DÖRT MEZHEBE GÖRE İSLÂM FIKHI- I

Sunuş

Tefsir, hadis, fıkıh ve tarih gibi İslâm ilimlerinin ana konularına dair pek çok eserin orijinallerini yayınladık.
Ülkemizde şimdiye kadar neşredilen tefsirlerin en genişi, en kapsamlısı olduğu gibi, ansiklopedik özelliği ile de bu alanda ayrıcalıklı bir yer tutan 16 ciltlik "Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri"nin neşrini gerçekleştirdik. Bugün ise sahasında büyük bir boşluğu dolduracağına inandığımız "Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı"nı siz okuyucularımıza sunmanın sevinci içindeyiz.
"Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı" Abdurrahman Cezîrî başkanlığında seçkin Mısır ulemâsından oluşan bir komisyonun uzun ve titiz çalışmasının ürünüdür. Kitap temizlik, namaz, oruç ve hac gibi ibadet konularından başka hayatın hemen hemen bütün alanlarında karşılaştığımız problemlere, ehlisünnet mezheplerinin Kur'ân, sünnet, icma ve kıyasa dayanan İslâmi çözümlerini toplamaktadır.
Kitapta her fıkhî mesele özel bir başlık altında ele alınmakta, konu genel hatlarıyla açıklandıktan sonra, önce dört büyük mezhebin müşterek çözümlerine yer verilmekte, sonra da aynı bahis her mezhebe göre geniş ve herkesin anlayabileceği şekilde sade bir dille izah edilmektedir.
"Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı", halen Ahlat müftüsü olan Mehmet Keskin tarafından dilimize kazandırıldı. Tercümede sade bir dil kullanıldı. Türkçeye tercümesi mümkün olmayan deyimler dışında günümüz Türkçesinde kullanılıp kolayca anlaşılan kelimelerin seçimine özen gösterildi. Tercüme edilmesi mümkün olmayan deyimler için kitabın sonuna bir lügatçe eklendi. Eserde delil olarak kullanılan âyet ve hadislerin asıl metinleri konuldu. Kaynaklardaki yerleri de ayrı ayrı gösterildi. Kitabın kolay okunabilmesi için en uygun harf karakterlerini tercih ettik, baskı hususunda gerekli itinayı göstererek okuyucunun yorulmadan uzun zaman mütalâ etmesini sağladık.
Kitaptan istifadeyi kolaylaştırmak için konuların genel alfabetik fihristi kitabın sonuna ilave edildi, isimler, deyimler indeksi konuldu.
Burada "Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı'nın Türkçeye kazandırılmasında yılmadan çalışan mütercim Mehmet Keskin'e, tercümeyi baştan sona gözden geçirerek redaksiyonunu yapan Yüksel Kanar'a teşekkür eder, kitabın hayırlara vesile olmasını dilerim.

Şa
ban Kurt [1]

Mütercim'in Önsözü

Allahü Teâlâ'nın engin lütuf ve keremiyle, dört büyük mezheb İmamının fıkhını tam bir vukûfiyetle ve sistematik bir biçimde ele alıp açıklayan "Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı" adlı bu kitabı dilimize aktarmış olmanın sevinç ve bahtiyarlığı içindeyim.
Bu eser 1922'de Mısır Vakıflar Bakanlığı tarafından, özellikle camilerde ders kitabı olarak okutulmak üzere Ezher Üniversitesi'nde oluşturulan bir komisyona havale edilerek hazırlattırıldı.
Kitabın ibadet bölümünü ihtiva eden ilk cildi 1928 yılında basıldı. Bir miktarı camilere ve kütüphanelere dağıtılan eser çok büyük ilgi gördü. Kısa zamanda tükendi.
Vakıflar Bakanlığı, ilim çevrelerinden gelen yapıcı eleştirileri de dikkate alarak eserin yeniden gözden geçirilmesine karar verdi. Hanefî âlimlerinden Abdurrahman Cezîrî başkanlığında yeniden ilmî bir komisyon kuruldu. Bu komisyonda Mâlikî ulemâsından Şeyh Muhammed Semâlutî ve Şeyh Muhammed Abdülfettah İnânî, Hanefî ulemâsından Şeyh Muhammed Biblâvî, Hanbelî ulemâsından Şeyh Muhammed Sebî ve Şeyh Ebû Tâlib Haseneyn, Şafiî ulemâsından Şeyh Muhammed el-Bâhî vardı. Abdurrahman Cezîrî'nin son şeklini vererek kurula arz ettiği bu yeni eser onaylandı, 1931 yılında yeniden basıldı.
Kitabın ibadet bölümü dışındaki diğer bölümleri ise Abdurrahman Cezîrî tarafından hazırlandı ve komisyonun muvafakat gösterip onaylamasından sonra, bu bölümler de kitabın müteakip ciltleri olarak yayınlandı.

---
[1] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: XIIV-XIV.

Abdurrahman Cezîrî, esere yöneltilen eleştirileri de dikkate alarak kitabı baştan sona, yeniden bir kez daha gözden geçirdi. Gerekli ilâve ve düzeltmeleri yaptı. Böylece son ve mükemmel biçimini alan kitap 1939 yılında bütün olarak basıldı.
İşte biz, tercümemizde bu son baskıyı esas aldık. Önemli bir fıkıh kitabı olan bu eseri akıcı bir üslupla eksiksiz ve doğru olarak tercüme etmeye çalıştık. Her şeye rağmen çevirinin kusurları bulunabilir. Bu konuda yapılacak tenkitleri şükranla karşılayacağımızı ve dikkate alacağımızı belirtmek isterim.
Burada bu tercümenin yapılıp yayınlanmasını sağlayan Çağrı Yayınları sahibi Sayın Şaban Kurt'a teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet Keskin,

(Müftü)[2]

FIKIH İLMİ VE MEZHEBLER

İslâm Hukuku ilminin özel adı olan "Fıkıh" lügatte bilmek, anlamak, şuurlu olarak idrak etmek, bir şeyin künhüne vâkıf olmak, kapalı bir şeyin hakikatine nüfuz edebilmek, kendisine hüküm taalluk eden gizli bir mânâyı kavrayabilmek gibi anlamları ifade eder.
Fıkıh'ın ıstılahtaki anlamı ise: "İnsanın amel yönünden lehine ve aleyhine olan şer'î hükümleri bilmesi" demektir. Diğer bir tarife göre de: "Uygulamaya, yani ibâdet, kulluk ve muamelâta ilişkin şer'î hükümleri ayrıntılı delilleriyle bilmek"ten ibarettir. İşte bu hükümleri böylece bilen kişiye de "Fakın" adı verilir.
Öyleyse "Fıkıh İlmi", amellere ilişkin şer'î hükümleri ayrıntılı delilleriyle bildiren ilimdir. Tarifinden de anlaşılacağı üzere bu ilim, dinî, siyâsî ve medenî hayatın bütün hususlarını en geniş bir biçimde içine almakta olup, hem ibâdetlerde, hem de aile, miras, emval ve ukûd gibi sosyal hayat münâsebetleri gereği olan bütün uygulamalarda (muamelât) yapılacak veya sakınılacak cihetlere dâir hükümleri içerir. Bundan başka ceza hükümleriyle muhakeme usullerine ve nihayet devletin idaresi ve teşkilâtıyla, savaş hukukuna taallûk eden hükümler de fıkhın kapsamı içindedir.
Bütün bu konulardaki şer'î hükümlerin çıkarılması için elimizde dört asıl kaynak vardır. Çıkarılacak bütün kazâî hükümlerin, şer'an muteber olabilmeleri için, mutlaka bunlara dayanmaları gerekir. Fıkıh usûlünün prensiplerini teşkil eden bu dört asıl kaynak şunlardır:
1- Kitâb
2- Sünnet
3- Kıyâs
4- İcmâ
Buradaki "Kitâb"tan kasıt, son peygamber Hz.Muhammed (s.a.s.) e Allahü Teâlâ tarafından Cebrail vâsıtasıyle vahyedilmiş olan Kur'an-i Kerim'dir.
"Sünnet", Rasûlü Ekrem (s.a.s.) efendimizin söz, davranış ve uygulamalarının toplamını ifade eder.
"Kıyâs", bir şeyde sabit olan hükmün benzerini, o hükmün içtihadı sebebini taşıması cihetiyle, diğer bir şeyde de bir rey ve ictihad neticesi olarak ortaya koymaktır.
"İcmâ" ise, bir asırda bulunan İslâm müctehidlerinin şer'î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir. Bir aklî hüküm veya bilinmesi yalnız sarih nakle dayalı olan şeyler hakkındaki ittifaka icmâ adı verilmez. Âlemin sonradan yaratılmış olmasına, kıyametin vukuuna ait ittifaklar gibi. Çünkü bunlar zaten Kur'an'da açıkça belirtilmektedir. Aynı zamanda avamın bir konu hakkındaki ittifakları da icmâ sayılmaz.
Şer'î hükümlerin ilk tebliğcisi şüphesiz ki Rasûlü Ekrem (s.a.s.) dir. O, îlâhî vahye mazhar seçkin bir

[2] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: XV-XVI.

insan olması dolayısıyle bütün dinî hükümlere tam anlamıyla vâkıftı. Onun ulvî huzurundan feyz alan ashab-ı güzin de şer'î delillerin ve hükümlerin bütün inceliklerini biliyorlardı. Çünkü ortaya çıkan her türlü meseleyi kendisine soruyor ve cevabını da en tatmin edici bir şekilde alıyorlardı. Ashab-ı Kiram'a yetişip "tabiîn" unvanını alan birçok büyük insan da, Peygamber efendimize yakın bir zamanda dünyaya gelmiş olduklarından İslâm'ın bütün hükümlerine mükemmel bir şekilde âşinâ bulunuyorlardı.
Tabiînin son zamanlarına doğru İslâm dünyası genişlemeye başlamış, çeşitli ırklara mensup birçok kavimler İslâmiyetle şereflenmişlerdi. İslâm topraklarının genişlemesi, müslümanların çoğalması ve zamanın ilerlemesiyle sosyal hadiseler günden güne artıyor, çeşitli cereyanlar ortaya çıkıyor ve birçok meseleler çözüme ve açıklamaya muhtaç bulunuyordu. İşte bu durum karşısında İslâm bilginlerinin olağanüstü derecedeki çalışmaları başladı, birçok ilimler tedvin edildi. İlk olarak hadîs, fıkıh ve usûl-i fıkıh ilimleri metodlu bir şekilde kurularak bu konuda her biri kendine has özellikler taşıyan ve birer hukuk okulu olan fıkhî mezhebler ortaya çıktı.
"Mezheb" kelimesi lügatte, gidilecek yol veya yer anlamına gelir. Istılahta ise "İmamların seçtikleri meslek, yol ve sistem", demektir. Elinizdeki kitabın konusuyla ilgili olan fıkhî mezhebler tebe-i tabiîn devrinden itibaren ortaya çıkmışlardır. Hanefi, Şafiî, Hanbelî ve Malikî mezhebleri ise bunlar arasında en yaygın ve bağlıları en fazla olan mezheblerdir. Okuyucunun bu dört mezheb hakkında fikri olsun diye bu mezheb ve onların İmamları hakkında genel bilgiler verildi.[3]

İMAM AZAM EBÛ HANÎFE

Asıl adı Numan b. Sabit olan ve İmam Azam lakabıyla tanınan Ebû Hanîfe, Hicrî 80 (Milâdî 699) yılında Kûfe'de doğdu. Önce burada Kur'an'ı hıfzetti. Arapçanın o zaman henüz kurulmakta olan sarf ve nahvi ile şiir ve edebiyatını öğrendi. Kûfe, Basra ve bütün Irak'ın en büyük üstadlarından hadîs ve fıkıh dersleri aldı. O zamanlar Küfe ve Basra'da çok ilerlemiş olan cedel ile İslâm'ın dinî felsefesi olan kelâm'ı öğrendi. Kaynaklar onun mantıkta ve hazır cevaplılıkta doğuştan üstün bir yeteneğe sahip olduğunu belirtmektedir. Kûfe'nin en ileri gelen İmamlarından Ebû Amr Âmir Şa'bî ile yakın münasebeti vardı. Hatta ilim yoluna girişinde bu zatın büyük etkisi olduğu anlaşılıyor. Yine kaynaklara göre, 16 yaşındayken babasıyla birlikte Hicaz'da bulunmuş ve 714 yılında, Mekke'de, Kabe'nin hareminde râvilerin ders halkalarında hadîsler dinlemiştir. Ebû Hanîfe bu seyahatinde Ata b. Ebî Rebah ve Nâfi gibi tabiînden bazıları ile temas etmiş ve onlardan da hadisler dinlemiştir. Ayrıca onun Irak'ta iken tabiînden 93 zat ile görüştüğü rivayet edilmektedir ki, bu durum Ebû Hanîfe'nin tabiînin küçüklerinden ve tebe-i tabiînin büyüklerinden olduğunu göstermektedir.
Ebû Hanîfe, bütün bu tahsili sırasında, bir yandan da ticâret hayatına girmiş bulunuyordu. Bu âlim-tüccarın, Hind, İran ve Arap Yarımadasının ticaret yollarının birleştiği ve aynı zamanda kelâmî münâkaşaların kaynaştığı Basra'ya 20 defadan fazla gidip geldiği söylenir. Artık olgunlaşmış bir genç olan Ebû Hanîfe, Basra'da ticâret işlerini yürütürken buradaki çeşitli ilmî ve fikrî gruplarla da temasa geçmişti. Bunlar arasında Haricîler, Şia, Kaderiye ve Dehriye mezheblerinin İmam ve müdafileri de vardı. Bunların en büyükleriyle tartışmalara ve sohbetlere girdiği ve böylece kelâm ve cedel'de epeyce ilerlediği bilinmektedir. Bütün bunlardan sonra nasslarda görülen, Hz. peygamber (s.a.s.) ve sahabelerinden anane yoluyla gelen ve başlıca cumhur-u ulemâ inanç asıllarının şekillendirilerek vecizeler halinde ifadeleri ve bunların Kur'an ve Hadîs sınırları içerisindeki akıl ve mantığın da yardımıyla savunulmaları hususunda büyük başarılar elde ettiği muhakkaktır.
Ebû Hanîfe, İslâm dünyasında yaklaşık bir yüzyıl içinde gelişmiş olan bilgilen elde etmekle birlikte, kendisi için bunları yeterli görmüyordu. Onun düşüncesine göre; bütün bunlar ancak hazırlık mahiyetindeki bilgilerden ibaretti. Bu bilgilerin de yardımıyla din ve dünya işlerinin düzenlenmesine yarayacak olan "fıkh"ı elde etmek gerekiyordu. O dönemde Fıkıh İlmi, genişçe ve daha genel bir çerçeve içinde olsa da, ayrı bir ihtisas bölümü olmak üzere yeni kurulmaya başlamıştı. Bu konuyla daha çok İslâm dünyasının müftüleri ve hâkimleri uğraşmaktaydı. Nihayet Ebû Hanîfe, fıkhı yeniden kurma konusundaki kararını verdi. Bu sırada yaşı yirminin üstünde bulunuyordu. Irak'ın en ileri gelen fakîhi Hammad b. Ebî Süleyman'ın Küfe camiindeki derslerine devam etti. Aynı zamanda oranın başka âlim ve fakîh muhaddislerinden ders dinledi. İmam Azâm'ın, İmam Cafer es-Sâdık ile, Hz. Ömer,

[3] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: XVII-XVIII.

Hz.AIi, İbn Mes'ud ve İbn Abbas kollarına mensup bilginlerden ve bunlara ilâveten daha 4000'e yakın din bilgininden hadîs dinlediği de rivayet edilmektedir. Ebû Hanîfe, Hammad'ın da en gözde öğrencisiydi. Hocası bulunmadığı zaman onun yerine vekâlet ederdi. Onun derslerine yaklaşık olarak 10 yıl devam ettikten sonra, bir ara ayrı bir tedris halkası kurmayı düşünmüş, fakat hocasına yaptığı iki aylık vekilliği zamanında verdiği 60 fetvadan yirmisinin hocası tarafından düzeltildiğini görerek, Hammad'ın vefatına kadar onun ders halkasından ayrılmamıştır.
Hammad b. Süleyman'ın Hicrî 120 yılında ölümü üzerine, yaşı kırk dolaylarında olan Ebû Hanîfe, hocasının diğer ileri gelen öğrencilerinin ve arkadaşlarının ısrarlı ricaları üzerine, hocasından boşalan kürsüye geçmiş ve dersleri devam ettirmeye başlamıştır. Zaten Ebû Hanîfe, öteden beri yüksek vekarı, samimiyeti ve ciddiyetiyle kendisini çevresine kabul ettirmişti. Aynı zamanda o, resmî görevlerden ve devlet kapısından uzak kalmaya da azmetmişti. Derin takvasından başka, fıkıhtaki ilham ve sezgi derecesini bulan kavrayışlı bilgisini tatlı ve güler yüzlü bir şekilde, vecizelerle süsleyerek anlatma hususundaki müstesna yeteneği sayesinde kısa zamanda ders halkası dolup taşmaya başladı. İslâm dünyasının hemen her yerinden akın akın gelen öğrenciler ve aynı zamanda halktan dinleyicilerle ders kürsüsü sımsıkı sarıldı. Bazı aralıklarla 30 yıl kadar süren ders ve fetva halkalarında yetişen öğrencilerin sayısının 4000'i aştığı ve bunlardan en az 40 kadarının ictihad derecesine ulaştığı bilinmektedir. Halkasında yetişen öğrencilerinin adlan, künyeleri ve şehirlerini gösteren kitaplar yazılmıştır. Ebû Yusuf Yakub b. İbrahim el-Ensarî Zufer b. el-Huzeyl el-Ensâri, Dâvud et-Tâî, Esed b. Amr, Afiyet b. Yezid el-Avdî, Hasan b. Ziyâd, Kasım b. Maan, Ali b. Mushir, Mindel b. Ali, Hibban b. Ali ve Muhammed b. Hasan el-Şeybânî gibi büyük âlim ve müctehidler İmamın halkasında yetişenlerin en büyüklerindendir.
Ebû Hanîfe'nin tedris ve fetva verme hususunda izlediği yol, başka bilginlerin yolundan farklıydı. Onun halkasında iki türlü müzâkere yapılırdı:
1- Öğrenci için izlenen muntazam fıkıh dersleri.
2- Dışardan ve halk tarafından cevabı istenilen sorular.
Ebû Hanîfe, ele alınacak konuyu ortaya koyar ve mesele açık bir şekilde, tartışmalı olarak müzâkere edilirdi. Meselenin incelenmesinde hazırlığı olanlar ve ictihad derecesine yükselenler, düşünce ve ictihadlarını söyledikten sonra sıra Ebû Hanîfe'ye gelirdi. İmam, meseleyi yeniden tasvir ve izah ileten sonra kendi düşünce ve ictihadlarını delilleriyle ortaya koyar ve gerekli düzeltmeler yapılarak cevaplar verildikten sonra, alınan karar, çoğunlukla delillerinden tecrit edilerek, son derece veciz cümlelerle bizzat kendisi tarafından yazıya geçirilirdi. Bu yazılı vecizeler daha sonra fıkıh kaideleri haline gelmiştir.
İmam Azam, müzâkeresini yeterli görmediği ve olgunlaştığına kanaat getirmediği meselelerin yazı ile tesbitini yasaklardı. Ebû Hanîfe'nin bu ılım halkaları, başta kendilerinin, sonra da arkadaşlarının fıkhî nezâret ve salahiyetleri altında çalışan ilmî bir istişare meclisi niteliğindeydi. İşte böylece İslâm dininin amellerle ilgili bütün talimi yeni baştan gözden geçirilerek incelenmiştir. İbadetlerden başka aile hukuku, muamelât, hudut, ukûbat, sulh ve cihad hükümleri, miras ve benzeri konuları içeren ve daha sonra kendisinin öğrencisi İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed tarafından tedvin edilip Zahir el-Rivâyât adıyla anılan büyük teliflerin metinleri bu halkalarda karara bağlanmış ve tesbit edilmiş olan konulardır. Rivayete göre İmam'ın huzurundaki ders halkalarında karara bağlanan meselelerin sayısı yarım milyonu bulmaktadır.
Ebû Hanîfe, bir taraftan fıkhın eski olaylara verdiği cevaplardan meydana gelen hükümleri öğrencilerine öğretirken, bir taraftan da yeni olaylara ait hükümleri araştırırdı. Bunun yanında aynı türden olan geleceğe ait bir takım olayların meydana çıkması da mümkün olduğu için, bunlara ait farazî meseleler de Ebû Hanîfe'nin meşgul olduğu konular arasındaydı. İşte böylece yeni bir ictihad kapısından fıkhın külli kaidelerine doğru yürümek için geniş bir yol açılmış bulunuyordu. İmama göre geçmiş, bazı şartlara bağlı olarak bugün (hâl) için örnek teşkil ettiği gibi, gelecek için de örnek olabilirdi. Öyleyse gelecekte çıkması mümkün olan meseleler için cevaplar arayıp bulmakta bir mahzur yoktu; hatta bu zorunluydu. İşte bu surette fıkıh, geçmiş ile hâlin dar çerçevelerini aşarak geleceğe girmiş ve bu yolda geçmiş ve hâlin somut meselelerinden sonsuz geleceğin ideal fıkıh düşüncesine doğru geçilmiş oluyordu. Nitekim böylece Ebû Hanîfe'nin halkasında bulunan fiilî ve teorik hükümler belki yüz binleri geçiyordu. Artık bu kadar çok sayıdaki hükümlerin bir zapt ve rapt altına alınması şart

olmuştu. Her gün hacmi artmakta olan meselelerin bazılarının aynı cins ve neviden oldukları görülerek, ona göre tasnif edilebileceği meydana çıkmış oluyordu. Bu suretle fıkıh meseleleri cinslerine göre kitaplara, kitaplar da nevilerine göre bab ve fasıllara ayrılıyor ve başta taharet olmak üzere ibadetler, münâkehat, muamelat, hudut, ukûbât konularıyla devam ediyor ve nihayet miras kitapları olmak üzere sıralanarak fıkıh'ın tedvini Ebû Hanîfe'ye nasip oluyordu.
Fıkıh'ı, “insanın leh ve aleyhinde olan, yani iyi veya kötü olan şeyleri bilmesi” şeklinde tarif eden Ebû Hanîfe, bu konuda önce Kur'an ve Hadisten ibaret olan nass'lara başvurur, sonra bu nasslarda hakkında kesin hüküm bulunmayan meselelerde, yine nassın şümul ve gölgesinde kıyâs'a ve ümmetin icmâına bakardı. Sünnet'in Hz. Muhammed (s.a.s.) e dayanmasını tayin hususunda, İmam Azâm'ın kendisine göre, esaslarını üstadlarından aldığı ve Usûl-i Fıkıh'ta ayrıntılı olarak bildirilen özel metodları vardı. Bu metoda göre her an'ane bir sünnet olmayabilirdi. Bundan dolayı İslâm'ın esaslarına ve asıllarına uymayan “haber-i vâhid”leri reddederdi. Doğrudan doğruya Kitab ve Sünnet'e bağlanamayan meseleler hakkında, iyi ve kötünün, yani mâruf ve münkerin tanınmasında ashabın ihtilâfı görülürse, bunlar arasında kendi görüşüne uygun olan birini tercih eder, fakat kesin olarak bunların sınırları dışına çıkmazdı. Çünkü Peygamber efendimizin sahabelerinden birine dayanan fetva ve hükümler, ya onların kendi ictihad ve görüşleri yahut da Hz. Peygamber (s.a.s.) e dayanan mürsel bir sünnettir. İmama göre, ashabın mürselleri, başkalarının müsnetlerinden daha kuvvetli sayılırdı ve mutlaka bunlardan herhangi birine uymak gerekirdi.
İmam Azam Ebû Hanîfe, bütün ehl-i sünnet tarafından saygı gören dört büyük müctehid mezheb İmamının birincisidir. Gerek kıdem ve gerekse mezhebindeki genişlik ve büyüklük bakımından, kendisine verilen “İmam Azam” unvanına hakikaten lâyık olduğunu göstermiştir. Aslında İslâmiyetin ilk feyizli çağlarında müslümanlar arasından birçok büyük müctehidler çıkmıştır. Fakat onların ictihadlan ve ictihad metodları hakkıyla zabt edilememiş, kendilerine tabi olanlar da bu dünyadan göçünce mezhebleri devam edememiştir, İmam Azam ise, yukarıda anlattığımız metodlarla, mezhebinin kalıcı olmasını sağlayacak çok büyük bir yol geliştirmiş ve dolayısıyla da mezhebi devam edegelmiştir.
İmam Ebû Hanîfe'nin hayatı ve yaşayışı hakkında yüzlerce kitap yazılmıştır. Onun nezih hayatı, zühd ve takvası, yüksek ahlâkı, üstün ilim ve zekâsı herkes tarafından bilinmekte ve teslim edilmektedir. Bu husustaki bazı olayları okuyucularımıza sunmakta fayda görüyoruz:
Harun el-Reşid, İmam Eû Yusuf'tan İmam Azâm'ın ahlâkını anlatmasını istemesi üzerine İmam Ebû Yusuf: *“Hiçbir söz söylemez ki, yanında (onu) gözetleyen, dediklerini zabt eden (bir melek) hazır bulunmasın”*[4] ayetini okuduktan ve her söz söyleyenin söylediği şeyi Allah'ın bildiğini belirttikten sonra şöyle dedi: “İmam Azam, Allahü Teâlâ'nin haram kıldığı şeylerin yapılmasını şiddetle engellemeye çalışırdı. Din hakkında bilmediği bir şeyi söylemekten şiddetle kaçınırdı. O, daima Hakk'a itaat olunmasını isterdi. Çokça sükût eder, daima tefekküre dalar ve ilim sahibi olmak için çalışırdı. istenildiği takdirde ilmini ve malını ziyadesiyle harcamaktan çekinmezdi. Hiçbir kimseyi hayırdan başka bir şeyle anmazdı.”
Zehebî'nin “Tezkiretü'l-Huffâz” adlı kitabında şu satırlar yer alır: 'İmam Azam, gerçek bir önder, müteverrî, âlim, müteabbid, büyük şan sahibi bir zattı. Sultanın atıyyelerini kabul etmez, bizzat kendisi ticâretle uğraşıp kazanırdı.”
İmam Azam gerçekten de son derece müteverri idi. Belki bir hükümde kusur ederim diye kadılığı kabul etmemişti. Aslında seleften birçok kişi de kaza mevkiinde bulunmaktan kaçınmışlardı. Çünkü gerçekten de, insanlar arasında adaleti hakkıyla temin oldukça güç ve manevî sorumluluğu gerektiren bir görevdi. İmam Azam ise, aynı zamanda büyük bir müctehid idi ve bütün zamanını ictihad için harcıyor, yüzlerce öğrenci yetiştiriyordu. Böyle bir görev üstlenmiş bir insan kaza işleriyle bağlanarak ilim ve ictihad alanındaki çalışmasını kısmen de olsa sekteye uğratamazdı. Buna rağmen hem Emevîler ve hem de Abbasîler tarafından göreve zorlanmıştı. Acaba bunun sebepleri nelerdi? Bu konuda bazı tarihî görüşler vardır:
Bazılarına göre İmam Azam, zamanın bütün icraatına, adalet ve hakkaniyet ölçüleri içinde bakıyor, fakat istediği şartları göremediğinden üzülüyordu. Bunu hisseden ve bir vehme kapılan idareciler ise İmamı hesaba çekmek ve başında bulunduğu topluluğu dağıtmak için bahane arıyor, ona kabul

[4] Kaf: 50/18.

etmeyeceği bir görev teklif ediyor ve bundan kaçınmasını bahane ederek kendisine eziyette bulunuyorlardı. Hatta bazıları İmam Azâm'ın Emevîlere karşı kıyam etmek isteyen Hz. Zeynel Abidin'in oğlu Zeyd taraftarı olduğunu ve ona yardım ettiğini söylüyorlardı. Bu yüzden Emevî valisi İbn Hubeyre'nin işkencesine mâruz kalmıştı.
İmam Azâm'ın Abbasîler zamanında da Hz. Ali'nin torunlarından Muhammed ve İbrahim'e mütemayil olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ebû Cafer Mansur, bu sebeple İmam Azâm'a düşmanlıkta bulunmuştur. Ancak bu rivayetin doğru olmadığı görüşünü de savunanlar vardır. Bunlara göre Ebû Cafer Hicrî 145 yılında Bağdat şehrini kurmaya başlamış ve 149 yılında tamamlamıştı. Burası İslâm'ın önemli ve en büyük merkezlerinden birisi olacaktı. Dolayısıyla bu merkezde kadı olacak kimsenin de Ebû Hanîfe gibi büyük bir müctehid olması gerekiyordu. Fakat Ebû Hanife'nin bu göreve yaklaşmaması Ebû Cafer için büyük bir hayal kırıklığı olmuştu. Nitekim Ebû Cafer Mansur, Ebû Hanîfe'nin görevi kabul etmeyeceğini bile bile, onun kadı olmasında ısrar etti. Fakat bunu kabul etmeyen İmamı hapsettirip işkence yaptırdı. Sağlık durumu bozulunca hapisten çıkardı, fakat vetva ve derslerinden menetti. Ebû Hanîfe ise kısa bir süre sonra Allah'ın rahmetine kavuştu. (H.150/M.767)
İmam Azam Ebû Hanîfe değeri çok yüce olan bir bilgindir. Onun meydana getirdiği ictihad müessesesi İslâm âlemi için bir rahmet vesilesi olmuştur. Adı da müslümanlar arasında hayır, rahmet ve şükranla anılmakta, bugün dünyanın çeşitli yerlerinde onun kurduğu mezhebe mensup milyonlarca insan yaşamaktadır.[5]

İMAM ŞAFİÎ

Kendi adına izafeten Şafiî mezhebinin kurucusu olan İmam Şafiî'nin asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî el-Kuraşî'dir. Dört büyük mezheb İmamı arasında nesebinin Kureyş'e dayanmasıyla seçkin bir yere sahiptir. Büyük dedesi Safi, gençliğinde Rasûl-i Ekrem'e ulaşmıştır. Onun babası Saib de Bedir gazvesinde İslâmiyeti kabul etmiş muhterem bir sahabidir. Annesi ise, bir rivayete göre İmam Hüseyin hazretlerinin torunu Abdullah'ın kızı Fâtıma, diğer bir rivayete göre ise Ümmü Habibe-i Ezdiyye'dir.
Kaynakların belirttiğine göre İmam Şafiî, Hicrî 150/M.767 yılında Şam beldelerinden Gazze'de; diğer rivayetlere göre de Askalan veya Yemen'de doğmuş, yetim kalmış, daha iki yaşındayken annesi tarafından Mekke'ye götürülmüş, orada büyümüş, bir ara Medine'ye gitmiştir. 20 yaşlarında Mâlik b. Enes'ten, onun ölümüne kadar dersler almıştır. Şafiî daha sonra Yemen'de bir memuriyet aldı. Burada gizlice Zeydî İmamı Yahya b. Abdullah'a biat ettiği için, diğer Alevîlerle birlikte tutuklanarak Halife Harun Reşid'in yanına Rakka'ya götürüldüğü rivayet edilir. Ancak halife onu serbest bıraktı. Biri Hicrî 184 ve diğeri de 195 yıllarında olmak üzere iki defa Bağdat'a gitti ve toplam iki yıl orada kaldı. Buradan tekrar Mekke'ye geldi, iki yıl kaldıktan sonra 199 yılında Mısır'a giderek Füstat bölgesine yerleşti.
İmam Şafiî, daha dokuz yaşındayken Kur'an-i Kerim'i hıfzetmiş, genç yaşlarda Mekke müftüsü Ebû Hâlid Müslim İbn Halid'den fıkıh dersleri almıştı. Biraz sonra İmam Mâlik'e ulaşarak ondan da fıkıh ve hadîs dersleri okudu. Daha sonra Irak'a giderek İmam Muhammed Şeybânî'den de fıkıh dersleri aldı ve Kitab el-Hücce gibi eserlerini burada yazdı. Bu sırada İmam Muhammed'in kitaplarını okumuş, onları istinsah ederek incelemişti. Süfyan İbn Uyeyne, Abdülaziz İbnü'l-Mâçişûn gibi bilginlerden de hadîs dersleri aldı.
İmam Şafiî yalnızca mevcut olan fıkıh malzemesini elden geçirmekle kalmamış, fıkıh ilminin temellerini ve usullerini de araştırmıştır. İmam Şafiî bu yüzden Usûl-i Fıkh'ın kurucusu olarak kabul edilmektedir.
İmam Şafiî, çok genç yaşlardayken arap diline, şiir ve tarihine büyük bir vukûfiyet kazanmıştı. Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim'i hakkıyla anlamak ve ahkâmına güç yetirebilmek konusunda eşi az bulunur bir müctehiddi. Dolayısıyla İmam Şafiî kuvvetli bir müfessirdi. Bu büyük İmamın Kur'an âyetlerinden ne kadar büyük bir itina ile ahkâmlar çıkarmış olduğuna “Kitâbü'1-Ümm” adlı kitabı tanıklık etmektedir.
İmam Şafiî, aynı zamanda büyük bir muhaddisti. Daha yirmi yaşındayken İmam Mâlik'in

[5] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: XIX-XXIII.

“Muvattâ”sını bütünüyle ezberlemiş, o büyük müctehidin huzuruna girince, kitabını baştan sona kadar ezberinden okumuş, gerek hıfzındaki kuvvet ve gerekse dilindeki fesahat ve talâkatle İmam Mâlik'in takdir ve teveccühlerini kazanmıştı. O, birçok muhaddislerle bir arada bulunmuş, özellikle bir bakıma öğrencisi ve bir bakıma da hocası olan İmam Ahmed İbn Hanbel ile hadîs-i şerif müzâkerelerinde bulunmuştur. Fakat zamanının büyük kısmını tedrise ve içtihada hasretmiş olduğu için, hadîs-i şeriflere ait mahfûzâtı, başka bir kısım muhaddisler derecesinde olamamıştır. Hadislerin râvilerine ve kuvvet derecelerine hakkıyla vakıftı ve rivayetlerinde bazı eksiklikler buludan hadisleri kullanmaktan şiddetle kaçınırdı.
İmam Ahmed b, Hanbel'in oğlu Abdullah şöyle demiştir: “Ben babama Şafiî'nin nasıl bir insan olduğunu sordum. Çünkü ona çok dua ediyordu. Babam dedi ki: Şafiî dünya için güneş ve insanlar için sağlık mesabesindedir. Bak, hiç bunların yerine geçecek bir şey var mıdır?”
İmam Şafiî hazretleri ictihadlarında Kur'an-ı Kerim'e, Hz. Peygamberin Sünnet'ine, îcmâ'a, sahabe-i kiramın sahih sözlerine ve kıyasa dayanmıştır. Ashabın ihtilaflı sözlerini, istihsanı ve maslahat-ı mürseleyi birer delil olarak kabul etmemiştir. Şöyle ki: İmam Şafiî, fıkhî hükümleri önce Kur*an-ı Kerim'den çıkarmaya çalışırdı. Aradığı meseleyle ilgili olarak Kur'an'da bir delil bulamazsa Hadîs-i Şerife ve icmâa müracaat ederdi. Bunlarda da bir şey bulamazsa ashabı kiramın ittifak ettikleri sözlere başvururdu. Münker olmayan ve rivayetinde töhmeti gerektiren bir durum bulunmayan zayıf hadisi ve mürsel hadîsi bile kıyastan daha üstün tutardı.
İmam Şafiî hazretleri, diğer mezheblerce kabul edilmiş olan “istihsan'ı da bir delil olarak kabul etmemiştir. Bilindiği gibi İhtihsan; hakkında nass bulunmayan meselelerde ve olaylarda zorluk ve maslahat dikkate alınarak ona göre hüküm vermekten ibarettir. Diğer mezheblerin birçok toplumsal olayın çözüme bağlanmasında bir hal çaresi olarak gördükleri istihsanı delil olarak kabul etmeyen İmam Şafiî: “îstihsan'da bulunmak isteyen, kendisinin sâri olmasını murad etmiş olur” demiştir.
İmam Şafiî'nin ictihad ettiği meseleler yeni mezheb ve eski mezheb olarak iki kısma ayrılmıştır. Onun Hicrî 195 yılında Bağdat'a gittiği vakit eski mezhebini neşrettiği görülür. Sonra Bağdat, Cezîre, Şam, Mısır gibi gezip dolaştığı yerlerde birçok büyük muhaddislerle karşılaşmış ve bir kısım sahih hadîsleri daha öğrenmiştir ki, bunları menfaatlerin celbi ve mefsedetlerin defi hususlarındaki bazı rey ve ictihadlarını tadil etmekte kullanarak Füstat'da yeni mezhebini neşretmiştir. Kısacası bu büyük İmam da, kendi ictihadlarına göre müstakil bir fıkhî mezheb meydana getirmiştir.
İmam Şafiî'nin başlıca eserleri şunlardır: Ahkâmü'l-Kur'an, Es-Sünen, Îhtilâfü'l-Hadîs, Er-Risâle fi'1-Usûl, EI-Mevâris, Kitâbü'1-Ümm, Müsnedü'ş-Şâfiî, Edebü'1-Kâdı, El-Eşribe, Fezâil-i Kureyş, Es-Sebku ver-Remy.
İmam Şafiî'nin mezhebi doğuda ve batıda yayılmış, milyonlarca müslüman kendisini İmam olarak kabul etmiş, hatta bilfiil ictihad gücünü kendisinde taşıyan birçok büyük fakîhler bile onun açtığı ictihad yolunu takip etmişlerdir. Meşhur muhaddislerden Ebû Nuaym ve daha birçok kimseye göre: “Kureyş'in âlimi yeryüzünü ilimle dolduracaktır” hadîs-i şerifindeki “âlim'den muradın İmam Şâfiî olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu durum İmam Şafiî ile gerçekleşmiştir. Gerçi Kureyş'ten birçok âlim ortaya çıkmıştır, ancak İslâm dünyasının her tarafında yaygın hale gelen bir mezhebin kurucusu olmak şerefi İmam Şafiî'ye nasip olmuş ve yine onun yazdığı kitaplar büyük bir kabul görmüştür.
İmam Şafiî hazretleri Hicrî 204 (Milâdî: 819/820) yılında Mısır'da vefat etmiştir.[6]

İMAM MÂLİK

Tam adı Ebû Abdullah Mâlik b. Enes b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris b. Geymân b. Hüseyl el-Asbahî olan Mâlik b. Enes'in doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle bitlikte Hicrî 90 ile 97 yılları arasında doğduğu sanılmaktadır. Ancak kaynaklar daha çok 93 (Milâdî: 712) yılında doğmuş olabileceği üzerinde dururlar. Medine'de dünyaya gelen İmam Mâlik b. Enes, burada büyümüş ve yetişmiştir.
Tebe-i Tabiînden olan İmam Mâlik, tabiînden birçok fukahâya yetişmiş, gençliğinden itibaren ilim sahasına atılmış, üç yüzü tabiînden, altı yüzü de onların tabiîlerinden olmak üzere dokuz yüz şeyhten hadîs-i şerif ahzetmiştir. Bunlar arasında Yahya İbn Said, Nâfi, Zührî, Makburî, Abdullah İbn Dinar, Hişam İbn Amr, Zeyd İbn Eşlem, Rebia İbn Abdurrahman gibi zatları sayabiliriz.

[6] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: XXIV.

İmam Mâlik hemen bütün hayatını Medine'de geçirmiştir. Bu hususta elde bulunan kronolojik kesin delil, kendisinin Hz. Ali ailesine mensup hilâfet müddeîsi Muhammed b. Abdullah'ın 145 yılındaki isyanına karıştırılmış olmasıdır. Daha 144 yılında, Halife Mansur, onu Mekke'deki Hassânîlere göndermiş ve hilâfet iddiası ile itham edilen Muhammed ve İbrahim b. Abdullah adındaki kardeşleri işletmişti. Bu kendisinin genel bir saygınlık kazanmış olduğunu ve hiç olmazsa siyaset bakımından hükümdara düşman olmayan bir tavır takındığını gösterir. Bir de iki kardeşin hapsedilmiş olan babaları Abdullah'tan müsadere edilen mallarla temin edilen gelirin kendisine verilmesi suretiyle hizmetinin bedeli ödenmişti. Vazifesi başarıyla sonuçlanmadı ve 145 yılında Muhammed Medine'yi zabt edince, İmam Mâlik bir fetvasında, Mansur'a yaptığı biatin kendisini vicdanen herhangi bir şeye mecbur etmediğini, çünkü bu biatin zorla alındığını ilân etti. Bunun yanında İmam Mâlik ayaklanmaya katılmadı ve evinde kalmayı tercih etti. Ayaklanmanın başarısızlığa uğraması üzerine 147 yılında Medîne valisi Cafer b. Süleyman tarafından kırbaçla dövülmek suretiyle cezalandırıldı. Bunun sonunda da omzunda bir sakatlık kaldı. Daha sonra halife onunla barışmış olmalı ki, Mehdî, Mekke'de Harem inşaatıyla ilgili olarak onun da görüşünü almıştır. 179 yılında da Halife Harun el-Reşid hac münasebetiyle gelip onu görmüştür.
İmam Mâlik Hicrî 179 yılında (Milâdî: 795/796), kısa bir hastalıktan sonra Medîne'de vefat etti. Bu sırada yaklaşık 85 yaşındaydı ve Bakî mezarlığına defnedildi.
İmam Mâlik'in belli başlı eseri Kitâb el-Muvattâ'dır. Zeyd b. Ali'nin Kitâb el-Mecmû'u istisna edilecek olursa, bugüne kadar gelmiş olan en eski müslüman hadîs kitabıdır. Bu eserin amacı, Medîne'de ve Medîne çevresinde yaygın bir halde bulunan sünnetçe kabul edilmiş icmaa göre, dinin kanun ve hukukunun, menâsik ve amellerinin tam bir tablosunu çizmek, sünnet ve icmâ'dan hareket ederek henüz tesbit edilmemiş olan her şey için nazarî bir kıstas vermektir. Abbasîlerin ilk dönemlerinde bile, en basit meselelerde dahi birtakım fikir ayrılıkları ortaya çıkıyordu. İşte bunlar arasından "bastırılıp düzeltilmiş" (ki el-muvatta kelimesi de bu anlama gelmektedir) bir yol göstermekte ayrı bir pratik fayda bulunmaktaydı, İmam Mâlik bu kitabıyla Medine'de örf haline girmiş olan kanunu sistem haline getirip tedvin etmek istiyordu.
İmam Mâlik'in Muvatta'dan başka eserler yazıp yazmadığı kesin olarak bilinmemektedir. Çünkü bu konuda yazılan ilk kaynaklarda mesele müphem bir tarzda ele alınmaktadır. Ona isnat edilen eserler iki kısma ayrılır:
a) Fıkha dair eserler,
b) Muhtelif konularda yazılmış eserler.
Fıkha dair eserler arasında Abdullah b. Abdülhakem el-Mısrî tarafından nakledilmiş olan Kitab el-Sünen veya el-Sünne'den, Abdullah b. Abdülcelil tarafından rivayet edilen Kitâb el-Ezkiyâ'dan ve Hâlid b. Nezzâr ile Muhammed İbn Mutarrif tarafından rivayet edilen bir Risale fi'l-Fetva'dan söz edilmektedir. Ayrıca "Tefsir", "Risale fi'l-Kader vel-Redd alâ'l-Kaderiyye", "Kitâb el-Nücûm" ve "Kitâb el-Sirr" adlı kitaplarının bulunduğu da rivayet ediliyor ki, bütün bunların ona ait olduğu kesin değildir.
İmam Mâlik, yaşadığı dönem bakımından, fıkıhta kıyasın devamlı ve esas halinde olmayıp, ancak ârîzî olarak elde edilmesi istenen bir delil için kullanıldığı bir safhayı, yani İslâm'daki hukukî düşüncenin henüz bir hukuk ilmi haline gelmediği bir safhayı temsil eder. Mekân bakımından da o, İslâm hukukunun kesin temellerinin atıldığı Medine'nin temsilcisidir. Muvatta ile amaçladığı şey, dinî ve ahlâkî düşünceleri bütün hukukî hayata sindirmekti. Eski İslâm hukukunun özellikleri, meselelerin ortaya konulması kadar, hukukî konuların bünyesinde de açıkça görülmektedir. Medîne halkının ittifaklarına da büyük bir önem verilmektedir.
İmam Mâlik de, diğer mezheb İmamları gibi en başta Kur'an-ı Kerim'i, sonra Hz.Muhammed (s.a.s.) in sünnetini, icma-ı ümmet'i ve kıyası şer'î delil olarak kabul etmektedir. Bu arada dayandığı esaslar arasında Medîne halkının ittifak ettikleri meseleleri, çeşitli adlar verilen başka esasları da sayabiliriz. Medînelilerin ittifak ettikleri şeyler icmâ'dan ayrı olarak bağımsız bir delil olarak kabul edilir. Çünkü onlar Rasülullah (s.a.s.) in fiil ve sözlerine başkalarından daha fazla vâkıftılar. Mâliki mezhebinde "maslahat-i mürsele"de göz önünde bulundurulur. Bu, hakkında belirli bir şer'î hüküm bulunmayan bazı meselelerde kendisine müracaat olunacak hususlardır. O hadise hakkında maslahatın gereklerine göre hüküm verilir. Böylece o hüküm de başıboş bırakılmamış olur. Bu delil Hanefî mezhebinin kabul

ettiği “istihsan” mesabesindedir.
Mâlik b. Enes hazretleri, ehl-i sünnet arasında kabul edilen dört büyük mezhebten birinin, yani Malikî mezhebinin kurucusudur. İmam Şâfiî: “Âlimler anılınca, İmam Mâlik bir yıldızdır. Eğer İmam Mâlik ve İbn Uyeyne olmasaydı Hicaz'ın ilmi söner giderdi” diyor.
Zehebî, “Tabakâtü'l-Huffâz” adlı kitabında şöyle der: “İmam Mâlik de bir takım menâkib toplamıştır ki, bunların başkalarında böyle içtima etmiş olduğunu bilmiyorum: Uzun bir ömür, yüksek bir mertebe, parlak bir zihin ve anlayış, pek geniş bir ilim, doğru rivayet, diyanet, adalet, sünnet-i nebeviyeye ittiba, fıkıhta, fetvada ve kaidelerin sıhhatında herkesin önünde bulunmak...”
İmam Mâlik hazretleri, Peygamber efendimize karşı çok büyük bir muhabbet beslerdi. Medine içinde hep yaya yürür, hiçbir zaman hayvana binmezdi. Halbuki yeteri kadar serveti vardı. Bir gün İmam Şafiî hazretleri bunun sebebini sormuş, o da şöyle cevap vermişti: “Bir mübarek belde ki, onun toprakları içinde Nebiyyi Zîşanın muhterem cismi medfun bulunmaktadır. Ben orada nasıl olur da hayvana binebilirim.”
Aynı zamanda İmam Mâlik, Medîne-i Münevvere'ye karşı da büyük bir bağlılık gösterirdi. Hatta Harun Reşid kendisini hilâfet merkezi olan Bağdat'a davet edince: “Ey Mü’minlerin emiri, Rasûlü Ekrem (s.a.s.)
“Benden sonra bazı kimseler dünyayı tahsil için Medine'den çıkacaklardır. Fakat eğer bilirlerse Medine onlar için daha hayırlıdır” buyurmuştur. Diğer bir hadîslerinde de:
“Medîne habis olanları kendi sahasından dışarıya atar” buyurmuşlardır.
“Artık ben nasıl Medine'den dışarı çıkabilirim” cevabını vermiştir.
Harun Reşid, oğlu Emin ile Me’mun'u hadîs dinlemek için İmam Mâlik'in meclisine göndereceğini söylemiş. İmam da bunu şu şartla kabul etmişti: “Evet, buyursunlar. Fakat nerede yer bulurlarsa orada otururlar. Yoksa biz halife oğullarıyız diye halkın boyunlarına basarak meclisin ortasına geçmeye çalışmasınlar”. Emin ile Me’mun bu şartlarla İmam'ın derslerine devam etmiştir.[7]

İMAM AHMET BİN HANBEL

Dört büyük İslâm mezhebinden Hanbelî mezhebinin kurucusu olan ve İbn Hanbel adıyla tanınmış olan Ahmed b. Muhammed Hanbel Hicrî 164 (M.780) yılında Bağdat'ta doğdu. Gerek Bağdat'taki tahsili esnasında ve gerekse tahsil amacıyla Irak, Suriye ve Hicaz'dan Yemen'e kadar yaptığı seyahatlerde bütün çalışmasını hadîs tetkikine ayırdı. Memleketine dönüşünde İmam Şafiî'den fıkıh ve fıkıh usûlü dersleri aldı. Dini telâkkileri, itikatta olsun, amelde olsun, İslâmın ilk devrindeki ananelerle kesin bir şekilde teayyün etmişti.
Ahmet İbn Hanbel, birçok büyük âlimle karşılaşmıştır. Bunlar arasında İmam Şafiî, Süfyan İbn Uyeyne, İbrahim İbn Sa'd, Cerir İbn Abdülhamid, İmam Ebû Yusuf, Yahya el-Kattan, Velid İbn Müslim, Vekî, Yezid İbn Harun, İsmail İbn Uleyye ve Abdürrezzak gibi büyüklerden hadîs ve fıkıh öğrenmiştir. Kendisinden de İmam Buharî, İmam Müslim, Ebû Davud, Ebû Hatim-i Razî, Hasen İbn Musa, Begâvî, İbn Ebi'd-Dünya, Osman İbn Saidi'd-Dârimî gibi ünlü İslâm bilginleri rivayetlerde bulunmuşlardır.
Ahmet İbn Hanbel, büyük bir müfessir ve yüksek bir muhaddistir. Oğlu Abdullah tarafından takrirlerinden toplanıp ilâvelerle genişletilen ve 29.000'e yakın hadîsi ihtiva eden büyük bir hadîs külliyatı “Müsned” çok şöhret kazanmıştır. Zamanında hadîs ilmi tedvin edilmiş, hadislerin mertebeleri belirginlik kazanmış, birçok kuvvetli muhaddisler yetişmişti. Ahmed b. Hanbel bütün bu hadisleri görmüş, incelemiş, hafızasına nakşetmiş ve meşhur kitabını da böylece meydana getirmişti. Kitabındaki 29.000 civarındaki hadîsleri 700.000 hadîs arasından seçtiği rivayet edilmiştir. İmamın, Müsned'ten başka namaz erkânı ve adabına dair “Kitâb el-Salât ve mâ yelzem fîhâ” adlı bir eseri daha vardır. Öte yandan hapiste yazmış olduğu “el-Redd alâ'l-Zenâdıka ve'l-Cehmiye fî mâ şekkât fîhi min müteşâbih el-Kur'an” adlı eseri cedel mâhiyetinde bir eserdir ve Hanbelî ulemâsı tarafından sık sık zik-redilmektedir. “Kitâb Tâat el-Rasûl” adlı bir kitabında da Kitâb ile Sünnet arasında bir çelişki görüldüğü zaman izlenecek yolu göstermektedir. Dinî inanç ve kanaatlerini de “Kitâb el-Sünne” adlı eserinde topluca açıklamıştır.

[7] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: XXVII-XXIX.

Ahmet İbn Hanbel, fıkhî hükümlerde azimet yolunu seçmiştir. İctihadlarını Kur'an-ı Kerim'e, sahih ve merfû hadîslere, Ashab-ı Kiram'ın sözlerine dayandırmıştır. Ashab-ı Kiram'ın sözlerini rey ve kıyasa tercih ederdi. Ancak bu esasa aykırı olmaması halinde rey ve kıyas yoluyla da hükümler çıkardığı olurdu. Maslahat-i Mürsele'yi de bir delil olarak kabul etmiştir.
İbn Hanbel, merfû hadîslere aykırı olan bir şeye iltifat etmezdi. Sahabenin fetvalarıyla amel eder ve bunlar arasında ihtilaflı olan meselelerde Ki-tab ve Sünnet'e en yakın gördüklerine sarılırdı. Bir konuda diğer türden hadîsler bulunmadığında mürsel denilen hadîs ile hasen kabilinden saydığı zayıf hadîslerle de amelde bulunurdu. Rivayetinde töhmet bulunan zayıf hadîsleri ise terk ederdi.
İmam Şafiî onun hakkında şöyle demiştir:
“Ben Bağdat'tan çıkarken, orada herkesten daha fâzıl, daha âlim, daha fakîh bir halef olarak Ahmed b. Hanbel'i bıraktım.” Bir başka rivayete göre İmam Şafiî:
“Ben Ahmet İbn Hanbel ile Süleyman İbn Davudi Hâşimî'den daha akıllı kimse görmedim” demiştir.
Ebû Hatim şöyle demiş:
“Ahmet İbn Hanbel'i seven bir insan gördün mü bil ki, o insan sünnet sahibidir.”
Halife Me’mun, Mu'tasım ve Vâsık zamanlarında akaidin Mutezile mezhebine göre tayini ve bunun devlet tarafından bir bakıma resmî mezheb haline çıkarılması üzerine, diğer başka âlimlere birtakım işkenceler de yapılmıştır. İmam Hanbel de, diğerleri gibi, bir itikad sorgusuna (mihne) çekildi, prangaya vurularak Me’mun'un yanına götürülürken, yolda halifenin ölüm haberini aldı. Bu halifenin halefi döneminde de bedenî ceza ve hapislere sabırla tahammül etti ve inançlarında en küçük bir fedakârlıkta bulunmadı. Ancak Mütevekkil zamanında devletçe Ehl-i Sünnet'e dönüldüğü için artık çektiği meşakkatler sona erdi. Halife tarafından taltif edildi. Kendi haberi olmadan ailesine maaş bağlandı. Hz. Peygamber'in sünnetine karşı sarsılmaz bağlılığı, etrafında büyük bir talebe kalabalığının toplanmasını sağladı.
Ahmed b. Hanbel hazretleri âbid, zâhid, yüksek seciye sahibi olan nezih bir insandı. Fakir olarak yaşamayı bir nimet sayar, “insana az bir mal yetişir, çok mala gerek yok” derdi. Kendisine yöneltilen servet ve riyaseti her zaman reddetmiştir. H. 241 yılında (Milâdî: 855) Bağdat'ta vefat etti.[8]

ÖNSÖZ

Allah'a hamd u sena, efendimiz Hz. Muhammed'e, O'nun aile efradına ve tüm ashabına da salat- ü selâm olsun.
Bundan sonra diyeceğim şu ki: Diğer fıkıh kitaplarında bulunmayan meziyetleri içermekle beraber içinde bazı fıkhî yanlışlıklar ve bazı yerlerinde lüzumundan fazla kısaltmalar olduğu gerekçesiyle birinci cilde tekrar göz atmamı tavsiye mahiyetinde birçok yerlerden mektuplar aldım. Bunun üzerine kitabı derinlemesine inceledim. Bu görüşlerde bir hakîkat payı bulunduğunu anladım. Yukarıda sözü edilen hataların asıl sebebi şundan ileri gelmektedir: Kitabın yazılışının temel amacı, İslâm Fıkhı'nın konularını, cami imâmı olan din görevlilerimiz için kolay anlaşılır bir hale getirmekti. Çünkü onlar önlerine çıkan mübhem ve birkaç mânâya gelebilen kelimeleri açıklığa kavuşturmakla yükümlüdürler. İşte bütün bunları daha fazla anlaşılır hâle getirelim derken sayfaların üst tarafındaki metinlerin dizilişindeki düzeni kaçırdık. Dolayısıyla bu tür hatalar doğmuş oldu. Farkına vardıktan sonra da bu hataları giderip bütün muğlak ifadeleri açıklığa kavuşturma imkânını elde ettim.
Bunun üzerine kitabı baştan sona yeniden gözden geçirdim. Diğer fıkıh kitaplarına da müracaat ederek aşağıda sıralanan şu düzeltmeleri yaptım:
1- Her konu için özel başlık koydum. Fihriste bakan bir kişi, istediği konuyu kolaylıkla bulabilir. Daha önce ise bunun tersine, konular birbirine karışmış vaziyette olduğundan herkes aradığını kolayca bulamıyordu.
2- Sayfaların üst taraflarına iki mezheb arasında üzerinde ittifaka varılan hükümleri yazdım. Ki bu iki mezheb, hataya yer bırakmayacak şekilde aradan çıksın. Bu yöntemi uygulamakla daha önceki uygulamalarımızın hatalı olduğu, sözgelimi namaz kısmında; kıble, hayız, cebire ve daha diğer konularda açığa çıkmış oldu. Okuyucu kitaba baktığında bunu açıkça görecektir.
3- Daha önceki baskıda, sayfaların alt tarafındaki konuları işlerken fıkıh kitaplarına müracaat ettim.

[8] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: XXX-XXXI.

Çoğunlukla farz ve sünnetleri mücmel olarak anlattım. Bu hususta herhangi bir hata yoksa da bu mücmel ifadeleri vuzuha kavuşturdum.
4- Kapalı görünebilecek konuların açıklamasına daha geniş yer verdim. Ki kitaba bakan bir kişi, istediği maksadı kolayca elde edebilsin. Hac ve oruç kısımlarındaki meseleleri işlerken özel bir itina sarf ettim. Böylece okuyanlar, büyük bir güçlük çekmeksizin kolaylıkla anlayabilsinler.
5- Mümkün olduğu kadar birçok mevzuun teşriî hikmetini de anlatmaya çalıştım. Bunu bütün mevzulara genellemeyi çok isterdim. Ne var ki o zaman kitap çok daha hacimli olacak ve güdülen amaç heder olacaktı.
6- Her dört imâmın delillerini sahîh hadîs kitaplarından aktarmayı ve her birinin görüş açılarını ayrı ayrı belirtmeyi zorunlu telakkî ettim.
Özetleyecek olursak deriz ki: Bu kitap için çok emek harcadık. Güzel bir kompozisyon içinde sunduk. Konuların özel başlıklarını koyarak ince bir tertiple dizdik. Artık okuyucuya kitaba müracaat edip dilediğini kolayca elde etmek kalıyor. Allah'ın inayetiyle de okuyucunun bu yolu izlemekle hataya düşmeyeceğinden emîn bulunmaktayız. İnşâallah Rabbim, müslümanları bu kitaptan faydalandırır.

Abdurrahmân el-Cezîn[9]

TAHARET

KİTABÜ'T-TAHÂRE (TEMİZLİK BÖLÜMÜ)

Taharetin Tanımı

“Taharet” lügatte, maddî olsun manevî olsun bütün kirlerden ve pisliklerden temiz ve uzak olmaktır. Bu cümleden olmak üzere İbn Abbâs (r.a.) dan şöyle bir hadîs rivayet edilmektedir: Peygamber Efendimiz, hasta ziyaretine gittiğinde şöyle derdi:
“Zararı yok, inşallah (bu hastalık günâhları) temizleyicidir.” [10]
Bu hadîsteki “tahûr” kelimesi “fatûr” vezninde olup günâhlardan temizleyen anlamına gelmektedir. Resûlullah (s.a.s.), hastalığın günâhları temizlediğini haber vermiştir. Günâhlar ise manevî kirlerdir. “Tahâret'in karşıtı “Necâset'tir. Necaset ise lügatte, maddî-mânevî pislikler anlamına gelmektedir. Günâhlara “manevî necaset” denmektedir. Necaset masdarının mazî fiili olan deki cim harfi hem esreli, hem üstünlü, hem de ötreli olarak okunabilir. Muzârî fiili olan de ise cim harfi hem üstünlü, hem de ötreli olarak okunabilir. Mastarı “necâsetün”, ism-i faili olan kelimesinde ise cim harfi hem üstünlü, hem de esreli olarak okunabilir. Üstünlü olarak okunmasına şu âyet-i kerîmeyi örnek olarak gösterebiliriz:
“Ey imân edenler, müşrikler ancak bir necistir.”[11]
Fıkıh kitaplarındaki terminolojiye göre taharet ve necasetin tanımına gelince, bunda mezheblerin detaylı görüşleri vardır.

Hanefîler dediler ki: Taharet, şer'an hadesten ve pislikten temizlenmek demektir. Temizlenmek kelimesi, kişinin bizzat kendi eylemiyle temizlenmesini olduğu kadar sözgelimi, üzerindeki pisliğe su dökülmesiyle kendiliğinden temizlenmesi anlamını da kapsamaktadır. Hades kelimesi de küçük hades dediğimiz yellenmek ve diğer abdest bozucu hususların yanı sıra, büyük hades dediğimiz guslü gerektiren cünüblük anlamını da kapsamaktadır. Böylece Hanefîler “hades”i tanımlarken onun, bazı organlara veya tüm bedene vâki olup tahareti gideren Şer'î bir nitelik olduğunu söylerler. Şeriat koyucu tarafından maddî necaset gibi hadesin de insanı namazdan alıkoyan bir necaset olarak vasıflandırılması dolayısıyla bazılarınca hades'e, “hükmî necaset” de denilmiştir. Böylece necasetin, taharetin karşıtı olarak, hades ve pislikten ibaret olduğu ortaya çıkmış oluyor.
Ama lügatte necaset; kan, sidik, insan tersi ve benzeri maddî günâhlar gibi manevî pislikler anlamına

---
[9] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 3-4.
[10] (Buharı, Merdâ, Bab: 10-14; Menâkıb, Bab: 25).
[11] Tevbe: 9/28.

da gelmektedir. Fıkıhçılara gelince onlar hadesi, manevî şeylere mahsûs bir durum olarak telâkki etmişlerdir. Ki o da şerîat koyucu tarafından cünüplük sırasında bütün bedene, yellenmek ve benzeri abdest bozucu şeylerden birinin vukua gelmesi halinde abdest organlarına vâki olan şer'î bir nitelik olarak tavsîf edilmiştir. Pisliği de kan ve benzeri, şer'an kirli sayılan cisimlere mahsus saymışlardır. Adamın biri çıkıp da şöyle bir görüş ortaya atabilir; "Allah'a yaklaşmak ve daha fazla sevâb kazanmak gayesiyle abdest üzerine abdest almak bu tanımın dışında kalmaktadır. Çünkü ikinci abdest bir temizlenme olmasına rağmen ne bir hadesi, ne de bir pisliği ortadan kaldırmamaktadır." Buna şu karşılığı verebiliriz: Sevâb kazanmak amacıyla abdest üzerine abdest almak her ne kadar bir hadesi ortadan kaldırmıyorsa da, manevî kirler mâhiyyetinde olan küçük günahları silip götürmektedir. Bilindiği üzere lügat anlamı itibariyle pislik, manevî, kirleri ifade etmektedir. Fıkıhçılar, pisliği her ne kadar maddî kirler olarak ele alıyorlarsa da şunu da söylemektedirler: Manevî kirlerin giderilmesine taharet denir. Bu itibarla abdest üzerine abdest almak bir taharettir, bir temizlenmedir. Bunun aksini düşünecek olursak: Yellenmenin ve meni gelmeksizin erkeğin kadına çıplak olarak sarılmasının abdest bozucu şeylerden olmaması gerekir. Aynı zamanda menî akmasının da guslü gerektirmemesi îcâb eder. Bunlardan birincisine gelelim: Yellenmek maddî bir necaset değildir. İkincisine gelince menî temizdir. Necis olduğunu varsayacak olursak onun necisliği, insanın sidik ve tersinin necisliğinden daha fazla değildir. Akla bakacak olursak meninin sadece çıktığı yeri yıkamak gerekecektir. Evet, bu iddiaları şöyle cevaplandırabiliriz: Önce bu sözü söyleyen, ibâdetin mânâsından habersizdir. İbâdetin emarelerinden bihaberdir. Zîrâ ibâdetten maksat, kalb ve diğer organların tam teslimiyetiyle belirtilen ölçülere uygun olarak Allah'a yönelmektir. Hiçbir şahsın, Allah tarafından belirtilen ibâdet ölçülerinin dışına çıkmaya yetkisi yoktur. İbâdetin şekil ve emareleri üzerinde kişinin tartışmasında bir fayda da yoktur. Ancak karşılaştığı bazı zorluklar ve imkânsızlıklar dolayısıyla bir kısım toleranslara sâhib olabilir. Gücü yettiği kadarıyla mükellefiyetlerini taleb etme hakkı vardır. Bunlardan başka şekil ve ölçülere gelince bunları sadece bir tek ma'büd olan Allah'a bırakmak gerekir. Bu, hiçbir gizliliği olmayan apaçık bir meseledir. Hatta âdet gereği olarak bazı insanların birbirlerini ağırlamaları bile bu toleranslardandır. Hükümdarların insanlara uyguladıkları kabul resimleri de çok meşakkatli olmadıkça manevî bir sorumluluğu gerektirmez. Şerîat koyucu, büyük veya küçük hades halinde olduğunuzda namaz kılmayın demişse, bizim: "Ama neden?" demeksizin bu emre uymamız gerekir. Eğer böyle dememiz caiz olsa idi aynı zamanda: "Niçin namaz kılacağız?" diye sormamız da normal olacaktı. Zira bu iki söz arasında hiçbir fark yoktur. Her ikisi yani normal durumda namaz kılma emriyle hades hâlinde namaz kılmama emri bizim için ibâdet sayılmaktadır. Bu emirlere uymak, Allah'a teslimiyetin bir nişânesidir. Abdest almaya, gusül yapmaya, namaz kılmaya muktedir olamadığımızda ne yapacağız? Teyemmüm niçin meşru kılındı? Oturarak veya yan gelerek namaz kılmaya niçin ruhsat verilmiştir? Gibi soruları ortaya atıp münakaşasını yapmaya hakkımız vardır. İbâdeti tartışmaksızın sadece Allah için yapmamız, üzerimizdeki ilâhî haklardan biridir. Ama günlük hayatımızdaki muameleler ve şahsî haller buna benzemez. Bunlar, bizim yaşantımızla ilgili olduklarından, her birinin sebeb-i hikmetini öğrenmek ve detayları üzerinde tartışmak hakkımızdır. Mâkul olan bu görüş doğrultusunda İslâm âlim ve düşünürleri demişlerdir ki: Şerîatin her meselesinin kendine özgü, akla yatkın bir hikmeti ve anlayana açık bir sırrı vardır. Bu, anlayana açık, anlamayana ise gizlidir. İbâdetlerle muameleler arasında bu hususta bir ayırım yoktur. Şimdi de yukarıda geçeri iki safsatayı cevaplandırmaya çalışalım:

a- Yellenmek maddî olarak da bir pisliktir. Bu, tartışma götürmez bir gerçektir. Evet, her ne kadar görme duyusuyla hissedilmiyorsa da koklama duyusuyla hissediliyor. Dışarıya çıkmadan önce maddî pisliklerden geçip gelmektedir.

"Yellenmek abdesti bozmaz. İnsanın sidiği ve tersinin sadece çıktıkları yerleri yıkamak gerekir" diyene şunu söylemek gerekir:

"Haklısın. Kişinin tüm yaşamı boyunca sadece bir kez yıkanması gerekir. Zîrâ uyku necaset değildir. Yellenmek necaset değildir. İdrar ve ters, sadece mahallî bir necaset olup çıktıkları yeri yıkamak gerekir." Aslında bu söz, hiçbir değeri olmayan fâsid bir sözdür. İşin hakikatine bakacak olursak Yüce Allah'ın, abdesti farz kılmasında birçok menfâatler olduğunu anlarız. Bu menfâatlerin bir kısmını duyularla hissedip müşahede edebiliriz. Kirlenmeye maruz kalan dış organlarımızı özellikle ağız ve burnumuzu temizlemek gibi... Bu menfâatlerin bir kısmı da manevîdir: Allah'ın emrine itaat edip tam

bir teslimiyetle O'na yönelmekle kişinin kendisim yaratanın ululuğunu hissetmesi. Kötülüklerden ve yasaklardan alıkonması gibi... Bütün bu saydıklarımız hem dünya hem de âhirette insanın yararına olan hususlardır. Şayet yukarıda sayılan sebeplerden ötürü abdest bozulmuyorsa abdestin meşruiyeti ve faydası heder edilmiş olur.

b- Gelelim ikinci safsataya: İnsanın sidik ve tersim meniyle kıyaslamak fâsid olduğu açıkça bilinen bir kıyastır. Çünkü menî, bütün bilginlerce kabul edilen görüşe göre bedenin tüm organlarından çıkmaktadır. Ve çoğunlukla da özel bir çabadan sonra çıkmaktadır. Ayrıca çıktıktan sonra da bedende açıkça hissedilen bir gevşeme vukua gelmektedir. Gusül yapmanın da bedene eski zindeliğini iade ettiği, kaybettiği bazı şeyleri tekrar kazandırdığı ve bedene yapışan bazı artıkları temizlediği bedahet derecesinde bilinmektedir. Bütün bunlarla beraber cünüplüğün peşi sıra gusül yapmanın zorunlu kılınması İslâmiyet'in güzelliklerinden biridir. İnsan, kadınsız yapamayacağına göre, hanımıyla ilişki kurduktan sonra da bedenini temizlemesi gerekecektir. Ama bunun tersine cünüblükten sonra gusül mecburî olmasaydı insanın bedeni tembelleşecek, pislikler altında kalacak ve pis kokusuyla başkalarını da rahatsız edecekti. Bütün bunları anlattıktan sonra meniyi, özel bir çaba harcamaksızın tüm bedenden değil de sadece belirli bir yerden ve mütâd vaziyette her zaman tekerrür eder şekilde çıkan sidikle kıyaslamak nasıl mümkün olacaktır? Buradaki kıyas, bütün bakımlardan fâsid bir kıyastır. Her halükârda insanın, ibadetlerini, hepsi de menfâat olsa dünyevî bir menfâat beklemeksizin sırf Allah rızâsı için hâlis bir kalble edâ etmesi gerekmektedir.

Mâlikiler dediler ki: Taharet, hükmî bir nitelik olup, o niteliği kazanana üzerindeki elbisesiyle kılacağı yerde namaz kılma ruhsatını temin eder. Hükmî nitelik derken itibarî nitelik kasd edilmektedir. Veyahutta şeriat sahibi tarafından namaz ve diğer ibâdetlerin sıhhati için şart olarak takdir edilen mânevi bir nitelik kasd edilmektedir. Bu niteliği küçük ve büyük hadesten temiz olmakla elde eden şahıs, namaz kılma ruhsatını temin etmiş olur. Kılacağı yer, pisliklerden temiz olmakla bu mânevi niteliğe sâhip olur. Ki orada da namaz kılmak caiz olur. Üzerine giymiş olduğu elbise de pisliklerden temiz olmakla bu mânevi niteliğe sahip olur. Ki o elbiseyle de namaz kılması caiz olur.

Her halükârda taharet manevî bir durum olup duyularla algılanamaz. Bu perspektiften bakıldığında taharete karşıt iki husus meydana çıkmaktadır.

a- Necaset: Hükmî bir nitelik olup bu niteliği, üzerindeki elbisenin veya namaz kılacağı yerin temiz olmaması nedeniyle üzerinde taşıyan kimsenin namaz kılma ruhsatı (geçici olarak) iptal edilmiş olur.

b- Hades: Bu da hükmî bir nitelik olup bu niteliğe sahip kişinin namaz kılmasına cevaz yoktur. Şu anlamda ki necaset, takdirî bir sıfat olup bazen elbisede olur ki onunla namaz kılınamaz. Bazen namaz kılınacak yerde olur ki, orada namaz kılınamaz. Ve bazen da kişinin şahsında olur ki buna "hades" denir. Ve bu kişinin namaz kılmasına da müsâade yoktur. Her halükârda hades, şerîat koyucu tarafından takdir edilen hükmî bir niteliktir ve ileride de açıklanacağı üzere bu terim, abdesti bozan unsurlar için de kullanılır. "Necaset" terimi de kan, sidik ve benzeri cisimler için kullanılır.

Şafiiler dediler ki: Şerîat lisanında taharet iki anlama gelir:

a- Farz olan abdest, gusül, teyemmüm, necasetin giderilmesi veya bu mânâ ve şekilde nafile kasdıyla yapılan teyemmüm, gusül ve abdest üzerine abdest alma gibi yapılan bir işlemdir. Ki bu vesileyle insan namaz kılma ruhsatını elde etmiş olur. Sözgelimi abdest niyetiyle yüze (ve diğer abdest organlarına) su vurmaya taharet diyebiliriz. Taharet kelimesi, temizlik işini yapan kimsenin eylemini ifade eden bir isimdir. (Mastardır). Yukarıda sözünü ettiğimiz bu mânâ ve şekilde nafile kasdıyla yapılan gusül ve abdest üzerine abdest alma hususuna gelince bu, şeriatçe kabul edilen itibarî bir taharettir. Gerçek bir taharet değildir. Bununla beraber namaz (veya diğer ibâdetleri edâ etme) ruhsatı bunlarla elde edilmiş değildir. Çünkü söz konusu ruhsat, daha önceki abdest ile elde edilmiştir. Bu ruhsatı insan, nafile niyetiyle yapılan gusülle de elde edemez. Zira kişi, cünüp olduğunda gusletmesi vâcib olur. Nafile niyetiyle yapılan gusül, vâcib olan guslün yerine geçmez. Dolayısıyla bu ifadeleri taharetin tanımına almak, zorunlu hale geldi. Ki taharetin tanımındaki unsurlardan hiçbiri dışarıda kalmasın.

b- Taharet: Hades halini ortadan kaldırmak ve necaseti gidermektir. Veya bu mânâ ve şekilde nafile niyetiyle yapılan gusül ve teyemmümler de taharetin tanımına girer. Taharet yani temiz olma hali, kişinin temizlik eylemini yapmasından sonra kazandığı manevî bir niteliktir. Hades hali abdest ile eğer (hades) büyük ise gusülle ortadan kalkar.

Ortadan kalkması da kişinin temizlenme eylemine bağlıdır. Abdest alan veya gusleden kişi,

temizlenme işini yapıyor demektir. Vücudunun organlarını yıkarken de necasetler giderilmiş olur. Ki taharetten kasd edilen mânâ da budur. Taharet kelimesini yani temiz olma hâlini bu durumda normal olarak, temizlenme işini yapan şahsa ait kılmamız gerekir. Ama taharet mastarını fiile ait kılacak olursak bu, mecazî bir anlam ifade eder.
Hanbeliler dediler ki: Taharet, şerîat dilinde hades hâlinin veya bu mânâdaki bir durumun ve necasetin giderilmesi, hükmünün ortadan kaldırılması demektir. Hades hâlinin giderilmesinden maksat, namaz ve diğer ibâdetleri engelleyen niteliğin ortadan kaldırılması demektir. "...Bu mânâdaki bir durumun..., giderilmesi" kaydından gaye, hadesin değil de hadese benzer bir durumun ortadan kaldırılması demektir. Meselâ cenazeyi yıkamakla ortadan hades diye bir şey giderilmiyor. Ne var ki cenazenin yıkanması bir kulluk vecibesidir. Bunun gibi abdest üzerine abdest almak, zaruret yokken nafile niyetiyle gusletmek de hades hâlini ortadan kaldıran abdest ve gusül mânâsında ele alınmaktadırlar. Ancak bunun her ikisi de yapıldıklarında herhangi bir hades hâlini ortadan kaldırmış olmuyorlar.
"... Necasetin giderilmesi..." sözünden amaç da, ister kişinin kendi eylemiyle yaptığı, meselâ necaset değen yeri yıkaması gibi veya hiç kimsenin müdahalesi olmaksızın şarabın kendiliğinden sirkeye dönüşmesi gibi temizlenme veya temizleme durumudur. "...Hükmünün ortadan kalkması..." kaydından maksat, hades hâlinin veya pisliğin hükmünün ortadan kalkmasıdır. Ki bu da toprakla mümkün olur. Meselâ hadesten veya pislikten ötürü teyemmüm etmek gibi. Hades ve pisliğin hükmü, kişinin namaz kılamamasıdır. Bu da teyemmüm ile ortadan kalkmış olur.[12]

Taharetin Kısımları

Taharetin tanımında mezheblerin ayrıntılı görüşlerini birer birer anlattık. Bu görüşler bazı bakımlardan her ne kadar birbirlerinden ayrılıyorlarsa da bunlar arasında taharetin anlamı ve tanımına dâir üzerinde ittifaka vardıkları bir noktayı herhalde bulabiliriz. Ki o da taharetin, şeriat sahibi tarafından takdir edilen itibarî bir nitelik olduğudur. Bu nitelik, namazın sahih olması için bir şarttır. Bu nitelik, kapların kullanılması ve yemeklerin yenebilmesi için bir cevaz şartıdır. Şerîat koyucu, kişinin namazının sahîh olabilmesi için bedeninin taharet niteliğiyle nitelenmesini, bir yerde namaz kılabilmesi için o yerin taharet niteliği ile nitelenmesini (temiz olmasını), yiyeceği yemeğin dahî helal olması için taharet niteliğiyle nitelenmesini şart koşmuştur.
Taharetin aslı hakikatte tek şeydir. Ancak hades ve pislik gibi kendisine izafe edilen veya kendisinin sıfat olarak takıldığı şeyler dolayısıyla iki kısma ayrılmaktadır. "Necasetten taharet" ve "Hadesten taharet". Necasetten taharet, şerîat koyucu tarafından namaz kılana (ve diğer ibâdetleri yapana) şart koşulmuştur. Buna göre namaz kılacak kişinin vücûdu ve elbisesi pisliklerden (necasetten) arındırılmış olacaktır. Buna ek olarak vücûdu hadesten de taharet içinde, temiz olmalıdır. (İbâdet, yapabilmesi için) bu iki durumda da temiz bulunmak gerekli olmaktadır. Bu itibarla taharetin bu birinci kısmı kendi arasında iki şıkka ayrılmaktadır. Necasete gelince bu, ileride de açıklanacağı üzere kan, sidik ve benzeri şeyler gibi şer'an pis sayılan cisimlerdir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi necaset; elbiseye, bedene veya herhangi bir yere isabet etmiş olabilir. Ayrıca taharet, kendisinin sıfat olduğu şeyler grubunda da iki şıkka ayrılmaktadır:
1- Aslî taharet,
2- Arızî taharet.
Aslî taharet:
Temiz olan eşyaların yaratılışlarında bulunan taharettir. Toprak, su, demir ve diğer madenler gibi. Bunlar ileride de açıklanacağı gibi aslî yaratılışlarında temiz olan cisimlerdir. İlk yaratıldıklarında temizlik niteliğini kazanmışlardır.
Arızî taharet:
Temiz olan eşyalara necaset bulaştıktan sonra o necasetin temizlenmesine arızî taharet denir. Arızî denmesinin sebebi, ileride necasetin giderilmesi bahsinde de görüleceği gibi bu, temizliğin su toprak ve diğer temizleyici unsurlar sayesinde elde edilmesinden ileri gelmektedir.
Hadese gelince, bu da îtibârî bir nitelik olup şerîat sahibi, cünüblük esnasında insan bedeninin tümünü

[12] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 7-12.

bu sıfatla nitelendirmiştir. Su akıtmak, yellenmek ve abdest bozucu diğer durumlardan birinin vukû bulması esnasında bedenin (abdestle ilgili) bazı organları da bu sıfatla nitelendirilmiş olur. Bunlardan birincisine "büyük hades hali", ikincisine de "küçük hades hali" denir. Birincisinden temizlenmek gusül ile mümkün olur. Aybaşı ve nifastan sonra lohusalık hali de bu statüye tâbidir. Sâri bu iki hâli, bedenin tüm organlarıyla ilgili hükmî bir sıfat olarak takdir etmiştir. Bu iki halde cünüplükte olduğu gibi namaz kılınamaz; diğer ibâdetler de yapılamaz. İkincisinden (küçük hades halinden) temizlenmek de abdest almakla mümkün olur. Su bulunmadığı veya bulunup da kullanılamadığı zaman bunların yerine teyemmüm yapmak yeterlidir. Bu konuyla ilgili anlatacaklarımızı şu tertibe göre sıralayabiliriz:[13]

Temiz Şeyler Bahsi

Tahâret'in, "hadesten taharet" ve "necasetten taharet" olmak üzere iki kısma ayrıldığını, necasetin fakîhlere göre pis şeyler olduğunu öğrendikten sonra bazı necis maddeleri ve bunların karşıtı olan temiz maddeleri misallendirmeye çalışalım. Ayrıca affedilen (ibâdetlere engel olmayan) necasetleri ve bunların temizlenmesi keyfiyetini anlattıktan sonra da temiz olan şeyleri anlatmaya çalışacağız. Çünkü eşyada asl olan, -necis olduğu herhangi bir delille ispatlanmadıkça- temiz olmaktır. Temiz şeyler, sayılamayacak kadar çoktur. Meselâ insan, canlı olsun ölü olsun temizdir. Nitekim yüce Allah Kur'an-ı Kerîm'de:
"Andolsun ki biz âdemoğullarını üstün bir izzet ve şerefe mazhar kılmışızdır" [14] buyurmaktadır.
"Ey îmân edenler, müşrikler ancak bir necistir" [15] âyet-i kerîmesine gelince buradaki necaset, şerîat sahibinin takdir buyurmuş olduğu manevî bir necisliktir. Yoksa müşrikin şahsının, domuzun necaseti anlamında bir necisliği yoktur.
Temiz şeylerden biri de cansız olan, içinde hayattan eser bulunmayan ve canlı bir cisimden kopmamış olan maddelerdir. Bunlar da iki kısma ayrılır:
1- Katı maddeler,
2- Sıvı maddeler.
Katılara örnek olarak yeryüzünün tüm parçalarını, altın, gümüş, bakır, demir, kurşun ve benzeri yerden çıkan madenleri gösterebiliriz. Uyuşturucu da olsalar bütün bitkiler bu kategoride mütalaa edilmektedirler.
Uyuşturuculara müfsid bitkiler adı verilmektedir. Müfsid olanlar, insana neşe ve keyif vermeksizin aklını kaybettirirler. Ama duygularını kaybettirmezler. Afyon ve esrar gibi... Bir kısmı da insanı uyutarak hem aklını hem de duygularını kaybettirirler. Zehirli bitkiler gibi... Bu bitkileri kullanmak her ne kadar akla, duygulara ve diğer şeylere zararlı iseler de haddi zâtında birer madde olarak temizdirler.
Sıvılara örnek olarak da su, zeytinyağı, şekerkamışından elde edilen sıvı, çiçeklerden elde edilen sular, esans ve sirke gösterilebilir. Bütün bu saydıklarımız necis bir şeye bulaşmadıkça temiz maddelerdir. Her canlının gözyaşı, teri, salyası ve sümüğü de yukarıda saydığımız temiz sıvı maddelerden sayılır. Ki mezheplerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Bu sayılan sıvılar, eti yensin yenmesin, eğer temiz bir hayvandan meydana gelmişse temizdir. Bunlara göre yılan ve akrebin zehiri de temizdir.
Malikiler dediler ki: Salya, uyku veya uyanıklık halinde ağızdan akan şeydir. Ki tartışmasız olarak bu temizdir. Ama mideden çıkıp ağıza gelen suya gelince bu necistir. Renginden ve kokusundan tanınır. Sarımtırak ve pis kokuludur. Eğer bir kişide bu su devamlı olarak görülüyorsa o, bu necasetten ötürü ibâdetlerini yapma ruhsatını kaybetmez. Ama eğer devamlı görülmüyorsa, temizlenmesi zarurîdir.
Hanbeliler dediler ki: Eti yensin yenmesin bütün hayvanların gözyaşı, teri, salyası ve sümüğü temizdir. Ancak eti yenmeyen hayvanlar derken bunların da kedi kadar veya ondan daha küçük olması ve bir de necis hayvanların yavrusu olmamasını şart koşmuşlardır.
Hanefiler dediler ki: Canlıların teri ve salyası, temizlik ve pislik bakımından o canlının içtiği suyun

[13] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 12-13.
[14] (İsrâ: 17/71)
[15] (Tevbe: 9/28)

artığı hükmündedir. Bu husus ileride de anlatılacaktır.

Bozulmamış yumurtalar temizdir. İnsanın veya eti yenen hayvanın bozulmamış sütü de temizdir. Ama canlılar, ister insan olsun ister hayvan hepsi de yaratılış bakımından temizdirler. Ancak mezheblere göre farklı olan bazı hususlar aşağıda açıklanmıştır.

Şâfiîler ve Hanbeliler dediler ki: Köpek, domuz, bunların ikisinden doğan veya başkalarıyla çiftleşerek bunlardan doğan hayvanlar haramdır. Hanbelîler ek olarak derler ki: Yaratılış itibariyle kediden daha iri olup da eti yenmeyen hayvanlar da böyledirler.
Hanefiler dediler ki: Domuzdan başka necis bir hayvan yoktur.
Malikiler dediler ki: Vücûd itibariyle necis olan hiç bir hayvan yoktur. Köpek, domuz ve bunlardan doğanların hepsi temizdir.

Balgam, safra ve sümük, eti yenen hayvanın -şer'î usule göre kesilmesinden sonra olmak kaydıyla- öd suyu temizdir. Öd suyu, hayvanın karaciğerinin yanında belli bir yerde küçük bir torbacık içinde bulunan sarı bir sudur. Bu su ve torbası temizdir.

Şâfiîler dediler ki: Öd suyu, dolayısıyla keseside necistir. Ancak işkembe de olduğu gibi yıkamakla temizlenebilir. Çünkü işkembenin içindeki su necis olduğundan dolayı işkembe de necis olmakla, ancak yıkanmakla temizlenmektedir.
Hanefiler dediler ki: Her hayvanın öd suyu onun sidiği hükmündedir. Eti yenen hayvanlarda öd suyu muhaffef necaset, eti yenmeyen hayvanlarda ise öd suyu muğallez necaset olarak kabul edilmektedir. Öd kesesi de hüküm bakımından öd suyuna bağlıdır.

Zîrâ bu su ve torba, kesilen hayvanın bir parçası olup temizlik açısından ona bağlıdır.
Deniz hayvanının ölüsü de temizdir. Bu hayvan timsah ve kurbağa gibi uzun müddet karada yaşamış olsa bile temizdir.

Şâfiîler ve Hanbeliler dediler ki: Deniz hayvanlarının bir kısmı meselâ timsah, su kurbağası ve su yılanı temiz olma hükmünden ayrı tutulmalıdırlar. Bunlar necis hayvanlardır. Bunların dışındaki deniz hayvanlarının tümünün ölüleri temizdir.

Deniz kaplumbağası da temizdir. Ölen deniz hayvanı köpek, domuz veya insana benzese de ister karada ister denizde ölmüş olsun, ister kendiliğinden ölmüş, ister başkaları tarafından öldürülmüş olsun, yine temizdir.
Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şu hadîs-i şerîfi bu hususta bizim için dayanak teşkil etmektedir:
"Bize iki ölü ve iki kan helâl kılındı: Balık ve çekirge, ciğer ve dalak".[16]
Akacak kanı olmayan kara hayvanlarının ölüsü de temizdir. Karasinek, çekirge, karınca, pire ve güve örnek olarak gösterilebilir.

Şafiiler dediler ki: Yukarıda sayılan çekirge dışındaki hayvanların ölüleri necistir.
Hanbeliler dediler ki: Yukarıda sayılan hayvanların ölüleri temiz sayılır. Yaralarda oluşan kurtçuklar da necasettenürememiş olmak kaydıyla temiz sayılırlar.

Şarap da sirkeye dönüşürse helâl olur. Mezheblerin bu husustaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Şarap daha önce içine başka bir necaset düşmemişse, isterse başka birinin etkisiyle olsun sirkeye dönüşürse veya taşlaşırsa temiz olur. Buna bağlı olarak içinde bulunduğu kap da temizlenmiş olur.
Hanefiler dediler ki: Şarap başka bir şeye dönüştüğünde, meselâ sirkeleştiğinde, sarhoş ediciliği ve acılığından ibaret olan şaraplık vasfı kaybolduğu gerekçesiyle helâl olur. Buna bağlı olarak içinde

---
[16] (İbn Mâce, Et'ame, 31)

bulunduğu kap da temizlenmiş olur. İçine balık, su ve tuz gibi bir madde atmakla veya yanında ateş yakmakla da olsa sirkeleştirilmesi caiz olur. Şarapla sirke karışıp ekşiyince bu karışıma giren şarap, sirkeden daha çok olsa bile temiz olmuş olur. Üzüm şırasına fare düşüp de şişmeden çıkarılmış ve bu şıra daha sonra şarap hâline gelmiş olur da yeniden sirkeye dönüşür veya dönüştürülürse temiz olur.
Şafiiler dediler ki: Daha önce içine ayrı bir necaset düşmemişse ve bir de kendiliğinden sirkeye dönüşürse temiz olur. Necaset içine düşer düşmez hemen çıkarılmış olsa bile yine temiz olmaz. Ayrıca şarabın sirkeye dönüşmesi esnasında içinde temiz bir şey bulundurmamak da şarttır. Çünkü bu temiz şey, şaraptan ötürü pis olur. Şarap sirkeye dönüştükten sonra temizlenince bu defa pislenmiş olan bu şey sirkeleşen sıvıyı pisler. Ama ayıklaması çok zor olan; meselâ üzüm çekirdeği gibi şeyler bu temizlenme işlemi esnasında şaraba bağlı olarak temizlenirler. Bu arada şarabın kabı da temizlenmiş olur.
Hanbeliler dediler ki: Şarap, kendiliğinden sirkeye dönüşürse temiz olur. Sirkeleştirme kastı olmaksızın şarabı güneşten gölgeye veya gölgeden güneşe, ya da bir kaptan başka bir kaba nakletmekle de sirkeleşirse yine temiz olur. İçinde bulunduğu kap da temizlenmiş olur. Kabı başka bir necâsetle kirlenmişse temiz olmaz.
Özetleyecek olursak Mâliki ve Hanefîler, şarabın ister kendiliğinden, isterse başkalarının etkisiyle olsun, sirkeye dönüşmesi hâlinde temiz sayılması hususunda ittifaka varmışlardır. Ancak sirkeleşmeden önce içine başka bir necasetin düşmesi husûlünda ihtilâf etmişlerdir. Şöyle ki: Mâlikîler, bu durumda şarabın temizlenmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Hanefîlerse, tefessüh etmeden necasetin çıkarılmasından sonra sirkeleşirse temiz olur demişlerdir. Şafiî ve Hanbelîler, kendiliğinden sirkeleşmesi hâlinde temiz olacağında görüş birliği etmişlerdir. Ama başkasının etkisiyle sirkeleşirse temiz olmaz demişlerdir. Ayrıca sirkeleşmeden önce içine bir necaset düşmüşse de temiz olamayacağı hususunda ittifak etmişlerdir.

Şer'î usûlle kesilmiş eti yenen hayvanların kılı, yünü ve tüyü temizdir. Eti yensin yenmesin canlı, ölü bütün hayvanların tüyü; ister üzerlerinde olsun ister olmasın -ama yolunmuş olmamak kaydıyla- temizdir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Eti yensin yenmesin, canlı olsun olmasın bütün hayvanların (köpek veya domuz olsa bile) yukarıda anılan parçaları temizdir. Bu parçalar ister hayvanın vücûdu üzerinde bulunsun, ister kırkmak, tıraş etmek, kesip kısaltmak, hamam otuyla hayvanın üzerinden giderilmiş olsunlar temizdirler. Yalnız yolunmamış olması şarttır. Çünkü bu saydığımız şeylere hayat ve canlılık nüfuz etmemiştir. Bunlar yolunurlarsa kökleri necis, geri kalan kısımları ise temizdir. Kesilmemiş hayvanın kamış şeklindeki kanat kemikleri de necistir. Ama bu kemikler üzerinde biten saça benzer ince tüyler kesinlikle temizdir.
Hanefiler dediler ki: Domuz dışında yukarıda geçen hususlarda Mâlikîlerle görüş birliği içindedirler. Çünkü domuzun kılı ister sağ, ister ölü, ister kendisine-bitişik, ister kendisinden koparılmış olsun necistir. Zira bu, asıl itibariyle necistir.
Şafiiler dediler ki: Yukarıda anılan şeyler, eğer eti yenmeyen bir hayvana ait iseler necistir. Eti yenen ve fakat ölü bir hayvana ait iseler yine necistirler. Ancak bu şeyler, sağ olsun ölü olsun insana ait iseler temizdirler. Bu şeyler, yolunarak koparılmış veya köklerinde bir hastalık ya da kan görülmüşse veya yolunurken örfen bir kıymeti olmayan çok az miktarda bir et parçası da beraber kopmuşsa, kökleri necis, geri kalan kısımları temizdir. ma yolunurken beraberinde örfen değeri olan bir et parçası kopmuş ise bu, ona bağlı olarak necis olur.
Hanbeliler dediler ki: Yukarıda sayılan şeyler, canlı olsun, ölü olsun eti yenen bir hayvana ait iseler temizdirler. Eti yenilmeyip de canlıyken temiz olduğuna karar verilen kediden küçük cüsseli ve necasetten türememiş olan hayvanlara ait iseler yine temizdirler. Ölü hayvanın tüylerinin derideki dipleri de necistir. Bu tüyler ondan ayrılmamış olsalar bile... Temiz olan canlı hayvanın tüyleri, yolunmamış olmak kaydıyla derideki tüy dipleri temizdir. Yolunursa kökleri necis, geri kalan kısımları temizdir.[17]

[17] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 12-17.

Necis Şeyler Bahsi

Tahâret'in tanımını yaparken, aralarında karşıtlık olduğu münâsebeti ile özet olarak bazı mezheblere göre necâset'in tanımını da yapmıştık. Şimdi de temiz şeylerin karşıtı olması nedeniyle necis olan şeyleri açıklayacağız. Mezheblere göre gerek lügat ve gerekse ıstılah açısından necâset'in anlamına uygun düşen de budur.
Lügat açısından necaset, pis olan herşeyin adıdır, Necis, neces ve necs kelimeleri de aynı anlamı ifade ederler. Fıkıhçılar necâset'i hükmî ve hakîkî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Bunların tanımında mezhebler görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Hanbelîler: Hükmî necaseti, temiz olan bir mahalle sonradan gelen bir necaset olarak tanımlamışlardır. Bu, cismi olan ve olmayan necasetleri de kapsamına alır. Hakîkî necasete gelince bu, zâtı itibariyle pis olan şeydir.
Şafiiler dediler ki: "Hakikî necâset'i; cismi, tadı, rengi ve kokusu olan necaset olarak tanımlamışlardır. Ki onlara göre bundan maksat, aslı itibâriyle pis olan şeydir. "Hükmî necaset" ise cismi, rengi, tadı ve kokusu olmayan necasettir. Kuruyup da niteliği anlaşılamayan sidik gibi... Bu, "Hükmî necaset" kabilindendir.
Malikiler dediler ki: "Aynî necaset", bizzat necis olan şeylerdir. "Hükmî necaset" ise, "Aynî necasetsin yerleştiği yere hükmolunan eseridir.
Hanefiler dediler ki: "Hükmî necaset", büyük ve küçük hades hâlidir. Bu, şer'î bir nitelik olup bedenin tümüne veya bir kısmına vâki olan bir hâldir. "Hakikî necaset" ise pisliğin tâ kendisidir. Ki bunlar da şer'an pis ve murdar olan şeylerdir.

Fıkıhçılar "Neces" kelimesini aslı itibariyle pis olan şeyler için kullanırlar. Dolayısıyla bu kelimenin, sonradan (ârızî olarak) pis olan şeyler için kullanılması doğru olmaz. "Necis" kelimesini ise hem aslı îtibâriyle ve hem de sonradan pis olan şeyler için bir terim olarak kullanmaktadırlar. Sözgelimi kan için hem "necis", hem de "neces" kelimelerini kullanmak mümkündür. Pislenen elbise için (pisliğin ona sonradan bulaşması nedeniyle) sadece "necis" kelimesini kullanabiliriz:
Necis olan şeylere gelince, bunların sayısı pek çoktur.

Şâfiîler: Çekirge dışında, akacak kanı olmayan hayvanların ölülerinin necis olduğuna kânidirler. Bu necis şeylerden biri suya veya başka bir sıvıya düşer de o sıvının özelliğini değiştirmezse önemli değildir. Ama bu necis şeyi bir insan veya hayvan o sıvının içine atar da özelliğini değiştirirse o zaman bu sıvı necis olur. Afvedilen bir pislik olmaz.

Meselâ karada yaşayan ve yaralandığı zaman kanı akan canlıların ölüleri necistir. Ancak insanın ölüsü bundan istisna edilmiştir. Deniz hayvanlarının ölüleri de, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin:
"Denizin suyu temizleyicidir. Ölüsü de helâldir" [18] beyânı uyarınca bu hükümden istisna edilmiştir. Yukarıda geçtiği gibi insanın ölüsü temizdir. Çekirge gibi, yaralandığı zaman akacak zatî kanı bulunmadan kara hayvanlarının ölüsü de bu hükmün dışında tutularak temiz addedilmiştir. Kendisine hayat nüfuz etmiş olan ölünün parçaları da necistir. Mezheblerin bu husustaki açıklamaları detaylı bir şekilde aşağıda anlatılmıştır.

Mâlikîler: Ölünün içine hayat nüfuz eden et, deri, kemik ve sinir gibi parçalan necistir. Ama kıl, yün, tüy ve kuş kanatlarının tüyleri içlerine hayat nüfuz etmediğinden ötürü temizdirler.
Şâfiîler: Ölü hayvanın et, deri, kemik, yün, kıl, tüy ve diğer parçalarının necis olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre bu parçalara hayat nüfuz etmiştir.
Hanefîler: Ölünün içinde hayat emareleri bulunan eti ve derisi necistir, derler. Ama ölü hayvanın kemik, tırnak, gaga, pençe, toynuk, boynuz, zülüf ve kılları içine hayat nüfuz etmediği gerekçesiyle temizdir. Zîrâ Peygamber (s.a.s.), Meymune'nin koyununa ilişkin olarak: *"Ancak onu yemek haram*

---
[18] Ebû Dâvûd, Taharet, 41; Tirmizî, Taharet, 52.

kılındı” [19]buyurmuştur. Diğer bir rivayete göre de, *“Ancak o koyunun eti haram kılındı”* dediği söylenmektedir. Bu hadîse göre ölü hayvanın sadece eti haram kılınmış oluyor. Sayılan diğer şeylerde başka pislik bulunmazsa temiz sayılırlar. Aksi takdirde necis olurlar. Sinire dâir iki rivayet vardır. Meşhur olan rivayete göre sinir temizdir. Bazıları da, en doğrusu sinirin necis olduğudur diye başka bir rivayette bulunmuşlardır.
Hanbelîler: Ölü hayvanın bütün parçalarına (daha önceden) hayat nüfuz etmiştir. Dolayısıyla da necistir, derler. Ancak ölü hayvanın yünü, kılı, tüyü ve kuşun kanat tüyleri temizdir. Bu hükmü verirken de Hanbelîler. şu âyeti mesned kabul etmişlerdir:
“*Sizin için davar ..., yünlerinden, yapağılarından, kıllarından bir zamana kadar (kullanmanız için) giyimlik(ler) döşemelik(ler) ve ticâret kumaş(lar)ı verdi.”* [20]
Zîrâ bu âyet-i kerimenin zahirî anlamı, davarların hem canlılık ve hem de ölüm hallerini kapsamına almaktadır. Kanat tüyleri de bu üç şeye kıyâs yapılarak temiz sayılmıştır.
Ölüden çıkan kan, sümük, süt, yumurta ve mide suları da necis şeylerdendir.
Hanefiler dediler ki: Ölü hayvandan çıkan ve canlılığı zamanında temiz sayılan süt, ince veya kalın kabuklu yumurta ve infeha denen mide sıvıları temizdir.[21]
Hanbelîler: Ölü hayvandan çıkan her şey necistir derler. Ancak eti yenen ölü hayvandan çıkan kabuğu sertleşmiş yumurtalar helâldir.
Şâfiîler: Ölü hayvandan çıkan bütün şeyler necistir derler. Ancak eti yensin yenmesin bütün ölü hayvanlardan çıkan kabuğu sertleşmiş yumurtalar helâldir.
Malikiler dediler ki: Ölü hayvandan çıkan bütün şeylerin necis olduğunu söylerler.

Köpek, domuz, bunların kendi eşleriyle veya başka cinsten bir hayvanla çiftleşmelerinden doğan hayvanlar da necistir.

Malikiler dediler ki: Her canlı varlık, köpek ve domuz dahi aslen temizdir. Ağırlık basan görüşe göre Hanefîler, canlı olduğu sürece köpeğin, bizatihi temiz olduğu hususunda Mâlikîlerle görüş birliği etmişlerdir. Ancak Hanefîler öldükten sonra onun etinin necis oluşuna bağlı olarak hayattayken salyasının da necis olduğunu iddia etmişlerdir. Eğer bir kuyuya düşer de ağzı suya değmeden canlı olarak çıkarsa su necis olmaz. Yine böylece kendisini silkelediğinde üzerindeki suların bir kısmı başka bir yere isabet edip bulaşırsa orası dahi necis olmaz.
Köpeğin necis oluşunun delili, Müslim'in Peygamber (s.a.s.) Efendimizden rivayet etmiş olduğu şu hadis-i şeriftir:
“Birinizin kabına köpek dilini soktuğunda onu(n içindekini) döksün. Sonra yedi kez yıkasın.” [22]
Domuzun necisliği ise köpeğe kıyâs yoluyla saptanmıştır. Zîrâ o, köpekten daha kötü bir vaziyettedir. Onun kendisinin ve mal edinilmesinin harâmlığı hakkında şeriat sahibinin kesin hükmü vardır. Köpek ve domuzdan süzülüp damlayan ter, salya, sümük ve gözyaşı da necis olan şeylerdendir.

Mâlikîler: “Her canlı ve ondan süzülüp damlayan şey temizdir” kuralı gereğince bütün bu sayılanların temiz olduğu görüşündedirler.

Dalak ve ciğer dışında bütün nevileriyle kan dahi necistir. Ancak bu ikisi, daha önce geçen; hadîs gereğince temizdirler. Cesedinin üzerinde bulunduğu sürece şehidin kanı da temizdir. Şehîdden kasıt, ileride cenaze bahsinde nitelikleri belirtilecek olan şehîddir. Şer'î usûle göre kesilen hayvanın etinin üzerinde veya damarlarında kalan kan ile balığın kanı temizdir. Bit, pire ve kinan[23] gibi hayvanların kanları da temizdir. Diğer bazı kanlar daha vardır ki, bazı mezheblere göre bunlar da temizdirler.

Malikiler dediler ki: Akan kan, balıktan da olsa istisnasız necistir. Ama akmayan; meselâ, şer'î usûle

---

[19] (Buharî, Kitâbü'z-zekât, Bab:61; Zebâih, Bab: 30)
[20] Nahl: 16/80.
[21] Mide suyundan kasıt, süt oğlak ve danalarının midelerinden çıkan bir sıvıdır. Bu sıvı, sülün peynire dönüşmesi için mayalanma işlemine katkı sağlar. Arapça adı “infeha” olan bu sıvıya “mecbene” diyenler de vardır. (Çeviren).
[22] Buhârî, Vudû', 33, Müslim, Taharet, 89.
[23] **Kinan:** Küçük ve kırmızı renkte bir kurtçuk olup sokması şiddetlidir.

göre kesilmiş olan hayvanın eti üzerinde veya damarlarında kalan kan temizdir.
Şâfiîler: Dört şey dışında bütün kanlar necistir, derler. Bunlar da:
1- Eti yenen hayvanın kan renginde çıkan sütü,
2- Mûtad yoluyla gelen kan rengine bürünmüş olan menî,
3- Kuluçkaya elverişli olmak şartıyla kan rengine bürünmüş olan yumurta,
4- Temiz bir hayvandan olması kaydıyla pıhtıya veya bir çiğnem ete dönüşen kandır.
Hanefiler dediler ki: İnsandan olsun, hayvandan olsun akmamış olan kan temizdir. Et çiğnemine dönüşen kan da temizdir. Fakat pıhtı hâline gelen kan necistir.

İrin (yaradan akan, kan katışığı olmayan yoğun su) ve cerahat (yaradan akan ve kan katışığı olan ince su) da necis olan şeylerdendir.

Hanefiler dediler ki: İrin ve cerahat dışında bedenden akan sıvılar eğer bir hastalıktan kaynaklanıyorsa, akarken acı hissedilmese bile necistir. Yok, eğer bir hastalıktan kaynaklanmıyorsa temizdir. Ama bir hastalıktan ötürü gözden akan sular, akarken bir acı hissedilmese bile necistir. Meselâ gözyaşı kanallarının hastalanması hâlinde gözden akan yaşlar hiçbir acı hissedilmeksizin akarlar.
Şafiiler dediler ki: İrin ve cerahat dışında yaralardan akan sıvılar, normal rengi ve kokusu değişik ise necistir. Rengi ve kokusu değişik değilse ter gibi temizdirler.

Daha henüz bebeklik döneminde olup yiyeceklerden yememiş olsalar bile insanların sidik ve tersleri gibi artıkları necistir. Bu artıklar necaset hâline dönüşmeksizin eski yenebilir şekillerinde kalsalar bile yine de pis ve murdardırlar. Katır ve eşek gibi eti yenmeyen ve fakat yaralandıklarında kanı akan hayvanların tersleri ve idrarları da necistir.

Hanefiler dediler ki: Eti yenmeyen hayvanların ters ve idrarı necaset ve taharet bakımından kısımlara ayrılır. Hayvan eğer havada uçan cinstense (karga gibi), onun necaseti muhaffeftir. Yok, eğer uçan cinsten değilse necaseti, muğallez necasettir. Şunu da kaydetmek gerekir ki: Katır ve eşek gibi hayvanların yollarda bıraktıkları sidik ve tersleri fazla olduğundan meşakkati gidermek amacıyla affedilen necasetler türünden sayılmıştır.

Ama eti yenen hayvanların artıklarına gelince bu hususta mezheblerin ihtilaflı görüşleri mevcuddur.

Şafiiler dediler ki: Eti yenen hayvanların da sidik ve tersleri mutlak surette necistir.
Hanefîler: Eti yenen hayvanların sidik ve terslerinin muhaffef necis olduğu görüşündedirler. Yalnız kuşlara ilişkin olarak şöyle bir ayırım yapmışlardır: Eğer kuş (güvercin ve serçe gibi) havada uçarken tersleyen cinsten ise onun tersi temizdir. Diğerlerininki ise (tavuk, yabanî ördek ve kaz gibi) İmameyn'e göre muhaffeftir. İmam Âzâm'a göre ise muğallez necasettir.
Mâlikîler: Eti yenen sığır ve koyun gibi hayvanlar eğer murdar şeylerle beslenmeyi âdet edinmemişlerse bunların ters ve sidiklerinin temiz olduğu görüşündedirler. Yok, eğer murdar şeylerle beslenmeyi itiyâd hâline getirdikleri yakînen veya zannî olarak biliniyorsa tersleri necistir. Ama itiyâd hâline getirip getirmediklerinde şüpheye düşülürse bakılır: Tavuk gibi, eğer pisliklerle beslenmesi kendisinden beklenilen bir hayvansa tersi necistir. Ama güvercin gibi, pisliklerle beslenmesi kendisinden beklenilmiyorsa tersi temizdir.
Hanbelîler: Eti yenen hayvanların tersinin temiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fazla olmamak kaydıyla necaset yemiş olsalar bile tersleri temizdir. Etleri de... Yok, eğer necis olan bir şeyden fazlaca yemiş iseler bunlar üç gün süreyle pislik yemekten alıkonulur, temiz şeylerle beslenilirlerse üç gün geçtikten sonra tersleri temiz olur. Etleri de...

İnsanın ve diğerlerinin menisi necistir.

Menî, cinsel ilişki veya benzeri (sevişme, elle oynama) esnasında orgazm halinde gelen bir sıvıdır. Bu

sıvı, mîzâçları itidale erdiğinde (yani 30 yaşı civarına geldiklerinde) erkeklerde beyaz ve yoğun halde olur. Kadınlarda ise sarı ve ince olur. Kadının menîsi, vücûdunun dışına çıkmaz; fercinin (vaginanın) içinde kalır. Cinsel ilişki esnasında bazan erkeğin penisinin üstünde de görülebilir. Kadının menisinin varlığını kabul etmeyip kadının fercinde (vaginasında) sadece bir ıslaklık hissedildiğini iddia edenler, aslında bedenî duyguları inkâr etmiş oluyorlar. Mezî ve vedî de necis şeylerdendir.

Hanbelîler: Eti yenen hayvanların mezî ve vedîlerinin temiz olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.
Mezî: Oynama esnasında penisten akan ince bir sıvıdır. Vedî ise çoğunlukla idrardan sonra akan beyaz ve yoğun bir sıvıdır.

Kusuntu ve mideden gelen su da necistir. Ancak bu hususta mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Durdurulması mümkün olmayan ağız dolusu olarak gelen gerek yemek, gerek su, gerek san renkte (za'ferân gibi) bir sıvı ve gerekse kan pıhtısı hâlinde gelen kusuntu ğalîz necasettir. Bu yemek ve sular, mideye yerleşmeden önce kusulsa bile yine ğalîz necasettirler. Süt emme dönemindeki çocuğun kusmuğu dahi bu hükme tâbidir. Fakat uyumakta olan bir kişinin ağzından gelen su temizdir. Az veya çok, küçük veya büyük kurtçukları kusan kimselerin de bu istifrâları temizdir. Mideden gelen su da kusuntu hükmündedir. Bu hususta Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır:
"Sizden biriniz namazdayken kusar veya midesinin suyu ağzından dışarı atılırsa namazı bıraksın ve gidip abdest alsın." [24]
Yalnız Hanefî İmamları, balgam ve kanla karışık tükürük hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Saf olarak hiçbir şeyle karışmamış olan balgamın temiz olduğuna hükmetmişlerdir. Ancak yemekle karışık olup bu karışımda yemek balgamdan daha çok olursa necis olur demişlerdir. Ama her ikisi eşit miktarda olursa her biri tek başına değerlendirilir. Eğer yemek kısmı tek başına ağız dolusu olursa kusuntu hükmüne tabi olur. Tükürükle karışık olan kana gelince bu karışımdaki tükürük çoğunlukta olup sıvının rengi sarı olursa bu temizdir. Yok, eğer karışımın içindeki kan çoğunlukta olup sıvının rengi kırmızı olursa bu necistir. Karışımdaki kan ister çok olsun ister tükürüğün miktarına eşit olsun, ağız dolusu olmasa bile yine necistir. Deve ve koyunların geviş getirmeleri esnasında çıkarmış oldukları salyalar da az olsun çok olsun necistir. Şunu da bilmek gerekir ki: Bir kişi aynı anda birkaç defa peş peşe kusar da bu kusuntulardan her biri kendi başına ağzı doldurmaz, ama üst üste toplandığında ağız dolusu kadar olursa bu kusuntular da necis olur.
Mâlikîler: Kusuntuyu, "mideye yerleştikten sonra tekrar ağız yoluyla dışarı çıkan yemek" olarak tanımlamışlardır. Şu halde bu yemek, yalnız ekşime şeklinde de olsa, yemeklik vasfını yitirecek de olsa necis olur demişlerdir. Ama midenin dolması esnasında ağız yoluyla dışarı attığı su, pisliğe benzemedikçe pislik hükmüne girmez. Bir tek niteliğiyle de olsa pisliğe benzerse pislik hükmüne girer, necis olur. Sözünü ettiğimiz bu suda ekşime yalnız başına zarar vermez. Midenin dışarıya attığı bu su, ekşimiş olur, fakat başka özelliklerini kaybetmez ve değişmezse necis olmaz. Ekşime hafif olup devamlı tekerrür etmesi dolayısıyla hafif sayılmakta ve dolayısıyla bu su necis olarak kabul edilmemektedir, temizdir. Mideden çıkan su, san renge bürünüp pis kokmaktaysa necislik bakımından kusuntunun hükmüne tâbi olur. Ancak bu su, sürekli olarak mideden gelmekteyse zorluklar göz önüne alınarak afvedilen necasetlerden sayılmıştır.
Şafiiler dediler ki: Kusuntu derhal dışarı çıkarsa ve yemek olsun su olsun, asliyeti değişmemiş olsa bile mideden çıktığı bilinirse necistir. Ama mideden çıktığı şüpheli olursa asl olan temiz olmasıdır. Uyuyanın ağzından çıkan su da sarı renkli ve pis kokulu ise bu hükme tâbidir. Ama bu derde müptelâ olanlar için bu su, zorluğu gidermek maksadıyla afvedilen necasetlerden sayılmıştır. Deve ve koyunların geviş getirmeleri esnasında çıkardıkları salyaları, az da olsa çok da olsa necistir.
Hanbelîler: Kusuntu ve midenin dışarıya attığı su, hiç bir ayırıma tâbi olmaksızın necistir derler.

Canlı hayvandan çıkan çürük yumurta da necistir.

---

[24] Dârîmî, Vudû', Bâb: 114.

Mâlikîler: Çürük yumurtayı kokan, rengi maviye dönüşen; kan, et parçası veya ölü bir civciv hâline dönüşen bir yumurta olarak tanımlamışlardır. Çorba gibi, sarısıyla beyazı birbirine karışan, içinde nokta halinde kan bulunan yumurtalar temizdir. Ölü hayvanın yumurtasına gelince bu, daha önce de belirtildiği gibi necistir.
Şâfiîler: Çürük yumurtayı, "Kokuşmuş olmakla birlikte sarısı beyazına karışan yumurtadır" şeklinde tanımlamışlardır. Bununla beraber böylesi yumurtaların temiz olduğunu da doğrulamışlardır. Bunlar derler ki: "Kana dönüşen ve canlı bir hayvandan çıkıp da kabuğu sertleşmemiş olan yumurta necistir."
Hanefiler dediler ki: Yumurta kana dönüşürse necis olur. Ama sadece kokarak değişen yumurta, kokmuş et gibi temizdir.

Mezheblerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır. Ölüsü necis sayılan bir canlıdan alınmış parçalar da necistir.

Hanbelîler: Ölüsü necis olan canlılardan alınmış olan parçaların arasından iki şeyi istisna edip bunların temiz olduğuna hüküm vermişlerdir,
a- Kabuğu sertleşmiş yumurta,
b- Mecburî kesilmesi esnasında, canlı hayvanda kesilmesine güç yetmeyen parçalar...
Şafiiler dediler ki: Eti yenen hayvanların üzerlerinden alman ve alınırken beraberlerinde örfe göre bir kıymeti olmayacak kadar az miktarda et parçası kopan yün, tüy, kıl ve kanat tüyleri temizdir. Ama beraberlerinde örfe göre bir kıymeti olacak kadar çok et parçası koparsa her ikisi de necis olur. Hayvanın üzerinden alınan tüy ve beraberindeki şeyin temiz mi necis mi olduğu hususunda şüpheye düşülürse asl olan temiz olmasıdır. Ayrıca daha önce de geçtiği gibi Şâfiîler, ölü hayvanın istisnasız olarak tüm parçalarının necis olduğuna hüküm vermişlerdir.

Ölü hayvan bahsinde sayılan paralarla canlı olan ceylandan alınan misk ve derisi bu hükmün dışında tutulmuş olup temizdir. İnsandan gayrı, eti yenmeyen canlıların sütü de necistir. Ateşle yanan pisliğin külü ve dumanı necistir.

Hanefiler dediler ki: Canlı olsun ölü olsun, eti yensin yenmesin bütün hayvanların sütü temizdir. Ancak domuzun sütü müstesnadır. Çünkü o sağken de ölüyken de necistir.
Hanefiler dediler ki: Ateşle yanmış necasetin hem külü, hem dumanı temizdir. Aynı şekilde yanmaksızın bir necaset, kendiliğinden toprak haline gelirse temiz olur.
Mâlikîler: Bunlara göre ateşle yanmış necasetin külü temiz, dumanı ise necistir. Mâlikîlere göre kuvvetli olan görüş budur.

Sarhoş edici sıvılar da necistir. Bu sıvı ister üzüm şırasından, ister kuru üzüm ezmesi, ister hurma ezmesi, ister başka bir şeyden yapılmış olsun necistir. Zîrâ Cenâb-ı Allah, hamrı (şarabı) "rics' yani pislik ile adlandırmıştır. Rics ise örfe göre necis şey demektir. Sarhoş edici her sıvının hamr olarak kabul edilmesi, Müslim'in rivayet ettiği şu hadîs-i şeriften ötürüdür:
"Her sarhoş edici şey hamrdır. Her sarhoş edici şey haramdır." [25]
Şerîat sahibinin sarhoş edici sıvıyı içmenin haram olduğunu ilân etmesinin üstünde, onun necis olduğuna karar vermesi, ondan nefret edilmesi ve onu kullanmanın büyük günâh olduğunun bilinmesi içindir.[26]

Kendisinden Afvolunan Necaset Bahsi

Namaz kılanın bedeninde, elbisesinde ve namaz kılacağı yerdeki necâseti gidermek vâcibtir.

Malikiler dediler ki: Necasetin giderilmesine ilişkin iki meşhur kavil (söz) vardır:
a- Necaseti gidermek, namazın sahîh olabilmesi için şart olduğundan vâcibtir.

[25] Müslim, Eşribe, 73; Ebû Dâvud, Esribe, 5.
[26] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 18-26.

b- Necaseti gidermek sünnettir. Sünnet veya vâcib olmasının şartı; namaz kılanın kendisinde necaset olduğunu hatırlaması ve onu gidermeye muktedir olmasıdır. Adamın biri, üzerinde veya kıldığı yerde necaset bulunmasına rağmen namaz kılmış, bu necaseti önceden gidermeyi unutmuş veya gidermekten âciz kalmışsa namazı her iki kavle göre de sahîh olur. Ancak kıldığı namaz öğle veya ikindi ise güneş guruba gelip sararıncaya kadar yeniden kılması; akşam veya yatsı ise şafak vaktine kadar yeniden kılması, sabah namazı ise gün doğuşuna kadar yeniden kılması mendup olur. Ama üzerinde veya kıldığı yerde necaset olduğunu bilip de kasıtlı olarak kılarsa veya haberi yoksa birinci kavle göre namazı bâtıl, ikinci kavle göre ise sahihtir. Birinci kavle göre namazı bâtıl olduğu için aynı vakitte veya başka bir zamanda mutlaka yeniden kılması gerekir. İkinci kavle göre de yeniden kılması menduptur.

Ancak zorluklar ve imkânsızlıklar göz önüne alınarak kendisinden afvolunan necasetler bu hükümden müstesnadır. Bu hususta yüce Allah şöyle buyurur:
“(Allah) din işinde üzerinize bir zorluk da yüklemedi.”[27]Kendisinden afvolunan necasetler hakkında mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıya çıkarılmıştır.

Mâlikîler: Kendisinden afvolunan necasetleri şu şekilde sıralamışlardır:
a- Emzikli kadının bedenine veya elbisesine, emzirmekte olduğu çocuğun (bu çocuk kendisine ait olmasa bile) bulaşan idrar ve dışkısı. Tabiî emziren kadın, çocuğun pislemesi hâlinde mümkün mertebe kendisine bulaşmamasına gayret edip kaçınacaktır. Böyle kadınların, kendileri için bir namaz elbisesi hazırlamaları da menduptur.
b- Mayasılın (hemorroid) ıslaklığının kişinin bedenine veya elbisesine günde bir kez dahi olsa her gün bulaşması. Bu ıslaklık ele bulaşırsa eli yıkamak gerekir. Fakat bu hastalığa müptelâ olan kişi elini her gün iki defadan fazla mak'adına değdirip mayasılı geri döndürüyorsa elini yıkamaktan afvolunur. Elbise ve bedene günde bir defadan fazla isabet ederse..., dendi. El için ise günde iki defadan fazla isabet ederse..., dendi. Bunun sebebi şudur:
Birçok defa olmadıkça eli yıkamak zor değildir. Ama beden ve elbiseyi yıkamak zordur.
c- İdrar, dışkı, mezî ve vedî gibi sıvılar her gün bir kere de olsa kendiliklerinden sızıntı yapsa ve bu sızıntılar elbise ve bedene bulaşsa yıkanması gerekmez. Bir yere bulaşır da bu yerden başka tarafa geçmek mümkün olmazsa, orasının yıkanması da gerekmez. Ancak bu haldeki kimsenin kendisi için bir namaz elbisesi bulundurması menduptur.
d- Kasabın, banyo sularını çeken kimsenin, yaralan tedavi eden doktorun elbisesine isabet eden şeyler. Ancak bu gibi kimselerin kendileri için namaz elbisesi bulundurmaları menduptur.
e- Namaz kılanın elbisesine, bedenine veya namaz kıldığı yere gerek kendisinin, gerek insan olsun hayvan olsun (bu hayvan domuz olsa da) başkalarının bulaşan kanı. Ancak bu kan lekesinin genişliğinin, katırın ön ayağındaki siyah benden daha büyük olmaması gerekir. Gram olarak ağırlık önemli değildir. Bu hususta irin ve cerahat da kan hükmündedir.
f- Kişinin ahıra bağlamakta olduğu, yemini verdiği veya otlatmakta olduğu at ve katırın kendi bedenine, elbisesine veya namaz kılmakta olduğu yere bulaşan idrar veya dışkısı. Bunlardan korunmak zor olduğu için afvolunan necasetler grubundandırlar.
g- Pisliğe düşüp ondan bir şey kaldırıp da ayağına veya ağzına pislik bulaşan kara sinek, sivrisinek veya küçük karıncadan insana, ya da elbisesine bulaşan izler. Bunlardan sakınmak da zordur. Bu nitelikteki büyük karıncaların bıraktıkları izlerse afvolunan necasetten sayılmaz. Çünkü bu, ender görülür.
h- Hacamat vurulan yerde, bezle silindikten sonra kalan kan kalıntısı. İyileşip yıkanmasına kadar bu kan kalıntısı afvolunan necasetlerden sayılır.
i- Kişinin elbisesine veya ayağına bulaşan yağmurun çamuru veya necasetle karışık yağmur suyu. Bunlar yollarda bulundukları sürece, yağmur kesildikten sonra bile olsa bu hükme tabidirler. Ancak bunlar için üç şartın bulunması gereklidir:
1. Muhakkak surette veya zannî surette olsa bile çamura veya suya karışan necaset yandan fazla olmamalıdır.

[27] Hacc: 22/78.

2. Çamura veya suya karışmaksızın necasetin direkt olarak insana bulaşmaması gereklidir.
3. Kişinin bu çamura veya suya bulaşmada bir kastı ve katkısı olmamalıdır. Örneğin temiz yol varken kişinin bu çamurlu yollardan geçmemesi gerekir. Yollara serpilen su ve su birikintisi bulunan yerlerdeki arta kalan sular da yağmur çamuru hükmündedir.
j- Birden fazla olan çıbanlardan akan irin. Bu irin ister kendiliğinden, isterse gereksiz yere sıkılmakla aksın. Ama çıbanların çokluğu, sıkılmalarına ihtiyaç olduğu sanısını doğurmaktadır. Akan irinler katır beninden fazla olsa bile afvolunan necasetlerden sayılırlar. Fakat çıban bir tane olur da bundaki irin kendiliğinden akarsa veya ihtiyaç duyulduğu için sıkılarak akıtılırsa yine sorun yoktur. Ama ihtiyaç duyulmaksızın sıkılmakla akarsa katır beni kadar olanı afvolunur, geri kalan fazlalık ise afvolunmaz.
k- Çok olsa bile pirelerin pisliği. Eğer pire akan kanla besleniyorsa, pisliği necis, ama afvolunan bir necistir. Kanına gelince, diğerlerinin kanı gibi olup katır beninden fazlası muaf değildir.
ı- Uyumakta olan bir kimsenin midesinden çıkıp gelen su. Bu su sarı ve pis kokuyorsa necistir. Eğer devamlı olarak akıyorsa muaftır.
m- Üç tane veya daha az sayıdaki bit ölüsü insan üzerinde veya elbisesinde bulunursa muaftır.
n- Kişinin ön veya arkasından gelen necaseti taş veya benzeri şeylerle temizleyip gidermesinin sonra geriye kalan pislik izi. Bu iz fazla yayılmadıkça suyla yıkanması gerekmez. Eğer fazla yayılırsa suyla yıkanması vâcib olur. Kadının önündeki necaseti temizlemede su kullanmasının gerekli oluşu gibi... Bunun geniş açıklaması istinca bahsinde gelecektir.
Hanefiler dediler ki: Necaset, muğallaza ve muhaffefe olmak üzere iki kısma ayrılır. İmam Âzam'a göre necâset-i muğallaza, hakkında başka bir nassla muâraza olmaksızın nass bulunan bir necasettir. Muhaffefe ise, hakkında başka bir nassla muâraza olmakla birlikte ayrı bir nass bulunan necasettir. Eti yenen hayvanların idrarı gibi! Bu husustaki muârazalı nasslar şu hadîs-i şeriflerdir:
"Sidikten uzak kaçın."[28]
Urenîlerin hadîsine gelince bu da eti yenen hayvanların sidiğinin temizliğini ispatlar. Bu hususta iki delil çatışınca, eti yenen hayvanların sidiği necâset-i muhaffefe olmuştur. Gelelim Urenîlerin hadîsine:
"Ureyne oymağından bir kısım insanlar Medîne-i Münevvere'ye geldiler. Oranın havası kendilerine yaramadı. Renkleri sarardı. Karınları şişti.
Rasülullah (s.a.s.) onlara, sadaka için toplanmış olan develere gidip sütlerini ve idrarlarını içmelerini emretti. Onlar da gidip içtiler. Ve bu, onlar için bir şifâ sebebi oldu." [29]
Necâset-i muğallazada şu hususlar afva uğrar:
a- Dirhem miktarı kadar olan necâset-i muğallaza.
b- Tartılabilen yoğun necasetlerden yirmi kırat kadar olanı.
c- İnce necasetlerden de el ayası kadar olanı.
Bunu üzerinde taşıyanın namazı sahîh fakat tenzihen mekruh olur. Tahrimen mekruh olması söz konusu değildir. Zîrâ bu miktar necasetin muaf sayılması, günâh durumunun ortadan kalkmasını gerekli kılar. Evet, dirhem miktarı necaseti gidermek, daha az miktarda olanı gidermekten daha kuvvetlidir. Hanefîlerin meşhur kavline göre tahrimen mekruhtur.
d- Zaruret hâli bulunan yerlerde kediyle farenin sidik ve pislikleri. Farenin pisliği fazla olup da eseri görülecek kadar olmamak şartıyla buğday içine düşerse muaf sayılır. Farenin sidiği kuyuya damlarsa zaruret dolayısıyla muaf sayılır. Ama gerek pisliği, gerekse sidiği elbiseye veya kaba bulaşırsa muaf sayılmaz. Çünkü bundan sakınmak mümkündür. Kedinin sidiği elbiseye bulaşırsa zaruret çıkması dolayısıyla muaf sayılır. Elbiseden başka şeye kedinin sidiği veya dışkısı bulaşırsa sakınılması mümkün olduğu gerekçesiyle muaf sayılmaz.
e- Necis olan bir şeyin buhar ve tozu. Yerdeki dışkılara rüzgâr vurup elbiseye izini bulaştırırsa dışkının kokusu gelse bile yine zararı yoktur. Yine böylece rüzgâr esmesiyle zıbil tozu savurulup insanın elbisesine bulaşırsa zarar vermez.
f- İğne ucu kadar görülmeyecek derecede ince olan sidik serpintisi. Bunlar elbiseyi ve bedeni kaplayacak kadar çok olsalar bile zaruret nedeniyle yok gibi sayılırlar. Kasabın elbisesine bulaşan kan damlacıkları da zaruret dolayısıyla sırf kasap için muaf sayılır. Eğer bu sidik serpintileri bir elbiseye bulaşır da sonra bu elbise az bir suyun içine atılırsa o su necis olur. Çünkü burada bir zaruret söz

---
[28] Müslim, Taharet, Bâb: 111; Ebû Dâvud, Taharet, Bâb: 11.
[29] Buhârî, Vudu', Bâb: 66: Zekât. Bâb: 8, 9; Tirmîzî, Et'ame, Bâb: 38.

konusu değildir.
g- Bir pisliğe konup da pislikten kendisine bir şeyler bulaşan bir kara sinek, namaz kılan bir şahsın elbisesine konar ve onda pislikten bir iz bırakırsa yine muaf sayılır.
h- Caddelerdeki çamurlar, karışımlarındaki necaset aynen görülmedikçe yandan çok olsa bile muaf sayılır. Necâset-i muhaffefe, elbisenin veya bedenin tümünün dörtte birini geçmedikçe muaf sayılır. Necasetin hafifliği ancak sıvı olmayanlarda açığa çıkar. Çünkü bir sıvıya herhangi bir necaset bulaştığında o sıvı da necis olur. Bu hususta muğallaza olanla muhaffefe olan arasındaki herhangi bir fark yoktur. Bunda ağırlığa ve alana da itibar edilmez.
Deve ve koyun pisliği fahiş miktarda çok olmadıkça bir kaba veya kuyuya düşer de dağılıp rengini yaymazsa muaf sayılır. Buradaki azlık veya çokluğun takdir edilmesi, bunu gören kimsenin görüşüne bırakılmıştır. Eşeğin tersi ile sığırın ve filin pisliklerine gelince, zaruret veya iptilâ halinde bunlar muaf sayılırlar. Bunların kurusu da yaşı da aynı hükme tâbidir.
Şafiiler dediler ki: Necasetten bazıları afvolunur. Ki bunları şöylece sıralamak mümkündür:
Normal gözün göremediği necaset, muğallaza da olsa muaftır. Ateşte yakılan bir necasetin kendisinden ayrılan az miktardaki dumanı muaf sayılır. Ateşsiz olarak bir necasetin kendiliğinden yükselen buharı böyle olmayıp tamamen temizdir. Taşla temizlenen bir kişinin mak'adında kalan pislik izi. Bu kalıntı ve iz, sahibine nisbetle muaf sayılır. Başkaları için değil... Sözgelimi böyle birisi, az bir suyun içine oturursa ve temizlenme mahalli de suya değerse o su necis olur.
Necis olduğu muhakkak bir şeylerle karışan sokak çamurları. Eğer bu çamurun necis olduğu sanılır veya bu hususta şüpheye düşülürse temiz sayılır. Bu çamurların muaf sayılmaları için aşağıdaki şu dört şartın tahakkuk etmesi gerekir:
1- Necasetin bizatihi kendisi zahir olmamalıdır.
2- Yolda yürümekte olanın bu pisliklerden sakınması, yani elbisesinin eteğini sarkıtmaması; su taşıyanların kaplarından sıçrayan serpintilere kendisini yaklaştırmaması gerekir.
3- Yoldaki pisliklerin kendisine, yürürken veya bir şeye binmişken bulaşmış olması gerekir. Eğer kendisi bu pisliğin içine düşer de elbisesi kirlenirse muaf sayılmaz. Ve bu durumlar ender vukû bulduğu için sakınmak da mümkündür.
4- Bu necaset sadece elbiseye veya bedene bulaşırsa muaf sayılır. Necis bir küle gömülen ve bu vasıftaki kızgın bir külün üzerinde ısıtılan ekmeğe bu pislikten bir şey bulaşırsa, her ne kadar ayıklanması kolay olsa da muaf sayılır. Bu çeşit pislikten bir şey sütün içine düşer de eseri belli olursa veya bu bir elbiseye bulaşırsa muaf sayılır. Peynir ve meyvelerdeki kurt ölüsü her ne kadar necis ise de bu nesnelerin içinde ölü olarak bulunursa muaf sayılır. İnfehalar da muaf necasetten sayılırlar. (Bunlar, süt oğlaklarının veya danalarının midelerinden çıkan sıvılardır. Ki bunlar peynirin maya tutmasına elverişlidirler.) İlâçları ve esansları kullanılır hâle getirmeyen necis sıvılar da muaf sayılır. Tabîî fazla olmamak ve yeteri kadar kullanmak şartıyla... Bu da infeha denen sıvıya kıyâsla muaf sayılmıştır. Harcı necis kül ile yoğurulup yapılan duvarların üzerine serilen elbiseler, ıslak olmaları dolayısıyla bu pis küle bulaşırlarsa muaf sayılır. Zira bundan sakınmak da zordur. Ölü bit yumurtaları, çok da olsa karasineğin pisliği muaf necasetlerden sayılmıştır. Evde, sergilerin üzerine ve yere düşen kuş pisliklerinin de muaflığı için üç şartın tahakkuku gerekir:
1- Kasıtlı olarak bunlara basıp geçmemek gerekir.
2- Zaruret olmadığı takdirde iki yanından birinin yaş olmaması gerekir. Meselâ zorunlu olarak geçilmesi gereken yoldaki bu tür pislikler rutûbetli de olsa ve buradan geçmek kasıtlı da olsa yine afvolunur.
3- Bu çeşit necasetten sakınmanın meşakkatli olması gereklidir.
Üstü açılan bir mezarlığın az miktardaki toprağı da afvolunan necasetlerdendir. Köpek, domuz, bunların kendi aralarında veya başka cinsten hayvanlarla çiftleşmelerinden doğan yavruları müstesna, diğer hayvanların az miktardaki necis tüyleri de muaf sayılır. Köpekle domuzun necis tüyü az miktarda olsa bile muaf değildir. Çok da olsa yine muaf sayılmaz. Ancak binici ve kırkıcı olanların sakınmaları zor olduğu gerekçesiyle onlar muaf sayılmışlardır. Sudaki balığın pisliği; eğer balık suya sırf iş olsun diye konulmamışsa ve pisliği de o suyu değiştirmemişse muaftır.
Etin ve kemiğin üzerinde kalan kan. Eğer bunlar yıkanmaksızın tencereye konulmuş olurlar ve çorba (veya diğer yemekler) de değişik olup normalden ayrı olsa bile yine afvolunur. Ama et veya kemik

tencereye konulmadan yıkanacak olursa üzerine dökülen su yere damlarken sâf ve temiz oluncaya kadar yıkanmasına devam edilir. Su berrak olursa et veya kemik temizlenmiş demektir. Aksi halde necistir ve muaf sayılmaz. Temizlendikten sonra üzerinde az miktarda kan kırmızılığı kalırsa, bunu kökten silmek mümkün olmadığından muaf sayılır. Normal bir yıkamadan sonra geriye kalan kırmızılık muaf sayılır. Uyumakta olan bir şahsın ağzından gelen ve midesinden kaynaklandığı muhakkak olan san renkli ve pis kokulu salya. Eğer bu şahıstaki söz konusu salya, her zaman görülen bir şeyse fazla miktarda aksa bile muaf sayılır. Ama midesinden kaynaklandığı şüpheli ise temiz sayılır. Deve ve benzeri hayvanların geviş getirme esnasında çıkardıkları salyaları, kendilerine yem veren, ahıra bağlayan veya otlatan kimselere bulaşırsa muaf sayılır. Harman üzerindeki tahıla bulaşan hayvan sidiği ve dışkısı da muaf sayılmaktadır. İstinca için su alınan banyo havuzlarına düşen fare pisliği de bunlardandır. Ancak bu pislik az olup içine düştüğü suyun vasıflarından birini değiştirmemelidir. Tedavi maksadıyla vücutta ateşle yakılıp açılan yere konulan nohut tanesi de, necasete bulaşmış olan organın üzerine konulursa muaf sayılır. Süt sağılırken hayvanın pisliği veya memesinin üzerindeki bir necaset sütün içine düşerse muaf sayılır. Hayvan pisliğiyle karışık bir çamurdan yapılma arı kovanlarındaki pisliklerden bala bulaşma olursa yine afvolunur. Süt emmekte olan çocuğun ağzındaki pisliğin memeye bulaşması veya onu ağzından öpen birinin ağzına ıslaklıkla beraber bulaşması da muaf sayılır.

Karınca, arı, balarısı ve benzeri akacak kanı bulunmayan hayvanların içine düşüp ölmekle necis kıldıkları sıvı şeyler de bunlardandır. Eğer bu saydıklarımız başka bir hayvan tarafından değil de sadece rüzgârın etkisiyle bu sıvının içine düşmüş ve evsâfını değiştirmemişlerse, bu sıvılar içilebilirler.

Dövme yaptırırken çıkan kan üzerine çivit döküldükten sonra bu kan mavi veya yeşil renge bürünür. Evet, vücûda iğne batırarak kan çıkarıp sonra da bu kanın üzerine çivit dökmekle elde edilen mavi veya yeşil renkteki nakışlı izler de şu şartlarla afvolunurlar:

1- Bu iş, başkasının vararına olmayan şahsî bir ihtiyaç için yapılmışsa,

2- Bu işi yapan kişi mükellef değil ise,

3- Mükelleflik çağında yapmış fakat bu izleri gidermesi, teyemmümü mübâh kılacak derecede bir zararın (el veya yüzde yaralanmaların) meydana gelmesine sebep olacaksa muaf necasetlerden sayılır.

Aşağıdaki şu şartları hâiz olan kan da afvolunan necasetlerden sayılmıştır. Şöyle ki:

a- Normal gözün göremeyeceği kadar az olan kan. Bu, köpek ve domuz gibi muğallez necasetten olan hayvanların kanı olsa bile...

b- Normal gözün, görebileceği miktardaki kan: Bu kan eğer köpek, domuz ve benzeri hayranların kanı ise mutlak surette afvolunmaz.

Kişinin kendi vücûdunun değil de başkalarının kanına gelince, bu kan az miktarda olur da kişi bizzat kendi kendini buna bulaştırmamışsa muaf sayılır. Zaruret olmaksızın üzerinde kan bulunan kişiye de yanaşmaması gerekir.

Akıcı kanı olmayan pire ve benzeri hayvanların kanma gelince bunların çok miktardaki kanlan da şu üç şartla muaf tutulur:

1- Çok miktardaki pire kanı, kişinin kendi fiiliyle veya başkası tarafından üzerine bulaşmamış olması gerekir. Mükellef olmayan kişi de, kendi isteğiyle bunu bulaştırmamış olmalıdır. Bu durumda kanın çoğu değil de sadece az miktarı muaf sayılır.

2- Sakınılması güç olmayan ve üzerinde pire kanı bulunan bir şahsa yaklaşmamalıdır. Bunun tersini yapacak olursa pire kanının çoğundan değil de sadece azından muaf tutulur.

3- Bu kan güzelleşmek için bile olsa, üzerindeki giymeye ihtiyaç duyduğu bir elbiseye isabet etmiş olmalıdır.

Kişinin kendi vücûdunun burun, kulak ve göz gibi tabiî geçit yerlerinden akan kanına gelince mûtemed olan görüş şudur: Tabiî geçit yerlerinden akmasa bile az miktardaki kan muaf sayılmaktadır. Meselâ çıbanlardan, sivilcelerden ve neşter vurulan yerlerden akan kanlar gibi. Kişinin fazla miktarda akan kanının muaf sayılabilmesi için de üç şart gereklidir:

1- Bu kan, kişinin vücudundaki çıbanı sıkması gibi kendi fiiliyle çıkmamış olacak. Bunun aksini yaparsa sadece az miktardaki kanından muaf tutulur. Ama neşter vurup kan aldırma ve hacamat (kupa) vurdurma gibi hallerde kendi fiiliyle de aksa çok miktardaki kanından da muaf tutulur.

2- Kan, çıktığı mahalli aşmayacak. Mahallinden maksat, sadece yaranın veya çıbanın bulunduğu mahal

değildir. Meselâ eldeki bir yaranın mahalli, dirseğe kadardır.
3- Zaruret olmadıkça kişinin, üzerinde kan bulunan şahsa veya şeye yanaşmaması gerekir. Muaflığın geçerliliği, kişinin sadece kendi şahsı içindir. Sözgelimi, üzerinde kan bulunan bir şeyi tutması veya başkası tarafından böyle bir şeyin üzerine yüklenmesi afvolunmaz.
Kanın azlık veya çokluğunun ölçüsü, örfün takdirine göredir. Az veya çok olduğu hususunda şüpheye düşülürse aslolan muaflıktır.
Hanbeliler dediler ki: Muaf sayılan necasetler şunlardır:
Az miktardaki kan, irin ve cerahat. Azlığı, insan baktığında kendi kendine: "Bu azdır" dediği bir miktar olarak tanımlanmıştır. Az miktardaki necaset, yiyecek ve sıvılardan başkasına bulaşacak olursa muaf sayılır. Bunlara bulaşırsa muaf sayılmaz. Şayet yiyecek ve sıvıya bulaşan bu pislik, canlı iken temiz olan bir hayvanın ön ve arkasından başka bir yerinden çıkmışsa yine muaftır. Kan, irin ve cerahatten biri, elbisesinin birkaç yerine bulaşmış ise bakılır: Eğer pislik bulaşan bu yerler bir araya getirilip üst üste konulduğunda, tamamı az ise muaf olur. Aksi halde, hayır! Kişinin üzerindeki iki veya daha fazla elbise bir araya getirilerek bunlardaki pislikler üst üste hesaplanmaz. Her giyecek tek başına değerlendirilir.
Yeteri kadar istinca yapılıp mak'ad temizlendikten sonra geride kalan az miktardaki kalıntı da muaf sayılır. Küçük abdest yapılıp iyice temizlendikten sonra gelen idrar sızıntısı da muaftır. Çünkü bundan sakınmak zordur.
Vasfı açıkça belli olmayan pisliğin dumanı ve tozu da bu gurupta mütâlâa edilir. Afvolunan bir necasetle kirlenen az miktardaki su da böyledir. İnsanın gözüne bulaşıp da yıkanması zarar veren necaset muaftır. İçine necaset bulaşmakla necisliği kesinleşen az miktardaki sokak çamuru da muaf sayılır.[30]

Necasetin Kendisiyle Giderildiği Şey Ve Ne Şekilde Giderileceği

Necaset bazı şeylerle giderilir. Ki bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Temizleyici su: Temiz su, bu iş için yeterli değildir.

Hanefiler dediler ki: Temizleyici olmayan temiz su, necaseti giderme hususunda temizleyici su gibidir. Sirke ve gül suyu gibi sıkıldığında temiz sular da temizleyici su gibidirler. Bunların üçü, galiz de olsa, görünse de, görünmese de bütün necasetleri (bu necasetler kişinin bedeninde, elbisesinde veya namaz kılacağı yerde olsa bile) temizlerler.

Bundan sonra gelecek olan "Suların kısımları" mevzuunda temiz su ile temizleyici suyun açıklaması yapılacaktır. Necasetin bulunduğu yerin nasıl temizleneceği hususunda mezheblerin muhtelif görüşleri vardır.

Hanefiler dediler ki: Necâsetli elbise, bir defa bile yıkanmakla üzerinde görünen necaset giderilirse temiz olur. Tabiî, bu yıkama eğer akar bir suda veya üzerine su dökmekle oluyorsa. Fakat bu elbiseler kapta yıkanıyorsa üç defa yıkanması ve her yıkanışta da sıkılması gerekir. Eğer bu elbise necis bir boya ile boyanarak necis olmuş ise onu temizlemek için üzerine su dökmek ve su berrak bir şekilde ondan akıncaya kadar yıkamaya devam etmek gerekir. Üzerine dökülen su, saf olarak ondan damladığında boyanın rengi üzerinde kalmış olsa bile elbise temizlenmiş olur. Renk ve koku gibi eserler necasetin yerinde kalmış olsa, bunları gidermek zor olduğundan muaf sayılırlar. Buradaki zorluğun ölçüsü, giderilmesi için sudan başka sabun ve benzeri maddelere ihtiyaç duyulmasıdır.
Necis bir kına ile boyanmak da böyledir. Adamın biri necis bir kınayı vücûduna yakarsa, bunu temizlemek için üzerine su döker ve döktüğü su berrak bir şekilde akıncaya kadar bu işleme devam ederse temizlenmiş olur. Dövme yapmanın hükmü de böyledir. Dövme için, sözgelimi ele ya da dudağa iğne batırılıp kan çıkarılır. Sonra da bu kanın üzerine çivit dökülür, bundan sonra yara iyileşince meydana gelen nakışlı ve renkli iz necis olur. Ki bunun izini su ile gidermek mümkün değildir.

---

[30] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 26-34.

Bunu temizlemek, üzerine su döküp, dökülen suyun ondan sâf ve temiz olarak ayrılmasıyla tamamlanmış kabul edilir. Necis yağların eseri de zarar vermez. Ölü hayvanın iç yağı böyle değildir. O bizzat necistir. Görülmeyen necasete gelince onu yıkayan, yıkandığı yerin temiz olmasını zannetmesi halinde sayısı şart olmaksızın temiz olur. Vesveseli kimselerin üç defa yıkaması ve eğer yıkadığı şey elbise ise her yıkadığında da sıkması; yıkadığı bir yer ise her yıkadığında temiz bir bez ile kurulaması takdir olunmuştur. Bol su dökerek üzerindeki necasetten iz kalmazsa yine temiz olur. Necis yer, kurumakla da temiz olur. Ayrıca temizlemek için su ile yıkamaya gerek yoktur.
Vücûdun üzerinde bulunan görünür necaset, salt gidermekle temizlenmiş olur. Görünür olmayanlarda ise galip zanna göre hareket edilir.
Necaset bulaşmış kaplara gelince bunlar pişirilmiş topraktan, tahtadan, demir ve benzeri madenlerden yapılmış olurlar. Ki bunları temizlemek de dört şekilde olur:
a- Yakmak,
b- Yontmak,
c- Silmek,
d- Yıkamak.
Kap, eğer pişirilmiş topraktan veya taştan yapılmış ve aynı zamanda yeni ise ye necaset de bütün kısımlarına sirayet etmiş ise, ateşte yakılarak temizlenir. Eğer eski ise yukarıda geçtiği şekilde yıkayarak temizlenir. Eğer tahtadan yapılmış ve yeni ise, yontarak temizlenir. Eski ise yıkayarak temizlenir.
Eğer demir, bakır, kurşun veya camdan yapılmışsa ve ayrıca cilâlı ise silerek temizlenir. Cilâlı değilse yıkayarak temizlenir.
Yağ, zeytinyağı gibi necislenmiş sıvılara gelince, bunları temizlemek için şu yol takib edilir: Bu sıvının üzerine üç defa su dökülüp tekrar üzerinden alınır. "Ya da bu sıvı dibi delik bir kaba konularak üzerine su dökülür. Yağ üste çıkar. Sonra da karıştırılır. Bilâhare deliğin tıpası açılır. Su akıp gider. Ve geriye kalan yağ da temizlenmiş olur. Bu, sıvılar için böyledir.
Necis olan nesne eğer katı ise, necis olan kısmı kesilip atılır. Eğer bu nesne bal ise üzerine su dökülüp kaynatılır. Eski hâline dönünce de temizlenmiş olur. Necis su, akıtmakla temizlenir. Şöyleki: Bu su bir taraftan konulup öbür taraftan çıkmakla akıtılmış olur. Eğer bu su, necis bir kanal içindeyse, bir taraftan doluncaya kadar üzerine su dökülür. Öbür taraftan akıtılınca da akarsu hükmüne girer ve temizlenmiş olur.
Kanalın içinde önceden bulunan su miktarınca su akması da şart değildir. Yine aynen bunun gibi necis su, bir leğenin veya çanağın içindeyse, üzerine su dökülüp kenarlarından taşarsa ve taşan bu su, önceden kap içinde bulunan su kadar olmasa bile kuvvetli görüşe göre temizlenmiş olur. Kuyu ve hamam havuzlarıyla kurnaları da üzerlerine su dökülüp taşırmakla temiz olur. Hanefîler, diğer bazı temizleyicileri de bu saydıklarımıza ilâve etmişlerdir:
Ovmak: Necis olan şeyi kuvvetlice yere sürmek. Elle yahut ağaç parçasıyla kazımak da ovmak gibidir. Mest ve pabuçlar da -üzerlerindeki necasetin bir cirmi olması kaydıyla- bu şekilde temizlenir. Bu nesnelerin üzerindeki necaset, rutubetli de olsa, yani kuruduktan sonra izi görülse de fark etmez. Kan ve dışkı gibi. Bu hususta Rasûlüllah (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Sizden biriniz mescide geldiğinde, pabuçlarını ters çevirsin. Eğer onlarda bir pislik varsa yere sürüp silsin. Çünkü yer onları temizleyicidir." [31]
Ama bu necasetlerin bir cirmi yoksa kurumuş olsalar bile suyla yıkamak vâcib olur.
Silmek: Necaseti giderecek şekilde silmekle kaygan ve pürüzsüz olan şeyler temizlenirler. Kılıç, ayna, cam, kemik, tırnak ve sırçalı kaplar gibi. Hacamat vurulan yeri üç defa ayrı ayrı temiz ve ıslak bezle silmek de böyledir.
Hava ve güneşle kurutmakla da yer ve yerde bulunan ağaçlarla çimenlikler ve benzen şeyler temizlenirler. Taşınır olan kilim ve hasır gibi sergiler ancak yıkamakla temizlenirler.
Yerin temizlenmesi ise kurumasıyla olur. Bu hususta Rasûlüllah (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Yerin temizlenmesi, kurumasıdır."
Bu gibi bir yerde namaz kılmak sahihtir. Ancak bu yerin toprağıyla teyemmüm etmek caiz olmaz.

[31] Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 3, s. 20.

Çünkü bir yerin temiz olması ile temizleyici olması ayrı ayrı şeylerdir. Teyemmümde toprağın temizleyici olması şarttır. Tıpkı abdestte suyun temizleyici olmasının şart oluşu gibi!
Ovalamak: İnsanın kurumuş menisi ovalamakla temizlenir. Rutubetli olanını ise suyla yıkamak vâcibtir. Bu mevzûyla ilgili olarak Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, Hz. Aişe (r.a.) ye şöyle demiştir:
“Eğer (menî) yaş ise onu yıka. Kuru ise ovala.” [32]
Ovaladıktan sonra izi kalsa da bunun bir zararı olmaz. Taharetini (istincasını) suyla yapanın menîsi ovalamakla temizlenir. Taşla yapanınki değil... Zira taş, sünnet kertiği (haşefe)nin başına yayılan sidiği temizlemez. Eğer sidik, haşefenin başına yayılmaz da bilâhare gelen menî bu sidiğin üzerinden geçmezse yine ovalamakla temizlenir. Her ne kadar menî, penisin içinde sidiğin üzerinden geçiyorsa da bu zarar vermez. Erkeğin menîsiyle kadının içten dışarı çıkan menîsi arasında fark yoktur. Çünkü o da erkeğin menisiyle karışmaktadır. Hadîste anlatıldığına göre menî, ovalamakla temizlenmektedir. İnsandan başkasının menîsi ovalamakla temizlenmez. Çünkü söz konusu ruhsat, insanoğlunun menîsi için geçerlidir. Başka menîler buna kıyaslanamaz.
Ditmek: Pamuk da necis olup dididildiğinde ditmekle temizlenmiş olur. Hanefîler, kolaylık olsun diye, bu temizleyici hususlara diğer bazı şeyler daha eklemişlerdir:
Necis olan katı yağı kesip atmak. Bu husus daha önce de anlatılmıştır. Ki buna bölme derler. Zîrâ hakikatte bu, necis olan parçayı azletmektir. Temizlemek değildir.
Necis olan şeyi, temiz olanın parçalarından bölüp ayırmak. Aslında necis olan bir şeyi, necisliğini görmeyene hibe etmek de böyledir. Hibe, gerçekte temizleyici bir unsur değildir. Ama onu hîbe alan için bu necis şey temiz sayılır.
Malikiler dediler ki: Necasetin yeri, temizleyici su ile yıkamakla temiz olur. Su, yıkanan şeyden temiz ve sâf olarak ayrılırsa bu yıkama, bir kez dahi olsa yeterli olur. Bu suyun vasfı, necis olmayan kirlerle değişse de bunun bir zararı olmaz. Bu temizliğin gerçekleşmesi için zor da olsa necasetin mahallindeki tadı da giderilmiş olmalıdır. Tadının kalması, necasetin orada yerleşmiş olduğuna delâlet eder. Giderilmesi zor olmadıkça necasetin rengi ile kokusunun giderilmesi de şart koşulmuştur. Eğer giderilmeleri zor olursa -söz gelimi bir necis ile boyanmışsa- temizliğine hükmolunur. Temizliği yaparken suyu ısıtmak da gerekmez. Ama soğuk suyu kullanmaktan âciz olanlar, ısıtırlar. Sabun, çöven otu ve benzer şeyleri kullanmak da gerekli değildir. Necasetin vasıflarından biriyle değişikliğe uğrayan yıkama suyu da necistir. Ama bu su, boya veya kir ile vasfını değiştirirse necis olmaz.
Elbise, hasır, mest ve ayakkabının necasete bulaşıp bulaşmadığı hususunda şüpheye düşülürse, bunların tümünü kaplamasa bile bir defa, üzerlerine temizleyici su serpmek yeterli olur. Eğer necasetin vücûda veya yere bulaştığı hususunda şüpheye düşülmüşse bu durumda vücûd veya yer ancak yıkamakla temizlenir. Zîrâ su serpmek kıyasa muhaliftir. Bununla ilgili olarak gelen nâssta sayılan şeyler sınırlıdır. Ki onlar da şu dört maddeden ibarettirler:
1. Elbise,
2. Hasır,
3. Mest,
4. Pabuç.
Bunları su ile yıkamak daha ihtiyatlı olur. Zâten aslolan da budur. Suyu serpmekse, hükümde bir hafifletmedir. Necis olduğu yakînen veya zannen bilinen yer üzerine bol miktarda temiz su döküp necasetin aslı ve niteliği kaybolunca temizlenmiş olur. Mescid-i Nebevî'ye idrarını boşaltan arabîye ilişkin hadîs, bizim bu husustaki mesnedimizdir:
“Arabî, gelip mescidde işedi. Sahâbilerin bir kısmı ona bağırıp çağırdılar. Peygamber (s.a.s.), onu kendi haline bırakmalarını ve sonra da o yere bir kova su dökmelerini emretti”.[33]
Necis olan su, üzerine temizleyici su dökmekle kendisindeki necasetin vasfı giderse temizlenmiş olur. Yağ, bal, zeytinyağı gibi sudan başka sıvılar, az bir necasetle necis olurlar. Ve hiçbir şekilde temizlenme kabul etmezler.
Hanbeliler dediler ki: Yer dışındaki necis şeyleri temizleyici suyla temizlemek şu şekilde olur: Necis olan şey yedi defa yıkanmalıdır, öyle ki, yedinci yıkayıştan sonra necasetin ne rengi ne tadı ve ne de kokusu kalmamalıdır. Sözkonusu necaset, yedinci yıkayışta giderilmiş olsa bile yedi defa yıkamakla

[32] Bkz. Buhârî, Vudû’ Bâb: 64; Salât, Bâb: 34; İbn Mâce, Taharet, Bâb: 82.
[33] Bkz. Buhârî, Edeb, 35, 80; Tirmîzî, Taharet, 112.

temizlenmiş olur. Eğer bu necaset köpek ile domuzdan, bunların kendi cinsleriyle veya başkalarıyla çiftleşmelerinden doğan yavrularından olursa, bu yedi yıkamadan birinin suyuna temizleyici toprak, sabun veya benzeri bir şey katmak gerekir. En doğrusu, bu katkı maddesini birinci suya ilâve etmelidir. Eğer yedinci yıkayıştan sonra necasetin eseri kalırsa, giderilinceye kadar yıkamaların sayısı arttırılır. Necasetin tadını gidermek çok zor olursa temizlenmiş olmaz. Ama muaf sayılır. Necasetin rengi ve kokusunu birlikte gidermek zor olursa bu durumda necis olan yer temizlenmiş sayılır.
Necaseti içine emip çekmiş olan pislenmiş elbisenin temizlenmesi için her yıkayışta, içinde yıkanmakta olduğu suyun dışına çıkarılıp sıkılması şarttır. Sıkarken de elbiseyi yaramaz hâle sokacak kadar sıkmamalıdır.
Necaseti emip çekmeyen şeyler meselâ kapları temizlemek için, üzerlerine yedi kez su döküp akıtmakla olur. Sıkılması mümkün olmayan nesneleri temizlemek için bu gibi şeyleri dövüp üzerlerine ağır bir şey indirmek yeterli olur. Veyahut da yedi yıkayıştan her birinden sonra bu nesneyi ters çevirip suyu dökmek de yeterli olur. Necis olan şey eğer yer parçası veya evin içindeki büyük-küçük havuzlar ile kaya parçalarından biri ise, bunlardaki necasetin aynı gidinceye kadar üzerlerine bol miktarda su dökmek yeterli olur.
Kendi arzusuyla ygmek yemeye başlamış olan küçük çocuğun sidiğiyle necis olan bir şeyi temfcmek için o şeyi suya daldırmak yeterli olur. Üzerine gelen su, kendisinden ayrılmasa da zararlı olmaz. Bu durumdaki çocuğun kusuntusu da sidiği hükmündedir.
Şafiiler dediler ki: Temizleyici suyla "necaset-i muğallaza"yı (necâset-i muğallaza, köpekten, domuzdan, bunların kendi cinslerinden veya başka cinsten eşleriyle birleşmelerinden doğan yavrularından sâdır olan necasettir) temizlemek, yedi defa yıkamakla ve bu yedi yıkayıştan birinin suyuna toprak katmakla mümkün olur. Bu toprağın temizleyici bir toprak olması ve teyemmümde kullanılmış bir toprak olmaması gerekir. Teyemmüm toprağından daha genel olması kasdedilen bu toprak, kırmızı kumu, sarı, kırmızı ve beyaz renkteki toprağı, çamuru, un gibi başka bir unsurla karışık toprağı kapsamına alır. Yıkama suyuna toprak katmak şu üç şekilde olur:
1. Necâsetli yere dökmeden önce su ile toprak birbirine karıştırılacak.
2. Necâsetli yere önce su dökülecek, sonra da buranın üstüne toprak konulacaktır.
3. Necâsetli yere önce toprak konulacak, sonra da üzerine su dökülecektir.
Toprakla yıkamanın bu üç şeklinin uygulaması ancak, necasetin cisminin giderilmesinden sonra yeterli olur. Eğer necasetin cirmi yoksa ve yeri de kuru ise bu üç şekilden birinin uygulanması yeterli olur. Yok, eğer necasetin yeri rutubetli ise buraya önce toprağı koymak temizleme işi için yeterli olmaz. Çünkü toprak, sudan daha zayıf olması dulayısıyla necâsetlenmiş olur. Diğer iki uygulama şekli yeterli olur. Eğer necâset-i muğallaza, toprağın bizzat necis olmayan bir yerinde ise bu yerin toprağı yedi yıkayıştaki sulardan birine katılabilir. Bu yedi yıkayıştan birincisi, necasetin, aynının giderildiği yıkayıştır. Birden fazla yıkama olmuşsa bile bu yıkayışların sayısı bir olarak kabul edilir ve altı yıkayış daha ilâve edilir. Meselâ necaset, ancak altıncı yıkayışta giderilmişse bu altı yıkayış sadece bir yıkayış kabul edilir. Ve bundan sonra altı kez daha yıkanır. Diyelim ki yedi veya daha fazla sayıdaki yıkama ile necaset giderilebilmişse bu yıkayışlara altı yıkayış daha eklenir. Necasetin rengi, tadı, kokusu gibi niteliklerinin giderilmesine gelince bu, yedi yıkayışa bağlı değildir. Meselâ bu nitelikler yedinci yıkayışta giderilmiş olsalar bile bunlar yedi yıkayış olarak kabul edilir ve ayrıca altı yıkayış eklenmesine gerek kalmaz.
"Muhaffef necâset'e gelince bunu temizlemenin keyfîyyeti şöyledir: Necasetin bulunduğu yerin üzerine, akıp gitmesi şartı aranmaksızın üstünü kaplayacak şekilde su serpilecektir. Bu necaset, iki yaşım doldurmamış ve çeşitli nevileriyle sütten başka bir şeyle beslenmeyen çocuğun, özellikle sidiğidir. Peynir, yağ tortusu ve kaymak da sütün türlerinden sayılır. Bu süt ister insan, ister hayvan sütü olsun, aynı hükme tâbidir.
Ama kadın ve erselik (hünsa, çift cinsiyetli)lerin idrarı böyle değildir. Bu hususta Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Kadının idrarı yıkanır. Çocuğunkine ise su serpilir." [34]
Erselikler de kadınlardan sayılmaktadırlar. Çocuk, sütten veya çeşitlerinden başka bir şeyle beslenmese bile iki yaşını doldurduktan sonra idrarı yıkamak gerekir. Yine bunun gibi, iki yaşını doldurmamış olsa

[34] Ebû Dâvûd, Taharet, Bâb: 135; Tirmîzî, Cuma, Bâb: 97; İbn Mâce, Taharet, Bâb: 77.

bile bir defa-cık olsun sütten başka bir şey yerse yine idrarını yıkamak gerekir. Ama gıda maksadıyla değil de ilâç olarak böyle bir şey yemişse bu, idrarına su serpmeye engel olmaz. Tabiî, su serpmeden önce bu necasetin aynını gidermek, meselâ, idrar bulaşan yeri sıkmak veya kurutmak gerekir. Yine aynen bunun gibi, su serperken necasetin evsâfını gidermek de gerekir. Yukarıda "...çocuğun özellikle sidiğidir" şeklinde bir kayıt konmasının sebebi, sidikten başka pislikleri bu hükmün dışında tutmak içindir. Çünkü o tür pislikleri yıkamak vâcibdîr.
Orta durumdaki necasete gelince, bu yukarıda geçtiği gibi kendi arasında hükmî ve aynî olmak üzere iki kısma ayrılır. Hükmî olanın cirmi, rengi, tadı ve kokusu olmaz. Çocuktan başkasının kurumuş olan idrarı gibi. Aynî olanın ise cirmi, rengi, tadı ve kokusu olur. Hükmî olanı temizlemenin yolu, bulunduğu yerin üzerine bilerek dahi olmasa bir kez su dökmek yeterli olur. Aynî olanı temizlemek de böyledir. Ancak bunda necasetin aynının giderilmesi de şarttır. Bu necasetin temizlenmesinden sonra vasıflarının geride kalmasına gelince, kalan bu vasıf eğer tadı ise ve giderilmesi de zor ise sakıncası olmaz. Buradaki zorluğun ölçüsü, söz konusu vasfın kesmekle giderilemeyişidir. Bu durumda necâsetli yer, afvolunan necasetlerden sayılır. Ama bundan sonra gidermek mümkün ise giderilmesi vâcib olur. Tabiî bu hâl ile daha önce kılınan namazları iade etmek vâcib olmaz. Necasetin bu vasfım gidermek zor olursa bu mâzuriyeti kabul edilinceye kadar sabun ve benzeri şeylerden yararlanmak da vâcib olur. Renk ve koku vasıfları birlikte kalırsa hüküm yine aynıdır. Eğer renk veya koku vasıflarından biri kalırsa ve giderilmesi de zor olursa necaset mahalli temiz olmuş savılır. Zorluğun ölçüsü, üç defa su ile yıkayıp ovalamakla rengin veya kokunun gitmemesidir. Eğer bundan sonra söz konusu vasıflardan birini giderme imkânı doğarsa, necaset yerinin temizlenmiş olduğuna hükmedilmez. Her üç şekilde de necasetin giderilmesinde aranan şart, eğer su az ise, su necasetin üzerine akıp gelmelidir. Eğer su az ise necaset de su üzerine akıp geliyorsa bu durumda her ikisi karşılaşmakla su necis olur. Eğer su necis olup vasfını değiştirmemiş ise üzerine kulleteyn[35] miktarını buluncaya kadar temizleyici su ilâve edilir. Böylece de temizlenmiş olur. Eğer su, vasfını değiştirerek necis olmuşsa, az olsun çok olsun temiz olmaz. Ancak kulleteyn miktarını buluncaya kadar üzerine temizleyici su ilâve edilirse ve su da tekrar eski evsâfını elde ederse temizlenmiş olur. Sidik ve şarap gibi orta durumdaki sıvı bir necasetle pislenen yerin temizlenmesine gelince, bu yer necaseti eğer içine çekip emmişse her tarafını kaplayacak şekilde üzerine su dökmek gerekir. Eğer emip içine çekmemişse öncelikle bu sıvı kurutulmalı, sonra da bir kez dahi olsa üzerine su dökmelidir. Eğer bu yer katı yerde bulunan orta nitelikli bir necasetle pislenmiş ise bu yeri temizlemek için, eğer yerde eser bırakmamış ise yalnız necaseti kaldırıp atmalıdır. Yok, eğer nemli olup yerde eser bırakmışsa necaseti kaldırıp attıktan sonra yerin tamamını kaplayacak şekilde üzerine su dökmelidir.

Necasetin aynının (kendisinin) yarayışlı hâle dönmesi ele necaseti gideren unsurlardan sayılmaktadır. Şarabın sirkeye, ceylan kanının miske dönüşmesi gibi! Necasetin ateşle yakılması da bunlardandır. Yalnız mezheblerin bu hususta ihtilaflı görüşleri vardır.

Hanefiler dediler ki: Necaseti ateşle yakmak onu temizler.
Şafiî ve Hanbelîler: Ateşle yakmayı, necaseti temizleyici şeylerden saymamışlardır. Bunlar derler ki: Ateşte yakılan necasetin hem külü, hem de dumanı necistir.
Malikiler dediler ki: Ateş necaseti gidermez. Fakat meşhur olan rivayete göre, ateşte yakılan necasetin külünü bundan istisna etmişlerdir.

Ölü hayvanların derilerinin dibâğ edilmesi de bunlardandır. Yalnız dibâğın deriyi temizleyip temizlemediği hususunda mezhebler ayrı görüşlere sahiptirler.

Hanefîler: Selem ağacıyla, şapla ve benzeri maddelerle yapılan hakikî dibâğ ile topraklama, güneşte ve havada kurutma şeklinde yapılan hükmî dibâğ arasında bir ayrım yapmamışlardır. Dibâğ yapılmaya tahammülü olması hâlinde dibâğ, ölü hayvan derilerini de temizler. Ama dibâğ yapılmaya tahammülü olmayan hayvan derileri temizlenmezler. Yılan derisi gibi! Domuz derisi dibâğla temizlenmez, ama köpeğinki temizlenir. Zira sahih olan görüşe göre o, aynen necis değildir. Deri temizlendikten sonra,

---

[35] **Kulleteyn:** Eni 48 cm., yüksekliği 96 cm. lik küp şeklindeki bir kap dolusu kadar olan (221 litre) sudur. (Çeviren).

üzerinde namaz kılmabilir. Ancak yenmesi caiz olmaz. Derinin üzerindeki tüy ve benzeri şeyler temizdir. Nitekim bu husus, daha önce de anlatılmıştır.
Şâfiîler: Temizleyici dibâğ, ancak dili yakabilen ve acı veren bir dibâğdır, demişlerdir. Bu şekildeki bir dîbâğ ile derideki rutubet ve fazlalık gider ve daha sonra da pis kokmaması sağlanmış olur. Dibâğlama maddesi, kuş pisliği gibi necis bir şeyle olsa bile bu, necis olmuş bir elbiseye benzer. Daha sonra temizlemek için yıkanır. Köpek ile domuzun, bunların gerek kendi cinslerinden, gerek başka cinslerden temiz olan eşleriyle çiftleşmelerinden doğan yavrularının derileri dibâğ yapmakla temizlenmez. Dibâğ yapılan derilerin üzerindeki yün, kıl, tüy ve kanat tüyleri de temiz olmaz. Fakat İmam Nevevî, giderilmeleri meşakkatli olduğundan dolayı bunların azının muaf sayılacağını söylemiştir.
Mâlikîler: Bunlar dibâğı, temizleyici şeylerden saymamışlardır. Hadîste vârid olan tahareti, nezâfet dediğimiz normal temizlik mânâsında telakkî etmişlerdir. Dibâğ yapılan deriyi kuru ve temizleyici şeylerde kullanmaya ruhsat vermişlerdir.
Bunların üzerinde herhangi bir şey de öğütülmemelidir. Kuru şeylerde kullanılmasını derken, kuru şeye derinin pisliğinin bulaşmayacağını göz önüne almış bulunuyoruz. Temizleyici şeylerde kullanılmasını derken de, temizleyici şeyin, necaseti kendi kendinden uzaklaştıracak güce sahip olduğunu göz-önüne almış bulunuyoruz. Derinin üzerindeki yün ve benzeri şeyler ise temizdirler. Zîrâ bunlara hayat nüfuz etmemiştir. Hayvanın ölümü nedeniyle necis olmazlar. “Dibâğ, temizleyici unsurlardan değildir” sözü, Mâlikîler nezdinde meşhur bir görüştür. Fakat bu mezhebteki bazı muhakkikler dibâğın, temizleyici bir unsur olduğunu söylemişlerdir.
Hanbelîler: Ölü hayvanların derilerini dibâğ etmek, temizleyici olmaz demişlerdir. Ancak, dibâğ edilen bu derileri kuru şeylerde kullanmanın mubah olduğunu söylemişlerdir. Ölü hayvanın yün, kıl, tüy ve kanat tüylerine gelince, bunlar temizdirler.

Necis olan şeyi yıkarken niyet etmeye gerek yoktur. Su dışındaki sade yağ, bal ve zeytinyağı gibi sıvılar necis olduklarında temizlenme kabul etmezler.

Hanefiler dediler ki: Yukarıda sayılan sıvılar su ile temizlenmeyi kabul ederler. Su ile temizlenmelerinin keyfiyeti de daha önce temizleyiciler bahsinde anlatılmıştır.

Katı olanlara gelince bunların, necaseti içine çeken kısmı hariç, diğer kısmı temizlenmeyi kabul eder. Ki mezheblerin bununla ilgili detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Mâlikîler: Bunlara göre, necaseti içine çeken katı maddelerden temizliği kabul etmeyen şey, necasetle pişmiş bir ettir. Ama piştikten sonra üzerine bir necaset düzecek olursa temizlenme kabul eder. Necis bir suyla kaynatılan yumurta, necis bir tuzla tuzlanan zeytin ve derinliklerine necaset düşüp nüfuz eden toprak kaplar da aynı şekilde temizlenme kabul etmezler.
Hanbelîler: Bunlar, kaynatılmış yumurta dışında Mâlikilere muvafakat etmişlerdir. Kabuğu sert olduğundan ötürü yumurta, içinde kaynamakta olduğu sıvıyı içine çekmez. Dolayısıyla da temizlenme kabul eder. Bunlar, pişirilmiş etle haşlanmış et arasında bir ayırım yapmazlar. Her iki hâlde de necis et, temizlenme kabul etmez.
Şafiiler dediler ki: Necaseti içine çeken katı maddeler temizlenme kabul ederler. Eğer et, necis bir şey içinde pişirilirse veya buğday tanesi necaseti içine çekerse veyahut da bıçak, necis bir suyla sulanırsa, üzerlerine su dökmekle hem içi hem de dışı temizlenmiş olur. Ancak hamuru, katı bir necasetle yoğurulmuş olan bir kiremit temizlenme kabul etmez. Bu, ateşle yakılsa da, suyla yıkansa da temizlenmez. Bir sıvı ile necis olan şeyler böyle olmayıp, kendilerini kaplayacak şekilde üzerlerine su dökülürse temizlenmiş olurlar.
Hanefîler: Katı maddeleri sınıflandırarak demişlerdir ki: Eğer pislenen şey bir kap veya benzeri nesnelerden ise, daha önce de temizlemenin keyfiyeti bölümünde anlatılan şekilde temizlenme kabul eder. Eğer pislenen şey, et ve buğday gibi pişirilen nesnelerden ise, kendisine necaset bulaşmış olduğu haliyle pişirilirse, kaynatıldıktan sonra artık hiçbir surette temizlenme kabul etmez. Fetva bu yöndedir. Çünkü bu nesnenin bütün parçaları necaseti içine çekmiştir. Yine aynı şekilde tavuk da karnı yarılıp

içerisindeki pislikler çıkarılıp, suyla temizlenmeden kaynatılırsa artık hiçbir surette temizlenme kabul etmez. Hayvan başlan ve işkembe etleri de böyledir. Bunlar, yıkanıp temizlenmeden kaynatılırlarsa artık hiçbir şekilde temizlenme kabul etmezler.[36]

SULARIN KISIMLARI

Sular, kendisiyle temizlenmenin sahîh olması veya olmaması bakımından üç kısma ayrılırlar:
1. Temizleyici sular.
2. Temiz ve fakat temizleyici olmayan sular.
3. Pis sular.
Bu kısımlardan herbirinin ilgili olduğu bahisler vardır. Önce bu suların birinci kısmını teşkil eden “temizleyici su”yu ele alalım. Bunun da kendine bağlı birtakım bölümleri vardır ki bunları şöylece sıralayabiliriz:[37]

Temizleyici Sular Bahsi

Tanımı: Temizleyici su, gökten inen veya yerden kaynaklanıp rengi, tadı ve kokusundan ibaret olan üç vasfı, temizleyiciliğini giderecek bir şeyle değişmemiş ve kullanılmamış olan sudur.

Malikiler dediler ki: Suyun kullanılmış olması, onu temizleyici olmaktan çıkarmaz. Kullanılmış suyla abdest almak ve gusül yapmak, kerahetle birlikte sahîh olur.
Suyun temizleyici özelliğini gideren şeyler ile suyun kullanılmasını gerekli kılan şeylerin açıklaması ileride yapılacaktır.

Temizleyici Suyla Temiz Su Arasındaki Fark

Temizleyici su, ibâdet ve âdetlerde kullanılan sudur. Bu su İle abdest alınır, cünüb kimseler ve hayızdan çıkmış kadınlar bununla gusül yapabilirler. Bununla necaseti gidermek, bedenin, elbisenin ve bunlardan başka eşyanın üzerindeki zahirî kirleri temizlemek caiz olur.
Temiz su ise böyle değildir. Abdest almak, cünüplük ve benzeri hallerden ötürü.onunla gusül yapmak caiz olmadığı gibi, necaset gidermek de sahîh olmaz.

Hanbeliler dediler ki: Kullanılması haram sularla hadesten temizlenmek sahîh olmaz. Ancak onunla temizlenenin, kullanılmış olduğunu hatırlayıp unutmamış olması şarttır. Eğer bir kişi, kullanılmış olduğunu unutarak bu sudan abdest alır da namaz kılarsa namazı sahîh olur. Bu su ile necaseti temizlemek sahihtir.

Ancak içmek, elbise ve beden temizliğiyle hamur yoğurma gibi âdet îcâbı işlerde kullanılması sahîh olur.[38]

Temizleyici Suyun Hükmü

Temizleyici suyun hükmüne gelince bu iki kısma ayrılır:
1. Şâri' tarafından konulan hükmü: Ki bu su ile büyük ve küçük hades hali ortadan kaldırılmış olur. Bu suyla abdest almak, cünüblük ve hayız hâlinden ötürü gusüi yapmak mümkündür. Hissedilen ve hissedilmeyen necaset, bu suyla giderilebilir. Farzlar, mendublar ve sair ibâdetler bununla edâ edilebilir. Cuma guslü ile iki bayram guslü ve benzeri Allah'a yaklaştırıcı hususlar bu sayede temin edilir. Bunun yanında içmek, yemek pişirmek, hamur yoğurmak, elbise ve beden temizliğiyle tarla sulaması gibi âdet îcatfi jşlerde de kullanılması caizdir.

---

[36] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 34-43.
[37] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 44.
[38] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 44-45.

2. Kullanılmasının hükmü: Bundan maksat, kullanılmasının farz veya haram olması gibi nitelikleridir. Bu bakımdan da beş hükme tâbidir. Ki bu hükümleri de vâcib, mendub, haram, mübâh ve mekruh şeklinde sıralayabiliriz. Mendubtan amaç, sünneti kapsayan hüküm demektir. Şundan ki: Mendub ile mesnun bazı İmamlara göre aynı, bâzılarına göre de ayrı şeylerdir. Nitekim abdestin mendublarında da bu hususa değinilecektir.
Suyun kullanılmasının vâcib olduğu hususuna gelince bu, şu durumlarda olur: Namaz gibi, edâ edilmesi büyük ve küçük hades hâlinden temizlemeye ihtiyâç duyulan bir farzın edası durumunda bu suyu kullanmak vâcib otur. Namazın edâ vakti eğer geniş ise, dolayısıyla bu vacibin edasının vakti de geniş olur. Yok, eğer namazın edâ vakti daralmışsa, dolayısıyla bu vacibin edasının vakti de daralmış olur.
Bu suyun kullanılmasının haram olduğu durumuna gelince bu, şu hallerde olur:
a. Bu su başkasının mülkiyetinde bulunup kullanma izninin olmaması.
b. Bu suyun sırf içmek için sahibi tarafından sebil edilmiş olması. Sırf içmeye tahsis edilen sebillerdeki mevcut sudan abdest almak haramdır.
c. Suyun kullanılmasının zarara yol açması. Sözgelimi suyla abdest almak veya gusül yapmak, teyemmüm bahsinde de anlatılacağı üzere hastalık veya daha vahim haller doğuracaksa; fazla sıcak veya fazla soğuk olması dolayısıyla kullanıldığı takdirde bir zarar meydana gelecekse; su, kullanıldığı takdirde heder edilmesi şer'an caiz olmayan bir hayvan susuz kalacaksa; bütün bu sayılan hallerde abdest için olsun, gusül için olsun suyu kullanmak haramdır. Sırf içmek için yapılan bir sebilin suyundan abdest almak, telef edilmesi doğru olmayan bir hayvanın içeceği su ile abdest almak, kişi hasta iken hastalığının daha fazla artacağını bile bile abdest alması haramdır. Ama yine de almış olduğu bu abdest ile namaz kılması sahîh olur.
Suyun kullanılmasının mendub olduğu hususuna gelince bu, şu durumlarda olur:
a. Abdestli iken yeniden abdest almak.
b. Cuma günü için gusül yapmak.
Suyun kullanılmasının mübâh olduğu hususlara gelince; bu da içmek, hamur yoğurmak ve benzeri durumlarda olur.
Suyun kullanılmasının mekruh olduğu hususlara gelince bu, şu durumlarda olur:
a. Su, şiddetli derecede sıcak veya soğuk olup ancak bedene zarar vermez ise kullanılması mekruh olur. Bununla abdest almanın mekruh olmasının sebebi şundan ileri gelmektedir: Bu suyla abdest alan kişi, sıcaklık veya soğukluğunun meydana getirdiği acı ile meşgul olduğundan tam bir huşu içinde ibâdetini eda edemez. Abdest alırken de bir an önce, bu suyun meydana getirdiği ızdiraptan kurtulmak için işi aceleye getirir ve istenilen şekilde abdest alamaz.
b. Su güneşte ısıtılırsa. Bu suyun abdest veya gusül için kullanılması iki şartla mekruh olur:
1. Güneşte ısıtılan su, altın ve gümüş dışındaki bakır, kurşun ve benzeri madenlerden yapılan kap içinde bulunursa kullanılması mekruh olur.
2. Bu işlemin sıcak ülkelerde yapılması halinde sözkonusu suyun kullanılması mekruh olur.
Bu suyun abdest alma, gusletme, elbise yıkamada kullanılması mekruhtur. Bu suyla yıkanan elbiseyi ıslak iken bedene değdirmek de mekruhtur. Bazıları bu suyu kullanmanın mekrûhluğuna gerekçe olarak, bedene zarar verici oluşunu ileri sürmüşlerdir. Oysa bu, açıkça görülmeyen bir sebeptir. Çünkü zarar verici oluşu, kesinlikle ortaya çıkarsa kullanılması mekruh değil haram olur. Gerçek şu ki: Böyle bir zarar, ancak suyun içinde bulunduğu kabın paslı olması ve dahilî işte kullanılması hâlinde açığa çıkabilir. Diğer bazı bilginler de bu suyun mekruh olduğuna gerekçe olarak, bu suda insanı tiksindirici pis bir kokunun bulunuşunu göstermişlerdir. Başka su bulunmadığı takdirde bu suyu kullanmak mekruh olmaz. Aksi takdirde mekruh olur. Kullanılması mekruh olan diğer sular da, kullanılacak başka su bulunmadığı takdirde mekruh olmaktan çıkarlar.

Şâfiîler: Güneşte ısıtılan suyun kullanılmasının mekruh olması için ek olarak bir şart daha ileri sürmüşlerdir. Ki buna göre: Suyun üzerinde pis kokulu kir lekelerinin bulunması gerekir. Bu lekelerin bulunmaması halinde sözkonusu suyu kallanmak mekruh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Her ne hâlde olursa olsun, güneşte ısıtılan suyu kullanmak mekruh olmaz.
Bu anlatılanlara ek olarak fakîhler, kullanılması mekruh diğer bazı suların daha bulunduğunu

söylemişlerdir.

Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Mâlikîler: Sulan mekruh kılan sebeplere üç tane daha eklemişlerdir:
1. İçine necaset karışan suyu kullanmak mekruh olur. Ki bu mekrûhluk için de beş şartın tahakkuku gerekir:
a. Suya karışan necaset, onun rengini, tadını ve kokusunu değiştirmemiş olmalıdır. Eğer suyun bu üç vasfından biri değişmiş olursa kullanılması mutlak surette me^ûh olur.
b. İçine necaset karışan su, akar olmamalıdır. Eğer bir necaset akar-suya düşerse o su necis olmaz. Ancak kullanılması mekruh olur.
c. İçine necaset karışan su, kuyu suyu gibi artan bir su olmamalıdır. Bu su her ne kadar akar bir su değilse de, üzerine herhangi bir su eklenmek-sizin kendiliğinden artıp eksilmesi göz önüne alınarak pislenmez. İçine necaset düşmekle necis olmaz.
d. Suya düşen necasetin miktarı, orta irilikteki bir yağmur damlası kadar olursa bu su pislenir. Ama eğer necasetin miktarı bundan az ise zarar vermez. Böyle bir suyu kullanmak mekruh da olmaz.
e. Bu sayılan durumlarla mekruh olan sudan başka abdest alacak bir su bulunursa bu suyu kullanmak mekruh olur. Aksi takdirde mekruh olmaz.
2. Temizleyici bir suyla yapılması gereken bir işte kullanılan suyu, yeniden kullanmak da mekruhtur. Meselâ bir kişi abdest alırken, organlarından süzülüp damlayan bir suyu bir yerde biriktirİrse bu suyla yeniden abdest almak mekruh olur. Kullanılan suyun (mâ-i müsta'mel) yeniden kullanılması şu şartlarla mekruh olur:
a. Suyun az olması: Bir kişi çok miktardaki bir suyla abdest alırsa bu çok su, kullanılmış su hükmüne girmez. Ve bu suyla abdest almak mekruh olmaz.
b. Kullanılmış sudan başka su varsa, kullanılmış olanla abdest alınması mekruh olur. Yok, eğer başka su yoksa kullanılması mekruh olmaz.
c. Bu suyu, farz olan abdest için kullanmak mekruhtur. Sözgelimi uykudan uyandıktan sonra alınan abdest gibi mendub bir abdest için kullanmak mekruh değildir. Mâlikîler, kullanılmış suyla abdest almanın mekruhluğunu şu sebebe dayandırmışlardır: Bazı İmamlar, kullanılmış suyla abdest almanın sahîh olmadığım söylemişlerdir. Bu ihtilâftan ötürü Mâlikîler bunun mekruh olduğunu ileri sürmüşlerdir.
Yine onların kesin görüşlerine göre seleften hiç kimse bu suyu ikinci defa kullanmamışlardır. Bu da sözkonusu suyun mekrûhluğu hususunda Mâlikîler için bir delildir.
3. Defalarca olsa bile köpeğin, dilini içine soktuğu ve yaladığı su. Köpeğin dilini soktuğu bu su az ise kullanması mekruh olur.
İçki içmeyi âdet edinen kişinin içtiğinden artakalan su da bu hükme tâbidir. Alkolik birinin içtiğinden artakalan suyla abdest almak şu şartlarla mekruh olur:
a. Bu su az olursa kullanılması mekruh olur. Yok, eğer çoksa mekruh olmaz. Ki azlıkla çokluğun izahı ileride gelec ktir.
b. Başka su bulunursa bunu kullanma mekruh olur.
c. Alkoliğin ağzını veya başka bir organuıı bu su ile yıkarken, ağzının veya yıkadığı organın temiz olup olmadığında tereddüde düşülürse bu suyu kullanmak mekruh olur. Ama eğer pisliği muhakkak olan birşey, ağzında vardı da yıkama esnasında o pislik, suyun vasıflarından birini değiştirdiyse bu suyla abdest alınması sahih olmaz. Çünkü bu su necis olmuş oluyor. Ama vasıflarından biri değişmemiş ise bu suyla abdest alınması sadece mekruh olur.
Kuş, tavuk ve yırtıcılar gibi necâsetli şeyleri yemekten sakınmayan hayvanların artık suları da bu grupta mütâlâa edilirler. Bunların artıklarını kullanmak mekruhtur. Ancak kedi ve fare gibi hayvanların artıklarını, sakınılması zor olduğu gerekçesiyle kullanmak mekruh değildir.
Hanefiler dediler ki: Mekruh sulara şu suları da ilâve etmek gerekir:
1. İçki içenin artığı olan su. Örneğin bu kişi şarap içtikten sonra su dolu kupayı veya testiyi ağzına götürüp içerse arta kalan suyla abdest almak mekruh olur. Tabii bunun için şöyle bir şart da gereklidir: Eğer bu kişi içkinin peşi sıra tükürüğünü yutmak veya dışarıya atmak suretiyle ağzında götürüp

getirdiği andan sonra suyu içmişse bu su mekruh olur. Ama içkinin geri kalan kısmını da içtikten sonra bir miktarı ağzında kalır, bunu yutmaz veya tükürerek dışarı atmaz da testideki ya da kupadaki suyu bunun üzerine içerse arta kalan su necis olur. Kullanılması da sahîh olmaz.
2. Delice ve karga gibi yırtıcı kuşlarla, hapsedilmemiş tavuk gibi bunların hükmünde olan hayvanların artık suları da mekruhtur. Hanefîler, bu suyun mekrûhluğuna gerekçe olarak bu hayvanların gagalarına pislik bulaşması ihtimâlini göstermişlerdir. Yırtıcı hayvanların artıkları olan sular böyle olmayıp necistir. Çünkü bu hayvanların necis olan salyaları, içtikleri suya karışır. Eti yenmeyen bu hayvanların terlen de artıkları gibi necistir. Meselâ sırtlan ve benzeri bir hayvanın teri bir elbiseye bulaşırsa veya az miktardaki bir suya damlarsa onları necis kılar.
3. Evcil kedilerin artıkları. Evcil bir kedi az miktardaki bir sudan içerse o suyu kullanmak mekruh olur. Zîrâ, kedi, pisliklerden uzak durmaz. Artığının necis olmayıp mekruh oluşu, etinin yenmemesinden ötürüdür. Ki bu hususta Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Şüphesiz kedi, necis değildir. O, etrafınızda dolaşan erkek ve dişi hayvanlardan biridir."[39]
Bu hadîsin açık anlamı, bu hususta bir ruhsattır.
Katır ve eşeğin artıklarının temizleyici olması hususu şüphelidir. Temiz oluşunda ise hiçbir ihtilâf yoktur. Katır veya eşek, az miktardaki bir sudan içerlerse bunların artıklarının içme ve yıkama gibi âdet icâbı işlerde kullanılması mekruh olmaksızın caiz olur. Ama temizleyici olması, yani abdest ve gusül için elverişliliği konuşuna gelince bu şüphelidir. Başka su bulunmadığı takdirde bu suyla abdest almak ve gusül yapmak kerâhetsiz olarak sahîhtir. Başka su bulunması halinde de yine aynı şekilde kullanılması sahîhtir. Ancak ihtiyat kabilinden başka suyla abdest almalı veya gusül yapılmalıdır.
Şâfiîler: Şu anlatacaklarımızı da kullanılması mekruh sulara eklemişlerdir: Yanında kendisine bitişik bir maddeden ötürü vasfı değişen bir su. Bitişiğinde bulunan bu madde ister yağ gibi katı bir madde olsun, İster gül suyu gibi sıvı bir madde olsun hüküm aynıdır.
Katı yağın yanında bulunan su, yağ dolayısıyla vasfı değişirse kullanılması mekruh olur. Mekruh olmasının şartı, vasfı değişen bu sudan su isminin kaldırılmamış olmasıdır. Ama diyelim ki yanında ve bitişiğinde bulunan yağ dolayısıyla donup akıcılığım kaybederse veya bitişiğinde bulunan gülsuyu dolayısıyla gül kokusu kendisine galip gelirse ve böylece su olmaktan çıkarsa zâten abdest veya gusül için kullanılması doğru olmaz.
Hanbelîler: Yukarıda sayılan mekruh sulara yedi çeşit suyu daha ilâve etmişlerdir:
1. Necâsetli olduğu galip zanla bilinen su. Böyle bir suyu kullanmak mekruhtur.
2. Necis bir yakıtla ısıtılan su. İster ısıtma esnasında alınsın, ister ısıttıktan sonra alınsın bu suyu kullanmak da mekruhtur.
3. Mendub abdest alma gibi vâcib olmayan bir işte kullanılmış olan su. Bununla ikinci defa abdest almak mekruhtur.
4. Sudan elde edilmiş tuzla vasıflarından biri değişen su.
5. a. Gasbedilmiş bir toprakta bulunan kuyudaki su.
b. Başkasının mülkünde gasben kazılan kuyudaki su.
c. Başkasına zorla bedavaya kazdırılan kuyunun suyu. Bu kuyulardaki suları kullanmak mekruhtur. Bunlarla abdest almak ve gusül yapmak sahîh değildir.
6. Mezarlıklardaki kuyuların suyunu kullanmak mekruhtur.
7. Gasbedilmiş bir yakıtla ısıtılan suyu kullanmak da bu hükme tâbidir.[40]

Suyu Temizleyici Olmaktan Çıkarmayan Durumlar Bahsi

Bazen suyun rengi, tadı ve kokusu değişir ama bununla beraber yine de temiz kalabilir. Böyle bir suyu ibâdetlerde kullanmak sahîh olur. Meselâ bu suyla abdest alınıp gusül yapılabilir. Ancak bu suyu kullanmaktan ötürü maddî bir zarar doğmayacaksa kullanılabilir. Sözgelimi bu suyu kullanmakla kişinin organlarından birinde zarar meydana gelecekse bununla abdest almak caiz ve helâl olmaz. Çöl ve yaban yerinde yaşayanlar, başka su bulamadıklarında, vasfı değişik olan bu suyu kullanmak mecburiyetinde kalıyorlar. İslâm Dîni, zararlarından emin olmaları hâlinde bu suyu kullanmalarına

---
[39] Ebû Dâvûd, Taharet, Bâb: 38; Nesâî, Taharet, Bâb: 53.
[40] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 45-50..

müsâade etmiştir. Ki Buhârî'nin bu mânâda rivayet ettiği bir haber de buna delâlet etmektedir. Şöyle ki: Müslümanlar Mekke'den Medine'ye göç ettiklerinde çokları sıtmaya yakalandılar. Müslümanların o günkü düşünürleri, "Bathan" denilen bataklığın kurutulması gereğine işaret ettiler. Bataklık kurutulduktan sonra sıtma hastalığı ortadan kalktı. Bunun üzerine Hz. Aişe (r.a.) şöyle demişti: "Bathan, değişik bir su akıtıyordu." Sağlığın muntazam olması için sıhhî su tesisatlarının çekilmesi, yerlerde ve ovalardaki su birikinti yerlerini kapatmak gerekir. Zîrâ bu çukurlardaki sular, kirlenip vasıflarını değiştiriyorlar. Ki bu da zararlı oluyor.
Bu önlemleri almak, İslâm dininin sağlam hedeflerinin gereğidir. İslâm dininin ilkeleri, "faydaları temin edip zararları bertaraf etmek" esasına dayanmaktadır.
Bazı fıkıhçılar, suyu temizleyici olmaktan çıkarmayan vasıf değişikliğine ilişkin bazı örnekler vermişlerdir. Ki bunları şöyle sıralayabiliriz:
1. İçine yerleşmiş olduğu yer veya içinden geçtiği yol dolayısıyla vasıflarının tümünün veya bir kısmının değişmesi. Birincisine örnek: Göller, eski sarnıçlar ve su birikinti yerlerindeki sular gibi. İkincisine örnek ise, tuz ve kükürt gibi madenlerin üzerinden geçip gelen sular gibi.
2. Çok beklemekle suyun vasfının değişmesi. Matara veya kırba gibi kaplarda uzun müddet beklemekten ötürü vasfının değişmesi, suyu temizleyici olmaktan çıkarmaz.
3. İçindeki balıkların doğurmasından veya yosunlardan ötürü vasfının değişmesi halinde su, temizleyici olmaktan çıkmaz. Yosun içindeyken kaynatılmadıkça veya kaynatıldıktan sonra içine atılmadıkça suya zarar vermez.

Hanbelîler: Yosun, suyla birlikte kaynatılsa bile suyun temizleyici olmaktan çıkmayacağını ve fakat suya zararı olabileceğini söylemişlerdir.

4. Katran, selem ağacı ve benzeri maddelerle dibâğ edilmiş kapların içindeki suların vasıfları değişirse de, bu sular temizleyici olmaktan çıkmazlar. Dibâğ edilmiş bir kırbaya konan su değişse bile temizleyici olmaktan çıkmaz.
5. Rüzgârların kuyu ve benzeri gibi, içinde su bulunan yerlere savurdukları tozlar. Saman parçacıkları ve ağaç yaprakları gibi sakınılması zor olan şeylerden ötürü vasıfları değişen sular da temizleyici olmaktan çıkmazlar.
6. Bitişiğinde bulunan şeylerden öturu vasıfları değişen sular da temizleyici olmaktan çıkmazlar. Meselâ bir leş, su kenarına konulur da onun pis kokusundan dolayı suyun vasfı değişirse bu, onu temizleyici olmaktan çıkarmaz. Ama bu câhil köylülerin yapmakta oldukları en çirkin işlerden biridir. Hayvan leşlerini su kıyılarına, hem de kullanmakta oldukları suyun kıyısına atmakta ve bundan çıkan pis kokular da etrafa yayılmaktadır. Şerîat sahibi her ne kadar bu sulardan abdest almaya ve gusül yapmaya müsaade etmişse de, diğer taraftan, kullanılması halinde zarar doğuracaksa bu suları kullanmayı yasaklamıştır.[41]

Temiz, Fakat Temizleyici Olmayan Sular

Tanımı: Kullanılmış, fakat pis olmayan sulara, temiz, fakat temizleyici olmayan sular denir. Bu suları içmek, yemek pişirmek ve diğer adet îcâbı günlük işlerde kullanmak sahihtir. Abdest almak, gusül yapmak gibi ibâdet işlerinde kullanılması ise sahîh değildir.
Çeşitleri: Bu suların çeşitleri üçtür:

Malikiler dediler ki: Temiz ve fakat temizleyici olmayan sular tek çeşittir. Ki o da, kendisine temiz bir şey karışıp üç vasfından biri değişen sudur. Buna temiz ve fakat temizleyici olmayan su denir.
İkinci çeşit suya gelince o da, az miktardaki kullanılmış sudur. Bu, temizleyicidir. Tabiî, eğer kullanıldığından ötürü üç vasfından biri değişmemiş ise...
Üçüncü çeşit olan ise, bitkilerden elde edilen sulardır. Örneğin gülsuyu, karpuz suyu gibi! Mâlikîlere göre bunlar, kendisiyle temizlenilen sular grubundan değildirler. Çünkü bunlar mutlak su değildirler.
Ama aklıbaşında bir insan tarafından kasten atılacak olursa temizleyici olmaktan çıkacağını

[41] Abdurrahman Cezîrî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 50-51.

söylemişlerdir. Bu durumda suyun kaynatılması veya kaynatılmamış olması gibi bir ayırım da gözetmezler. Ama bu yosun sadece sudan üremişse, rüzgâr veya benzeri bir şeyin etkisiyle suya atılmışsa bunun bir zararı olmaz.

1. Temizleyici suya az miktarda temiz suyun karışması: Sözgelimi temizleyici olan bir suya gülsuyu, hamur suyu veya bunlara benzer bir miktar su karışacak olursa bu suyun temizleyicilik vasfı gider. Bu su, her ne kadar içme ve elbise temizliği gibi adet îcâbı işlerde kullanilabilirse de abdest almak, gusül yapmak gibi ibâdetlerle İlgili işlerde kullanılamaz. Yalnız şunu bilmek gerekir ki; suyun temizleyicilik vasfı ancak iki şartın tahakkuku hâlinde ortadan kalkabilir:
a. Suyun rengi, tadı ve kokusundan ibaret olan üç vasfından birinin bu karışımdan ötürü değişmiş olması.
b. Karışan şeyin, suyun temizleyiciliğini gideren şeylerden biri olması. Ki bu şeyler hakkında mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Suyu temizleyici olmaktan çıkarıp sadece temiz olarak bırakan şeyler katı ve sıvı olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Katı olana gelince bu, suyun temizleyici olma özelliğini iki durumda ortadan kaldırır:
a. İncelik ve akıcılığını giderecek bir şeyin suya karışması. Meselâ suya temiz bir çamur konulur ve bu çamur onun incelik ve akıcılığını yok ederse bu suyla temizlenmek sahîh olmaz. Suyuna çamur karışmış bir havuzun kurumasından sonra dibinde kalan çamurlu suyla temizlenmek de sahih değildir.
b. İçinde pişirilmekte olan bir şeyle suyun karışması. Meselâ temizleyici bir suyun içine mercimek konulur ve pişirmek amacıyla iki defa kaynatıldıktan sonra bu su vasfını değiştirirse, mercimek pişmemiş olsa bile onunla temizlenmek sahîh olmaz. Bu su, incelik ve akıcılığını kaybetmemiş olsa bile yine böyledir. Bu durumlar, su az olduğunda, bilhassa çöllerde ve yaban yerlerinde görülür. Ama sabun ve benzeri temizlik malzemeleriyle vasfı değişen sular bu hükmün dışında tutulmuşlardır. Rengi, tadı ve kokusunu değiştirseler bile, bunlar içindeyken kaynatılan sular temizleyici olmaktan çıkmazlar. Ancak suyun içinde pişirilir de incelik ve akıcılığını giderecek olurlarsa onu temizleyici olmaktan çıkarırlar.
Sıvı olana gelince bunlar, suya karıştıkları takdirde üç durumda onu temizleyici olmaktan çıkarırlar:
a. Suya karışan sıvı, kokusu gitmiş olan gülsuyu ve kullanılmış su gibi renk, tad ve kokudan ibaret olan üç vasıfta suya muvafık olmalıdır. Bu durumun meydana gelmesi hâlinde karışımın çok olan unsuruna bakmak gerekir. Eğer çoğunlukta olan su ise bu su temizleyicidir. Eğer çoğunlukta olan, su ile karışık öbür unsur ise bu durumdaki su temiz, fakat temizleyici değildir. Sözgelimi bir cemaat, küçük bir havuzdan veya sarnıçtan abdestlerini alır da bunların abdest organlarından damlayan su, tekrar dönüp havuza giderse bakılır: Eğer kullanıldıktan sonra tekrar havuza dönen bu su, kullanılmamış olan sudan az ise herhangi bir sakınca sözkonusu değildir. Yok, eğer ona eşit veya ondan çok ise, havuzdaki veva sarnıçtaki suyun tamamı "müsta'mel su" hükmüne girer.
b. Temizleyici suya karışan bu sıvı, renk, tad ve kokudan ibaret olan üç vasfı bakımından suya zıt olmalıdır. Sirke gibi. Sirkenin rengi, tadı ve kokusu suyunkine zıttır. Meselâ bir kişi, elini sirkeye batırdığında yeni (elbisesinin kolu) de beraber bulaşır ve bundan sonra elini temizleyici suya batırır, yenleri de bu suya bulaşırsa bakılır: Eğer sirkenin vasıflarının çoğu, örneğin rengi ve tadı bu suya bulaşıp açıkça görülürse temizleyici olmaktan çıkar. Ve bu suyun ibâdetlerle ilgili işlerde kullanılması sahîh olmaz. Ama yemek pişirmek ve benzeri işlerde kullanılması sahihtir. Eğer sirkenin vasıflarından sadece biri suya bulaşıp açıkça görülürse bu su, temizleyici olmaktan çıkmaz.
c. Suya karışan sıvı, bazı vasıflarında suya muvafık, bazı vasıflarında ise zıt olmalıdır. Örneğin sütün rengi ve tadı vardır. Ama kokusu yoktur. Eğer biraz süt, suya karışır da bir tek vasfı açıkça görülürse o su temizleyici olmaktan çıkar. Bu durum daha çok, sudan uzak tarlalarda çalışmakta olan çiftçilerde görülür. Şöyleki: Sütü bir kaba koyarlar. Sonra da boşalan bu kaplan iyice temizlemeden içine su doldururlar. Sütün eseri de suda görülür. Görüldüğünde de o su temizleyici olmaktan çıkar. Sadece temiz olarak kalır.
Malikiler dediler ki: Üç şey, suyu temizleyici olmaktan çıkarır:
1. Suya temiz bir şeyin karışıp rengi, tadı veya kokusundan ibaret olan üç vasfından birini değiştirmesi.

Bu koku, suda açıkça görülmese bile farketmez. Temizleyiciliğin ortadan kalkması birtakım şartlara bağlıdır:
a. Suya karışan şeyin her zaman suyla beraber olmayan, bazan beraber olsa bile çoğu kez ondan ayrı bulunan bir şey olması.
b. Suya karışan şeyin, kapların dibâğlanmasında kullanılan bir şey olmaması.
c. Suya karışan şeyin, yerin cüzlerinden biri olmaması.
d. Suya karışan şeyin, sakınılması zor olan şeylerden olmaması. Bunun birçok örnekleri vardır: Sözgelimi sabun. Bu, çoğu kez suya karışmaz. Gülsuyu ve benzeri esans sıvıları da böyledir. Suyu kullanan adam çoğunlukla bu saydığımız şeylere gereksinim duymamaktadır. Davar pislikleri de böyledir. İçme suyuna karışacak olursa bu su, temizleyici olmaktan çıkar. Çünkü bundan sakınmak zor değildir. Yanmakta olan birşeyin dumanı da böyledir. Bu şey, yerin parçalarından biri olsa bile farketmez. Kuyunun veya su kanalının yakınında bulunan ağaç yaprakları da böyledir. Çünkü buraların üstünü örterek bunlardan sakınmak mümkündür. Hurma çiçeği, saman çöpü ve rüzgârın savurup getirdiği tozlar da böyledir. Balık, suda ölür veya dışarıda öldükten sonra suya atılırsa da böyledir.
Yukarıda sayılan temiz şeyler, bahsedilen şartlarla suya karışacak olurlarsa suyu temizleyici olmaktan çıkarırlar. Ve bu sular, sadece temiz sayılırlar. Tabiî, vasıflarından birinin değişmesi şartıyla bu böyle olur.
2. Suyun, içinde bulunduğu kaptan ötürü vasfının değişmesi. Bu değişme, suyu temizleyici olmaktan iki şartla çıkarır:
a. Suyun içinde bulunduğu kap, yere ait parçalardan yapılmamış olmalıdır. Suyun, deriden veya tahtadan yapılma bir kap içinde bulunması nedeniyle değişime uğraması gibi.
b. Sudaki bu değişim, örfe göre aşırı bir değişim olarak telâkki edilmelidir. Sözgelimi pişirilmiş topraktan yapılma bir kap içinde su bulunup bu su, örfe göre aşırı derecede değişmemiş ise bu, hiç de zarar vermez. Yine bunun gibi su, ketenden veya hurma lifinden yapılma bir ipin, içine düşmesi nedeniyle değişime uğramışsa da hiçbir şey gerekmez. Böyle bir su temizleyicidir. Ancak değişmesi, örfe göre aşın olarak kabul edilirse o zaman temizleyici olmaktan çıkar.
3. Suya katran veya selem ağacının bulaşması nedeniyle rengi veya tadı değişmişse temizleyici olmaktan çıkar. Ama yalnız kokusu değişmişse, temizleyici olarak kalmakta devam eder. Ve bu değişim ona zarar vermez.
Şafiiler dediler ki: Temiz bir şey suya karıştığında dört şartla onu temizleyici olmaktan çıkarır:
1. Suya karışan temiz şey, suyun ihtiyaç duymadığı şeylerden olmalıdır. Eğer su, varlığını sürdürebilmesinin ancak kendisine bağlı olduğu bir suyun üzerine ilâve edilmesiyle veya kaynağı olan yer dolayısıyla değişikliğe uğramışsa bu değişiklik zarar vermez. Ve onu temizleyici olmaktan çıkarmaz.
2. Suyun değişmiş olmasının kesinlikle bilinmesi gereklidir. Eğer değişip değişmediği hususunda şüpheye düşülürse bu su, temizleyici olmaktan çıkmaz.
3. Suyun değişmesinin, içine kasıtlı olarak atılmış olsa bile toprak dolayısıyla olması hâlinde su, temizleyici olmaktan çıkar. Denizden elde edilen tuz da toprak gibidir. Bu anlatılanlardan başka bir şeyin suya atılması dolayısıyla su değişmişse temizleyici olmaktan çıkar. Sadece temiz olarak kalır. Meselâ suya, safran bitkisi, hurma ve benzeri şeyler düşüp onu değiştirirse ve bu değişiklik de örfen aşırı olarak kabul edilirse; içine ağaç yaprağı düşmekle suyun vasfı değişirse; içine keten veya meyankökü gibi analize uğrayan bitkiler atmakla suyun vasfı değişikliğe uğrarsa bu durumda su, temizleyici olmaktan çıkar. Tabiî bu değişiklik çok olup vukuu da kesinlikle bilinmelidir. Ama diyelim ki, böyle bir değişiklik katrandan ötürü olmuşsa bu durumda su, iki şartla sadece temiz kalır:
a. Katranda yağ eseri bulunmamalıdır.
b. Katran, su kırbasını ıslâh etmek için kullanılmış olmamalıdır. Yok, eğer kırbayı islâh maksadıyla kullanılmış ise bunun suya bir zararı dokunmaz. Kaya tuzu da aynı hükme tâbidir. Fakat bu tuzun, su için bir yerleşim yeri veya geçit yeri olmaması şarttır. Eğer geçit yeri veya yerleşim yeri olursa bunun suya bir zararı dokunmaz.
Hanbeliler dediler ki: Suyun temizleyiciliğini birkaç şey giderir. Ki onları da şöylece sıralayabiliriz:
1. Suya, sakınılması zor olmayan temiz bir şeyin karışması. Bu, iki şartla gerçekleşir:
a. Suyun vasıflarından birinin aşırı derecede değişmiş olması. Az bir değişikliğin herhangi bir zararı

dokunmaz.
b. Bu temiz şeyin suya, temizlenme mahallinin dışında karışmış olması. Sözgelimi abdest almakta olan bir şahsın elinde safran bitkisi bulunur da bu adam eline su aldığında, safrandan ötürü değişikliğe uğrarsa bunun zararı suya dokunmaz.
Suya karışan bu şeyin acı bakla ve nohut gibi suda pişirilip pişirilmemesi hüküm bakımından farketmez. Ama suya karışan şey, yosun ve ağaç yaprağı gibi sakınılması zor şeylerdense ve bunları aklı başında bir insan kasıtlı olarak içine atmamışsa su, temizleyici olmaktan çıkmaz.
2. Temizleyici suya "müsta'mel su"yun karışması. Bu suyun da bir hades hâlinin giderilmesi veya bir necasetin giderilmesi veyahut da bir mahallin temizlenmesinde kullanılmış olması, daha da bu suyun kullanıldığı yerden veya organdan ayrılırken değişikliğe uğramamış olması şarttır. Bu "Müsta'mel su", kulleteyn[42] miktarından az olan bir suya karışırsa onu, temizleyici olmaktan çıkarır.
3. Vasıflarında suya zıt olmayan bir sıvının temizleyici suya karışması. Kokusu gitmiş, fesleğen, nane ve gülsuyu gibi. Bunlar, temizleyici suyun tüm cüzlerine galip gelecek şekilde ona karışırsa temizleyiciliğini giderirler.

2. Temiz ve fakat temizleyici olmayan suların ikinci çeşidi, az miktardaki kullanılmış sudur. Az olan su, iki kulleden az, iki rıtıldan daha çok noksan olan sudur. Kullanılmış suya (Mâ-i müsta'mel) gelince, bunun tanımı hususunda mezheblerin tafsilatlı görüşleri aşağıya alınmışıtr.

Malikîler: Az miktardaki suyu kullanmak, ona zarar vermez demişlerdir. Bu su, temizleyici olmaktan da çıkmaz. Bir kişi, az miktardaki bu sudan abdest alır da organlarından süzülüp damlayan sn tekrar bu suya karışırsa bu kişi, ikinci defa yine aynı sudan abdest alabilir.
Hanefiler dediler ki: Kullanılmış suyun, temizleyicilik özelliğine zarar vereceği az miktardaki suyun ölçüsü şudur: Normal bir zira'la 10 x10 zira'lık alanda, kare biçimindeki bir yerde bulunan su ile normal zira'la çevresi
36 zira' olan daire şeklindeki bir havuzda bulunan sudan noksan olanlara az su denir.[43] Çok su ise bu ölçüden fazla olan sulara denir. Ki deniz, ırmak ve sulama kanallarındaki sular örnek olarak gösterilebilir. Müsta'mellik, bu suların temizleyiciliklerini ortadan kaldırmaz. Alanı bu ölçüleri bulan veya aşan suların çok derin olmaları da gerekmez. Ama bundan daha az bir sudan kullanıldığı takdirde bu su, Müsta'mel olur. Müsta'mel suyun hükmü ileride açıklanacaktır.
Malikîler dediler ki: Müsta'mellik, suyun temizleyicilik vasfını ortadan kaldırmaz. Bu suyla abdest alınıp gusül yapılabilir. Ama başka suyun varolması halinde bunları, bu gibi işlerde kullanmak mekruh olur. Kullanılmış olan su az olsa bile temizleyiciliğini kaybetmez. Şunu da kaydetmek gerekir ki: Mâlikîlere göre Müsta'mel su, iki nevidir:
a. Az miktardaki temizleyici su, büyük olsun, küçük olsun bir hades halinin giderilmesinde kullanılmış olmalıdır. Örneğin gusül veya abdest için kullanılmış olması gibi. Veya bu su bir necasetin giderilmesinde kullanılmış olmalıdır. Bu necaset de ister manevî olsun, ister maddî olsun... Nitekim bu husus daha önce de açıklanmıştır.
b. Az miktardaki temizleyici su, yapılması ancak temizleyici bir suya bağlı olan bir iş için kullanılmış olmalıdır. Bu iş, ister cenazeyi yıkamak veya kendisiyle cinsel ilişki helâl olsun diye hayız ve nifas hâli sona eren zımmî kadının yıkanması gibi vâcib bir iş için olsun. İsterse abdest üzerine abdest almak, cuma günleriyle bayram günlerinde gusül yapmak, abdest alırken organları ikinci ve üçüncü defa yıkamak gibi sünnet bir iş için olsun aynı hükme tâbidir.
Az miktardaki temizleyici bir suyun bu gibi işlerde kullanılmasından sonra ikinci bir defa kullanılması mekruh olur. Tabiî iki şartla:
1. Gusül yapılırken veya abdest alınırken su, organın üzerinden akıp yürüdükten sonra yere damlamalıdır. Bu su, bir necasetin giderilmesinde kullanılmışsa bu şart sözkonusu olmaz.
2. Su, yerinden alınıp organın üzerine döküldüğü takdirde yere damlamalıdır. Ama eğer su, yerinde durur da yıkanacak olan organ, içine daldı-rılırsa veya cünüp biri hepten suya dalarsa ve suyun içindeyken her hangi bir organını ovmazsa bu su yine Müsta'mel olmaz. Temizleyici olmaktan çıkmaz.

[42] Kulleteyn: 221 litre miktarındaki sudur. (Çeviren).
[43] Bir zira': Yaklaşık olarak 32 cm. uzunluğundaki bir uzunluk ölçüsüdür, (Çeviren)

Hanefiler dediler ki: Temizleyici su, kullanıldığı takdirde temiz ve fakat temizleyici olmayan bir su haline gelir. Bu suyun içme, yemek pişirme ve benzeri âdet icâbı işlerde kullanılması sahîhtir. Ancak abdest almak, gusül yapmak gibi ibadetle ilgili işlerde kullanılması sahih değildir. Bunlara göre Müsta'mel sular dört çeşittir:

1. Namaz kılmak, ihrama girmek, Mushaf'a dokunmak gibi ibâdetlerden birini yapabilmek için kendisine ihtiyâç duyulduğu için kullanılmış olan su.

2. Bir hades hâlini ortadan kaldırmak için kullanılmış olan su. Küçük hadesi ortadan kaldırmak için tam bir abdest almak gibi.

3. Hades hâlini gidermemesine rağmen bir farzı yerine getirmiş olmak için kullanılan su. Meselâ kişinin, abdest organlarından bazısını yıkayıp bazısını yıkamaması! Diyelim ki: Yalnız yüzünü yıkasa, her ne kadar abdesti tamamlamamış olsa bile yine de yüzünü yıkamış olduğundan dolayı bu su müstameldir. Böyle bir kişiye "farzı yerine getirdi (yüzünü yıkadı) ama hades hâlini gidermedi," derler. Hadesin giderilmesi, abdestin tamamlanmasına bağlıdır.

4. İbâdeti hatırlamak amacıyla kullanılmış olan su. Meselâ aybaşı halindeki bir kadının her namaz vakti, îtiyâd edinmiş olduğu namazı hatırlamak İçin abdest alması gibi. Bütün bu hâllerde su, organlardan süzülüp ayrılmadıkça Müsta'mel su sayılmaz.

Şafiiler dediler ki: Müsta'mel su, görünürde veya gerçekten kullanana göre yerine getirilmesi zorunlu olan bir iş için kullanılmış olan az sudur. Hades hâlinin ortadan kaldırılması veya bir necasetin giderilmesi için kullanılan az su, Müsta'meldir.

Bunu biraz açalım: Az sudan maksat, kulleteynden (221 litreden) az olan sudur. Bir kişi az sudan abdest alır veya gusül yapar, yüzünü elleriyle yıkadıktan sonra ellerini de yıkamak için suyu elleriyle avuçlarsa bu su Müsta'mel olur. Ki bunda da bir takım şartlar vardır:

1. Bu su farz olan bir temizlik için kullanılmış olmalıdır. Kişi, eğer nafile bir namaz kılmak, Mushaf-ı Şerifi eline almak ve buna benzer nafileler için abdest almış ise bu su, avuçlanıp kullanmakla Müsta'mel olmaz.

2. Suyun birinci defa kullanılmış olması. Meselâ yüzünü bir defa kabın dışında yıkasa sonra ikinci yıkayış ve üçüncü yıkayış için elini kaba koyup su alsa, bu su Müsta'mel olmaz.

3. Suyun evvel emirde az olması. Eğer su, önceden kulleteynden fazla ise, sonra onu birkaç kaba taksim etse ve bunlardan birinden avuçlayıp alsa Müsta'mel olmaz. Yine bunun gibi az miktardaki Müsta'mel suyu diğer sularla birleştirip kulleteynden fazla bir miktara ulaştırırsa bundan avuçlayıp kullanmasının bir zararı olmaz.

4. Suyun, yıkamakta olduğu organından damlayarak ayrılması. A.ma organının üzerinde yürüyüp akar da organdan ayrılmazsa Müsta'mel olmaz.

Kişi eğer az sudan abdest alır veya gusül yapar da sonra bu sudan avuçlamaya niyet ederse bu su, Müsta'mel olmaz. Abdestte yüzünü yıkadıktan sonra ellerini yıkamak istediğinde suyu avuçlamaya niyet etmelidir. Ama maz-maza veya istinşak anında avuçlamaya niyet ederse bu yeterli olmaz. Zîrâ Şafiî Mezhebine göre tertip farzdır.

Gusülde avuçlamaya niyet etmenin yeri, gusül yapmaya niyet edildiği andır. Veya suyun bedene değdiği andır. Yok, eğer avuçlamaya niyet etmeden suyu, bedenini yıkamak üzere yerinden naklederse bu su Müsta'mel olur: Abdest alırken de abdest organlarını yıkadıktan sonra suyu avuçlamaya niyet ederse bu su yine Müsta'mel olur.

Yukarıdaki tanımda "görünürde veya gerçekten" kaydı konulmuştu. Bunun anlamı şudur: Abdest alanın mükellef olup abdestin kendisine gerçekten farz olması ile abdest alanın mükellef olmayıp aldığı abdestin bir görünüşten (şekilden) ibaret olması demektir. Ki suyun Müsta'mel olması bakımından ikisinin de pozisyonu aynıdır. Ayrıca yine aynı tanımda "kullanana göre" kaydı da düşülmüştü. Ki bu da şu anlama gelmektedir: Abdest alanın abdesti, kendi mezhebine göre sahîh ise abdestinin suyu Müsta'meldir. Şafiî mezhebine göre abdesti sahîh olmasa bile suyu yine Müsta'mel olur. Meselâ Hanefi bir kişi, niyetsiz olarak abdest alsa Hanefî mezhebine göre abdesti sahîh, Şafiî mezhebine göre gayr-ı sahihtir. Bununla beraber bu kişinin abdest suyu Şafiî mezhebine göre Müsta'mel bir sudur.

Yine aynı tanımda "Bir necasetin giderilmesi" kaydı düşülmüştü. Ki bu da şu anlama gelmektedir: Kendisiyle necaset giderilen su, Müsta'meldir. Ama necis değildir. Bu suyun temiz olması için tabiî ki bazı şartlar gereklidir:

1. Meselâ bir necis elbise yıkanırken bu elbisedeki necaset giderildikten sonra yıkama suyu, üç vasfından biri değişmeksizin bu elbiseden saf ve berrak olarak ayrılmalıdır.
2. Pis yerin temizlenmesinde kullanılıp ayrılan su, eskisinden daha fazla ağırlıkta olmamalıdır. Tabiî elbisenin suyu, emme miktarı ile ayrılan suya elbisenin çözülen kirlerinin karışması da hesaba katılmalıdır. Sözgelimi necâsetli bir elbise, 10 rıtıl (21,2 litre) miktarındaki bir suyla yıkanırsa bu elbise, suyun onda birini çeker. Elbisenin suya karışan kirleri de çeyrek rıtıl kadar olur. Elbise yıkandıktan sonra süzülüp ondan damlayan sular 9,25 rıtıl kadar olursa bu su temizdir. Eğer daha fazla olursa necistir.
3. Temizleme esnasında suyun necasetin üzerinden geçmesi. Şayet geçmezse ve necasetten kendisine bir şey karışmazsa bu suya zaten Müsta'mel denemez.
Evet, bütün bunları anlattıktan sonra denebilir ki: Bu asırda hemen hemen her tarafta sıhhî su tesisatları ve su muslukları varken bu konulardan söz etmek yersizdir. Bizim bunlara verecek cevabımız şudur: İslâm dîni zaman ve mekânla kayıtlanamaz. Şüphe götürmez gerçeklerden biridir ki bu hükümler, çöllerde ve suyu kıt yerlerde yolculuk edenler için gerekli olan hükümlerdendir. Bu durumdakiler için sözkonusu hükümler, Şafiî Mezhebi'ne göre tartışmasız bir biçimde zorunlu olan ihtiyaçlardandır.
Hanbeliler dediler ki: Müsta'mel su, kendisiyle hades hâli ortadan kaldırılan veya bir necaset giderilen sudur. Ki bu su, kendisiyle yedi defa yıkandıktan sonra mahallinden temiz olarak ayrılan sudur. Yedinci yıkayıştan önce yıkama mahallinden ayrılan su necistir. Yedinci yıkayıştan sonra ayrılan su, Müsta'mel ama temizdir. Tanımda geçen "az sudur" kaydıyla, çok su, tanım dışı edilmiş oldu. Bilindiği gibi "çok su", 221 litre veya daha fazla miktardaki sudur. "Kendisiyle hades hâli ortadan kaldırılan veya bir necaset giderilen" demekle de, temiz bir şeyi yıkamada kullanılan su, tanım dışı edilmiş oldu. "Bu su, kendisiyle yedi defa yıkandıktan sonra mahallinden temiz olarak ayrılan sudur" kaydı ise şu anlamı ifade etmektedir: Necis bir elbise veya bir kap ancak yedi defa yıkanmakla temiz olur. Hanbelîlere göre necis bir şey, yedi defa yıkanmadıkça temizlenmiş olmaz.
Hanbelî fıkıhçıları, ölünün yıkandığı su ile abdesti bozucu uykudan uyanan bir kişinin elini tümüyle içine daldırdığı suyu da Müsta'mel sular sınıfına dâhil etmişlerdir. Yalnız bu uykunun gece uykusu olması, elini suya daldıran kişinin de müslüman, âkıl ve baliğ bir kişi olup elini daha önce niyetsiz ve besmelesiz olarak üç defa yıkamamış olması şarttır. Yıkamış ise elini soktuğu su Müsta'mel olmaz. Yine bunun gibi kendisi, içine daldırmadan önce elinin tamamına dökülen su da Müsta'mel olur. Meselâ elindeki ibrikle eline su dökerse elinden damlayan su, Müsta'mel olur.
Şunu da unutmamak gerekir ki: Su, ancak kullanıldığı yerden damlayıp ayrıldıktan sonra Müsta'mel olur. Aksi takdirde Müsta'mel değildir.

Kutleteyn, yani iki külle (testi) miktarı, Mısır rıtıh ile 446, 3/7 rıtıl eder ki bu da 221 litre ağırlığındadır. Su, kare şeklindeki bir yerde ise, orta halli bir adamın zira'ı ile uzunluk, genişlik ve derinlik bakımından 1,25 zira' ölçüsünde olan su, kulleteyn miktarına eşit olur. Eğer kuyu şeklindeki müdevver bir yerdeyse çapı bir zira', derinliği 2,5 zira', çevresi ise 3, 1/7 zira ölçüsünde olan su, kulleteyn miktarına eşit olur. Eğer üçgen biçiminde bir yerdeyse genişliği 1,5 zira1, uzunluğu 1,5 zira', derinliği de 2 zira' ölçüsünde olan su, kulleteyn miktarına eşit olur.
3. Temiz suların üçüncü çeşidine gelince, bu sadece temiz olan sudur. Bu, gül suyu gibi sınaî yöntemlerle elde edilen ve karpuz suyu gibi, kendiliğinden akarak elde edilen bitki suyudur.[44]

Pis Sular

Tanımı: Kendisine necaset karışan sulara pis su denir.
Çeşitleri: Pis sular iki çeşittir:
a. Çok olan temizleyici su: Rengi, tadı ve kokusundan ibaret üç vasfından biri değişmedikçe kendisine pislik karışsa da pis olmayan sudur.
b. Az olan temizleyici su: Üç vasfından biri değişsin veya değişmesin salt necaset karıştığı dolayısıyla pis olan sudur.

---
[44] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 51-59.

Malikiler dediler ki: Temizleyici su, üç vasfından biri değişmedikçe kendisine necasetin karışmasından dolayı pis olmaz. Ancak ihtilaflı olduğu göz önünde tutularak kullanılması mekruh olur.[45]

Kuyu Suları Bahsi

Kuyu sularına ilişkin özel hükümler vardır. Bu nedenle bu konuda özel bir bahis açtık. Kuyu sularının hükümleriyle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kuyuya, akıcı kanı olan insan, keçi ve tavşan gibi bir canlı düştüğü takdirde üç durum sözkonusu olur:
1. Kuyuya düşen bu hayvan şişer, dağılır veya tüyü dökülürse hem kuyu, hem bu hayvan içine düştükten sonra içine konulan kovası, hem de bu kovanın bağlı bulunduğu ip necis olur. Bu sebeple mümkünse kuyudaki suyun tamamını çekmek gerekir. Çünkü tamamı çekilmedikçe temizlenemez. Ama eğer bu mümkün değilse, üzerinde kullanılan normal kovasıyla ikiyüz kova su çekilmesi gerekir. İçine düşmüş olan hayvan veya insan çıkarılmadıkça su çekmenin temizlik açısından hiçbir faydası olmaz. Su çekimi tamamlandıktan sonra kuyu, kuyunun duvarı, kovası, ipi ve necis suyu çekerken eli bulaşan kişinin eli temizlenmiş olur.
2. Kuyuya düşen akar kanlı bir canlının kuyuda ölmesi ve fakat şişmemesi, dağılmaması ve tüyünün dökülmemesi halinde üç durum sözkonusu olur.
a. Kuyuya düşüp ölen canlı, küçük olsun büyük olsun insan, koyun veya oğlak ise birinci şıktaki hükmün aynısı uygulanır.
b. Kuyuya düşen canlı; güvercin, tavuk ve kedi gibi küçük cüsseli hayvanlardansa, bu hayvanlar da ölmüşlerse fakat şişmemiş, dağılmamış, tüyleri de dökülmemişse kuyunun suyu necis olur. Ve kırk kova çekilmedikçe de temizlenmiş olmaz.
c. Kuyuya düşen canlı, yukarıki maddede sayılan hayvanlardan daha küçük cüsseli ise (serçe ve fare gibi) yine aynı şekilde kuyunun suyu necis olur ve yirmi kova su çekilmedikçe de temizlenmiş olmaz.
Bütün bunları anlattıktan sonra şunu bilmek gerekir ki: Hangi türden olursa olsun tüm hayvanların büyüğü ve küçüğü arasında fark yoktur. Ancak insan, tavuk ve fare, haklarında nass bulunduğu gerekçesiyle bu hükmün dışında tutulmuşlardır. Ama diğer türlerin küçükleri de büyükleri de aynı hükme tâbi tutulurlar.
3. Bir hayvan kuyuya düşer ve tekrar canlı olarak içinden çıkarsa iki durum meydana gelir:
a. Kuyuya düşen bu hayvan bizzat “necis-i ayn” olursa -ki bu da- domuzdan başkası olamaz- mümkün olduğu takdirde kuyunun suyunun tamamını çekmek gerekir. Mülkün olmazsa ikiyüz kova su çekmekle yetinilir. b. Kuyuya düşen bu hayvan necis-i ayn olmazsa (keçi gibi) bunun hükmü şöyle olur: Eğer hayvanın vücûdunun üzerinde insan dışkısı gibi bir necâset-i muğallaza varsa bu durumda kuyunun suyu necis olmuş olur. Ama üzerinde böyle bir pislik yoksa kuyudan su çekmek gerekli olmaz. Ancak gönül rahat etsin diye yirmi kova su çekmek mendub olur. Hayvanın bedeninin üzerinde değil de ağzının etrafında bir necaset bulunursa bunun hükmü, necis bir hayvanın artığının hükmü gibidir.
Akacak kanı olmayan akrep, kurbağa ve balık gibi hayvanlar kuyuya düşüp ölürlerse hiçbir sakınca sözkonusu olmaz. Yine bunun gibi sakınılması mümkün olmayan şeylerin kuyuya düşmesi de suyu necis kılmaz. Hayvan tersinin kuyuya düşmesi gibi. Ancak bunun çok olmaması şarttır.
Malikiler dediler ki: Kuyuya düşen canlının ölmesi hâlinde su, üç şartla necis olur:
a. Bu canlının karada yaşayanlardan olması. Bu canlı ister insan olsun ister hayvan olsun farketmez. Ama balık ve benzeri suda yaşayanlardan bir hayvan kuyuda ölürse o kuyunun suyu necis olmaz.
b. Kuyuya düşüp ölen hayvanın karada yaşayan ve akacak kanı bulunan bir hayvan olması. Ama karada yaşayıp da akrep ve hamamböceği gibi akacak kanı bulunmayan bir hayvan kuyuya düşüp ölürse su, necis olmaz,
c. Kuyu suyunun vasfında bir değişikliğin meydana gelmemesi. Mesela büyük olsun küçük olsun, bir kara hayvanı kuyuya düşüp ölürse ve fakat ölümü dolayısıyla suyun vasfı değişmezse bu su necis

[45] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 60.

olmaz. Ancak müsterih olmak için bir miktar su çekmek mendub olur. Bunun da belli bir sınırı yoktur. Bir kaynağı olmayan durgun sular, bu hususta kuyu suyu hükmüne tabidirler.
Şafiiler dediler ki: Kuyu suyu kulleteyn (221 litre)den ya az olur ve ya çok olur. Kulleteynden az olana az su, kulleteynden çok olana da çok su denir. Kuyu suyu az olur da içine bir insan veya akar kanlı bir hayvan düşüp ölürse bu su, iki şartla necis olur:
1. Kuyuya düşen bu necaset, afvolunan necasetlerden olmalıdır. Kendisinden afvolunan necasetlerin izahı daha önce yapılmıştır.
2. Bu necasetin başkası tarafından kuyuya atılmış olması. Necaset eğer kendiliğinden kuyuya düşmüşse veya rüzgârın savurmasıyla düşmüşse ve bir de afvolunan gruptansa bunun suya herhangi bir zararı dokunmaz. Ama başkası tarafından atılmışsa bu, elbetteki zarar verir. Akacak kanı olan bir hayvanın içine düşüp öldüğü kuyunun suyu eğer kulleteynden fazla ise, bu kuyunun suyu necis olmaz. Tabiî bu suyun vasıflarından birinin değişmemiş olması da gereklidir. Yine bunun gibi kuyuya bir necaset düşerse, kuyudaki suyun vasfı değişmese, suyu da çok olsa necis olmaz. Ama suyu az olsa, necasetin kendisine ulaştığı anda necis olur. Bu şıklardaki şartlar muvacehesinde suyunun vasfı değişmese bile, suyu necis olur.
Hanbeliler dediler ki: Şâfiîlerin bu hususta söylemiş oldukları sözler, bizce de muvafıktır. Ancak az sulu bir kuyuda ölen hayvanın o kuyuyu necis edebilmesi için Şafiî'lerin bu şıklardaki iki şartı yani necasetin afvolunan bir necaset olması ile bu necasetin kuyuya başkası tarafından atılmamış olması şartları bizce gerekli değildir.[46]

Temiz Su İle Necis Suyun Hükmü

Daha önce ilgili bölümde temizleyici suyun hükmünü ve ona bağlı olarak diğer hükümleri anlatmış olduğumuzdan, geriye temiz su ile necis suyun hükmünü anlatmak kalmıştı. Şimdi de burada bunların hükümlerini anlatmaya çalışacağız:
Temiz suyun hükmü[47]: Bu suyu ibadetlerde kullanamayız. Bununla abdest almak, cünüplükten ötürü gusül yapmak sahîh olmaz. Elbisenin, vücûdun veya herhangi bir yerin üzerindeki pisliği de bununla gidermek sahîh olmaz. Özetle bu su, ne bir hades hâlini ve ne de bir necaseti gideremez.

Hanefîler: Temiz suyun necaseti gidermede kullanılmasının sahih olacağını söylemişlerdir. Kişi, elbisesinde, vücûdunda veya temiz bir yerde bulunan necaseti temiz su ile gülsuyu, fesleğen suyu ve benzeri temiz kokulu sıvılarla giderebilir. Ama bu sonuncular, kendisine sebebsiz masraf yükleyeceğinden ötürü mekruh olurlar. Meselâ elbisesindeki necaseti gülsuyu ile yıkayıp temizleyecek olursa kerahetle beraber sahîh olur. Ama elbisesinin kokusunu güzelleştirmek isterse bu mekruh olmaz. Elbise üzerindeki necaseti sâde temiz su ile yıkamak hiç de mekruh değildir.

Pis suyun hükmü: Bu suyu ne ibâdetlerde ve ne de âdet îcâbı işlerde kutlanmak caiz olmaz. Bununla abdest alıp gusül yapmak sahîh olmadığı gibi, yemek pişirme ve hamur İşlerini de bununla yapmak sahîh olmaz. Eğer bu gibi işler bu suyla görülecek olursa, bulaştığı eşyayı da necis kılar. Bu sebeple de kullanımı haram sayılmıştır. Buna örnek olarak şarabı gösterebiliriz: Şarabı ancak ölüm gibi bir zaruret anında kullanabiliriz. Meselâ çölde dolaşıp yolunu kaybeden ve susamaktan helak olacak mertebeye gelen bir kişinin yaşaması (şu ve benzeri susuzluğu giderecek bir içeceğin bulunmaması hâlinde), şarabı içmeye bağlı olursa bu durumda şarabı içebilir. Yine bunun gibi yemek yerken boğazına lokma takılan ve yutamayan bir kişi de, temiz suyun bulunmaması hâlinde şarab veya pis bir sudan içerek bu tehlikeyi atlatabilir. Evet, insanın hayatını ilgilendiren bazı hususlarda pis sulardan yararlanmak bazan caiz olmaktadır. Ki mezheblerin bu konudaki tafsilatlı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Necis şeyler ya su ve kan gibi sıvı maddelerden olur veya domuz, leş ve zibil gibi katı maddelerden olurlar. Necis olan pis suyu, iki durumdan başka durumlarda kullanmak haramdır. Duvar harcına karıştırılabilir. Çimentoya, alçıya ve kirece katılarak inşaatta kullanılabilir.

---

[46] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 60-62.
[47] Buradaki "temiz su"dan maksat, daha önce "Temiz, fakat temizleyici olmayan sular" başlığı altında açıklanan gül suyu veya karpuz suyu gibi sulardır.

Hayvanlara su vermede bu sudan yararlanılabilir. Ancak bu iki hâlde kullanılmasına müsaade edilen pis suyun rengi, tadı veya kokusu değişmemiş olmalıdır. Necis olan katı maddelerden de yararlanmak haramdır. Örneğin domuz, diğer hayvanların leşleri, boğulmuş veya bir uçurumdan atılarak öldürülmüş olan hayvanlar gibi. Bunların haramlıkları nass ile sabittir. Bunlardan yararlanmak (meselâ etlerini yemek) haram olduğu gibi domuz hariç, diğerlerinin derilerinden de dibâğlanmadan önce mümkün değil yararlanılamaz. Bu hayvanın derisi dibâğ ile de temizlenemez.
Necis olan diğer katı maddeleri, meselâ necis olan bir yağı ele alalım: Yemek dışında bu yağdan yararlanılabilir. Meselâ bunu dibâğ işinde maki-na ve âletleri yağlamada, mescid dışındaki yerlerin aydınlatılmasında kullanmak caizdir. Ölü hayvanların yağı bu hükme tabi olmayıp kullanılmaları kesinlikle caiz değildir. Ama temiz hayvanların arızî bir necasetle pislenmiş yağları (sıvı olan pislenmiş şeylerin temizlenmesi kısmında anlatıldığı şekilde) temizlenmedikçe kullanılamazlar. İnsan dışkısı kurusa bile kendisinden yararlanmak caiz olmaz. Ancak kuruyup toprağa karışır ve yerin bir parçası haline gelirse o zaman yararlanılması caiz olur. Tezekten de yararlanmak caiz olur. Kığ[48] da bu hükme tabidir. Bu saydıklarımız yakıt olarak da kullanılabilirler.
Avcılık ve bekçilik işlerinde kendisinden yararlanılmak üzere köpeği satmak sahîhtir. Domuz hariç aslan, kurt, fil ve diğer hayvanlar da böyledirler. Zîrâ muhtar olan görüşe göre köpeğin bizzat kendisi necis değildir. Sadece ağzı ve salyası necistir. Aslan, kurt ve fil de böyledİrler. Domuz hariç bunların güçlerinden, yeteneklerinden ve derilerinden yararlanılabilir.
Malikiler dediler ki: Pis suyu, içme ve benzeri işlerde kullanmak haramdır. Bundan başka işlerde kullanılması caizdir. Bu suyun mescid inşaatında kullanılması da haramdır. Bunlara göre meşhûr olan görüş şudur ki: Zeytinyağı, bal, yağ ve sirke gibi necis olmuş sıvılardan yararlanmak caiz değildir. Çünkü bu tür sıvılar necis olduklarında tem, denmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla bunları imha etmek vâcib olur. Mûtemed görüşe göre vücûdun dışına pis su sürmek caiz değildir. Buna, haramdır diyen Mâlikî alimleri de plmuştur. Şayet böyle bir şey yapılmışsa da namaz kılınacağı veya temiz olmadan yapılamayacak bir iş yapılacağı zaman bundan temizlenmek vâcib olur. Sünnet olur diyenler de vardır. Bu iki görüş de meşhurdur.
Şarab gibi, sudan gayrı necis sıvılara gelince, bunlardan yararlanmak sahîh değildir. Aynı şekilde necis olan katı maddelerden de, meselâ domuzdan yararlanmak da sahîh değildir. Eti yenilmeyen hayvanların zibillerinden yararlanmak da sahîh değildir. Bunların etlerinin yenilir olmayışı at, katır ve merkepte olduğu gibi, ister bir harâmlıktan ötürü olsun, ister sırtlan, tilki, kurt ve kedi gibi bir mekrûhluktan ötürü olsun fark etmez.
Bunları anlattıktan sonra köpeğin, kendilerine göre temiz olmasına rağmen satışının sahîh olmayacağı hususuna gelelim. Bunların buna ilişkin gerekçeleri şudur: Köpeğin satımını Peygamber (s.a.s.) yasaklamıştır. Bunların bazı âlimleri avlanma ve bekçilik için olduğu takdirde satımına ruhsat vermişlerdir. Bu ruhsata dayanak olarak da şunu ileri sürmüşlerdir: Satımının yasaklanması, kendisinden bu hususlarda yararlanılamayan köpeklere ilişkindir.
Şâfiîler: Su ve diğer necis sıvılardan ancak iki durumda yararlanılabileceğini söylemişlerdir. Şöyle ki:
a. Ateş söndürmek için kullanılabilir. Meselâ bu suyla fırındaki ateşi söndürmek caiz olur.
b. Hayvan ve ekin sulamasında kullanılabilir. Sıvılardan şarap ve donmamış kan hiçbir surette kullanıma elverişli değildirler. Bunlardan yararlanmak sahîh değildir. Katı pisliklere gelince bunları satmak veya bunlardan yararlanmak sahîh değildir. Dışkı ve zibil gibi. Ama bunlara temiz bir şey karışır da ayıklaması güç olursa bu durumda yararlanılabilir. Meselâ bu pis sularla yoğurulan alçı, inşaatta kullanılırsa bu inşaattaki evlerden yararlanılabilir. Bu evlerin içinde oturulabileceği gibi bunların satılması da sahîh olur. Yine bunun gibi gübrelemek kasdiyle bir tarlaya hayvan gübresi konulursa, bu tarladan çıkacak olan ekinden yararlanmak sahîh olur. Matara ve su testisi gibi bir kap, necis bir kül karışımı ile yapılmış olsa bu kaptan yararlanmak veya başkalarına satmak sahîh olur. Bunlara konulacak sıvılar da pislikten muaf tutulurlar. Ama temiz şeye necaset karışır da bunu ayıklamak zor olmazsa, sözgelimi nohuda necis olan hayvan gübresi karışacak olursa bunu ayıklamak zor değildir. Ayıklamadan önce nohuttan yararlanmak sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Necis sudan ancak toprağı, alçıyı ve benzeri şeyleri ıslatıp harç hâline getirmek ve bu harçtan da cami veya namazgah inşaatında olmamak kaydıyla diğer yapı işlerinde kullanmak

[48] Bazı küçük ve büyükbaş hayvanların pisliği, kuru gübre.

şeklinde yararlanmak sahîhtir. Yine bunun gibi şarab, kan ve benzeri necis sıvılardan yararlanmak da sahîh değildir. Domuz ve necis hayvan gübreleri gibi katı durumdaki pisliklerden yararlanmak da sahîh değildir. Güvercin dışkısı, eti yenen davarların tersleri (tezek) gibi temiz şeylere gelince bunlardan yararlanmak veya bunları satmak caizdir. Ölü hayvandan ve yağından yararlanmak caiz değildir. Ama temiz, eti yenen hayvanların yağlarına gelince, necaset bulaştığı takdirde bunlardan yemek haricindeki diğer hususlarda yararlanılabilir. Örneğin mescid dışındaki yerlerin aydınlatma işinde bu yağlardan yararlanılabilir.[49]

ABDEST BAHİSLERİ

Abdestin Tanımı

Abdest kelimesinin arapçadaki karşılığı "vudû" masdarıyla ifade olunur. Ki bu masdar lügat açısından güzellik ve temizlik anlamına gelir. Istılâhî anlamına gelince vudû', yani abdest, özel bir temizlik olup suyun husûsî organlar üzerinde özel bir şekilde kullanılmasıdır. Ki bu organlar da yüz, baş, eller ve ayaklardır.[50]

Abdestin Hükmü

Hüküm kelimesinin ne anlama geldiği geçen bölümlerde anlatıldığına göre şu kalıba dökülebilir: Hüküm: Yapılan bir fiile terettüp eden ve sâri' tarafından konulan bir eserdir. Buradaki maksat da zaten budur. Şâri', abdest alma fiilini işleyenin, hades halinin ortadan kalkacağını beyan buyurmuştur. Ki abdest almakla farz ve nafile namazlar, tilâvet secdesi, şükür secdesi, farz olsun nafile olsun "beyt-i muazzama"nin tavafı gibi dinî görevler eda edilebilir.

Hanefiler dediler ki: Abdestsiz olarak Kabe'yi tavaf edenin tavafı sahîh olur. Ama bununla birlikte bir haram işlemiş olur. Zîrâ tavaf için hadesten temizlik vâcibtir. Vacibi terkeden ise günahkâr olur. Ama abdest, tavafın sıhhat şartı değildir.

Zîrâ Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Beytin etrafında tavaf yapmak, namaz gibidir. Ancak şu farkla ki: Tavafta sizler konuşuyorsunuz. Tavaf esnasında kim konuşacak olursa hayırdan başka bir şey söylemesin." [51]
Bu gibi amelleri edâ edecek birisinin abdestli olması farzdır. Abdest-siz birinin bu işleri yapması helâl olmaz. Mushaf'a dokunmak da böyledir. İster bir kısmına dokunulsun ister tamamına dokunulsun abdest alınması vâcibtir. Bir âyet okuyacak olsa bile yine böyledir. Mezheblerin bu husustaki detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Abdestsiz olarak bir kısmına da olsa Mushaf'a dokunabilmenin bazı şartları vardır:
a. Mushaf, arapçadan başka bir dille yazılmış olmalıdır. Arapça yazılmış olana abdestsiz olarak dokunmak hiçbir surette mümkün değildir. Yazı stili kûfî de olsa mağribî de olsa veya başka bir tarzda da olsa hüküm aynıdır.
b. Mushaf'ın bazı âyetleri para üzerinde yazılı ise bu paralar, insanların muamele araçları olduğundan buna mecburen dokunulacağından, zorluklar gözönünde tutularak buna ruhsat verilmiştir:
c. Mushaf'ın tümünü veya bir kısmını korumak amacıyla ele almak. Bu durumdaki bir kişi abdestsiz de olsa Mushaf'ı eline alabilir. Bazıları da derler ki: Korumak gayesiyle de olsa abdestsiz biri, Mushaf'ın ancak bir kısmını tutabilir. Abdestsiz olarak tümünü eline alması caiz değildir. Ayrıca abdestsizin, korumak amacıyla Mushaf'ı eline alabilmesinin iki şartı vardır:
1. Mushaf'ı eline alacak kimse müslüman olmalıdır.

---
[49] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 62-65.
[50] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 65.
[51] Nesâî, Menâsik, 136; Dârimî, Menâsik, 32.

2. Mushaf, pisliklerin kendisine ulaşmasına engel olacak bir örtü ile örtülü bulunmalıdır.
d. Mushaf'ı abdestsiz olarak eline alan kimsenin, Kur'an'ı öğrenen veya öğreten biri olması gerekir. Bunların abdestsiz olarak Mushaf'ı ellerine almaları caizdir. Bunların mükellef veya gayr-ı mükellef olmaları hüküm bakımından bir farklılık getirmez. Kur'an-ı Kerîm'i öğrenen veya öğreten kişinin, aybaşı halini geçirmekte olan hayızh bir kadın olması mümkündür. Bunların dışındaki kimselerin abdestsiz olduklarında Mushaf'a dokunmaları hiçbir surette caiz olmaz. Abdestsiz bir kimsenin çanta içinde veya askıda da olsa Mushaf'ı taşıması, üzerinde Mushaf bulunan sandık, kürsü ve yastığı taşıması da caiz olmaz. Ama Mushaf, bir şeyin içine konulmuşsa abdestsiz biri o şeyi taşıyabilir. Çünkü bu durumda Mushaf, o eşyaya tabi olmuş oluyor. Eğer maksadı Mushaf'ın içinde bulunduğu şeyi değil de sadece Mushaf'ı taşımaksa bu caiz olmaz. Abdestsiz birinin Mushaf'sız olarak ezberden Kur'an okuması câİz ise de en faziletlisi, abdestli olarak okunmasıdır.
Hanbeliler dediler ki: Abdestsiz olarak Mushaf'a dokunmak veya ele alıp taşımak bazı şartlara bağlıdır:
Mushaf, kendisinden tamamen ayrı bir kılıfta bulunmalıdır. Eğer torba gibi kendisine bitişik bir kılıfta bulunursa mendile veya kâğıda sanlı olursa, bir sandıkta olursa veya taşınması istenen bir ev eşyası içinde -Mushaf'a dokunmak gayesi güdülsün güdülmesin- bulunursa bu durumda abdestsiz olarak Mushaf'a dokunmak veya onu ele alıp taşımak caiz olur. Yine aynı şekilde temiz bir bez içinde bulunması şartıyla Mushaf'ı korumak gayesiyle ele almak da caizdir. Ayrıca taşıyacak olan şahıs mükellef olsun olmasın Mushaf'ı elde taşımanın caiz olması için abdestli olmak şarttır. Ancak bu durumdaki gayr-i mükellef çocuğun abdest alması vâcib değilse de velîsinin kendisine abdest almayı emretmesi vâcibtir.
Hanefîler: Mushaf'ın tümüne veya bir kısmına dokunmanın veya elde taşımanın veyahut da Mushaf'taki âyetleri yazmanın caiz olmasının bazı şartlara tâbi olduğunu söylemişlerdir.
1. Zaruret hâli. Meselâ bir şahıs Mushaf'ın suya batıp gideceğini veya yanmak üzere olduğunu görse abdestsiz de olsa, kurtarmak amacıyla Mushaf'a elini vurabilir.
2. Mushaf, kendisinden ayrı olmalıdır. Meselâ bir kese içinde veya çanta içinde veya kâğıda veyahut mendile sanlı olursa abdestsiz olarak dokunabilir ve taşıyabilir. Ama kendisine bitişik cildi içinde veyahutta satımı esnasında ayrıca bir pazarlığa tabi olmadan kendisiyle birlikte satılan bir kabın içinde bulunursa abdestsiz olarak dokunulamaz ve taşınamaz. Ayrı bir pazarlığa tâbi olmadan kendisiyle birlikte satılan bu kap ayrı da olsa "Müftâbih" görüşe göre hüküm değişmez.
3. Buluğ çağma gelmemiş çocuk, öğrenmek amacıyla abdestsiz olarak Mushaf'a dokunabilir. Bunda, zorlukların giderilmesi prensibi gözönünde tutulmuştur. Ama buluğa ermiş bir insan veya hayız hâlini geçirmekte olan bir kadın, öğretici de olsa öğrenci de olsa Mushaf'a dokunamaz.
4. Mushaf'a dokunacak şahsın müslüman olması gerekir. Müslüman birinin gücü yettiği takdirde "gayr-i müslim" bir şahsın Mushaf'a dokunmasına fırsat ve imkân vermesi helâl olmaz. İmam Muhammed, gusül yaptıktan sonra "gayr-i müslim"in Mushaf'a dokunmasının caiz olduğunu söylemiştir. Gayr-i müslim'e Kur'anı muhafaza ettirmek, yukarıdaki şartlara uygun olduğu takdirde caiz olur. Zira abdest alıp da temizlenmeyen birinin, vücudundaki organlardan herhangi biriyle Mushaf'a dokunması helâl değildir.
Kur'an-ı Kerîm'i ezberden okumak, abdestsiz olarak da caizdir. Cünüp kimselerin ve hayızlı kadınların ezber de olsa okumaları haramdır. Kur'an-ı Kerim'i ezberden okuyacak birinin, abdestsiz ise abdest alması müstehabtır. Şunu da hatırlatmakta yarar vardır kanısındayım: Kur'an-ı Kerîm tefsirlerine abdestsiz olarak dokunmak mekruhtur. Fakat hadîs ve fıkıhla alâkalı diğer kitaplara abdestsiz olarak dokunmak, ruhsat kabilinden'caizdir.
Şâfiîler: Mushaf'ın tümüne veya bir kısmına abdestsiz olarak dokunmak veya taşımak bazı şartlara bağlı olarak caiz olur demişlerdir. Şöyle ki:
1. Mushaf'ı korumak amacıyla dokunacak veya taşıyabilecektir.
2. Mushaf'taki âyetler dirhem, cüneyh veya diğer paralar üzerinde yazılı ise abdestsiz olarak bunlara dokunulabilecektir.
3. Mushaf'taki âyetlerin bazısı delil olarak ilim kitaplarında yazılı olursa abdestsiz olarak bu kitaplara dokunabilir. Bu kitaplardaki âyetler az da olsa çok da olsa aynı hükme tâbidir.
Tefsir kitaplarına gelince bunlara abdestsiz olarak dokunmak, tefsirin Kur'andan fazla olması hâlinde

caizdir. Eğer Kur'an, tefsirden fazla ise abdestsiz olarak dokunulamaz.
4. Kur'an âyetleri bir elbise üzerinde yazılı olursa, abdestsiz olarak bu elbiseye dokunulabilir. Ve bu elbise taşınabilir. Kabe örtüsü de bunun gibidir.
5. Öğrenmek amacıyla çocuğun Mushaf'a abdestsiz olarak dokunması veya Mushaf'ı taşıması caizdir. Velisi dokunma veya taşıma işinde bu durumdaki çocuğa destek de olabilir. Ardı sıra çocuğu korumakta olsa bile yine bu durumdaki çocuğun Mushaf'a dokunup onu taşıması caizdir.
Bu beş şarttan biri ihlâl edilecek olursa Mushaf'a dokunmak caiz olmaz. Bu durumda Mushaf'tan bir tek âyet de olsa yine caiz değildir. Mushaf, cüzlerin muhafaza sandığı gibi küçük bir sandığa konulursa veya küçük bir rahlenin üzerine konulmuş olursa abdestsiz birinin bu sandığa veya rahleye dokunması da caiz olmaz. Ama eğer büyük bir sandığın içine veya büyük bir kesenin içine konulursa, Mushaf'ın hizasındaki kısım dışında bu sandığa veya keseye dokunmak caiz olur. Mushaf'ın cildi kopar da içinde Mushaf'tan bir parça kalmazsa, bu cild başka bir kitaba takılmadıkça abdestsiz olarak dokunulamaz. Fakat koptuğu Mushaf'a ait olduğu sürece abdestsiz olarak dokunulması haramdır. Bu durumlarda Mushaf'a dokunmak haram olduğu gibi, üzerinde Kur'an âyeti yazılı levhalara dokunmak da haramdır. Abdestsiz birinin bir parçasına da olsa, üzerindeki Kur'an âyeti silinmiş de olsa dokunması haramdır. Şunu da bilmek gerekir ki: Mükellef birisi, abdestsiz de olsa elini üzerine dokundurmaması şartıyla Ievhâ ve benzeri şeylere Kur'an âyetlerini yazabilir.
Şu hususu hatırlatmakta da fayda vardır ki: Mushaf'ı Şerif sandık, elbise ve benzeri ev eşyalarının içine konulmuşsa bunları da abdestsiz olarak taşımak haramdır. Ancak maksat, sadece bu eşyaları taşımaksa bu helâldir. Yok, ama bunlarla beraber Mushaf'ı da taşımak kastedilmişse veya maksat, sadece Mushaf'ı taşımaksa bu helâl olmaz.[52]

Abdestin Şartları

Abdestin şartları, vücûbunun, sıhhatinin, hem vücûbunun hem de sıhhatinin şartları olmak üzere üç kısma ayrılır. Vücûbunun şartlarından maksat, mükellefin abdest almasını vâcib kılan şartlardır. Ki bu şartların tümünü veya bir kısmını üzerinde taşımayan bir kimsenin abdest alması vâcib değildir. Sıhhatinin şartlarından maksat, bu şartlar gerçekleşmediği takdirde alınan abdestin sahîh olmayacağı demektir.
Hem vücûbunun hem de sıhhatinin şartlarından maksat ise, bu şartlardan biri gerçekleşmediği takdirde abdest almanın vâcib olmayacağı ve alınsa da sahîh olmayacağı demektir. Bunları açıklamaya çalışalım:
Vücûbunun şartları:
1. Bulûğ: Erkek olsun kadın olsun bulûğa ermeyen bir kimseye abdest almak vâcib değildir! Ama alacak olursa abdesti sahîh olur. Sözgelimi bulûğa ermeden bir saat önce abdest almış olsa, sonra da bulûğa ererse abdesti bozulmamış olup devam eder. Bu abdestle namaz kılabilir. Böyle bir durumla her ne kadar çok az karşılaşılsa da yolcuların ve çöl gibi suyu az yerlerde ikâmet edenlerin bunu bilmesinde fayda vardır.
2. Namaz vaktinin girmesi: Sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarından birinin vaktinin girmiş olması, ileride namaz vakitleri bahsinde açıklanacaktır. Bu vakitlerden biri gelip çattığında mükellef birinin, üzerine farzolan namazı kılması gerekli olur. Namaz, abdest veya onun yerine geçecek bir şey (teyemmüm gibi) alınmadan helâl (sahîh) olmayacağına göre, kişinin namaz kılmak için abdest alması farz olur. Vaktin girmesiyle namaz, kişinin üzerine genişletilmiş bir vecîbe olarak farzolur. Onsuz kabul edilmeyecek olan abdest de böyle... Genişletilmiş vecîbenin mânâsı şudur ki: Mükellefler namazı vaktin başında kılacakları gibi, ortasında veya sonunda da kılabilirler. Vaktin sonuna doğru gelinip de geriye sadece abdest alınıp namaz kılabilecek kadar bir zaman kalırsa bu durumda daraltılmış bir vecibe olur. Mükellef, bu durumda acilen abdest alıp namaz kılmak zorundadır. Abdest ve namazı bundan sonrasına bırakacak olursa günahkâr olur. Farz namazı kılmak isteyenin abdest alması farz olduğu gibi, nafile namaz kılmak isteyenin de abdest alması farzdır. Nafile namaz kılacak olan birinin (eğer yoksa) hemen abdest alması farzolur. Nafile de olsa abdestsiz olarak namaz kılmak haramdır.
Vaktin girişinin sadece abdestin vücûbu için bir şart olduğu anlaşıldıktan sonra bilinmelidir ki: Vaktin

[52] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 66-69.

girişinden önce alınan abdest sahîh olur. Yani vaktin girişi, abdestin sıhhat şartı değildir. Yalnız abdest alanın özür sahibi biri olmaması gerekir.

Mâlikîler: Özürlü kimsenin, vaktin girişinden önce ve sonra aldığı abdestler sahîhtir demişlerdir.
Hanefiler dediler ki: Özürlü kimsenin vaktin girişinden önce aldığı abdest sahîhtir. Sözgelimi öğleden önce abdest alır, sonra da öğle vakti girerse bu abdesti bozulmuş olmaz. Bununla öğle namazını kılabilir. Öğlen vakti çıkıncaya kadar da abdestinin hükmü devam eder. Öğle vakti sona erip çıkmakla abdesti de bozulmuş olur. İkindi namazım, yeniden abdest almadan kılamaz. Bahsi gelince de, vakti çıktığından ötürü abdestinin bozuluş sebebi anlatılacaktır.
Sayfanın üst tarafında anlatılanlar, Şafiî ve Hanbelî mezheblerine göredir.

Meselâ sürekli olarak kendisinde sidik akıntısı bulunan bir insanın, ancak vakit girdikten sonra abdest alması sahîh olur. Nitekim bunun izahı, ma'zûr kimseler bahsinde yapılacaktır.
3. Eski abdest bozulmuş olacak: Meselâ bir kişi, öğle namazı için abdest alır da bu abdesti gün boyunca bozulmasa yeniden abdest alması vâcib olmaz. Çünkü bu abdesti sahîh olmakta devam etmektedir. Vaktin girişinden önce mevcûd bulunan bir abdest de sahîhtir.
4. Abdest almaya muktedîr olmak: Hastalık veya benzen hallerden ötürü suyu kullanamayan kimsenin, ileride teyemmüm bahsinde de açıklanacağı üzere, abdest alması vâcib olmaz. Kullanmak için su bulamayan kimseler de hastalar hükmündedirler.
Bu saydıklarımız, abdestin, üzerinde ittifaka varılan vücûb şartlarıdır.
Özet olarak diyebiliriz ki: Mükellef kişi, abdestli değilse, vaktin girişiyle abdest almak mecburiyeti altına girer. Yalnız bu kişi, suyu kullanmaya da muktedîr olmalıdır. Sıhhatinin şartları:
1. Abdest alınacak su, temizleyici bir su olmalıdır: Abdest alacak olan kişinin, bu suyun temizleyici olduğunu zannetmesi yeterlidir.
2. Abdest alan mümeyyiz olmalıdır: Mümeyyiz olmayan çocuğun aldığı abdest sahîh değildir. Bu, bir varsayım olup, “abdestsiz çocuğun Mushaf'a dokunmasına mâni olunmalıdır” diyenler bu varsayıma ihtiyaç duyabilirler.
3. Abdestle yıkanacak organa suyun ulaşmasına mâni bir engel bulunmamalıdır: Meselâ elde, yüzde, başta veya ayaklarda derinin dış yüzüne suyun ulaşmasına mâni bir engel bulunduğu takdirde bu abdest sahîh olmaz. Yine aynı şekilple elde veya yüzde donmuş yağ, balmumu veya hamur bulunur da bunfar suyun deriye ulaşmasına engel olurlarsa alınan abdest sahîh olmaz.
Abdest almakta olan kişide abdeste zıt bir durum meydana gelmemelidir. Meselâ abdest almakta olan kişide, yüzünü ve ellerini yıkadıktan sonra abdesti bozacak bir durum meydana gelirse bu kişi, abdeste yeniden başlamaya mecbur olur. Ancak özürlü kişilerden olursa yeniden abdest alması zorunlu olmaz. Meselâ sürekli sidik akıntısına müptelâ olan bir kişiden abdest esnasında bir veya birkaç damla sidik damlayacak olursa yeniden abdest alması gerekmez.
Hem vücûbunun hem de sıhhatinin şartları:
1. Akıllı olmak. Delinin, saralının, bunağın, baygının abdest almaları vâcib değildir. Bunlardan biri abdest alacak olursa bu abdesti sahîh olmaz. Şöyle ki: Bunak biri abdest alır da birkaç dakika sonra bu hastalığından kurtulup iyileşecek olursa bu abdestiyle namaz kılması sahîh olmaz. Deli de bu hükme tâbidir. Bunak, saraya düşmüş ve baygın kimselere gelince (şuurları yerinde olmadığından ötürü) bunların abdest almaları zaten düşünülemez. Ancak bunu anlatmaktaki gayemiz, Allah Teâlâ-nın bu hallerde, bütün mükellefiyetleri ortadan kaldırdığını bildirmek içindir. Yine de bu hallere müptelâ kimselerin abdest aldıklarını farzedecek olursak, bunların almış oldukları abdestler sahîh olmaz. Şunu bilmek gerekir ki, ibâdetler karşısındaki şer'î tasarruflarla, günlük hayattaki muameleler karşısındaki şer'î tasarruflar aynıdır. İbâdetlerde olduğu cjibi muameleleri yapanların da akıllı kimseler olmaları vâcibdir. Akılsızların muameleleri geçerli olmaz.

Hanefiler dediler ki: Delilik ve sar'aya düşmek, abdeste zıt durumlardandır; abdesti bozarlar. Bu nedenle akıllılık, abdestin sıhhat şartlarından biri olmaktadır. Daha önce de görüldüğü gibi akıllılık, abdestin vücub şartlarından idi. Böylece hem vücûbunun hem de sıhhatinin şartlarından biri olmaktadır.

Hanefiler dediler ki: Bunak, sözlerini birbirine karıştıran ve sakin olmasına, kimseye sövmemesine, şuursuzca yürümemesine rağmen yine de ne yapacağını bilemeyen, hülâsa tedbiri bozulan kimsedir. Bu durumdaki kimselerin ibâdetleri, çocuğunki gibi sahîhtir. Ancak mükellef değildirler. Bunamamak, sadece vücub şartıdır. Sıhhat şartı değildir.

2. Kadının, aybaşı ve nifastan sonraki lohusalık kanlarından temiz olması. Bu haldeki kadınların abdest almaları vâcib değildir. Alacak olsalar ve aldıktan birkaç dakika sonra temizlenecek olsalar, bu abdestleri, sıhhat şartına uyulmadığı gerekçesiyle sahîh ve muteber olmaz. Ama yine de aybaşı hâlini geçirmekte olan bir kadının hatırlama kabilinden olması dolayısıyla her namaz vaktinde abdest alıp önceden namaz kıldığı yerlerde oturması menduptur. Fakat unutulmasın ki bu abdest, sadece bir şekilden ibarettir. Namazı anmak ve unutmamak içindir.
3. Uyku ve gafletin olmaması. Uyumakta olan kişi, ilâhî rahmet dolayısıyla mükellef olmamaktadır. Gafil (dalgın) da böyledir. Bunlar şayet abdest alsalar bile bu abdestleri bâtıldır, geçersizdir. Bazıları sanarlar ki: Uyuyan kişi, sadece kendi yatağında veya bir başkasının yatağına uzanarak uyuyan kişidir. Böyle birinin uyurken abdest alması zaten düşünülemez. Bizim burada uyuyan kişiden kastettiğimiz şudur: Uyurken kalkıp hareket eder. Hatta yine uyurken evinden dışarı çıkar. Bu kimseler hissetmeseler bile uyur-gezerken abdest alabilirler. Benim bir komşum vardı. O da bu uyur-gezerlerdendi.
4. Müslüman olmak. Şu mânâda ki: "Gayr-ı müslim" birinden abdest almasını isteyemeyiz. Ama küfür halindeyken de namaza ve namazın vesilelerine (abdest ve teyemmüme) muhatabtır. Terkinden dolayı da azâb görecektir. Ama müslüman olmadan aldığı abdest de sahîh değildir.

Malikiler dediler ki: Müslüman olmak sadece sıhhat şartıdır. Kâfirler şerîatin hükümlerine muhatap olmaları dolayısıyla ibadetle mükelleftirler. Terkettikleri gerekçesiyle de azaba maruz kalacaklardır. Ancak bu ibadetleri de müslüman olduktan sonra sahîh olabilir. Küfür halindeyken yapacakları ibadetler sahîh olmaz. Çünkü niyet olmaksızın hiçbir ibadet sahîh olamaz. Ayrıca niyetin de sahîh olabilmesi için müslüman olmak şarttır. Hanefiler dediler ki: Müslüman olmak abdestin sadece vücûb şartlarındandır. Hem vücûbunun ve hem de sıhhatinin şartlarından değildir. (Mâlikîlerin hilafına.) Kâfir, şerîatin hükümlerine muhatab değildir. Hanefîler müslüman olmayı abdestin sıhhat şartlarından saymamışlardır. Çünkü onlara göre abdest, niyet etmeden de sahîh olur; Abdestte niyyet farz değildir. Ama teyümmümde bunun aksine niyet, farzdır. Bu durumda kâfir bir kişi teyemmüm yapacak olursa teyemmümü sahih olmaz. Zîrâ teyemmüm, niyet rüknüne bağlıdır.

5. Peygamber Efendimiz Muhammed İbn Abdullah'ın çağrısının mükellefe kavuşmuş olması. Kendisine bu çağrının ulaşmamış olduğu kimselere abdest vâcib değildir. Alsalar bile, aldıktan sonra bir saat içinde çağrıya muhâtab olurlarsa bu abdestleri geçersiz olur. Bununla namaz kılmaları sahîh olmaz. Ki bu hususta bazı mezheblerin koşmuş oldukları birtakım ek şartlar aşağıda sıralanmıştır.
Hanefiler dediler ki: Peygamber Efendimizin çağrısının ulaşması, abdestin sıhhat şartlarından değildir. Şöyleki: Adamın biri, bu çağrı kendisine ulaşmadan abdest alicak olursa, sonra da çağrıyı alırsa bu abdesti sahîh olur. Hanefîler, çağrının ulaşmasını İslâmiyet şartı ile yetinerek abdestin vücûb şartlarından saymamışlardır. Çünkü İslâmiyet, ancak bu çağrı yapıldıktan sonra gerçekleşmektedir. Böylece de anlaşılıyor ki: Peygamberimizin çağrısını, abdestin hem vücûbunun hem sıhhatinin şartlarından sayanlar sadece Şâfiîler ile Hanbelîlerdir.
Şâfiîler: Abdestin sıhhat şartlarına üç tane daha eklemişlerdir:
1. Abdest alan kişi, abdestin alınış keyfiyetini bilmelidir. Öyleki: Abdestin elleri, yüzü, ayaklan yıkamak vs. den ibaret olduğunu bilse ve bunları yerine getirirken bunun şerîatçe kendisinden istenilen abdestin ta kendisi olduğunu bilmese abdesti sahîh olmaz.
2. Farzı diğerlerinden ayırdedebilmelidir. Ancak abdest alan, avamdan biriyse bunun, farzı nafile olarak itikad etmemesi gerekir. Onun için yeterli olan budur. Eğer abdestteki bütün fiillerin farz olduğuna inanırsa aldığı abdest yine sahîh olur. Yine bunun gibi abdestte hem farz hem de sünnet olan fiiller bulunduğuna inansa, ancak farzlarla sünnetleri birbirinden ayırd edemese aldığı abdest yine sahîh olur.

3. Abdeste başladığı anda niyet edip bu niyeti abdest tamamlayıncaya kadar devam ettirmelidir. Sözgelimi eğer yüzünü yıkarken abdeste niyet ederse, sonra da ellerini sırf temizlik veya serinlemek amacıyla yıkarsa bu abdesti sahîh olmaz. Ki buna hükmen niyetle beraberlik denir. Eğer bir kişi abdeste niyet eder, bununla birlikte temizlik maksadıyla da niyet ederse bu niyeti abdesti bozmaz.
Hanbelîler: Bunlar da abdestin sıhhat şartlarına üç tane daha eklemişlerdir:
1. Abdest alınacak su, mübâh bir su olmalıdır. Gasbedilmiş bir suyla alınan abdest sahîh olmaz.
2. Abdest almaya niyet edilmelidir. Niyet edilmeksizin alınan abdest sahîh olmaz. Hanefîlere gelince bunların nazarında niyet, sünnettir. Bir rükün veya bir şart değildir. Mâlikî ve Şâfiîlere gelince bunlar demişlerdir ki: Niyet, abdestin rükûnlarından bir rükündür. Niyeti, abdest için bir şart olarak kabul edenler, yalnızca Hanbelîlerdir. Niyet bahsi geldiğinde rükün ile niyet arasındaki fark açıklanacaktır.
3. Abdestten önce istinca veya isticmar yapılmalıdır. Bunlar yapılmadan alman abdest sahîh olmaz. İstinca bahsinde bu hususun açıklaması yapılacaktır.[53]

Abdestin Farzları

Farz kelimesi, lügatte kesmek mânâsına gelmektedir. Istılahta ise yapana sevâb, yapmayana ceza verilen şey demektir. Ayrıca fıkıhçılar terim olarak "farz" ile "rükn"ü aynı anlamda ele almışlardır. Bir şeyin farzıyla rüknü aynı anlamı ifade eder. Yine fıkıhçılar farz ve rükün ile şart terimlerini birbirlerinden ayırmışlardır. Şu bebeble ki: Farz veya rükün, bir şeyi meydana getiren ve onun birer parçası olan aslî unsurlardır. Şart ise bir şeyin var olmasının kendisine bağlı bulunduğu şeydir. Mesela namazı ele alalım: Tekbir, rükû', sücûd... ilh. Bunlar, namazın farzlarıdır. Sıhhatinin şartlarından biri de vaktin girmiş olmasıdır. Vaktin girmesinden önce kılınan namaz, mâhiyet itibariyle her ne kadar tamamsa da, şerîat nazarında bâtıldır. Zîrâ sahîh olması için vaktin girmiş olması gereklidir. Bunları anlattıktan sonra gelelim abdestin farzlarına. Bu farzların sayısında dört mezhebin İmamları ihtilâf etmişlerdir. Ancak Kur'an-ı Kerîm'de sabit olan farzlar dört tanedir:
1. Yüzü yıkamak,
2. Elleri dirseklere kadar yıkamak,
3. Başın tamamını veya bir kısmını meshetmek,
4. Ayakları mafsal yumru kemiklerine kadar yıkamak.
Âyet-i kerîmede de bu farzlar sayılmaktadır. Şöyle ki:
"Ey imân edenler, namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin ve her iki topuğa kadar ayaklarınızı da (yıkayın)." [54]
Abdestin farzlarının bu kadarında mezheb İmamları ittifak etmişlerdir. Ancak başın meshediliş şeklinde ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazısı başın tümü, bazısı da bir kısmı meshedilir demişlerdir. Bazı İmamlar bu farzlara birtakım farzlar daha eklemişlerdir. Abdestin farzlarını her mezhebe göre ayrı ayrı anlatacağız ki meseleler dağınık olmasın ve bu farzları okuyup bilmek güçleşmesin. Sonra da üzerinde ittifaka varılan hususları ayrıca akılda tutmak gerekir.

Hanefiler dediler ki: Abdestin farzları yukarıda sayılan dört farzdan ibarettir. Eğer bir mükellef, fazla bir ilâvede bulunmaksızın sadece bu dört farzı yerine getirecek olursa abdestli sayılır. Bununla namaz kılabilir. Ve abdestli olmadan yapılamayacak ibâdetlerin tümünü yapabilir. Meselâ Mushaf'a dokunup onu ele alabilir. Ancak sünneti terketmiş olur. Ki sünnetleri terkeden kişinin hükmü de, abdestin sünnetleri bahsinde anlatılacaktır.
Şimdi de Hanefîlere göre abdestin dört farzını anlatmaya çalışalım:
1. Yüzü yıkamak: Bununla ilgili bazı hükümler vardır. Ki bunları da şöylece sıralayabiliriz:
a. Yüzün uzunlamasına ve genişlemesine sınırının izahı.
b. Yüzde biten çene, bıyık ve kaş tüylerinden yıkamlması gereken yerlerin izahı.
c. Gözlerin iç ve dışlarında yıkamlması gereken ve gerekmeyen yerlerin izahı.
d. Burun kemerinden yıkanması gereken yerlerin izahı.
Yüzün uzunlamasına ve genişlemesine sınırı: Sakalı olmayanların yüzlerinin uzunlamasına sının: Saçın

[53] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 69-74.
[54] Mâide: 5/6.

alındaki bitme noktasından başlayıp çenenin son noktasında nihayete erer. Saçın mûtad bitme noktası da normal bir adamda alnın son kısmındadır. Normal olmayan adam da ya keldir veya kâküllüdür. Kel, saçı ön taraftan gitmiş olan adama denir. Ki sanki başının ön kısmı anadan doğma saçsızdır. Böyleleri, başlarında veya alınlarında saç bulunmayan bütün yerleri yıkamak mecburiyetinde değildirler. Sadece normal olarak saçın bitebileceği yerlere kadar olan kısımları yıkamak mecburiyetindedirler. Yani alnın birazcık üst tarafını yıkarlar.
Kâküllü kimseye gelince bu, saçı uzayıp alnına kadar, hatta bazılarında kaşlarına kadar inen kimselerdir. Bunlar kelin hükmündedirler. Bunlar da kel gibi, alnın birazcık üst tarafını yıkamak mecburiyetindedirler. Zîrâ insanların çoğunun saçı bu noktada biter. Bu durumlarda çoğunluk nazar-ı itibâra alınır. Yaratılışta insanların çoğunluğuna uymayan, mükellefiyet açısından da onlara uymaz.
Yüzün genişlemesine sınırına gelince bu, bir kulağın kökünden (bazıları buna kulak kazığı derler) başlayıp öbür kulağın köküne kadar davam eder Kulak ile çene kemiği arasındaki beyazlık da tabiî olarak yüzden sayılmaktadır. Ki burasını yıkamak da vâcibdir.
Yüzde biten tüylere gelince bunların en önemlileri sakal ve bıyıktır. Sakalın hükmüne gelince, bunun üst taraftan başlayıp çeneye kadar olan ve yüzün derisi üstünde bulunan bölümünü yıkamak vâcibdir. Tabiî, beşere dediğimiz deri üzerinde bulunan sakal tüylerini yıkamak vâcibdir. Tüylerin uzayan kısımlarım yıkama mecburiyeti yoktur. Sakallarını uzatanlar, sadece yüzlerinin derisi üzerinde bulunan kısımlarıyla çene derilerinin üzerinde bulunan kısımları yıkamakla yükümlüdürler. Sonra eğer sakal seyrekse ve suyun, dipteki derinin dışyüzüne ulaşması mümkünse, bu durumda sakalı parmakla hilâllemelidir. Ki su dibine ulaşabilsin. Yok, eğer sakal sık ise sadece dış kısmını yıkamak vâcib olur.
Bıyığa gelince, Hanefî mezhebinin önde gelenleri bu hususta görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları eğer bıyık, dibindeki deriye su ulaşmayacak kadar sık ise bu durumda alınan abdest geçersiz olur, bâtıldır, demişlerdir. Diğer bazıları da demişlerdir ki: Bu durumda abdest bâtıl olmaz. Sadece bıyığın üstünü yıkamak yeterli olur. Abdest hususunda müftâbih olan görüş budur. Ama gusül işine gelince, gusül yapılırken sık bıyıklar hiç de affedilmez. Bıyık, çok sık olursa gusül bâtıl olur. Guslün bu durumda bâtıl oluşunun sebebi, şâri'in bıyıkları uzatmayı yasaklamış olmasından ileri gelmektedir. Zîrâ böylesi bıyıklar yemek kırıntılarını ve kirleri taşırlar. Sık olan bıyıkların yıkanmasında şiddet gösterilmiştir. Ki insanlar, hiç faydası yokken bıyıklarını aşırı derecede uzatmasınlar.
Bunları anlattıktan sonra geriye yüzdeki tüylerden sadece kaş tüyleri kalmış oluyor. Bunların hükmüne gelince eğer bunlar, suyun dipteki deriye ulaşmasına imkân verecek kadar seyrek iseler elle hareketlendirilmeleri vâcibtir. Yok eğer çok sık iseler hilâllemek vâcib olmayıp sadece dış kısımlarım yıkamakla yetinilir.
Buruna gelince, yüzden sayıldığı için dışının tamamım yıkamak vâcibdir. Küçük de olsa bir parçası yıkanmasa abdest fâsid olur. Alt taraftaki burun delikleri arasında bulunan ayırıcı kısım da burundan sayılmaktadır. Burnun içini yıkamak, Hanefîlere göre şart değildir. Yüzde bir yara çıkar, iyileştikten sonra da yerinde bir çukurluk kalırsa suyun, bu çukurun içine ulaşması gerekir. Tıpkı bunun gibi yüzdeki kırışıklıkların arasına da suyu ulaştırmak vâcib olmaktadır.
Şunu da hatırlatmakta yarar vardır ki: Bir kişi abdest aldıktan sonra saçını veya sakalını tıraş edecek olursa abdesti bozulmaz.
2. Elleri dirseklere kadar yıkamak: Abdestin farzlarından olan bu ikincisiyle ilgili bir takım hususlar vardır. Ki bunları şu şekilde sıralayabiliriz:
a. İnsanın fazla parmağı varsa abdest alırken bunu da yıkaması vâcibdir. Ama fazla bir eli varsa bu el de aslî elin hizasındaysa onu yıkaması vâcib olur. Ama bu el aslî elinden daha uzunsa, aslî elinin hizasında olan kısmını yıkaması vâcib, gerisini yıkaması vâcib değildir. Ancak yıkarsa mendub işlemiş olur.
b. Eline veya tırnağının aslına çamur ve hamur gibi şeyler yapışmışsa bunları gidermesi ve suyu tırnağının aslına ulaştırması vâcibtir. Aksi takdirde aldığı abdest bâtıl olur. Tırnağın aslından maksat, parmak etine yapışık olduğu kadarıdır. Eğer tırnak uzar da parmak başım geçerse uzayan yeri de yıkamak vâcib olur. Aksi takdirde alınan abdest bâtıl olur. Tırnak altındaki pislik ve kirlere gelince, abdest alan ister köylü ister şehirli olsun, zorlukları gidermek prensibine göre bunlar abdeste zarar vermezler. Fetva da bu görüş üzerinedir. Hanefî mezhebinden bazı muhakkik âlimler ise, uzamış tırnakların içine yapışık kirlerin yıkanmasının zorunlu olduğunu, yıkanmadığı takdirde alınan abdestin

bâtıl olacağını söylemişlerdir. Tırnak altında ezâ verecek pisliklerin yığılacağı gerekçesiyle bu, güzel bir hükümdür. Ancak ekmekçilerin uzayan tırnaklarının altında azıcık hamur kalacak olursa, meslek zorunluluğu gerekçesiyle bu muaf sayılmıştır. Kına ve boyaların eserleri de abdeste zarar vermez. Ancak kınanın el üzerinde bir hacim tutacak kadar kalıntısı bulunursa, suyuncleriye ulaşmasına engel olacağı gerekçesiyle bu, abdeste zarar verir.
c. Eli kesilen bir kişi, elinin geri kalan kısmını yıkamakla yükümlüdür. Eğer farz yerinin tamamı kesilmişse yıkama yükümlülüğü düşer.
3. Ayakları mafsal yumru kemiklerine kadar yıkamak: Mafsal yumru kemikleri, bacağın alt tarafında ve ayağın üst tarafında bulunan dışa doğru çıkık iki kemiktir. Bunların arka taraflarını yıkamak, ayak tabanındaki çatlakların arasını yıkamak da vâcibtir. Ayağının bir kısmı veya tümü kesilen kişinin hükmü, elinin bir kısmı veya tümü kesilen kişinin hükmü gibidir. Bir kişi ellerini veya ayaklarını çatlaklar dolayısıyla yağlayıp merhemlese sonra da abdest alsa, yağlı yerler suyu kabul etmez ve su deriye ulaşmazsa bakılır: Eğer su, merhemin altına ulaştığı takdirde zarar verecekse yıkamak vâcib olmaz. Eğer zarar vermeyecekse bu merhemi ve yağı silip yerini yıkamak vâcib olur. Ayakta yarılmalar olur da yıkandığı veya suya daldırılıp derhal çıkarılması hâlinde bile zarar doğacaksa, bu durumda ayağı yıkama yükümlülüğü düşer. Sadece suyla meshedilir. Mesh etmek de zararlı olacaksa veya bunu bile yapamayacak kadar âciz ise meshetme yükümlülüğü de düşer. Sadece zarar vermeyecek yerleri yıkanır.
4. Başın dörtte birini meshetmek: Başın dörtte biri, kişinin avuç içi kadar olarak takdir edilir. Vâcib olan, başın tümünden avuç içi kadarını mesh etmektir. Abdest alanın avuç içine su değip ıslanır da sonra avuç içini önden veya arkadan veya herhangi bir tarafından başının üzerine koyarsa bu kendisine yeterli olur. Şunu da kaydetmek gerekir ki: Baş, illâ da avuç içi ile meshedilecektir diye bir zorunluluk yoktur. Herhangi bir sebeple başın dörtte birine su değecek olursa bu da yeterli olur. Mesh, elle yapılırken bunun en azından üç parmakla yapılması şarttır. Ki su, başın dörtte birine, kurumadan önce ulaşabilsin. Meselâ iki parmakla meshedecek olursa su, başın dörtte birine tam olarak ulaşmak için hareket etmeden önce olduğu yerde kuruyabilir. Ve messhi, istenen kısımlara ulaşmayabilir. Ama parmak başlarıyla mesheder ve su da damlalar hâlinde damlarsa bu dmurumda başın dörtte birine ulaşabilir. Bu, mümkün olduğu için sahîh olarak kabul edilir. Yok, eğer su, damlamamaktaysa bu mesih sahîh olmaz. Başı meshederken avuçlara ayrıca su almak şart değildir. Eğer avucu ıslaksa bu, mesh için yeterli olur. Ama avucu ıslak değilse, uzuvlarından birinin üstündeki ıslaklığı alması yeterli olmaz. Meselâ kollarım yıkarken avucunun içi kuru ise, avucunu kollarının üzerindeki suyla ıslatıp başım meshedecek olursa bu yeterli olmaz. Saçları alnının ve boynunun üzerine gelecek kadar uzamış olan bir kimse, başını meshederken sadece boynundaki veya alnının üzerindeki saçları meshedecek olursa yeterli olmaz. Asıl maksat, başın dörtte birini meshetmektir. Eğer başı tıraşhysa durum açıktır. Eğer saçlı ise, başının üzerindeki saçları meshedecektir. Yani meshedilen saçların, başın bir parçası üzerinde bulunması gereklidir. Eğer başının bir kısmı tıraşlı, diğer kısmı tıraşsız ise dilediği taraftan başının dörtte birini meshedebilir. Bir kişi abdest alırken saçını mesheder de sonra gidip tıraş olursa abdesti bozulmuş olmaz. Yerden bir parça (temiz) kar alarak başını onunla meshedecek olursa bu da yeterli olur. Başıyla birlikte yüzünü yıkayacak olursa bu da yeterli olur. Ancak bunda kerahet vardır. Özürlüler dışındaki bir kimsenin sarık üzerinden başını mesh etmesi caiz olmaz. Yine aynı şekilde kadınlar da başlarına örttükleri mendil veya eşarp üzerinden başlarını meshedemezler. Ancak bu örtüler ince olup, suyun nüfuz etmesine engel olmazsa caiz olur. Kadının başına kına yakılmış veya boya sürülmüşse meshedüirken mesh suyu boyanır ve eski hükmünden çıkarsa bu abdest caiz olmaz. Eğer su, boyanmayıp eski hükmünden çıkmazsa caiz olur. Hanefîlere göre abdestin farzları bunlardan ibarettir. Bunların dışında kalan hususlar onlara göre sünnettir. Abdestin sünnetlerinin açıklaması ileride yapılacaktır.
Mâlîkîler: Abdestin farzlarının yedi tane olduğunu söylemişlerdir:
1. Niyet: Bununla ilgili bazı hususiyetler vardır ki onları şöylece sıralayabiliriz:
a. Tanımı,
b. Keyfiyeti,
c. Vakti,
d. Yeri,

e. Şartları,
f . İptal edicileri.
Tanımı ve keyfiyeti: Bir işi irâde edip yapmaya yönelmektir. Bir kişi, bir işi yapmaya yönelip kasdettiğinde ona, "bu işe niyet etti" derler. Niyetin abdestteki keyfiyetine gelince, kişinin, abdestsizliğin mâni olduğu bir işin önündeki engeli kaldırmak istemesi veya hades hâlini ortadan kaldırmayı istemesi veyahut da bir farzı edâ etmeye yönelmesidir. Açıkça bilinen bir husustur ki niyetin yeri kalbtir. Bir kişi, anlatılan keyfiyetlerden biriyle abdest almaya yönelirse niyet etmiş olur. Diliyle söylemesi şart değildir. Niyeti, abdestin sonuna kadar kalbte tutmak da şart değildir. Abdest alırken niyet ettikten sonra sonuna kadar niyeti kalbte tutmayıp aklı başka tarafa dalacak olan kimsenin abdesti bâtıl olmaz.
Niyetin vaktine gelince; niyet, abdestin başlangıcında yapılmalıdır. Abdest alan kişi bazı organları niyetsiz olarak yıkarsa abdesti bâtıl olur. Ama niyeti abdeste başlamadan (örfe göre) kısa bir zaman önce yapacak olursa bu niyet geçerli olur. Meselâ abdest almak için bir yere oturup niyet ederse sonra da hizmetçi, ibriği getirip eline su dökerse ve yeniden niyet etmezse bu ab'desti sahîh olur. Çünkü niyet ile abdest arasına uzun bir zaman fasılası girmemiştir. Niyetin şartlarına gelince bunlar, üç tanedir:
a. Müslüman olmak,
b. Mümevviz olmak
c. Kesin karar vermek.
Meselâ "gayr-ı müslim" biri, bir ibâdet yapmaya niyet edecek olursa bu niyeti sahîh olmaz. Dinî yükümlülüklerin derecelerini bİribirinden ayırd edemeyen, İslâmiyet'in ne demek olduğunu bilemeyen çocukların ve delilerin niyetleri de sahîh olmaz. Mümeyyiz çocuğun niyeti sahihtir. Abdest alacak kişi, niyetinde tereddüt edecek olursa abdesti sahîh olmaz. Sözgelimi kendi kendine: "Eğer abdestini bozulmuş ise abdest almaya niyet ettim" dese, bu niyet sahîh olmaz. Zîrâ niyet ederken kesin karar vermek gereklidir.
Niyeti iptal edici şeylere gelince bu, abdest esnasında niyeti inkâr etmektir. Meselâ abdesti iptal etmeye ve abdesti tamamlamamaya niyet ederse abdesti iptal edilmiş olur. Ama abdesti tamamladıktan sonra böyle bir niyette bulunacak olursa abdesti sahîh olduğundan dolayı, başka şeylerle bozulmadığı takdirde bu niyetle bozulmaz.
2. Yüzü yıkamak: Yüzün uzunlamasına ve genişlemesine sının, Hanefîlerin anlattıkları gibidir. Ancak Mâlikîler demişlerdir ki: Kulak köklerinin üzerinde bulunup başa bitişik olan beyaz kısmın yıkanması değil de mes-hedilmesi vâcibtir. Zîrâ bu kısım, yüze değil de başa tâbidir. Yine bunun gibi şakaklardaki saçlar da başa tâbidir. Fakat Hanefîler derler ki: Şakaklar-daki saçlar yüze tâbidir. Yıkanması farzdır.
3. Dirseklerle beraber elleri yıkamak: Hanefîlerde olduğu gibi bunlarda da parmak uçlarındaki kırışıklıkların arasını ve parmak uçlarını örtecek kadar uzanan tırnakların altını yıkamak vâcibtir. Bunlar derler ki: Aşırı miktarda çok olmadıkça tırnak altındaki pislikler afvolunan pisliklerdendir.
4. Başın tümünü meshetmek; Başın sının, ön tarafta alnın saç -bitim noktasından başlayıp geriye doğru giderek ense kökünde sona erer. Şakaklardaki tüylerle kulak köklerinin.üst kısmındaki tüysüz beyaz yer de baştan sayılır. Az olsun çok olsun uzamış olan saçların tümünü meshetmek vâcibtir. Bir kişi, saçlarını örmüş ise ve bu örgüsünü üç iple örmüş ise başını meshederken bunları çözmesi vâcibtir. Ama iki veya daha az sayıda iple örmüş ve örgüsü de sık ise meshederken çözmesi vâcib olur. Sık değilse önemi yoktur. Örgüsünü ipsiz olarak örmüş ise bu, ister sık ister gevşek olsun çözülmediği takdirde abdeste zararı olmaz. Başın meshi esnasında örgünün çözülmesi, bunun iple örülmüş olması şartına bağlıdır. İple örme, bazı köylülerde görülen bir âdettir. Şehir toplumunda yerleşmiş olan gelenek gereği saçları arkada örgüsüz olarak toparlamak veya ipsiz olarak örmek meshe zarar vermez. Önce de geçtiği gibi Hanefî Mezhebine göre, neresinde ve ne şekilde olursa olsun başın dörtte birinin meshedilmesinin yeterli olduğu bilinmektedir. Şafiî mezhebi bu hususta daha da toleranslı davranıp az olsun çok olsun, başın bir parçasının meshedilmesini yeterli görmüştür. Ki az ileride bunun açıklaması yapılacaktır. Bir kişi başını yıkasa bu, mesh yerine geçerli olur. Ne ki bu mekruh bir davranıştır. Zîrâ Allah, yıkamayı değil mesh etmeyi emretmiştir. Bir kişi başını meshettikten sonra tıraş olup saçını kestirecek olursa meshini yenilemesi gerekmez. Başın derisi soyulacak olsa bile yine meshi yenilemez. Bu, ittifakla böyledir. Kulakların dış kısmına gelince, baştan sayılmadığı dolayısıyla meshedilmeleri

vâcib değildir. Bunda da ittifak vardır. Yalnız Hanbelîler kulakları başın bir parçası saymaktadırlar.
5. Ayakları mafsal yumru kemikleriyle birlikte yıkamak: Bunlar, bacağın alt kısmında ve ayakların üst tarafında bulunan çıkıntılı iki kemiktirler. Ayakların tabanındaki çatlakları yıkamak da vâcibtir. Bu hüküm, Hanefî mezhebinde de vardır. Ayakların yıkanması, farz olan kısmının tümü kesilmiş olursa Hanefî mezhebinde de olduğu gibi yıkama yükümlülüğü düşer.
6. Muvâlât: Buna çabuk davranma da denebilir. Bunu şöyle de tanımlayabiliriz: Abdest almakta olan bir şahıs, bir organ kurumadan diğerini yıkamaya geçmelidir.
Zaman, mekân ve mizaç normal olduğu takdirde bir organın kurumasını beklemeksizin bir sonraki organı yıkamaya başlamalıdır. Zamanın normal olmasından kasıt, suyun alışılmamış şekilde kurumasına sebebiyet vermeyecek bir mevsimde bulunulmamasıdır. Mekânın normal olmasından kasıt, suyu kurutacak derecede sıcak veya donduracak derecede soğuk bir yerde bulunulmamasıdır. Mizacın normal olmasından kasıt ise, kişinin yaratılışında suyun çabucak kurumasına yol açacak bir hararetin bulunmamasıdır.
Abdestin organları, bu organlar ister yıkananlar olsunlar (yüz, el ve ayak gibi), ister meshedilenler olsunlar (baş gibi) bunların biri kurumadan diğerine geçilmesi gerekir. Meselâ baş meshedildikten sonra hemence ayakların yıkanmasına geçilmelidir. Başın kurumasıyla diğer organların kurumasının süresi aynı olarak kabul edilmektedir. Muvâlâtın farz olmasının iki şartı vardır:
a. Muvâlâtın, abdest alanın hatırında olması lâzımdır. Ama unutur da ellerini yıkarsa, sonra da yüzünü yıkarsa bu sahîh olur. Ama bunu abdesti tamamlama esnasında hatırlayacak olursa niyetini yeniden yapması gerekir. Çünkü önceki niyeti, unutmaktan ötürü batıl olmuş olur.
b. Muvâlattan âciz olması, ama bunda da aşırılığa gidilmemesi: Meselâ abdest için suyunu yanına indirir ve bu suyun abdeste yeteceğine kanaat getirir de abdestini alırken diyelim ki yüzünü ve ellerini yıkadıktan sonra su. tükenir, abdesti tamamlamak için yeni suya ihtiyâç doğarsa, su gelinceye dek, yıkamış olduğu organlar kurursa bu durumda muvâlât, farz olmaktan çıkar. Yeni gelen suyla da abdestin geri kalan kısmını tamamlar. Yani başını meshedip ayaklarını yıkarsa aradan uzun bir zaman geçmiş olsa bile abdesti tamamlanmış olur.
Aşırılığa kaçmamaya gelince diyelim ki: Abdest suyunu yanına indirdiğinde bu suyun abdest için yeterli olacağından şüpheye düşer, yine de abdest almaya başladıktan sonra tamamlayamadan su tükenirse ikinci bir su gelinceye kadar da aradan epeyi zaman geçerse bu durumda önceden yıkamış olduğu veya meshettiği organların hükmü geçersiz olur. Abdeste yeniden başlar. Ama aradan kısa bir zaman geçerse abdestin geri kalan kısmını tamamlamakla yetinir.
7. Organları ovmak: Yıkanan organların üzerinde eli gezdirmeye ovmak denir. Ki bu, saçların ve parmakların arasını hilâllemek gibi farzdır.
Şafiiler dediler ki: Abdestin farzları altı tanedir:
1. Niyet: Burada niyetin tanımını ve şartlarını ele alacağız. Geri kalan bahisleri, Mâlikîlerin önce bahsettikleri şeylerden hemen hemen farksızdır. Ancak iki durum müstesnadır:
a. Mâlikîler derler ki: "Niyet eder etmez hemen abdeste başlanılır" diye bir şart ileri sürmek doğru değildir. Niyet edildikten sonra örfe göre kısa bir aralıktan sonra da abdeste başlanabilir. Fakat Şâfiîler böyle demeyip, "niyet ile abdestin ilk başlangıç cüzü birlik içinde olmalıdır" demektedirler. Abdestin farzlarının başlangıcı yüzü yıkamak olduğuna göre, yüzün yıkamaya ilk başlanılması anında abdeste niyet edilmesi gerekir. Eğer yüz, niyetsiz olarak yıkanacak olursa alman abdest geçersiz olur. Ama yüzün yıkanmasına başlanıldığında niyet edilir, fakat bu niyet, yüzün yıkanmasının sonuna kadar hatırda tutulmayıp unutulacak olursa abdest yine sahîh olur. Niyetin ilk başta yapılması yeterli olur. Çünkü yüzün tamamını yıkaymcaya kadar, niyeti hatırda tutmak şart değildir. Avuç içi yıkanırken, mazmaza ve istinşak yapılırken niyet edilirse bu niyet sahîh olmayıp alınan abdest de bâtıl olur. Ama mazmaza anında dudakların dış kısmını yıkarken niyet edilirse bu niyet sahîh olur. Çünkü dudaklar da yüzden sayılmaktadırlar. Sonra yüzden olması dolayısıyla, dudaklarını yıkayacak olursa, yüzünü yıkarken kişinin dudaklarını yeniden yıkaması gerekmez. Ama sadece yıkamak kasdiyle veya sünnet olduğu niyetiyle yıkayacak olursa yüzünü yıkarken dudaklarını yeniden yıkaması, mûtemed görüşe göre farz olur.
Eğer yıkanmasına engel olacak bir yara olduğundan ötürü yüz yıkanmayacak olursa bu durumda niyet, kolları yıkarken yapılır.

b. Abdest alırken hades halini gidermeye niyet etmek, Mâlikîlere göre de mutlaka sahîh olmaz. Böyle bir niyet, ancak sağlıklı ve bedeninde arızası bulunmayan bir insan tarafından yapıldığı takdirde sahîh olur. Ama sürekli olarak kendisinde sidik akıntısı bulunanlar gibi özür sahibi kimseler, böyle bir niyette bulunamazlar. Bulunsalar bile bu niyetleri sahîh olmaz. Bu gibi kimseler, abdest alırken ancak namaz kılma veya Mushaf'a dokunma veya bunlara benzer, abdestsiz yapılamayacak işlerin ruhsatını elde etmeye niyet edebilir. Çünkü bunlar abdest almakla hades hâlini ortadan kaldıramazlar. Abdest alırken, hades hâlini ortadan kaldırmaya niyet etseler bile hadesleri kalkmış olmaz. Ancak namaz kılmaları veya abdest almadan yapılamayacak işleri yapabilmeleri için sâri tarafından abdest almaları emredilmiştir.

2. Yüzü yıkamak: Yüzün uzunlamasına ve genişlemesine sınırı, Hanefîlerde olduğu gibidir. Ancak Şâfiîler, çene altını yıkamanın da vâcib olduğunu söylemişlerdir. Ki Şâfiîler, bu hususta yalnız kalmıştırlar.

Uzun sakalın yüze tâbi olduğu ve dolayısıyla yıkanmasının vâcib olduğu hususunda Şâfiîler, Mâliki ve Hanbelîlere muvafakat etmişlerdir. Sakalın baştan sona yıkanması vâcibtir. Hanefîler buna muhalefet etmişlerdir.

Şakaklardaki kıllarla kulak köklerinin üzerinde bulunan tüysüz beyaz kısmın yüzden sayıldığı, dolayısıyla yıkanmasının vâcib olduğu hususunda Şâfiîler Hanefîlerle görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîler, bunun tersi görüşe sahiptirler.

Saçın hİlâllenmesi meselesine gelince Şâfiîler, diğer İmamlarla görüş birliği yaparak şu yargıya varmışlardır: Saç eğer altındaki deri görülecek kadar seyrekse, suyun alttaki deriye ulaşması için hilâllenmesi vâcib olur. Yok, eğer çok sıksa sadece dış kısmını yıkamak vâcib olur. Ancak hilâllenmesi sünnettir.

Ancak Mâlikîler demişler ki: Sık saçları hilâllemek her ne kadar vâcib değilse de elle hareket ettirilmesi vâcibtir. Böyle yapmakla su, her ne kadar deriye ulaşmasa da saç tellerinin arasına girmiş olur. Hilâllemeye gelince bu vâcib değildir. Mezhep İmamları, seyrek saçların hilâllenerek suyun alttaki deriye ulaşması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Sık saçlara gelince, mezheb İmamlarından üçü, bu saçların sadece dış yüzünün yıkanılmasının yeterli olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Mâlikîler, dış yüzünü yıkamaya ek olarak saçların elle hareketlendirilmesini de gerekli görmüşlerdir. Bundaki maksat, saçların altındaki deriye suyu ulaştırmak değil de saçların rahatlıkla yıkanabilecek kısımlarının yıkanmasıdır.

3. Dirseklerle beraber elleri yıkamak: Bu konudaki detayların tümünde Şâfiîler, Hanefîlerle görüş birliği içindedirler. Ancak Şâfiîler bir hususta demişler ki: Tırnak altlarındaki pislikler, parmağın tırnak hizasındaki deriye suyun ulaşmasına engel oluyorsa bu pislikleri gidermek vâcib olur. Ancak Çamurlu işlerde çalışan işçiler, bu pisliklerin az olup parmak ucunu kaplamayacak kadar olması hâlinde muaf tutulmaktadırlar.

4. Az da olsa başın bir kısmını meshetmek: Başı elle meshetmek şart değildir. Kişi, eğer başına su serpecek olursa bu, mesh için yeterli olur. Başında saç bulunup bu saçın bir kısmını meshedecek olursa yine yeterli olur. Ama saçı uzayıp başından aşağıya inerse, baştan inen saçın bir kısmını mesh etmesi yeterli olmaz. Bizzat başın üzerine yapışık olan saçı meshetmek gerekir. Baş, meshedileceğine yıkanırsa bu, mesh yerine geçerli olur. Böyle yapmak her ne kadar mekruh değilse de meshedilmesi daha uygun olur.

5. Mafsal yumru kemikleriyle birlikte ayaklan yıkamak: Ayakların yıkanması hususunda Şâfiîler, önce anlatılan hususlarda Hanefîler ve diğerleriyle görüş birliği içindedirler.

6. Kur'an-ı Kerim'de zikredilen dört organ arasında tertibe uymak: Buna göre önce yüz yıkanacak, sonra da eller dirseklere kadar... Baş meshe-dilecek. Daha sonra da^ayaklar, mafsal yumru kemiklerine kadar yıkanacak. Bu tertibteki organlardan biri öne alınır veya geriye bırakılacak olursa abdest bâtıl olur. Bu hususta Hanbelîler, Şâfiîlerle görüş birliği içindedirler. Hanefîlerle Mâlikîler derler ki: Tertip farz değil sünnettir.

Hanbeliler dediler ki: Abdestin farzları altı tanedir:

1. Yüzü yıkamak: Yüzün uzunlamasına ve genişlemesine sınırı hususunda Mâlikîlerle görüş birliği içerisindedirler. Bunlar demişlerdir ki: Şakaklardaki saçlarla kulak köklerinin üst kısmındaki beyazlık yüzden değil de baştan sayılmaktadır. Vâcib olan, bunları yıkamak değil de meshetmektir. Ağız ile

burnun içi hususunda tüm İmamlara muhalefet ederek buraların yüzden sayılacağı, dolayısıyla da mazmaza ve istinşak yaparak buraların yıkanmasının farz olduğunu söylemişlerdir. Niyet hususunda da diğer İmamlara muhalefet ederek niyetin, abdestin sıhhat şartlarından biri olduğunu söylemişlerdir. Her ne kadar bir farz olarak abdestin mâhiyetine dâhil değilse de niyetsiz alman abdest sahîh olmaz. Bilindiği gibi Şâfiîlerle Mâlikîler niyetin, abdestin farzlarından biri olduğunu, Hanefîlerse sünnet olduğunu kabul etmişlerdir.

2. Dirseklerle beraber elleri yıkamak: Hanefîlerin ve diğerlerinin de dedikleri gibi: Ellerin başlangıcından dirsek kemiklerinin çıkıntısının sonuna kadar yıkamak farzdır. Parmakların kırışıklıklarının arasını, parmak başlarının üstünü kaplayacak kadar uzayan tırnakların altlarını yıkamak da vâcibtir. Tırnakların altındaki az kirlerse muaf sayılır.

3. Başın tümünü meshetmek: Kulaklar baştan sayıldıkları için onları da meshetmek farzdır. Başın, alnın üst tarafındaki saç-bitim noktasından başlayarak ense köküne kadar tamamının meshedilmesi hususunda Hanbelîler, Mâlikîlerle görüş birliği etmişlerdir. Eğer saçlar boyuna veya omuza kadar uzanacak olursa sadece başın hizasında bulunan kısımları mesh edilecektir. Bastan artıp aşağıya inen kısımları meshetmek vâcib değildir. Malikîlerse, aşağıya sarkan saçların tümü meshedilecektir derler. Hanbelîler, bu hususta da onlara muhalefet etmişlerdir. Nitekim kulakları baştan sayan mez-heblere de muhalefet etmişlerdir. Başkalarının dediği gibi başın yıkanması, Hanbelîlerce de mesh yerine geçerli olur. Ancak baş yıkanırken elin, üzerine sürülmesi şarttır. Ama bilindiği gibi yine de bu mekruhtur.

4. Mafsal yumru kemikleriyle birlikte ayakların yıkanması: Bu kemikler, bacakların alt kısmında ve ayakların üstünde bulunan çıkıntılı iki kemiktirler. Diğer mezheblerde bu mevzuda anlatılan vâcibler, bu mezhebte de aynısıyla geçerlidirler.

5. Tertip: Yüz, kollardan önce yıkanmalıdır. Kollar, baştan önce yıkanmalıdır. Baş, ayaklar yıkanmadan önce meshedilmelidir. Bu tertibe uyulmadığı takdirde abdest batıl olur. Ki bu hususta bunlar, Şâfiîlerle görüş birliği içindedirler. Bu iki mezheb de tertibi abdestin farzlarından saymışlardır. Mâlikîler ile Hanefîler, bu farzlar arasındaki tertibin sünnet olduğu görüşündedirler. Meselâ abdest almakta olan bir şahıs, önce kollarını, sonra yüzünü yıkayacak olursa veya ellerini yıkamadan önce ayaklarını yıkayacak olursa bu abdest Mâlikîlere göre sahîh, Hanefîlere göre kerahetle birlikte sahîh, Hanbelî ve Şâfiîlere göre ise kökten bâtıldır.

6. Muvâlât: Mâlikî mezhebinde de anlatıldığı gibi muvâlât, acele davranmak anlamını ifade etmektedir. Buna göre muvâlât: Abdest alırken bir organ kurumadan diğerini yıkamaya başlamak demektir. Mâlikîlerin bu husustaki detaylı görüşleri ilgili bölümde anlatıldı. Şâfiîlerle Hanefîlere gelince bunlar derler ki: Muvâlâtın bu organlar arasında uygulanması sünnettir. Farz değildir. Bir organın kurumasından sonra öbür organı yıkamak mekruhtur. Sünnet odur ki: Sözgelimi yüz yıkandıktan sonra hemence elleri yıkamaya geçmelidir. Kollar yıkandıktan sonra da hemen baş meshedilmelidir. Ama eğer yüz yıkandıktan sonra suyu kuruması beklenir, sonra da kolların yıkanmasına geçilirse bu abdest, kerahatle birlikte sahîh olur. Ancak Şâfiîler demişler ki: Sürekli idrar akıntısı veya başka bir özrü bulunan kimsenin muvâlâtı uygulaması vâcibtir.[55]

Abdestin Farzlarına Dair Anlatılanların Özeti

Mezheb İmamları Kur'an-ı Kerîm'de zikrolunan dört farz üzerinde ittifak etmişlerdir. Ki bunlar da yüzün yıkanması, ellerin dirseklere kadar yıkanması, başın tümünün veya bir kısmının mesh edilmesi, mafsal yumru kemiklerine kadar ayakların yıkanmasıdır. Hanefîler diğer üç mezhebe muhalefet ederek bu dört farza hiçbir şey eklememişlerdir.

Sonra İmamlar, yüzün sınırıyla ilgili olarak da ihtilâf etmişlerdir. Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler demişler ki: Yüzün sının ön tarafta sacın (alın üzerindeki) normal bitim noktasından başlayıp sakalı olmayanlarda çenenin son noktasında nihayete erer. Sakalı olanlarda ise sakal kılının her ne kadar uzun olsa bile son uç noktasına kadar devam eder. Yalnız Şâfiîler demişler ki: Çenenin altı da yüzden sayılır. Yıkanması vâcibtir. Hanefîlerse, sakalı çene derisinden çıkıp uzayan kimsenin çene altını yıkaması vâcib değildir diyerek Mâlikî ve Hanbelîlerle görüş birliği etmişlerdir. Diğer taraftan kulak köklerinin üst kısmındaki tüysüz beyazlığın yüzden sayıldığı ve dolayısıyla yıkanması gerektiği hususunda

[55] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 74-84.

Hanefîlerle Şâfiîler, Mâlikî ve Hanbelîlere karşı görüş birliği etmişlerdir. Çünkü bu sondaki iki mezheb bahse konu yerin baştan sayıldığı ve dolayısıyla meshedilmesi gerektiği görüşündedirler.
Karşıdan bakan birinin görebileceği kadar seyrek olup, dipteki derisi görülen saçları baş meshedilirken hilâllemek gerekir. Bütün mezheb İmamları bu hususta ittifak etmişlerdir. Maksat, suyun deriye ulaşmasıdır. Ama eğer saçlar sıksa sadece'dış kısmının yıkanması vâcibtir. Hilâllenmesi ise vâcib değil sünnet olur. Mâiikîlerse bu hususta şöyle derler: Sık saçları hilâllemek her ne kadar vâcib değilse de, suyun saç aralarına girmesi için saçların elle hareket ettirilmesi vâcib olur. Bu hareketlendirme sonucu su, saç aralarına girmezse de bunun abdeste bir zararı olmaz. Üç mezheb İmamı, kulakların yüzden sayılmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak Hanbelîler bunlara muhalefet ederek kulakları yüzden saymışlar ve yıkanilmasının vâcib olduğunu söylemişlerdir.
Hanbelîlerle Mâlikîler, başın tümünün meshedilmesi hususunda ittifak etmişlerdir. Bunlara karşı Şâfiîlerle Hanefîler, sadece bir kısmını mesh etmek farzdır diyerek görüş birliği etmişlerdir. Bunlara göre başın tümünü meshetmek sünnettir. Şu da var ki: Şâfiîler, başın çok az kısmının meshedilmesi farzdır demişlerdir. Hanefîlerse başın dörtte birinin meshedilmesi -ki bu da kişinin el ayası kadardır-farzdır demişlerdir.
Mâlikîlerle Hanefîler, abdest organları arasında tertibe riâyet etmenin farz değil de sünnet olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Meselâ yüz yıkanmadan önce eller yıkanırsa abdest bâtıl olmaz. Hanbelîlerle Şâfiîler buna muhalefet ederek tertibin farz olduğunu söylemişlerdir.
Mâlikîlerle Şâfiîler görüş birliği sağlayarak niyetin farz olduğunu söylemişlerdir. Ancak niyetin vaktine ilişkin olarak ihtilâfa düşmüşlerdir. Mâlikîler, abdeste başlamadan örfen kısa sayıiauak bir zaman önce niyet etmenin sahîh olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Şâfiîlerse, yüzün yıkanmasına başlandığı anda niyet etmek zorunlu olarak gerekir, demişlerdir. Şayet yüzün yıkanmasına engel bir özür olursa bu durumda niyet, ellerin yıkanmasına başlandığı anda yapılmalıdır.
Hanbelîlerle Hanefîler yine görüş ayrılığına auşerek Hanbelîler, niyetin farz değil de şart olduğunu söylemişlerdir. Hanefîlerse sünnet olduğunu söylemişlerdir.
Şâfiîlerle Hanefiler görüş birliği yaparak muvâlâtın, yani bir organ kurumadan diğerini yıkamaya başlamanın farz değil de sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bunlara karşı Mâlikîlerle Hanbelîler de bunun farz olduğu hususunda görüş birliği sağlamışlardır. Mâlikîlerin buna ilişkin detaylı görüşleri daha önce de anlatılmıştır.[56]

Abdestin Sünnetleri

Sünnet, mendub, müstehab ve faziletin anlamına ilişkin olarak mezhebler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazısı bunların eşanlamlı kelimeler oldukları, yapanın sevâb kazanacağı, terk edeninse cezalandırılmayacağı görüşündedirler. Bazısı da sünnetin, müstehab ve mendubtan ayrı olduğu, zîrâ yapılmasının kuvvetle istendiği görüşündedirler. Bu görüşte olanlara göre her halükârda sünneti yerine getiren sevâb kazanır. Terk edense cezalandırılmaz. Bazısı da sünnetin müstehab ve mendubtan ayrı olduğunu söylemiş, müekked ve gayr-ı müekked olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Bunlara göre müekked sünneti terkeden her ne kadar cehennem ateşi ile azâblandırılmayacaksa da Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şefaatinden mahrum kalmakla cezalandırılacaktır. Bu nedenle önce sünnetin mezheblere göre tanımını ve anlamıyla ilgili geniş açıklamaları sunmayı, sonra da her mezhebe göre sünnetleri toplu olarak zikretmeyi, bundan sonra da akılda tutulması kolay olsun diye mezhebler arasındaki ittifaklıve ihtilaflı sünnetleri ele almayı uygun gördük.

Şafiiler dediler ki: Sünnet, mendub, müstehab ve tatavvu' eş anlamlı kelimeler olup mükelleften, yapması kesin olarak istenmeyen davranışlardır. Bu davranışlarda bulunanlar sevâb kazanır; terkedenlerse cezalandırılmazlar. Bunlara göre sünnetler sünnet-i ayn ve sünnet-i kifâye olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Bunlardan birincisi zorunlu olmamakla birlikte yükümlünün şahsından yapılması istenen bir davranıştır. Her yükümlü, ayrı ayrı bu emre muhatabtır. Buna örnek olarak farz namazların beraberinde kılınan sünnetleri gösterebiliriz. İkincisine gelince bu, toplumun yapması istenen davranışlardır. Toplum bireylerinin bazısı bu emri yerine getirecek olurlarsa diğerlerinin bu husustaki

---
[56] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 84-86.

yükümlülükleri ortadan kalkar. Meselâ bir cemâat, yemeğe oturduğunda bunlardan yalnız biri besmele getirirse diğerlerinin besmele getirme yükümlülükleri düşer. Fakat sevabı, sadece besmeleyi getiren şahıs kazanır.

Malikiler dediler ki: Sünnet, şârün yapılmasını kuvvetle emrettiği davranıştır. Ki bu davranışlar, şâri' tarafından kadri yüpeltilmiş davranışlardır. Bunları cemâatte izhâr etmiştir. Ancak bu davranışların vâcib olduklarına dâir bir delil mevcud değildir. Yapan sevâb kazanır. Ama yapmayan azâblandırılmaz. Bunlara göre sünnet, mendubtan ayrı olan bir davranıştır, Mendub, şârün yapılmasını kuvvetle emretmediği davranıştır. Yapan sevâb kazanır. Yapmayan azâblandırılmaz. Bunlar, fazilet kelimesini bazan mendub yerine de kullanırlaii Buna örnek olarak da ikindi namazının ilk dört rek'atini göstermektedirler.

Hanefîler: Sünnetleri iki kısma ayırmışlardır:

a. Müekked sünnet: Bunların nazarında bu sünnet, vâcib mânâsına gelmektedir. Bunlar derler ki: Vacibin hükmü, mertebece farzdan daha aşağıdadır. Vâcib, hükmü şüpheli bir delille sabit olan bir yükümlülüktür. Buna amelî farz da denebilir. Şu anlamda ki, vâcib; amellerde farz muamelesi görmektedir. Terk etmekten ötürü günahkâr olunur. Vâcibte tertip ve kaza zorunludur. Ancak vacibin farzlığına inanmak gerekli değildir. Meselâ vitir namazı gibi. Bunu terkeden günahkâr olur. Ama farz oluşunu inkâr eden tekfir edilemez. Beş vakit namazın farzları ise böyle olmayıp hem inanılması, hem de uygulanması bakımından farzdırlar. Bunları terk eden günahkâr, inkâr edense kâfir olur. Yalnız Hanefîlere göre vacibi terkeden, farzı terkeden kadar günahkâr olmaz. Muhakkak olan şudur ki: Bu gibi kimseler bu günâhlarından ötürü cehennem ateşiyle azâblanmazlar. Ancak Peygamber (s.a.s.)'in şefaatinden mahrum kalırlar. Böylece de anlaşılmış oluyor ki: Hanefîler bir şey için "Bu sünnet-i müekkededir" dediklerinde, bununla vacibi kasdetmiş olurlar. Bu vasıftaki bir davranış namaza dâhil ise sehven terkinden ötürü sehiv secdesi yapılması mecburî olur.

b. Gayr-ı müekked sünnet: Hanefîler buna mendub ve müstehab da derler. Yapan sevâb kazanır. Terk eden ise cezalandırılmaz.

Hanbeliler dediler ki: Sünnet, mendub ve müstehab eş anlamlı kelimeler olup bunların ifade ettikleri davranışları yerine getiren sevâb kazanır. Terk edense Şâfiîlerin de dedikleri gibi azâblandırılmaz. Ancak bunlar sünneti, müekked ve gayr-ı müekked olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Müekked olana misâl, vitir ve sabah namazının sünnetiyle teravih namazı gibi. Bunları kılmak sevâb, terketmekse mekruhtur. Müekked olmayan sünneti terketmekse mekruh değildir.[57]

Abdestin Sünnet Ve Mendublarının Sayımı

Sünnet, mendub, müstehab ve fazîiet kavramlarının izahı hususunda mezheblerin ayn görüşlere sâhib olduklarını öğrenmiş bulunuyoruz. Bazı mezheb İmamları sünnet, mendub, müstehab ve tatavvu kelimelerinin eş anlamlı olduklarını; bazılarıysa bunların ayrı anlamları ifade ettiklerini ileri sürmektedirler. Bu hususta her mezhebin kendi görüşünü dipnotlarda detaylı bir şekilde anlatmış bulunmaktayız.

Hanefîler dediler ki: Abdestin sünnetlerinin bir kısmı müekkeddirler. Ki bunları yapan sevâb kazanır, yapmayansa azâblandınhr. Örneğin vâcib gibi: Bunlara göre vâcib ile farz arasında bir ayırım mevcud olduğu da bilinmektedir. Abdestin müekked sünnetleri şunlardır:

a. Besmele: Abdest alacak olan ister uykudan uyanmış olsun, ister uyanık halde bulunsun zorunlu olarak besmele sünnetini yerine getirmekle yükümlüdür. Besmelenin yeri, abdestin ilk başlangıç anıdır. "Besmele" ilk başta unutulur, birkaç organ yıkandıktan sonra hatırlanacak olur ve "besmele" çekilirse bu sünnet yerine getirilmiş olmaz. Ancak ilk başta unutup da abdesti bitirmeden önce hatırlayan bir şahıs yine de "besmele" çeker. Ki abdesti hiç değilse "besmele"siz olmasın. İstincâdan önce ve sonra da "besmele** çekilmesi gerekir. Ancak istincâ yapan, avreti açık iken veya necaset mahallinde iken "besmele" getiremez. Nitekim bu husus istincâ bahsinde ayrıca anlatılacaktır. Rasülullah (s.a.s.) dan rivayet edilen "besmele" metni şudur:

"Ulu Allah'ın adıyla başlarım. İslâm dînini bize bahşettiğinden ötürü de Allah'a hamd ederim."

Bir kişi abdestin başlangıcında, veya veyahutta derse sünneti yerine getirmiş olur.

---

[57] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 86-87.

b. Elleri bileklere kadar yıkamak: Bilindiği gibi bilek, avucun dışında ve orta parmak köküyle ondan önceki parmak kökü arasında bulunan çukur kısımdır. Bazı Hanefîler, su kabına daldırmadan elleri bileklere kadar üç defa yıkamak farz, bu işi abdestin diğer fiillerinden önceye almak da sünnettir demişlerdir. Elleri kabta yıkamayla ilgili detaylar da vardır. Zîrâ elin yıkanacağı kab leğen, kova ve benzeri açık kablardan olacağı gibi, ibrik ve benzeri kapalı kablardan da olabilir. Eğer ibrikse bunu sol eliyle tutup suyu üç defa sağ eline dökmesi, sca/u da sağ eliyle tutup üç defa sol eline dökmesi müstehab olur. Eğer kab açık ise bu kabtan tas gibi su almaya yarayacak bir şey varsa bu tası önce sol eliyle tutup üç defa sağ eline dökmesi; sonra da sağ eliyle tutup üç defa sol eline dökmesi müstehab olur. Yok eğer beraberinde kaptan su alacak tas ve benzeri bir şey yoksa sol elinin parmaklarını birbirine yapıştırarak avuçlarına kadar suya daldırması müstehab olur. Bu parmaklarıyla su alır. El açık ve parmaklar bitişik, kepçevâri ve azıcık da kavisli bir şekilde suya daldırılacak, avuçsa suya girmeyecektir. Eğer avucunun tümünü suya daldırırsa, kaptaki de az su olduğundan avuca gelen su müsta'mel su hükmüne girer. Ancak abdest almakta olan kişi, avucuna gelen suyun, avuçladığı suyun yansı kadar olmadığına gâlib zanla hükmederse bu durumda müsta'mel olmaz. Abdest alacak adam kabtaki az suya elini daldırmasına rağmen suyun müsta'mel olmamasını, yani eski temizleyicilik vasfını yitirmemesini isterse bu suyla organlarını yıkamayı değil de sadece bu suyu avuçlayacağına niyet etmelidir. Şöyle ki: Bu adam, "Bu sudan avuçlamaya niyet ettim" dese ve sonra da yıkamak istediği organını yıkasa, bu durumda su müsta'mel olmuş olmaz. Çünkü su, önceden kendisi ile abdest almaya niyet edilirse müsta'mel olur. Daha önceki kısımlarda da anlatıldığı gibi su, ibâdet işinde kullanılması istenildiğinden müsta'mel olur.
Tabiî bu anlattıklarımız, elin üzerinde muhakkak bir necasetin bulunmaması şartına bağlıdır. Eğer elde bir necaset olur da elini su kabına daldırırsa ister avuçlamaya niyet etsin ister etmesin su, necis olur. Eli necâsetli olduğu için kabtan taslafveya temiz bir mendille veya ağzıyla su alıp elindeki necaseti yıkamaktan âciz kalırsa, su almak için başka hiçbir araç da bulamazsa sudan vazgeçip teyemmüm eder. Namazını kılar. Bu namazı iade etmesi de gerekmez.
c. Mazmaza ve istinşak: Hanefîler nazarında bunlar, vâcib mânâsındaki müekked sünnettendirler. Terkedilmeleri günâha sebebiyet verir. Her defası için avuca ayrıca su almaya gerek yoktur. Hattâ avucuna su alıp bir kısmıyla mazmaza yapar, geri kalanıyla da istinşak yaparsa yine caiz olur. Ama avucuna su alır, bu suyla istinşak yapar, sonra da suyu tekrar avucuna boşaltıp mazmaza yapacak olursa bu caiz olmaz. Sonra mazmaza demek, abdest alanın ağzının tamamını suyla yıkamasıdır. Ağzını oynatmaksızm suya daldırırsa da yeterli olur. Ağzına su alıp suyu dışarı atmaz, aksine içerse bu da sünnetin yerine getirilmiş olması için yeterli olur. Tabiî ağzını üç defa suyla doldurması şarttır. Ama suyu süzerek içecek olursa bu, yeterli olmaz.
Istinşaka gelince bu, burun yumuşaklığına değinceye dek suyu buruna çekmektir. Ama daha üst tarafına suyu çekmek sünnet değildir. Soluk alarak suyu içeri çekmek de sünnet değildir. Oruçlu olmayanın mazmaza ve istinşakta mübalağa yapması sünnettir. Oruçlunun yapması ise mekruhtur. Çünkü bu durumda orucun bozulma ihtimâli vardır. Sünnet gereği olarak hem mazmaza hem de istinşakm üçer defa yapılması icâb eder. İstinşak yaparken su, sağ elle buruna çekilir. Sol elle de burundan dışarı atılır. Ki Mâlikîler bu durum için istinşak ifadesini kulanmakta ve müekked sünnetlerden saymaktadırlar.
d. El ve ayak parmaklarının hilâllenmesi: Hilâllemek, damlamakta olan suyla parmakları birbirinin arasına girdirmektir. İhtilafsız olarak bu müekked bir sünnettir. Parmaklar birbirine bitişik, ancak aralarına su girebiliyorsa bu durumda aralarını hilâllemek sünnet, eğer aralarına su girmiyorsa vâcib olur. El parmaklarını hilâllemek, iki elin parmaklarını birbirlerinin arasına geçirmekle olur. Ayak parmaklarına gelince, sağ ayağının küçük parmağım sol elinin serçe parmağıyla hilâlleyecek ve bu ayak bitirildikten sonra sol ayağın baş parmağından başlayıp serçe parmağında sona erdirecektir. Tabiî bu sekil, en iyi olanıdır. Dileyen dilediği şekilde hilâlleyebilir.
e. Her yıkayışın üçlenmesi: Her organın tamamını bir defa suyla yıkamak farz, ikinci ve üçüncü defa yıkamaksa müekked sünnettir. Doğru olan görüşe göre bu böyledir. Farz olan birinci yıkayışta su, organın üzerinde akıtılıp damla damla yere akmalıdır. Birinci yıkayışta su, organın yıkanması gereken yerlerinin tümünü kaplamaz da ikinci veya üçüncü yıkayışta su her tarafını kaplayacak olursa farz yerine getirilmiş, ama sünnet aksamış olur.

f. Başın tümünü meshetmek: Sadece farz olan miktarı meshetmekle yetinilir ve bu davranış birkaç kez tekrarlanacak olursa günahkâr olunur. Başı meshederken ıslak parmaklar başın ön tarafına konulup, başın tümünü kapsayacak şekilde ense köküne doğru sürmelidir. Bundan sonra parmaklarda fazla ıslaklık kalmışsa yine meshe devam edilmelidir. Islaklık kalmamışsa buna gerek yoktur. Mâlikîler de bu görüştedirler.
g. Kulakları meshetmek: Başın mesh suyu île kulakların içi ve arka kısımları meshedilir. Bu mesh için yeni su almak daha iyi olur. Ki Hanefîlerin bir kısmı bunu yeğlemişlerdir. Baş meshedildikten sonra avuçta su kalmamışsa kulaklar bu suyla meshedilir. Ancak avuçtaki su kurumuşsa yeni su almak gerekir. Kulağın içi işaret parmağıyla, arka kısmı da baş parmakla meshedilir.
h. Niyet: Abdest alan kişi niyet ederken hades hâlinin giderilmesine veya namaz kılma ruhsatını elde etmeye veya temizlemeye veyahut da salt abdest almaya niyet etmelidir. Ama en faziletli olanı, abdest alanın “Allah'a ibâdet kasdıyla namaz için abdest almaya niyet ettim” demesidir. Veya, “Hades hâlinin kaldırılmasına niyet ettim” demesidir. Ya da, “temizlenmeye niyet ettim” diyebileceği gibi, “namaz kılmayı mubah etmeye niyet ettim” de diyebilir. Niyetin asıl yeri kalb ise de, bu cümlelerden birini söylemek müstehab olur. Niyetin vaktine gelince bu, yüzün yıkanılmasına başlanıldığı andır.
i. Misvak kullanmak: Misvakın, bilinen erak ağacından olması şart değildir. En iyisi murra ağacından yapılanıdır. Bu ağaçtan yapılan, ağzın güzel kokmasını sağlar. Dili fasihleştirir... Dişleri temizler... Ağızdaki kirlerin mideye girmesini önlediği için mideyi de kuvvetlendirir... En ideâli; kuru olmayan, serçe parmak kalınlığında ve bir karış uzunluğunda olanıdır. Misvak bulunmadığı takdirde diş fırçaları da misvak yerine kullanılabilir. Fırça da bulunmazsa parmaklarla diş ve ağız temizlenir. Sakız da misvak yerine geçerli olur. Şayet misvak varsa mendub olan kullanış şekli şöyledir: Misvak sağ elle tutulacak. Serçe parmak altta, baş parmak fırçalı kısmın biraz aşağısında, diğer üç parmak da misvâğın üzerinde tutulmalıdır. Misvak, mazmaza anında kullanılır. Eğer kullanmaya engel bir hal varsa zorunluluk dolayısıyla terk edilebilir. Uzanmış olan bir kişinin misvak kullanmasında kerahet vardır.
Bu müekked sünnetleri anlattıktan sonra gelelim Hanefîlere göre abdest için müstehab olan hususlara: Sahîh olan görüşe göre bunlar her ne kadar müekked sünnet değilseler de sünnettirler. Ki bunları şu şekilde bir sıralamaya tâbi tutabiliriz:
a. Tertib: Farzları yerine getirirken önce yüzü yıkamakla işe başlanır. Sonra dirseklere kadar eller yıkanır. Sonra başın dörtte biri meshedilir. Sonra mafsal yumru kemiklerine kadar ayaklar yıkanır. Nitekim bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Ey îmân edenler, namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Ve başlarınızı meshedip her İki topuğa kadar ayaklarmızı yıkayın.”* [58]
Sahîh kavle göre müekked sünnetler arasında da tertibe riâyet etmek gerekir. Bazı Hanefîler, bu tertibin müstehap olduğu görüşündedirler.
b. Muvâlât: Buna acele davranmak da denebilir. Yani abdest organlarından birinin suyu kurumadan hemen diğerini yıkamaya başlamaktır. Bunda da mevsimin normal olması şarttır.
Meselâ havalar çok sıcaksa su çabuk kurur. Çok soğuksa da çabuk donar. Eğer bu ve buna benzer mazeretler yoksa muvâlâta riâyet etmek sünnettir. Meselâ yüz yıkandıktan sonra abdest suyu tükenir, ikinci su gelinceye kadar beklenirken yüzdeki su kurursa bunun abdeste bir zararı dokunmaz. Mâliki ve Hanbelîlere göre muvâlâtın farz olduğu, abdestin farzları bölümünde anlatılmıştı.
Sünnetliği ile müstehabhği hususunda ihtilâf edilen hususlara gelince, bunları da şöylece sıralayabiliriz:
a. Ayakları yıkarken su kabını sağ elde tutarak önce sağ ayağının ön kısmına döküp sol elle ayağı ovmak ve bu şekilde üç kere yıkamak. Sonra yine aynı elle sol ayağın ön kısmına su döküp sol elle ayağı ovmak.
b. Elleri yıkarken de ayaklarda olduğu gibi parmak başlarından yıkamaya başlamak.
c. Mesh esnasında meshe başın ön tarafından başlamak.
d. Önce mazmaza, sonra istinşak yapmak. Oruçlu olanın, suyu ağza ve buruna fazla çekmemesi, oruçlu olmayanınsa fazlaca çekmesi gerekir. Suyu . burna verdikten sonra kendi nefesiyle burnun üst kısımlarına doğru çekmelidir.
e. Üç defa her organı yıkadıktan sonra artacak suyu başka birisi abdest için kullanacaksa bu durumda

[58] Maide: 5/6.

suyu israf etmemek. Eğer artacak olan suyu başkası abdest için kullanmayacaksa bu durumda israf edilmemesi mendub olur.
f. Kolları yıkarken elleri de onlarla beraber yeniden yıkamak. Zâten ellerin ilk yıkanışı sünnettir. Kollarla beraber yeniden yıkanması ise başka bir sünnet olmaktadır. Ama abdest alan bir kişi, önce ellerini sonra da yüzünü yıkar ve daha sonra kollarını yıkarken sadece bileklerden dirseklere kadar (dirsekler dahil) olan kısmı yıkarsa bu durumda farzı yerine getirmiş ama sünneti terk etmiş olur. Hanefîlere göre abdestin sünnetleri bu saydıklarımızdan ibarettir.
Malikiler dediler ki: Abdest alanın yapmakla sevâb kazanacağı, ter-ketmekle de azâblandırılmayacağı müekked sünnetler şunlardır:
a. Elleri bileklere kadar yıkamak: Bilindiği gibi bilek, avuç içiyle kolun birbirinden ayrıldığı mafsaldır. Elleri yıkamak suyun azlığına ve çokluğuna göre değişir. Su eğer az ise ve de akar değilse, eğer içinden alınmasına yarayacak tas gibi bir şey varsa, bu durumda elleri suya sokmadan yıkamak gerekir. Aksi takdirde sünnet yerine getirilmemiş olur. Eğer eller temiz ise bunlardan birini veya ikisini yıkamadan suya daldıracak olursa mekruh işlemiş ve sünneti de kaçırmış olur. Eğer su çok veya akar ise elleri temiz olsun necis olsun, yıkamış olmakla sünneti yerine getirmiş olur. Bu yıkama ister suyun içinde olsun, ister dışında olsun hüküm aynıdır. Küçük havuzdaki gibi, su eğer az ise ve ondan su almak mümkün değilse, elleri temiz ise bu durumda avuçlayarak ellerini yıkayabilir. Elleri temiz değil ama bu suyun içine sokmakla suyun vasfını değiştirmeyecekse, yine bir veya iki eliyle suyu avuçlayarak alır ve suyun dışında ellerini yıkar. Böylece sünneti eda etmiş olur. Ama elleri temiz değil, ellerini sokmakla suyun vasfının değişeceğinden korkarsa ağzıyla veya temiz bir bezle su alıp ellerini yıkamaya çalışır. Bunu yapmaya imkân olmazsa suyu bırakıp teyemmüm eder.
b. Mazmaza: Suyu ağza alıp tekrar dışarı atmaktır. Eğer abdest alanın kastı olmadan su girecek olursa veya ağzına su alıp hareket ettirmezse veya ağzına su alıp hareket ettirir, ama bu suyu yutup da dışarı atmazsa sünneti yerine getirmiş olmaz. Oysa Hanefîler derler ki: Mazmazada su ağza girdikten sonra hareket ettirilmese veşa dışarı atılmasa da sünnet yerine getirilmiş olur.
c. İstinşak: Suyun nefesle buruna çekilmesidir. Nefesle çekilmediği takdirde sünnet yerini bulmuş olmaz. Hanefîler bu görüşe karşıdırlar.
d. İstinsar: Suyun yine nefesle burundan dışarı atılmasıdır. Bunu yaparken de sol elin baş ve işaret parmaklarıyla burun yumuşağının üst tarafı tutulup su dışarı atılır. Burunda sümük ve diğer kurumuş pislikler varsa bunlar da sol elin serçe parmağıyla çıkarılır.
e. Kulakların iç ve dışını meshetmek: Kulak delikleri de mesh kapsamına girerler.
f. Kulakları meshederken yeni su kullanmak: Sünnetin yerini bulması için, başın meshinden arta kalan su yeterli değildir. Hanefîler bu görüşe muhaliftirler. Efdal olan kulak meshi şöyle yapılanıdır: İşaret parmağı kulak deliğine sokulup baş parmak da kulağın arkasına konularak işaret parmağıyla baş parmak ikilenerek döndürülür. Ve kulakların içiyle dışının meshi böylece tamamlanmış olur. Başka şekilde meshedilse yine yeterli olur. Ancak istenen şey kulakların tamamını meshetmektir.
g. Abdest organları arasındaki tertibe uymak: Hanefîlerin de dedikleri gibi önce yüz, sonra da kollar yıkanacak. Daha sonra baş meshedilerek ondan sonra ayaklar yıkanacaktır.
h. Birinci meshten sonra elde ıslaklık kalmışsa başı ikinci kez meshetmek: Elde ıslaklık kalmamışsa yeniden meshetmek sünnet değildir.
i. Altına su giden yüzüğün oynatılması: Mâlikîlerin bu konuda güzel bir tafsilâtı vardır. Şöyle ki: Takılan yüzük ya mubah, ya haram veya mekruh bir yüzük olabilir. Kişinin kendi parmağına taktığı, ağırlığı 6,8 gramı geçmeyen yüzük gümüşten ise ve birden fazla da değilse mubah bir yüzüktür. Dar da olsa geniş de oha, altına su geçse de geçmese de bu yüzüğü oynatmak gerekmez. Bu hüküm hem abdest, hem de gusül için geçerlidir. Ancak abdest alınıp bittikten veya gusül sona erdikten sonra bu yüzük çıkarılacak olur da, dar bir yüzük olduğu gerekçesiyle altına su geçmediğini zannederse, yerini yıkaması gerekir.
Kişinin kendi parmağına taktığı altın veya ağırlığı 6,8 gramdan fazla olan bir yüzükse bu, haram bir yüzük olur. Gümüş yüzük birden fazla olunca da haram olur. Bu yüzük eğer geniş ise sadece oynatılması yeterli olur. Altını ovması gerekmez. Alt tarafını yüzüğün kendisiyle ovması yeterli olur. Eğer bu yüzük darsa, yerinden ileriye alınması gerekir. Ki alt tarafını ovmak mümkün olsun.
Bakır, demir ve kurşundan yapılma yüzükleri takmak mekruh olur. Ki abdestte veya gusülde bunlar da

haram yüzüğün hükmüne tâbi olurlar. Bu anlattıklarımız erkekleri ilgilendirmektedir. Kadınlara gelince onlar, ister altından ister başka madenden yapılma olsun diledikleri süs ve takıları takabilirler. Meselâ bilezik veya halhal takarsa, dar olsun geniş olsun, altına su geçsin geçmesin, bunları oynatmak gerekmez. Ancak abdest alınıp tamamlandıktan sonra veya gusül yapılıp bitirildikten sonra bunlar çıkarılacak olurlarsa, dar oldukları gerekçesiyle altlarına su geçmediği zannedilirse bu durumda yerlerini yıkamak vâcib olur.
Hanefîlere gelince; onlar bu hususta derler ki: Geniş yüzüğü oynatmak, sünnet değil de mendubtur. Eğer yüzük darsa ve altına suyun geçmesine engel oluyorsa oynatılması farz olur. Bu yüzük mubah da olsa, haram da olsa hüküm aynıdır. Bunlara göre kadınlar, alt tarafına su geçmeyecek kadar dar yüzük veya bilezik takarlarsa muaf sayılmazlar. Ancak önce de anlatıldığı gibi Hanefîler, ovmayı şart koşmazlar.
Şâfiîler: Bilindiği gibi Şâfiîler sünnet, mendub, fazilet ve müstehab arasında herhangi bir ayırım yapmazlar. Bunlara göre abdestin sünnetleri çoktur. Ancak şöyle bir sıralama yapabiliriz:
a. İstiâze: Abdeste başlarken "Eüzübillâhimineşşeytânirracîm" demelidir.
b. Besmele: Elleri yıkamaya başlarken "besmele" çekmelidir. Bunun en azı "Bismillâh"dir. Ama en faziletlisi "Bismillâhirrahmânirrahîm" diyerek besmeleyi tamamlamaktır. Sünneti yerine getirmek için bu lafızlardan birini okumak gerekir. Başka lafızlar kullanılacak olursa sünnet yerine getirilmiş olmaz. Zîrâ şâri, özellikle "besmele" çekilmesini istemiştir. Hanefîler bu görüşe muhaliftirler. Kişi cünüb de olsa "besmele" çekmelidir. Abdestin başlangıcında kasten veya unutarak besmele çekilmezse, abdestin ortalarında veya sonunda "besmele" çekilmesi îcâb eder. Ama abdest tamamlanır, "şehâdet" kelimesi getirilir ve gerekli dua okunursa artık "besmele"nin vakti geçmiş olur. Ve "besmele" çekilmez. Hanefîler de bu görüştedirler.
c. Besmele anında abdestin sünnetlerine niyet etmek: Bu niyet, hades hâlinin kaldırılması niyetinden ayrıdır. Bilindiği gibi, hades halinin kaldırılması niyeti farzdır. Ve ancak yüzün yıkanması anında yapıldığı takdirde geçerli olur.
d. Elleri bileklere kadar yıkamak: Besmele çekerken eller yıkanır ve abdestin sünnetlerine niyet edilir. Ki böylece üç şey bir araya toplanmış olur. Su, içinden ele dökülmesi mümkün olan ibrik ve benzeri bir kapta ise elleri bu kabın dışında (eller zâten batırılamaz ya) üç kere yıkamakla sünnet yerini bulmuş olur. Eğer su, az olup üstü açık bir kaptaysa ve abdest alan kişi, ellerinin temiz olduğunu da kesin olarak biliyorsa, bu suyun içinde yıkayabilir. Ama temizliklerinden şüpheye düşerse ellerini kaba batınp içinde yıkaması mekruh olur. Eğer ellerinin necis olduğunu kesin olarak biliyorsa kaba batırması haram olur. Ancak necasetten temizlenmesi için ellerini kabın dışında üç defa yıkaması vâcibtir. Ki bununla sünneti yerine getirmiş olmaz. Sadece ellerini necasetten arındırmış olur. Abdestin sünnetini yerine getirmek için, ayrıca yine üç defa yıkaması gerekir.
e. Elleri mazmaza yapmadan önce yıkamak: Mazmazadan sonra yıkayacak olursa sünneti yerine getirmiş olmaz.
f. Mazmaza: Burun deliklerini yıkamadan önce ağza su almak. Suyu ağızda çalkalamak ve sonra da ağızdan dışarı atmak şart değildir. Sünnetin yerine gelmesi sadece suyu ağza vermekle olur. Suyu yutup dışarı atmasa bile sünnet, yine de yerini bulmuş olur. Ama en mükemmel olan şekil, ağza verildikten sonra suyun çalkalanması ve bilâhare dışarı atılmasıdır.
g. İstinşak: Bu, suyun buruna verilmesidir. Nefesle yukarıya doğru çekilmese ve sonra da atılmasa bile sünnet yerini bulur. Ama en mükemmel olan şekil, suyun buruna verilerek nefesle yukarıya doğru çekilmesi ve bilâhare dışarı atılmasıdır. Mazmaza ve istinşakta uygulanacak en iyi yöntem, suyun avuca alınması, avuçtaki bu suyun bir kısmıyla mazmaza yaptıktan sonra geri kalaniyla istinşak yapılmasıdır. Bunu üç avuç suyla üçlemelidir. Her avuç suyun yarısı mazmazaya, yarısı da istinşaka sarfedilmelidir.
h. Kıbleye yönelmek: Kıbleye yönelebileceği bir yerdeyse abdest alacak olan kişi kıbleye yönelmelidir.
i. İçinde abdest suyu bulunan üstü açık kabı sağ yanına, üstü kapalı olan kabı ise sol yanına indirmelidir.
j. Abdeste elleri yıkarken besmele çektikten sonra şu duayı okumalıdır:
"İslâmiyetten ve diğer nimetlerden ötürü Allah'a hamdolsun. Suyu temizleyici ve İslâmiyeti de nûr

kılan Allah'a hamdolsun. Rabbim, şeytanların vesveselerinden sana sığınırım. Ve huzurumda bulunmalarından da sana sığınırım. Allah'ım, ellerimi sana karşı işlenecek tüm isyanlardan koru."
Mazmaza ânında da şu duayı okumalıdır:
"Allah'ım, sana zikretmem, sana şükretmem ve ibadetini güzelce edâ etmem hususunda bana yardım et."
İstinşak esnasında ise;
"Allah'ım, bana cennetin kokusunu koklat."
Yüzünü yıkama esnasında ise;
"Allah'ım, bir takım yüzlerin beyaz, bir takım yüzlerin de kara olacağı günde yüzümü ak et."
Sağ kolunu yıkama esnasında ise; .
"Allah'ım (amel) defterimi sağıma ver ve kolay bir hesabla da hesabımı gör."
Sol elini yıkama esnâsındaysa;
"Allah'ını (amel) defterimi ne solumdan ve ne de arka tarafımdan verme."
Başını meshetme esnasında ise:
"Allah'ım saçlarımı ve derimi ateşe haram kıl. Senin gölgenden başka gölgenin bulunmadığı (kıyamet) gün(ün)de beni arşının altında gölgelendir."
Kulakların meshi esnâsındaysa;
Allah'ım, beni söz dinleyenlerden ve onun en güzeline uyanlardan eyle.
Ayakları yıkama esnâsındaysa;
"Allah'ım, ayakların kaydığı günde sırat köprüsü üzerinde ayaklarımı sabit kıl"
Abdestin bitiminden sonra da kıbleye yönelip ellerini semâya doğru kaldırarak şu duayı okumalıdır:
"Tanıklık ederim ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. O, birdir, ortağı hiç yoktur. Yine tanıklık ederim ki, Efendimiz Muhammed, O'nun kulu ve elçisidir. Allah'ım, beni tövbe edenlerden Ve temizlenenlerden kıl. Allah'ım, seni noksan sıfatlardan tenzih eder ve sana övgülerimi arz ederim. Senden başka ilâh olmadığına tanıklık eder, senden afvü mağfiret ister ve sana dönerim."
Bu duayı okuduktan sonra da "Kadr" sûresini okumalıdır.
Bu duaların bir kısmına Hanefîler muvafakat etmişler, ancak bunları sünnetlerden saymamışlardır. Müstehab ve mendub olduklarını söylemişlerdir. Mâlikîlerse ileride de anlatılacağı gibi bunları ne müstehab ne de faziletlerden saymamışlardır.
k. Misvak kullanmak: Şafiîler her ne ile olursa olsun dişleri temizlemeyi yeterli görmüşlerdir. Bunlar demişler ki: îster diş temizleme aracı, erak ağacının dalı olsun, ister fırça olsun dişleri temizledikten sonra yeterli olur. Yalnız dişleri parmakla temizlemenin misvak yerine geçerli olmayacağı görüşündedirler. Abdest alacak şahıs, misvâklamayi ellerim yıkamadan önce de yapabilir. Bunu yaparken misvâklamaya niyet etmelidir. Misvâklama esnasında şu duayı okuması sünnettir:
"Allah'ım, dişlerimi onunla beyazlat. Damağımı kuvvetlendir. Küçük dilimi de onunla sabit kıl. Ve onu benim için bereket vesilesi yap. Ey merhamet edicilerin en merhametlisi."
Misvâklamaya ağzın sağ tarafından başlanır. Sonra sol taraf misvâklanır. Azı dişlerinin baş taraflarına, sonra boğazın tavan kısmına, sonra dilin yüzeyine sürülür. Dişleri enlemesine misvâklamak sünnettir. Misvak sağ ele alınır. Serçe parmakla alt tarafından, işaret parmağı, orta parmak ve yanındaki parmakla da üst kısmından tutular. Kirlendiğinde veya kokusu değiştiğinde üç defa yıkanması gerekir. Uzunluğunun bir karıştan fazla olması ise mekruhtur.
1. Abdest suyu bazan avuçlanacak geniş bir kaptaysa yıkamaya organların ön kısmından başlanması sünnettir. Ama eğer su musluk, ibrik ve benzeri bir yerden çıkmaktaysa veya bir başkası tarafından abdest alanın eline dökülüyorsa, bu durumda organların geri kısmından itibaren yıkamaya başlanması sünnet olur. Bu durumda kollar, dirseklerden bileklere doğru yıkanır. Ayaklarsa mafsal yumru kemiklerinden parmaklara doğru yıkanır.
m. Yüzünü yıkamak için iki avucuyla birlikte suyu avuçlamalı ve de suyu yüzüne çarpmamalıdır.
n. Sakalı sık olanlar, sakallarını hilâllemelidirler.
o. Meshederken başın tümünü meshetmeli. Kulakların iç ve dışının yeni suyla meshedilmesi sünnettir. Abdest organlarını yıkarken ovmalıdır.
p. Önce sağ taraftaki organları yıkamalıdır.
r. Gurre ve tahcîli uzatmalıdır.

Gurre: Yüzün yıkanmasında farz olan kısımdan fazla olarak başın ön kısmından bir miktarının ve boynun yan taraflarından birazının yıkanmasıdır.
Tahcîl: Kolları yıkarken dirseklerden biraz daha yukarısını, ayakları yıkarken de mafsal yumru kemiklerinin biraz daha üst taraflarını yıkamaktır.
s. Abdestteki fiil ve sözleri üçlemelidir. (Niyet hariç).
ş. Sidik akıntısı olanlardan başkasının muvâlâtı uygulaması sünnettir. Yâni organlardan biri kurumadan diğerini yıkamaya geçmelidir. Sidik akıntısı ve benzeri sürekli abdest bozucu özürleri bulunan kimselerin muvâlâtı uygulamaları vâcibtir.
t. Abdest alırken ihtiyâç olmadıkça Allah'ı zikirden başka dünya kelâmı söylememelidir.
u. Su döktürmek gibi ihtiyâç yokken başkasından yardım istememelidir.
ü. İhtiyâç olmadıkça abdest organlarını kurulamamalıdır.
v. İhtiyâç olmadıkça eldeki artık suyu silkelememelidir.
y. Abdestten artan suyu içmelidir.
z. Geniş yüzüğü oynatmalıdır. Alt tarafına su geçmeyen dar yüzüğü, altına su geçinceye kadar oynatmak gerekir. Bu hususta yüzüğün mubah veya haram veyahut da mekruh yüzüklerden olması hükmü değiştirmez. Bu görüşe Hânefîler muvafık, Mâlikîler ise muhaliftirler.
Hanbeliler dediler ki: Abdestin sünnetleri, mendublan veya müs-tehabları aşağıda sıralanmıştır:
a. Kıbleye yönelmek.
b. Mazmaza esnasında ağzı misvâklamak. Dişleri temizlemek için dişleri enlemesine, damağı kuvvetlendirmek için dişleri diklemesine misvâklamak mendubtur. Sol elle tutularak dişler, damak etleri ve ağzın içi misvâklamr. Misvak ağacının diş etlerine zarar vermemesi için yumuşak olması gerekir. Kuru olması mekruhtur. Bütün vakitlerde mİsvâklanmak sünnettir. Ancak oruçlunun zeval vaktinden sonra kuru veya nemli misvakı kullanması mekruhtur. Zevalden önce ise nemli de olsa misvak kullanması mubahtır. Her namaz vaktinde, uykudan uyanıldığında, ağzın kokusu değiştiğinde, abdest alındığında, Kur'an-ı Kerîm okunacağında, mescide girildiğinde, kişinin kendi evine girmesi esnasında, midenin içindeki yemeklerin bitip midenin boşalması hâlinde, dişler sarardığında muhakkak surette misvaklanmak gerekir. Misvak yaparken önce süt dişlerinden başlayarak azı dişlerine kadar ağzın sağ tarafı, sonra yine aynı şekilde sol tarafı misvâklamr. Reyhanla nar ağacı, kamış ve benzeri diş etlerine zarar verecek şeylerle misvaklanmak mekruhtur.
c. Avuçları üç defa yıkamak.
d. Yüzü yıkamadan önce mazmaza ve istinşak yapmak. Oruçlu olmayanın mazmaza ve istinşakta mübalağa yapması sünnettir;
e. Üzerinden su geçen organları ovmak.
f. Üzerinde tüy, girinti ve çıkıntılar bulunması nedeniyle yüzü yıkarken bol su kullanmak.
g. Sık sakallan yıkarken hilâllemek.
h. Ovmaya gerek görülmeden aralarına suyun girebildiği el ve ayak parmaklarını hilâllemek. Eğer su, ovmakla aralarına girebiliyorsa bu durumda hilâllenmeleri vâcib olur.
i. Kulakları meshederken suyu yenilemek.
j. İkili organlardanönce sağ tarafta olanı yıkamak.
k. Gurre ve tahcîlî uzatmak.
l. Her organı ikinci ve üçüncü kez yıkamak. Tabiî eğer birinci yıkayışta su, organın her tarafını kaplamışşa... Diyelim ki birinci yıkayışta kaplamayıp ikincisinde veya üçüncüsünde kaplamışşa farz yerini bulur. Ama sünnet, yerini bulmaz.
m. Yüz yıkanırken abdest için yaptığı niyeti, abdestin sonuna kadar kalbte tutmak.
n. Avuçlarını yıkarken, abdestin sünnetlerine niyet etmek.
o. Niyet ederken kelimeleri gizlice söyleyip sadece kendisinin duyabileceği şekilde dudakları oynatmak. Niyet ederken (kelimeleri söylemek için) başkasından yardım istememek.
p. Abdesti bitirir bitirmez gözleri semâya dikip şu duayı okumak da sünnettir:
"Tanıklık ederini kî Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Yine tanıklık ederim ki Efendimiz Muhammed, O'nun kulu ve elçisidir. Allah'ım, beni tövbe edenlerden ve temizlenen kimselerden kıl. Beni sâlih kullarından eyle. Allah'ım! Seni noksanlıklardan ve eksikliklerden tenzih ederim. Ve sana övgülerimi

arz ederim. Senden başka ilâh olmadığına tanıklık eder, senden afvü mağfiret diler ve sana dönerim."[59]

Abdestin Mendub Ve Müstehabları

Önce de anlatıldığı gibi bazı mezheb İmamları sünnet, mendub, müs-tehab, tatavvu', nafile ve fazilet kelimelerini aynı anlamda kullanmakta, bazıları da sünnet kelimesini bunlardan ayırmaktadırlar. Bundan önceki sayfalarda abdestin sünnetlerini anlattık. Burada da sünnet ile mendub ve diğer kavramları birbirinden ayıran mezheb İmamlarına göre abdestin mendublarını anlatmaya çalışacağız.

Hanbelî ve Şafiiler dediler ki: Sünnet, mendub, müstehab ve tatavvu' kelimeleri aynı anlamı ifade etmekte olup, bunların gereklerini yerine getiren sevâb kazanır. Yerine getirmeyenlerse ceza görmezler. Bu iki mezhebe göre abdestin sünnetlerini saymış olduğumuzdan artık geriye aynı anlamı ifade etmekte olan mendub ve müstehab gibi hususlar kalmamaktadır.
Malikiler dediler ki: Abdest için sadece bir takım sünnet ve faziletler vardır. Bunları terkedenler cezalandırılmazlar. Ancak yapanlar sevâb kazanacakları gibi, sünnetin sevabı da faziletin sevabına göre daha fazladır. Önceki bahislerde abdestin sünnetlerini sayıp anlatmıştık. Şimdi de faziletlerini ele alacağız:
a. Temiz yerde abdest almak. Heladaki temiz sudan abdest almak, tenzîhen mekruh olmakla birlikte sahihtir. Hela henüz kullanılmamış olup temiz olsa bile yine aynı hükme tâbidir. Zîra Mâlikîler, necaset için hazırlanmış yerde, henüz kullanılmamış olsa bile abdest alınmasını mekruh saymışlardır.
b. Organları yıkarken mümkün olduğu kadar az su harcamak. Tabiî, suyu kullanırken organın üzerinde yürüyüp her tarafını kaplaması gerekir. Ayrıca yıkanan organdan suyun damlaması gerekli değildir.
c. İkili organlarda önce sağ taraftakini yıkamak.
d. Üstü açık olup içinden suyun avuçlanacağı kabı sağ tarafa koymalıdır. Eğer kabın üstü kapalıysa ve su, içinden akıtılacaksa (ibrik gibi) sol tarafa koymalıdır.
e. Organları yıkarken, önce ön kısımlarından yıkamaya başlamak. Meselâ yüzü, üst tarafından yıkamaya başlamalı. Başı ön tarafından meshet-meye başlamalı. El ve ayaklan ise parmaklardan yıkamaya başlamalıdır.
f. Yıkanan organları ikinci ve üçüncü defa yıkamalı. Birinci yıkayışta organın tamamı suyla kaplanmamişsa, bu durumda ikinci yıkayıştan sonra iki defa daha yıkamalıdır. Zîrâ birinci yıkayış, geçerli olmamıştır. Eğer ikinci yıkayışta organın tümü suyla kaplanmamış ise üçüncü yıkayıştan sonra iki defa daha yıkamalıdır. Zîrâ su, organın her tarafını kaplamadığı için ikinci yıkayış da geçersiz sayılmaktadır.
g. Abdestten önce erak ağacı veya herhangi bir ağaç dalıyla, bunlar da bulunmuyorsa parmakla misvâklanmak. Misvâklanmayi sağ elle yapıp ağzın sağ tarafından başlamalı, dişlerin temizlenmesi için enlemesine, damak etinin kuvvetlenmesi için de diklemesine misvâklanmak gerekir. Misvâğın bir karıştan uzun olmaması, misvak kullanırken avuçla kabzedilmemesi gerekir. Birinci misvaktan sonra aradan epeyi zaman geçmişse namaz kılarken yeniden misvâklanmak gerekir. Kur'an okunacağı zaman, uykudan uyanıl-dığında, yeme içme ve diğer şeylerden ötürü ağız kokusunun bozulması hâ-linde misvâklanmak sünnet olur.
h. Abdestin ilk başlangıcında besmele çekmek ve ihtiyâç olmaksızın da zikir dışında herhangi bir söz sarfetmemek.
i. Sünnetlerle farzların tertibine uymak. Meselâ yüzü yıkamadan önce elleri bileklere kadar yıkayıp mazmaza ve istinşak yapmak. Başı meshe-derken suyu yenilemek.
Hanefiler dediler ki: Abdestin mendubları -ki bunlara müstehabları, faziletleri, nafileleri veya adabı da diyebilirsiniz- şu aşağıdaki şekilde sıralanmıştır:
1. Abdest alırken yüksek bir yerde oturmak. Böyle yapmakla müsta'mel suyun serpintilerinden korunulmuş olur.
2. Abdest yeri temiz olmalıdır.
3. Güneşte ısıtılmış suyla abdest almamalıdır.
4. Abdest alırken kıbleye yönelmelidir.

---
[59] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 87-99.

5. Organlarını yıkayıp temizlerken başkasından yardım istememeli-dir. Ama su getirtmek veya ele su döktürmek şeklinde başkasından yardım istenmesinin bir sakıncası yoktur.
6. İhtiyâç olmadan zikir" dışında başka bir şey konuşmamalıdır.
7. Niyeti hem dille, hem kalble yapmalıdır.
8. Her organı yıkarken veya meshederken besmeleyle beraber niyet de etmelidir.
9. Başkasının kullanmasına izin vermeyerek bir kabı sırf kendi şahsı için abdest kabı olarak ayirmamalıdır.
10. Abdest kabının balçık ve benzeri maddelerden olması. Eğer abdest kabının kulpu varsa üç defa yıkanması gerekir.
11. Su, üstü açık ve avuçlanacak bir kaptaysa bu kabı sağ tarafa koymalıdır. Üstü örtülü ibrik gibi kaplardaysa sol tarafa koymalıdır.
12. Abdest almadan temizleyici suyu hazır bulundurmalıdır.
13. Gasbedilmiş bir yerdeki sudan abdest almamalıdır. Ve oranın toprağıyla teyemmüm etmemelidir,
14. Her organı yıkarken kelime-i şehâdet getirmelidir.
15. Mazmaza ve istinşak yaparken suyu sağ elle avuçlamahdir. Sol elle de burundan dışarıya atılmalıdır.
16. Mazmaza ve istinşak suyunu, abdest suyunun içinde bulunduğu kaba almamalıdır.
17. Alt tarafına suyun geçtiği yüzüğü oynatmalıdır. Şayet su, kendiliğinden altına geçmiyorsa bu durumda yüzüğü oynatmak farzdır.
18. İkili organlardan önce sağ taraftakini yıkamalıdır.
19. Gurre ve tahcîli uzatmalıdır.
20. Kulakları meshederken serçe parmağı kulak denklerinin içine sokmalıdır.
21. Gözleri yıkayarak korunmalarına özen göstermelidir.
22. Boynu, ellerin sırtıyla meshetmelidir. Şundan ki ellerin sırtında bulunan su müsta'met değildir. Boğazı meshetmekse bid'attir.
23. Sağ elin saygınlığından ötürü, ayakların tabanını sol elle yıkamalıdır.
24. Ellerdeki su kalıntısını silkelememelidir.
25. Organlardaki ıslaklığı mendil ve benzeri şeylerle kurulamamalıdır. Ve bunda da aşırılığa gitmemelidir.
26. Abdestten arta kalan suyu ayağa kalkıp kıbleye yönelerek içmelidir.
27. Abdesti tamamladığında eğer kerahet vakti değilse iki rek'at namaz kılmalıdır.
28. Abdestten hemen sonra üç defa Kadir Sûresi'ni okumalıdır. Daha sonra da ayağa kalkıp kıbleye yönelerek şu duâyı okumalıdır:
"Tanıklık ederim ki Allah'tan başka ilâh yoktur. O birdir, ortağı yoktur. Ve yine tanıklık ederim ki Muhammed, O'nun kulu ve elçisidir. Allah' ım, beni tövbe edenlerden ve temizlenenlerden eyle."
29. Organların üst taraflarını alt taraflarından önce yıkamalıdır.
30. Abdest alırken okunacak dualar sırasıyla şunlardır:
a. Abdeste başlarken;
"Ulu Allah'ın adıyla başlarım. İslâm dinini bize bağışladığından ötürü Allah'a hamdolsun." der, daha sonra da kelime-i şehâdet getirip salât okur.
b. Mazmaza anında ise;
"Allah'ım, Kur'an okumada, seni zikretmemde, sana şükretmemde ve güzelce ibâdet etmemde bana yardım et." **c.** İstinşak ânındaysa;
"Allah'ım, bana Cennet kokusunu koklat. Cehennem kokusunu koklatma."
d. Yüzünü yıkarken;
"Allah'ım, bir takım yüzlerin ak, bir takım yüzlerin de kara olacağı günde yüzümü ak et".
e. Sağ kolunu yıkarken;
"Allah'ım, kitabı sağ tarafımdan ver ve beni kolay bir şekilde hesaba çek.
f. Sol kolunu yıkarken;
"Allah'ım, kitabı ne solumdan ve ne de arkamdan verme.
g. Başını mesh ederken;
"Allah'ım, senin arşının gölgesinden başka bir gölgenin olmadığı günde beni arşının altında

gölgelendir.”
h. Kulaklarını meshederken;
“Allah'ım, beni söz dinleyenlerden ve onun güzeline uyanlardan kıl.”
ı. Boynunu meshederken;
“Allah'ım, boynumu ateşten azâd eyle.”
j. Sağ ayak yıkanırken;
“Allah'ım! Sağ Ayakların kaydığı günde ayaklarımı sırat üstünde sabit kıl.”
k. Sol ayak yıkanırken de;
“Allah'ım! Günâhımı afvolunmuş, çalışmamı şükre lâyık, ticâretimi hiç helak olmayacak bir ticâret kıl.”[60]

Abdestin Mekruhları

Abdestin mekruhlarına gelince; yeterinden fazla su dökerek israf etmek abdestin mekruhlarındandır. Tabiî bu su mubah olur veya abdest alanın mülkünde olursa israfı mekruh olur. Ama mescidlerde abdest almak için vakfedilmiş bir suyu israf etmek haramdır. Kerahetin tanımı ve abdestin mekruhlarının izahı hususuna gelince, bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefîler dediler ki: Kerahet, tenzîhen ve tahrîmen olmak üzere iki kısma ayrılır. Tahrîmen mekruh, harama yakın olanıdır. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Derece bakımından farzdan aşağıda bulunan bir vacibi -ki buna sünnet-i müekkede de denir- terk etmekten ötürü tahrîmen mekruh işlenmiş olur. Tenzîhen mekruh'a gelince bunu yapmaktan ötürü azâb görülmez. Ancak yapmamakla az da olsa sevâb kazanılır. Ki bunun karşılığında mendub, müstehab ve diğer gayr-ı müekked sünnetler bulunmaktadır. Abdestle ilgili tahrîmen mekruhlar, müekked sünnetlerden birini terketmekle işlenmiş olurlar. Ki bu müekked sünnetler geçen bahîslerde anlatılmıştır.
Abdestle ilgili tenzîhen mekruhlara gelince, bunlar mendub, müstehab veya faziletlerden birini terk etmekle işlenmiş olurlar. Şunu da söylemek gerekir ki: Hanefîler, üzerlerine diğerleri de kıyaslansın diye bazı mekruhları saymışlardır. Şöyle ki:
Yüzü yıkarken suyu kuvvetlice yüze çarpmak. Bunu halk tabakasından bilgisiz bazı kimseler yaparlar. Suyu avuçlayarak şiddetlice yüzlerine çarparlar. Sanki canlarına kasıtları varmış gibi... Bu, yapılması mekruh olan bir davranıştır.
Sol elle mazmaza ve istînşak yapmak.
Sağ elle sümkürmek.
Başı veya kulakları üçer defa ayrı ayrı sularla meshetmek. Aslında meshte istenen şudur: Baş meshedilirken yeni suyla meshedilmeli. Bu meshten sonra avuçta veya parmaklarda ıslaklık kalmışsa bu suyla ikinci kez meshedilmeli, sonra da aynı suyla kulaklar mesh edilmelidir. Ayrıca yeni su almamalıdır. Aksi takdirde mekruh bir davranışa girilmiş olur.
Abdest için kendi şahsına ayrı bir kap tahsîs etmek. Ve yine bunun gibi abdest almak için kendine bir yer tahsîs etmek. Hanefîlerin kitaplarında yer alan bu mekruh, yine onların kurallarıyla bazı şartlara bağlanmıştır: Kişi, kendisine hastalık bulaşmasından korkarsa veya abdest kabını kendi muhafazası altına almakla necasetten koruyacağını sanarsa ve daha buna benzer bazı sebeplerle böyle yapacak olursa mekruh işlemiş olmaz. Hattâ böyle yapmadığı takdirde kendisine zarar ulaşacağım sanarsa tedbirini alması gerekir.
Yüzü ve elleri üçten fazla yıkamak: Bunu yapan, abdestte fazla yıkamanın şer'an istenen bir davranış olduğuna inanırsa bu tahrîmen mekruh olur. Eğer şer'an istenen bir davranış olduğuna inandığından değil de temizlik veya -sıcak mevsimdeyse- serinlenmek kasdıyla yapacak olursa bu tenzîhen mekruh olur. Çünkü temizlenme ve serinlemenin zamanı ibâdetinkinden ayrıdır.
Abdestte suyu israf etmek tenzîhen mekruh olduğu gibi kıt kullanmak da tenzîhen mekruhtur. Hanefîlere göre kıt kullanmanın ölçüsü, yıkanan organlardan suyun damlamasının görülmemesidir. İleride de görüleceği üzere Mâlikîler, bu görüşe muhaliftirler.

[60] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 99-103.

Necis yerde abdest almak. Böylesi bir yerde abdest alana, necasete su döküp sıçraması sonucu/necasetin bulaşmasından korkulur.
Kişi kendi malı olan suyu israf ederse mekruh olur. Mescidlerde abdest almak için vakfedilen sulan israf etmek ise haramdır.
Mâlikîler: Abdestin mekruhları, “abdestle ilgili sünnetleri terk etmektir” derler. Ki bu sünnetler daha önce anlatılmıştı. Bilindiği gibi Mâlikîlerin nazarında, sünnetin terk edilişinden ötürü azaba müstahak olunmaz. Bununla beraber müekked ve gayr-ı müekked olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Ki gayr-ı müekked olana fazîlet de derler. Bunlar, keraheti tahrîmî ve tenzîhî gibi kısımlara ayırmazlar. Bu mezhebteki geçer kurala göre bir yerde mekruh terimi kullanıldığında bu, tenzîhen mekruh demektir. Ki bu, evlâ olan hükme muhalif olan bir davranış demektir. Mâlikîler, abdestin mekruhları cümlesinden olmak üzere şunları saymışlardır:
Suyu yeterinden fazla dökerek israf etmek:
Yıkanan organları üç defadan fazla yıkamak.
Meshedilen organları da bir defadan fazla meshetmek. Fazla yıkayış ve meshin abdestten sayıldığına inanmak da mekruhtur. Eğer serinlemek veya temizlenmek kasdıyla fazla yıkar ve meshederse, bu su da vakıf suyu değilse mekruh olmaz. Vakıf suyu ise haram olur. Başkasının izinsiz kullanılan suyu ise yine haram olur.
Boynu meshetmek de mekruhtur. Çünkü bu, dinin emretmediği bir fazlalıktır. Bu hususta boyunla boğazın hükmü aynıdır. Ancak “yeni su almaksızın, kulaklardan sonra boynu meshetmek sünnettir” diyen Hanefîler bu görüşe karşıdırlar. Boğazı meshetmekse Hanefîlere göre bid'attir. Ne var ki bunun mekruhluğuna ilişkin bir nassları mevcûd değildir.
Necis bir yerde ve necaset bırakmak için hazırlanmış bir yerde abdest almak. Bu yer yeni tuvalet gibi kullanılmamış olsa bile burada abdest almak yine mekruhtur.
Abdest alırken Allah'ı zikir dışında bir söz konuşmak. Bunun mekruh olduğu hususunda mezhepler ittifak etmişlerdir. Ancak Şâfîîler, bunun mekruh olmadığını ve fakat konuşmamanın daha iyi olacağını ileri sürmüşlerdir.
Şafiiler dediler ki: Mekruh, şâriin yapılmamasını kesin olmayarak taleb ettiği bir davranıştır. Bunu işleyen, azaba müstahak olmasa da işlemeyen sevâb kazanır. Bunlara göre abdestin mekruhları, vâcibliği hususunda görüş ayrılığı bulunan sünnetleri terketmekten ibarettir. Vâcibliğinde görüş ayrılığı bulunan sünnetlere bazıları farz, bazıları da sünnettir demişlerdir. Müekked sünnetler de böyledir. Bunlardan başkasını (meselâ müstehab ve faziletleri) terketmek evlâ olana muhaliftir (tenzîhen mekruhtur).
Abdest alırken suyu israf etmek, tenzîhen mekruhtur. Vakfedilmiş suyu israf etmekse haramdır. Ancak bu su, havuz veya şadırvanda olursa -su, tekrar içine döndüğü gerekçesiyle- harâmlıktan çıkıp tenzîhen mekruh olur.
Abdest alırken konuşmak tenzîhen mekruhtur.
Oruçlunun mazmaza ve istinşak yaparken mübalağaya kaçması da mekruhtur.
Necis bir yerde abdest almak da mekruhtur.
Boynun iki tarafını meshetmeye gelince, Şâfîîlere göre bu mekruh olmayıp hattâ bazılarına göre sünnettir.
Yıkanan organları üç defadan fazla yıkamak. Meshedilen organları da üçten fazla meshetmek mekruhtur. Şâfîîler, meshedilen organların da yıkanan organlar gibi üç kez meshedilmesini isterler. Ancak mest üzerine bir defadan fazla meshetmek mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: Mekruh; vitir, sabah namazının sünneti ve teravih gibi müekked sünnetleri terketmektir. Bunların dışındaki sünnetleri terketmekse evlâ olana muhaliftir (tenzihen mekruhtur). Önceki bahiste anlatılan sünnetleri terketmek de böyledir. Ancak kesin olmayan bir yasak bulunursa bu durumda sünneti terk etmek mekruh olur.
Abdest alırken kullanılmakta olan su, mubah bir su ise bunu israf etmek mekruhtur. Kullanılmakta olan su eğer vakıf suyu ise bu durumda israf edilmesi haram olur.
Yıkanan organları üç defadan fazla yıkamak. Meshedilen organlarıysa bir defadan fazla meshetmek. Ama bu fazla yıkama ve mesh, temizlik veya serinleme kastıyla yapılırsa mekruh olmaz. Boynu suyla meshetmek, oruçlunun mazmaza ve istinşakta aşırılığa kaçması, necis bir yerde abdest almak, abdest

alırken Allah'ı zikir dışında konuşmak da tenzihen mekruhtur.[61]

Abdesti Bozan Şeyler

Abdesti bozan şeyler bazı kısımlara ayrılırlar. Şöyle ki:
A. Önden ve arkadan çıkan şeyler: Bunlar alışıla-gelen ve alışıla-gelmeyen şeyler olmak üzere iki kısma ayrılırlar.
B. Ön ve arkadan çıkan şeylerden olmamalarına rağmen onların hükmüne tabi olan haller. Meselâ aklını kaybetmek, şehvetle kadına dokunmak, tüysüz delikanlılara dokunmak gibi. Bunlar, bazı şartlar doğrultusunda abdesti bozarlar.
Mâlikîler: Alışılmamış lezzette çıkan menî guslü gerektirmeyip sadece abdesti bozar demişlerdir. Üç mezheb İmamı bu görüşe karşı olup kişinin sıcak suya girdiğinde lezzetlenip menîsinin akmasını da buna örnek olarak göstermişlerdir.
Şâfiîler: Lezzetli ve lezzetsiz olarak çıkan menî guslü icâb ettirir demişlerdir. Kişinin önünden çıkan sıvının menî olduğu kesin olarak bilinirse gusül yapması zorunlu olur. Guslü gerektirmekle birlikte abdesti bozmaz.

Arada bir perde veya engel olmaksızın penisi ellemek. Bunu yapmakla abdest, bazı mezheblere göre bozulur. Bazılarına göre ise bozulmaz.
Ön ve arkanın dışındaki yerlerden çıkan şeyler. Örneğin kan gibi. Kanın abdesti bozup bozmayacağı hususunda mezheblerin tafsilâtlı görüşleri vardır.
Abdesti bozan bu şeyleri şu şekilde açıklamamız mümkündür:
A. Ön ve arkadan çıkan şeyler nedeniyle abdestin bozulması:
1. Alışılagelmiş şekilde ön ve arkadan çıkan şeyler. Bunların bir kısmı sadece abdesti bozar, bir kısmı da guslü gerektirir. Sadece abdesti bozup guslü gerektirmeyenlere örnek olarak sidik, mezî ve vedîyi gösterebiliriz. Sidiği tanımlamaya gerek yoktur. Mezî ise, sarı renkli ince bir sıvı olup çoğunlukla lezzet anında önden çıkar. Vedî'ye gelince bu, menîye benzer. Katı ve beyaz renkte bir sıvıdır. Ki çoğunlukla idrardan sonra önden (penisten) çıkar. Hadî de vedî suyu gibidir. Ki bu doğumdan önce gebe kadının ön tarafından çıkan beyaz bir sıvıdır.
Lezzet olmaksızın menî akması da guslü gerektirmeyip sadece abdesti bozar. Menî, bilinen bir sıvı olduğu için tanımlamaya gerek yoktur.
Buraya kadar saydığımız sıvılar, hep ön taraftan çıkarlar. Arka taraftan alışılagelmiş şekilde çıkanlara gelince bunlar dışkı ve yellenmeden ibarettir.
2. Alışılagelmişin dışında ön ve arkadan çıkan şeyler de abdesti bozarlar. Önden veya arkadan kurtçuk, taş, kan, irin ve cerehat akması abdesti bozar. Meselâ kurtçuk, çakıl taşı, irin ve cerahat ön veya arkadan çıkacak olursa abdesti bozmaz. Tabiî, abdesti bozmaması için çakıl taşı veya kurtçuğun dışarıdan yutulmuş olmayıp midede kendiliğinden oluşması şarttır. Ama kurtçuk veya çakütaşi yutulmuş olup normal çıkış yerinden çıkacak olursa abdesti bozar. Çünkü yutmak normal değildir.

Mâlîkîler: Alışılagelen çıkış yerleri olan ön ve arkadan alışılagelen şevlerin çıkması dışında hiçbir şey abdesti bozmaz, demişlerdir. Alışılagelen çıkış yerlerinden alışılagelen şeylerin sıhhat ve afiyet zamanında çıkmaları

B. Önden veya arkadan çıkmadıkları halde, tıpkı onlar gibi abdesti bozan şeyler. Bunlar, bilindiği gibi dört kısma ayrılmaktadırlar:
1. Abdest alan kişinin delirerek veya sar'aya düşerek veya bayılarak veya içki, esrar, ya da afyon alarak aklını yitirmesi. Uyku da bu grupta mütâlâa edilmekte olup bizzat abdesti bozmaz. Ancak uyku hâlinde (yellenmek veya kadına dokunmak gibi) abdest bozucu durumların cereyan edebileceği İhtimâlinden ötürü, mezheblerin abdest bozucu oluşuna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbelîler: Uykunun bizzat kendisi abdesti bozar demişlerdir. Uyku, çok kısa süreli olmadığı takdirde

[61] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 104-106.

mak'adın içinden bir şey çıkmayacak şekilde birşeye dayayıp emniyete alırsa dahi abdesti bozulur.
Şafiiler dediler ki: Uyumakta olan kişi, mak'adını sağlam bir yere oturtmadığı takdirde, mak'adından abdest bozucu bir şeyin çıkmadığından emin olsa bile yine de abdesti bozulur.
Hanefîler: Şafiî ve Hanbelîlere muhalefet ederek dediler ki: Sahîh olan görüşe göre uyku, abdesti bozmaz. Ancak üç durumda abdesti bozar:
1. Yan tarafa uzanarak uyumak.
2. Sırt üstü uzanarak uyumak.
3. Uyluklardan birinin üzerine durarak uyumak.
Çünkü bu şekilde oturan kişinin mafsalları gevşer, dolayısıyla da mak'adına hâkim olamaz. Ama oturarak uyusa, mak'adını da bir yere dayayarak sağlama alsa esah olan kavle göre abdesti bozulmaz. Bu durumda yastık ve benzeri bir şeye dayanmış olur da, bu yastık başkası tarafından çekildiği takdirde uyuyan kişi düşer ve mak'adı da dayandığı yerden ayrılırsa abdesti bozulur. Ama oturuşunda bir değişiklik meydana gelmezse abdesti bozulmaz.
Ayakta veya namaz rûkûu gibi tam rükû hâlinde uyuyan kişinin abdesti bozulmaz. Zîrâ bu durumlarda insanın vücudundaki organlar biribirlerine bağlı ve tutkun olurlar. Yanında konuşanların seslerini duyabilecek kadar hafif bir uyku uyumakta olan kişinin, uzanmış olmasına rağmen abdesti yine bozulmaz. Ama konuşanların seslerini işitemiyecek kadar ağır bir uykuda olursa abdesti bozulur. Uykunun ancak uzanarak vuku bulması hâlinde abdestin bozulacağına ilişkin delil, şu hadîs-i şeriftir: *"Abdest, ancak uzanarak uyuyan kimseye vâcib olur. Zîrâ uzanma hâlinde mafsallar gevşer."* [62]
Hanefîler sırtı üstü uyuyanla uyluklarından birinin üzerine ağırlığını vererek uyuyan kişileri de uzanarak uyuyan kimselere kıyaslamalardır. Çünkü uzanarak uyuyanın abdestinin bozulmasındaki sebeb, mafsallarının gevşemesidir. Bu sebeb, sırtı üstü uyuyanla, uyluklarından birinin üzerine durup uyuyan kimsede mevcûdtur. Kendisinde yellenme gevşekliği veya sidik akıntısı bulunan özürlü kimselerin abdestleri uyku ile bozulmaz. Zîrâ uyanık iken ön ve arkalarından çıkan bu şeyler, abdestlerini bozmadıklarına göre uyku hâlinde hiç bozmazlar.
Şâfîîler: Kişi oturarak veya bir binite binerek oturağını oturduğu yere dayayıp arada boşluk bırakmadan uyusa abdesti bozulmaz. Ama sırtüstü veya yangelerek uyuşa, oturağıyla oturduğu yer arasında vücûdu zayıf olması dolayısıyla arada bir boşluk da kalırsa uyumakla abdesti bozulmuş olur.
Uyuklama abdesti bozmaz. Uyuklama, uykudan ayrı olup beyinde meydana gelen bir ağırlıktır. Ki uyuklayan kişi, yanında konuşulanları anlamasa bile konuşanların seslerini işitir.
Hanbeliler dediler ki: Her ne hal ve şekilde olursa olsun uyku, abdesti bozar. Ancak örfe göre az sayılan oturma ve ayakta durma hâlindeki hafif uyku abdesti bozmaz.
Malikiler dediler ki: Uyku, ağır olduktan sonra kısa sürsün uzun sürsün, kişi uzanmış olsun oturmuş olsun, secde hâlinde olsun ayakta dursun, abdesti bozar. Bunun yanında kısa da sürse uzun da sürse, hafif uyku abdesti bozmaz. Ancak uzun süren hafif uykudan sonra abdest almak mendubtur. Kısa süreli ağır uyku: Uyuyan kişi, eğer bir bez dürüp mak'adının (oturağının) kaba etleri arasına koyup mak'adını tıkamaz ve üzerine oturmazsa ve uyuduktan sonra tıkaçsız olarak uyanırsa abdesti bozar.
Uzun süreli ağır uyku: Uyuyan kişi oturağını tıkamış olsa bile kesinlikle abdesti bozar. Uyumakta olan kişi etrafındaki sesleri işitmezse oturağı üzerine oturup dizlerini yan yana getirerek iki eliyle dizlerini tutar da ellerinin çözüldüğünün farkına varmazsa, elindeki bir şeyin yere düştüğünün farkına varmazsa, ağzından salyasının aktığım hissetmezse ağır uykuda demektir.

2. Ön ve arkadan çıkmadığı halde, onlar gibi abdesti bozan şeylerin ikincisi, kadın olsun tüysüz genç erkek olsun, şehvetli birinin bunlara dokunmasıdır. Fıkıhçılar, işi terminolojiye dökerek dokunmanın bazan elle, bazan da vücûdun herhangi bir tarafıyla olabileceğini, "Lems"in, yani ellemenin ise sadece elle olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bunların herbirinin kendine özgü hükümleri vardır. Şehvetli birinin ellemesi mezheblere göre ileri sürülen şartlar doğrultusunda abdesti bozar.

Şafiiler dediler ki: Yabancı bir kadına dokunmak veya onu ellemek, mutlak surette abdesti bozar. Elleyen erkek yaşlı, kadın da ihtiyar ve çirkin olsa ve bunlar birbirlerine dokunmaktan lezzet duymasalar bile yine abdest-leri bozulur. Şafiî mezhebinde yerleşik kural budur. Elleyen veya dokunan

---
[62] Ebu Dâvud, Taharet, Bâb: 79.

erkek, genç de olsa, yaşlı da olsa hüküm aynıdır. Bazıları diyebilirler ki: Yaşlı ve çirkin kadını ellemekten ne tad alınabilir ki bunu yapmakla abdest bozulsun? Bunlara verilecek cevab şudur: Kadın, yaşadığı sürece mutlaka kendisinden tad alıp yararlanacak birisi bulunur. Kadına dokunmanın abdesti bozması, erkekle kadının tenleri arasında bir perde bulunmaması şartına bağlıdır. Abdestin bozulmaması için arada ince de olsa bir perde bulunması yeterlidir. Tozların üst üste gelmesiyle arada bir kir tabakasının oluşması bile perde yerine geçerli olur. Ama ikisinin vücûdları arasındaki ter tabakası perde yerine geçerli olmaz.

Bir erkeğin başka bir erkeği ellemesi veya arada perde olmaksızın dahî vücûdlarının birbirine dokunması abdesti bozmaz. Ellenilen veya dokunulan erkek, tüysüz güzel bir genç olsa abdest yine bozulmaz. Ama bundan dolayı abdest almak sünnet olur. Kadının kadını, erseliğin erseliği (Hunsa, çift cinsiyetli) ellemesi veya tenlerinin birbirine dokunması abdestlerini bozmaz. Erselikle erkek veya kadının elleri veya tenleri birbirlerininkine dokunacak olsa yine abdestleri bozulmaz.

Selim tabiatlı kimselerce, dokunan erkekle dokunulan kadının şehvet haddine vardıkları bildirildiğinde abdestleri bozulur.

Kadının tüyleri, tırnak ve dişlerine dokunmakla lezzet duyulsa bile abdest bozulmaz. Çünkü lezzet duyulmaması, bu nesnelerin özelliğindendir. Denebilir ki: İnsanlar, kadının bazı yerlerine nisbetle dişlerinden daha fazla lezzet almaktadırlar. Lezzet duymamak bunların özelliğindendir demek akla uyar mı? Şâfiîler bu soruya şu cevâbı vermektedirler: Ağıza dokunmak bir tarafa bırakılacak olursa, dişleri birer kemik parçası olarak ele alacak olursak bunlardan ne lezzet alınabilir?

Ölüyü ellemek ve ona dokunmak da abdesti bozar. Mahrem, yani kişiye nikâhlanması ebediyyen haram olan bir kadına dokunmak veya onu ellemek abdesti bozmaz. Kan bağı, süt bağı ve hısımlılık bağlarından ötürü bazı kadınların nikâhı ebediyyen insana haram olabilir. (Anne, kızkardeş, teyze, halâ, kayınvalide, süt ana ve sütbacısı gibi.) Bunlara dokunmakla abdest bozulmaz. Bazı. kadınların nikâhlanması ebediyyen değil de geçici olarak haram olur. Baldız, hanımın teyze ve halâsı gibi. Bunlar, hanımın boşanmasından veya ölümünden sonra nikâhlanabilirler. Bunlara dokunmak abdesti bozar. Şüphe ile cinsel ilişki kurulan kadının annesine ve kızına dokunmakla abdest bozulur. Bunların ikisini nikahlamak her ne kadar harâmsa da bu harâmlık, hısımlık, neseb ve süt bağlarından ötürü doğmamıştır.

Hanbeliler dediler ki: Arada perde olmaksızın şehvetle bir kadım ellemek veya ona dokunmak abdesti bozar. Bu kadın mahrem olsun yabancı olsun, diri olsun ölü olsun, küçük olsun büyük olsun fark etmeyip aynı sonuca varır. Yalnız küçük kızların âdete göre şehvetli olmaları gerekir. Bu hususta kadın da erkek gibidir. Eğer bir kadın bir erkeği elleyecek olursa veya ona dokunacak olursa mezkûr şartlarla abdesti bozulur.

Abdestin bozulması için tüy, diş ve tırnak dışında vücûdun diğer kısımlarının ellenmesi şartı vardır. Sözgelimi bu saydığımız nesneler ellenecek olursa abdest bozulmaz. Dokunulan veya ellenilen kişi bunlardan bir lezzet duysa bile abdesti bozulmaz. Erkek erkeği ellerse, ellenen tüysüz bir genç olsa bile yine abdesti bozulmaz. Kadın kadını, erselik erseliği ellerse, elleyen bundan bir lezzet duysa bile bile abdesti bozulmaz.

Bu anlattıklarımızdan sonra, arada perde olmaksızın âdeten şehvetli olduğu bilinen kadını -bu kadın yaşlı ve çirkin olsa bile- elleme veya dokunmanın abdesti bozması hususunda Hanbelîlerle Şâfiîlerin görüş birliği içinde oldukları anlaşılmış olur. Bu iki mezheb, yalnız mahrem kadınları elleme hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Hanbelîler derler ki: Mahrem de olsa bir kadını ellemek abdesti bozar. Ellenen veya dokunulan kadın, elleye-nin annesi de olsa kızkardeşi de olsa abdesti bozulur. Şâfiîler buna karşıdırlar.

Erkeğin erkeği ellemesiyle ellenen, tüysüz güzel bir genç olsa bile abdestin bozulmayacağı hususunda görüş birliği edilmiştir. Yalnız Şâfiîler, bunu yapanın abdest almasının sünnet olacağı kaydını koymuşlardır. Kadının tüyü, tırnağı ve dişlerinin ellenmesinin abdesti bozmayacağı hususunda da görüş birliği edilmiştir... Ancak Şâfiîlerin anlatmış oldukları hafif bazı detaylarda aralarında bir görüş ayrılığı olmuştur. Ki bu nedenle de her iki mezhebin görüşlerini ayrı ayrı anlatmayı uygun gördük.

Malikiler dediler ki: Abdestli biri kendisinden başka birine, eliyle veya vücûdunun herhangi bir tarafıyla dokunacak olursa abdesti bozulur. Ancak abdestin bozulması için gerek dokunanda, gerek dokunulanda bazı şartların gerçekleşmesi îcâb eder:

1. Baliğ olacak.
2. Lezzet kasdiyle dokunacak. Veya dokununca lezzet duymuş olacak. Lezzet kasdiyle dokunup lezzet duymasa bile yine abdesti bozulur. Bunun tersi için de aynı hüküm geçerlidir.
3. Dokunduğu kimse çıplak veya hafif bir örtüyle örtünmüş olacak. Örtü kalın olursa abdest bozulmaz. Örtü kalın olur da içindeki şahsın bir organını tutup eliyle avuçlayacak olur veya lezzet kasdiyle bunu yaparsa abdesti bozulur. Lezzet kasdiyle yapmayıp lezzet duyarsa yine abdesti bozulur.
4. Dokunduğu kimse âdeten şehvetli biri olacak. Örneğin beş yaşındaki şehvetsiz küçük bir kız çocuğunu ellemek abdesti bozmayacağı gibi, erkeklerin kendisinde tamahlarının kalmadığı yaşlı kadını ellemek de abdesti bozmaz.
5. Saç ve tüyler de vücudun parçalarından sayılmaktadırlar. Lezzet alma kasdiyle kadının saçlarına dokunulacak olursa abdest bozulur. Lezzet kasdi olmaksızın dokunur da lezzet duyacak olursa yine abdesti bozulur. Ama kadın, kendi eliyle kendi saçma dokunacak olursa abdesti bozulmaz. Aynı şekilde erkeğin saçı kadının saçına, tırnağı kadının tırnağına dokunacak olursa bunlarda duyu olmadığı gerekçesiyle abdesti bozulmaz.
6. Dokunmakla abdestin bozuluşu, lezzet kasdi veya lezzet duyma sebebinden ötürüdür. Dokunulan kadının yabancı bir kadın olmasıyla kendi eşi olması arasında fark olmadığı gibi, dokunulanın tüysüz bir delikanlı olmasıyla sakalı yeni bitmekte olup insana lezzet veren bir genç olması arasında fark olmayıp hepsi abdestin bozulmasına neden olurlar.
7. Dokunulan kızkardeş, veya onun kızı, hala veya teyze gibi mahrem bir kadınsa ve dokunan da şehvetli olup lezzet almayı kasdeder ve fakat lezzet duymazsa abdesti bozulmaz. Ama dokunduğu kadın yabancı biriyse, lezzet kasdi olmazsa bile abdesti bozulur.
8. Ağızdan öpmek de dokunma ve ellemenin hükmüne tâbidir. Lezzet kasdiyle öpen veya zorla öptürmek gibi lezzet kasdi olmaksızın öper ve fakat lezzet duyarsa abdesti bozulur. Kişi kendi nefsindeki maksada göre birine acıyıp öper de lezzet duymazsa abdesti bozulmaz. Eğer lezzet duyarsa abdesti bozulur. Bütün bu saydığımız şartlar dokunana nisbetledir. Dokunulana gelince o da, baliğ ise ve kendisine dokunulup ellendiğinde lezzet duyarsa abdesti bozulur. Eğer kendisine dokunulduğunda veya ellendiğinde lezzet duymayı kasdederde zâten dokunan durumuna geçer. Ki yukarıda geçen hükümlere tâbi olur. Düşünmekle veya dokunmaksızın bakmakla lezzet kasdi olsa veya lezzet duyulsa bile veya fuhuşa dâir kötü söz söylese bile abdesti bozulmaz. Eğer düşünme veya bakma sebebiyle mezîsi gelirse abdesti bozulur. Menisi gelirse de gusül yapılması gerekir.
Hanefîler: Bedenin hangi tarafıyla olursa olsun, dokunan veya dokunulan çıplak da olsa abdest bozulmaz, derler. Kişi, abdestli olur; ikisi de çıplak ve hanımına bitişik olarak aynı yatağa uzanacak olurlarsa, abdestleri bozulmaz. Ancak kendilerinden mezi ve benzeri bir şeyler akarsa veya ikisinin tenasül organları üst üste gelecek olursa abdestleri bozulur. Tabiî ayrıca erkeğin penisinin sertleşmesi ve arada vücûdlarının ısısını engelleyecek bir perdenin bulunmaması hâlinde erkeğin abdesti bozulur. Kadın ise, erkeğiyle yanyana gelip, tenasül organının onunki ile üst üste gelmesi hâlinde abdesti bozulur. İki kadın çıplak olarak birbirlerine sarılıp bitişirler ve cinsel organları da birbirine temas ederse abdestleri bozulur. Hamamlarda olduğu gibi iki erkek, kalabalıktan ötürü çıplak olarak yanyana gelip bitişecek olurlarsa, dokunanın penisi sertleşmedikçe abdestleri bozulmaz.
Böylece Hanefîlerin bu hükümde diğer İmamlardan ayrı görüşe sâhib oldukları öğrenilmiş oldu. Mâlîkîler abdestin bozulmasını, lezzet kasdına veya lezzet duyma şartına bağladılar. Şehvetsiz ihtiyar kadını ellemekle abdestin bozulmayacağını söyleyerek de, bozulur diyen Şafiî ve Hanbelîlere muhalefet etmiş oldular. Güzel ve tüysüz delikanlıları ellemekle abdestin bozulmayacağını söyleyerek Hanefîler, Mâlikîlere muhalefet ettiler. Hanbelîlerle Şâfiîler de bozulmaz dediler. Dokunulan çıplak olmadıkça ve üzerindeki örtüsü de ince ve hafif olmadıkça dokunmanın abdesti bozmayacağını söyleyerek bazı şartlarla diğer mezheplerle görüş birliği yaptılar. **Ancak Malikiler dediler ki:** Dokunulan, elbisesini giyinikse ve abdestli biri de onun vücûdunu eliyle tutacak olursa abdesti bozulur. Kadının saçını tutmada ihtilâfa düşmüşlerdir. Mâlikîler derler ki: Erkek, kadının saçma lezzet kasdiyle dokunur veya lezzet kasdiyle olmaksızın dokunur da lezzet duyarsa abdesti bozulur. Çünkü saçların lezzet verdikleri tartışma götürmez bir şekilde kesindir. Ama kadınlar, kendi saçlarıyla erkeklere dokunacak olurlarsa kendilerinin abdestleri bozulmaz. Çünkü onlar, bundan bir şey hissetmezler. Hanbelî ve Şâfiîlerse, saça dokunmanın abdesti bozmayacağı görüşündedirler.

3. Önden ve arkadan çıkan şeyler gibi abdesti bozan şeylerin üçüncüsü ellemektir. Kişi, eliyle ya kendi vücûduna veya başkasının vücûduna dokunur. Başkasının vücûduna dokunmakla ilgili hükümler geçen bölümde anlatıldı. Kişinin kendi vücûdunu ellemesine gelince, bundan lezzet duyacağı alışılmış bir durum değildir. Ama baz; hadîsler, kişinin kendi penisini ellemesinin abdestini bozacağına delâlet etmektedirler. Diğer bazı hadîslerdeyse, bunu yapmakla abdestin bozulmayacağı ifade edilmektedir. İşte bu nedenle mezhebler, bu konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.
Kişinin kendi penisini ellemesiyle abdestinin bozulmayacağı görüşünde olanlar, bazı hadîsleri delil olarak ileri sürmektedirler. Bunlardan biri İbn Mâce dışındaki diğer Sünen sahiplerinin rivayet etmiş olduğu şu hadîs-i şerîftir:
Rasûlullah (s.a.s.) namazdayken penisini elleyen bir erkeğin durumu hakkında sorulduğunda şu cevabı vermiştir:
“O, senin vücudundaki bir parça etten başka bir şey değildir.” [63]
İbn Hibban da bu hadîsi. Sahîh'inde rivayet etmiştir. Tirmizî ise, “Bu mevzuda rivayet edilen en güzel hadîs budur” demiştir.
Penisi ellemek abdesti bozar diyenler de birçok hadîs-i şerîfi delîl olarak ileri sürmektedirler. Ki bunlardan biri şu hadîs-i şeriftir:
“Kim penisini ellerse abdest alsın.” [64]
Üç mezheb İmamı, penisi ellemenin abdesti bozacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerse bu hususta onlara muhalefet etmişlerdir. Bu mezhebe göre, penisi ellemekten ötürü abdest bozulmaz. Hanefîlerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Avuç içiyle de olsa, parmakların iç taraflarıyla da olsa, şehvetle de olsa penisi ellemek abdesti bozmaz. Zîrâ bedevîvâri birisi Rasûlüllah (s.a.s.) a gelerek
“Ya Rasûlallah! Namazdayken penisini elleyen bir adamın durumu hakkında ne dersin?” diye sormuştu da Rasûlüllah, kendisine şu cevâbı vermişti:
“O, senin vücûdundan bir parça veya etten bir parçadır.” [65]
Yine de penisi elleyen birinin, âlimlerin ihtilâfından kurtulmak için abdest alması müstehab olur. Çünkü ittifaklara uyularak yapılan ibâdet, ihtilâflara kaçılarak yapılan ibâdetten daha hayırlıdır. Ama ittifaklara uyayım derken, kişinin kendi mezhebine göre mekruh davranışlarda bulunmaması da şarttır.
Bu anlatılanlar bir tarafa, Rasûlüllah (s.a.s.) in:
“Kim penisini ellerse abdest alsın” mealindeki buyruğunda geçen abdest kelimesini Hanefîler, lügat manâsında kabul etmişlerdir. Ki bu da ellerin yıkanması demektir. Penisini ellemiş olan bir kişi, namaz kılmak istediğinde mendûben ellerini yıkamalıdır.
Kişi, vücûdunun herhangi bir yerini, hatta mak'adındaki deliğin etrafını bile elleyecek olursa abdesti bozulmaz. Kadın da elini, kendi tenasül organına değdirecek olursa abdesti bozulmaz. Ancak parmağını veya iğne uçu gibi bir şeyi vaginaya sokarsa bu durumda abdesti bozulur. Çünkü bu durumda sanki içeriye bir şey girip kaybolmuş olmaktadır. Parmağının sadece bir kısmını sokar da parmak görünmeyecek şekilde olmazsa, ama geri çekerken parmağında ıslaklık ve koku olursa abdesti bozulur. Aksi takdirde bozulmaz. Aynı şekilde kadın, parmağını veya bir parça pamuğu vaginasının önüne koyar da pamuk veya parmak ıslanacak olursa abdesti bozulur. Aksi takdirde bozulmaz.
Malikiler dediler ki: Penisi ellemekten ötürü ancak bazı şartların gerçekleşmesi hâlinde abdest bozulur:
1. Kişi kendi penisini ellerse abdesti bozulur. Başkasının penisini ellerse, başkasına dokunma hükümleri cereyan eder.
2. Kendi penisini elleyen baliğ ise abdesti bozulur. Erselik dahî kendi penisini ellediğinde abdesti bozulur. Çocuk, kendi penisini ellediği takdirde abdesti bozulmaz.
3. Ellerken arada bir örtü veya engel bulunmazsa abdesti bozulur.
4. Avuç içi veya elin yan tarafları veya parmakların alt ve yan kısımları veya baş taraflarıyla penisi

[63] Tirmîzî, Taharet. 118; Nesâî, Taharet, 62.
[64] Ebû Dâvûd, Taharet, 69; Nesâî, Taharet, 118.
[65] Tirmîzî, Taharet, Bâb: 62.

ellerse abdesti bozulur. Diğer parmaklardan farksız olan duyma ve görmede onlar gibi olan fazla parmakla da penis ellenecek olursa abdest yine bozulur. Ama baldır veya kol, penise değecek olursa abdest bozulmaz. Bir ağaç dalıyla penise dokunulursa veya arada bir perde bulunmakla penis ellenecek olursa abdest yine bozulmaz.
Yukarıdaki şartların gerçekleşmesi hâlinde lezzet alınsın alınmasın, kasıtla olsun, unutarak olsun, penis ellendiği takdirde abdest bozulur. Bir kadının kendi tenasül organını ellemesiyle abdesti bozulmaz. Parmağını soksa ve bundan zevk alsa bile durum değişmez. Kişinin mak'ad mahallini ellemesi veya zaruret olmadan yapılması haram bile olsa parmağını bu deliğe sokmasıyla abdesti bozulmaz. Penis kesilmiş olsa, kesildiği yeri ellemek, teslisleri ve kasık bölgesini ellemek, yapana lezzet vermiş olsa bile abdesti bozmaz. Başkalarının mak'ad deliğini veya vaginasını ellemek halinde, başkasına dokunma hükümleri geçerli olur. Bununla ilgili hükümler, önceki bahiste anlatılmıştır.
Şafiiler dediler ki: Vücûda bitişik veya vücûdtan ayrılıp da henüz parçalanmamış olan penisi ellemekle abdest bozulur. Her ne kadar vücûdtan ayrıldıktan sonra penis ismini yitirirse de ellemekle abdest bozulur. Penisin kesildiği yeri ellemek de bazı şartlarla abdesti bozar:
1. Arada perde ve benzeri bir engel bulunmazsa.
2. Elleme, avuç içi veya parmakların alt kısımlanyla yapılırsa. Avuç içiyle parmakların alt kısımlarının sınırı, avuç ve parmaklar üst üste geldiğinde görünmeyen kısımlardır. Elin ve parmakların aralarıyla ve yan taraflarıyla penis ellendiğinde abdest bozulmaz.
Hanbelîler: Bunlar da Şâfiîler gibi, penisin kişiye ait olmasını şart koşmazlar. Başkasının penisini ellemenin de kişinin kendi penisini ellemesi hükmünde olacağı düşüncesindedirler. Bu nedenle demişlerdir ki: Kişi, gerek kendi penisini gerek başkasının penisini ellerse; ellediği penis küçük bir çocuğun veya bir ölünün penisi olsa bile abdesti bozulur. Penisi ellenenin değil de penisi elleyenin abdesti bozulur. Kadın, kendi vaginasını elleyince abdesti bozulacağı gibi başka birisi de elleyecek olursa elleyenin de abdesti bozulur. Mak'ad deliğini ellemek de vaginayi ellemenin hükmüne tâbidir. Ama testisleri ve kasık bölgesini ellemekle abdest bozulmaz.
Ön ve arka dışında vücûdun herhangi bir yerinden çıkan necaset, çok olduğu takdirde abdesti bozar. Çokluk ve azlık, kişinin bünyesinin kuvvet veya dermansızlığı ile şişmanlık veya zayıflığıyla ölçülür. Meselâ zayıf birinden kan akarsa bu kan, onun bünyesine göre çok görülürse abdesti bozulur. Çok görülmezse abdesti bozulmaz. Kusmak da bu hükme tâbidir.

4. Ön ve arkadan çıkmadığı halde abdesti bozan şeylerin dördüncüsü, çıbandan veya yaradan çıkan irin ve kandır. Ki bunlar necis olup abdest bozucudurlar. İrtidâttan dolayı da abdest bozulur. Dinden çıkan bir kişi eğer abdestli ise abdesti bozulur. Şiddetli derecede gazaplanan câhiller, çoğu kez dîne söverek bu duruma düşmektedirler. Bunlar küfrü gerektirici sözleri hiç aldırmaksızın sarfetmekte, sonra da pişman olmaktadırlar. Bunlar bu fiili işlerken şayet abdestli iseler abdestleri bozulur. En aşağılık irtidât cerîmelerinin sâlih amelleri boşa savurup heba edeceği bilinirse, insanlar kendilerine hâkim olup bu vartaya düşmekten kurtulurlar. Ve hiçbir yararı olmayan, tersine birçok zararlara sebeb olan bu kelimeleri söylememek için dillerini tutarlar.

Hanefîler: İrtidâttan dolayı kişinin her ne kadar işlemiş olduğu sâlih ameller boşa gitse de ve mâlî tasarruf yetkisi elinden alınsa da abdestinin bozulmayacağı görüşündedirler.
Şâfiîler: İrtidat eden kişi, eğer sidik akıntısı özründen salim ise abdesti bozulmaz, ama salim değilse, temizliği zayıf olduğundan ötürü abdesti bozulur.
Hanefiler dediler ki: Namazda kahkahayla gülmek abdesti bozar. Bu hususta birçok hadîsler mevcûd olup, bunlardan TaberânFnin Ebû Musa'dan rivayet etmiş olduğu hadîsi örnek olarak gösterebiliriz:
“Rasûlullah (s.a.s.), bir ara halka namaz kıldırıyordu. Gözleri arızalı bir adam içeri girdi. Mesciddeki çukura ayağı kayıp düşünce de orada namazda bulunanların çoğu kendisine güldüler. Bunun üzerine Resülüllah (s.a.s.), namazdayken gülenlerin abdestlerini ve namazlarını yenilemelerini emretti. [66]

Namazda kahkahayla gülmek, deve eti yemek ve ölü yıkamak abdest bozmaz. Hades hâlinden şüphe etmekle abdest bozulmaz. Bunun da iki şekli vardır:

[66] Ebû Dâvûd, Taharet, Bâb: 66; Salât, Bâb: 99; İbn Mâce, Taharet, Bâb: 139.

1. Kişi, abdest aldığını kesin olarak bilecek. Ancak abdest aldıktan sonra hades hâlinin vuku bulup bulmadığı hususunda şüphe ederse bu şüpheden ötürü abdesti bozulmaz. Çünkü bu kişi, abdestten sonra hadesin vukûbulup bulmadığından şüphe etmektedir. Şüphe ise tahareti gidermez.
2. Kişi, abdest aldığını da, kendisinden hades hâlinin vukû bulduğunu da kesin olarak bilecek. Ancak hades hâlinin vukuundan önce mi sonra mı abdest aldığı hususunda şüpheye düşecek olursa, bu durumda iki şekille karşılaşılacaktır:
a. Bu kişi şüphelenmekte olduğu ve hangisinin daha önce vukû bulduğunu bilmediği abdestten ve hadesten önceki durumunu hatırlamaya çalışacaktır. Eğer abdesfen önce hades hâlinin vukû bulduğunu hatırlayacak olursa abdesti var sayılır. Çünkü hatırladığından ötürü birinci hades hâlinden sonra abdest almış olduğu hususu sabit olmaktadır.

Kahkaha; kişinin yanmdakilerinin işiteceği kadar yüksek sesle -uzun sürmese bile- gülmesidir. Bu gülüş, abdesti bozar. Ama sadece kendisinin işitebileceği kadar bir sesle namazdayken gülmesi hâlinde yalnız namazı bozulur. Abdesti bozulmaz. Namaz kılan baliğ ise, kadın olsun erkek olsun, kasıtlı olsun unutmuş olsun kahkahayla gülecek olursa (hem namazı hem de) abdesti bozulur. Yok eğer çocuksa bozulmaz. Ayrıca kahkahayla gülmek, secdeli ve rükû'lu namazlarda vekûbulursa bu saydığımız hükümler söz konusu olur. Diyelim ki tilâvet secdesini edâ etmekte olan biri kahkahayla gülecek olursa sadece secdesi bozulur. Abdesti bozulmaz. Namazını bitirmek üzere olan birisi, selâm yerine kahkahayla gülecek olursa abdesti bozulur. Namazı sahîh olur. Hanefîlere göre selâmdan başka şeylerle de namazdan çıkılabilir. Ancak selâm yerine kahkahayla gülen, Allah'a yalvaracağına terbiyesizlik etmiş ve vâcib olan selâmı terk etmiştir.

Hanbelîler: Deve etini yemekten ve ölüyü yıkamaktan ötürü abdest bozulur demişlerdir.
Malikiler dediler ki: Hades veya hadese sebeb hâllerin vukû bulduğundan şüphe edilince abdest bozulur. Meselâ bir şahıs, abdest aldıktan sonra yellenmekten veya penisini ellemekten dolayı abdesti bozulduktan sonra abdest alıp almadığından veya abdest ile hades hâlinin hangisinin daha önce vukûbulduğundan şüphe edecek olursa abdesti bozulur. Çünkü berâet-i zimmet ancak yakîn ile hâsıl olur. Yani zimmetten kurtulmak, ancak kesin hükümlerle mümkün olur. Şüphedeki adamda ise yakînden eser yoktur.

Hadesli bir kişi abdest alarak hades hâlini ortadan kaldırdıktan sonra ikinci kez kendisinde hades hâlinin vukûbulup bulmadığından şüphe edecek olursa ne yapmalıdır? Yalnız Hanefîlere göre şüphenin, yakîne zararı olmayacağını hatırlatmakta da fayda vardır. Evet, durumu belirtilen kişi için bir örnek vermeye çalışalım: Bir kişi öğleden sonra abdest aldığını kesin olarak bildiği gibi, öğleden sonra da kendisinde hades hâlinin vukûbulduğunu kesin olarak biliyor. Ancak hadesin önce vukûbulup abdes-ti sonra aldığı (ve dolayısıyla abdestli olduğujnu kestiremediği gibi; abdesti önce alıp hadesin sonra vukû bulduğu (ve dolayısıyla abdestsiz olduğu)nu kestirememektedir. Bu durumda öğleden önceki durumunu değerlendirecektir. Şöyle ki: Eğer öğleden önce abdestsiz idiyse, öğleden sonra abdestli sayılır. Çünkü bu kişinin hades hâlinin öğleden önce vukû-bulduğuna ve abdestini de öğleden sonra aldığına kesin olarak kanaat getirilmiş olur. Öğleden sonra vukû bulan ikinci hades hâlinin abdestten önce mi, sonra mı vukûbulduğu hususunda şüpheye düşecek olursa abdestli sayılır. Çünkü şüphe ile abdest bozulmaz.
b. Kişi eğer öğleden önce abdestli olduğunu, sonra yine abdest aldığını ve hades hâlinin vukûbulduğunu hatırlayacak olursa bu durumda birkaç şekil ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki:
Eğer abdest yenilemek, âdeti ise fecirden sonra kesin abdestsiz olduğuna hükmedilir. Çünkü fecirden önce abdestli olduğu kesinlikle bilinmektedir. Bundan sonra da abdest yenilemiş ve de hades hâli vukû bulmuştur.

Hanbeliler dediler ki: Abdest tazelemek itiyadında olsa bile bu kişi, önceki hâlinin tersine göre amel eder. Yani önce abdestsiz ise abdestli olduğuna; abdestli ise abdestsiz olduğuna itibâr edilir.

Ancak kendisi, bunlardan hangisinin daha önce, hangisinin daha sonra olduğunu bilememektedir. Bu şüphe, abdesti bozacak bir şüphe olarak kabul edilmez. Çünkü daha önce birinci abdesti aldığı kesin, hades hâlinin vukuu da kesindir. İkinci abdesti ise, kendisinden sonra hades vukûbulan birinci abdesti yenilemek İçin aldığı kabul edilir. Böylece de ikinci abdesti, vukuu kesin olan hades hâlini ortadan kaldırmak için almadığı anlaşılmış olur.
Eğer abdest yenilemek âdeti değilse, abdestli sayılır..Çünkü ikinci abdest, şüpheli olan hades hâlini ortadan kaldırmış olmaktadır. Bütün bu anlatılanlar, abdestin tamamlanmasından sonra akla gelebilecek olan şüphelerle İlgilidir. Ama abdest esnasında, bir organı yıkayıp yıkamadığında şüpheye düşecek ulursa şüphelendiği organı yeniden yıkar.
Gayet açık olarak bilinmektedir ki biz, bu ilmî incelikleri, ilim talebelerine faydalı olur ümidiyle burada anlatmaktayız. Avam tabakasına mensub kimselerin, zorunluluk olmadıkça bu incelikleri bilmelerine gerek yoktur. Meselâ bir kişi, suyun kıt olduğu bir yerde olur, yaşlılık, zayıflık ve soğuktan ötürü abdesti iade etmesi zorlaşır ve teyemmüm etmesi de mubah olmaz bir durumdaysa, bu anlattığımız inceliklerden haberdar olmalıdır. Âlimler, toplumun bir kısmının veya tümünün yararlanacağını hesaba katarak dînî hükümlerden her hangi birini açıklamaktan geri durmazlar.[67]

İSTİNCÂ BAHSİ

İstincâ'nın Tanımı:

İstincâ, önden ve arkadan çıkan pislikleri gidermek ve bunların çıkış yerlerini su, taş ve benzeri şeylerle temizlemektir. İstincâ kelimesinin yerine bazan “istitâbe”'veya “isticmar” kelimeleri de kullanılmaktadır. Ancak isticmar, sadece taşlarla yapılan temizliğe özgü bir terimdir. Bu kelime arapçada, küçük çakıl taşları anlamına gelen 'cimar' dan türemiştir. İstitâbe denmesi ise, kişi pisliklerden temizlenince gönlü ferah olup müsterih olduğundan ötürüdür.
İstincâ demesi de şu sebepten ileri gelmektedir: İstincâ, “Necevtü'ş-şecerete”, yani “ağacı kestim” cümlesindeki “necevtü” fiilinin südâsî mezîdlerinden olan “istif'al” babının masdandır. Kesmek, yani necaseti kesmek anlamını ifade etmektedir. İstincânm suyla yapılması asıldır. Bizden önceki ümmetlerde istincâ, sadece suyla yapılırdı. Rivayet olunur ki suyla ilk istincâyı yapan, Hz. İbrahim (a.s.) dır. Ama İslâm dîni bir kolaylık ve müsâhama eseri olarak istincânm taşla ve benzeri, mak'ada zarar vermeyecek diğer şeylerle de yanılmasına ruhsat vermiştir.[68]

Hükmü:

Anlattığımız mânâda istincâ farzdır..

Hanefiler dediler ki: İstincâ veya onun yerine geçen isticmar, kadınlar ve erkekler için müekked bir sünnettir. Müekked sünnetin özelliği gereği, istincâ yapmayan, kuvvetli görüşe göre kerahete girmiş olur. Necaset, çıkış deliğinin etrafına yayilmadıkça istincânm su, küçük taş ve benzeri şeylerle yapılması müekked sünnettir. Çıkış yerinden maksat, Hanefîlere göre insan ayakta durduğunda oturağın (mak'adın) kapanıp görünmeyen deliği ile penisin ucundaki deliktir. Bu çıkış yerlerinden çıkan pisliğin alışılagelen dışkı ve idrar gibi bir pislik olmasıyla kan ve irin gibi alışılagelmeyen bir pislik olması arasında fark yoktur. Bu pislikler, sözü edilen çıkış delikleriyle
oturağın dışına yayılacak olurlarsa durumu değerlendirmek gerekir. Yayılan necaset, bir dirhemin genişliğinden daha fazla ise bu pisliği yalnız su ile gidermek farz olur. Bu durum artık istincâyı değil de necaseti giderme konusunu ilgilendirmektedir. Necasetin giderilmesi için de su kullanmak gereklidir; farzdır. Yine aynı şekilde penisin baş tarafına sidik yayılır ve bu sidik bir dirhem miktarından daha fazla olursa suyla temizlenmesi farz olur. Taşla temizlemekle yetinilmemelidir. Sahîh olan görüş budur. Sünnet edilmemiş bir penisin başındaki kılıfa da bulaşan sidik bir dirhem miktarından fazla olursa suyla yıkanması farz olur. Taşla temizlemek yeterli olmaz. Bu görüş, İmam Âzam ile Ebû

---

[67] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 106-119.
[68] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 119.

Yûsuf'a göredir. İmam Muhammed'e göre ise, çıkış deliğinin dışına yayılan necaset bir dirhem miktarından az da olsa çok da olsa yıkamlması vâcib olur. Bunu yaparken çıkış deliğinin tam üzerinde bulunan pislikleri yıkamanın da vâcib olduğunu söylemeye gerek yoktur. Çünkü etrafa yayılan pislik, çıkış deliğinin tam üstündeki pislikten yayılmıştır. Her ne kadar İmam Âzam ile Ebû Yûsuf'un görüşleri esas olarak alınıyorsa da, İmam Muhammed'in bu görüşü ihtiyata daha yakındır.
Suyun bol olduğu mıntıkalarda ihtiyata uymak için pisliği suyla yıkayıp temizlemek gerekir. Pislikler ve pis kokular ancak su ile temizlenip giderilebilir. Çöl gibi suyun kıt olduğu yerlerdeyse İmam Âzam ile Ebû Yûsuf'un görüşlerine uyulacağı açıktır. Su bulunmasına rağmen kullanılması bazı sebeblerden ötürü imkânsızlaşıyorsa da bu görüşe uymak gerekir. Özetle Hanefîlerin bu konudaki görüşlerinin şu noktalarda toplanmakta olduğunu söyleyebiliriz:
Çıkış deliğinin üzerinde bulunan dışkı ve idrar gibi alışılagelmiş pisliklerle mezî,vedî ve kan gibi alışılagelmemiş pisliklerin su veya başka şeyle giderilmesi müekked sünnettir. Ki buna istincâ, isticmar veya istitâbe denmektedir. Çıkış deliğinin etrafına yayılan pislikleri gidermekse farzdır. Ki buna istincâ değil de, necasetin giderilmesi denir. Bu necasetin miktarı bir dirhemden fazla olunca suyla giderilmesi şart mıdır, değil midir? Bu hususta İmam Muhammed ile İmam Âzam ve Ebû Yûsuf arasında görüş ayrılığı mevcuddur. İmam Muhammed der ki: Çıkış deliğinin dışına yayılan pislik bir dirhenı miktarından az olsa bile suyla yıkanılmahdır. İmam Âzam ile Ebû Yûsuf der ki: Bu pislik, bir dirhem miktarını aşmayınca suyla yıkamlması vâcib olmaz. İstibrâ dışında kadınla erkek aynı hükümlere tabidirler. İstibrâ, çıkış mahallinde sidik veya dışkı kalıntısının bulunmadığına galip bir zanla kanâat getirmektir. Bu anlamda istibrâ, kadına vâcib değildir. Ancak dışkı veya idrarını tamamladıktan sonra az bir zaman beklemeli, bilâhare istincâ veya isticmar yapmalı veya her ikisini bir arada yapmalıdır.
Bir kişi isticmar yaptıktan sonra çıkış yerinde necasetin eseri kalır da terledikten sonra o eser, çamaşırına bulaşacak olursa; bulaşık miktarı bir dirhemden fazla olsa bile çamaşır necis olmaz. Ama isticmar yapan kişinin çıkış deliğinde pislik eseri kalır da o kişi, az miktardaki bir suyun meselâ küçük bir su kabının içine oturursa oturduğu suyu ve kabı necis eder. Bunu söylemekle istincâmn, yani sadece çıkış deliğinin üzerindeki pisliği gidermenin farz değil de sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü çıkış deliğinin etrafına yayılma olduğunda bu, istincâ olmaktan çıkıp necaseti giderme hükümlerine tâbi olur. Yalnızca küçük abdest yapılıp sidik, penis deliğinin etrafına yayılmadığı takdirde istincâ yapmak müstehab olur. Ama sidik, penis deliğinin etrafına yayılacak olursa bu durumda yapılacak olan istincâ değil de necaseti gidermektir. Sırf yellenmekten ötürü istincâ yapmaksa bid'attir.
Katı necasetlerde dirhem miktarı, yirmi kırattır. Sıvı necâsetlerdeyse dirhem miktarı, avuç dibinin dolusu kadar olmasıdır. Bir kırat, kabuğu olmayan beş arpa tanesi ağırlığına mukabildir. Ayrıca bir kırat, orta yollu bir keçiboynuzu meyvesinin bir çekirdeğinin ağırlığına da mukabildir. Yine bu çekirdeklerden her biri beldemizdeki buğday tanelerinden dört tanesinin ağırlığına denk gelir. Sonuç olarak da bir dirhem, keçiboynuzu meyvesinin çekirdeklerinden onaltı tanesi kadar bir ağırlıktır. Bu anlatılanlardan sonra kişi, bir dirhemin miktarını yaklaşık olarak takdir edebilir. Tabiî takdir ederken de ihtiyatı elden bırakmamalıdır.
Malikiler dediler ki: İstincâda aslolan mendubluktur. Def-i hacette bulunan kişinin, çıkış deliğinin üzerindeki pisliği suyla olsun taşla olsun gidermesi mendubtur. Ancak suyla giderilmesi birkaç durumda vâcib olur:
1. Bakire olsun olmasın bir kadın, oturarak küçük abdest yaptığında tenasül organından çıkan şeyi suyla yıkaması vâcib olur. Çıkan bu pislik, çıktığı deliğin etrafına tassa da taşmasa da hüküm aynıdır. Suyla giderilmesi vâcibtir. Yalnız küçük abdesti hergün en az bir defa tenasül organının dışına yayılıyorsa bu, sidik akıntısı olan özürlü kimselerin durumuna benzer. Ki bu durumda bulunan kadınlar, suyla yıkamaktan muaf tutulurlar.
2. Önden veya arkadan çıkan pisliğin aşırı derecede etrafa yayılması durumunda da suyla yıkamak vâcib olur. Normalin dışındaki bu yayılmanın ölçüsünü şöyle tesbit edebiliriz:
Büyük abdest yapıldığında dışkının butlara kadar yayılması aşırı derecede bir yayılmadır. Küçük abdest yapıldığında ise sidiğin, penisin baş tarafındaki sünnet yerini tamamıyla kaplaması aşırı derecede bir yayılmadır. Bu durumda organın tümünü suyla yıkamak vâcib olur. Sadece pislik yayılan yeri yıkamak yeterli olmaz.
3. Alışılagelmiş lezzetiyle penisten mezînin çıkması durumunda da temizlenmeye niyet edilerek

penisin tümünü yıkamak vâcib olur. Ama niyet etmeden yıkayacak olursa mûtemed olan görüşe göre namazı sahîh olur. Niyet ederek penisin bir kısmını yıkayacak olursa bazıları namazı sahîh olur dt..niş, bazıları da sahîh olmaz demişlerdir.
4. Cünüplükten ötürü gusül îcâbeden hâllerde menînin çıkması. Bunun iki şekli vardır:
a. Bu durumdaki kişi, gusle yetecek kadar suyun bulunmadığı bir yerde olursa gusül yerine teyemmüm eder. Ancak penisinin üzerindeki meniyi suyla yıkayıp temizler. Penisin tamamını suyla yıkamaya gerek yoktur. Gusül yapmak zararlı olur korkusundaki hasta adam da aynı hükme tâbi olup penisinin üzerindeki meniyi suyla yıkar ve sonra da teyemmüm eder.
b. Akıntı hâlinda,menmin bir defa bile olsa hergün sızıntı hâlinde akması. Bu durumdaki kişi, mazur sayılıp meninin necasetinden muaf tutulur. Ne suyla ve ne de taşla istincâ yapması gerekmez. Bu şartların tahakkuku durumunda birinci şıkta da aynı hüküm uygulanır.
5. Hayız ve nifas hâlinin sona ermesi anındaki kadının ayrıca gusül yapmasına engel bir mazeretinin doğması durumunda sadece tenasül organını suyla yıkaması ve gusül yerine teyemmüm etmesi gerekir. Yeterli su yoksa, suyla istincâsı da vâcib olmaz. Su varken sadece çakıl taşlarıyla istincâ yapması yeterli olmaz. Yellenmeden ötürü istincâ yapmak da mekruhtur.

Nâdir olarak da olsa kan, vedî, mezî gibi önden veya arkadan çıkan her türlü necis şeylerden ötürü de istincâ yapmak zorunludur. Ayrıca çıkmakta olan bu pisliklerin, istincâdan önce kesilmiş olmaları gereklidir. Aksi takdirde yapılan istincâ geçersizdir, bâtıl olur. (Hanbelî ve Şâfiîler bu görüştedirler.)[69]

Kazây-ı Hacetin Âdabı

Bilindiği gibi şeriat koyucu, kazây-ı hacetle ilgili olarak bazı hükümler koymuştur. Ki bunların bir kısmı, bu pisliklerin çıkış yerlerinin temizlenmesine ilişkindir. Suyla yapıldığında bu temizlenmeye "istincâ", sudan başka taş ve benzeri şeylerle yapıldığında da "isticmâr" adı verilmektedir. İstincâyla ilgili hükümleri her mezhebe göre ayrı ayrı anlattık. Böylece geriye, kazây-ı hacetle ilgili davranışların usûl ve erkânını anlatmak kalmış oluyor. Bu arada bir kısım insanların bu konuyla ilgili olarak ortaya attıkları bir itiraza da değinmek istiyorum. Diyorlar ki: "Kazây-ı hacet, insanın pozisyonuna ve içinde bulunduğu kendine özgü ortama bağlı olan tabii hâllerden biridir. Bu işi yaparken bazı şer'i kayıtlara bağlı kalmak, insanı gereksiz bazı zorluklara katlanmaya sürükler."
Bu ve buna benzer itirazları ileri sürenler, her halükârlarında şer'î yükümlülüklerden sıyrılıp kurtulmayı amaçlamaktadırlar. Yoksa şeriat sahibinin hayız hâli ve cinsel ilişkilere ilişkin koymuş olduğu hükümlerle bu hükümler arasında bir fark olduğunu mu iddia ediyorlar?
Bizler için ne güzel bir mutluluk vesilesidir ki, İslâmiyet'in bütün bu konularla ilgili vaz'etmiş olduğu hükümlerin hepsi de akla, sağlık kurallarına ve sosyal düzenin gerekli kıldığı temizlik prensiplerine tam tamına uymaktadır. Bizler burada İslâm dîninin vaz'etmiş olduğu hükümlerin se
beb ve illetlerini her ne kadar araşttrmıyorsak da bilinmelidir ki bunlar, sadece insanın kendisini ilgilendiren özel hükümlerdir. Ve acizlik halleri dışında insanın yapmaktan kaçınamıyaeağı ibâdetlerdir. Bütün bunlara rağmen yine de İslâmiyet akla uygun olan şeylerin tümünü kabullenmiş ve insanların sosyal durumlarıyla sağlıklarına uygun ibâdetleri onlara görev olarak yüklemiştir. Bütün bunlardan sonra kim kalkıp da, "dışkı ve idrardan ötürü temizlenmek gereksizdir" veya, "kazây-ı hacetle ilgili usûl ve erkâna uymak faydasızdır" diyebilir?
İslâm dininin hükümlerinin tümü, toplumun yararınadır; insanlar için ilâhî bir ihsandır. Bu kayıtların tümü, insanların yararına olup hiç kimsenin bunlara zarar vermeye de gücü yetmeyecektir.
Şimdi de kazây-ı hacetle ilgili olarak konulan hükümlerin tümünü vâcib, haram, mendub ve mekruh sırasına göre ele alacağız.
1. İstincâ esnasında yapılması vâcib olan işler: İstincâ esnasında istibrâ yapmak vâcibtir.
İstibrâ: Ön veya arka çıkış yerlerinde sidik veya dışkının kalan artığını çıkarmak ve çıkış yerlerinde artık olarak hiç bir şeyin kalmadığına kuvvetli zanla karar vermektir. Bazı insaniar, penisin içinde artakalan sidik birikintisini bir iki adımlık yürüyüşle veya ayağa kalkmakla veyahut da kendine özgü bir takım hareketlerle dışarı atmayı âdet edinmişlerdir. İstincâ yapmak isteyen kişinin istibrâ yapması

[69] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 119-122.

gerekir. Sidik sızıntısının kesildiğine karar vermedikçe abdest alması caiz olmaz. Bu durumda abdest alır da bir damla sidik damlarsa abdestinin bir faydası olmayıp boşa gider. Penisin içinde kaldığını tahmin ettiği sidik birikintisini çıkarıp geriye hiç bir sızıntı ve birikinti kalmadığına kuvvetli zanla karar verdikten sonra abdest alması gerekir. Bu, ittifakla vâcibtir. Bazıları demişlerdir ki: Pisliğin çıkış yerinde bir miktar birikinti kaldığına kuvvetli zanla karar verilmedikçe istibrâ yapmak vâcib olmaz. Bazılarıyla çıkış mahallinde bir miktar birikinti kalmadığına kanaat getirebilmek için istibrâ yapmak vâcibtir demişlerdir.

Şâfiîler: Pisliğin çıkış yerinde bir miktar birikinti kaldığına kuvvetli zanla karar verilmedikçe istibrâ yapmak vâcib olmaz diyenler sadece Şafiîlerdir.

2. Kazây-ı hacet yapılması haram olan yerler: Mezarların üzerinde kazây-ı hacette bulunmak haramdır. Bunun haramlık sebebi gayet açıktır.

Hanefîler: Mezarlar üstünde kazây-ı hacette bulunmak tahrîmen mekruhtur demişlerdir. Her halükârda bunu yapanın günahkâr olacağı hususunda diğerleriyle görüş birliği etmişlerdir. Ancak diğer mezhebler bu günâhın şiddetli bir günâh olduğunu da kaydetmişlerdir. Ve bunun sebebi de yukarıda anlatılmıştır.
Mezarlıklar, ibret ve nasihat alma yerleridir. İnsanların avret mahallerini açarak bunların üstünü, kendinden çıkan pisliklerle kirletmeleri edebe aykırıdır. Sahîh rivayete göre Peygamber (s.a.s.), âhireti hatırlamaları için, ümmetini kabirleri ziyaret etmeye teşvik etmiştir. İbret ve nasîhat almak için ziyaret edilen yerlerin, büyük veya küçük abdest yeri olarak kullanılmaları ahmaklık ve cahillik değil de nedir? İşte mezarların üzerinde kazayı hacette bulunmak, bu sebebten ötürü yasaklanmıştır. Bu mânâyı kapalı bir şekilde dile getiren hadîslere örnek olarak Müslim'in ve Ebû Dâvûd'un rivayet etmiş oldukları şu hadîs-i şerîfi dikkatlere sunmakta yarar vardır:
“Sizden birinizin, yanmakta olan bir ateş közü üzerine oturup da elbisesinin yanması ve sonra da (ateşin), derisine ulaşması, elbette kabir üzerine oturmasından daha hayırlıdır.” [70]
Bazı âlimler bu hadîsin, kazây-ı hacet maksadıyla mezar üstüne oturmanın yasak olduğu anlamına geldiğini söylemişlerdir. Ama hadîste buna işaret edecek bir unsur yoktur. Aslında hadîsin ifade etmek istediği husus, vakit geçirmek ve teselli bulmak için mezarların üzerine oturmaktır. Nitekim bazı câhil köylüler de böyle yapmaktadırlar. Bunlar mezarlıklarda güneşlenmekte ve bazı mezarların gölgesinden istifade etmekte, buralarda birbirleriyle tıpkı şehirlilerin lokallerde ve kahvehanelerde yaptıkları gibi çene çalıp sohbette bulunmaktadırlar. Kuşkusuz bu davranışlar, mezarları ziyaret etmekle elde edileceği umulan nasihat, ibret ve haşyete ters düşmektedir. Üstelik bu sebeble mezarlar da pervasızca tahkîr ediliyor. Rasûlullah'ın İbn Mâce tarafından rivayet edilen şu hadîs-i şerîfi konuya ne güzel bir açıklık getirmektedir:
“Yanmakta olan bir ateş közünün veya şiddetli derecede sıcak bir yerin üstünde yürümem veya delinen ayakkabımı ayaklarımın derisiyle yamalamam, kabir üstünde yürümemden daha hayırlıdır.” [71]
3. Durgun suda kazây-i hacet yapmak caiz değildir. Sahabeden Hz. Câbir (r.a.) in rivayet ettiği bir hadîse göre Peygamber (s.a.s.) Efendimiz; durgun suya idrar yapılmasını yasaklamıştır. Dışkı da idrar gibi bu yasağın kapsamına alınmıştır. Çünkü o daha pis ve dolayısıyla yasağı da daha şiddetlidir.
Durgun suya idrar yapma yasağıyla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Az olan durgun suda kazây-ı hacette bulunmak haramdır. Ama büyük bahçelerdeki büyük göllerde ve geniş havuzlarda idrar yapmak haram olmaz. Ancak bu göller ve büyük havuzlar başkasının mülkü olur da kullanılmalarına sahibince izin verilmemiş veya verilmiş de, içine pislenmesine izin verilmemişse, içine idrar yapmak haram olur. Eğer su akar ise, içine idrar yapmak haram değildir. Ancak bu akar su da başkasının olup izin vermemişse veya vakıf suyu ise içine idrar yapması haram olur.
Hanefiler dediler ki: Az miktarda olan durgun suda kazây-ı hacette bulunmak şiddetle haram kılınmıştır. Eğer su çok ise bu, tahrîmen mekruh olur. Eğer su akar ise, içine idrar yapmak tenzîhen

---
[70] Müslim, Cenâiz, 96; Ebû Dâvüd, cenâiz, 73.
[71] İbn Mâce, cenâiz, 45.

mekruhtur. Su her ne kadar çok olsa da başkasının mülkü olur ve içine idrar yapılmasına izin verilmezse veya bu su vakıf malı ise içine pislemek haramdır.
Hanbeliler dediler ki: Az veya çok, durgun veya akar suda büyük abdest bozmak haramdır. Genişliği ve içine düşen pisliklerin görünmemesi bir tarafa, yolculuk yapıldığında sefer zorlukları göz önüne alınarak denizde büyük abdest bozmak haram olmamaktadır. Durgun suya idrar akıtmak haram değil ama mekruhtur. Az miktardaki akar suya da idrar akıtmak mekruhtur. Çok miktardaki suya idrar akıtmaksa mekruh değildir. Ancak bu suyun vakıf suyu olmaması veya başka birinin özel mülkiyetinde bulunuyorsa sahibinin izin vermiş olması gerekir. Aksi takdîrde bu sularda kazây-ı hacette bulunmak haram olur.
Şafiiler dediler ki: Az olsun, çok olsun suda kazây-ı hacette bulunmak haram değildir. Sadece mekruhtur. Ancak bu su, başkasının mülkiyetinde bulunuyor da sahibince kullanımına izin verilmiyorsa veya biriktirilmiş fakat geniş olmayan bir su ise bunda kazây-ı hacette bulunmak haram olur. Yalnız Şâfiîler geceyle gündüz arasında bir ayırım yaparak demişler ki: Durgun olsun akar olsun, gündüzleyin az suda kazây-ı hacet yapmak mekruhtur. Ama geceleyin az da olsa çok da olsa suya idrar yapmak mekruhtur.

İslâm fıkhının vaz'etmiş olduğu bu hüküm, ilmin kabullendiği ve selim aklın benimsediği en güzel hükümlerden biridir. Kendisinden yararlanmak İçin hazırlanan suya pislemek, nefretle kınanan çirkin huylardan biridir. Ayrıca bazı salgın hastalıkların da etrafa yayılmalarına neden olur. İslâmiyet'in yüceliklerinden biri de ibâdetlerin, insanların yararına olarak vaz'edilmiş olmalarıdır.
4. Suyun geliş yerlerinde, insanların gelip geçtikleri yerlerde ve gölgelendikleri mevkilerde kazây-ı hacette bulunmak haramdır.

Hanefî ve Şafiiler dediler ki: Bu gibi yerlerde kazây-ı hacette bulunmak mekruhtur. Ancak bu yerler, vakıf malı veya başkasının mülkiyetinde ise haram olur. İnsanların gelip geçmekte oldukları umumî yerlerde, suların geliş yerlerinde ve gölgeliklerde kazây-ı hacette bulunmanın yasak olduğu hususunda mezheb İmamları ittifak etmişlerdir. Ancak Şafiî ve Hane-fîler bu yasağı mekruh olarak; Mâlikî ve Hanbelîlerse haram olarak ifade etmişlerdir. Ancak her iki görüş de bu fiili yapmanın sonucuna göre karar verilmesini kabullenmişlerdir. Meselâ kazây-ı hacet yapmaktan ötürü insanlara şiddetli bir zarar dokunuyor veya genel sağlık durumlarını olumsuz yönde etkiliyorsa bu, icmâ' ile haram kılınmıştır. Zîrâ insanlara zarar vermek ve onlara eziyette bulunmak kesin ve sert bir biçimde yasaklanmıştır. Mekruh olduğunu söyleyenlerse her hâlde, tuvalet bulunmayan ıssız ve geniş yerlerde kazây-ı hacette bulunmayı kasdetmiş olacaklar. Ki bunun pek şiddetli bir zararı olmasa gerektir.

Bu husûsta Müslim ile Ebû Davud'un rivayet etmiş oldukları bir hadîs-i şeriflerinde Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır:
“İki lanet edici şeyden sakının. Dediler ki:
“Ya Rasûlallah! Nedir bu iki lanet edici şey?” Buyurdular ki:
“İnsanların yollarında veya gölgeliklerinde def-i hacette bulunandır.” [72]
Bir kişinin hadîste belirtilen bu iki yerde kazây-i hacette bulunması onun lanetlenmesine sebeb olur. Çünkü yollarda kazây-ı hacette bulunanlar, sövüp saymalara maruz kalmaktadırlar. Oysaki bu ezâ verici ve tiksindirici işi yapmasalar, bu tür hakaretlere maruz kalmayacaklardır. Bu konudaki bir başka hadîsi de Muaz bin Cebel (r.a.) rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.s.) buyurdular ki:
“Üç lanet yerinden sakınınız: Suların geliş yerleri, yol üzeri ve gölgelikler.” [73]
“Lanet yerinden” denmesinin sebebi, buralarda def-i hacette bulunanlara başkasının lanet okuyacağından ötürüdür.
5. Kazây-ı hacette bulunurken kişinin, önünü veya arkasını kıbleye çevirmesi haramdır.

---
[72] Müslim, Taharet, 68; Ebû Dâvûd, Taharet, 14.
[73] Ebû Dâvûd, Taharet, 14; İbnMâce, Taharet, 21.

Hanefiler dediler ki: Kazây-ı hacet esnasında kıbleye yönelmek veya sırt çevirmek ister bu iş için yapılmış bir bina dahilinde olsun, ister dışarıda olsun tahrîmen mekruhtur. Eğer unutarak bu şekillerden birine göre oturur da sonra hatırlayacak olursa mümkün olduğu kadar başka tarafa yönelmeye çalışmalıdır. Mümkün olursa, yasak yöne doğru yapılmış olan tuvalete oturmamak gerekir. İdrâr yapmak, dışkı yapmak, istincâ ve isticmar yapmanın bu husustaki hükmü aynı olup hepsi de tahrîmen mekruhtur. Bu hususta Hanefîler delil olarak şöyle bir hadîs naklederler:
"(Tuvalet için hazırlanmış olan geniş ve) alçak çukura geldiğinizde ne idrar ne de dışkı yapmak için kıbleye yönelmeyin ve de sırtınızı çevirmeyin."[74]

Şu anlamda ki bir kişi, idrarını veya dışkısını yaparken yüzünü kıbleye yöneltirse veya arkasını çevirirse günahkâr olur. Doğu veya batıya yönelmesi gerekir. Tabîî def-i haceti dışarıda yapma hâlinde bu hükümler cereyan eder. Tuvalet binası gibi kapalı bir yerde yapıldığında kıbleye yönelmek veya sırt çevirmek haram olmaz. Şâfiîler, Mâlikî ve Hanbelîler bu görüştedirler. Def-i haceti tamamladıktan sonra kıbleye yönelik veya dönük olarak istincâ veya İstİcmar yapmak haram değil, ama mekruhtur. Mâlikîlerle Hanbelîler bu görüştedirler.

Şafiiler dediler ki: İstincâ veya isticmar esnasında kıbleye yönelmek veya sırtı çevirmek yasaklanmamıştır. Bu yasak, sadece kazây-ı hacetle ilgilidir.

6. Kazây-ı hacet yapmakta olanın rüzgârın estiği tarafa yönelmesi mekruhtur. Ama idrar yapılırken rüzgârın estiği tarafa yönelik olarak oturmak caiz olmaz. Çünkü bu durumda idrarının serpintileri, kendisinin üzerine savrulur. Bu hükmün konulmasında, idrarını yapmakta olan kişinin menfaati gözetilmiş olmaktadır. Doğal olarak insanın, elbisenini ve bedenini kirleten şeylerden nefret edip uzak durması gerekir. Şerîat sahibi, insanların menfaatlerini gözetmek ve onları temizliğe teşvik etmek için bu olumsuz davranışları mekruh saymıştır.
7. Kazây-ı hacet yapmakta olan birinin konuşması mekruhtur. Bunu yapmakla konuşmanın değeri küçük düşürülmüş olmakta, Allah'ın, peygamberin adlarını ve diğer kutsal sözleri söyleme olasılığına bile aldırış edilmemektedir. Aslında bu esnada gereksiz yere konuşmak mekruhtur. İhtiyâç duyulduğu takdirde konuşmak mekruh olmaz. Meselâ ibrik veya necaseti kurulamak için bez istemek için konuşma gibi. Bu maksatla konuşmak mekruh olmaz. Bir çocuğu tehlikeye düşmekten veya bir malı telef olmaktan kurtarmak için konuşmak da elzem olduğu gerekçesiyle mekruh olmaz.
8. Kazây-ı hacet yapan, güneşe ve aya doğru yönelmemelidir. Çünkü bunların ikisi, insanlığın istifade ettiği nimetlerden birer nimet ve Allah'ın varlığına delâlet eden birer kanıttırlar. Allah'ın nimetlerine gereken saygıyı göstermek ve kıymetlerini takdîr etmek İslâm Şerîatı'nın kurallarındandır.

Malikiler dediler ki: Kazây-ı hacet yapanın güneşe ve aya doğru yönelmesi tahrîmen mekruh değildir. Ama en iyisi, bunu yapmamaktır. Çünkü yapılması tenzihen mekruhtur.

9. İstincâyı sol elle yapmak mendubtur. Çünkü yemek yeme ve benzeri işlerde umumiyetle sağ el kullanılmaktadır. Sol eli pisliğe değdirmeden önce parmakları ıslatmak da mendubtur. Bunu yapmakla pislik, parmaklara kuvvetlice yapışmaz. İstincâ bittikten sonra da sol eli, temizleyici bir şeyle yıkamak mendub olur. Necaseti tamamıyla gidermek mümkün olsun diye istincâ esnasında azıcık da istirhâ yapmak mendub olur.

Şafiiler dediler ki: îstincâ anında istirhâ, yani kişinin kendini serbest bırakması vâcibtir. Çünkü istincâ yapan ancak bu şekilde kendisinden çıkan pisliği temizleyebilir.
Hanefiler: İstincâ yapan, oruçlu değilse istirhâ yapması mendup olur demişlerdir. Zîrâ oruçluyken alt taraftan içeriye su kaçması orucu bozar. Bir ihtimâl de olsa oruçluyken bunu yapmamak gerekir.[75]

---

[74] Müslim, Taharet, Bâb: 59; Ahmed b. Hanbel, Mûsned, c. 2, s. 247.
[75] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 122-128.

İstincâ Ve İsticmarın Sıhhat Şartları

Kendisiyle istincâ sahîh olan suda iki şart aranır:
1. Bu, temizleyici bir su olmalıdır. Sadece temiz bir suyla istincâ yapılması sahîh olmaz. Nitekim bu suyla necasetin giderilmesi de sahîh olmaz.

Hanefiler dediler ki: Temizleyici suyla istincâ yapmak vâcib değildir. Sadece temiz suyla istincâ yapmak yeterli olur. Evet, temizleyici suyla yapmak daha faziletlidir. Çünkü bu suyun, necaseti giderdiği husûsunda mezhebler arasında görüş birliği mevcudtur. Üzerinde görüş birliğine varılan hükümlere uymak, Hanefîlere göre erdemli bir davranıştır.

2. Su, necaseti giderecek miktarda olmalıdır. Necasetin çıkış yerini tekrar eski temiz hâline getirmeye yetecek kadar olmadığı takdirde bu su kullanılmamalıdır.
İstincâ yapan bir kimse önce ön tarafını mı yoksa arka tarafını mı yıkayacaktır? Bu hususta mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Necaseti giderme ve temizlemede ön tarafa öncelik vermek mendubtur. Ancak elini ıslatıp da oturağı (mak'adı) na değdirdiğinde sidiğinin damlaması âdet hâline gelmişse bu durumda mak'adını öncelikle yıkaması mendub olur.
Hanefîler: Bu mevzuda iki görüşleri vardır: Ama müftâbih olanı İmam Âzam'ın görüşüdür. Ki buna göre öncelikle mak'adı yıkamak gerekir. Çünkü arka tarafın pisliği, ön tarafınkine oranla daha tiksindiricidir. Ayrıca otraktaki çıkış deliğini ve etrafını ovarken sidik damlayabilir. Bu durumda ön tarafı önce yıkamanın bir faydası olmaz.
Şafiiler dediler ki: Suyla istincâ yapıldığında ilkin ön tarafı yıkamak, taşla isticmar yapıldığında ise ilkin arka tarafı yıkamak mendup olur.
Hanbeliler dediler ki: İstincâ veya isticmar yapmak isteyen bir kişi, erkek veya bakire bir kızsa ilkin ön tarafı yıkaması sünnettir. Eğer bakire olmayan bir kadınsa temizliğe dilediği taraftan başlayabilir.

Taş ve benzeri maddelere gelince bunlar, su bulunsa bile yine de su yerine geçerler. Ancak istincâda su kullanmak daha faziletlidir. Daha da iyisi, su ile taşlan bir arada kullanmaktır. Sadece taşla isticmar yapılması hususunda mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: İsticmarı toprak, eski bez, taş, kuru çamur parçaları gibi temiz şeylerle yapmak sünnettir. Kemik, hayvan dışkısı ve benzeri gibi, kendileriyle isticmar yapılması yasaklanan şeylerle isticmar yapmak, tahrîmen mekruhtur. Bunlarla isticmar edilmesini Rasûlullah (s.a.s.) yasaklamıştır. İnsan ve hayvan yiyecekleri de böyledir. Şer'an saygın sayılan şeylerle de isticmar etmek tahrîmen mekruhtur. Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde sabit olduğu gibi malı zayi etmek, yasaklanmış bir husustur. Kâfir veya ölü de olsa insan vücudunun bir parçası, üzerine huruf-u mukataa ile yazılmış olsa bile yazılı kağıtlar, yazı yazmaya elverişli boş kâğıtlar şer'an saygın olan şeylerin kapsamına gir.erler. îsticmar etmekle telef olan veya değeri eksilen, mâlî değeri olan şeylerle isticmar etmek mekruhtur. Ama bu vasıftaki bir şeyle isticmar edildikten sonra, bunlar yıkanıp kurulandığı takdîrde eski hâllerine dönerlerse mekruhluk durumu ortadan kalkar. Tuğla, balçık, cam, kömür ve üstü düz kaygan taş ile isticmar etmek mekruhtur. Bu maddelerin kullanılmaları zarar veriyorsa tahrîmen mekruhtur. Çünkü zararlı şeyleri kullanmak caiz değildir. Ama zararlı değilse, necaset yerini tam olarak arındırmadıkları gerekçesiyle kullanılmaları tenzîhen mekruhtur. Başkasının duvarına mak'adını sürerek isticmar etmek tahrîmen mekruhtur. Zira başkasının malına tecâvüz etmek caiz değildir. Ama kendi mülkü olan bir duvarla isticmar etmesinde kerahet yoktur. Kira ile tuttuğu binanın duvarı da kişinin kendi mülkünün duvarı gibidir. Yukarıda sayılan şeylerden biriyle isticmar etmek, serdedilen tafsilâta göre tenzîhen mekruh olmakla birlikte yine de yeterli olur. Ayrıca bu bahsin baş tarafında, sadece suyla istincâ yapılması gereken durumlarla taş ve benzeri şeylerle isticmarın yeterli olduğu durumlar anlatılmıştır.
Şâfiîler: Kendisiyle isticmar edilecek nesnenin katı ve temiz olmasını şart koşmuşlardır. Necis bir şeyle isticmar etmek sahîh olmaz. İsticmar edilecek şey, necaseti söküp atacak bir şey olmalıdır. Yassı

ve gevşek bir şeyle isticmar yapmak sahîh olmaz. İsticmarda kullanılacak nesne, ıslak bir şey olmalıdır. Meselâ terle ıslanmış bir şeyle isticmar etmek sahîh olmaz. Şer'an saygın bir şey olmamalıdır... Ekmek, kemik, fıkıh ve hadîs gibi içinde şer'ı ilimler yazılı olan kitaplar veya sarf-nahiv, hesab, tıp ve aruz gibi bunlara vesile sayılan ilimlerin yazılı bulunduğu kitaplar şer'an saygın şeylerden olup bunlarla isticmar etmek caiz olmaz. Bu ilimlerden başka şeylerin yazılı olduğu kitaplarsa şer'an saygın sayılmazlar. Üstün kişiliği olan birisinin ismi kastedilerek üzerinde Ebû Bekir, Ömer gibi isimlerin yazılı bulunduğu şeyler, mescide ait şeyler (bunlar mescidden ayrı olsalar bile ait oldukları sürece) şer'an saygıya lâyıktırlar. Kanı heder edilen biri bile olsa sırf şekline nazaran insan olduğundan ötürü vücûdunun parçalan da şer'an saygındır. Bu sayılan şeylerden herhangi biriyle isticmar etmek caiz olmaz.
Ön veya arkadan çıkan necasetlerle de ilgili bazı şartlar vardır. Şöyle ki:
a. Vücûddan çıkan bu necaset kuru olmamalıdır. Zîrâ kurumuş olan pisliği taşla gidermeye çalışmanın bir faydası olmaz.
b. Vücûddan çıkmış olan bu necasetin üzerine başka bir necasetin veya ter gibi başka bir temiz şeyin katılmaması.
c. Dışkı kaba etlere kadar, idrar da sünnet yerine kadar yayılmamalı-dır. Bu kayıt erkeklerle ilgilidir. Kadınlara gelince isticmarı yapan bakire bir kızsa, necaset, oturduğu zaman görünen yere kadar yayılmamış olmalıdır. Bakire olmayan bir kadınsa, dâhilde bundan sonrasına kadar yayılmamış olmalıdır. Belirtilen sınırı aşan necasetin sadece suyla yıkanması gerekir. Tıpkı sünnetsiz erkeğin idrarının, sünnet kılıfına bulaşması hâlinde sadece suyla yıkanması gerektiği gibi.
d. Taşla isticmar edildiğinde üç defadan az silmemeli. Her defasında da necaset mahallinin tamamı silinmelidir. Her silişte taşın bir başka tarafını da kullanmak mümkündür. Silmeyi üç defadan eksik yapmak yeterli olmaz. Necasetin çıkış yeri üç silişle temizlenmemişse, temizleninceye kadar silmeye devam edilmelidir. Ancak necasetten geriye suyun giderebileceği bir eser veya kiremit kırıntıları kalırsa bunun pek zararı olmaz.
Malikiler dediler ki: Beş şartı hâiz olan şeylerle isticmar etmek caiz olur:
1. Taş, pamuk, yün gibi kuru bir şey olmalıdır. Yünün de davara bitişik olmaması gerekir. Aksi takdirde mekruh olur. Çamur gibi kuru olmayan bir şeyle de isticmar etmek caiz olmaz. Çünkü bu, necaseti etrafa daha da yayar. Çamurla isticmar edilmesi durumunda necaset yerini suyla yıkamak artık zorunlu olur. Eğer yıkamadan abdest alıp namaz kılınacak olursa, necasetle birlikte namaz kılınmış olur. Ki bunun hükmü, necasetin giderilmesi bahsinde anlatılmıştı.
2. Kendisiyle isticmar yapılacak şey temiz olmalıdır. Ölü kemiği, eti yenmeyen hayvanların tersleri gibi necis şeylerden biriyle isticmar etmek caiz olmaz. Eğer bu şeylerden katı biri ile isticmar edilecek olursa, isticmarda bundan bir parça kopmamışsa ve necaset yerini de temizlemişse günahkâr olmakla birlikte bu isticmar yeterli görülür.
3. Kendisiyle isticmar yapılacak şey, necaseti temizleyici bir nesne olmalıdır. Meselâ cam ve fârisî kamışı gibi düz ve pürüzsüz nesnelerle isticmar yapmak caiz olmaz.
4. Kendisiyle isticmar edilen şey, eziyet verici olmamalıdır. Meselâ bıçak gibi keskin ağızlı nesnelerle kenarlı taşlar ve kırık cam parçalarıyla isticmar etmek caiz olmaz.
5. Kendisiyle isticmar edilen şey, şer'an saygın olmamalıdır. Meselâ insan yiyeceği bunlardandır. Tuz, ilaç ve kâğıt da insan yiyeceklerinden sayılmaktadır. Çünkü kâğıtta az da olsa nişasta vardır. Mektub da şer'an saygın olan şeylerdendir. Çünkü mektubun içindeki harflerin saygınlığı vardır. Başkalarının hukukunu ilgilendiren şeyler de ister vakfa, ister özel mülkiyete ait olsun şer'an saygındırlar. Meselâ vakıf veya başkasının özel mülkü olan bir duvarla isticmar etmek haramdır. Ama kişinin kendi mülkü olan duvarla isticmar etmesi mekruhtur. Temiz olan kemik ve hayvan dışkılarıyla isticmar etmek de mekruhtur. Ama bunlarla veya diğer mekruh veya haram olan şeylerle isticmar etmek günâh olmakla birlikte yeterli olur. Temizlenmek içiri illâ da suyun kullanılması gerekli olan durumların izahı, istincâ bahsinde yapıldı.
Hanbeliler dediler ki: Kendisiyle isticmar edilecek şeyde aranan bazı şartlar vardır. Şöyle ki:
1. Kendisiyle isticmar edilecek şey, temiz ve mubah olmalıdır. O hâlde gasbedilmiş bir şeyle isticmar etmek caiz olmaz.
2. Pisliği temizleyen bir şey olmalıdır. Yani pisliği temizledikten sonra geriye kalan eserin sadece suyla

temizlenebilecek bir kalıntı olması gerekir. Cam ve benzeri düz, pürüzsüz nesnelerle isticmar etmek sahîh olmaz.
3. İsticmarda kullanılacak şey katı olmalıdır. Meselâ çamur, hayvan tersi, kemik, insan veya hayvan yiyecekleriyle isticmar etmek caiz olmaz.
4. İsticmarda kullanılacak şey, şer'an saygın olmayan bir şey olmalıdır. Meselâ üzerinde "Allah" lâfza-i celâli yazılı olan bir kâğıt parçası, hadîs veya diğer şer'î ilim kitaplarıyla, kullanılmaları şer'an mubah olan ilim kitapları hürmete lâyık olduklarından ötürü bunlarla isticmar yapılamaz. Ama şer'an kullanılmaları yasaklanmış kitaplarla isticmar yapılabilir. Çünkü bunların saygınlıkları yoktur.
5. Bir hayvanın eliyle veya henüz kırkılmamış olan üzerindeki yünüyle isticmar etmek caiz değildir.
6. Altın ve gümüş gibi kullanımı yasaklanmış şeylerle de isticmar yapılamaz.
7. Necaset mahallini en az üç defa silmek de şarttır. Her silişte de necaset mahallinin tamamı silinmelidir. Bir defada temizlense bile yine de üç-lemek şarttır.
8. Çıkış deliği, kendisinden çıkmayan başka bir şeyle pislenmiş olmamalıdır.
9. Necasetin normal sınırın dışına aşmamış olması gerekir. Aştığı takdirde suyla yıkanması gerekir. Ki bu zorunludur.
10. Çıkış deliğinden çıkan necasetin hukne (şırıngayla vurulan ilaç) artığı olmaması gerekir. Hukne artığı ise suyla yıkanması zorunlu olur.
11. Çıkış deliğinden çıkan necaset, isticmardan önce kurumamış olmalıdır. Kuruduğu takdîrde sadece suyla yıkanması gerekir. Kadının tenasül organının içi de dışı gibidir. Ancak orasını suyla yıkamak vâcib değildir. Ama kazây-ı hacet yaparken, otururken açığa çıkan kısmını yıkamak vâcib olur.[76]

ÖZÜRLÜ KİMSELERİN TEMİZLENMELERİ

Bilindiği gibi İslâmiyet, insanların omuzlarındaki zorluk ve sıkıntıları kaldıran açık seçik nasslarla gelmiştir. Buna ilişkin olarak Yüce Allah (c.c.) buyurur ki:
"Din işlerinde üzerinize hiçbir zorluk yüklemedi." [77]
İçinde zorluk ve sıkıntı olan şeyleri yapmak, mükellefe vâcib değildir. Özürlere örnek olarak, insanı işten geri bırakmayan hastalıkları gösterebiliriz. Meselâ mesane zayıflığından kaynaklanan ve kesintisiz olarak her zaman veya çoğu zaman sidik damlaması veya mezî ve vedî gibi sıvıların damlaması diyebileceğimiz akıntı hastalığı, sürekli ishal hastalığı, kan ve irin damlaması şeklinde görülen kanlı dizanteri hastalığı bunun örneklerindendir. Bu hastalıklara müptelâ olan kimseler, abdest ve benzeri temizleme işlemlerinde hastalıklarına özgü bir muameleye tâbi tutulurlar. Ki bu hususta mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bu konuyu üç şıkta ele almak gerekir:
1. Akıntı hastalığının tanımı,
2. Hükmü,
3. Özürlünün yapması gereken davranışlar.
1. Tanımı: Akıntı hastalığı olan kimsede sidik damlaması, yellenme gevşekliği, rahimden olur olmaz kan akması, sürekli ishal ve bunlara benzer bilinen hallerden biri veya birkaçı meydana gelebilir. Bu sakatlıklardan birine düşen kimse özürlü sayılır. Ve bu özrü, hastalığının hemen başlangıcında sabit olmaz, ancak bu haller peş peşe ve sürekli olarak her namaz vaktinde görülürse bunlara müptelâ olan kişi özürlü sayılır. Eğer sürekli olmazsa özürlü sayılmaz. Aynı şekilde özrünün kalkması da damlamanın, bir farz namazının vakti boyunca baştan sona kadar hiç görülmemesiyle sabit olur. Özrün, sabit olduktan sonra devam etmesi için, damlamanın bazı vakitlerde olsa bile vukûbulmasi kâfi olur. Meselâ öğle vaktinin başlangıcından sonuna kadar sidik damlaması olursa özürlü olur. Böylece özrü sabit olduktan sonra damlama, tam bir vakit boyunca kesilse bile bu kişi özürlü kalmakta devam eder. Yani özürlülüğü satfît olduktan sonra ikindi vaktinin başlangıcından çıkışma kadar damlama görülmezse yine özürlü kalmakta devam eder. Ha-nefîlere göre özürlünün tanımı işte bundan ibarettir.
2. Özürlünün Hükmü: Bu durumdaki bir şahıs, her vakit için abdest alır. Bu abdestle de dilediği

[76] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 128-132.
[77] Hacc: 22/78.

kadar farz veya nafile namaz kılabilir. Aynı vakit içinde kılacağı her farz için abdest almasına gerek yoktur. Farzolan vakit çıkınca da özründen önceki hadesinden ötürü abdesti bozulur. Şöyle ki: Bu kişi, kendisinde özrün sabit olmasından önce abdestli olmuş olsaydı, vaktin çıkışıyla abdesti bozulmayacaktı. Ancak vücûdun başka bir yerinden kanama olması veya yellenme gibi başka bir sebeble abdesti bozulabilecekti. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki; abdestin bozulmasının şartı, farz olan vaktin çıkmasıdır. Ama bayram namazını kılmak için güneşin doğuşundan sonra abdest alınır da bilahere öğlen vaktinin girmesiyle abdest bozulmaz. Çünkü öğlen vaktinin girmesi abdesti bozmayacağı gibi, bayram namazı vaktinin çıkması da abdesti bozmaz. Çünkü bu, farz bir namazın vakti değildir. Tersine bu, mühmel bir vakittir. Öğle vaktinin çıkıp ikindi vaktinin girişine kadar bayram namazının abdesti ile dilediği kadar namaz kılabilir. Öğle vakti çıkınca da abdesti bozulur. Özürlü kişi, güneşin doğuşundan önce abdest alırsa güneşin doğmasıyla farz vakti çıktığından ötürü abdesti bozulur. Öğle namazından sonra abdest alırsa ikindi vakti girdiğinde, öğlen vafcti sona ermiş olduğu için abdesti bozulur.
3. Özürlü kimsenin görevi: Özürlünün görevi kendisinde bulunan özrü zarar vermeyecek şekilde gidermeye veya azaltmaya çalışmaktır. Gücü yettiği kadarıyla bunu doktorlara tedavi ettirmektir. Eğer bunu doktorlar vasıtasıyla tedavi ettirmesi mümkünse bundan geri durması günahkâr olmasına neden olur. Zîrâ fıkıh âlimleri, bu tür hastalıklara mübtelâ olanların bu hastalıklarını tedavi ettirmeleri ve imkânlarının elverdiği kadarıyla vücûdlarını koruyup savunmalarının gerekli olduğunu sarahatle ifade etmişlerdir. Buna dayanarak diyebiliriz ki: Gücü yettiği halde bu hastalıklarını tedavi ettirmeyip şiddetlenmesine ve ağırlaşmasına sebebiyet verenler günahkâr olurlar. Bir şey bağlamak veya olur olmaz rahminden sızıntı yapan kadının yaptığı gibi mahfaza kullanmak akıntıyı önlüyor veya azaltıyorsa bunu yapmak vâcib olur. Eğer ayakta namaz kılmaktan ötürü idrar veya kan damlıyorsa bu durumda oturarak namaz kılmak gerekir. Eğer rükû ve secdelerden ötürü damlama oluyorsa, rükû ve secde yapılmaksızın sadece işaretle namaz kılınır. Özürlü kimsenin akıntısından bir şeyler elbisesine bulaşırsa veya kılmak istediği namazı henüz bitirmeden yeniden akıntı olacağına inanıyorsa bu bulaşığı yıkaması vâcib olmaz. Ama namazını tamamlayıncaya kadar yeniden akacağını tahmin etmezse bu bulaşığı yıkaması vâcib olur.

Hanbeliler dediler ki: Sidik veya mezî akıntısı veya yellenme gevşekliği olan özürlü kimselerin abdesti bazı şartlarla bozulmaz. Şöyle ki:
1. Pislik akan yeri yıkayıp bir bez parçası veya benzeri bir şeyle bağlaması, mümkün mertebe akıntıyı durduracak pamuk parçalarını içine tıkaması ve akıntıyı dışarıya kaçırmamaya çalışması gerekir. Eğer bu sayılan önlemleri almadan bir akıntı vukû bulursa abdesti bozulur. Ama her türlü önlemi aldıktan sonra yine de akıntı olursa abdesti bozulmaz. Pislik akan yeri yıkayıp orasını bağladıktan sonra bunu her namaz kılışta yenilemesi gerekmez.
2. Sızıntı veya akıntı devamlı olmalıdır. Eğer bu sızıntı veya akıntı aynı vakitte yeniden abdest alıp namaz kılacak kadar bir süre kesilirse ve bu, her zaman görülebilen bir hâl ise namazını bu kesinti zamanında kılması gerekir. Ve bu kişi, özürlü de sayılmaz. Eğer abdest alıp namaz kılmaya yetecek süreli olan bu kesinti kendisinde âdet hâline gelmemiş ve fakat geçici olarak vukû bulmuşsa abdesti bozulur.
3. Vaktin girmesidir. Özürlü kişi vaktin girmesinden önce abdest alırsa abdesti sahîh olmaz. Ancak bir kaza namazı veya cenaze namazı için abdest alırsa abdesti sahîh olur. Elinde olmayan bu akıntılar vuku buldukça her vakit için abdest alması vâcib olur. Bu akıntılar vukubulmazsa ve abdest bozucu başka bir durum da meydana gelmezse abdesti bozulmaz. Özürlü kişi, almış olduğu abdestle dilediği kadar farz ve nafile namaz kılabilir. Eğer ayakta durmasından ötürü akıntı oluyorsa namazını oturarak kılar. Eğer rükû ve secdeye gitmekten ötürü akıntı olsa bile namaz kılarken yine rükû ve secdeyi yerine getirir. İşaretle namaz kılmak bu gibi hâllerde yeterli olmaz. **Malikiler dediler ki:** Hastalık hâlinde insandan akan idrar ve benzeri şeylerin akıntısı abdesti, bazı şartların gerçekleşmesi ile bozmazlar:
1. Bu özür kişide, namaz vaktinin çoğunda veya en az yarısı kadar bir zamanda devamlı olarak bulunmamalıdır. Meselâ sabahleyin sidik akıntısı görülür, iki saat sonra da kesilirse bu durumdaki bir kimse özürlü sayılmaz. Akıntısı kesilinceye kadar sabretmeli ve sonra da öğle için abdest almalıdır. Yellenme boşluğu olan ve kendisinde sürekli ishal bulunan da böyledir. Bu özürler, namaz vaktinin

yarısı veya daha fazla bir sürede devam ederlerse sahipleri özürlü sayılır. Yoksa sayılmazlar.
2. Akıntıların düzensiz olmaktan ötürü hangi zamanlarda geldiğini kişi aklında tutamamalıdır. Bu özürlerin hangi saatlerde vukûbulduğunu aklında tutabilen kişi bu saatlerde abdest almamalıdır. Meselâ öğle vaktinin sonlarına doğru akıntının kesileceğini bilirse, öğle namazını bu saate kadar geciktirip abdestini alır ve namazını kılar. Aynı şekilde akıntının, öğlenin ilk vaktinde kesileceğini bilirse namazını geciktirmeden hemen bu saatte kılmalıdır. Namazı, özürsüz kimselerin yapabildiği gibi vaktin sonuna ertelemesi mubah olmaz. Eğer akıntı öğle vaktinin tümünde devam ediyor ve ikindi vaktinin de sadece son kısmında kesiliyorsa, öğle namazını bu vakte erteleyip ikindi namazıyla birlikte "cem-i te'hîr" yaparak kılmalıdır.
Eğer akıntı ikindi vaktinin tümünde devam ediyor ve öğle vaktinin sadece son kısmında görülmüyorsa, ikindi namazını öne alarak öğle namazıyla birlikte "cem-i takdim" yaparak kılmalıdır.
3. Özürlü kişi kendisindeki bu özrü ilâçla tedavi ederek veya evlenerek ortadan kaldırmaya muktedir olamamalıdır. Eğer gücü yeter de yapmazsa özürlü sayılmaz. Tedaviyi terk etmekten ötürü günahkâr da olur. Tedaviye başlayacak olursa, tedavi günlerinde muaf tutulur.
Kendisinde mezî akıntısı görülen kimsenin mezîsi, bir hastalıktan ötürü ve alışılagelmiş lezzeti duyulmaksızın akıyorsa özür sayılır. Ama bir hastalıktan ötürü değilse, bekârlıktan ötürü ve alışılagelmiş lezzetiyle akıyorsa, örneğin bir kadına bakmaktan veya onu düşünmekten ötürü akıyorsa özür sayılmaz. Her aktıkça da abdesti bozar. Bu durumda sürekli olarak aksa bile yine özür sayılmaz.
Bu sayılan şartların gerçekleşmesi hâlinde akıntılardan ötürü abdestin bozulmayacağı, Mâlikî mezhebinin meşhur görüşüdür.
Hastalar için hafifletici bir hüküm sayılabilecek olan bir başka görüşleri daha vardır ki, bu görüş meşhur değildir. Bunu şöyle ifade edebiliriz: Bu sayılan şartlar gerçekleşmeseler bile, akıntılardan ötürü abdest bozulmaz. Ancak bu akıntılar sürekli değilse abdest tazelemek müstehab olur. Ama bu akıntılar sürekli vukû bulmakta iseler abdest tazelemek müstehab olmaz. Özürlü kimselerin zorluk ve sıkıntı anlarında her ne kadar meşhur değilse de bu görüşü taklid etmeleri sahîh olur. Çünkü bu, birçok insanın durumuna uygun düşmektedir. Bunu taklid etmelerine bir engel de yoktur.
Şafiiler dediler ki: Kendisinde akıntı görüleri özürlü kişinin, akıntı yerini tıkayıp bağlayarak korunması vâcibtir. Bu önlemi aldıktan sonra abdest alır, ancak bilâhare harhangi bir akıntı meydana gelirse bunun namaz kılmaya ve diğer ibadetleri yapabilmeye zararı olmaz. Özürlü kimsenin abdestinin namaza elverişli olması için birtakım şartların gerçekleşmesi gerekir. Şöyle ki:
1. Abdestten önce istincâ yapılmalıdır.
2. İstincâyı yapar yapmaz yukarıda anlatılan korunma önlemini hemen almalıdır. Korunma önlemi de alınır alınmaz hemen abdest alınmalıdır. Bunu biraz daha açalım: Önce istincâ yapılacak. İstincâdan hemen sonra aradan zaman geçmeksizin, akıntı gelen veya dışkı süzülen yeri temiz bir bezle tıkayıp bağlamalıdır. Ama bu bağ, zarar verici bir bağ olmayıp doktorun pansuman bağını andırmalıdır. Bunu yapar yapmaz da acilen abdeste başlanmalıdır. Öyle ki, istincâ ile bağlama arasına fasıla konulmayacağı gibi bağlama ile abdest arasına da herhangi bir fasıla konmamalıdır.
3. Abdest organlarından biri kurumadan hemen öbürünü yıkamaya geçmelidir. Meselâ önce yüzü, sonra araya fasıla koymaksızın acelece elleri yıkamalıdır.
4. Abdest alır almaz araya fasıla koymaksızın hemen namaza durmalıdır. Çünkü abdestten sonra başka bir işe başlanacak olursa abdest bâtıl olur. Ancak araya mescide gitmek gibi namazla ilgili bir işi sokacak olursa bunun pek zararı olmaz. Meselâ istincâyı evinde yapıp gerekli yeri bağladıktan sonra abdestini alıp mescide giderse bunun pek zararı olmaz. Abdest aldıktan sonra yürüyerek mescide gitmesinin abdest için bir sakıncası yoktur. Yine abdest alır ve fakat cemâati veya cuma namazını beklerse bunun da zararı olmaz.
5. Bütün bu saydığımız işleri vaktin girmesinden sonra yapmalıdır. Vaktin girmesinden önce yapılan istincâ ve alınan abdestin geçerlilikleri yoktur. Özürlü kimse, anlattığımız şekilde aldığı abdestle sadece bir farz namazını kılabilir. Her farzı kılmak için, bu saydığımız işleri yeniden yapması gerekir. Nafile namazlara gelince, bu abdestiyle kıldığı farz namazın yanısıra dilediği kadar nafile namaz kılabilir. Nafileleri farzdan önce kılabileceği gibi, farzdan sonra da kılabilir.
Niyet bahsinde de anlattığımız gibi özürlü kişi, abdest alırken bununla, namaz kılmayı kendine mubah etmeye niyet etmelidir. Meselâ, "Bu abdestimle şâriin, namaz kılmayı bana mubah etmesine niyet

ettim” demelidir. Bu abdest, gerçek bir abdest olmayıp, damlayan sidik ve benzeri şeylerden ötürü bozulmaktadır. Ancak İslâm dîni, müsamaha göstererek bu abdestle namaz kılınmasına müsâade etmiştir. Böylece özürlü kimseler, sevâbtan yoksun kalmamış olmaktadırlar. Çünkü İslâm hukuku, insanların maslahatlarını, dünya ve âhiret menfaatlerini gözetmeye büyük îtinâ göstermektedir.[78]

GUSÜL BAHSİ

Gusül'ün Tanımı

Ğayn harfinin ötresiyle “gusül” olarak telâffuz edilen “gusül” kelimesi lügatte, insanın vücudunun üzerine su döküp ovması mânâsına gelir. “Ğayn” harfinin esresiyle “ğisl” olarak telâffuz edilen kelime ise lügatte, yıkamada kullanılan sabun ve benzeri temizlik maddeleri demektir. Ğayn harfinin üstünüyle “ğasl” olarak telâffuz edilen kelime ise lügatte, yıkamada kullanılan su demektir.
Istılahta ise gusül, temizleyici suyu kendine özgü şekliyle tüm vücûd üzerinde kullanmak demektir. “Tüm vücûd üzerinde” kaydını koymakla abdesti bu tanımın dışına çıkarmış oluyoruz. Çünkü abdestte su, sadece vücûdun birkaç organı üzerinde kullanılmaktadır.
Guslün gerek lügat, gerekse ıstılah anlamlarının açıklanışında okuyucunun herhangi bir güçlükle karşılacağını sanmıyorum. Zîrâ bu kitap, hem avama hem de havasa özgüdür. Herkes, kendisine gerekli olanı içinden çıkarıp alır. Avam tabakasının bu ilmî terimleri anlaması zorunlu değildir. Bunlar, sadece kendilerini ilgilendiren farz, sünnet ve mendublara bakıp okumalı ve bunu da iyice zihinlerinde tutmalıdırlar.[79]

Guslü Gerekli Kılan Haller

Guslü gerekli kılan hallerin sayısı altıdır. Bunları sırasıyla anlatmaya çalışalım. Şöyle ki:
1. Ön veya arkaya penisin başını girdirmek. Meni aksın akmasın, sadece bu değdirmeden ötürü gusül farz olur. Girdirme nedeniyle guslün farzoluş nedenleri mezheblere göre detaylı bir şekilde aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Penisin baş kısmı veya (başı kesilen penisten) geriye kalan kısmının baş kadarı ön veya arka organa girdirilip gizlenecek olursa ve arada penis ile o organın ısısının birbirine geçmesini engelleyecek kaim bir perde bulunmazsa, meni aksın akmasın gusül farz olur. Yalnız gusül, bu işi yapanların baliğ olmaları hâlinde farz olur. Meselâ on yaşındaki bir çocuk, penisini bâliğa bir kadının vaginasma girdirecek olursa bu durumda gusül, yalnız kadına farz olur. Gusül yapmaya alışsın diye bu çocuğa da gusül yapması emredilmelidir. Tıpkı baliğ olmamış çocuğa, alışması için namaz kılmanın emredilişi gibi... Bu hususta kız çocuğu da oğlan çocuğu gibidir. Baliğ bir erkeğin penisinin başının, ölü bir kadının vaginasına veya bir hayvanın tenasül organının içine girdirilip gizlenmesinden ötürü gusül yapmak farz olmaz. Aynı şekilde penisin başı erselik (çift cinsiyetli) birinin vaginasına girdirilip gizlenirse gusül yine farz olmaz. Yine bunun gibi erselik biri, kendi penisini başkasının ön veya arka organına girdirecek olursa her ikisine de gusül yapmak farz olmaz. Ama erselik olmayan birisi penisini, bir erseliğin arka organına girdirecek olursa bunlardan hangisi baliğ ise gusül yapmak ona farz olur.
Şafiîler dediler ki: Penisin başı veya başı kesilen penisin geri kalan kısmından baş kadarı, ön veya arka organa girdirilecek olursa, bunu yapanlar baliğ olsunlar olmasınlar her ikisinin de gusül yapması farz olur. Velîsinin, çocuğa gusletmeyi emretmesi gerekir. Çocuk, kendiğilinden gusül yaparsa bu, onun için yeterli olur. Aksi takdirde baliğ olduktan sonra gusletmesi farz olur. Organına penis girdirilen şahıs, cinsel ilişkiye müsait olsun olmasın, penisin başında iki organın ısısının birbirine geçmesini engelleyen bir perde bulunsun bulunmasın, organına penis girdirilen hayvan olsun insan olsun, canlı olsun ölü olsun gusül farz olur. Erseliğin ön tarafına değil de arka tarafına penis girdirilecek olursa yine gusül farz olur. Ama erselik, kendi penisini başkasının ön veya arkasına

[78] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 132-136.
[79] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 137.

girdirecek olursa her ikisine de gusül farz olur. Ancak penis, ön taraftan girdirildiği takdirde tam olarak cinsel ilişki deliğinin içine girdirilirse gusül farz olur. Yok sadece tenasül organının iki dudakçığı arasına girdirilecek olursa menî gelmeden gusül icâb etmez.
Malikiler dediler ki: Penisin başı, canlı olsun ölü olsun; erkek, kadın, erselik veya hayvanın ön veya arka organına girdirilecek olursa cünüp olunur. Ve dolayısıyla da gusül gerekli olur. Penisi sokan, cinsel ilişkiyi yapacak güçte ve mükellef ise; kendisine girdirilen de bu ilişkiye müsait ise yapana gusül gerekir. Yapan ve yapılan mükellef iseler, yapılana da gusül gerekli olur. Bir çocuk penisini bir kadına girdirecek olursa kadının menîsi akmazsa, kadının gusletmesi gerekmez. Penisin başında lezzet almaya engel bir perde olursa, bunu yapan baliğ olsa bile cünüb olmaz. Ayrıca penis, kadının sünnet mahallinden öteye gidecek olursa da cünüb olunur ye gusül gerekir. Buna gerekçe de Peygamber Efendimizin şu hadîs-i şerifidir:
"İkî Sünnet yeri birleştiğinde gusül gerekir." [80]
Hanbeliler dediler ki: Penisin başı ince bile olsa perdesiz olarak cinsel ilişkiye müsait birinin Ön veya arka organına girdirilirse, erkek on yaşından, kız da 9 yaşından küçük olmazsa yapana da, yapılana da gusül gerekir. Yapılan, hayvan veya bir ölü olsa bile penisin baş kısmı, deliğin içine girerse gusül gerekir. Erselik, kendi penisini başkasının ön veya arkasına girdirecek olursa ikisine de gusül gerekli olmaz. Aynı şekilde başkası da penisini erseliğin vaginasma girdirecek olursa ikisine de gusül gerekmez. Ama erseliğin arka organına girdirecek olursa aslî bir delik olduğundan ötürü gusül, her ikisine de gerekli olur. Aslında bu gibi meseleleri anlatmakta büyük bir fayda söz konusu değildir. Çünkü bunların bir çoğu pek nâdir olarak vukû bulmaktadır. Anlatmamak istiyordum. Ancak bazı yerlerde ve durumlarda bu hükümlerin bilinmesine ihtiyâç duyulacağı düşüncesiyle anlatmadan geçemedim.

2. Guslü gerekli kılan hallerin ikincisi, erkek veya kadının menîsinin akmasıdır. Kadınların da menîsi vardır. Ancak bunların menîsi, tenasül organının dışına çıkmaz. Bunu inkâr edenler, duyularla hissedilen her-şeyi inkâr etmiş olorlar. Menînin gelişi iki durumda olur:
a. Uyanık iken menî gelmesi.
b. Uykuda iken menî gelmesi.
Uyanık iken cinsel ilişkiden başka nedenlerle gelen menî bazan lezzetle gelir. Bazan da bir hastalıktan veya acıdan ötürü gelir. Oynaşmak, çıplak bedenle sarılmak, öpmek, kucaklamak, bakmak, düşünmek ve benzeri sebeplerden ötürü lezzetle gelen menî guslü gerekli kılar. Lezzetle beraber gelmesiyle, lezzet duyulup sakinleştikten sonra gelmesi arasında hüküm bakımından bir fark olmayıp her iki şekilde de gusül gerekli olur. Yine aynı şekilde hanımıyla oynaşıp onu öptükten sonra lezzet duymayan bir ekeğin bundan hemen sonra menisinin akması hâlinde gusül yapması gerekli olur. Ama bir hastalıktan ötürü veya sırta vurulan şiddetli bir darbeden ötürü ve benzeri nedenlerle menî akacak olursa gusül gerekli olmaz. Mezheblerin bu husustaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Menînin alışılagelmiş şekilde mûtâd yoldan gelmesi bir şartla guslü gerekli kılar. Bu şart da: Çıktıktan sonra meni olduğunun tahakkuk etmesidir. Menî ister lezzetle ister lezzetsiz aksın, ister alışılagelmiş bir sebebten ötürü, ister bir hastalık veya sırta vurulan bir darbe gibi alışılagelmemiş bir sebeple aksın, hüküm değişmeyip gusül gerekli olur. Bu nedenle demişler ki: Erkek, hanımıyla cinsel ilişki kurduğunda menîsi akmaz ve ilişkiden ötürü guslünü yaptıktan bir süre sonra menisi lezzetsiz olarak akarsa guslü yenilemesi gerekir. Çünkü guslü mûcib sebeplerden biri de menî akmasidır. Ancak bu durum kadında vukûbulursa bunun tafsilâtı olur. Şöyle ki: Kadın, cinsel ilişkiden ötürü guslünü yaptıktan sonra kendisinden menî aktığını görürse bakılır: Eğer gusülden önce menisi akmışsa, kocasının menisiyle karışmış olduğundan ötürü guslü yeniler. Yok eğer gusülden önce menîsi akmamışsa guslü yenilemesi gerekmez. Çünkü görmüş olduğu bu su, kocasının suyudur. Gusülden sonra dışarı aktı diye kadının guslünü yenilemesi gerekmez.
Hanbeliler dediler ki: Menînin bilfiil çıkması guslü gerekli kılmaz.
Guslün gerekli olmasının şartı: Erkeğin, menî akarken bu suyun kendi sulbünden (omurgasından) kopup geldiğini hissetmesi; kadının da, kendisinden akan bu suyun göğüs tahtası kemiğinden kopup

[80] Tirmîzî, Taharet, Bâb: 80; Ahmed bin Hanbel, Mûsned, c. 2, s. 187; c. 6, s. 239.

geldiğini hissetmesidir.
Hanbelîlere göre gusül, bu mıntıkalardan koptuktan sonra menî vücûdun dışına çıkmasa bile farzolur. Sözgelimi bir erkek, hanımıyla cinsel ilişki kurduğunda menîsi akmasa ve guslünü yapsa ancak gusülden sonra menîsi lezzetle akacak olursa guslü yenilemesi gerekir. Ama lezzetsiz olarak akarsa gusül gerekmeyip sadece abdesti bozulur. Bir hastalıktan veya sırta vurulan bir darbeden ötürü akarsa da gusül gerekli oimaz. Bu anlatılanlardan sonra Hanbelılerın cinsel ilişki dışında menînin guslü gerektirmesi için lezzetle çıkmasını şart koştuklarını anlamış oluyoruz. Menînin, tenasül organının dışı-na çıkması şart olmayıp yerinden kopması yeterli olur. Yerinden kopuşu da bilinen bir olaydır. Şâfiîler bunun tersi görüşte olup menînin lezzetle akmasını şart koşmamaktadırlar. Sadece penisin dışına veya kadının tenasül organının içine kadar gelmesini ve bu gelen sıvının da menî olduğunun tahakkuk etmesini guslün gerekliliği için yeterli saymaktadırlar.
Hanefiler dediler ki: Cinsel ilişki dışındaki sebeblerden herhangi biriyle menînin lezzetle akmasının iki durumu vardır:
a. Şehvetle ve de fışkırarak tenasül organının dışına çıkması. Bir kişi, eşini kucaklayıp da penisini onun vaginasına girdirmeden menîsi akacak olursa gusül yapması gerekir. Yeri gelince anlatılacağı gibi penisin vaginaya girdirilmesi hâlinde menî akmasa bile gusül gerekir. Menî, asıl makam olan belden veya (kadınlarda) göğüs tahtası kemiğinden şehvetle koptuğunda lezzet duyulacak olursa dışarı çıkıp görünmese bile, dışarı çıkmış sayılır. Menî, lezzetle yerinden kopar, sonra da tutulup dişarıya bırakılmazsa, ancak bu tutulan menî daha sonra lezzetsiz olarak çıkarsa guslü gerekli kılar. Guslün farz olması, menînin asıl yerinden kopup tenasül organından dışarı çıkması şartına bağlıdır. Asıl yerinden kopup da dışarı çıkmaması hâlinde gusül gerekli olmaz.
b. Cinsel ilişki veya başka bir nedenle asıl yerinden kopan menînin bir kısmının dışarı çıkması hâlinde, kişi idrarını yapmadan gusül yaparsa daha sonra da menînin içte kalan artığı dışarı çıkarsa tmam Âzam ile İmam Muhammed'e göre guslü yenilemesi gerekir. Ebû Yûsuf'a göre yenilemesi gerekmez. Bu durumdaki kişinin İmam Azam'a göre guslünü yenilemesi vâcibtir. İmam Muhammet'e göre bu kişi birinci guslü yapmadan önce idrarını yapmamış veya birkaç adımlık yürüyüş yapmamış veyahut da menînin çıkışından sonra bir müddet beklememişse guslünü yenilemelidir. Eğer bunlardan birini yerine getirip de guslünü yapar, sonra da menîsi akacak olursa guslü yenilemesi gerekmez. Bu hususta icmaı vardır. Bir kadın kocasıyla cinsel ilişki kurduktan sonra yıkanırsa ancak sonra menisi dışarı çıkarsa guslü iade etmesi gerekmez.
Sırta vurmaktan veya menî akıntısına yolaçan bir hastalıktan ötürü lezzetsiz olarak menî akacak olursa gusül gerekli olmaz.
Bu anlatılanlardan sonra Hanefîlerin bu hükümde Şafiî ve Hanbelîlerle görüş ayrılığı içinde olduktan anlaşılmış oluyor. Çünkü Hanefîler guslün farzlığı için menînin tenasül organının dışına çıkmasını şart koşmaktadırlar. Hanbelîlerse guslün farz olması için menînin, erkeğin belinden ve kadının göğüs tahtası kemiğinden lezzetle kopmasını bu lezzet meninin dışarı çıkmasına kadar devam etmese bile yeterli görmektedirler. Şâfiîlerse lezzetle olmasa bile menînin dışarı çıkmasını şart koşmaktadırlar.
Malikiler dediler ki: Cinsel ilişi olmaksızın menî, alışılagelen lezzeti gittikten sonra tenasül organından dışarı akacak olursa gusül farz olur. Menînin çıkışından önce yıkanıp yıkanmaması bu hükmü değiştirmez. Eğer bu lezzet, cinsel ilişkiden, meselâ penisi vaginaya girdirmekten ötürü duyul-muş ve fakat o esnada menî akmamış da lezzet gittikten sonra menî akmışsa, önce de gusül yapmışsa yeniden gusül yapması gerekmez.

3. Guslü gerekli kılan hallerin üçüncüsü, uyku hâlinde menî akmasıdır. Ki buna ihtilâm denmektedir. İhtilâm olduktan sonra uykusundan uyanan bir kişi iç çamaşırında, vücudunda veya tenasül organının dışında ıslaklık görürse gusül yapması gerekir. Ancak bu ıslaklığın menî olmadığına kesin kanaat hâsıl olursa gusletmesi gerekmez. Ama bu ıslaklığın menî mi, mezî mi, vedî mi olduğunda şüpheye düşerse uykuda lezzet duyduğunu hatırlayıp hatırlamamasına bakmaksızın gusül yapması farz olur.

Şafiiler dediler ki: Uykuda iken ihtilâm olduktan sonra uyanan kişi, üzerindeki ıslaklığın menî mi mezî mi olduğu hususunda şüpheye düşerse gusül yapması kendisine zarurî olmaz. Dilerse menîdir deyip gusleder. Dilerse de mezîdir deyip temizler ve abdest alır. Kararını verdikten sonra aradan zaman

geçer ve eski kararını değiştirirse, birinci kararına göre kıldığı namazları ve diğer şeyleri iade etmesi gerekmez.

4. Guslü gerekli kılan hallerin dördüncüsü, hayız ve nifas kanıdır. Bunda mezheblerin görüş birliği vardır. Hayız ve nifas kanı kendisinde görülen kadın, bunların kesilmesini müteâkib gusletmek mecburiyetindedir. Kansız gerçekleşen doğum da nifas hükmündedir. Meselâ bir kadın temiz ise, yani henüz kanı akmıyorsa doğum yaptıktan sonra da kendisinde kan görülmezse sırf doğumdan ötürü gusletmesi farz olur.

Hanbeliler dediler ki: Kansız gerçekleşen doğumdan ötürü gusül yapmak farz değildir.

5. Guslü gerekli kılan hallerin beşincisi, şehid olmamak kaydıyla müslüman kişinin ölümüdür. Çünkü şehidi yıkamak farz değildir. Cenaze bahsinde şehidin ne demek olduğu ve ne gibi hükümlere tâbi olduğu anlatılacaktır.

Hanefiler dediler ki: Ölen müslümanın yıkanması baliğ olması şartına bağlıdır. Hanefîlerce “bağî”, kendi arzusu uyarınca sosyal düzeni yıkmak için âdil devlet başkanına karşı isyan eden ve İslâm cemâatinden ayrılan kişidir. Kendi kuvvetlerine dayanarak zorbahk yapanlar, adalet ehliyle vuruşanlar Hanefîler nazarında “bağî” sayılırlar. Ama bunun yanında, meselâ bir hırsız şebekesi bir köye musallat olup orada zorbahk yaparlarsa bu anlamda “bağî” sayılmazlar. Böylelerinden ölenlerin cenazeleri yıkanır.

6. Guslü gerekli kılan hallerin altıncısı, bir kâfirin cünüb iken müslüman olmasıdır. Ama cünüb değilken müslüman olması hâlinde gusül yapması sadece mendub olur.

Hanbeliler dediler ki: Bir kâfir cünüb olsun olmasın müslüman olduğunda gusletmesi vâcib olur.[81]

Guslün Şartları

Guslün şartları üç kısma ayrılır:
Yalnız vücûbunun şartlan: Kendisine abdest almak vâcib olan kişiye cünüblükten ötürü gusletmek de vâcib olur.
Yalnız sıhhatinin şartlan: Abdest alması sahîh olan kişinin guslü de sahîh olur.
Hanbeliler dediler ki: îhtilâm olan kişi, uyandıktan sonra üzerindeki ıslaklığın menî olup olmadığı hususunda şüpheye düşerse bakılır: Eğer uyumadan önce güzele bakma veya düşünme gibi lezzet sebebi şeylerden biri vukûbulmuş ise üzerindeki ıslaklığın menî olmadığına karar vererek gusletmez. Eğer uyumadan önce bir güzele bakma veya onu düşünme gibi lezzet verici sebeblerden biri vukûbulmuş ise gusül yapması farz olur.
Hem vücûbunun hem de sıhhatinin şartları: Bütün bu şartlar, abdestin şartları bahsinde anlatılmıştır. İsteyenler oraya müracaat edebilirler. Bunun yanında guslün bazı şartları, abdestinkinden ayrılmaktadır. Meselâ “İslâm'ın şartı gibi. Ehl-i kitaptan olan kadının gusletmesinde bu şart aranmaz. Diyelim ki müslüman bir erkek, kitap ehli olan bir kadınla evlenir de bu kadının hayız ve nifas hâli sona erdikten sonra gusletmesi hâlinde kocası kendisiyle cinsel ilişki kurabilir. Aksi takdirde kuramaz.

Hanefiler dediler ki: Hayzın en çok müddeti on gündür. Nifasın en çok müddeti ise kırk gündür. Hayız kanı on günün bitiminden, nifas kanı da kırk günün bitiminden sonra kesilecek olursa kadın yıkanmamış olsa da, müslüman olsun, kitap ehli olan bir gayr-ı müslim olsun, kocası kendisiyle cinsel ilişki kurabilir. Ama kan, bu müddetlerin bitiminden önce kesilecek olursa, meselâ hayız kanı yedi günün bitiminden sonra veya nifas kanı otuz günün bitiminden sonra veya daha kısa sürede kesilecek olursa gusül yapmadan kocası kendisiyle temasta bulunamaz. Veya kanın kesilmesini müteakip tam bir namaz vakti geçinceye kadar kocasıyla cinsel ilişki kuramaz. Diyelim ki öğle vaktinin girişinden sonra

[81] Abdurrahman Cezîrî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 137-142.

kan kesildi. Öğle vakti çıkmayıncaya ve öğle namazı da kendisinin zimmetine girinceye kadar kocası kendisine yanaşamaz. Eğer kan, öğle vaktinin sonlarına doğru kesilir, geriye de gusül yapıp iftitah tekbiri getirmeye yetecek kadar zaman kalırsa kocası kendisine yanaşabilir. Bunları yapmaya yetecek kadar zaman yoksa kocası yanaşamaz. Ancak gusleder veya ikindi vaktinin tamamı geçtikten sonra kan görmezse, kocası kendisiyle cinsel ilişki kurabilir. Kadının müslüman veya kitap ehli olması arasında bir fark yoktur.

Her ne kadar müslüman değilse de, gusletmek bu kadın için meşrudur. Bazı mezhepler guslün, abdestin şartlarından değişik bazı şartları olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ki bunları aşağıda ele alacağız.

Hanbeliler dediler ki: Abdestte olduğu gibi gusülden önce istincâ veya isticmar yapmak şart değildir.
Şafiiler dediler ki: Abdestte olduğu gibi gusülde de sıhhat şartı olarak mümeyyizlik aranmaz. Kadının kanı kesilip gusül yapmasından sonra kocasının kendisiyle cinsel ilişki kurması helâl olur.[82]

Guslün Farzları

Bu farzları önce her mezhebe göre toplu olarak ele alacak, sonra da üzerinde ittifak edilenlerle ihtilâf edilenlere ayrı ayrı dikkat çekeceğiz. Çünkü bu farzlar böylece daha kolay anlaşılır ve daha rahatlıkla da zihinde tutulabilirler.

Hanefîler: Bunlar, guslün farzlarının üç tane olduğunu söylediler:
1. Mazmaza,
2. İstinşak,
3. Tüm vücûdu suyla yıkamak.
Özet olarak sayılan bu farzların her birine özgü hükümleri mevcûd olup bunları birer birer gözden geçirelim:
1. Mazmaza: Temizleyici suyu ağza vermekten ibarettir. Ağıza alman su ağız içinde çalkalanmasa veya tekrar dışarı atılmasa da, yutulsa da farz yerini bulmuş olur. Ancak suyun, ağzın her tarafına isabet etmesi şarttır. Gusül yapacak olan kişinin dişlerinin arasında boşluk varsa ve bu boşlukta yemek artığı da kalmış olsa bile, yapılan gusül geçerli olur. Ama ihtiyat bakımından en uygun olan davranış, dişler arasında ve diş etleri üstünde bulunan kirlerle yemek artıklarını çıkarıp temizlemektir.
2. İstinşak: Abdestte anlatılan şekliyle burun içine su vermektir. Burun içinde kurumuş sümük veya kir varsa bunlar temizlenip giderilmediği takdirde yapılan gusül sahîh olmaz. Bu hüküm, müslümanlan sürekli temizliğe sevkeden bir etkendir. Burundaki bu pislikleri çıkarıp temizlemenin ve altlarını yıkamanın vâcib olması şeriat koyucunun, bedene fayda veren iç ve dış temizliğe ne kadar özen gösterdiğine ilişkin mükemmel bir delildir.
3. Cünüblük nedeniyle yapılan gusülde tüm vücûdu suyla yıkamak, üzerinde ittifak edilen bir farzdır. Vücûdun çok küçük bir parçasına su isabet etmeyecek olursa gusül geçersiz olur. Gusül yapmak isteyen kişi, vücûdunun üzerinde bulunup da suyun cilde ulaşmasına engel olan şeyleri gidermelidir. Meselâ tırnaklarının arasında suyun deriye ulaşmasını engelleyen pislikler olursa bu şahıs, ister köylü ister kentli olsun guslü geçersiz olur. Ama tırnaklar arasında toprak, çamur ve benzeri kirler bulunursa kişi bundan muaf tutulur. Guslü de sahîh olur. Ama bazı mesleklerde çalışan işçilerin tırnakları arasında bulunan kirlerin guslü etkileyip etkilemeyeceği hususunda eserlerde görüş ayrılıkları mevcûdtur. Meselâ devamlı olarak hamur yoğuran ekmekçinin tırnakları arasında hamur bulunmasıyla boyacının tırnakları arasında yapışık ve cirmi olan boya parçalarının bulunması bunlara örnek olarak gösterilebilir. Ki bunları temizleyip gidermek çok güçtür.
Bazı fıkıhçılar bu durumdaki kimselerin tırnak aralarında kalan şeylerin guslü geçersiz kılacağını söylemektedirler. Bazıları da zaruret dolayısıyla bu kimselerin gusüllerinin sahîh olacağını söylemektedirler. Çünkü şeriat, zaruret durumlarını genel hükümlerden her zaman istisna etmiştir. Bu gibi kimseler de güçlük ve zaruret içinde olduklarından ötürü zorlanmamalıdırlar. Fıtrata uygun olan İslâm dinine yaraşan da budur.

[82] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 142-143.

Gusül yaparken kadının, saç örgülerini çözmesi gerekmez. Ancak suyu, saç diplerine kadar ulaştırması gerekir. Şakakları üzerine inen zülfünü yıkamaya gerek yoktur. Saçları örülü değilse ve su dibine kadar ulaşmıyorsa bu durumda suyu saçlarının arasına girdirmesi gerekir. Kadın, başına cismi olan ve biraz da katı durumda bulunan bir esansı sürecek olursa ve bu esans, gusül esnasında suyun saç diplerine kadar ulaşmasına engel olursa bunu giderip temizlemesi gerekir. Ki su, saç dibine ulaşsın. Kadın, dar yüzükler, bilezik ve küpeler takınmışsa, suyun alt tarafına ulaşması için bunları oynatması vâcibtir. Eğer suyu alt taraflarına ulaştırmıyorsa bu durumda çıkarılmaları gerekir. Kulak delik olup içinde küpe yoksa gusül esnasında bu deliğe suyu girdirmek gerekli olur. Su bu deliğe kendiliğinden girerse ne ala. Aksi takdirde her ne ile mümkün olacaksa suyu onunla girdirmek gerekli olur. Kadının gusül esnasında parmağını vaginasına girdirmesine gerek yoktur. Ama erkeğin, gusül esnasında suyu sakal tüylerinin arasına ve diplerine ulaştırması vâcibtir. Tüyleri örülü olsa da olmasa da hüküm aynıdır. Gusül esnasında göbek ve benzeri çukur yerlere de suyu ulaştırmak vâcibtir. Parmağı göbek çukuruna koyup hareketlendirmek gerekir. Sünnet olmamış kişinin, suyu penisinin baş tarafındaki kılıfının altına ulaştırması vâcib olmayıp sadece müstehabtır.
Mâlikîler: Guslün farzlarının beş tane olduğunu söylemişlerdir:
1. Niyet: Abdestte anlatılan hükümleriyle birlikte niyet, gusülde de farzdır. Gusle başladıktan sonra örfe göre aradan çok kısa bir zaman geçince de niyet edilirse, gecikmiş olunmasına rağmen sahîh olur. Gusülde niyetin zamanı, vücûdun ilk yıkanmaya başlanması zamanıdır. Abdestin farzları bölümünde de anlatıldığı gibi niyet, Hanefilere göre müekked bir sünnettir. Hanbelîlerse niyetin, gusül için bir sıhhat şartı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Niyetsiz olarak yapılan gusül sahîh olmaz. Bununla beraber niyet, guslün asıl rüknü değildir.
Şâfiîlerse niyetin farz olduğu hususunda Mâlikîlerle sözbirliği etmişlerdir. Ancak Şâfiîler niyeti, vücûdun ilk organının yıkanmaya başlanmasından sonraya ertelemek caiz değildir demişlerdir.
2. Vücûdun tümünü suyla kaplamak: Ağız, burun, kulak deliği ve gözler vücûdun yıkanması gereken yerlerinden sayılmamıştır. Bunlara göre vücûdun dış kısmının tümünü yıkamak farzdır. İçi olan organların içini yıkamak farz değildir. Mazmaza ve istinşak gibi ağız ve burunun içini yıkamak farz değildir. Sadece sünnettir. Ama bunun yanında vücudda kırışıklıklar varsa aralarına su girsin diye bunları hareketlendirmek gerekir.
3. Muvalât: Buna çabuk davranmak da diyebiliriz. Gusül yapan kişinin hatırında kalması ve yapmaya da gücünün yetmesi halinde bir organındaki su kurumadan öbürünü yıkamaya geçmesidir. Ki bu husus, abdest bahsinde de anlatılmıştır.
4. Vücûdun tümünü suyla ovmak: Suyu vücûda dökme esnasında ovmak şart değildir. Su vücûda dökülüp yere damladıktan sonra da bu ovma yapılabilir. Yeterki vücûda dökülen su kurumamış olsun. Ovmanın özellikle elle yapılması da şart değildir. Vücûdunun bir kısmını kolu ile veya ayaklarından birini diğerinin üstüne koyarak da ovarsa yeterli olur. Mendil, havlu ve benzeri şeylerle ovmak da mûtemed olan görüşe göre yeterlidir. Meselâ havlunun bir ucunu sağ eline, diğer ucunu sol eline alır ve böylece sırtını ve vücudunun diğer taraflarını ovarsa, eliyle ovmaya gücü yetse bile yine de yeterli olur. Yeterki vücuddaki su, daha önce kurumuş olmasın. Mûtemed olan görüş budur. Yine bunun gibi eline bir kese alıp vücûdunu böylece ovarsa tartışmasız olarak guslü sahih olur. Zîrâ bu, elle ovmadır. Kendi eliyle veya bir bez parçasıyla vücûdunun tümünü veya bir kısmını ovmaktan âciz olan bir kişiden ovma yükümlülüğü düşer. Böyle birinin, vücûdunu başkasına ovdurması gerekmez.
5. Saçları hilâllemek: Sık olan sakal tüylerini hilâlleme hakkında ihtilâf vardır. Bazıları bunun farz olduğunu, bazilarıysa mendub olduğunu ileri sürmüşlerdir. Vücuddaki tüy ve saçlara gelince, bunları sık olsun seyrek olsun hilâllemek ittifakla farzdır. Kadında olsun, erkekte olsun kaş, kirpik, koltuk altı ve kasık tüyleri de hilâllenmesi farz olan tüylerdendir. Saçlar örülü olursa bunlar ya iple, veya ipsiz olarak örülmüştür. Eğer iple örülmüşse ve bu iplerin sayısı üç telden fazlaysa veya üç telse gusül esnasında bu örgünün çözülmesi gerekir. Ama bu ipler üç telden az ise ve sık olarak da örülmemiş-se çözülmeleri vâcib olmaz. Ama sık olarak örülmüşse ve su da saçların dibindeki deriye ulaşmıyorsa, ipli olsun ipsiz olsun, örgünün çözülmesi vâcib olur.
Özetleyecek olursak deriz ki: Örgü üç veya daha fazla sayıda iple örülmüş ise tartışmasız olarak gusül esnasında çözülmesi gerekli olur. Çünkü böyle bir örgü, suyun deriye ulaşmasına engel olur. Örgü sık olduktan sonra ipli olsun ipsiz olsun, yine çözülmesi gerekir. Ama gevşek örülmüşse çözülmesi

gerekmez. Yalnız süslenen gelinin durumu istisna edilmiştir. Onun örülen saçları, başına sürülen kokularla parfümler ve diğer süs malzemeleri telef olmasın diye gusül esnasında başını yıkamayıp sadece vücudunu yıkamakla yetinir. Bu süslere zarar vermeyecek şekilde başını mesheder. Eğer vücudunun her tarafına güzel kokular ve parfümler sürünmüş ise ve yıkandığı takdirde bunların telef olmasından korkuyorsa ve gusletmesi de gerekiyorsa bu vecibe kendisinden sakıt olur. Ve teyemmüm eder. Dar ve geniş yüzüğün hükmü abdest bahsinde anlatılmıştı. Burada da aynı hükümler geçerlidir. Yüzük eğer darsa, fakat kullanılması mubah olan bir yüzükse ve su da altına geçmiyorsa sadece yüzüğü yıkamakla yetinilir. Çıkarmak gerekli değildir.
Şafiiler dediler ki: Guslün farzları iki tanedir: Niyet ve bedenin tümünü suyla kaplamak (yıkamak).
1. Niyet: Gusle başlarken vücûdun ilk yıkanılacak yeri yıkamaya girişildiğinde niyet edilmelidir. Bedeninin ilk organını yıkamaya başlamadan daha önce niyet edecek olan kişinin guslü bâtıl olur. Nitekim bu husus, abdest bahsinde de anlatılmıştı.
2. Bedenin tümünü suyla kaplamak: Bedenin üzerindeki kıllar sık olsun seyrek olsun, bu farzın kapsamına girer. İç ve dışlarını yıkamak farzdır. Farz olan, suyun kılların arasına girmesidir. Sık oldukları takdirde dipteki deriye suyun ulaşması farz değildir, içine suyun sızmasına engel olan örgüleri çözmek de farzdır. Örgünün kadında veya erkekte olması aynı hükme tâbidir. Ama kendi tabiatı gereği özürsüz olduğu halde giriftleşen saçların arasına su girmiyorsa bu durumdaki bir kişi muaf tutulur. Su ne kadar saç aralarına girebiliyorsa o kadarıyla yetinilir. Suyun, bedenin her tarafına nüfuz etmesi farzdır. Bedenin çok az bir kısmı kuru kalırsa gusül geçersiz olur. Göbek çukuru ve yaraların bıraktığı çukurumsu yerlere kadar suyu ulaştırmak da gerekli değildir. Bedendeki çukur yerlere tulumba ve boru gibi şeylerle suyu ulaştırma zorunluluğu yoktur. Gaye, hiçbir zorlanmaya katlanmadan suyu bu gibi çukur yerlere ulaştırmaktır. Hamur, mum ve göz çapağı gibi suyun deriye ulaşmasını engelleyen şeylerin ortadan kaldırılıp giderilmesi gerekir. Yerinden çıkarmadıkça altına su geçmeyen dar yüzüğü çıkarmak da gereklidir. Kadının, kulağındaki küpeyi de oynatması gerekir. Kulağı delik ve fakat içinde küpe olmayan kadının, suyu bu deliğin içine girdirmesi gereklidir. Çünkü Şâfiîlere göre farz olan, bedenin dış kısmını yıkamaktır. Kulak deliği ise bedenin dış kısmından olmayıp içinden sayılmaktadır. Kulak deliğinin sadece görünen kısmını yıkamak gerekir. Ama iç tarafını yıkamak gerekli değildir. Sünnetsiz kişinin penisinin başındaki kılıfının altına da suyu ulaştırmak gerekir. Eğer kesilmeden altına suyu ulaştırmak mümkün olmuyorsa kesilmesi vâcib olur. Eğer kesilmesi sakıncalıysa bu kişinin durumu, abdest için su bulamayan, teyemmüm için de toprak bulamayan kişinin durumuna benzemektedir. BöyleSine, iki temizleyiciyi yitiren kişi derler. Sünnetsiz olarak ölen kişi, üzerine namaz kılmadan defnedilir. Mûtemed olan görüş budur. Bazıları derler ki: Böyle birini bir kişi teyemmüm ettirir. Ve namazını kılar. Böylece sünnet olmanın Şâfiîlere göre vâcib olduğu anlaşılmış olmaktadır. Ki bu da, çağımızda bir sağlık gereğidir. Sünnet olmayan, câhil ve de murdardır.
Hanbeliler dediler ki: Guslün bir tek farzı vardır. O da bedenin tümünü su ile kaplamaktır. Ağız ve burun da bedenin (yıkanması gereken) kısımlarındandır. Abdestte olduğu gibi gusülde de bunların içini yıkamak farzdır. Bedenin üzerindeki tüylerin, içlerine su girecek şekilde iç ve dışlarını yıkamak da gereklidir. Sık oldukları takdîrde suyun, dipteki deriye ulaşması zorunlu değildir. Gusül yapacak olan erkeğin, örgülerini çözmesi gerekir. Kadınlarsa zorluk ve sıkıntıya neden olduğundan ötürü cünüplükten temizlenmek maksadıyla gusül yaptıklarında örgülerini çözmek zorunda değildirler. Diplerine su gitsin diye bu örgüierinj oynatıp hareket ettirmeleri gerekir. Örgülerini çözmeleri ise vâcİb olmayıp menduptur. Tabiî bu, cünüblükten ötürü yapılan gusüller için söz konusudur. Hayız kanının kesilmesinden ötürü yapılan gusüllerde örgülerini çözmeleri vâcibtir. Çünkü bu, sık sık tekerrür eden bir hal değildir. Dolayısıyla bunda sıkıntı ve zorluk sözkonusu değildir. Sünnetsizin penisinin başındaki kılıfın içi de bedenin dışından sayılıp yıkanılması vâcibtir. Ama altına su geçmiyorsa kesilmesi vâcibtir. Kesilmesi de sakmeahysa yıkanılması vâcib olmaktan çıkar.
Yüzük ve benzeri takıların altına suyu ulaştırmak vâcibtir.
Guslün başlangıcında “besmele” çekmek de farzdır. Ancak bunun farz olması için iki şart gereklidir:
a. Gusül yapacak kişi, “besmele” çekmesini bilmelidir.
b. Guslün evvelinde “besmele” çekmeyi hatırlamaladır.
Şu halde “besmele” çekmesini bilmeyen çekmez. Guslün evvelinde unutan da çekmez. Dolayısıyla farz

da düşmüş olur. "Besmele"yle ilgili hükümde diğer İmamlar Hanbelilere katılmamışlardır.[83]

Guslün İttifaklı Ve İhtilaflı Farzlarının Özeti

Bedenin tümünün suyla kaplanmasının farz olduğu hususunda dört İmam ittifak etmişlerdir. Ancak ağız ve burnun içinin yıkanması hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Hanefîlerle Hanbelîler bu ikisinin, bedenin dış kısmından olduklarını ve dolayısıyla mazmazayla istinşakm farz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca Hanbelîlerin ağız ve burnun içinin yıkanmasının abdestte de farz olduğu görüşünde oldukları da bilinmektedir. Ancak Hanefîler bu görüşlerinde onlara muvafakat etmemişlerdir. Şâfiîlerle Mâlikîler sadece bedenin tümünün yıkanmasının farz olduğunu; mazmazayla istinşakm ne gusüîde ne de abdestte farz olmadığım söylemişlerdir. Ameliyat çukuru ve diğer yaraların bırakmış olduğu çukurumsu izler gibi vücûdun su ulaştırılabilecek her tarafına suyun ulaştırılmasının zorunlu olduğu hususunda dört İmam ittifak etmişlerdir. Aynı şekilde vücûddaki deliklere enjektör ve boru gibi şeylerle su ulaştırmanın zorunlu olmadığı hususunda da ittifak etmişlerdir. Sözgelimi, adamın biri kurşunla yaralanacak olursa bu yara iyileştikten sonra yeri delik olarak kalsa, gusül esnasında herhangi bir zorluğa katlanmaksızın bu deliğe mümkün mertebe su ulaştırmaya çalışmalıdır. Dört mezhebin İmamları bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Ancak Şâfiîler, küpe takılan kulak deliğini bedenin dışından değil de içinden saymışlardır. Mümkün olsa bile suyu buraya girdirmeye gerek yoktur. Hamur, mum ve göz çapağı gibi suyun deriye ulaşmasına engel olan şeyleri gidermenin gerekliliği hususunda da ittifak etmişlerdir. Ancak Haneliler, zorluk ve sıkıntıları bertaraf etmek gayesiyle, parmak uçlarına ve tırnak altlarına yapışık olan şeyleri gidermeleri güç olduğu takdirde, ekmekçi ve boyacı gibi sanatkârlara muafiyet tanımışlardır. Ama diğer mezhebler, bu gibi şeylerin illâ da giderilmesi gerektiği düşüncesindedirler.
Altındaki deriye suyun ulaşabileceği kadar seyrek olan saçları hilâllc-menin vâcib olduğu hususunda görüş birliği mevcuttur. Saçların sık olması hâlinde ise Mâlikîler, suyun alttaki deriye ulaşıncaya kadar saçların hilâllenmesinin vâcib olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer üç mezhebin İmamları ise vâcib olan, suyun saç aralarına girmesini sağlamaktır, demişlerdir. Bu durumda gusül yapan kişi, saçların dış kısmını yıkayacak ve aralarına su girsin diye de saçlarını hareketlendirecektir. Suyun sık saç dibindeki deriye ulaşması vâcib değildir.
Örgülü saçlara gelince, İmamların hepsi de bu hususta görüş ayrılrğına düşmüşlerdir. Hanefîler, "gusül esnasında bu örgülerin çözülmesi değil de, suyun saç diplerine ulaştırılması vâcibtir" demişlerdir. Örülmemiş saçları, aralarına su girsin diye hareketlendirmek vâcibtir. Kadının başında, suyun saç diplerine ulaşmasını engelleyen koku ve parfümler varsa bunlar ruhsata tâbi olmayıp, bu kadın gelinlik hâlinde olsa bile saçmdakileri temizleyip gidermesi vâcibtir. Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerse bunlara muhalefet ederek; gelin olan bir kadının başındaki süsleri ve kokulan gusül esnasında yıkamayıp olduğu gibi bırakmasına ruhsat vermişlerdir. Ki bu güzel bir ruhsattır. Şafiiler dediler ki: Örgülerin içine su geçmesi için çözülmesi gerekiyorsa çözmek vâcib olur. Gerekmiyorsa vâcib olmaz. Hanbelîler, erkeklerin gusül için örgülerini mutlaka açmaları gerekir demişlerdir. Kadınlarsa cünüblükten ötürü yaptıkları gusüllerde değil de hayız ve nifastan çıkarken yaptıkları gusüllerde örgülerim çözmek mecburiyetindedirler. Çünkü cünüblükten ötürü yapılan her gusül için örgüleri çözmek çok zok bir iştir.
Mâlikîler tek başlarına kalarak guslün farzlarının beş tane olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bilindiği gibi gusülde niyet, Şâfiîlerce farz olarak kabul edilmiştir. Bu hususta Şâfiîlerle Mâlikîler söz birliği etmişlerdir. Hanbelîlere gelince bunlar, abdestte de olduğu gibi niyetin, farz değil de şart olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hanefîlerse gusüîde niyetin sünnet olduğunu söylemişlerdir. Malikîlerin niyet dışında söylemiş oldukları gusül farzları, diğer mezheb İmamlarına göre sünnettir.[84]

Guslün Sünnet, Mendub Ve Mekruhları

Abdest bahsinde her mezhebe göre sünnet, mendub ve mekruhun tanımlarını ayrı ayrı yapmıştık.

[83] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 143-148.
[84] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 148-149.

Dileyenler o kısma bakabilirler. Burada guslün sünnet ve mendublarını detaylı bir şekilde anlatacağız. Mekruhlarına gelince bu da, sünnetlerinden birini terk etmekten ibarettir. Bunları aşağıdaki satırlarda her mezhebe göre genişçe anlatmaya çalışacağız.

Hanbelîler: Bunlara göre guslün sünnetlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:
1. Gusülden önce abdest almak. Bilindiği gibi bunlara göre mazmaza ve istinşak farzdır.
2. Vücûdun üzerindeki pislikleri gidermek.
3. Her organın yıkayışını üçlemek.
4. Sağ tarafı sol taraftan önce yıkamak.
5. Muvâlât (çabuk davranmak): Yıkanan bir organın suyu kurumadan diğerini yıkamaya başlamak.
6. Yıkanan yerleri ovmak.
7. Ayakları, gusül yapılan yerden başka tarafta yeniden yıkamak. Meselâ bir leğende gusül yapılıyorsa ve ayaklar da su altında kalmışsa, gusül tamamlandıktan sonra leğen dışında ayaklar yeniden yıkanmalıdır.
8. Guslün başlangıcında, kişi eğer biliyorsa ve de hatırında ise "besmele" çekmesi farzdır. Ama bilmeyen veya bilip de guslün başlangıcında söylemeyi hatırlamayan kimseden bu farz düşer. Bu nedenle Hanbelîler bunu ne guslün, ne de abdestin farzları bölümünde anlatmadılar.
Hanbelîlere göre sünnetle mendub arasında bir fark yoktur. Abdest bahsinde de anlatıldığı gibi bu hususta Şâfiîlerle hemfikirdirler.
Hanefîler: Guslün sünnetlerini şu şekilde sıralamışlardır:
1. Gusle başlarken kalben niyet edip dille de; "Cünüblükten temizlenmek için gusletmeye niyet ettim" denmelidir.
2. Başlarken "besmele" çekilmelidir.
3. Eller, bileklere kadar yıkanmalıdır.
4. Üzerinde pislik olmasa bile tenasül organı yıkanmalıdır.
5. Gusle başlamadan önce vücût üzerindeki pislikler yıkanmalıdır.
6. Gusle başlamadan önce tıpkı namaz abdesti gibi abdest alınmalıdır. Ancak leğen gibi içinde su biriken çukurumsu bir yerde yıkamlıyorsa, ayaklan yıkama işi gusülden sonraya ertelenmelidir. Ama yüksekçe bir taşın üzerinde durulmuşsa veya takunya gibi su seviyesinin üstündeki bir şey giyilmişse ayaklar, o anda yıkanmalı ve sonraya bırakılmamalıdır. Çünkü birinci durumda, yani çukurumsu yerde yıkanılırken bedenin üstünden dökülen sular, ayakların üzerine gelip yığılmakta, muhtemelen bu suyun içinde bazı pislikler de bulunmaktadır. Bu sebebten ötürü böylesi yerde gusledilirken ayakların sonraya bırakılarak ayrı bir yerde yıkanması sünnet olmuştur.
7. Bedenden önce başı üç defa yıkamalıdır. Birinci yıkayış farz, ikinci ve üçüncü yıkayışlarsa sünnettir.
8. Yıkanan yerler ovulmalıdır.
9. Sağ taraf, sol taraftan önce yıkanmalıdır.
10. Yıkanan her yer üç defa yıkanmalıdır.
11. Bu sıralamaya riâyet edilmelidir.
12. Abdestte sünnet olan her şey, gusülde de sünnettir.
13. Abdestte mendub olan her şey, gusülde de menduptur. Ancak abdestte okunan dualar bundan istisna edilmiştir. Gusül yapmakta olan kişi, muhtemelen pisliğe bulaşık suyun içinde durmakta olduğundan bu duaları okumamalıdır.
Şâfiîler: Bunlar da guslün sünnetlerini şu şekilde sıralamışlardır:
1. Gusle niyetle beraber "besmele" çekilmelidir.
2. Abdestte olduğu gibi eller, bileklere kadar yıkanmalıdır.
3. Gusülden önce tam bir abdest alınmalıdır. Mazmaza ve istinşak da sünnettir. Gusülden önce abdest alınır da gusle başlanırken abdest bozulursa, yeniden abdest alınmasına gerek kalmaz. Çünkü sünnet, yerine getirilmiştir. Bazı Şâfiîler demişlerdir ki: Gusle başlamadan abdest bozulursa yeniden abdest alınması gerekir.
4. Her yıkayışta bedenin, el ulaşabilen yerleri ovulmalıdır.
5. Muvâlât: Bir organın suyu kurumadan diğerinin yıkanmasına geçilmelidir.
6. Önce baş yıkanmalıdır.

7. Yıkamaya sağ taraftan başlanmalıdır.
8. Suyun deriye ulaşmasına engel olmayan şeyler vücûddan giderilmelidir. Engel olan şeyler varsa onların giderilmeleri zâten vâcibtir.
9. Gizli yerlerde gusül yapılsa bile avret yerleri kapatılmalıdır.
10. Yıkanan her yer üçer defa yıkanmalıdır.
11. Saçlar ve parmaklar hilâllenmelidir.
12. Gusülden önce koltuk altı ve kasık kılları ile tırnaklar kesilme-meli.
13. Yine gusülden önce abdest duaları okunmamalı.
14. Mazeret olmadıkça başkasının yardımı istenilmemelidir.
15. Gusül suyu sıçrantısmm isabet etmeyeceği bir yerde bulunulmalıdır.
16. Gusül yaparken kıbleye yönelinmelidir.
17. Organlar üzerinde kalan su damlacıkları silkelenmemelidir.
18. Gerek görülmedikçe gusül esnasında konuşulmamalıdır.
19. İhramda olmayan, oruçlu olmayan ve kocasının ölümü nedeniyle zinetten men olunmayan kadın gusül esnasında, bulabilirse üzerine misk veya ıtır sürülmüş bir pamuk parçasını tenasül organına koymalıdır.
20. Alt kısımlardan önce üst kısımlar yıkanılmalıdır. Ancak erkekler abdestten önce penislerini yıkamalıdırlar. Ki abdestten sonra elleri penislerine değip de abdestleri bozulmasın. Tenasül organı yıkanırken, hades hâlinin bunların üzerinden kaldırılmasına niyet edilmelidir.
Daha önce de anlatıldığı gibi Şâfiîlere göre sünnetle mendup aynı şeylerdir.
Malikiler: Bunlar guslün sünnetlerini dört tane olarak belirlemişlerdir:
1. Abdestteki gibi gusülde de eller bileklere kadar yıkanmalıdır.
2. Mazmaza ve istinşak yapılmalıdır.
3. İstinsar: Burundaki su dışarı atılmalıdır.
4. Kulak delikleri meshedilmelidir.
Bunlara göre guslün mendupları ise on tanedir:
1. Gusle başlarken “besmele” çekilmelidir.
2. Tenasül organında veya vücûdun diğer yerlerinde suyun deriye ulaşmasına engel olmayan kirler ve pislikler giderilmelidir. Suyun deriye ulaşmasına engel olan kirlerle pislikleri gidermekse vâcibtir.
3. Temiz bir yerde gusledilmelidir.
4. Bundan sonra da abdest organları üçer kez yıkanmalıdır.
5. Bedenin üst tarafları, alt taraflarından önce yıkanmalıdır. Ancak tenasül organı bu hükmün dışında olup öncelikle onun yıkanması müstehabtır. Abdestten önce penisin yıkanması şu sebeble gerekiyor ki: Abdestten sonra penise el değip de abdest bozulmasın. Kadınların elleri kendi tenasül organlarına değerse, her ne kadar abdestleri bozulmazsa da bu hususta onlar da erkeklere tâbi olup tenasül organlarını önceden yıkamaları müstehab olmuştur.
6. Baş her defasında, su tamamını kaplayacak şekilde üç kez yıkanmalıdır.
7. Bedenin sağ tarafı, sol tarafından önce yıkanmalıdır.
8. Su, organları yıkamaya vetecek kadar az dökülmelidir.
9. Gusül niyeti, gusül tamamlanıncaya kadar kalbte tutulmalıdır.
10. Allah'ı zikir dışında veya gereksiz yere konuşmamalıdır. [85]

Guslün Sünnet Ve Mendub Olduğu Yerler

Guslü gerekli kılan haller bölümünde, guslü îcâb ettiren ve onu yapılması kaçınılmaz bir farz hâline getiren etkenleri anlatmıştık. Bu bölümde de gusül yapmayı sünnet veya mendub kılan durumları mezheblere göre ayrı ayrı ele alacağız.

Malikiler dediler ki: Sünnet olan gusüller üç tanedir:
1. Cuma namazı kılacak kişinin cuma güslü. Bu gusül her ne kadar zorunlu değilse de, cuma günü şafak attıktan sonra ve camiye gidilmeden hemen önce yapılırsa sahîh olur. Eğer şafaktan önce

[85] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 149-152.

yapıhlırsa veya camiye gitmezden çok önce yapılırsa sahîh olmaz. Sünnet yerini bulmuş olmaz. Sünnetin yerine gelmesi için guslü yenilemek gerekir.
2. İki bayram için yapılan gusül. Meşhur olan görüşe göre bu gusül mendup ise de râcih (tercih edilen) olan görüşe göre sünnettir. Vakti, gecenin altı diliminin sonuncusunda başlar. Bayram gününün şafağından sonra olmasıysa mendubtur. Bayram namazgahına gitmeden hemen önce yapılması şart değildir. Çünkü bu gusül, namaz için değil bayram içindir. Namaz kılmayanın bile bu guslü yapması şer'an istenmiştir.
3. Hayız ve nifaslı da olsa ihrama giren kadının gusletmesi. Mâlikîlere göre mendub gusüller ise sekiz tanedir:
1. Ölü yıkayanın gusletmesi.
2. Mekke'ye girenken tavaf edecek olanın gusletmesi. Hayız ve nifaslı kadının bu guslü yapması mendub değildir.
3. Arafat'ta vakfe için gusletmek. Bu guslü hayız ve nifaslı kadınların yapmaları müstehabtır.
4. Medîne-i Münevvere'ye (orada bulunan Efendimize salât-ü selâm olsun) girerken gusletmek.
5. İhtida eden bir “gayr-ı müslim”in, ayrıca guslü gerekli kılan bir durum kendisinde meydana gelmemişse gusletmesi.
6. Namaz kılmakla emrolunan küçük kız, baliğ biri tarafından cinsel ilişkiye sokulmuşsa gusletmesi.
7. Namaz kılmakla emrolunan küçük oğlan çocuğu, cinsel ilişkiye müsait birisiyle cinsel ilişkiye girmişse gusletmesi.
8. İstihâze kanı kesilen bir kadının gusletmesi.
Hanefîler: Bunlara göre sünnet olan gusüller dört tanedir:
1. Cuma namazını kılmak isteyen birisinin cuma guslü. Bu gusül, cuma günü için değil, cuma namazı içindir. Sözgelimi cuma günü fecirden sonra gusleder, sonra da abdesti bozulur, abdest alır ve camiye giderse sünnet yerini bulmuş olmaz.
2. İki bayram namazı için yapılan gusül. Bu gusüller de cuma guslü gibi bayram günü için değil bayram namazı içindir.
3. Hacc veya umre için ihrama girerken yapılan gusül.
4. Arafat'taki vakfe için yapılan gusül.
Mendub olan gusüllere gelince bunları da şöylece sıralayabiliriz:
1. Delilikten, baygınlıktan veya sarhoşluktan ayılanların gusletmesi. Tabiî bu gibi kimseler ayıldıklarında vücûdlarında veya iç çamaşırlarında bir ıslaklık görmezlerse gusletmeleri mendub olur. Ama herhangi bir ıslaklık görür ve bunun menî olduğuna kesin kanâat getirirlerse veya bunun menî veya mezî olduğunda şüpheye düşerlerse gusletmeleri vâcib olur. Ama gördükleri bu ıslaklığın mezî veya vedî olduğu hususunda şüpheye düşerlerse gusletmeleri vâcib olmaz. Tıpkı uykudan uyanan kimsenin vücûdunda veya iç çamaşırında ıslaklık görmesi gibi...
2. Hacamat (kupa) vurdurduktan sonra gusletmek.
3. Berâet gecesinde gusletmek. Arefe gecesinde, Kadir Gecesi'nde, Müzdelife'de Kurban Bayrami'nın birinci gününün sabahında, Kurban Bay-rami'nm birinci günü şeytan taşlamak için Mina'ya girildiğinde, tavaf-ı ziyaret için Mekke'ye girildiğinde gusletmek mendub olur.
4. Güneş tutulması, ay tutulması, yağmur duasına çıkılması esnasında gusletmek de mendubtur.
5. Şiddetli karanlıktan, şiddetli kasırgalardan ve büyük korkulardan emîn olmak için gusletmek mendubtur.
6. Rasûlullah (s.a.s.)’ın, sakini olmakla şereflendirdiği Medîne-i Münevvere'ye girerken de gusletmek mendubtur.
7. İnsanların toplu bulunduğu büyük mahşerî cemâatlere girerken gusletmek mendubtur.
8. Yeni bir elbise giyenin, ölü yıkayanın, günâhından ötürü tövbe edecek olanın, yolculuktan dönenin, istihâze hâlinden çıkan kadının gusletmesi mendubtur. Cünüb olmaksızın bir “gayr-i müslim”in İslâm'a girerken gusletmesi de mendubtur. Ama cünüb iken İslâm'a girecek olan bir “gayr-ı müslim”in gusletmesi vâcibtir. Hanefîler, bu saydığımız gusüllerin yanısıra bir takım gusüller daha saymışlardır ki bunlar, vâcib olan gusüllerdir. Bunlara örnek olarak da şunları sıralayabiliriz:
a. Ölüye guslettirmek vâcibtir. Daha doğrusu bir farz-i kifâyedir.
b. Bazıları da, cünübken müslüman olan bir “gayr-i müslim”in yıkanmasının farz olduğunu kabul

etmişlerdir.
c. İhtilâm görerek baliğ olan bir kişinin gusletmesi vâcibtir. Daha doğrusu bu, farz olan bir gusüldür.
d. Hayız kanı kesildikten sonra müslüman olan "gayr-ı müslime" bir kadının gusletmesi vâcib değil mendubtur.
e. Cünübken müslüman olanla cünüb değilken müslüman olan arasında bir fark yapmak için, cünüb değilken müslüman olan bir "gayr-i müslim"in gusletmesi mendub kılınmıştır. Cünüblük, müslüman olmakla ortadan kalkacak bir nitelik değildir. Bu durumda cünübken İslâm'a girecek olan birinin gusletmesi farzdır. Ama müslüman olmadan hayız kanı kesilen ve bilâhare İslâm'a giren bir kadının gusletmesi mendubtur.
Şâfiîler: Bunlar derler ki: Farz olan gusüller dışındaki bütün gusüller dışındaki bütün gusüller sünnettir. Zîrâ bunlara göre mendubla sünnet arasında hiçbir fark yoktur. Şâfiîlere göre sünnet olan gusülleri şöylece sıralayabiliriz:
1. Cumaya gitmek isteyenin gusletmesi. Bu guslün vakti, cuma gününün fecr-i sâdıkının doğuşundan îtibâren başlayıp, İmamın cuma namazını kıldırıp selâm verişine kadar devam eder. Cuma için guslettikten sonra herhangi bir hades hâli vukûbulup abdest bozulacak olursa yeniden gusletmeye gerek kalmaz.
2. Ölüyü yıkayanın gusletmesi. Ölüyü yıkayanın temiz olsun olmasın gusletmesi sünnettir ..Bunun vakti de ölüyü yıkadıktan hemen sonra başlayıp başka bir işe yötielinceye kadar devam eder. Kişi, ölüyü yıkamayıp teyemmüm ettirse bile yine de kendisinin gusletmesi sünnet olur.
3. İki bayram için yapılan gusüller. Kişi bayram namazını kılmak istemese bile bu, bir temizlenme ve süslenme niteliğinde olduğundan ötürü gusletmek sünnet olur. Bunun vakti de bayramın birinci gününün gece yarısından başlayıp aynı günün gün batımına kadar devam eder.
4. Cünüblükten temiz olarak müslüman olan bir "gayr-ı müslim"in de gusletmesi sünnettir. Ama cünübken müslüman olan birinin gusletmesi vâcibtir. Her ne kadar İslâm'dan önce küfür halindeyken gusletmiş olsa da bu bir dayanak ve âdet olmadığından geçersiz sayılır. Bu guslün vakti de, kişinin İslâm'a girmesinden hemen sonra başlar ve başka bir işe yönelinceye kadar devam eder. Veya sonsuza değin de devam edebilir, diyenler de olmuştur.
5. Yağmur duası, ay ve güneş tutulmaları için namaz kılmadan gusletmek de sünnettir. Kişi, evinde olsa bile namaz kılmadan gusletmelidir. Bunun vakti de yağmur duası namazı için kişinin, evinde tek başına veya dışarıda cemâatle namaz kılmayı dilediği anda başlar. Ay ve güneş tutulmaları hâlindeki guslün vakti de ay ve güneşin tutulmaya başlamaları anından başlayıp tamamıyla açılmalarına kadar devam eder.
6. Delilikten veya baygınlık geçirmekten ötürü gusletmek. Delilik veya baygınlık bir an için olsa bile ayıldıktan hemen sonra gusletmek sünnettir. Tabiî bu esnada tenasül organından guslü zorunlu kılıcı herhangi bir sıvı akmamış ise. Aksi takdirde gusletmek vâcib olur.
7. Arafat'taki vakfe için gusletmek. Bunun vakti de arefe gününün fecrinin doğuşundan başlayıp gün batımına kadar devam eder.
8. Müzdelife'de vakfe için gusletmek. Eğer Arafat'taki vakfe için gusledilmemişse burada gusletmek sünnet olur. Yok eğer Arafat'taki vakfe için gusledilmişse o gusül, burası için de yeterli olur. Bunun vakti de arefe gününün gurubunda başlar.
9. Meş'ar-i Harâm'daki vakfe için gusletmek. Bunun gerekçesi de hacc bahsinde anlatılacaktır.
10. Kurban kesimi günleri dışında şeytanı üç kez taşlamak için gusletmek.
11. Ter veya kirden ötürü vücûd kokusunun değişmesi hâlinde gusletmek.
12. Hayır cemiyetleri toplantısına katılmak için gusletmek. Bu da İslâm dîninin güzel örneklerinden biridir. Zîrâ insan oğlunun başkalarına eziyet verici şeyleri üzerinde taşıması, insanlık şerefine yaraşmaz.
13. Hacamat (kupa) vurdurduktan ve kan aldırdıktan sonra gusletmek. Çünkü bu durumda gusül, bedene eski zindeliğini kazandırır. Ve kaybettiği şeylerin bir kısmını tekrar ona geri verir.
14. İtikâfa girerken gusletmek. Çünkü bu gusül, insanın kendi mevlâsıyla başbaşa kalması anında onu temiz ve nazîf kılar.
15. Rasûlullah (s.a.s.) in şehri olan Medîne-i Müneyvere'ye girerken gusletmek.
16. Ramazan gecelerinde gusletmek.

17. Bulûğ yaşına eren çocuğu guslettirmek. Bu çocuk şayet bulûğ alâmetleri kendisinde görülerek bulûğa ermişse gusletmesi zâten kendisine vâcibtir. Ki bu daha önce de anlatılmıştı.
18. Yağmurdan veya Nil'in taşmasından ötürü dereler, sel suları dolup etrafa sirayet ettiğinde gusletmek. Çünkü bunu yapmakla kişi, Allah'a olan şükrünü ilân etmiş olmaktadır.
19. Kadının iddetinin sona ermesi hâlinde gusletmesi. Çünkü kadın, iddeti tamamlandığında, artık nişanlanma ve evlenme adayı olmaktadır. Ki bu durumdaki bir kadının temiz ve nazîf olması güzel olur.
Hanbelîler: Bunlar sünnet olan gusüllere 16 tane örnek vermişlerdir:
1. Cuma günü, cuma namazı kılacak kimsenin gusletmesi sünnettir. Almış olduğu bu gusülle cuma namazını kılar.
2. Bayram günü alınan gusül. Bir şahıs, almış olduğu bu gusülle bayram namazını kılar. Bu iki gusül de günün değil, namazın gusülleridirler. Buna göre bir kişinin sözü edilen günlerde fecirden önce aldığı guslün bir mânâsı olmadığı gibi, namazdan sonra aldığı gusüllerin de bir mânâsı olmaz.
3. Ay ve güneş tutulmalarında kılınacak namaz için gusül etmek.
4. Yağmur duasına giderken kılınacak namaz için gusül etmek.
5. Ölüyü yıkayanın gusletmesi.
6. Delilik hâlinden ayılan kişinin gusletmesi.
7. Baygınlıktan ayılan kişinin gusletmesi. Yalnız delirme ve bayılma esnasında guslü farz kılıcı herhangi bir sıvının tenasül organlarından akmamış olması da şarttır. Şayet akmış ise gusletmeleri zâten farzdır.
8. İstihâze hâlindeki bir kadının her namaz vakti için gusletmesi.
9. Hacc veya umre için ihrama giren kişinin gusletmesi.
10. Harem-i Şerife girmek isteyen kişinin gusletmesi.
11. Mekke-i Mükerreme'ye girmek isteyen kişinin gusletmesi.
12. Arafat'ta vakfe için gusledilmesi.
13. Müzdelife'deki vakfe için gusledilmesi.
14. Şeytan taşlamak için gusledilmesi.
15. Tavâf-ı ziyaret için gusledilmesi.
16. Veda tavafı için gusledilmesi.[86]

Cünüb Kişinin Yapması Haram Olan İşler

Cünüb kişinin, abdestle yapılması mümkün olan şer'î fiilleri gusletmeden önce yapması haramdır. Buna göre cünübken farz veya nafile namaz kılması helâl olmaz. Ancak su bulamaz veya bulur da hastalık ve benzeri mazeretlerden ötürü kulianamazsa, teyemmüm ederek cünüblükten kurtulur ve namazlarını kılabilir. Ki bu hususu teyemmüm bahsinde de ele alacağız. Farz veya nafile oruçlara gelince; cünüb kişinin bu gibi ibâdetleri yapması sahîh olur. Sözgelimi adamın biri Ramazanda, fecr-i sâdığın doğuşundan önce hanımıyla cinsel ilişki kurar da gusletmezse orucu sahih olur. Nitekim bunu oruç bahislerinde de ayrıca anlatacağız. Cünüb kişinin yapması helâl olmayan dinî davranışlara örnek olarak şu hususları sayabiliriz:
a. Kur'an-ı Kerim okumak: Cünüp kişinin Kur'an-ı Kerîm okuması haramdır. Bu bakımdan Mushaf'ı ellemesi de öncelikle haram olmaktadır. Zîrâ Mushaf'ı ellemek, abdestsiz dahî haram olmaktadır.
b. Mescide girmek: Cünüb kişi mescide de giremez. Ancak şunu da kaydetmekte yarar vardır ki: Şerîat sahibi, cünüb kişinin az miktarda Kur'an-ı Kerîm okumasına rahsat vermiştir.
Mescide girme konusuna gelince mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Malikiler dediler ki: Cünüb kişinin Kur'an okuması şu şartlarla caiz olur: Kur'an-ı Kerim'den bir âyet veya bir âyet miktarındaki bir kısmı ancak iki durumda okuyabilir:
1. Bununla düşmandan ve benzen (canavar gibi) şeylerden korunmayı kasdeder ise okuyabilir.
2. Şer'î hükümlerden birini anlatırken bir âyet-i kerimeyi delil olarak okuyabilir.
Bunların dışında Kur'an-ı Kerim'den az olsun, çok olsun hiçbir âyet cünüb iken okunamaz.

---
[86] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 152-157.

Mescide girmeye gelince: Cünüb kişinin, içinde beklemek veya içinden geçmek kasdiyle mescide girmesine iki durumda ruhsat tanınmıştır:

1. Kişinin gusletmek için mescidden başka bir yerde su bulamaması veya mescid dışındaki bir yerde suyun bulunduğu bilinir de ancak mescidden geçilmesi hâlinde oraya gidilebîlecekse bu durumda gusül kasdiyle mescidden geçerek su yerine gitmeye müsâade verilmiştir. Bu durum, özellikle sıhhî su tesîsati olmayan köylerde çoğunlukla vukûbulmaktadır. Ama şimdiki zamanda sıhhî su tesisatları hemen hemen her tarafta kurulmuştur. Eskisi gibi sarnıç veya kaya kovuklarına ihtiyâç kalmamıştır diyebiliriz. Hemen hemen her evde suyu kolaylıkla bulmak mümkün olmaktadır. Bu durumda kişilerin, mescid içinden geçmeden gusletmelerine imkân bulunmaktadır. Mescidlerin dahi özel su yerleri vardır. Ki bunlara ulaşmak için mescidin içinden geçmeye gerek kalmamaktadır. Ama mescidin dışında değil de sadece içinde olursa bu durumdaki kişinin mescide girip gusletmesine müsâ-de vardır. Yalnız mescide girmeden önce teyemmüm edip öylece mescide girmesi gerekir.

2. Cünüp olan bir kişinin, dışarıda kaldığı takdîrda kendisine bir ezâ ve cefâ ulaşmasından korkarsa ve mescidden başka bir sığınak da bulamazsa bu durumdaki kişinin teyemmüm edip mescide girmesi ve korktuğu durumların ortadan kalkmasına dek mescidde beklemesi veya uyumasında bir sakınca yoktur.

Bu anlattıklarımız, kişinin kendi şehrinde, hastalıklardan salim olarak mukîm bulunmasıyla ilgilidir. Ama kişi, misafir, hasta veya cünüb olur da su kullanma imkânını bulamazsa teyemmüm edip mescide girmesi ve namaz kılması caizdir. Ancak bu durumlarda mescidde fazlaca beklememesi gerekir. Yalnız zaruret miktarı beklemesine izin vardır. Kişi mescideyken ihtilâm olursa bu durumda acilen mescidden çıkması ve mümkünse teyemmüm etmesi gerekir. Âcil olarak çıkması şer'an makbul olan bir davranıştır.

Özetleyecek olursak diyebiliriz ki: Cünüb kişinin mescide girmesi normal durumlarda haramdır. Ancak zaruret hâllerinde girmesine müsamaha gösterilmiştir.

Hanefiler dediler ki: Cünüb kişinin iki durum dışında az olsun çok olsun Kur'an-ı Kerîm okuması haramdır:

1. Önemli olan bir işe başlarken cünüb kişinin Kur'an'dan olmasına rağmen "besmele" çekmesi caizdir.

2. Bir şahsı çağırmak veya birisini övmek maksadıyla Kur'an-ı Kerîm'den kısa bir âyet okumak da caizdir. Meselâ cünüb kişinin:

"Ey Rabbim! Beni ve anamı babamı afveyle." [87]Veya;

"Onun (Muhammed'in) beraberinde bulunanlar, kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler."[88] gibi âyetleri okumasına müsâade verilmiştir. Yine bunun gibi cünüb kişinin mescide girmesi zaruret dışında haramdır. Bu gibi durumlarda zaruretler, zamana ve ortama göre takdir edilebilirler. Meselâ gusletmek için mescidden başka yerde su bulunmaması hâlinde -ki bu, birçok yerlerde rastlanan bir durumdur. Kişinin mescide girip su yerine kadar gitmesi ve orada gusletmesi caiz olmaktadır. Ancak bu durumdaki bir şahsın mescide girmeden önce teyemmüm etmesi gerekir. Cünüb kişi dışarıda kaldığı takdirde kendisine bir zarar ulaşmasından korkarsa Mâlikîlerin dediği gibi mescide girmesinde bir sakınca olmaz. Ancak mescide teyemmüm ettikten sonra girmesi caiz olur. Özetleyecek olursak şöyle diyebiliriz: Cünüb kişinin mescide girmesi için teyemmüm etmesi bazan vâcib olur. Bazan da mendub olur. Teyemmüm etmesi iki durumda vâcib olur:

1. Cünüblük, kendisine mescid dışındayken vâki olur ve sonra da mescide girme zorunluluğu doğarsa bu durumda teyemmüm etmesi vâcib olur.

2. Temiz iken mescidde uyur ve uyku hâlinde de hamamcı olur, sonra da dışarıya çıktığı takdirde kendisine bir zarar ulaşmasından korktuğu için mescidde kalma zorunluluğu olursa yine teyemmüm etmesi vâcib olur. Bu iki durum dışında cünüp kişinin teyemmüm etmesi vâcib değil de sadece mendub olur. Meselâ mescideyken cünüb olan ve teyemmüm etmek için dışarı çıkan kişinin teyemmüm etmesi, veya cünübken mescide girme mecburiyeti olan kişinin dışarıda teyemmüm etme imkânı olmadığı için mescide girmesi ve çıktıktan sonra teyemmüm etmesi mendub olur. Her halükârda bu teyemmümle Kur'an okumak veya namaz kılmak caiz olmaz. Mescidin damı da mescidin hükmündedir. Ama cünübün mescidle ilgili dışarı kısımlara teyem-mümsüz girmesi caizdir. Bayram ve cenaze namazlarının kılındığı namazgahlarla (sofilerin ibadethaneleri olan) hankâhlar da mescid

---

[87] İbrâhîm: 14/41.

[88] Feth: 48/29.

hükmündedirler. Okullardaki mescidler herkese açık iseler veya dışarıya kapalı olur da kendisine yetecek kadar cemâati olursa bunlar da diğer mescidlerin hükmüne tâbi olurlar. Ama hem dışarıya kapalı hem de kendilerine yetecek kadar cemaatları olmayanlar, diğer mescidlerin hükmüne tâbi olmazlar.
Şafiiler dediler ki: Cünübün bir tek harf bile olsa okuma kasdiyle Kur'an-ı Kerîm okuması haramdır. Ama zikir kasdederek veya olur olmaz farkında olmadan bir âyet okuyacak olursa bu, haram olmaz. Zikir niyetiyle okumaya örnek olarak yemek yerken "besmele" çekmek veya bir bineğe binerken:
"Bunları bizim emrimize veren Allah, noksanlıklardan münezzehtir. Yoksa biz bunlara güç yetiremezdik." [89]
âyet-i kerîmesini okumayı gösterebiliriz. Ayrıca iki temizleyici, yani su ve toprağı bulamayan kişinin zaruret dolayısıyla kendisine mubah kılınan namazda Kur'an okuması caiz olur. Hayız ve nifaslı kadınlar da aynı hükümlere tabidirler. Mescidden geçmeye gelince cünüb, hayızlı ve nifaslı kadının, beklemeksizin, dolaşmaksızın, mescidi pislemeksizin içinden geçmeleri caizdir. Meselâ bunlardan birinin, mescidin bir kapısından girip öbüründen çıkması caizdir. Ama girdiği kapıdan tekrar çıkması, mescidin içinde dolaşmak sayıldığından haram olur. Yalnız bir kapıdan girip öbüründen çıkmak niyetiyle içeri girer de farkında olmaksızın aynı kapıdan tekrar çıkacak olursa bu, haram olmaz. Mescidde uyurken ihtilâm olan bir kişinin de zaruret hâlinde, meselâ kapılar kapalı olur veya dışarı çıktığı takdirde kendi canına veya malına bir tehlike geleceğinden korkarsa mescidde beklemesi caizdir. Ancak su bulamazsa, mescidin toprağından başka bir toprakla teyemmüm etmesi gerekir. Abdeste yetecek kadar su bulursa abdest alması gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Cünüb olan kişinin özürsüz olarak, kısa bir âyet veya uzun bir âyetten kısa bir âyet kadarım okuması mubahtır. Ancak bundan fazlasını okumak haramdır. Kur'an-ı Kerîm'in lâfzına uygun zikir yapmak ise caizdir. Meselâ yemek yerken "besmele" çekmek veya bir bineğe binerken,:
"Bunları bizim emrimize veren Allah, noksanlıklardan münezzehtir. Yoksa biz bunlara güç yetiremezdik."[90] âyet-i kerîmesini okumak caizdir. Mescidin içinden geçmek ve beklemeksizin içinde dolaşmak hususuna gelince cünüb, hayızlı veya nifash bir insanın kan gelirken bile mescidin kirlenmemesinden emin olursa dolaşmasına veya içinden geçmesine engel hiçbir hâl yoktur. Cünüb kişinin abdest alıp mescidde beklemesi zaruret yokken bile caizdir. Hayızlı veya nifash kadınların kanı kesilmeden abdestsiz olarak mescidde beklemeleri caiz değildir.[91]

HAYIZ VE NİFAS

Hayızdan Temizliğin Müddeti

Bir kadın kendisinde hayız kanaması görür, âdetinin bitiminde kanama kesilir de artık ömrü boyunca bir daha kanama görmeyecek olursa bu kadın temiz sayılır.
Bir kadın bir gün kanama görür, sonra bu kanaması kesilir; bir gün geçince yine kendisinde kanama görürse, aradan geçen bu kesinti süresi içinde de Şafiî ve Hanefî mezhebine göre hayızlı sayılır.

Malikiler dediler ki: Bir kadın bir anlık bile olsa kendinde kanama görür de bu kanaması kesilirse ikinci bir kanama görünceye kadar aradan geçen süre içinde temiz sayılır. Bu süre içinde, temiz kadınların yapabilecekleri bütün işleri yapabilir.
Hanbelîler: Mâlikîlere muvafakat ederek iki kan arasında geçen kesinti süresini temizlik olarak kabul etmişlerdir. Ancak bilindiği gibi bu mezhebe göre hayzın en az müddeti bir gün bir gecedir. Meselâ bir kadın, bir günün sadece gündüzünde veya gündüzünün az bir kısmında kanama görürse hayızlı

[89] Zuhruf: 43/13.
[90] Zuhruf: 43/13.
[91] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 157-160.

sayılmaz.

İstihâze Bahsi

İstihâze, hayız ve nifas vakitleri dışında kadının rahminden akan kandır. Hayız müddetini aşan kanamalarla bu hayız müddetinden az sayılan süreler içindeki kanamjajar, hayız yaşına varmadan küçüklük döneminde görülen kanamalar istihâze kanıdırlar.

Şafiiler dediler ki: Âdet görmeye yeni başlayan istihâzeli kadın, eğer kanları birbirinden ayırdedebiliyorsa, bu kadının görmekte olduğu kuvvetli kan hayız kanıdır. Ancak bu kuvvetli kanın, en az müddetinden noksan süreli olmaması ve en fazla müddetini de aşmaması şarttır.
Bu durumdaki kadının görmekte olduğu zayıf kanamalar hayız kanı olmayıp temiz olma hükmüne tâbi olur. Ancak bu zayıf kanların da hayızdan temizliğin en az müddetinden noksan olmaması ve akışının da peşpeşe olması şarttır. Kadm bir gün kırmızı kan aktığını, bir gün de siyah kan aktığını görürse, kanları biribirinden ayırdetme şartım yitirmiş olur. Eğer bu iki durumda ayırdetme şartı bozulursa, hayzı bir gün bir gece olarak takdîr edilir. Ayın geri kalan kısmında temiz olduğuna hükmedilir. Nitekim yeni âdet görmeye başlayan kadın, kuvvetli kanla zayıf kanı birbirinden ayirdedemiyorsa, bu uygulamaya baş vurulur. Eğer ayırdedebiliyorsa kuvvetli kanı hayız sayılır. Ama kuvvetli kanla zayıf kanı birbirinden ayırd edemiyor, âdetinide ne zaman başlavıp ne zaman sona ereceği biliniyorsa, bu durumda âdetine göre hareket edilir. Adet süresi içindeki kanamalar hayız kanı sayılır. Âdet süresi dışındaki kanamalar ise istihâze kanı sayılır.
Hanbeliler dediler ki: Istihâzeli kadın ya âdet görmeye yeni başlamıştır. Veya eskiden beri âdet görmektedir. Adet görmekte olan kadın, kuvvetli kanla zayıf kanı birbirinden ayırdetse yine âdetine göre hareket eder. Âdet görmeye yeni başlayan kadınsa, kuvvetli kanla zayıf kanı birbirinden ayırdedebiliyorsa ve kuvvetli kanı bir gün bir geceden eksik olmazsa hayız sayılır. Bu kanın 15 günü geçmemesi de gereklidir. Eğer âdet görmeye yeni başlayan kadın kuvvetli kanla zayıf kanı birbirinden ayırdedemiyorsa, bir gün bir gece süreyle akan kanının hayız kanı olduğuna hükmeder. Sonra guslünü yapar. Temiz kadınların yapabildikleri bütün işleri de yapabilir. Bu hüküm, âdet görmeye yeni başlamış kadının birinci, ikinci ve üçüncü aylarında uygulanır. Dördüncü ayda ise hayzın galip hükmü uygulanmaya başlanır. Ki bu da normal olarak altı veya yedi gün olarak takdîr edilir. Bu süreler içindeki kanlar hayız, bu süreler dışındaki kanlar ise istihâze sayılırlar.
Malikiler dediler ki: İstihâzeli kadın, kendisinden akan kanı tanırsa bu kan hayız kanı sayılır. Kanı tanıması ise kokusuyla, rengiyle, katılığıyla veya akarken duyulan acısıyla mümkün olur. Tabiî akan kanın hayız olabilmesi için temizliğin en az süresi olan onbeş günden sonra akmış olması gerekir. Kadın, kendisinden akan kanın hayız olup olmadığını seçemez veya kanlan birbirinden ayırdedecek seçme yeteneğine sâhib olur da ancak akan bu kan temizlenmenin en az müddeti olan onbeş günden önce görülürse, istihâze sayılır. Ki bu durumdaki kadın, ömrü boyunca bu durumda olsa bile temiz sayılır. Âdetinin kaç gün olacağı belirsiz olan, her ayın kaçıncı günlerinde âdet gördüğünü kesin olarak bilemeyen kadının hayız müddeti sünnet-i beyzâ ile tesbit edilebilir.[92] Kanların hayız veya istihâze olduğunu birbirinden ayırdedecek güçte olan kadın, ihtiyat payı olarak âdetine üç gün eklemek mecburiyetinde olmayıp sadece kendi âdetine göre hareket eder. Ancak hayız olduğuna kesin olarak kanâat getirdiği kanlar için âdetine üç gün eklemesi ihtiyat gereği olur.
Hanefiler dediler ki: îstihâzeli kadın, ya yeni âdet görmeye başlamıştır. Ki hayzının veya nifasınm başlangıcında olur da kanı davam eder. Veyahut da eskiden beri âdet görmektedir de kendisinden normal bir kanama ve normal bir temizlenme süreleri geçmiş olur. Veyahut da eskiden beri âdet görmektedir de her ayın kaçıncı günlerinde ve kaç gün süreyle âdet gördüğünü unutur ve tereddüt içinde olur. Şimdi bunları izah etmeye çalışalım: Âdet görmeye yeni başlayan kadınm kanaması devam ederse bu kadının hayızı on gün, temizliği de her ayın yirmi günü olarak takdîr edilir. Nifası da, kırk gün kanama müddeti, ondan sonraki yirmi gün de temizlik süresi olarak kabul edilir. Bundan sonra gelen hayızlar için de her ay on gün takdir edilir. Eskiden beri âdet görmekte olup her ayın kaçıncı

[92] Sünnet-i Beyzâ (Beyazlık sünneti): Hz. Aişe (r.a.), bazı kadınların kendisine san ve bulanık renkteki yaşlıklarla lekelenmiş bezlerini göndererek bu durumda namaz kılıp kılamayacaklarını sorduklarında onlara: "Acele etmeyin. Ne zaman ki tam beyaz olursa o zaman kılın" demişti. Ki bunun için sünnet-i beyzâ tâbiri kullanılmıştır. (Çeviren).

günlerinde ve kaç gün süre ile kanama gördüğünü bilen kadının hayızıyla temizliği kendisinin âdetine göre takdîr edilir. Ancak temizlenme süresi altı ay olursa, id-deti tamamlamaya nisbetle bu altı aydan bir anlık bir süre eksiltilerek âdetine göre hüküm verilir. Ama ortada iddet tamamlama sorunu yoksa normal âdetine göre hükmedilir.
Her ayın kaçıncı günlerinde ve kaç gün süreyle âdet gördüğünü unutan ve tereddüt içinde kalan kadının Hanefî mezhebine göre durumu biraz müşkül olduğundan bu kadınla ilgili hükümleri öğrenmek isteyenler başka kitaplara başvurmalıdırlar.

Kadından akan kanın istihâze kanı olabilmesi için o kadının hayız yaşına varmış olması şart değildir. Yaşı dokuzdan veya yediden az olan küçük kızlardan akan kanlar istihâze kanıdır. Kendisinde istihâze kanamaları görülen kadın, özürlü kimseler hükmüne girer. Kendisinde sürekli idrar akıntısı görülen veya müzmin bir ishale müptelâ olan ve özürlüler bahsinde anlatılan bunlara benzer özürleri taşıyan kimselerin hükmüne tâbi olur. Bu durumdaki kadınlar, hayızlı ve nifaslı kadınların yapamayacağı şeyleri yapabilirler. Örneğin Kur'an okuyabilir, mescide girebilir, Mushaf'a dokunabilir, îtikâfa girebilir, Kabe'yi tavaf edebilirler. Gusle değil de abdeste bağlı olarak yapılabilen namaz ibadetini ifâ edebilirler. İstihâzeli kadının hayız müddetini takdîr hususunda mezhebler arasında görüş ayrılığı mevcuddur.[93]

Nifas Bahsi

Tanımı: Nifas,

Malikiler dediler ki: Doğumla beraber veya doğumdan sonra akan kan nifas kanıdır. İkiz doğuran kadının birinci çocuğuyla birlikte veya daha sonra veya ikinci çocuğunun doğumundan önce akan kan nifas kanıdır. Doğumdan önce akan kanlarsa bunlara göre nifas değil hayız kanıdır.
Hanbeliler dediler ki: Doğumdan iki veya üç gün önce doğum sancısıyla birlikte kadından akan kan nifas kanıdır. Bunun yanında doğumla birlikte veya doğumdan sonra akan kanlar da nifas kanıdır.
Şafiiler dediler ki: Kadından akan kanın nifas kanı olduğunun kesinleşmesi için, rahmin tam olarak çocuktan boşalmasından sonra akması şarttır. Ama çocuğun bir kısmı veya vücudunun çoğu dışarıya çıkmışken akan kan nifas kanı değildir. Doğumdan sonra sözünden maksat, doğumla bu kanın arasına onbeş veya daha fazla günlük bir fasılanın girmemesi demektir. Şayet doğumdan onbeş gün veya daha fazla bir süre sonra bir kanama görülürse bu, nifas kanı değil de hayız kanı olur. Çocukla beraber akan kanla doğum sancılarından önce akan kanlar nifas kanı olmayıp başka kanlardır. Bu esnada kadın eğer âdet döneminde ise akan kan hayız kanıdır. Çünkü Şâfiîlere göre gebe kadın da hayız görebilir. Ama akan kan, âdet döneminde değilse bir hastalıktan ötürü akmakta olan kan sayılır.
Hanefiler dediler ki: Doğum esnasında çocuğun vücûdunun çoğu dışarıya çıkmış iken akan kan, tıpkı çocuğun tümünün dışarıya çıkmasından sonra akan kan gibi nifas kanıdır. Ama çocuğun vücûdunun az bir kısmı dışarıya çıkmış iken veya hiç çıkmamış iken akan kanlar, hastalıktan kaynaklanan kanlardır. Bu durumda kadın, nifaslı olmayıp temiz sayılır ve ibâdetlerini de yapabilir.

Doğumu güçleşen kadının karnı yarılarak çocuğu çıkarılacak olursa bu durumda (şayet ortada bir iddet sorunu varsa) iddet tamamlansa bile kadın nifaslı sayılmaz.
Düşük çocuğa gelince; eğer onun parmak, tırnak, saç veya benzeri vücûdu ile ilgili bazı kısımlar teşekkül etmişse normal bir çocuk hükmündedir. Ki bu sebeble akan kan da nifas kanı olur. Ama düşük çocuğun tırnak, parmak ve benzeri vücûdunun parçaları teşekkül etmeyip sözgelimi et parçası veya kan pıhtısı hâlinde dışarıya çıkacak olursa, bu olay, da kadının âdet zamanına rastlamış ise çıkan kan, hayız kanı sayılır. Ama âdet zamanına rastlamamış ise çıkan kan, bir hastalık veya sakatlıktan kaynaklanan bir kan olur. Bir kadın ikiz doğurursa bunun nifas müddeti birinci doğumdan îtibâren başlar.

Şafiiler dediler ki: Çocuğun organlarının bir kısmının teşekkül etmiş olması nifas için şart değildir. Kadın bir et parçası veya kan pıhtısı düşürür de ebeler, bunun bir insan aslı olduğunu söylerlerse bu

---
[93] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 169-171.

olaydan sonra akan kan, nifas kanı sayılır.
Kadın ikiz doğuracak olursa nifas müddetinin başlangıcı ikinci doğumdan îtibâren başlar. Birinci doğumdan sonra görülen kanlar nifas kanı sayılmaz. Bu kanamalar, hayız süresine rastlarsa hayız sayılır. Hayız süresine rastlamazsa hastalık ve özür kanı sayılırlar.

Malikiler dediler ki: Kadın ikiz doğurur da iki doğum arasında altmış günlük bir süre bulunursa -ki bu, nifas için azamî bir süredir- her çocuk için müstakil bir nifas müddeti kabul edilir. Ama altmış günden daha az bir süre olursa bu durumda nifas başlangıcı, birinci doğumdan itibâren kabul edilir.

İki doğum arasında nifasın azami süresi geçse bile yine birinci doğum nifas için başlangıç olarak kabul edilir. Sözgelimi ikinci doğum, birincisinden, kırk gün sonra gerçekleşirse ikinci doğumdan sonra akan kan, nifas kanı değil de bir hastalık veya özürden kaynaklanan kan olarak kabul edilir. Nifasın en az müddeti için sınır yoktur. Bir an kanama görmekle bile kadın, nifas görmüş sayılır. Doğumdan hemen sonra kanı kesilen veya kansız olarak doğum yapan kadının nifası tamamlanmış olur. Temiz kadınların yapabilecekleri bütün işleri yapabilirler.

Nifas kanları arasında bozulan temizliklere, (ki bir gün kanama gördükten sonra temiz olunur da, bir gün sonra yeniden kanama vuku bulursa buna "bozulan temizlik" adı verilir) gelince, mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Nifas kanamaları arasına giren bozuk temizlik süreleri onbeş günü bulsa bile yine nifas kanı sayılır.
Şafiiler dediler ki: Nifas kanları arasına giren temizlik süreleri onbeş günü aşarsa temizlik hükmünde olur. Onbeş günden az olursa nifas hükmünde olur. Bundan sonra görülen kanlarsa hayız kanı olurlar. Doğumdan sonra hiç kanama görülmez de onbeş güne kadar temiz kalınırsa aradan geçen bütün zaman içinde kadın temiz sayılır. Bundan sonra görülen kanlar, hayız kanamaları sayılır. Bu durumdaki kadın, nifas geçirmemiş olur.
Malikiler dediler ki: Nifas kanamaları arasında görülen temizliklerin süresi onbeş günü bulursa kadın, bu süre içinde temiz sayılır. Bundan sonra görülen kanamalarsa hayız sayılır. Ama nifas kanamaları arasındaki temizlik günleri yarım aydan az olursa nifas sayılır. Aradaki temizlik günleri hesaptan düşülerek kanama günleri birbirine eklenerek altmış günü bulursa bu durumda kadının nifası sona ermiş olur. Bundan sonra temiz olup namazını kılabilir, orucunu tutabilir.
Hanbeliler dediler ki: Nifas kanamaları arasına giren temizlik süreleri de temizlikten sayılır. Bu gibi günlerde kadın temiz olup ibâdetlerini yapmalıdır.
Malikiler dediler ki: İstihâze kanamaları gören kadının hayız yaşına ermiş olması gerekir. Bu yaşa ermeyen küçüklerde görülen kanlar, ne hayız ne de nifas sayılmaz. Bunlar hastalık veya sakatlıktan kaynaklanırlar.[94]

Hayızlı Veya Nifaslı Kadının Yapamayacağı İşler

Hayızlı veya nifaslı bir kadının, cünüb kişinin yapması haram olan işleri yapması haram olur. Örneğin namaz kılamaz, Mushaf'a dokunamaz, ezberden olsa bile Kur'an-ı Kerîm okuyamaz. Hayızlı ve nifaslı kadınlar, cünüb kişiden fazla olarak bazı işleri daha yapamazlar. Buna örnek olarak orucu gösterebiliriz. Hayızlı veya nifaslı kadın farz olsun nafile olsun oruca niyet edemez. Etse bile sahîh olmaz. Ramazanda oruç tutmaya yeltenen hayızlı veya nifash bir kadın, kendi canına eziyet etmiş olur. Dolayısıyla günahkâr olur. Bu da çirkin bir cehaletin eserinden başka ne olabilir?
Hayızlı veya nifaslı kadınların Ramazan ayında tutamadıkları oruçları bilâhare kaza etmeleri gerekir. Ama hayızlı veya nifaslı iken kılamadıkları namazları bilâhare kaza etmezler. Çünkü namaz, hergün tekrarlanan bir ibâdettir. Bu nedenle kaza edilmesi de zor olur. Yüce Allah ise zorluk ve meşakkatleri insanların omuzlarından kaldırmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de bununla ilgili olarak şöyle buyurulmaktadır:

---
[94] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 171-174.

“(Allah) din (işlerin)de sizin üzerinize bir güçlük yüklemedi.” [95]Hayızlı veya nifaslı kadınlar îtikâfa da giremezler. Girseler bile sahîh olmaz. Hayızlı veya nifaslıyken haram olmasına rağmen kadınlar boşanırlarsa talâkları geçerli olur. Ancak böyle yapan erkeğe hâkim, hanımına ric'at etmesini de emredebilir. Üç hayız veya temizlik süresiyle iddet beklemekte olan kadını boşamak da haramdır. Hayızlı kadını boşamanın hükmüne ilişkin detaylı bilgileri edinmek İsteyenler, bu kitabın talâkla ilgili bölümüne müracaat edebilirler.
Hayızlı veya nifaslı kadınlarla kocaları cinsel ilişkide bulunamazlar. Kanama kesilip de gusletmedikleri takdirde kocaları kendileriyle cinsel ilişkide bulunurlarsa haram işlemiş olurlar. Kanama müddeti sona erer ve kanama kesilir de gusletmeleri gerektiği halde gusletmekten âciz kalırlarsa kadınların teyemmüm etmeleri vâcib olur.

Hanefiler dediler ki: Hayzın en son müddeti olan on gün geçtikten sonra, nifasın da en son müddeti olan kırk gün geçtikten sonra kadın gusletmemiş olsa bile, kocasının kendisiyle cinsel ilişki kurması helâldir.

Hayızlı veya nifaslı kadının göbeğiyle dizleri arasındaki kısım ile kocası oynayamaz.

Hanbeliler dediler ki: Erkeğin arada bir perde olmaksızın hayızlı veya nifaslı karısının vücûdunun bütün taraflarıyla oynaması helâldir. Bu durumdaki hammıyla sadece cinsel ilişkide bulunamaz. Bulunsa bile bu, büyük günâhlardan sayılmaz. Bu günâha bulaşan erkeğin günâhının afvı için gücü yeterse bir veya yarım dinar sadaka vermesi zorunlu olmaz. Sadece tövbe etmesi vâcib olur. Bu durumdaki hanımla cinsel ilişkide bulunulması hâlinde ikisinden birisine bir hastalık veya şiddetli bir eziyet gelecek olursa bu durumda büyük günâh işlenmiş olur. Bu hususta fıkıhçılar icma’ etmişlerdir.

Kocasının bu kısımla oynaması helâl olmaz. Hanımını bu iş için zorlaması da helâl olmaz. Ancak kadın, göbeğiyle dizleri arasına bir örtü koyar da bu örtü iki vücûdun ısısının birbirine geçmesine engel olursa bunda bir sakınca sözkonusu olmaz. İki vücûdun ısısını birbirine geçiren ince örtüler bu haramlığı ortadan kaldırmaya yeterli olmazlar. Erkeğin, hayızlı kârısının dizlerle göbek arası dışında kalan vücûdunun başka taraflarıyla oynaması caizdir.

Malikiler dediler ki: Kanama esnasındaki hayızlı kadınla cinsel ilişki kurmak ittifakla haram olur. Yalnız erkeğin, bu durumdaki hammıyla arada bir örtü bulunmaksızın ve penisini de hanımının tenasül organına girdirmeksizin, sadece oynamak kastiyle dizleriyle göbeği arasındaki kısımla oynaması caiz olur mu, olmaz mı diye bir sorun ortaya çıkmaktadır. Mâlikîlerin bir kısım ulemâsı, Hanbelîlerin görüşüne uyarak bu şartlar altında erkeğin hammıyla oynamasına ruhsat tanımışlardır, ama bu mezhebe göre meşhur olan görüş, arada perde olsa bile, bu durumdaki hammıyla oynayamayacağı görüşüdür. Zîrâ bu oynaşma sonucunda cinsel ilişkiye gitme sakıncası ve ihtimâli mevcuddur. Bu durumdaki erkek veya kadın, heyecanlanarak kendilerini tutamayabilirler. Mâlikîler mezheblerini, kişiyi harama götüren sebeplerden uzak kalma esâsı üzerine kurmuşlardır. Ki buna “sedd-i zerai” adını vermişlerdir.
Bütün bunlardan ayrı olarak bilinmektedir ki: Hayızlı kadınla cinsel ilişki kurmanın yasaklanması, İslâm fıkhının güzel taraflarından birini yansıtmaktadır. Tabibler, hayızlı kadınla cinsel ilişki kurulması halinde bu ilişkinin tenasül organları üzerinde şiddetli zararlara yol açacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Bununla beraber bazı mezhebler bu sakıncayı önemsemememişlerdir. Örneğin Hanefîler, hayızlı kadının kanaması kesilir ve kesintiden sonra tam bir namaz vakti geçmesini müteâkib gusl etmese bile kendisiyle cinsel ilişki kurmanın mübâh olduğunu söylemişlerdir. Çünkü kadının bütün hayız süresi boyunca sürekli bir şekilde kanama görmediği herkesçe bilinen bir husustur. Mâlikîler bir an için bile kanama kesilir de kadın gusederse kendisiyle cinsel ilişki kurulmasına müsâde etmişlerdir. Zâten birçok kadınların kanamaları hayız müddeti içinde bazı aralıklarla kesilebilir. Ayrıca Mâlikîler, ilâçla da olsa kadının kanamasının durdurulması halinde kendisiyle cinsel ilişkide bulunabileceği görüşündedirler. Yani kanamanın kendiliğinden kesilmesi şart değildir demektedirler. Fazla şehvetli olup da sabredemeyen kimselerin hanımlarındaki kanamayı bu yöntemle durdurmaları tavsiye edi-

[95] Hacc: 22/78.

lebilir.[96]

MESTLER ÜZERİNE MESHETME

Tanımı: Mesh kelimesi lügatte, eli bir şeyin üzerine sürmek anlamına gelir. Bir kişi elini bir şeyin üzerine sürerse ona, bu şeyi meshetti denir. İstılahtaki mânâsına gelince mesh, özel olarak yapılmış olan mestler üzerine ıslaklığı isabet ettirmekten ibarettir. Özel olarak yapılmış olan bu mestlerin bazı şartları taşıması ve belirli sürelere bağlı kalınarak meshedilmeleri gerekir.
Hükmü: Mestler üzerine meshetmek, asıl itibariyle caizdir. Şeriat sahibi, mestler üzerine meshetmeyi erkeklerle kadınlar için caiz görmüştür. Gerek mukîmük gerekse misafirlik esnasında olsun bu, mükellefler için şerîat koyucunun tanımış olduğu bir ruhsattır.
"Ruhsat'ın lügat anlamı ise kolaylık kelimesiyle ifade edilebilir. Istılâhî mânâsına gelince bu, şer'î bir delîle muhalif olarak gelen başka bir delîl ile sabit olan bir hükümdür. Zıddı bulunmayan şer'î bir delille sabit olan hükümlere ise "azîmet" denir. Bu durumlar göz önüne alınarak mestler üzerine meshetmek bazan vâcib olur. Meselâ bir kişi, mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkadığı takdirde namaz vaktini kaçıracağından korkarsa bu durumda mestler üzerine meshetrnesi vâcib olur. Yine aynı şekilde mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkadığı takdirde namazdan başka bir farza, örneğin Arafat'taki vakfeye yetişememekten korkarsa yine mestler üzerine meshetmesi vâcib olur. Buna benzer olarak ayaklarını yıkamaya yetecek kadar su bulamayan kişinin mestler üzerine meshetmesi vâcib olur. Ama bu durumlar dışında mestler üzerine meshetmek ruhsat sayılmaktadır. Ki bu durumda kişinin ayaklarını yıkaması meshetmesinden daha faziletli olur.

Hanbeliler dediler ki: Mestler üzerine meshetmek, mestleri çıkarıp da ayakları yıkamaktan daha faziletlidir. Zîra yüce Allah, insanların şerîatçe kendilerine tanınan ruhsatlara sarılmalarını ve böylelikle ilâhî nimetlerin bilincine vararak şükretmelerini arzular; bundan da hoşlanır. Bazı Hanefî alimleri de bu görüşe muvafakat etmişlerdir.[97]

Üzerine Meshedilmesi Sahih Olan Mestin Tanımı

Üzerine meshedilmesi sahîh olan mest, kişinin ayaklarına giydiği ve mafsal yumru kemiklerini de içine alan mestlerdir. Bu mestler ister deriden, ister yünden, ister tüyden, ister kıldan, ister ketenden veya bunlara benzer malzemelerden yapılmış olsunlar hepsi aynı hükme tâbi olurlar.

Malikiler dediler ki: Deriden yapılmayan mestler üzerine meshetmek sahîh olmaz. Ancak alt ve üstü deriden yapılıp da yan tarafları keçeden veya ketenden yap:lmış olursa bu caiz olur demişlerdir. Nitekim bazı ayakkabılar vardır ki alt ve üstü deriden, yan tarafları da kumaştan yapılır. Bilindiği gibi Mâlikîler, deriden yapılan mestin de dikişli olarak yapılmasını şart koşarlar. Şayet deriden yapılan mest, yapıştırıcı bir ilâçla dikişsiz olarak biribirine raptedilmiş olursa onlara göre bu, mest sayılmaz; üzerine meshedilmesi de sahîh olmaz.

Deriden başka malzemelerle yapılanlara cevreb denir. Ki bu, halk arasında çorap diye bilinen şeydir. Çorabın mest sayılabilmesi için ancak kendisinde üç şartın bulunması gerekir:
1. Ayağa giyilen çorap kalın olmalıdır. Ki üzerine isabet eden su, alt tarafına isabet etmesin.
2. Herhangi bir bağa ihtiyâç duyulmadan ayakta kendiliğinden durmalıdır.
3. İçindeki ayaklan gösterecek kadar şeffaf olmamalıdır. Ayrıca mafsal yumru kemiklerini kapatacak kadar da uzun olmalıdır. Sözgelimi adamın biri ayaklarında kendiliğinden durabilecek kadar kalın bir çorap giyer de, bu çorap içinde bulunan şeyi gösterecek kadar şeffaf bir maddeden yapılmış olursa buna mest denilemez; mestin hükmüne de tâbi olmaz. Ancak yukarıda sayılan şartlar bir çorapta tahakkuk ederse o çorap, deriden yapılmış mest gibi telâkki edilerek onun hükmüne tâbi olur. Ayrıca mestin altına deri dikilmesi de şart değildir.

---
[96] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 174-176.
[97] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 176.

Bu anlatılanlardan sonra yünden yapılan kalın çorapların, açıklaması yapılan şartları taşıdıkları takdirde şer'î mest hükmüne tâbi olacağı anlaşılmış olmaktadır.[98]

Mestler Üzerine Meshetmenin Delîli

Mestler üzerine meshetmenin hükmü tevatür derecesine varan birçok sahîh hadîslerle sabit olmuştur. "İstizkâr" adlı eserde denilmiştir ki: Mestler üzerine meshetmekle ilgili olarak kırk kadar sahabe, Peygamber (s.a.s.) Efendimizden çeşitli rivayetlerde bulunmuşlardır. Muhaddis Hasen der ki:
"Ashâbdan yetmiş kadar zât, Rasûlullah (s.a.s.)'in mestler üzerine meshettiğine ilişkin olarak bana rivayette bulundular. Bu konudaki sahîh hadîslerden biri de, Kütüb-i Sitte İmamlarının rivayet etmiş olduğu şu hadîs-i şeriftir kî, buna göre: Cerîr b. Abdullah el-Becelî ismindeki sahabe; küçük abdestini yapıp sonra da abdest almış ve mestlerinin üzerine meshetmişti. Kendisine,
"Mesh mi yapıyorsun?" diye sorulduğunda,
"Evet... Rasûlullah (s.a.s.) in, küçük abdestini yaptıktan sonra, abdest alıp mestlerinin üzerine meshettiğini bizzat gördüm" diye cevab vermişti."
Bu hadîsi Zeylâî de Nasbü'r-Râye adlı kitabında nakleder ve der ki: "Bu hadîs, bazılarını hayrete düşürmüştür. Çünkü Cerîr bin Abdullah el-Becelî'nin müslüman oluşu, abdestle ilgili hükmü içeren Mâide sûresinin nüzulünden sonra vukû bulmuştur. Bilindiği gibi Mâide süresindeki abdestle ilgili hükmü belirten âyet-i kerîme şudur:
"Ey îmân edenler, namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın ve başlarınızı meshedip her iki topuğa kadar ayaklarınızı yıkayın." [99]
Bu âyet-i kerîme, abdest alırken ayakların suyla yıkanmasının zorunluluğunu açıkça ifade etmektedir. Ancak bir delîl olan bu âyete muarız bulunan ve tevatür derecesine oluşan birçok sahîh hadisler de mevcuddur. Ki bu sahîh hadîslerin, Mâide sûresinin mezkûr altıncı âyetinin nüzulünden sonra Peygamber (s.a.s.) Efendimizin mübarek ağızlarından vârid olduğu kesinlikle bilinmektedir.
Peygamber (s.a.s.) in buyurmuş olduğu bu sahîh hadîsler hüküm olarak ifade etmektedirler ki: Ayaklarda mest bulunmadığı zaman su ile yıkanmaları farzdır. Ama ayaklarda mest bulunduğu zamanlarda suyla yıkanmaları farz değildir. Aksine mest bulunduğu zaman yıkama yerine meshetmek farzın yerini bulması için yeterli olur. Bu sahîh hadîslere örnek olarak Buhârî'nin, Muğire bin Şu'be'den rivayet ettiği şu hadîs-i şerîfleri nakletmekle yetineceğiz:
Peygamber Efendimiz defi hacet için dışarı çıkmışlardı. Muğire de içinde su bulunan matrayla peşi sıra gitti. Peygamber Efendimiz defi hacetini yaptıktan sonra Muğire, eline su döktü. O da abdestini alıp mestleri üzerine de meshetti." [100]
Buhârî buna bağlı olarak yine Muğire'den şöyle bir rivayette bulunur:
"Muğire şöyle dedi:
"Peygamber Efendimizle birlikte bir yolculuğa çıkmıştık. Yoldayken O'nun mestlerini çıkarmak istedim. Bunun üzerine bana:
"Bırak onları. Çünkü ben onları temiz olarak giydim." dedi ve sonra da mestlerinin üzerine meshetti." [101]

Bu hadîslerin yanı sıra daha birçok sahîh hadisler vardır ki, bunları Buhârî Müslim ve diğerleri sahîh rivâyetçilerden nakletmişlerdir.[102]

Mestler Üzerine Meshetmenin Şartları

Bilindiği gibi mest, deriden veya yünden yapılıp belirtilen şartlan üzerinde taşıyan ve ayaklara giyilen nesnelerdir. Kendisine mest denmesi sahîh olan şeylerin üzerine, ayakları yıkama yerine geçerli olarak meshedilmesi uygun olur. Mestlerle ilgili şartları şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Mest, mafsal yumru kemikleriyle birlikte ayakları örtmelidir. Mafsal yumru kemiklerinin üst kısmını

---

[98] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 177.
[99] Maide: 5/6.
[100] Buhârî, Vudû', 48; Müslim, Taharet, 75.
[101] Buhârî, Vudû', 49; Müslim, Taharet, 79.
[102] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 177-179.

örtmesine gelince bu gerekli değildir. Mestin, ayakların tümünü kapatır bir şekilde, yani üzerinde düğme ve fermuarla kapanabilen yarıksiz bir şey olarak yapılmış olması gerekli değildir. Aksine üst taraftan yarık olup kopçalarla veya fermuarla kapanabilir şekilde olması da sahîhtir. Bu durumda aranan şart, ayağı kapatmasıdır. İster önceden kapalı bir şekilde yapılsın veya üst tarafı yarık olup kopçalarla veya fermuarla kapanacak şekilde olsun, her iki durumda da üzerine meshedilmesi sahîh olur.
2. Mestin, mafsal yumru kemiklerini az da olsa açıkta bırakmayacak şekilde olması gerekir. Mestte, ayağın bir kısmını gösterecek kadar delik bulunursa üzerine meshedilmesi sahîh olmaz. Şu nedenle ki, ayaklar yıkandığı takdirde, faraza az bir kısmı yıkanmayip kuru olarak bırakılırsa abdest bâtıl olur. Aynı şekilde mestlerin de ayakların tümünü kapatacak şekilde olması zorunludur. Eğer ayakların çok az bir kısmı dahi açıkta kalır da mestlerle örtülmezse meshetmek, yıkamanın yerine geçerli olmaz. Hanbeli ve Şâfiîler bu görüştedirler.111).

Hanefiler dediler ki: Mest, mafsal yumru kemikleriyle birlikte ayağı kaplamazsa, sözgelimi mestlerden birinde bir delik olur da ayaklardan üç parmak miktarında olursa, bu deliğin mesh için bir zararı olmayacağına göre, bu durumdaki bir mestin üzerine meshetmek sahîh olur. Ama mestteki delik ayak parmaklarından üç küçük parmak miktarından daha çok olursa bunun meshe zararı olur. Ve böyle bir mest üzerine meshetmek de sahîh olmaz. Ama iki mestteki delikler, üç küçük ayak parmağından fazla olsa bile bu iki mestin delikleri üst üste toplanmazlar. Ancak sözünü ettiğimiz miktardan fazla olan delikler bir tek mestte bulunursa mesh geçersiz olur. Bu miktardan az olan deliklerin mesh için bir zararı sözkonusu değildir.
Malikiler dediler ki: Bir mestte ayağın üçte biri kadar veya daha fazla miktarda delik olursa bu durumda üzerine meshedilmesi sahîh olmaz. Ama delikler ayağın üçte birinden az olursa üzerine meshedilmesi sahîh olur. Hanefilerle Mâlikîler, mestte delik olması ve ayağın da görünmesi halinde bunun mesh için zararı olmayacağında anlaşmışlardır. Ancak bu deliklerin miktarı hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Mâlikîler, ayağın üçte biri kadar olan deliklere müsamaha ile bakarlarken Hanefîler, sadece ayağın üç küçük parmağı kadar olan deliklere müsamaha etmişlerdir.

3. Mestlerle ilgili şartların üçüncüsüne gelince bu, mestler içerisinde az bir yürüyüş de olsa yürünülmesinin mümkün olması ve bir mesafe kat edilebilmesi gereklidir. Ama mestler geniş olur da ayakların birazı veya çoğu görünürse bu, meshetmenin sahîh olmasına zarar vermez. Yeter ki ayaklarda iken az da olsa onlarla bir miktar yürünülebilsin. Hanefî ve Şâfiîler bu görüştedirler.

Malikiler dediler ki: Mest geniş olup da üstten bakıldığında ayağın bir kısmı veya tümü görüldüğü takdirde bunun mesh için bir zararı olmaz. Ancak fazla geniş olmasından ötürü içinde ayak yerleşemez veya ayağın büyük bir çoğunluğu içine yerleşip oturmazsa bu durumdaki bir mest çok geniş olduğu ve ayakla doldurulmadığı gerekçesiyle meshe elverişli olmaz. Bunlarla yürümek mümkün olsa bile yine de üzerlerine meshedilmesi sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Mest geniş olur da üstten bakıldığında ayağın abdestte yıkanması farz olan kısımlarından bazısı görünecek olursa bu nitelikteki bir mest üzerine meshedilmesi sahîh olmaz.

4. Ayağa giyilen mestler, helâl yoldan elde edilmiş olmalıdır. Çalınmış veya gasbedilmiş veya haram kılınmış bir şüpheyle elde edilen bir mestin üzerine meshetmek Hanbelî ve Mâlikî mezhebine göre sahîh değildir.

Hanefî ve Şafiiler dediler ki: Gasbedilen, çalınan ve buna benzer yollarla mal edinilen mestler üzerine meshetmek -bunları giymek her ne kadar haram ise de- sahîh olur. Zîra bunların giyilmesi ve mülk edinilmesi her ne kadar şer'î değilse de meshin sıhhatine ters düşmez. Buna benzer olarak gasb edilen veya çalınan suyla da abdest alınması sahîh olur. Ama bunu yapan da günahkâr olur. Çalman veya gasbedilen şeyleri, Allah'a yaklaşmak kasdiyle yapılan ibâdet ve benzeri işlerde kullanmak sahîh olmaz diyenlerin delilleri gerçekten kuvvetlidir.

5. Ayağa giyilen mestler temiz olmalıdırlar. Necâsetli olarak giyilen mestler üzerine meshetmek sahîh olmaz. Bunların az bir kısmına necaset değmiş olsa bile üzerlerine meshedilemez. Bu hususta mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Temiz olmayan mestler üzerine meshetmek sahîh olmaz. Meste bir necaset isabet etmiş olsa, onun üzerine yapılan mesh de bâtıl olur. Şu nedenle ki: Elbiseye veya bedene isabet eden necaseti gidermek sünnettir, denilmektedir. Oysa mestin kendine özgü bir hükmü olması dolayısıyla ona isabet eden necaset hiçbir durumda afva uğramaz.
Şafiiler dediler ki: Meste, kendisinden afvedilen bir necaset isabet ettiğinde bunun meshe bir zararı olmaz. Ama meste, kendisinden afvedilmeyen bir necaset bulaştığı takdirde temizlenmeden bu mest üzerine meshetmek sahîh olmaz.
Hanefiler dediler ki: Mestin temiz olması, meshin sıhhat şartı değildir. Bir meste necaset bulaştığı takdirde üzerine meshetmek sahîh olur. Ancak bu mestle birlikte namaz kılmak sahîh olmaz. Meste isabet eden bu necaset, kendisinden afvedilen bir necaset ise bununla namaz da kılınabilir. Yalnız bu durumdaki mestin temiz olan kısmı meshedilebilir.
Hanbeliler dediler ki: Necis olan mestin üzerine meshetmek iki şartla sahîh olur.
a. Kendisine isabet eden bu necaset, yere gelen taban kısmında veya iç kısmında olmalıdır. Dış yüzüne, üst kısmına, yan tarafına isabet eden necasetler meshe zarar verirler.
b. Necaset bulaşan mesti ayağında bulunduran kişinin temizlemesi mümkün olmamalıdır. Ama ayağındayken yıkaması halinde bir zarar meydana gelmeyecekse, bu durumdaki mestin üzerinde bulunan necaseti gidermek vâcib olur. Ama ayağındaki mestin üzerindeki pislikleri gidermeye muk-tedir olur da ancak giderilmesinde kullanılacak malzemeyi bulamazsa bu necasetle birlikte namaz kılması, Mushaf'a dokunması ve buna benzer abdest-liyken yapılması mümkün olan işleri yapması sahîh olur.
6. Mestler, tam bir temizlikten, yani tam olarak abdest alındıktan sonra ayağa giyilmiş olmalıdır. Sözgelimi bir kişi. önce ayaklarını yıkar da mestlerini giyer ve bundan sonra abdestini tamamlayacak olursa bu sahîh olmaz. Ancak bütün mezhebler bunda ittifak etmiş olmayıp sadece Mâlikî ve Hanbelîler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Tam bir abdest aldıktan sonra giymek, meshin sıhhat şartlarından değildir. Aksine bir şahıs, abdestte ayağının yıkanılması farz olan kısmını yıkayıp mestini giyer ve kendisinde abdest bozucu herhangi bir durum görülmeden abdestini de tamamlarsa bu kişinin abdesti de, meshi de sahîh sayılır. Ancak abdestini, mesti giydikten sonra tamamlaması şarttır. Şöyle ki: Mestten sonra aldığı abdestle, yıkanılması farz olan organlarından birisinin az bir kısmı dahi ıslatılmamış olmamalıdır. Veya suyla meshedilmesi farz olan kısımların meshedilmemiş bir tarafları da kalmamış olmalıdır.

7. Mestler, su ile yapılan bir temizlikten sonra ayağa giyilmiş olmalıdır. Meselâ teyemmüm yapıldıktan sonra giyilen mestler üzerine meshetmek sahîh olmaz. Yapılan bu teyemmüm de ister su bulunmadığı, isterse su bulunup da hastalıktan ötürü kullanılamadığı için yapılmış olsun aynı hükme tâbidir. Ki bu hususta mezhebler arasında ittifak mevcûd olup sadece Şâfiîler buna muhalefet etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Teyemmümden sonra giyilen mestler üzerine meshetmek caiz olur. Ancak alınan bu teyemmümün, bir hastalık nedeniyle su kullanılamadığından ötürü alınmış olması şarttır. Ama su bulunamaması nedeniyle alman teyemmümden sonra giyilen mest üzerine meshetmek sahîh olmaz. Meselâ bir kişi, abdest almak için su bulamayıp da teyemmüm eder, sonra da mestini giyerse, bu mest üzerine meshetmesi caiz olmaz. Yani bir kişi su bulamayıp teyemmüm eder ve bundan sonra mestini de giyerse, bilâhere su bulduğunda mestlerinin üzerine meshetmesi caiz olmaz. Aksine bu mestleri çıkarıp tam bir abdest alması gerekir. Ama su mevcûd olmasına rağmen bir hastalıktan ötürü o suyu kullanamayıp da teyemmümden sonra mestini giyerse, hastalığı veya özrü ortadan kalkmış olsa bile, abdestini alırken bu mestlerin üzerine meshetmek sahîh olur. Teyemmüm esnasında kişinin ayaklarıyla bir ilgisi olmadığından ötürü, bunların teyemmüm esnasında giyilip üzerlerine meshedilmesi gerekmez,

diye bir iddiada bulunmak doğru olmasa gerekir. Nitekim bu husus teyemmüm bahsinde de ayrıca anlatılacaktır.

8. Meshedilmesi farz olan yerde suyun meste ulaşmasını engelleyen hamur ve benzeri maddeler bulunmamalıdır.
9. Mesti ayağına giyen kişi, bu mestle birlikte belirli bir mesafeyi de yürüyebilmelidir. Öyleki, bu mestler yürüme esnasında ayaktan çıkarılırsa veya ayağında bulunduran kişi, bunlarla yol yürüyüp mesafe katedemiyecek durumda olursa bunların üzerine meshedilmesi sahih olmaz.
Bunlarla katedilmesi gereken mesafenin ölçüsü hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Mesti giyen kişi onunla birlikte bir fersah veya daha fazla bir mesafeyi yürüyüp katedemezse üzerine meshetmesi sahîh olmaz. Bunlarla yürüyebilmek için ayrıca üzerlerine çizme veya kundura giyilmeden yürüyüşe elverişli olmaları gerekir. Bir fersah, üç mil, yani oniki bin adım uzunluğundaki bir mesafedir. Ayakkabısız veya çizmesiz olarak bunlarla bir fersah (5040 m.) yürümek mümkün olmazsa üzerlerine meshetmek sahîh olmaz.
Şafiiler dediler ki: Mest giyen kişi ya misafir veya mukîm olur. Misafir ise mesti, metîn olmadıkça üzerine meshetmesi sahîh olmaz. Metîn olan mest, ayakkabısız olarak üç gün, üç gece kendisiyle yürünülebilen mesttir. Yani kişi, gerek mukîm iken, gerek yolculukta bu mestler ayağında olarak ihtiyâcım giderebilmek için bunlarla yürüyüp dolaşabilmesinin mümkün olması gerekir. Yoksa bahsedilen bu mesafenin illa da yürünülmesi şart değildir. Sadece bu mestlerin, bu kadarlık bir mesafeyi vürümeye dayanıklı olmaları şarttır. Kişi mukîm olur da ayağındaki mestler yolculuğa dayanacak kadar metîn olursa üzerlerine meshedebilir. Mesh süresi de yirmidört saatle sınırlıdır. Mukîmin, üzerine meshedebileceği mest, yolcunun üç gün üç gece süreli olarak üzerinde yürüyebileceği ve bu yürüyüşe dayanan bir mest olmalıdır.
Malikiler dediler ki: Mest üzerine meshetmenin sahîh olması için bu mestler ile belirli bir müddet yürümenin mümkün olması şart değildir. Sadece mestin deriden yapılmış olması gerekir ki, bu da tabiaüyle böylesi mestlerle yol gidilebileceğinin başka türlü bir ifadesidir. Ayrıca bu mezhebe göre mestin çok geniş ve büyük olmaması, bunun yanında giyilemiyecek veya zorla giyilip de kendisiyle yürünemeyecek kadar dar olmaması da gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Mest üzerine meshetmenin sahîh olabilmesi için, ayakta iken kendisiyle yürünülebilen bir mest olması gerekir. Ancak ne kadar yürünülebilmesi gerektiğine ilişkin belli bir mesafe takdir edilmemiştir. Sadece örfe göre belli bir miktar yürünülebilmesi şarttır. Örfe göre bu mestler ile yürünülebilir, dendikten sonra üzerlerine meshedilmesi sahîh olur.

Mestler üzerine meshetmenin sahîh olabilmesi için diğer bazı şartlar daha vardır ki, bunları da mezheblere göre detaylı bir şekilde aşağıda ele almış bulunmaktayız.

Hanefîler: Bunlar, meshin sahîh olabilmesi için bazı şartlar daha öne sürmüşlerdir. Ki bu şartları şöylece sıralayabiliriz:
1. Mestte, meshetmeye engel delikler bulunmamalıdır. Bilindiği gibi meshe engel delikler, ayak parmaklarından üç küçük parmak miktarını aşmamalıdır.
2. Mestlerin dış yüzünde meshedilen kısım, el parmaklarıyla üç küçük parmak kadar olmalıdır. Mest geniş olsa bile, elin içine sokularak meshedilmesi mesh için yeterli olmayacağı gibi; yan taraflarını, topuğunu, boğaz kısmını ve tabanını meshetmek de yeterli olmaz.
3. Mesih yaparken eldeki parmakların üçüyle meshedilmelidir. Bir tek parmak ile meshetmek, bu parmaktaki ıslaklığın farz miktardaki meshi tamamlayamadan kurumasından korkulduğu için sahîh olmaz. Ama tek parmakla üç ayrı yere ve her defasında parmak ıslatılarak meshedilirse bu mesh, sahîh olur. Yine aynı şekilde meshedilmesi farz olan yeri parmak uçlarıyla meshetmek de sahîh olur. Bu esnada parmak uçlarından su damlaması da şarttır. Aksi takdîrde yapılan mesh sahîh olmaz. Ayrıca meshin elle yapılması da şart değildir. Söz gelimi meshedilmesi farz olan yere yağmur yağmak veya su dökmekle yeteri kadar su isabet ederse bu durumda meshin farz-hğı yerine gelmiş olur.

4. Mestler üzerine mesh yapılırken meshedilen yerin alt tarafı ayakla doldurulmuş olmalıdır. Sözgelimi uzun bir mest giyilir de, burun kısmı çok geniş ve uzun olması dolayısıyle iç kısmı ayakla doldurulmadiğından ötürü bu boşluğun üzerine meshetmek sahîh olmaz.
5. Ayağı herhangi bir nedenle kesilen kişinin ayaklarından geriye üç parmak kadar bir kısmının kalması, meshin sahîh olması açısından şarttır. Ama mafsal yumru kemiklerinin üst tarafından kesilmiş bir tek ayakla kalan kişi bu durumda, tek ayağa giymiş olduğu mest üzerine meshedebilir.
Şâfiîler: Mestle ilgili anılan şartlara birtakım şartlar daha eklemişlerdir. Ki bu şartları da şöylece sıralayabiliriz:
1. Ayağa kırıklık veya çıkıklık nedeniyle bir bağ sarılmış olursa, bu bağ üzerine giyilen mest üzerine meshetmek sahîh olmaz.
2. Mestin içindeki ayaklar ve bu ayaklara giyilen çoraplar temiz olmalıdır.
3. Mest üzerine mesh yapılırken meste isabet eden suyun, iç taraflara, yâni ayaklara da ulaşmaması gerekir. Ancak dikiş yerlerinden içeriye sızan sular, ŞâfÎîlerce muaf sayılmıştır.
Mâlîkîler: Mestlerle ilgili olarak anılan şartlara birtakım şartlar daha ilâve etmişlerdir. Ki bunları da şöylece sıralayabiliriz:
1. Ayağa giyilen mestin tümü, önce de anlatıldığı gibi deriden yapılmış olmalıdır.
2. Mestler, dikişli olmalıdır.
3. Süslenmek ve güzel görünmek maksadıyla giyilmiş olmamalıdır. Aksine bunları ayağa giyerken sünnete uymak, soğuktan, sıcaktan, akrepten ve benzeri şeylerdeft korunmak amacı güdülmüş olmalıdır. Ama bu mestleri, pirelerden korunmak veya yıkamanın zorluklarından kurtulmak veya ayaklara yakılmış olan kınanın boyasını muhafaza etmek gayesiyle giyilirse bunlar üzerine meshetmek sahîh olmaz. Çünkü bunda refah gayesi güdülmüş olmaktadır. Bu şartlara diğer mezheblerden hiç kimse muvafakat etmemiştir.[103]

Meshedilmesi Farz Olan Miktar

Şeriat sahibi abdestte ayakları yıkarken tümünün yıkanmasını farz kılmıştır. Meshetmek, yıkama yerine geçtiğine göre normal olarak da mestlerin her tarafının meshedilmesi gerekirdi. Ama bir kolaylık göstererek mestlerin tümünün meshedilmesini zorunlu kılmamıştır. Şu nedenle ki, mestler üzerine meshetmek özel bir ruhsattır. Şeriat sahibi bu ruhsatıyla da, insanlara fazlasıyla merhamet gösterdiğini isbatlamış olmaktadır. Mestlerin meshedilmesi farz olan miktarı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Mestlerin üst kısımlarının tümünü meshetmek vâcibtir. Alt kısımlarını meshetmekse müstehabtır. Mâlikîlerin bazısı, bunun da vâcib olduğunu ileri sürmüşlerdir. Öyleki: Mestin altını meshetmeyen kişinin, namazını kılmışsa ve henüz ihtiyarî vakitte ise namazını iade etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. İhtiyarî vakitle ilgili açıklama, namaz vakitleri bölümünde yapılacaktır. Mestin alt tarafından maksat, yere gelen taban kısmıdır. İç kısmı değildir. Mest geniş olursa içine eli sokup meshetmek mekruh olur.
Hanefiler dediler ki: Mestin dış yüzünün, elin üç küçük parmağının uzunluğu ve genişliği kadarını meshetmek farzdır. Ancak meshedilen bu kısmı da ayak ile doldurulmuş olmalıdır.
Şafiiler dediler ki: Mestin üst kısmının yüzünü meshetmekle, farz olan mesh yerini bulmuş olur. Başı meshetmeye kıyasla, ıslak parmağı hiç sürdürmeksizin mestin üzerine indirmek de yeterli olur. Ama mestin ön yüzünün dışında topuk kısmı veya yan tarafları veya alt taraflarını meshetmek yeterli olmaz. Fakat mafsal yumru kemiklerinin hizasında olan kısımları meshetmek yeterli olabilir. Yalnız şunu da söylemek gerekir ki: Mestin üzerinde tüy bulunur da bu tüyler mesh yapılırken ıslaklığın mest derisine ulaşmasına engel olurlarsa veya sadece tüyleri meshetmek kasdedilirse de, su kendiliğinden mestin derisine ulaşırsa yine mesh sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Mestin üst taraflarının çoğunun meshedilmesi farzdır. Alt taraflarını meshetmekse müstehabtır. Abdestini alıp da meshetmeyi unutan için, aradan muvâlât (organlardan biri kurumadan diğerini yıkamaya geçme zorunluluğu) süresi geçse bile bundan sonra yalnız mestin altım

---
[103] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 179-185.

meshetmek yeterli olur. Fakat abdest alınır da mestin alt tarafı kasten meshedilmezse, aradan fazla zaman geçmemişse yine yalnız altını meshetmekle yetinilebilir. Aradan uzun zaman geçmişse abdesti yenilemek mendub olur. Aynı şekilde alt tarafı meshedilmeden kılınan namaz, ihtiyarî vakitte bulunuluyorsa iade edilmesi mendub olur.[104]

Mest Üzerine Mest Ve Ayakkabı Giyme

Bir kişi mest olmaya elverişli kalın bir çorabın üzerine mest giyerse veya mest üzerine başka bir mest giyerse bu iki mest de yumuşak deriden yapılmış olursa veyahut da mest üzerine bir kundura giyerse bu durumda üstteki ayakkabıya meshetmek, mezheblerin altta kaydedilen detaylı şartlarına uyulduğu takdirde caiz olur.

Hanefiler dediler ki: Mestin üzerine giyilen ayakkabının üzerine mesh etmek üç şartla sahîh olur:
1. Mestin üzerine giyilen ayakkabı deriden yapılmış olmalıdır. Deriden yapılmayıp da meshedildiğinde su, alttaki meste ulaşacak olursa bu da yeterli olur. Aksi takdirde yeterli olmaz.
2. Mestin üzerine giyilen ayakkabı veya mestle yalnız başına yürünebilmelidir. Eğer kendisiyle yürünülemezse meshe elverişli olmaz. Ancak alttaki meste su ulaşacak olursa bu durumda meshe elverişli olur.
3. Mestin üzerine giyilen ikinci ayakkabı, temiz olarak giyilmiş olmalıdır. öyleki, üste giyilen ayakkabıya ve alttaki meste yapılan mesh, hades hâlinden önce yapılmış olmalıdır.
Şâfiîler: Bu hususta tafsilâta girişerek derler ki: Alttaki mestle onun üzerine giyilen ayakkabı zayıf olursa üzerlerine meshetmek sahîh olmayıp ayaklan yıkamak vâcib olur. Eğer alttaki zayıf olur da meshe elverişli olmazsa hüküm, üstteki meste aktarılır. Altta giyilen de zaten mest sayılmaz. Eğer alttaki mest kuvvetli, üstteki zayıf olursa veya her ikisi de kuvvetli olursa, üsttekine meshetmek -suyun alttakine ulaşacağı kesin ise- sahîh olur. Bu mesh yapılırken alttakini de meshetme niyeti olmalı veya her ikisini meshetme kasdı bulunmalıdır. Ama sadece üsttekini veya alttakini meshetmeyi kasteder de su alttakine ulaşmazsa bu mesh sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Bir kişi hades hâli vukubulmadan mest üzerine mest giyer, bunlardan biri veya ikisi de delik olursa veya bu mestlerdeki delikler, ayağın her tarafına denk gelirse sadece üsttekini meshetmek yeterli olur. İki mesti üst üste giyen kişinin, elini üstteki mestin üstünden sokarak altta bulunan mesti -eğer bu sağlamsa- meshetmesi sahîh olur. Yine Hanbelî mezhebinden olanlar şöyle demişlerdir: İki mesti üst üste giyen kişi, bunlardan üstte bulunanı meshedecek, sonra da bu mesti çıkaracak olursa, bu durumda alttakini de çıkarıp ayaklarını yıkaması vâcib olur.
Malikiler dediler ki: Üst üste mest giyen kişinin, hüküm bakımından üsttekini meshetmesi gereklidir. Eğer üsttekini çıkaracak olursa, alttakini derhal meshetmesi vâcib olur. Bu iki mesh arasında da kişi, eğer hatırlar ve gücü yeterse, abdestte geçerli olan muvâlât hükümlerini uygulamalıdır.[105]

Sünnet Olan Meshin Keyfiyeti

Sünnet olan mesh şu şekilde yapılır: Mesh yapan kişi, sağ elinin oar inaklarını sağ mestinin burun tarafına koymalı, bunun yanında sol elinin parmaklarını da sol mestinin burun tarafına koyup her iki elinin parmaklarını mestlerin burun kısmından yukarıya geri çekmeli, geri çekerkende parmaklarını azıcık ayrık tutarak mest üzerine sudan çizgiler bırakmalıdır.

Malikiler dediler ki: Meshte keyfiyet sünnet olmayıp mendubtur. Mesh yapacak kişi, sağ elini sağ ayağının parmaklarının uç kısmına; sol elini de sağ ayağının parmaklarının alt kısmına koyar. Böylece iki eliyle sağ ayağındaki mesti meshedip mafsal yumru kemiklerine kadar ellerini sürer. Sol ayağındaki meste de bunun aksini uygular. Yani, sol elini sol ayağının parmak uçlarının üst kısmına, sağ elini de sol ayağının parmak uçlarının alt kısmına koyup iki elini geriye doğru mesh şeklinde çekerek mafsal yumru kemiklerine kadar sürer. Meshini de böylece tamamlamış olur.

---

[104] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 185-186.
[105] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 186-187.

Şafiiler dediler ki: Sünnet olan meshin keyfiyeti şöyle olur: Mesh yapacak kişi, sol elinin parmak uçlarını birbirinden ayrık vaziyette topuğunun altına koyar. Sağ elinin parmak uçlarını da yine ayrık vaziyette ayak parmaklarının üst kısmına koyar. Sonra da sağ elini bacak kısmına kadar geriye çeker. Sol elini de alt taraftan parmakların ucuna kadar sürerek mesheder. Meshin de ıslak çizgiler hâlinde görülmesi gerekir.[106]

Meshin Müddeti

Mukîm olanın mesh müddeti bir gün bir gecedir.

Hanbelî ve Şâfiîler: Seferi, namazı kısaltacak kadar mubah bir sefer olarak kayıtlamışlardır. Sözgelimi bir kişi doksan km. den daha kısa mesafeli bir sefere çıkacak olursa veya çıktığı sefer mubah değil de ma'siyetle ilgili bir sefer olursa bu kişinin mesh müddeti, mukîm kimsenin mesh müddeti kadar olur. Yani ancak bir gün bir gece müddetle meshedebilir. Ayrıca Şâfiîler ikinci bir kayıt koyarak, bu seferin de niyetle yapılmış bir sefer olması şartını ileri sürmüşlerdir. Buna göre, niyet etmeden yola çıkan kimse seferi sayılmaz..Bu durumdaki kişi, tıpkı mukîm gibi ancak bir gün bir gece müddetle meshedebilir.

Misafirin meshi ise üç gün, üç gece müddetle geçerli olur. Misafirin çıktığı yolculuk, ister namazı kısaltan mubah bir sefer olsun, ister olmasın, mest üzerine mesheden kişi, ister özür sahibi olsun ister olmasın hüküm bakımından bir değişikliğe gerek kalmaz.

Malikiler dediler ki: Mestler üzerine meshetmek, bir müddete bağlı olmayıp mestlerin sadece guslü gerekli kılan hallerde ayaklardan çıkarılmaları îcâbeder. Ancak cuma namazına gitmek isteyenlerin, gusletmek istemeseler bile mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkamaları mendub olur. Ama cuma günü çıkarmazlarsa, mesti ilk olarak hangi gün giymişlerse her hafta aynı gün çıkarmaları mendub olur.
Hanefiler dediler ki: Bu müddet, özür sahibi olmayanlar için geçerlidir. Ama bir kişi özürlüyken abdest alır, mestini de özrün kesilmesi anında giyerse bu kişinin hükmü, sağlam kimselerin hükmü gibi olur. Yani meshi mezkûr müddetin sona ermesine kadar geçerli olur. Ama özrünün kesilmediği bir anda, meselâ akıntının vukû bulduğu anda abdest alıp mestini giyecek olursa bu kişinin meshi her vaktin çıkması anında bozulur. Ve abdesti başka bir şeyle bozulmamışsa mestlerini çıkarıp sadece ayaklarını yıkaması îcâb eder.
Şafiiler dediler ki: Bu müddet özür sahibi olmayan kimseler için muteberdir. Özürlü kimseler mest giymişlerse, mestlerini, her farz namazın vaktinde çıkarıp abdest alırken ayaklarını yıkamalıdırlar. Ama nafile namazlar için abdest alırken mestlerinin üzerine meshetmeleri caiz olur. Ayaklarını çıkarıp yıkamaları gerekmez.

Buna delîl olarak da Şureyh bin Hanî (r.a.) nin rivayetini gösterebiliriz: Şureyh diyor ki:
"Ben, Hz. Aişe (r.a.) ye mestler üzerine meshetme hususunda soru sordum. Bana,
"Ali'ye sor. Çünkü o, Peygamberle beraber sefere çıkardı" dedi. Ben de bunun üzerine gidip Hz. Ali'ye sordum. Hz. Ali bana şu cevabı verdi. Rasûlullah (s.a.s.), meshin müddetini misafir için üç gün üç gece- mukîm içinse bir gün bir gece kıldı." [107]
Meshin müddeti, mestlerin ayaklara giyilmesini müteakip bir hades hâlinin vukuundan sonra başla.

Şâfiîler: Hades hususunda tafsilâta girmişlerdir. Şöyle ki: Eğer hades hâli, bir kimseye dokunma, penisi elleme veya uyuma gibi kendi isteğiyle meydana gelmişse mesh müddetinin başlangıcını, hades halinin vukûunun evveli olarak kabul etmişlerdir. Fakat hades hâli elde olmayarak vuku bulmuşsa; meselâ oturak (mak'ad)tan veya tenasül organından bir necaset çıkmışsa, bu durumda mesh süresinin başlangıcı, hades vukûunun sonundan itibaren başlar.

---

[106] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 187.
[107] Müslim. Taharet, 85.

Sözgelimi adamın biri öğle vakti abdest alıp mestini giyer, bu abdesti yatsıya kadar devam eder ve yatsıda bozulursa meshin müddeti öğle vaktinden değil de yatsı vaktinden itibaren başlamış olur.[108]

Meshin Mekruhları

Mestler üzerine yapılan meshle ilgili bazı mekruhlar vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
a. Meshi birden fazla yapmak.
b. Meshetme yerine mestleri yıkamak. Mestleri yıkayan kimsenin, bu durumda hades hâlini ortadan kaldırmaya niyet etmesi mekruh olur. Ama sırf temizlemek veya üzerinde bulunan bir necaseti gidermek kasdıyla yıkaması mekruh değildir. Ancak bu mesh yerine geçmez. Bu yıkayıştan sonra yine mestin üzerine meshetmek vâcib olur.

Hanefiler dediler ki: Mesh niyeti olmaksızın mestler yıkanacak olursa bu yıkama mesh yerine geçerli olur. Söz gelimi bir kişi, temizlemek kasdiyle veya herhangi bir niyeti olmaksızın mestim yıkarsa bu yıkama mekruh olmakla birlikte yine de mesh yerine geçerli olur.[109]

Meshi Bozan Şeyler

Mesh birkaç durumda bozulur. Şöyle ki:
a. Guslü gerektiren cünüblük veya hayız ve nifas kanaması gibi hallerden birinin vukubulması ile mesh bozulur.
b. Mestler ayaktan çıkarılmakla mesh bozulur. Ayakların bir kısmı mestin boğazına kadar çıkarsa yine mesh bozulur.

Hanefiler dediler ki: Mesh, ancak ayakların çoğunun mestin boğazına kadar çıkarılmasıyla bozulur. Sahîh olan görüş de budur. Ama ayakların az bir kısmı, mestin boğazına kadar çıkarsa bu durumda mesh bozulmaz.
Malikiler dediler ki: Mûtemed olan görüşe göre ayakların tümü mestin boğazına kadar çıkarılmadıkça mesh bozulmaz. Ayakların tümü mestin boğazına kadar çıkarıldıktan sonra kişi acele olarak ayaklarını yıkamaya koşarsa abdesti sağlam olarak kalır. Ama unutur da ayaklarını yıkamakta acele davranmazsa, aradan geçen zaman kısa da olsa, uzun da olsa yine sadece ayaklarını yıkamakla yetinir. Kasden acele davranmayıp da ayağını yıkamayacak olur, aradan geçen zaman da uzun olmazsa yine sadece ayaklarını yıkamakla yetinir. Abdesti de sağlam kalır.

c. Mestte delikler meydana gelirse mesh bozulur. Bununla ilgili olarak mezheblerin detavlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Ayakların yıkanılması farz olan kısımlarından biri çorap veya sargıyla kapatılmış olur ve mestin delinmesiyle de görünecek şekilde olursa mesh bozulur. Bu nitelikteki bir delik, kişinin abdestli olması esnasında meydana gelirse, niyet ederek sadece ayaklarını yıkaması vâcib olur. Abdesti iade etmesi gerekmez. Ama bu nitelikteki bir delik, kişinin namaz kılması esnasında meydana gelecek olursa namaz bozulur. Yine bu kişinin de niyet ederek sadece ayaklarını yıkaması ve sonra da yeniden namaza durması gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Mestte ayakların ancak küçük bir kısmını gösterecek kadar az bir delik meydana gelse, bu delik dikiş yerlerinde olsa bile yine mesh sahîh olmaz. Ancak bu delik, yürüme hâlinde derinin üst üste gelerek ayakların yıkanması farz olan kısmını kapatırsa meshe zarar vermez. Mestlerde bu gibi deliklerin meydana gelmesi, mesh süresinin tamamlanması, cünüblük hâlinin vukubulması, yahut da özürlü kimsenin özrünün ortadan kalkması gibi nedenlerden ötürü kişi, ayağındaki mesti çıkarıp tam bir abdest almalıdır. Yalnızca ayaklarını yıkaması yeterli olmaz. Zîrâ meshle, bir hades hâli ortadan kaldırılmıştır. Mesh bozulunca da, eskiden kaldırılmış olan hades yine

[108] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 187-189.
[109] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 189.

geri gelmiş olur. Ki hadesin de Hanbelîlere göre parçalara ayrılması mümkün olmaz.
Malikiler dediler ki: Kişi abdestliyken mestte, ayakların üçte biri veya daha fazla büyüklükte bir delik meydana gelmesi hâlinde, sadece mesh bozulur. Bu durumda çabucak mestlerin çıkarılıp ayakların yıkanması gerekir. Eğer unutur veya acizliğinden ötürü bir gecikme vukû bulursa abdesti bozulmaz. Yine sadece ayaklarını yıkaması yeterli olur. Ama kasden acele etmeyip ayaklarını yıkamayacak olur, aradan geçen zaman da uzarsa abdesti bozulur. Uzun bir zaman geçmezse yine yalnızca ayaklarını yıkaması yeterli olur. Namazdayken mestte bu nitelikte bir delik meydana gelecek olursa namazını yarıda kesip mestlerini çıkarması ve ayaklarını acele olarak yıkaması gerekir.
Hanefiler dediler ki: Mestte, meshetmeye engel delikler bulunmaması hâlinde üzerine meshedilmesi sahîh olur. Meshetmeye engel deliğin miktarı da, ayak parmaklarından üç küçük parmak miktarını aşan büyüklük kadarıdır. Ayrıca mestlerdeki delikler, kişinin yürümesi esnasında açılıp da ayağından, üç küçük ayak parmağı büyüklüğünde bir kısım görünecek olursa bu delik meshe engel olur. Ama delik uzunlamasına olur da, yürüme esnasında açılmaz ve ayak parmaklarından üç küçük parmak miktarı kısım görünmezse bu deliğin meshe zararı dokunmaz. Aynı şekilde meste deriden veya bez parçasından -bu ince olsa bile- bir astar dikilmiş olur da bu astarda meydana gelen bir delikten ayak parmaklarından üç küçük parmak miktarı bir kısım görünecek olursa yine zarar vermez. Ama deriden başka bir astarla astarlanmış olur ve alt tarafı da çorap ve sargı gibi dikişsiz olup ayak parmaklarından üç küçük parmak kadarı görünecek olursa bu delikler meshi bozar. Bu deliklerin, mestin ayakkabıya gelen kısmında olmasıyla dış yüzünde olması veya topuk kısmında bulunması arasında bir fark olmayıp hepsi aynı hükme tâbi olurlar. Ama bu delikler mafsal yumru kemiklerinin üst tarafındaki boğaz kısmında olurlarsa meshin sıhhatine mâni olmazlar. Mestlerden birisinde, birden fazla delik bulunup da bunlar üst üste getirildikleri takdirde üç küçük ayak parmağı miktarına varırlarsa meshin sıhhatine engel olurlar. Bu miktardan az olurlarsa engel olmazlar. Ama bu delikler iki mestte olsa ve ikisinin toplamı da sözü edilen miktara ulaşsa, o zaman meshin sıhhatine engel olmazlar. Söz gelimi bir mestte bir ayak parmağı kadar, diğerinde de iki ayak parmağı kadar delik bulunsa, bunların ikisinin toplamı üç küçük ayak parmağı kadar olmalarına rağmen meshin sıhhatine engel olmazlar. Mestlerde üst üste toplama hükmüne giren delikler, kendisine çuvaldız girebilen deliklerdir. Bunlardan daha küçük delikler hesaba katılmaz. Muaf sayılan deliklerin bulunduğu mestler üzerine mesh etmek sahîh olur. Ancak yapılan meshin, bizzat üzerine yapılması şarttır. Deliklerin altında görülen yerlerin üzerine yapılan mesh geçersiz olur. Meshedüdikten sonra bir mest üzerinde üç küçük ayak parmağı kadar delik meydana gelirse mesh bozulur. Ve kişi eğer abdestliyse ayaklarını yıkaması vâcib olur. Bir kişi abdestli iken yine meshi bozucu bir durumla karşılaşırsa ayaklarını yıkaması gerekir: abdesti yeni baştan alması îcâb etmez. Namaz kılmakta iken böyle bir durumla karşılaşılacak olursa mesh bozulduğu için namaz da bozulmuş olur. Bu durumdaki bir kişinin ayaklarını yıkadıktan sonra namazı iade etmesi gerekir. Meshetmede niyet şart değildir.

d. Şüpheli de olsa mesh müddetinin sona ermesi hâlinde mesh bozulur.

Malikiler dediler ki: Müddetin sona ermesiyle mesh bozulmaz. Zîrâ bu mezhebe göre mesh için müddet önemli değildir.[110]

TEYEMMÜM BAHSİ

Tanımı Ve Delili

Teyemmüm, lügatte kasdetmek ve yeltenmek anlamına gelir. Bu mânâda kullanıldığını şu âyet-i kerîme de ispatlamaktadır:
"Kendinizin göz yummadan alıcısı olmadığınız pis (kötü) şeyleri vermeye yeltenmeyin." [111]
Bu âyet-i kerîmedeki "teyemmemû" kelimesi, kasdetmek ve yeltenmek anlamına gelmektedir.
Teyemmümün ıstılah anlamına gelince, bu; temizleyici niteliğe sahip özel toprakla yüzü ve elleri

[110] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 189-192.
[111] Bakara: 2/267.

anlatılan özel şekilde meshetmek demektir.

Malikiler ve Şâfiîler: Bu tanıma "niyet" kelimesini de eklemişlerdir. Zîrâ bunlara göre niyet, teyemmümün bir rüknüdür.

Burada meshetmekten amaç, yüzü ve elleri toprağa sürmek ve kirletmek demek değildir. Maksat, elleri temizleyici toprağın veya taşın ya da bunlara benzer bir şeyin üzerine koyup gerekli yerleri meshetmektir. Teyemmüm, su bulunmadığı veya bulunup da bazı sebeplerden ötürü kullanılamadığı zamanlarda meşru olur. Meşruluğu da Kitap, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Kitab'tan delîlimiz şudur:
"Eğer hasta olmuşsanız veyahut bir sefer üzerindeyseniz veya içinizden biri ayak yolundan gelmişse, veyahut da kadınlara dokunmuşsanız ve bu hâlde su da bulamamışsaniz o vakit tertemiz bir toprakla teyemmüm edin. Binâenaleyh (niyetle) ondan yüzlerinize ve ellerinize sürün. Allah, sizin üzerinize bir güçlük yapmayı dilemez." [112]
Bu âyet-i kerîme, su bulunmadığı veya bulunup da bazı nedenlerden ötürü kullanılamadığı hallerde insanların teyemmüm edebileceklerine işaret etmektedir.
Teyemmümün hikmetine gelince: Yüce Allah; kendilerini ibâdetle mükellef kıldığı müslüman kulları üzerinden zorluk ve sıkıntıyı kaldırmıştır. Bazıları diyebilir ki, zorluğu kaldırma prensibi, su bulunmadığı veya bulunup da kullanılamadığı zamanlarda teyemmüm mükellefiyetinin de konulmamasını gerektirir. Zîrâ teyemmüm mükellefiyeti de başlı başına bir zorluk ve sıkıntıdır. Bu söz bozuk ve kuraldışı bir sözdür. Çünkü zorluğu ve sıkıntıyı kaldırmanın anlamı, Cenâb-i Allah'ın insanları güçlerinin yetebileceği işlerle mükellef kılmasıdır. Abdest alma veya gusül yapmaktan âciz olan kişi teyemmüm yapmaya muktedir olur. Bu durumda Allah Teâlâ'nın emrine uyması vâcibtir. İbâdetini de kendisine açıklanan şekilde yapması gerekir. Zîrâ ibâdetlerin ana hedefi, Allah'ın emirlerine uymak, kalblere O'nun yüceliğini hissettirip anlatmaktır. İbâdetlerde kendisine yönelinecek tek varlık O'dur. Ayrıca açıkça anlaşılmaktadır ki, insanların emrolundukları ibâdetlerin bir kısmı da kulların fayda ve maslâhatınadır. Sözgelimi gusül abdesti, abdest, namazlardaki hareketler, oruçluyken lezzetlerden uzak durmak ve daha bunlara benzer bir takım ibâdetler insan vücûduna birçok faydalar sağlar. Diğer bazı ibâdetlerde de gizli faydalar vardır ki, bunları yapmakla kişinin kalbi temizlenir; ruhu kirlerden arınır. Ayrıca bunlar, insana maddî menfâatler de temin ederler. Çünkü Rabbinden korkup, O'nun emirlerine itaat eden kişinin, insanlarla olan ilişkisi de normale dönüp güzelleşir. Onların kötülüklerinden emîn olur. Kendilerinden bir takım faydalar da sağlar. Bu da insanın hayatı boyunca arzuladığı bir durumdur. İlâhî emirlere uymak, İnsan topluluklarının fayda ve maslahatını her bakımdan garanti altına alır. Teyemmümün, insanı mutluluğa götüren ibâdetlerin bir aracı olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.
Toplumun mutluluğunu gerçekleştiren ve İnsanların ahlâkını güzelleştiren İslâm dîninin amaçlarından habersiz bazı kimseler, bazan toprağın zararlı mikroplarla karışmış olduğunu, dolayısıyla toprakla yüzü ve elleri meshetmenin de, faydayı bir yana bırakalım, zararlı olacağını zannederler.
Bu iddiada bulunanlar teyemmümün mânâsını ve amacını anlamayan kimselerdir. Zîrâ, şeriat koyucu, teyemmüm edilecek toprağın pisliklerden arınmış ve temizleyici bir toprak olmasını şart koşmuştur. Ayrıca toprağın yerden alınıp yüze sürülmesi de zorunlu değildir. Aksine farz olan husus, ancak abdest ve gusle dayalı olarak yapılması mümkün olan ibâdetleri, su bulunamadığı durumlarda mubah kılacak teyemmümü, istenen şekilde yapmaktır. Elleri temiz kuma; temiz, düz ve kaygan taşlara, çakıllara ve benzeri şeylere sürmek, zararlı mikropların insana bulaşmasına neden olur diyenlerin, herşeyden önce ellerini ekmeğe, meyve ve sebzelere de sürmemeleri gerekir. Yine bunların görüşüne göre hareket edilecek olursa, insanların ellerini madenlere sürmemeleri, hayvan derilerini tabaklamamaları, ayakkabı yapmamaları, tahtaları ellememeleri gerekir. Bu sayılanların tümünde de mikrop bulunabilir. O halde bunlara yanaşmamak gerekir!
Bu ve buna benzer sözler, dinî yükümlülüklerden sıyrılıp kurtulmak ve sonu harap ve helak olan şehvet yollarına dalmak isteyen kimselerin sözleridir. Ki bunu da ancak bahtsız gönüller arzular. Yoksa bizler, yerleri gübreleyen, ekinlerin abasını haşerelerden ve zararlı otlardan temizleyen nice işçileri görmüşüz ki, dinle alay eden ve dini hiçe sayan bu heriflerden çok daha güçlü, sağlıklı ve rahat bir yaşantı

[112] Mâide: 5/6.

içindedirler. Mikroplar, acaba bunları niye parçalamıyorlar? Ayrıca şunu da söylemekte yarar vardır ki: İslâm dîni, sürekli olarak temiz ve nazîf olmaya teşvik eder; pisliklerden uzak durmayı emreder. Hastalıklara sebeb olan vesîlelere yanaşmamalarını tenbihler. Bu nedenle de teyemmüm eden kişinin, üzerine elini sürdüğü toprağın temiz bir elbise veya mendil gibi pisliklerden arınmış olmasını şart koşar. Şayet toprak pis ve kirli ise, onunla teyemmüm yapmak sahîh olmaz.
Bir hususa daha değinmeden geçemiyeceğim: Teyemmüm niçin abdest organlarından sadece ikisi üzerinde uygulanıyor? Yani teyemmümün kapsamına neden sadece ellerle yüz giriyor?
Buna verilecek cevabımız şudur: Teyemmümden maksad zorluğu hafifletmektir. Şu halde abdest organlarından sadece ikisiyle teyemmüm yapmak yeterli olur. Şu nedenle ki ellerle yüz, abdest alırken mutlaka her zaman yıkanırlar. Baş ise her zaman meshedilir. Ayaklara gelince bunlar mestli değilken yıkanır, mestli iken meshedilir. Bu nedenle Yüce Allah, her zaman yıkanılmaları gereken ellerle yüzü teyemmümün kapsamına almış bulunmaktadır. Ki hafifletme ve zorluğu giderme prensibi burada da göze çarpmaktadır.
Teyemmümün farziyetinin sünnetteki deliline gelince bu hususta birçok hadîs-i şerifler mevcuttur. Biz bunlardan sadece Buhârî ile Müslim'in, İmrân bin Husayn'dan rivayet etmiş oldukları hadîsi nakletmekle yetineceğiz:
Rasûlullah (s.a.s.), cemâatin yanında bulunmasına rağmen kenara çekilip de onlarla birlikte namaz kılmayan bir kişiyi gördüğünde kendisine yanaşıp sordu:
"Neden cemâatle birlikte namaz kılmıyorsun?" Adam dedi ki:
"Ya Rasûlallah! Bana cünüblük isabet etti. Gusletmek için su da bulamadım." Bunun üzerine Rasûlallah (s.a.s.) kendisine şu cevâbı verdi:
"O halde (teyemmüm için) sana temiz toprak gerekli. Temiz toprak(la teyemmüm etmek) senin için yeterli olur".[113]
Bu yüzden müslümanlar, her ne kadar teyemmümün nedenleri ve yere ait eşyaların hangisiyle teyemmüm edebilecekleri hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerse de, prensip olarak teyemmümün abdest ve gusül yerine geçerli olacağı hususunda icmâ etmişlerdir.[114]

Teyemmümün Kısımları

Teyemmüm farz ve mendub olmak üzere iki kısma ayrılır.

Hanefiler: Teyemmüme vâcib teyemmüm diye bir kısım daha eklemişlerdir. Abdestin sünnetleri bahsinde de geçtiği gibi bilinmektedir ki: Hanefîlere göre vâcib, farza nispetle daha zayıf olan bir hükümdür. Su bulunmadığı takdirde tavaf için teyemmüm etmek vâcib olur. Ama abdestsiz veya teyemmümsüz olarak tavaf etmek sahîh olur. Yalnız farzı terketmekten ötürü irtikâb edilen günâha nisbetle bu kişi daha az bir günâha girmiş olur.

Teyemmüm, namaz kılmak, Mushaf'a dokunmak ve bunlara benzer gusülsüz ya da abdestsiz yapılması caiz olmayan ibâdetleri yapabilmek için su bulunmadığı takdîrde farz olur.
Nafile namaz kılmak isteyip de abdest almak için su bulamayan kişinin, abdest yerine teyemmüm edip namaz kılması mendub olur. Nafile namaz mendub olduğuna göre, bu namaz için yapılan teyemmüm de mendub olur. Yani bu nedenle teyemmüm eden kişi, bir mendub sevabı kazanmış olur. Her ne kadar teyemmüm yapmak, namazın bir sıhhat şartı ve bunsuz namaz kılmak sahîh olmasa da sevâb kazanılmasını sağlar. Ama bunun yanında kişi teyemmüm etmez ve kılmak istediği nafile namazı da kılmazsa herhangi bir cezayla karşılaşması sözkonusu değildir.

TEYEMMÜM

Teyemmümüm Şartları

---

[113] Buhârî, Teyemmüm, Bâb: 6-9; Nesâi, Taharet, Bâb: 198-202.
[114] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 193-196.

Teyemmümün sahîh olabilmesi için gerekli olan sıhhat şartları şunlardır:
1. Vaktin girmesi: Farz namazın vakti girmeden teyemmüm etmek sahîh olmaz.
Hanefiler: Teyemmümün farz vaktin girmesinden önce de alındığı takdîrde sahîh olabileceğini söylemişlerdir.

2. Niyet: Teyemmümün sahîh olması için niyet gereklidir.

Mâlîkî ve Şâfiîler: Niyetin şart değil de rükün olduğunu söylemektedirler. Nitekim bu husus, daha önce de söylenmiştir.

3. İslâmiyet: Müslüman olmayanın teyemmümü sahîh değildir.
4. Su olmadığında bulmak için aranmalıdır.
5. Teyemmüm edilecek olan organların üzerinde mum ve yağ gibi meshî engelleyici bir pejrde bulunmamalıdır.
6. Hayız ve nifas hâli bulunmamalıdır.
7. İleride anlatılacak sebeblerden ötürü bazı özürlerin de bulunmaması gereklidir.
Ayrıca abdest ve gusülde olduğu gibi teyemmümün de vücûb şartları vardır. Bu şartlar, aşağıda mezheblere göre ayrı ayrı açıklanmıştır.

Malikiler dediler ki: Teyemmümün şartları üç kısımdır:
1. Vücûb şartları,
2. Sıhhat şartları,
3. Hem vücûb, hem sıhhat şartları.
Vücûb şartları dört tanedir:
1- Baliğ olmak,
2- Yapılmaması için başkası tarafından zorlanılmamak,
3- Temiz toprağı kullanmaya muktedir olmak. Temiz toprağı teyemmümde kullanmaktan âciz olan kişiden teyemmümün farzlığı düşer,
4. Abdesti bozan şeylerden birinin vukûbulması.
Sıhhat şartları ise üç tanedir:
1- İslâmiyet,
2- Meshedilecek organların üzerinde meshe engel bir şey bulunmaması,
3- Teyemmüm ederken teyemmüme zıt (abdest ve teyemmüm bozucu) bir hâlin meydana gelmemesi.
Hem vücûb, hem sıhhatinin şartlarına gelince bunlar da altı tanedir:
1- Farz vaktin girmiş olması,
2- Akıllılık,
3- İlâhî davetin yükümlüye ulaşmış olması,
4- Hayız ve nifas kanamalarının kesilmiş olması,
5- Uyku veya unutkanlık hâlinin bulunmaması,
6- Temiz toprak bulunması.
Malîkîler: Su bulunmaması hâlinde suyun araştırılmasını teyemmümün şartlarından saymamışlardır. Ancak bazı hallerde suyun araştırılmasının îcâb edebileceğini söylemişlerdir. Sebebler bahsinde anlatılmış olmasını yeterli görerek özrün bulunmasından ayrıca bahsetmemişlerdir. Bu şartlar, abdestte de aranan şartlardır. Ancak burada farz vaktin girmesi, teyemmüm için hem vücûb, hem de sıhhat şartıdır. Ama abdestte bu, sadece vücûb şartı olarak kabul edilmiştir.
Hanefîler: Bunlar, suyla yapılan temizlikte olduğu gibi teyemmümde de sadece sıhhat şartlarını saymakla yetinmişlerdir. Yalnız abdest bahsinde de geçtiği gibi bunlar, teyemmümün şartlarını Mâlikîlerin de anlattıkları gibi üç kısma ayırmanın mümkün olabileceğini ifade etmişlerdir. Yani teyemmümün, yalnız vücûbunun, yalnız sıhhatinin, hem sıhhatinin hem vücûbunun şartları olmak üzere üç kısım şartı vardır.
Hem vücûbunun hem de sıhhatinin şartları, iki ayrı açıdan şart koşulan huşuslardır: Sözgelimi hayız ve nifas hâlini ele alalım: Teyemmüm edecek veya abdest alacak kimsede ilâhî hitap açısından, bu

hallerin bulunmaması vücûb şartı olmaktadır. Hayızlı ve nifaslı kadın için abdest almak ve dolayısıyla teyemmüm etmek mükellefiyeti yoktur. Hayız ve nifas hâlinin bulunmaması, vâcib bir ibâdeti edâ etme açısından aynı zamanda sıhhat şartıdır. Çünkü hayızlı veya nifaslı kadının aldığı abdest ile ibâdet yapması mümkün olmadığına göre, teyemmümü de sahîh olmaz. Çünkü şahinlik, yapılan ön işle sonra gelen işin yapılabilmesi demektir. Ama bunun yanında hayızlı ve nifaslı kadınların, namaz âdetini hatırlamak için namaz vakitlerinde abdest almaları (dolayısıyla teyemmüm etmeleri) mestehab olur. Ancak bunlarla ibâdet yapılamadığı gerekçesiyle sahîh sayılamazlar. Şu halde Hanefîlere göre teyemmümün şartlarım şu şekilde gruplandırabiliriz:

a. Yalnız vücûbunun şartları: Bu şartlar üç tanedir:
1. Baliğ olmak,
2. Temiz toprağı teyemmümde kullanabilmek,
3. Namaz kılmaya engel bir hades hâlinin mevcûd olması.

Vakte gelince bu, teyemmümün edâsmm şartlarından olup vücûbunun şartlarından sayılmamaktadır. Şu halde vakit girmeden teyemmüm etmek vâcib olmaz. Vaktin girmesiyle teyemmümün yapılması geniş bir vâcib hükmüne girer. Vaktin daralmasıyla da, yapılması âciliyet kazanan bir hüküm hâline gelir. Bu hüküm, abdest ve gusül için de geçerlidir. Vaktin abdest için vücûb şartı olarak sayılması tesamüh (müsamaha, hoşgörü) nedeniyledir.

b. Yalnız sıhhatinin şartları: Bunlar yedi tanedir:
1. Niyet.
2. Abdest için gerekli suyun bulunmaması veya bulunup da kullanılamaması.
3. Teyemmüm edilecek organlar üzerinde mum ve yağ gibi engellerin bulunmaması.
4. Teyemmüm eylemine zıt bir durumun bulunmaması.
5. Mest yaparken beş parmağını veya elinden daha fazla bir kısmını kullanması. Ama bizzat elle mesh etmek şart değildir. Başka şeyle de mesh edilmesi, ileride de anlatılacağı gibi yeterli olur.
6. Su bulunmaması hâlinde, bulunabileceği samlırsa araştırılmalıdır.
7. Yüzün ve ellerin her tarafı mesh edilmelidir.

c. Hem sıhhat hem de vücûbunun şartları: Bu şartlar dört tanedir:
1. İslâmiyet: Kâfirin teyemmüm etmesi, şer'î mükellefiyetlerle yükümlü olmaması dolayısıyla vâcib değildir. Teyemmüm etse bile, niyet ehliyetine sâhib olmaması sebebiyle sahîh olmaz.
2. Hayız ve nifas hallerinin mevcûd olmaması gerekir.
3. Akıllılık.
4. Temizleyici toprağın mevcûd olması. Bu nitelikteki toprağı bulamayan kimsenin teyemmüm etmesi vâcib olmaz. Temiz olan başka şeyle teyemmüm etmesi de sahîh olmaz. Sözgelimi bir yere necaset isabet eder de sonra bu necaset kurursa bu yerin üzerinde, temiz olması nedeniyle namaz kılınması sahîh olur. Ancak temizleyici olmadığından ötürü teyemmüm yapılması sahîh olmaz.

Şâfiîler: Teyemmümün şartlarını, vücûb ve sıhhat şartlan olmak üzere iki gruba ayırmaksızm bir arada, sekiz tane olarak saymışlardır:
1. Abdest için gerekli suyun bulunmaması veya bulunup da kullanılamaması nedeninin mevcûd olması.
2. Vaktin girdiğinin bilinmesi. Namaz vakti girmeden yapılan teyemmüm sahîh olmaz.
3. Vücutta necaset varsa ve bu necaset de kendisinden afvolunan necasetlerden değilse teyemmüm yapmadan önce bunları gidermek gerekir. Bu necasetler giderilmeden yapılan teyemmüm sahîh olmaz.
4. İslâmiyet. Ancak hayız ve nifası kesilmiş olan Ehl-i Kitab bir kadının, kocasının kendisiyle cinsel ilişki kurabilmesi için, zorunluluk nedeniyle teyemmüm yapması sahîh olur.
5. Hayız ve nifas hâlinin sona ermiş olması. Ancak hayız ve nifaslı kadının ihramda bulunması hâlinde teyemmüm etmesi, ihram için sünnet olan gusül yerine geçerli olacağından sahîh olur.
6. Mümeyyiz olmak. Ancak deli bir kadının, kocasının kendisiyle cinsel ilişki kurabilmesi için teyemmüm etmesi sahîh olur.
7. Toprakla meshedilecek organ üzerinde meshe engel bir şey bulunmamalıdır.
8. Yokluğu esnasında suyun arttırılması teyemmüm için şarttır.

Hanbelîler: Teyemmümün şartlarını sıhhat ve vücûb şartları olmak
üzere iki gruba ayırmaksızm bir arada saymışlardır. Şöyle ki:
1. Vakitli olduktan sonra ister farz olsun, ister olmasın, namaz vaktinin girmesi. Cenaze namazı da

hükmen vakitli olması nedeniyle bu hükme tâbi olup vakti; cenazenin yıkanilmasi veya teyemmüm ettirilmesini müteakip başlar. Bundan önce cenaze namazını kılmak için alınan teyemmüm sahîh olmaz.
2. Bazı sebeblerden ötürü suyu kullanmanın mümkün olmaması. Bu sebeblerin izahı ileride yapılacaktır.
3. Yakılmamış olan temizleyici toprağın bulunması. Bu toprağın da, kişinin teyemmüm organlarına bulaşacak bir tozunun olması şarttır.
4. Niyet.
5. Akıllı olmak.
6. Mümeyyiz olmak.
7. Müslüman olmak.
8. Teyemmüm organları üzerinde meshe engel bir şey bulunmamak.
9. Teyemmüme zıt bir durumun teyemmüm esnasında bulunmaması.
10. Teyemmümden önce istincâ veya isticmar yapmış olmak.[115]

Teyemmümü Meşru Kılan Sebebler

Teyemmümü meşru kılan sebebler iki esâsa dayanmaktadır:
1. Suyun bulunmaması: Su ya hiç bulunmaz, veya bulunur da abdeste, ya da gusle yetecek miktarda olmaz.

Şafiî ve Hanbeliler dediler ki: Temizlenmeye yetecek kadar su bulunmaz ise de mevcûd suyla vücûdun yıkanılabilen yerleri yıkanır. Geri kalan kısmı da teyemmüm edilir.

2. Su bulunduğu halde kullanmaktan âciz olunması veya âciz olunmayıp da, her hangi bir ihtiyaçtan ötürü kullanılamaması. Sözgelimi gusül veya abdest için yeter miktarda su bulunur, ama kullanma imkânı olmaz veya kullanma imkânı olur da içme gereksinimi nedeniyle kullanılamaz. Nitekim bu sebebin izahı da ileride yapılacaktır.
Şimdi de suyu kullanmaktan âciz olmakla ilgili sebebleri bir yana bırakalım da suyu bulamayan kişinin durumunu ele alalım: Suyu bulamayan kişi; farz namazlar, cenaze namazı, cuma namazı, bayram namazı, tavaf ve nafile namazı -kişi farzı kılmayıp da sadece nafileye niyet etse bile ve benzeri suyla yapılan temizlikle edâ edilebilecek olan ibâdetleri teyemmümle de edâ edebilir.

Malikiler dediler ki: Suyu bulamayan kişi mukîm ve sağlıklı ise cenaze namazı için teyemmüm edemez. Ancak kendisinin cenaze namazını kıldırması gerekir veya kendisinden başka bu işi yapabilecek abdestli biri bulunmazsa teyemmüm etmesi sahîh olur. Bir farz namaz için teyemmüm etmiş olan kişi, buna bağlı olarak aynı teyemmümle cenaze namazını da kılabilir. Hasta veya misafir bir kimse, cenaze namazını kendisinden başka kıldıracak biri bulunsun, bulunmasın teyemmümle cenaze namazını kılabilir ve kıldırabilir.
Malikiler dediler ki: Suyu bulamayan kişi sağlıklı ve mukîm biri ise farzlara tâbi olmayan müstakil nafile namazlar için teyemmüm edebilir. Ancak misafir ve hastalar böyle değildirler.

Suyu bulamayan kişinin sağlıklı veya hasta olması, mukîm yeya misafir olması, sefer mesafesinin de doksan kilometreden az veya çok olması, seferinin mubah veya memnu olması veya sefer esnasında masiyet işlemesi aynı olup hüküm bakımından bir derişiklik gerektirmez.
Suyu bulup da bazı şer'î sebeblerden ötürü onu kullanmaktan âciz olan bir kimse, suyu bulamayan kimsenin hükmüne tâbi olup abdestle yapılabilen bütün ibâdetleri teyemmümle edâ edebilir. Acizlik sebeblerine örnek olarak şunları gösterebiliriz: Bir kişi, suyu kullanmaktan ötürü hasta olacağını veya hasta ise hastalığının artacağını ve şifâsının gecikeceğini zanneder ve bu zartriında tecrübelerine veya müslüman mütehassıs bir doktorun haberine dayanırsa suyu kullanmayıp teyemmüm edebilir. Aynı şekilde kendisi ile su arasında bulunan bir düşmanın gerek şahsına, gerek malına ve gerekse ırzına

[115] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 197-200.

tecâvüz etmesinden korkarsa, -bu düşman ister insan olsun, ister yırtıcı bir hayvan olsun- yine suyu kullanmayıp teyemmüm eder.

Şafiiler dediler ki: Sefere çıkan kişi bu seferinde âsi ise, suyu da bulamazsa teyemmüm edip namazını kılar. Sonra da bu namazı iade eder. Ama hastalık ve benzeri sebeplerden ötürü suyu kullanmaktan âciz olursa teyemmüm etmesi sahîh olmaz. Ancak bu durumdaki âsi misafir, isyanından tövbe ederse teyemmüm edip namaz kılar ve sonra bu namazı iade etmesi de gerekmez.
Malikiler dediler ki: Bu işten anlayan müslüman bir doktorun olmaması hâlinde bu hususta kâfir bir doktorun haberine de îtimad edilebilir. Yine aynı şekilde kendi şahsî tecrübelerine veya karakter bakımından kendisine uyan kimselerin kişisel deneyimlerine de âdî karineler olarak dayanabilir.
Şafiiler dediler ki: Teyemmüm edecek kişiye îtimad telkin ettikten sonra kâfir de olsa mütehassıs doktorun bu konuda haber vermesi yeterli görülür. Ama kişisel deneyimlerin bu hususta geçerlilikleri yoktur. Ancak kişi, tıptan anlarsa bu hususta kendi şahsıyla ilgili olarak deneyimlerine dayanabilir. Ama doktor değil veya tıptan da anlamıyorsa teyemmüm edip namaz kılması caiz olur. Bilâhare iyileştikten sonra da namazını iade etmesi gerekir.

Su bulunur da, o esnada veya daha sonra ihtiyaç doğacak olursa, şüpheye değil de zanna dayanarak susamaktan korkarsa veya kendinden başka bir insanın veya öldürülmesi helâl olmayan bir hayvanın, saldırgan olmayan köpeğin helak olacak şekilde susamasından veya şiddetli bir eziyete uğramasından korkarsa, bu durumda o suyu kullanmayıp teyemmüm eder ve suyu da muhafaza eder.

Hanbeliler dediler ki: Siyah köpek de saldırgan köpek gibidir. Susuzluktan ölse bile onun için su saklanmaz.

Yine aynı şekilde hamur yoğurmak, yemek pişirmek veya afvedilmeyen bir necaseti gidermek için suya ihtiyâç doğarsa kuyuda ve benzeri (sarnıç gibi) yerlerdeki suyu, rnevcûd olmayan su hükmüne koyduğu gerekçesiyle; kova veya ip bulunmadığı takdirde, suyun şiddetli soğukluğu nedeniyle kullanılması hâlinde zarar doğacağına kuvvetli bir zanla kanâat eder ve bu suyu ısıtmaktan da âciz olursa yine teyemmüm eder. Suyun bulunmaması hâlinde araştırılmasına ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Şafiiler dediler ki: Bu necasetin kişinin bedeni üzerinde olması şarttır. Eğer elbisesinin üzerinde bulunursa, necaset yerinde kalmakla birlikte abdest alır. Teyemmüm etmez. Elbisesinden başka örtünecek bir şeyi bulunmaz ise de çıplak olarak namazını kılar. Ve bu namazını daha sonra iade etmesine de gerek kalmaz.
Malikiler dediler ki: Su âletini veya suyu elde etmek için kullanılan aracı bulamayan kişi teyemmüm edemez. Ancak vakti içerisinde bu alet ve edevatı bulamayacağına kesin hüküm verirse veya zanla karar verirse teyemmüm edebilir.
Hanefiler dediler ki: Suyun şiddetli derecede soğuk olmasından ötürü korkulması hâlinde teyemmüm edilemez. Ancak kişide büyük hades hâli vukubulup gusletmesi gerekiyorsa bu korkudan ötürü teyemmüm edebilir. Çünkü soğuk suyla gusletmekte tehlike söz konusudur. Ama kişide küçük hades hâli yani abdestsizlik durumu varsa teyemmüm edemez. Ancak abdest alması hâlinde bir zarara uğrayacağı muhakkak ise teyemmüm edebilir.
Şafiiler dediler ki: Kişi, suyu ısıtmaktan veya yıkandıktan sonra kendini ısıtmaktan âciz olursa ister büyük hades hâlinde, ister küçük hades halinde olsun şiddetli soğuk olması nedeniyle suyu kullanmaktan korkarsa teyemmüm edebilir. Ancak bilâhare namazını iade etmesi vâcib olur.
Malikiler dediler ki: Suyun kendisinden iki mil veya daha fazla bir (iki mil = 3360 m.) uzaklıkta bulunduğuna kesin hüküm verir veya zannederse suyu araştırmasına gerek kalmaz. Ama suyun iki milden az bir mesafede bulunduğuna kesin kanâat getirir veya zanneder yahut da bu hususta bir şüpheye düşerse o zaman, eğer bir güçlüğe ve zahmete de uğramayacaksa suyu arar. Yok eğer bir güçlüğe ve zahmete uğrayacaksa süvari de olsa suyu aramasına gerek kalmaz. Fakat yine aynı şekilde suyu kendisine verme hususunda cimrilik etmeyeceklerine inandığı veya zannettiği yahut da şüphe

ettiği veya vehmettiği arkadaşlarından da su istemesi gerekir. Suyu kendisine vereceklerine inandığı veya zannettiği hâlde istemeyip de teyemmüm etmişse namazı kesinlikle iade etmesi gerekir. Suyu vereceklerinden şüphe ettiği için teyemmüm etmişse ve henüz vakit de çıkmamişsa iade etmesi lâzım gelir. Ama suyu kendisine vereceklerini vehmetmiş de teyemmüm etmişse bu sebepten dolayı namazı iade etmesi mutlak olarak gerekmez. Bu iki durumda namazı iade etmenin şartı, onların yanında suyun bulunup bulunmadığının belirlenmesidir. Eğer onlarda su bulunmadığı anlaşılırsa namazı iade etmesi lâzım gelmez. Eğer memleketinden uzakta değil ise, borçla da olsa kendisine ihtiyâç duymayacağı bir parayla ve normal bir fiyatla suyu satın alması gerekir.

Hanbeliler dediler ki: Suyu bulamayan kişinin, onu kendi yükündeki eşyaları arasında, eşyalarına yakın yerlerde veya kendilerinde bulunmadığı kesin olmayan yol arkadaşlarının yanında araması vâcib olur. Eğer suyu istemeden veya aramadan teyemmüm etmişse bu teyemüm sahîh olmaz. Ama su uzakta olursa araması vâcib olmaz. Buradaki uzaklıktan maksat, örfe göre uzak sayılan bir mesafedir.

Hanefiler dediler ki: Suyu bulamayan kişi eğer şehirde ise, yakınında su bulunduğunu zannetsin veya etmesin, teyemmümden önce suyu araştırması vâcib olur. Ama suyu bulamayan kişi seferi ise, suyun kendisine bir milden daha az bir mesafede olduğunu zannederse ve ararken canına, ya da malına bir zarar gelmeyeceğinden emîn olursa suyu araması vâcib olur. Ama suyun bir mil veya daha fazla uzaklıktaki bir mesafede bulunduğunu zannederse, -tehlike sözkonusu olsun olmasın- suyu araştırması vâcib olmaz. Ayrıca kişinin suyu kendisinin ararnasıyla başkasına aratması arasında da bir fark yoktur. Kendilerinden istemesi hâlinde vereceklerini zannettiği arkadaşlarından su istemesi de vâcibtir. Suyu istemeden önce teyemmüm ederse bu teyemmümü sahîh olmaz. Suyu vereceklerinden şüphe edip de teyemmüm eder ve namazını kılarsa, sonra da kendilerinden istediğinde verirlerse namazı iade etmesi gerekir. Ama namaza başlamadan önce kendisine suyu vermezler de namazdan sonra verecek olurlarsa kılmış olduğu bu namazı iade etmesi gerekmez. Eğer bu arkadaşları suyu ancak parayla vermeye niyetli iseler ve onu suyun kıt bulunduğu yakın mıntıkalardan birindeki piyasayla veya az fazlasıyla satacak olurlarsa; eğer ihtiyâcından fazla bir parayla alabiliyorsa bu durumda suyu satın alması ona vâcib olur. Ama normal fiyatından çok daha pahalıya satmaya kalkarlarsa bu durumda suyu onlardan satın alması vâcib olmaz. Teyemmüm edip namazını kılabilir.

Şafiiler dediler ki: Suyu bulamayan kişi, onu, vaktin girmesinden önce ister kendi yük eşyaları arasında, ister kervandaki arkadaşlarından isteyip aramakla yükümlüdür. Bu durumdaki kişi, ya bizzat kendisi seslenerek su ister veya güvendiği birine izin vererek onunla ilânat yaptırabilir. Teker teker her birine sordurur. Ancak vakit daralmışsa teyemmüm edip namazını kılabilir. Vakte saygıdan ötürü herkesten ayrı ayrı istemesine gerek kalmaz. Eğer içinde bulunduğu mıntıkada su çoğunlukla bulunabiliyorsa bu durumda teyemmümle kılmış olduğu namazı iade etmesi gerekir. Aksi takdirde gerekmez. Bütün bunlardan sonra da suyu bulamazsa kendisi için üç durum söz konusu olur:

1. Suyun, kişinin seslendiğinde imdat alabilecek bir mesafede bulunmasıdır. Bu mesafe kişinin, suyun yanından imdat için seslendiğinde, arkadaşları her ne kadar kendi işleriyle meşgul olsalar bile bu çağrıyı işitip kendisine yardıma koşabilecekleri bir mesafedir. Ayrıca bazı kimseler bu mesafeyi, normal bir gözün, şahısları birbirinden ayırdedebilecek şekilde görebileceği son noktaya kadar olan mesafe diye tanımlamışlardır.

2. Kişiyle su arasında yakın bir mesafe bulunmasıdır. Yani kişiyle su arasında yarım fersahlık (2520 m.) veya daha az uzunlukta bir mesafe bulunmalıdır.

3. Kişi ile su arasında uzak bir mesafenin bulunmasıdır. Yani kişi ile su arasında 2520 m. den fazla bir mesafe bulunmalıdır. Seslenildiğinde imdat alınabilecek mesafeye gelince kişi, bu mesafede suyun bulunduğuna ya kesin kanâat getirir veya tereddüde düşer. Eğer kesin kanâat getirirse bu durumda kendi canının, malının veya menfâatlerinin tehlikeye düşeceği söz konusu olmazsa suyu araması vâcib olur.

Vaktin çıkmasından emîn olunması şartı sözkonusu değildir. Bu mesafede suyun bulunup bulunmayacağı hususunda tereddüde düşerse kendi canının, malının ve menfâatlerinin tehlikeye düşmesinden, arkadaşlarından kopmamaktan ve vaktin çıkmamasından emîn olursa suyu araştırması vâcib olur.

Yakın mesafeye gelince kişi, eğer bu mesafe içerisinde suyun varlığına kesin kanâat getirir; canına, malına veya menfâatlerine bir tehlike gelmeyeceğinden de emîn olursa suyu araması vâcib olur. Bu

bölgede suyun çoğunlukla bulunabileceği biliniyorsa vaktin kaçırılmayacağından emîn olması şart değildir. Ama bulunduğu bölgede suyun çoğunlukla bulunduğu bilinmiyorsa vaktin kaçırılmayacağından emîn olması da şarttır.
Uzak mesafeye gelince suyu bulamayan kişi, bu mesafe içerisinde suyun bulunacağı hususunda kesin bir kanâat sahibi olsa bile suyu araması vâcib olmaz.

Bir kişi suyu bulur ve kullanmaya muktedîr olur, fakat suyu kullandığı takdirde vaktin çıkmasından korkarsa yani, abdest aldığı takdirde vakti kaçıracağına; ama teyemmüm ettiği takdirde vakte yetişebileceğine kanâat getirirse bu kişinin yapacağı teyemmümün sahîh olup olmayacağı hususunda mezheplerin detaylı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Şafiiler dediler ki: Su mutlak olarak bulunduktan sonra vaktin çıkması endişesiyle teyemmüm etmek doğru olmaz. Zîrâ suyun olmaması, teyemmümün caiz olmasını sağlamaktadır. Su bulunduğu takdîrde teyemmüm caiz olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Vaktin kaçırılması korkusuyla teyemmüm yapmak caiz olmaz. Ancak teyemmüm yapan kişi misafir olur, yakınında su bulunduğunu bilmesine rağmen suya gidip abdest alması hâlinde vaktin çıkmasından korkar ise, bu durumda teyemmüm edip namazını kılar. Bilâhare namazını iade etmesine de gerek kalmaz. Aynı şekilde misafir olan bir şahıs suya ulaşır, ancak suyla abdest alması hâlinde vaktin daralmasından korkarsa veya suyun sılayla dağıtılması nedeniyle sıra kendisine gelinceye kadar vaktin çıkmasından endişe ederse teyemmüm edip namazını kılar ve bilâhare namazını iade etmesine de gerek kalmaz.
Hanefiler dediler ki: Bu takdirde kılman namazla ilgili olarak üç durum söz konusu olur:
1. Vakte bağlı olmayan nafile namazlar. Bu namazların vakitlerinin kaçırılması diye bir korku sözkonusu değildir.
2. Cenaze ve bayram namazları gibi bedeli bulunmayan ve dolayısıyla vaktinin kaçırılmasından ötürü endişe söz konusu olan namazlar.
3. Cuma ve beş vakit farz namaz gibi bedeli olmakla birlikte vaktinin geçmesinden ötürü endişe sözkonusu olan namazlar. Cumanın bedeli öğle namazıdır. Beş vakit namazın bedeli ise, şâir zamanlarda kılınan kaza namazlarıdır. Nafilelere gelince bunlar için su bulunması hâlinde teyemmüm edilmesi caiz değildir. Ancak kılınacak olan nafile; öğle, akşam ve yatsı namazlarından sonra kılınan vakte bağlı sünnetler iseler, bunların tehîr edilmeleri dolayısıyla abdest alındığı takdirde vaktin çıkmasından korkulursa bu durumda teyemmüm yaparak vakte ulaşmak caiz olur. Cenaze ve bayram namazlarına gelince İçişi, suyun bulunması hâlinde abdest alacak olursa bunların vaktinin geçmesinden korktuğu takdîrde teyemmüm etmesi caiz olur.
Cumaya gelince; suyun bulunması hâlinde abdest alınacak olursa cumanın vaktinin geçmesinden korksa bile kişi, yine abdestini alır ve vakti geçirir, sonra da cuma yerine öğle namazını kılar. Farz olan vakit namazları da cuma hükmündedirler. Kişi bunlar için teyemmüm edip namazını kılarsa bilâhare iadesi gerekir.
Malikiler dediler ki: Kişi küçük hades hâlinde abdestin dört organını yıkamak veya büyük hades hâlinde vücûdun tümünü suyla yıkamaktan ötürü vaktin kaçırılmasından korkarsa teyemmüm ile namazını kılar. Bilâhare iadesi de gerekmez. Cuma namazı için abdest alındığı takdîrde vaktin çıkmasından korkulursa teyemmüm edildiği takdîrde bu teyemmümün sahîh olup olmayacağı hususunda iki görüş mevcud olup bunlardan meşhur olan görüşe göre kişi, bu durumda cuma namazı için teyemmüm etmemelidir. Cenaze namazına gelince, suyu bulamayan kişi bu namazı kılmak için teyemmüm edemez. Ancak kendisinden başka bu namazı kıldıracak kimse bulunmazsa teyemmüm etmesi caiz olur. Nitekim bu husus, daha önce de anlatılmıştır.[116]

Teyemmümün Rükünleri

Teyemmümün rükünlerini şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Niyet: Teyemmümde niyetin kendine özgü bir keyfiyeti mevcûd olup mezheblerin bu husustaki

[116] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 200-206.

detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Teyemmümde niyet şarttır. Rükün değildir. Abdestte ise niyet sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: Teyemmümde olsun, abdestte olsun niyet, rükün olmayıp şarttır,
Malikiler dediler ki: Kişi teyemmüm ederken bu teyemmümle, namazı veya Mushaf'a dokunmayı mubah kılmayı veya ancak abdestle yapılabilecek herhangi bir ibâdeti yapmayı yahut hades hâlinin engel olduğu işlerden birini yapabilmeyi yahut da teyemmümün farzlığına niyet etmelidir. Bir kişi sadece hades hâlini ortadan kaldırmaya niyet ederse bu teyemmüm bâtıl olur. Çünkü bu mezhebe göre teyemmüm, hades hâlini ortadan kaldırmaz. Teyemmüm edecek olan kişi, hadesin engel olduğu bir hususu veya namaz kılmayı mubah kılmak için niyet ederken büyük hadesle küçük hades hâlini birbirinden ayırd etmelidir. Bu, şarttır. Diyelim ki kişi, cünüb olur da yapacağı teyemmümle cünüblük hâlini düşünmeksizin namaz kılmaya veya herhangi bir ibâdeti yapmaya niyet ederse ve bu teyemmümü yapıp da namaz kılarsa; almış olduğu bu teyemmüm geçerli olmadığından namazı da iade etmesi vâcib olur. Ama sadece teyemmümün farzlığına niyet ederek teyemmüm ederse bu teyemmüm sahîh olur. Bu durumdaki kişi cünüb olup büyük hades hâlini ortadan kaldırmayı kasdetmediği takdirde bile almış olduğu bu teyemmüm sahîh olur. Çünkü teyemmümün farzlığına niyet etmek, hem küçük, hem büyük hades hâlinin ortadan kalkmasına yeterli olur. Sonra kişi bir farz namaz için niyet ederek teyemmüm yaparsa bununla farz namazlardan sadece birini kılabilir. Bunun yanında dilediği kadar sünnet ve nafile namaz kılabilir, vâcib olmayan tavafları yapabilir, vacib olmayan iki rek'atlık tavaf namazını kılabilir, Mushaf'a dokunabilir ve Kur'an-ı Kerîm okuyabilir. Teyemmüm eden kişi sağlıklı ve mukîm ise ve bu teyemmümüyle bir farz namaz kılmışsa, bundan sonra kıldığı farz namaz (cem-i takdim veya cem-i te'hîr şeklinde olup) aynı vakitte kılınsa bile bâtıl olur. Farz namaz kılmak niyetiyle teyemmüm eden kişi, kıldığı farz namazın yamsıra nâfîle namaz da kılmak isterse önce farzı, sonra nafileyi kılmalıdır. Aksini yaparak önce nafileyi kılarsa bu namazı sahîh olur. Ancak bundan sonra farz namazı kılarsa bu farz namaz sahîh olmaz. Bunun için bir teyemmüm daha yapması gerekir. Ama farza tâbi olmayan bağımsız bir nafile veya sünnet namazını kılmak niyetiyle teyemmüm eden kişi, bu nafile namazları kılmanın yamsıra Mushaf'a dokunabilir, Kur'ân-ı Kerîm okuyabilir. Buna benzer abdestle yapılması mümkûn olan nafile ibâdetleri de yapabilir. Yalnız bununla farz namazları kılması sahîh olmaz. Bu saydığımız hükümler, sağlıklı ve mukîm olmayan kimseleri ilgilendirir. Sağlıklı ve mukim kimselere gelince; bunlar bir farza tâbi olmayan nafile namazlar için bile teyemmüm edemezler. Sözgelimi Kur'an-ı Kerîm okumak, sultanın huzuruna girmek ve buna benzer abdestle yapılabilen işler için teyemmüm edemez. Etse de sahîh olmaz.
Hanefiler dediler ki: Namazın kendisiyle sahîh olabileceği bir teyemmüm için üç şeyden birine niyet etmek gerekir:
1. Kendisinde bulunan hades hâlinden temizlenmesi. Bu durumdaki kişinin büyük veya küçük hades hallerinden hangisinden temizlenmeye kasd ettiğini belirlemesi gerekmez. Kişi, cünüb olsa da bu teyemmümle sadece küçük hades hâlini ortadan kaldırmaya niyet etse bile teyemmüm, yine geçerli olur.
2. Kişi, almakta olduğu bu teyemmümle namaz kılmayı mubah edinmeye veya hades hâlini ortadan kaldırmaya da niyet edebilir, Zîrâ Hanefî mezhebine göre teyemmüm, hades hâlini ortadan kaldırabilir.
3. Kişi, almakta olduğu bu teyemmümle temiz olmaksızın yapılamayacak olan ibâdetlerden birini yapmayı kasdetmelidir. Örneğin, namaz için teyemmüm ettiğine veya secde-i tilâvet için teyemmüm ettiğine niyet etmelidir. Ama yapmakta olduğu bu teyemmümle namaz kılmayı mubah edinmeyi veya kendisinde bulunan hades hâlini ortadan kaldırmaya niyet etmezse bu teyemmüm ile kılacağı namaz sahîh olmaz. Veya ibâdet olmayan bir şeyi, yahut da asıl ibâdet olmayıp da ibâdet aracı olan bir şeyi yapmaya niyet eder veyahut da tahâretsiz (abdestsiz) de olsa sahîh olacak bir ibâdeti kastederse, bu teyemmümle kılacağı namaz sahîh olmaz.
Şimdi bu hususları biraz daha izah etmeye çalışalım: Sözgelimi kişi, teyemmüm ederken Mushaf'a dokunmaya niyet etsin. Mushaf'a dokunmak aslında bir ibâdet değildir. Mushaf'a dokunmakla kişi, bir sevâb işleyip Allah'a yaklaşmış olmaz. Ancak Musharı okumak bir ibâdettir. İşte Mushaf'a dokunmak niyetiyle yapılan teyemmümle kılman namaz sahîh olmaz. Diyelim ki, teyemmüm eden kişi, ezan okumak veya kamet getirmek için teyemmüme niyet etmiş olsun. Bunlar, aslında istenen birer ibâdet

değildirler. Sadece birer duyuru niteliğindedirler ve abdestsiz de yapılabilirler, işte kişi, bunları yapmak niyetiyle teyemmüm etmişse, bu teyemmümle kılacağı namaz sahîh olmaz. Yine kişinin, abdestsiz iken Kur'an okuma niyetiyle teyemmüm etmiş olduğunu düşünelim: Burada Kur'an-ı Kerîm okumak, zâtı itibariyle istenen bir ibâdettir. Yalnız abdestsiz iken de okunması caiz olur. Kur'an-ı Kerîm okumak niyetiyle teyemmüm eden kişinin durumu, tıpkı selâm vermek için teyemmüm eden bir kişinin durumuna benzemektedir. Buna göre bir kişinin almış olduğu bu teyemmüm ile namaz kılması sahîh olmaz.

Şafiîler dediler ki: Teyemmüm edecek kişinin namaz ve benzeri ibâdetleri edâ edebilmek için teyemmüme niyet etmesi gerekir. Yoksa hades hâlini ortadan kaldırmak için teyemmüme niyet etmesi sahîh olmaz. Zîrâ bu mezhebe göre teyemmüm, hades hâlini ortadan kaldırmaz. Ayrıca salt teyemmüme niyet etmek de sahîh olmaz. Çünkü zâtı itibariyle teyemmüm, istenen bir ibâdet olmayıp, zarurî bir temizlenmeden başka bir şey değildir. Namaz kılmayı mubah edinmek veya başka bir ibâdeti edâ etmek kasdıyle teyemmüme niyet eden kişi için üç durum söz konusudur.

1. Teyemmüm etmekte olan kişi, farz bir namazı kılmaya veya farz bir tavafı yapmaya veya cuma hutbesini irâd etmeye niyet edebilir.

2. Teyemmüm etmekte olan kişi, bu teyemmümü ile nafile bir namazı kılmaya, farz olmayan bir tavafı yapmaya veya cenaze namazını kılmaya niyet edebilir.

3. Teyemmüm etmekte olan kişi bu teyemmümü ile, tilâvet secdesini veya şükür secdesini yapmaya veya Mushaf'a dokunmaya veya Kur'an okumaya niyet edebilir.

Birinci şıkka göre teyemmüme niyet eden kişi bu teyemmümü ile birinci derecede farz bir namazı kılabilir. Önceden kasdettiği farz bir namazı kılmayıp da başka bir farz namazı kılabilir. Buna ek olarak da dilediği kadar nafile namaz kılabilir. Ayrıca ikinci ve üçüncü şıkta sayılan, yapılması taharete dayalı olan ibâdetleri de yapabilir.

İkinci şıkka göre teyemmüme niyet eden kişi, yine ikinci ve üçüncü şıklarda sayılan ibadetleri bu teyemmümle yapabilir. Bu teyemmümle dilediği kadar nafile namaz da kılabilir. Mushaf-ı Şerîf e dokunabilir. Ancak farz namazı kılamaz. Farz olan tavafı ifâ edemez.. Cuma hutbesini irâd edemez.

Üçüncü şıkka göre teyemmüm eden kişiye gelince; bu, almış olduğu teyemmümle sadece üçüncü şıkta sayılan ibâdetleri yapabilir. Bunlardan herhangi birine önceden niyet etmiş olsa bile, yine de dilediğini yapabilir. Şafiî mezhebine göre teyemmüm etmekte olan kişinin, kendisindeki hades hallerinden herhangi birini belirlemesi gerekmez. Meselâ cünüb bir kişi, teyemmüm ederken, "küçük hades hâlinin mâni olduğu namazı mubah edinmeye niyet ettim" derse ve bu sözü söylerken de gerçekten küçük hades hâlinde bulunduğunu zannederse, bu zannının yanlış olduğu anlaşılsa bile, bu teyemmümü, namaz kılması için yeterli olur. Ama bu niyeti yaparken kasıtlı olarak böyle söylemiş olursa niyeti oyuncak hâline getirdiği gerekçesiyle bu teyemmümle kıldığı namaz sahîh olmaz.

Hanbeliler dediler ki: Teyemmümün sahîh olması için niyet şarttır. Niyeti yaparken de kişi, neyi mubah edineceğini belirtmelidir. Sözgelimi bu teyemmümle namaz mı kılacağını, tavaf mı edeceğini, farz mı, yoksa, nafile mi edâ edeceğini küçük hades hâlinden mi, yoksa büyük hades halinden ötürü mü ibâdetleri; mubah edineceğini, veyahut da bedenindeki bir necaseti mi temizleyeceğini belirtmelidir. Bu mezhebe göre beden üzerindeki bir necasetten ötürü de teyemmüm edilebilir. Ama beden üzerindeki bir necaset için teyemmüm etmeden önce bu necaseti elden geldiğince hafifletmeye çalışmak gerekir. Elbise üzerindeki necasetle bir yer üzerindeki bir necasete gelince, bunları temizlemek niyetiyle teyemmüm etmek sahîh olmaz. Ayrıca hades hâlini ortadan kaldırma niyetiyle teyemmüm etmek de sahîh olmaz. Zîrâ bu mezhebe göre teyemmüm, hades hâlini ortadan kaldırmaz. Ancak bu halde iken teyemmüm, ibâdetlerin yapılabilmesi için bir ruhsat sağlar.

Bir kişide hem küçük, hem de büyük hades hâli bir arada bulunur ve ayrıca bedeninde bir necaset de bulunursa ve kişi teyemmüm ederken sadece bunlardan birinden ötürü ibâdeti mubah edinmeye niyet ederse bu niyetiyle almış olduğu teyemmüm yeterli olmaz. Örneğin teyemmüm ederken, cünüblükten ötürü öğle namazını mubah edinmeye niyet ettim der de küçük hadesten ötürü de mubah edinmeyi niyetinde tutmazsa, bu teyemmüm ile namaz kılması sahîh olmaz. Çünkü yapmış olduğu bu niyetle sadece cünüblük engelini ortadan kaldırmış olduğundan dolayı, ancak cünüblüğün engel olduğu işleri yapabilir. Örneğin Kur'an-ı Kerîm okuyabilir. Abdestsizlik engelini ortadan kaldırmadığı için namaz kılması sahîh olmaz. Yine aynı şekilde hem cünüb, hem abdestsiz bir kişi, teyemmüm ederken sadece

abdestsizliğin engel olduğu ibâdetleri mubah edinmeyi kastederse bu kişinin yapmış olduğu teyemmüm, cünüblük engelini ortadan kaldırmaz. Ama yapmakta olduğu bu teyemmümle küçük ve büyük hades hallerinin ve bedeninde bulunan necasetin engel olduğu ibâdetlerin tümünü mubah edinmeyi kastederse bu niyeti, kendisinde, ibâdetlere engel olan bütün mânileri ortadan kaldırmak için yeterli olur. Her biri için ayn ayrı niyet etmesine gerek yoktur. Bir kişi, yapmakta olduğu teyemmümle bir ibâdeti yapmayı kastederse onun almış olduğu bu teyemmümle o ibâdeti, onun mislini ve onun seviyesinden daha aşağıdaki ibâdetleri yapması mümkündür. Kendisi için teyemmüm edilen şeylerin en üstünü; farz, adak, farz-ı kifâye, nafile, nafile tavaf, Mushaf'a dokunma, Kur'an-ı Kerîm okuma, mescidde bekleme, kanaması kesilen hayızlı kadınla cinsel ilişki kurma şeklinde sıralanabilir.
Bir kişi, teyemmüm ederken vasıf belirtmeksizin mutlak olarak namaz kılmaya veya tavafa niyet ederse bu teyemmümle sadece nafile namazı kılabilir veya nafile tavafını yapabilir.

Niyetin vakti, ellerin, kendisiyle teyemmüm edilecek olan şeyin üzerine indirildiği andır.

Şafiiler dediler ki: Niyetin, ellerin kendisiyle teyemmüm edilecek şeyin üzerine konması anında yapılmış olması yeterli olmaz. Aksine ellerin, toprağı alıp azıcık yüze sürülmesi anında yapılması vâcibtir. Çünkü teyemmümde ilk olarak yüz meshedilir.
Hanbeliler dediler ki: Niyetin, yüzü meshetmekle birlikte yapılması şart değildir. Aksine, yüz meshedilmeden az önce de niyet edilebilir. Bu husus, bütün ibâdetler için geçerlidir.

2. Teyemmümün rükünlerinden ikincisi, temizleyici toprağın mevcut olmasıdır. Bu, kendisine necaset değmemiş olan bir topraktır. Kendisine necaset değmiş olan toprakla teyemmüm etmek sahîh olmaz. Bu toprak üzerindeki necasetin cismi ve eseri gitmiş olsa bile, yine de teyemmümün sıhhatine engel olur. Temizleyici toprağın mâhiyetine ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Şafiiler dediler ki: Temizleyici topraktan maksat, üzerinde toz bulunan topraktır. Tozlu kumlar da temizleyici topraktan sayılır. Gerek temizleyici toprağın, gerekse kumun üzerinde toz bulunmadığı takdirde bunlarla teyemmüm etmek sahîh olmaz. Toprağın yakılmış veya yakılmamış olması, teyemmümün sıhhati açısından bir farklılık meydana getirmez. Ancak yakılmış olan toprak, kül hâline gelmemiş olmalıdır. Yine toprağm bitki yetiştirmeye elverişli olmasıyla olmaması arasında, teyemmümün sıhhati açısından bir fark sözkonusu değildir. Şâfiîler kuru çamurun da dövülmesi hâlinde toz olursa, bunu da topraktan saymışlardır. Toprak veya kum, kiremit parçaları ya da unla karıştırılırlarsa karıştırılan bu nesneler her ne kadar az olsalar da bu karışımla teyemmüm etmek sahîh olmaz. Ayrıca teyemmüm edilecek temizleyici toprağın Müsta'mel olmaması da şarttır. Müsta'melden kastımız, teyemmüm esnasında meshedilen organdan artakalan veya organın üzerinden yere serpilen topraktır.
Hanbeliler dediler ki: Temizleyici topraktan maksat, pâk olan topraktır. Ayrıca teyemmüm edilecek olan bu nitelikteki toprağın da mubah bir toprak olması gerekir. Örneğin gasbedilen temizleyici bir toprakla teyemmüm etmek sahîh olmaz. Teyemmüm edilecek toprağın yakılmamış olması da gerekir. Kiremit ve benzeri, dövülüp ufalanan şeylerle de teyemmüm edilemez. Çünkü bunlar, yakılmış olmaları nedeniyle topraklık özelliğini yitirmişlerdir.
Hanbelîler, bu toprakların tozlarının mesh organlarına ilişmesini de şart koşmuşlardır. Çünkü bunlara göre tozu olmayan toprakla mesh yapılamaz. Temizleyici ve fakat tozsuz toprağa kireç ve alçı gibi bir şey karışacak olursa bu toprağın hükmü, temizleyici suya başka temiz bir şeyin karışması gibi olur. Bu durumdaki karışımda çoğunluk toprakta ise bununla teyemmüm etmek caiz olur. Eğer çoğunluk, toprağa kansan buğday ve arpa gibi tozsuz bir şeyde olursa bununla teyemmüm etmek caiz olmaz. Kurutulması mümkün olmayan çamurla da teyemmüm etmek sahîh olmaz. Ancak vaktin çıkmasından önce kurutulması mümkün olursa onunla teyemmüm etmek caiz olur. Vaktin çıkmasından sonra kurutulması mümkün olursa, onunla teyemmüm etmek sahîh olmaz.
Hanefiler dediler ki: Temizleyici toprak, yer cinsinden olan şeylere denir. Buna göre toprakla, kumla, çakılla, düz ve kaygan olsa bile taşla, yerden oluşan tuzlu toprak kitleleri ile teyemmüm etmek caiz olur. Ama kitleleşmiş olan suya gelince -ki bu da kardır- bununla teyemmüm etmek, yerin parça-

larından sayılmadığı gerekçesiyle sahîh olmaz. Aynı şekilde ağaçlarla, cam parçalarıyla, taşınan madenlerle de teyemmüm etmek sahîh olmaz. Ama ocağında bulunan madenin üzerindeki toprakla teyemmüm edilebilir. Eskimiş de olsa inci ile, unla, külle, kireçle, zırnıkla, kükürtle, firuzeyle, sürmeyle, aşı çamuru ile teyemmüm etmek caiz olmaz. Yanmış tuğlayla teyemmüm edilebilir. Yere ait olmayan bir şey, toprağa karışır da bu şeyin karışımdaki payı daha fazla olursa bununla teyemmüm sahîh olmaz. Ama toprakla bu karışan şey aynı miktarda olur veya toprak daha fazla olursa o zaman bu karışımla teyemmüm etmek sahîh olur.
Malikiler dediler ki: Saîd kelimesinden maksad, yükselen, yani yerin cüzleri arasından çıkıp yükselen şey demektir, ki, bu da toprağı, kumu, taşı, kar ve benzeri şeyleri kapsamına alır. Ama diğerlerine nisbetle daha fa-zîletli olduğu gerekçesiyle, bulunması hâlinde toprakla teyemmüm etmek daha iyi olur. Kar da her ne kadar donup kitleleşmiş bir su ise de, yerin parçalarından olan taşa çok benzemektedir. înce çamur da böyledir. Ancak bununla teyemmüm ederken elleri çok hafif bir şekilde üzerine koymak gerekir. Veya meshetmeden önce kurutulması gerekir. Ki organları kirletmesin. Kireç de böyledir. Fıkıhçılar kireci, yandıktan sonra kireç hâline gelen taş olarak tanımlamışlardır. Ama yandıktan sonra kireçle teyemmüm etmek caiz olmaz. Madenlerle de teyemmüm edilebilir. Ancak altın, gümüş ve mücevherler bundan müstesnadır. Yine aynı şekilde şap ve tuz gibi ocağından alınıp taşınmış olan madenlerle de teyemmüm etmek caiz olmaz. Yakılmış tuğlayla da teyemmüm etmek caiz olmaz. Ama yanmamış olur da necis veya fazla miktardaki (saman) gibi bir şeyle karışmamışsa teyemmümde kullanılması sahîh olur. Temiz olup da çok olan şeyin izahına gelince bu, çoğunlukla çamurun miktarı kadar olan (saman gibi) şeydir. Bu durumda temiz olan bu şeyin teyemmüm açısından toprağa bir zararı dokunmaz. Yere ait olmayan ağaç, ot ve benzeri şeylerle teyemmüm etmeye gelince, bu caiz olmaz. Ancak vakit daralır da teyemmüm edilecek başka bir şey de bulunmazsa, bazı âlimler bu durumda bunlarla teyemmüm edilmesine cevaz vermişlerdir. Temizleyici toprağın müsta'mel olması, teyemmümde ellerin bir defa ona vurulmasıyla, yani avuçların bu toprak üzerine konulmasıyla olur.

3. Teyemmümün rükünlerinden üçüncüsü, bir tek elle veya parmakla da olsa, yüzün tümünü meshetmektir.

Hanefiler dediler ki: Mesh elle yapıldığı takdirde, elin tümü veya çoğu ile yapılması şarttır. Elle veya elin yerine geçerli olan bir şeyle de yapılsa mesh farzdır. Ellerin ve yüzün meshle kaplanması rükün olmayıp şarttır. Mesh, iki vuruşla veya iki vuruşun yerine geçerli olan vuruşla yapılır. Söz gelimi teyemmüm yapacak olanın yüzüne toz isabet eder de elini bu tozun üzerine sürüp yüzünü meshederse bu, birinci vuruşun yerine geçer. İki vuruş veya iki vuruşun yerine geçerli olan vuruşlar, teyemmümün rükünlerinden sayılmaktadır. Her ne kadar âyet-i kerîmede bundan söz edilmemisse de, bu hususta şöyle bir hadîs-i şerif mevcuddur.
"Teyemmüm, iki vuruştur." [117]

Ne kadar uzun olursa olsun, sakal da yüzün kapsamına girer. Burun kemerleri arasında bulunan aralık ile gözkapağı çukurlarıyla şakak aralarındaki kısım, kulak kökünün altında kalan ve şakakla kulak arasında kalan beyazlık da yüzün kapsamına girer. Teyemmüm eden kişi, vücûdunun çukur yerlerini araştırmaz.

Hanefiler dediler ki: Abdestte yıkamlması vâcib olan sakal tüyleri,yüzün cildinin hizasında bulunan tüylerdir. Ki bunları teyemmümde de meshetmek vâcibtir. Sakalın uzayan kısımlarını meshetmek vâcib değildir.

4. Teyemmümün rükünlerinin dördüncüsü elleri dirseklerle beraber meshetmektir.

Mâlîkî ve Hanbeliler dediler ki: Teyemmümde farz olan, elleri bilekler kadar meshetmektir. Dirseklere kadar meshetmek ise, ileride de anlatılacağı gibi sünnettir.

---
[117] İbn Mâce, Taharet, Bâb: 92.

Meshe engel yüzük ve bilezik gibi şeyleri çıkararak altlarını meshetmek vâcibtir. Bunları hareketlendirmek, teyemmümde yeterli olmaz.

Hanefiler dediler ki: Dar yüzük ve bileziği hareket ettirmek teyemmümde de yeterli olur. Hareket ettirmekten maksat, altına tozu ulaştırmak olmayıp, sadece orasını meshetmektir.

Ama abdestte böyle bir zorunluluk yoktur. Bu saydıklarımızın yanısıra bazı mezhebler, teyemmüm için birtakım farzlar daha ilâve etmişlerdir.

Mâlîkîler: Teyemmümün farzlarına, teyemmüm organları arasında; teyemmüm ile teyemmümün kendisi için yapılmakta olduğu namaz ve benzeri ibâdetler arasında muvâlât (çabuk davranma) hükmünü de eklemişlerdir. Sözgelimi teyemmüm etmekte olan kişi, unutarak da olsa teyemmüm organları arasında veya teyemmümle kendisi için teyemmüm etmekte olduğu namaz ve benzeri ibâdet arasında muvâlâtı ihlâl edecek kadar uzun zaman aralığı koyarsa teyemmümü sahîh olmaz.
Bu mezhebe göre teyemmümün farzları dört tanedir:
1. Niyet.
2. İlk vuruş. Önce de anlatıldığı gibi bu vuruşta temizleyici toprak kullanılır.
3. Yüzün ve bileklere kadar ellerin meshle kaplanması.
4. Muvâlât.
Hanbelîler: Teyemmümün farzlarına, küçük hadesten ötürü yapılması durumunda tertib ve muvâlât unsurlarını da eklemişlerdir. Ama teyemmüm, büyük hadesten veya vücûd üzerinde bulunan bir necasetten ötürü yapılacak olursa tertib ve muvâlât farz olmaz. Bu mezhebe göre de, teyemmümmün farzları dört tanedir:
1. Ağız ve kulağın iç kısımlanyla, hafif tüylerin alt kısmındaki deri dışında yüzün tümünün meshedilmesi.
2. Bileklere kadar ellerin mesh edilmesi.
3. Tertib.
4. Muvâlât.
Bunlardan son ikisi, küçük hadesten ötürü yapılan teyemmüm için söz konusudur.
Şâfiîler: Teyemmümün farzlarına şu hususları eklemişlerdir:
1. Teyemmüme yüzden başlayıp sonra elleri meshetmekle tertibe riâyet etmek. Bu teyemmüm küçük hades hâlinden ötürü de olsa büyük hâlinden ötürü de olsa aynı farz söz konusudur.
2. Toprağın yüz ve ellere nakledilmesi. Diyelim ki; toprağın tozu yüze veya ellere uçsa, kişi bu toz savruntusu içinde yüzünü hareket ettirse ve bu esnada teyemmüme de niyet etse, teyemmümü, nakil farzının gerçekleşmemesi nedeniyle sahîh olmaz.
3. Tozlu olan temizleyici toprak. Kişi toprağı teyemmüm organlarına naklederken bu vasıftaki bir topraktan nakledilmelidir. Ayrıca toprak nakledilirken de bunun iki vuruşla yapılması şarttır. Şâfiîlere göre teyemmümün farzları yedi tanedir:
1. Niyet.
2. Yüzün meshedilmesi.
3. Dirseklerle beraber ellerin meshedilmesi.
4. Tertib.
5. Toprağın teyemmüm organlarına nakledilmesi.
6. Tozu olan temizleyici toprakla teyemmüm edilmesi.
7. Toprağın, teyemmüm organlarına nakledilmesinin kasdedilmesi.
Hanefîler: Teyemmümün farzlarına hiçbir şey eklememişlerdir. Zîrâ bunlara göre teyemmümün rükünleri mesh ile iki vuruştan ibarettir. Mesh, zaten âyette, teyemmümün mâhiyetinden sayılmıştır. İki vuruşa gelince geçen sayfalarda anılan hadîse dayanılarak her ne kadar teyemmümün mâhiyetinden değilseler de yapılması gerekli olan şartlardandırlar.[118]

---

[118] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 206-214.

Teyemmümün Sünnetleri

Teyemmümün sünnetlerine gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. "Besmele" çekmek. Bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Teyemmüm için "besmele" çekmek vâcibtir. Kasden terkedilmesi hâlinde teyemmüm bâtıl olur. Bilinmediği veya unutulduğu takdirde bu vâciblik düşer.
Malikiler dediler ki: Teyemmüm için "besmele" çekmek, sünnet olmayıp mendubtur.
Şafiiler dediler ki: Teyemmüm için "besmele" çekmek, sünnettir. Ama teyemmüm edecek olan kişi cünüb ise, tilâvet kasdiyle "besmele" çekemez. Ancak zikir kasdı ile veya kasıtsız olarak "besmele" çekebilir.
Hanefiler dediler ki: Teyemmüm edecek kişinin, cünübken tilâvet veya zikir kasdiyle veya hiçbir şeye kasdetmeksizin "besmele" çekmesi sünnet olur.

2. Tertibe riâyet etmek.

Şâfiî ve Hanbeliler dediler ki: Daha önce de anlatıldığı gibi teyemmümde tertib farzdır.

3. Diğer sünnetler de mezheblere göre ayrı ayrı aşağıda anlatılmıştır.

Hanefîler: Teyemmümün sünnetlerini şu şekilde sıralamışlardır:
1. Toprağa avucun içiyle vurmak.
2. Ellerin önünü ve arkasını çevirmek.
3. Elleri silkelemek.
4. Parmakları ayrık tutmak.
5. "Besmele" çekmek.
6. Tertibe riâyet etmek.
7. Muvâlât (çabuk davranmak).
8. Sakal ve parmakları hilâllemek.
9. Yüzüğü hareket ettirmek.
10. Sağdan başlamak.
11. Parmakların arasına toprak girmesi için vuruşu özellikle temiz toprağın üzerine yapmak.
12. Anlatılan biçimde meshetmek. Yani, elleri temiz toprağın üzerine vurup silkelemek. Sonra da bir öne bir arkaya çevirip bunlarla yüzü kaplayacak şekilde meshetmek. Meshten sonra elleri ikinci defa toprağa vurmak. Öncekinde olduğu gibi elleri silkelemek. Avuçların içiyle kollan dirseklere kadar meshetmek.
13. Misvak kullanmak.
Şâfiîler: Teyemmümün sünnetlerini şu şekilde sıralamışlardır:
1. "Besmele" çekmek.
2. Misvak kullanmak. Misvakın vakti de "besmele" den sonra ve toprağı organlara nakletmeden öncedir.
3. Elleri silkelemek. Şayet ellerde fazla toz varsa üfürerek bu tozlan gidermek.
4. Sol elden önce sağ eli meshetmek.
5. Kıbleye yönelmek.
6. Yüzü meshederken üst taraftan başlamak.
7. Elleri meshederken parmaklardan başlamak. Yani başparmak dışındaki sol el parmaklarını, yine başparmak dışındaki sağ el parmaklarının üstüne koyup sağ elin parmak uçlarını sol elin işaret parmağının dışına çıkmayacak şekilde yerleştirmek. Sonra da sağ elini bileklere kadar meshettikten sonra sol elin parmak uçlarını sağ kolun kenarına doğru yumar ve kollarına kadar böylece mesheder. Daha sonra avucunun içiyle de kolunun iç tarafım mesheder. Bunu yaparken de başparmağını kaldırır. Bileğe vardıktan sonra da sol elinin başparmağını sağ elinin başparmağının üzerine sürerek mesheder. Bundan sonra da sol elini aynı şekilde mesheder. Bunun peşi sıra da mendub olarak avuçlarının birini

diğeriyle mesheder.
Kişi eğer sağlıklı ise yüzü ile ellerinin meshi arasında muvâlât yapmalıdır. (İkisinin meshi arasında fasıla koymamalıdır.) Eğer özürlüyse abdestte olduğu gibi, teyemmümde de muvâlât ile yükümlü olmaz.
8. Her vuruştan önce parmaklan ayrık tutmak, ilk vuruşta yüzüğü parmaktan çıkarmak sünnettir. İkinci vuruşta çıkarmak ise vâcibtir. İkinci vuruşta parmaklarını ayrık tutmuşsa ellerini meshettikten sonra parmaklarını hilâllemesi sünnettir. Ama ayrık tutmamışsa, parmaklarını hilâllemesi vâcibtir.
9. Gurre ve tahcil de sünnettir. Yani yüzü ve elleri meshederken farz olan miktardan biraz daha fazlasını meshetmek. Meshi tamamlamadan önce elleri ilgili organın üzerinden kaldırmamak da sünnettir.
10. Abdestte yüz ve eller yıkanırken okunması istenen duaları, teyemmümde de yüzü ve elleri meshederken okumak. Abdestten sonra okunması istenen duayı teyemmümün bitiminde de okumak sünnettir.
Mâlîkîler: teyemmümün sünnetlerini dört olarak belirlemişlerdir:
1. Tertib. Yani ellerden önce yüzü meshetmek. Eğer kişi bunun aksini yapıp önce ellerini, sonra yüzünü meshetmiş ve bu teyemmümle namaz kılmamışsa meshi iade etmelidir. Eğer namaz kılmışsa namazı yerini bulmuş olup iadesine gerek kalmaz.
2. Elleri bileklerden dirseklere kadar meshetmek.
3. Eller için ikinci vuruşu yenilemek.
4. Ellerine bulaşan tozu, meshedilmek istenen organa nakletmek. Yani eline bulaşan bu tozlan yüzünü veya ellerini meshetmeden önce başka bir tarafa sürmemesi sünnettir.
Hanbelîler: Teyemmümün sünnetleriyle ilgili olarak sadece bir tek sünnetin olduğunu söylemişlerdir. Ki o da teyemmümün, muhtar olan vaktin sonuna kadar geciktirilmesidir. Tabiî bu da, suyun vakit içerisinde bulunacağının bilinmesi veya zannedilmesi yahut bu ikisinin aynı eşitlikte olması hâlinde teyemmümün muhtar vaktin sonuna ertelenmesi ile sünnet olur. Ama bunu yapmayıp da vaktin ilk başlangıcında teyemmüm edilip namaz kılınırsa, vakit içinde daha sonra su bulunduğunda da namaz sahîh olup iade edilmesine gerek kalmaz.[119]

Teyemmümün Mendubları

Teyemmümün mendublarıyla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbelî ve Şâfiîler: Sünnet olanın mendub olduğunu da söylerler. Daha önce sünnet olarak geçen hususlar mendub ve müstahab olarak da adlandırılabilirler.
Hanefiler dediler ki: Suyu bulacağım gâlib zanla ümid eden kişi, teyemmümü müstehab vaktin çıkış öncesine kadar erteleyebilir. Ama bir kişi, su vereceğine dair vaatte bulunursa, vaktin çıkmasından korkulsa bile teyemmümü ertelemek mendub olur.
Malikiler dediler ki: Teyemmümün mendublarını şöylece sıralayabiliriz:
1. “Besmele” çekmek.
2. Misvak kullanmak.
3. Teyemmüm esnasında Allah.'ın zikrinden başka şeyler konuşmamak.
4. Kıbleye yönelmek.
5. Sağ elin dış kısmını sol elin iç kısmına koymak. Sol elin iç kısmıyla (avuçta) sağ eli tutup dirseklere kadar sürerek meshetmek.
Bundan sonra da dirseğin iç kısmından başlayıp parmak uçlarına kadar eli meshetmek. Aynı şekilde sol kolu da meshetmek.
6. Teyemmümün, suyun bulunmasından ümit kesildiği veya ihtiyarî vakit içinde suyu kullanışa engelinin kalkmasından ümit kesildiği durumda ihtiyarî vaktin başlangıcında yapılması. Ama suyun bulunacağından veya bu vakit içinde suyu kullanma engelinin ortadan kalkacağından şüphe edildiği takdirde teyemmümü ihtiyarî vaktin ortasında yapmak. Çünkü bu durumda vaktin başlangıç faziletiyle, suyla taharetin (abdestin) fazileti karşı karşıya gelip çatışmakta ve bunların ikisine de ağırlık verilmesi

---
[119] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 214-216.

gerektiğine göre ihtiyarî vaktin ortasında teyemmüm etmek mendub olur. ihtiyarî vaktin sona ermesinden önce suyun bulunacağı veya suyu kullanmaya engel (hastalık gibi) bir hâlin ortadan kalkacağı ümid edilirse umulan su ile abdest almanın fazileti ağırlık kazandığından ötürü, teyemmümü ihtiyarî vaktin sonuna kadar ertelemek mendub olur. Su ile abdest alma ümidi olsa bile her halükârda zarurî vakte kadar ertelemek haram olur.[120]

Teyemmümün Mekruhları

Teyemmümün kendine göre mekruhları olup bunlar aşağıda mezheblere göre detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Teyemmümde meshi tekrarlamak, toprağı ağza ve burna girdirmek, elleri iki defadan fazla toprağa vurmak, üfürüldüğünde tamamen gidecek kadar az olması halinde eldeki toprağı üfürmek mekruhtur. Eğer toprak üfürüldüğünde tamamen gidecek ve tozu dahi kalmayacak kadar az olursa ve üfürmeden sonra bununla meshedilmişse, elleri yeniden toprağa vurmak vâcib olur.
Şafiiler dediler ki: Teyemmümde toprağı çok kullanmak mekruhtur. Zîrâ bilindiği gibi teyemmümden maksat, şeriat koyucunun emrine itaat ederek elleri toprağın üzerine koymaktır. Buna göre toprağı fazlaca ele almak ve her organı bir defadan fazla meshetmek mekruhtur. Bir fiilden, yani namazdan sonra teyemmümü yenilemek mekruhtur. Teyemmümü tamamladıktan sonra elleri silkelemek de mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Teyemmümde meshi birden fazla yapmak mekruhtur. Allah'ın zikrinden başka sözleri söylemek mekruhtur. Abdestte, gurre ve tahcîl diye adlandırılan gereğinden fazla yeri meshetmek de mekruhtur. **Hanefiler dediler ki:** Teyemmümde meshi tekrarlamak ve daha önce anlatılan sünnetlerden birini terk etmek mekruhtur.[121]

Teyemmümü Bozan Şeyler

Abdest bahsinde anlatılan abdest bozucu şeyler, teyemmümü de bozarlar. Büyük hadesten ötürü (cünüblükten dolayı) teyemmüm eden kişi, teyemmümünün bozulması hâlinde tekrar büyük hades hâline dönmez. Ancak guslü gerektirici başka bir durum meydana gelirse o zaman tekrar büyük hades hâline dönmüş olur. Ama abdest bozucu bir durum meydana gelmekle sadece küçük hades hâline dönmüş olur. Bir kişi cünüblükten ötürü teyemmüm eder de sonra bunun teyemmümü bozulacak olur-sa, sadece küçük hadesle teyemmümü bozulduğundan dolayı, cünüplüğe geri dönmüş olmaz. Bu durumdaki kişinin Kur'an-ı Kerîm okuması, mescidde beklemesi caiz olur. Abdest bozucu hususların yanısıra teyemmümü bozucu başka bir husus daha vardır ki, o da teyemmümü mubah kılan özrün ortadan kalkmasıdır. Sözgelimi su bulamayanın suyu bulması, suyu kullanmaktan âciz kalan kişinin, kendisini âciz bırakan sebebin ortadan kalkması gibi.

Malikiler dediler ki: Cünüblükten ötürü teyemmüm eden bir kişide küçük hades hallerinden biri dahi meydana gelirse bu kişinin teyemmümü hem küçük, hem de büyük hades hâli geri dönerek bozulur. Yani hem abdestsiz hem de cünüb olmuş olur. Abdest bozucu hususlar her ne kadar guslü iptal etmezlerse de cünüblükten ötürü yapılmış olan teyemmümü iptal ederler. Bu durumdaki kişinin, teyemmümü yenileyinceye kadar cünüb kişiye haram olan işleri işlememesi gerekir. Aksi takdirde haram işlemiş olur.
Malikiler dediler ki: Suyun bulunması veya kullanılmasına muktedir olunması hâlinde namaza da başlanmamış ise teyemmüm bozulur. Ayrıca bu suyla taharet yapılıp gerekli organlar üzerinde kullanıldıktan sonra ihtiyarî vaktin elverişli olup, namazın da bir rek'atine yetişilebilmesi şarttır. Eğer namaza başlandıktan sonra su bulunur veya suyun kullanılmasına muktedir olunursa dahî teyemmüm bozulmaz. Aksine, vakit geniş olsa da başlanmış olan namaza devam etmek vâcib olur. Şöyle ki: Bir yolcu, yükünde su bulunduğunu unutarak teyemmüm edip namaza başlar, sonra da yükünde su

[120] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 216-217.
[121] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 217.

bulunduğunu hatırlarsa ve vakit de geniş olur abdest aldıktan sonra namazın en azından bir rek'atine yetişeceğini tahmin ederse başlamış olduğu bu namaz ve dolayısıyla teyemmüm bâtıl olur. Yetişemiyecek olursa bâtıl olmaz. Namazı kıldıktan sonra yükünde su bulunduğunu hatırlarsa kendisinde, kusurlu davranma şaibesi bulunduğundan sadece vakit içinde namazı iade etmesi gerekir.
Hanbelîler: Teyemmümü bozan şeylere vaktin çıkmasını da eklemişlerdir. Bu durumda teyemmüm, ister büyük hadesten, ister küçük hadesten veya isterse beden üstündeki bir necasetten Ötürü alınmış olsun; cuma namazında olmadıktan sonra, vaktin çıkmasıyla bozulur. Cuma namazı vaktinin çıkmasıyla teyemmüm bozulmaz. Mestin veya üzerine meshedilen mest benzeri şeylerin; -eğer bunlar kişinin üzerindeyken hadesten sonra teyemmüm edilmiş ise- daha önce bunlar üzerine meshedilmiş olsa da olmasa da çıkarılmaları hâlinde teyemmüm bozulur.
Şâfiîler: Teyemmümü bozan hususlara, çocuğunki gibi sûreten de olsa dinden çıkma olayım eklemişlerdir. Ayrıca teyemmümü mubah kılan özrün ortadan kalkmasıyla da kişi, eğer iftitah tekbirini almamış ise teyemmüm bozulur. Ama iftitah tekbirini aldıktan sonra namaza girmiş olduğundan teyemmümü geçerli olur. Namazını kılar. Bilahere namazını iade etmesine de gerek kalmaz. Ancak bu namazım tamamlayıp selâm verdikten sonra teyemmümü bozulur. Yalnız iade etmesi gerekli bir namazı kılmaktaysa bu durumda hem namazı hem de teyemmümü bozulur.[122]

Hem Abdest Almaktan Hem de Teyemmüm Etmekten Âciz Olan Kimse

Şiddetli derecede hasta olan veya kendisiyle teyemmüm edilebilecek bir şeyin bulunmadığı bir yere hapsedilen kişinin, abdest almaktan da, teyemmüm etmekten de âciz olduğu için, namaz vakti içerisinde abdestsiz ve teyemmümsüz olarak namaz kılması vâcib olur. Ancak hasta olan kişi, ayakta kılmaya muktedir olamazsa oturarak kılar. Bunu da yapamazsa işaretle kılar. Abdestsiz ve teyemmümsüz olarak namaz kılınmasından kasıt, her ne şekilde olursa olsun bütün durumlarda ve göstermeye muktedir olduğu her halükârda Allah'a karşı huşûunu yerine getirmenin kişi üzerine vedîbe haline gelmesidir. Ayrıca bu kişi, abdestli veya teyemmümlü olarak bu İbâdeti yapanlar kadar, hatta daha fazla sevâb kazanır. Çünkü Rabbine karşı boyun eğip teslimiyet gösteren, bunu da hasta ve yorgun olarak vücûduna tatbik ettiren kişi, elbette Allah'ın hoşnutluğuna ve merhametine daha yakın olacaktır.
Suyu veya kendisiyle teyemmüm edilebilecek bir şeyi bulamayan kişinin tahareti ve namazı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Su ve temizleyici toprağı, veya bunların hükmünde olan şeyleri bulamayan kişi, namaz vaktinin girmesi esnasında şekilden ibaret bir namaz kılar. Secdeye varır, rükûa gider, kıbleye yönelir. Ama namazdayken Kur'an-ı Kerîm okuyamaz. Sübhaneke ve tahiyyât'i da okuyamaz. Bunu yaparken de ister cünüb olsun, ister abdestsiz olsun namaza niyet de edemez. Bu şekilden ibaret olan namaz ile kişinin farz namazı sakıt olmayıp zimmetinde kalmakta devam eder. Suyu bulunca abdest alır veya temizleyici toprağı bulunca teyemmüm eder; namazını kılar. Bu iki temizleyiciden birini bulamayan kişinin cünüb olsa bile şekilden ibaret olan bu namazı kılması caizdir.
Malikiler dediler ki: Namaz iki temizleyiciyi, yani su ve toprağı bulamayan kişiden tümüyle sakıt olur. Bu kişi namazını vakit içinde kılamayacağı gibi daha sonra da kaza etmesi gerekmez. Mutemed olan görüş budur. Mâlikîler bu görüşlerinde,
“Allah, temiz olmaksızın kılınan namazı kabul etmez” [123]hadîs-i şerifine dayanmış olsalar gerektir. Ancak, bu hadîs-i şerifte namazın tekrar kılınamayacağı hususuna delâlet eden bir unsur mevcut değildir. Hanefîler de temiz olmaksızın kılınan namazın makbul olacağını zâten söylememişlerdir. Aksine, bu namazın yeniden kılınması gerektiğini ifade etmişlerdir.
Şafiiler dediler ki: Suyu veya toprağı bulamayan veyahut bulup da kullanamayan kişi, ya cünüb olur veya abdestsiz olur. Eğer abdestsiz ise niyet ederek gerçek bir namaz kılar ve bu namazında da Kur'an-ı Kerîm'den gerekli yerlerin tümünü değil de sadece Fâtiha'yı okumakla yetinir. Bilâhare suyu bulması hâlinde namazını iade etmesi vâcib olur. Cünüb kişi suyu bulduğunda gusledip abdesti almak, sonra da

[122] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 218-219.
[123] Buhârî, vudu’, Bâb: 2; Müslim, Taharet, Bâb: 1.

abdestsiz ve teyemmümsüz kıldığı namazı iade etmekle yükümlüdür. Abdestsiz kişi de suyu bulduğunda abdest alıp, teyemmümsüz ve abdestsiz kıldığı namazı iade etmekle yükümlüdür. Ama cünüblükten ötürü büyük hades hâlinde veya abdestsizlikten ötürü küçük hades hâlinde olan kişinin, suyu değil de toprağı veya toprak cinsinden olan bir şeyi bulması hâlinde önceden teyemmümsüz ve abdestsiz olarak kıldığı namazı iade etmek için teyemmüm etmesine gerek yoktur. Ancak bu kişi, bulunduğu yerde su bulamayacağına galip bir zanla hüküm verirse veya bu bölgede suyun bulunup bulumayacağı hususunda şüpheye düşerse teyemmüm edip namazı iade etmesi gerekir.
Hanbeliler dediler ki: İki temizleyici (su ve toprağı) bulamayan kişi abdestsiz ve teyemmümsüz olarak gerçek bir namaz kılar ve bu namazım da sonra iade etmez. Ancak kılmakta olduğu namazda, sadece farzlarla ve namazın sıhhat şartlarıyla yetinmelidir. Sünnet ve mendub olan şeyleri yapmaması gerekir.[124]

CEBİRE BAHSİ

Tanımı: Fıkıhçıların ıstılahında cebire hastalanan bir organın üzerine sarılan sargı bezi veya bu organın üzerine konulan ilâç demektir. Sarılan bu bağm ağaç veya hurma dalıyla raptedilmesi şart olmadığı gibi, sargı sarılan organın kırık olması da şart değildir. Bu konuda esâs alınan husus, organın kırık, çıkık, romatizma ve benzeri durumlardan herhangi biri nedeniyle hasta olmasıdır. Şu halde fıkıhçılara göre cebire; hasta olan organa sarılan bağ, veya bu organ üzerine konulan ilâçtır.
Hükmü: Şer'î yükümlülüklere muhâtab olan bir kişinin abdest veya gusül alırken, yıkaması gereken organlarından birinde bir cebire sargısı veya ilâcı bulunması hâlinde, bu organı yıkamaktan ötürü zarar görecek veya acı hissedecekse bu sargının veya ilâcın üzerine meshetmesi farz olur. Cebire ile ilgili olarak anlattığımız bu hükme Şâfiîler ve bir kısım Ha-nefîlerden başka muhalefet eden olmamıştır. Bu mezhebterin konu ile ilgili görüşleri aşağıda anlatılmıştık.

Şafiiler dediler ki: Hasta olan organ ya sargılı olur, ya üzerinde ilâç bulunur veya üzerinde hiçbir şey bulunmaz. Eğer sargılı ise bu durumda üç şeyi yapması vâcib olur:
1. Hasta organın sağlam kısmını yıkayacaktır.
2. Üzerinde sargı bulunan hasta kısmın üzerine meshedecektir. Bu mesh, çoğunlukla sağlam olan kısmın üzerine sarılan sargının üzerine yapılmakla, alttaki yeri yıkamaya bedel olur. Ama sargı, sadece hasta olan kısmın üzerine sarılmış da sağlam olan kısımların üzerine taşmamışsa, bu durumda sargının üzerine meshetmek vâcib olmaz. Yine aynı şekilde sargının altında bulunan sağlam kısmı yıkamak mümkün olduğu takdirde hasta kısmı meshetmeye de gerek kalmaz.
3. Hasta kısmı yıkamaya bedel olarak teyemmüm edecektir. Sonra kişi eğer cünüb ise bu üç madde arasındaki sıraya uyması vâcib olmaz. Söz-konusu sıra şöyledir: Sağlam kısım yıkanacak, sargının üzerine meshedilecek ve bundan sonra da teyemmüm edilecektir. Ama kişi, cünüb olduğunda bu tertibe riâyet etmeyip dilediği şıktan herhangi birini önce, diğerini sonra yapabilir. Ama cünüb değilse önce sağlam yeri yıkayacak, sonra sargılı yeri meshedecek, bundan sonra da teyemmüm edecektir. Yani, yıkama işini teyemmümden önce yapmak şarttır. Ama sargı üzerine meshetmek, yıkamadan veya teyemmümden önce de yapılabilir.
Hasta organlar birden fazlaysa, bu organlar sayısınca teyemmüm etmek vâcib olur. Ancak bütün organlarda hastalık söz konusu ise bunların tümünün yerine bir defa teyemmüm etmek yeterli olur. Yine bunun gibi, eğer hastalık ,tertibte peşpeşe gelen yüz ve kollar gibi iki organda bulunmaktaysa ve bunların da tümünü kaplamışsa yine bunların yerine bir tek teyemmüm etmek; bundan sonra sağlam kısmı yıkamak; daha sonra da sargının üzerini meshetmek yeterli olur. Sargının üzerini meshetmek, cebire ile sarılı sağlam yerleri yıkama yerine geçerli olur.
Bu anlatılanlar, hasta organın sargılı olmasıyla ilgilidir. Ama hasta organ sargılı olmazsa bu durumda sağlam olan kısım yıkanacak; hasta kısım içinse yıkama yerine geçerli olmak üzere teyemmüm edilecektir. Çünkü Şâfiîlere göre mesh, meşru değildir. Ancak hasta organın üzerindeki sargının kapattığı sağlam kısımları yıkamaya bedel olarak meshetmek, mestler mesabesinde olduğundan ötürü caiz olur. Ama organ açık olur da yıkanması mümkün olmazsa, bunun meshedilmesinin bir anlamı

[124] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 219-220.

olmaz. Yıkamaya bedel olarak sadece teyemmüm etmek yeterli olur. Eğer hastalık, teyemmüm organlarından birindeyse ve bunu toprakla meshetmek mümkün olmamakta veya zararlı olmaktaysa bu durumda sözkonusu hastalıklı organı meshetme yükümlülüğü düşer. Yalnız bu durumda kılınan namaz hastalığın iyileşmesinden sora iade edilmelidir.
Hanefiler dediler ki: Cebire üzerine meshetmenin hükmüyle ilgili olarak iki görüş vardır:
1. Bu organın üzerinde bulunan sargının meshedilmesi farz olmayıp vâcibtir. Abdest bahsinde de anlatıldığı gibi, farzla vâcib arasında fark olması Hanefîlere göredir. Bu nedenle hasta kişi, hastalıklı organını meshetmeksizin namaz kılacak olursa, bu namazı sahîh olmakla birlikte bilâhare iade etmesi vâcib olur. îâde etmeyecek olursa vacibi terketmiş olur ki; bu nedenle Peygamber (s.a.s.) jn şefaatinden yoksun kalır. Her ne kadar bu kişinin cehennem azabıyla azablandırılması sözkonusu değilse de, Peygamber Efendimizin şefaatinden yoksun kalması da az bir ceza değildir.
2. Cebire üzerine meshetmek farzdır. Bu durumda, hastalıklı organın üzerindeki sargının meshedilmemesi hâlinde kılınan namaz sahîh olmaz. Mâlikî ve Hanbelîler de bu görüştedir. Hanefîlerce ileri sürülen bu görüşlerin ikisi de sahîh olup mükellefin bunlardan herhangi birine uyması caiz olur.

Cebire Üzerine Meshetmenin Şartları

Hastalıklı organın üzerine konulan cebire, ister bez parçası olsun veya isterse ilâç olsun, meshedilebilmesi için iki şart gereklidir:
1. Hastalıklı organın yıkanması hâlinde zarar doğacaksa, yani acısı artacak veya iyileşmesi gecikecekse, bu durumdaki organın üzerine konulan ilâcın da bir sargısı yoksa ve bu yüzden meshetmek de sakıncalı olacaksa; üzerine zarar vermeyecek bir sargı sarıldıktan sonra meshedilmesi gerekir. Ki bu husus, daha önce de anlatılmıştı.
2. Cebirenin tümünü meshetmek. Yani sağlam kısmı yıkadıktan sonra hastalıklı kısmın tamamını meshetmek şarttır. Bu anlattığımız, cebirenin sadece hastalıklı kısım üzerine sarılmasıyla ilgilidir. Ama cebire, bağlama zorunluluğu nedeniyle hastalıklı kısmın dışına taşmışsa bu durumda tümünün, yani hem sağlam yerin üzerindeki sargının, hem de hastalıklı kısım üzerindeki sargının meshedilmesi vâcib olur.

Hanefiler dediler ki: Cebirenin üstünü tümüyle meshetmek şart değildir. Aksine, cebirenin yarıdan fazlasını meshetmek yeterli olur. Sözgelimi yara elde ise ve bunun üzerine de sargı sanlmışsa bu sargının yarıdan fazlasını meshetmek yeterli olur. Bu anlattığımız, sargının hastalıklı kısmın dışına tasmasıyla ilgilidir. Bu durumdaki sargının çözülmesi zararlı olduğu gibi zararsız da olabilir. Eğer çözülmesinden ötürü bir zarar doğmayacaksa çözülmesi; altını yıkamanın bir zararı olmayacaksa yıkanması vâcib olur. Eğer yıkamanın zararı olacaksa hastalıklı yeri meshetmek vâcib olur. Etraftaki sağlam kısmı da yıkamak gerekir. Sargı yerini meshetmek zarar veriyorsa bu durumda etrafını yıkamak gerekir. Bundan sonra da sargıyı tekrar sarıp üzerini meshetmek îcâb eder. Ama sargıyı çözmek zararlıysa sadece sargının üzerim meshetmek vâcib olur; çözülmesi gerekmez. Sargının altını yıkamak veya meshetmek mümkün oluyorsa.bu durumda sargının kapatmış olduğu sağlam kısımları meshetmek vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Temizlik hâlinde sargı sarılmışsa ve bu sargı da hastalıklı yerin dışına taşmışsa, üzerini suyla meshetmek, artan kısımlar için de teyemmüm etmek gerekir. Ama sargı, temiz olmaksızın (abdestsız iken) sanlmışsa teyemmüm etmek vâcib olur. Bu sargının üzerine meshetmek câiz olmaz. Hastalıklı organlar birden fazlaysa bunların sayısınca teyemmüm etmek zorunlu olur. Yalnız hastalık, gusül veya abdest organlarının tumunu kaplamış olursa bu takdirde sadece tek bir teyemmüm almak gerekir. Bu teyemmümde, küçük hadesten ötürü alınan abdestle ilgili muvâlât kuralı uygulanır.

Hastalıklı organ, baş gibi mesh edilen bir organsa bununla ilgili olarak mezheblerin ileri sürdükleri çeşitli görüşler aşağıda anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Hastalık veya yara, başın tümünü kaplayacak olursa baş, yıkanan organlar

hükmüne girer. Eğer yara veya hastalık, başın tümünü kaplamamışsa bu takdirde başın mümkün olan kısmı meshedilir. Geri kalan mesh de sargı üzerinde tamamlanır. Ama meshedilmesi mümkün olmazsa bu takdirde baş, yıkanan diğer organların hükmüne girer.
Şafiiler dediler ki: Başın sağlam bir kısmı kalacak olursa orasını mes-hetmek vâcib olur. Aksi takdirde teyemmüm edilir.
Hanefiler dediler ki: Başın bir kısmı sağlam olarak kalır ve bu sağlam kısım da, meshin vâcib olduğu dörtte biri kadar olursa, bu durumda cebire üzerine meshe gerek kalmaksızın sağlam kısmı meshedilir. Ama yara, başın tümünü kaplayacak olursa bu durumda baş, yıkanan diğer organların hükmüne tâbi olur. Eğer yaraya bir zarar gelmeyecekse mesh yapılır; zarar gelecekse sargı ve benzeri şeyler üzerine mesh yapılır.
Hanbeliler dediler ki: Yara, başın tümünü kaplar da üzerini mesh etmek mümkün olmazsa bu durumda başa sarılan sargı üzerine meshedilir. Ve bu meshin, sargının tümünü kaplaması gerekir. Eğer bu sargıyı abdestsiz veya cünüb iken bağlamışsa bunun için teyemmüm etmesi gerekli olur. Nitekim bu husus daha önce de anlatılmıştı. Eğer yara, başın tümünü kaplamamışsa, sağlam kalan yerleri meshedilir. Geri kalan mesih de başa sarılan sargı üzerinde tamamlanır. Zîrâ başa sarılan sargı da baş hükmündedir. Sağlam kalan kısmı da aslı üzere bırakılarak meshedilir. (Zîrâ Hanbelîlere göre abdestte başın tümünü meshetmek farzdır).[125]

Cebire Meshini Bozan Şeyler

Cebire üzerine yapılan mesh, bu cebirenin yerinden düşmesi veya yerinden çekilip alınmasıyla bozulur. Mezheblerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: İyileşmeden ötürü sargı, bağlı bulunduğu yerden düşerse; kişi de eğer abdestli olmakta devam etmek isterse bu durumda sargının altını yıkama veya mesh etmede asla göre hareket etmesi vâcib olur. Sargının düşmesi hâlinde kişi, muvâlâtın farzlığma uyarak acilen sargının altım yıkar veya mesheder. Ama sargının düşmesinden sonra kişi unutup da aradan uzun bir zaman geçerse ve bundan sonra sargının altını yıkar veya meshederse bunun, muvâlâtın farzlığına bir zararı olmaz. Abdesti de sahîh olur. Ama iyileşmeksizin sargı düşecek olursa onu hemen yerine bağlayıp üzerini meshetmek gerekir. Bunu yaparken de muvâlâtın farzlığını ihlâl etmemek için çabuk davranmak gerekir. Eğer kişi namazdayken sargı düşecek olursa veya başkası tarafından çekilip alınırsa altını temizledikten sonra tekrar yerine koymak vâcib olur. Eğer bu, iyileşmeden ötürü olmuşsa böyledir. İyileşmeksizin düşecek olursa onu tekrar yerine koyup üzerine meshetmek gerekir.
Şafiiler dediler ki: Sargı, iyileşme sonucu namazdayken düşerse sadece namaz bozulur; abdest bozulmaz. Sargı da tekrar yerine bağlanarak üzerine meshedilir. Eğer üzerinde kir ve pislik görülürse bunu temizlemek gerekir.
Hanefiler dediler ki: Kişinin namazda veya namaz dışında olması hâlinde sargı, iyileşmeksizin düşecek olursa üzerine yapılan mesh bozulmaz. Ama namazdayken iyileşmeden ötürü sargısı düşmüşse ve düşmesi de son ka'deden teşehhüt miktarı kadar önce olmuşsa namazı bozulur. Bu durumda sargının yerini temizleyip namazı iade etmesi gerekir. Ama son ka'dede teşehhüt miktarı geçtikten sonra düşerse İmam Âzam bu namazın bâtıl olacağını, İmam Muhammed ile Ebû Yûsuf ise sahîh olacağını ifade etmişlerdir. Çünkü bu durumdaki namaz, artık tamamlanmış sayılmaktadır. Sargının düşmesi de, son ka'dede teşehhüt miktarı geçtikten sonra konuşmak veya abdestin bozulması mesabesinde olup bunların vukuu da sözü edilen zamanda olursa kılman namaz tamamlanmış olur.
Hanbeliler dediler ki: Sargının düşmesi hâlinde -bu düşüş ister iyileşmeden ötürü olsun, ister iyileşmeksizin olsun- abdestin tümü bozulur. Ancak bu düşme, iyileşmeden ötürü olmuşsa sadece abdest alması gerekir. Eğer iyileşmeksizin düşmüşse bu durumdaki kişi, hem abdestini hem de teyem-mümünü iade eder.[126]

---

[125] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 222-224.
[126] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 224-225.

Cebire Üzerine Mesh Edenin Namazı

Şartlarına uyulduğu takdîrde cebire üzerine yapılan meshle kılınan namaz sahîh olur. Yaranın iyileşmesinden sonra bu meshle kılınan namaz da iade edilmez.

Şafiiler dediler ki: Aşağıdaki üç durumdan ötürü namazı iade etmek vâcib olur:
1. Eğer cebire, teyemmüm organlarında ise.
2. Cebire, teyemmüm organlarında olmaz da bağlandığı yerde tutamak için gerekli olan kısımdan fazlasını içine almış ise.
3. Yine cebire, teyemmüm organlarında olmaz da bağlandığı yerde tutamak için gerekli kısım kadarını içine almış, ama hades hâlinde iken bağlanmış ise; bu üç durumdaki meshlerle kılınan namazların iade edilmeleri vâcib olur.[127]

NAMAZ

KİTABÜ'S-SALÂT (NAMAZ BÖLÜMÜ)

Namazın Farz Oluşunun Hikmeti

Buraya kadar anlatılan temizlik (taharet) bahisleri, tüm olarak namazın bir vesîlesidir. Bilindiği gibi bu vesîielerin hepsi de insan toplumunun yararınadır. Bunların ana teması: Vücûdu ve ibâdet yerlerini pis kokulara ve hastalıklara kaynak vazifesi gören pisliklerden uzak tutarak temiz bulundurmaktır. Her ne kadar bazı vesilelerde bu anlam sezilmiyorsa da, muhakkak ki bu apaçık bir hikmetten ötürüdür. Bu hikmet de şudur ki; ibâdetlerden maksad emirlerine uyup yasaklarından uzak durarak noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah'a itaat edip boyun eğmektir.
Namaza gelince bu, İslâm Dîni'nin en önemli rükünlerinden biri olup Allah Teâla bunu, sadece kendisine kulluk etsinler ve ibâdet hususunda, yaratıklardan birini kendisine ortak etmesinler diye kullarına farz kılmıştır.
"Şüphesiz ki namaz, Mü'minler üzerine vakitlenmiş bir farz oldu" [128]buyurarak namazın, dışına aşılması caiz olmayan vakitlerle sınırlı bir farz olduğunu beyan etmiştir. Rasûluilah (s.a.s.) da bu meyanda buyurmuşlardır ki:
"Beş namaz vardır ki; Allah onları kullan üzerine yaz(ıp farz kıl)mıştır. Kim ki bunları (yerine) getirir, haklarını hafife almaksızın bunlardan (bazısını) zayi etmezse Allah katında kendisini cennete koymak için (verilmiş) bir söz vardır." [129]
Namazın sânını yücelten, vaktinde edâ edilmesine teşvik eden, namazla ilgili emri önemsememekten ve kılmasında tenbeilik göstermekten meneden birçok hadîs-i şerîf mevcut olup bunların birkaçını örnek olarak gösterebiliriz. Şöyle ki:
Rasûlullah (s.a.s.) buyurdu ki:
"Beş vakit namaz, birinizin kapısı önündeki suyu bol ve tatlı olan bir nehir gibidir. Bu kişi, günde beş defa bu nehire girerse ondaki kirlerden geriye bir şey kalır mı dersiniz?" Dediler ki:
"Ya Rasûlallah, hiçbir şey kalmaz." Bunun üzerine buyurdular ki:
"İşte beş vakit namaz da, suyun kirleri giderdiği gibi günâhları giderir." [130]
Bu hadîsin ifade ettiğine göre, günde beş kez arı suyla yıkanmasının vücûddaki kirleri giderip saflığa kavuşturması gibi, kılınan beş vakit namaz da nefsi günahlardan arındırıp saf ve temiz kılmaktadır.
"Rasûlullah (s.a.s.)'a:
"Ey Allah'ın Rasûlü, amellerin hangisi daha faziletlidir?" diye sordular. O da:
"Vaktinde kılınan namazdır," buyurdu" [131]

---
[127] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 225.
[128] Nisa: 4/103.
[129] Nesâî, Salât, Bâb: 6; Dârimî, Salât, Bâb: 208.
[130] Müslim, Mesâcîd, Bâb: 284.
[131] Ahmed bin Hanbel, 3/451.

Şu hâlde namaz, dinî işlerin en faziletlisi, değer bakımından en seçkini, şeref bakımından da en üstünüdür. Bütün bunlar da namazın vaktinde edâ edilmesine teşvîk bakımından kişiye yeter de artar bile.
Namazı terkedeni ürkütüp korkutmaya gelince, bu gibi kimselere de Rasûlullah'ın şu mübarek sözleri yeterli olur:
"Namazı olmayanın İslâm'da payı yoktur." [132]
"Kişi ile küfür arasında namazı terketme (çizgisi) vardır." [133]
Bu hadîslerde tenbelliğe müptelâ olarak, müslümanı kâfirlerden ayırd eden bir özellik durumundaki namazı terk eden müslüman için şiddetli bir zecir ve kınama vardır. Bazı Mâlikî İmamları, namazı kasten terkeden kişinin kâfir olduğunu söylemişlerdir. Her halükârda dîn âlimleri, namazın İslâm'ın temel taşlarından biri olduğu hususunda görüş birliği yapmışlardır. Namazı terkeden,kişi, dinin en kuvvetli temellerinden birini yıkmış olur. İnsanların namaz Kılmalarından güdülen amacın, âlemleri yaratan Allah'ın yüceliğini kalplere hissettirmek olduğunu bilmeleri gerekir. Namaz kılan kişi bu şuurla ibâdetini edâ ederken son derecede bir korku ve haşyet içerisinde bulunarak emirlere uyar, yasaklardan da kaçınır. Bunu yapmakla da tüm insan nevi için sayılamıyacak kadar hayır ve menfaatler sağlamış olacaktır. Çünkü sâlih amelleri işleyip, kötülüklerden sakınan kimselerden sadece hayır ve iyilik beklenir. Kalbi, Rabbinden gâfii olup nefsânî şehvetler ve bedenî lezzetlerle meşgul bulunarak namaz kılan kişi, her ne kadar bazı İmamlara göre farzı yerine getirirse de aslında namazdan beklenen semereyi elde edemez. Çünkü gerçek olarak kılınan namaz asıl tanımını Yüce Allah'ın şu âyet-i kerîmesinde bulmaktadır:
"Mü'minler muhakkak felah bulmuştur. (Korktuklarından emîn, umduklarına nâil olmuşlardır.) Öyle Mü'minler ki onlar, namazlarında huşûa riayetkardırlar." [134]
Namazın gerçek hedefi, yerleri ve gökleri yaratan Yüce Allah'ı huşu' ve tam bir teslimiyet içerisinde ululamak, ebedî azameti ve sermedî izzeti önünde eğilerek kadrini yüce kılmaktır. Bir kişi namaz kılarken kalbi sadece Allah'ın korkusuyla dolu olmadıkça gerçek namaz kılmış olamaz. Bu durumdaki kişi rabbine el açıp yalvarırken bile yalancı vesveselerden, zararlı hatırlamalardan kendini alıkoyamaz. Zillet ve huşu içerisinde Rabbinden korkarak huzurunda durup el açar. İşte bu kişi kahredici güce, sonsuz hâkimiyete, reddedilemez bir irâdeye sâhib mabuduna boyun bükmekle kalbini cilâlandırır. Böylece de günahlarından tövbe edip rabbine dönmüş olur. Bu kişinin iç ve dış amelleri sâlih olur. Rabbiyle olan alâkası kuvvetlenir. Kullarla olan alâkası da düzelerek normal seviyeye gelir.
Dinin hududunu çiğneyip Rabbinin yasakladığı sınırın ötesine de gitmez. Nitekim bu hususta yüce Allah buyurur ki:
"Şüphesiz ki namaz, edebsizlikten, akıl ve şerîate uymayan her şeyden allkoyar." [135]
Edebsizlikten, akıl ve şerîate uymayan her şeyden alıkoyan namaz, kişinin kılarken Rabbini ululadığı, O'ndan korktuğu, rahmetini umduğu bir namazdır. Herkesin kılmış olduğu namazdan alacağı pay, o namazı kılarken Allah'tan korktuğu ve O'nun haşyetiyle kalbinin etkilendiği nisbette olacaktır. Zîrâ noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah, kullarının dış görünüşlerine değil, kalplerine bakar. Bu nedenle de buyurmuştur ki:
"Beni hatırlamak ve anmak için dosdoğru namaz kıl." [136]Kalbi Rabbinden gafil olan kişi, O'nu hatırlayıp anamaz; böylelikle de gerçek bir namazı kılamaz. Bu meyanda, Rasûlullah (s.a.s.) buyurmuşlardır ki:
"Kalbi bedeniyle birlikte namaza hazır durmayan kişinin namazına Allah (önem vererek) bakmaz."
İşte din nazarında geçerli olan namaz, niteliklerini saymış olduğumuz bu namazdır. Bu anlamdaki bir namaz, kişinin nefsini terbiye etmesi bakımından çok güzel etkilere sâhib bulunmaktadır. O, insanların ahlâkını düzeltir. Çünkü namazın her bölümünde ahlâkî erdemleri geliştirmek için bir çeşit idman; güzel huylar edinmek için alıştırmalar mevcut bulunmaktadır. Namazla ilgili işlerin nefsi terbiye etme hususundaki etkilerinden bir kısmını anlatmakta yarar olduğu kanısındayım. Şöyle ki:
1. Niyet: Bu, kalbin, Allah'ın emrettiği şekilde, ihlâs içinde sadece O'na yönelerek tam bir şekilde

[132] Ahmed bin Hanbel, Mûsned, Bâb: 134.
[133] Müslim, imân, Bâb: 134; İbn Mâce, İkâme, Bâb: 77.
[134] Mü'minûn: 23/1-2.
[135] Ankebût: 29/45.
[136] Tâhâ: 20/14.

namazı edâ etmeye azmetmesidir. Bu işi günde beş kez yapan kişinin ruhuna ihlasın yerleşeceği ve bunun da onun en erdemli niteliklerinden biri hâline geleceği şüphesizdir. Bu da kişinin ve toplumun hayatında çok güzel etkiler meydana getirecektir. Fert ve toplum hayatında söz ve işle ilgili olarak ihlâstan daha faydalı bir şey olabilir mi? İnsanlar sözlerinde ve fiillerinde birbirlerine ihlâslı olarak davranırlarsa hem kendilerinin, hem de Allah'ın hoşnut olacağı bir hayat yaşamış olurlar. Dolayısıyla da dünya ve âhirette durumları iyiye gider; her bakımdan da kurtuluşa erip başarıya ulaşırlar.
2. Kıyam: Namaz kılan kişi, kendisini yaratanın huzurunda boyun büküp yalvarmak için ayakta durduğunda, Allah'ın kendisine şahdamarından daha yakın olduğunu hisseder. Allah da onun söylediklerini elbette işitir. Kalbindeki niyeti de bilir. Bu işi gece gündüz yapan kişinin kalbi, kendisini yaratanın varlığıyla dolup taşar. O'nun emirlerine uyup yasaklarından da kaçınır. İnsanların hukukuna saygısızlık etmeyeceği gibi, onların canlarına da kasdetmez; mallarına zulmen tasallutta bulunmaz; dinlerine ve ırzlarına tecâvüz etmez.
3. Kıraat: Yani namazda Kur'an-ı Kerîm'den gerektiği kadar âyetler okumak. Bununla ilgili hükümler her mezheb İmamına göre ilende ayrı ayrı anlatılacaktır. Ancak, Kur'an-ı Kerîm'i okumakta olan kişinin, kalbi gafil olarak yalnızca dilini oynatması anlamsız olur. Aksine, Kur'an-ı Kerîm'i okurken anlamınıda düşünerek gerekli öğütleri atmalıdır. Kelimeleri telâffuz edip dilini oynatırken kendisini yaratan Allah'ı hatırlamalı, kalbi de O'nun egemenlik ve yüceliği karşısında korkup ürkmelidir. Nitekim bu hususta Yüce Allah şöyle buyurur:
"Mü'minler ancak onlardır ki, Allah anıldığı zaman yürekleri titrer. Karşılarında âyetleri okununca (bu), onların imânını arttırır" [137]
Kur'an-ı Kerîm'i okurken Allah'ın rahmet ve ihsan gibi sıfatları anıldığında kendi nefsinin de bu değerli sıfatlarla ahlâklanıp ahlâklanmadıgını düşünüp bilmelidir. Zîrâ Rasûlullah (s.a.s.) buyururlar ki:
"Allah'ın ahlakıyla ahlâklanın. O, noksanlıklardan münezzeh olup kerem, afvve mağfiret sahibidir. Âdildir, (çünkü) azıcık da olsa insanlara zulm etmez."
İnsanoğlu bu ahlâkla ahlâklanmağa mecburdur. Okuduğu âyetlerde bu değerli sıfatlar geçtiği zaman bunların mânâsını düşünüp idrâk etmelidir. Çünkü insan ruhu bunları gündüz ve gece birçok defalar tekrarlamakla, bunlardan etkilenmektedir. Bu güzel sıfatların etkisi altına girdiğinde, elbette ki bu güzelim sıfatlara sâhib olmak isteyecektir. Bu nedenle namaz kılmak, insanın nefsini ve ahlâkını terbiye bakımından çok önemli bir yere sahiptir.
4. Rükû ve Sücud: Bunların ikisi de yerleri, gökleri, yerlerle gökler masında mevcut bulunan varlıkları yaratan mülk sahibi Yüce Allah'ı ululama alâmetlerindendir. Rabbinin huzurunda namaz kılarken rükûa varan kişinin sadece özel şekliyle sırtını eğmesi yeterli olmaz. Bunun yanında kendisinin zelîl bir kul olduğunu kalbine hissettirmelidir. İzzet ve azamet sahibi, kudreti sonsuz, ululuğu sınırsız olan Rabbinin huzurunda eğilmekte olduğunun bilincine de varmalıdır. Bu anlam, namaz kılan kişinin kalbine damgasını vuracak olursa, kalbi her zaman Rabbine karşı korku içinde olur ve O'nun hoşlanmadığı işlerin hiçbirini yapmaz. Aynı şekilde Rabbinin huzurunda secdeye varan kişi, alnını yere koyarken kendisini yaratana kulluk ettiğini ilân etmektedir. Bu durumda kalbi, kulluğunun zilletini hisseder, Rabbinin azametini idrâk ederse elbette ki artık O'ndan korkar ve O'na karşı haşyet içinde olur. İşte bu anlattığımız şekillerle kişinin nefsi, terbiye göreceği gibi, edepsizlikten, aklın ve dinin kabul etmeyeceği şeylerden de uzak durur. Namazla ilgili olarak sosyal açıdan fayda sağlayıcı bazı önemli hususlar daha vardır ki, bunların başında cemaatleşme olgusu gelmektedir. İslâm Dini, namazı cemâatle kılmayı esas almıştır. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz de;
"Cemâatle kılınan namaz,, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir." buyurarak cemaatleşmenin önemini belirtmiştir.
Namaz için araya gelindiğinde birbirlerine eşit, düzgün ve sık saflar oluşturulur. Bu saflar içerisindeki insanların gönülleri birbirine ısınır. Aralarında eğer bir nefretleşme, kin ve kızgınlık varsa, bu yaklaşma sayesinde giderilmiş olur. İşte cemâatle namaz kılınmasının en başta gelen hikmetlerinden biri de, bu namazın müslümanlar arasında gerçekleşmesi istenen birlik için baş faktör olmasıdır. Azîz kitabında Yüce Allah, cemaatleşmenin önemine değinerek şöyle buyurur:
"Hepiniz toptan, sımsıkı Allah'ın ipine sarılın; parçalanıp ayrılmayın."[138]

[137] Enfâl: 8/2.
[138] Âli İmrân: 3/103.

Namazı edâ etmek için cemâat tertib edildiğinde, Allah'ın da ifade buyurduğu,
“Müm'inler, ancak kardeştirler” [139]âyetindeki kardeşlik yâdedilmektedir. Aynı Rabbe ibâdet etmek için bir araya gelen müminler kardeş olduklarını unutmamalı, büyüklerine saygı, küçüklerine merhamet göstermeli; zenginler fakirlere ihsanda bulunmalı, güçlü olanlar zayıflara destek olmalı, sağlıklı olanlar hastaları ziyaret etmelidirler. Zîrâ Rasûlullah (s.a.s.), bir hadîs-i şeriflerinde buyururlar ki:
“*Müslüman, müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez. İşkence de etmez. Kim bir kardeşinin ihtiyacını giderirse Allah da onun ihtiyacını giderir. Kim dünya işiyle ilgili olarak darda kalan kardeşinin sıkıntısını giderirse Allah da kıyamet gününde dara düşen o kişinin sıkıntısını giderir. Kim bir müslümanın aybını gizlerse, âhirette Allah da onunkini gizler.”* [140]
Eğer namazın kapsadığı faydaların tümünü anlatmaya kalkarsak bu, sayfalar dolusu bir kompozisyon teşkil eder. Bu nedenle sözü burada noktalıyor ve Allah'ın bizi, İslâm'a hizmette muvaffak kılmasını diliyoruz. Şüphesiz O, duaları işitendir.[141]

Namazın Tanımı

Namaz, lügatte hayır duada bulunma anlamını ifade eder.
“Onlara duâ et.” [142]yani onların üzerine rahmet kanatlarını ger âyet-i kerîmesinde de “salât” kelimesi hayır duada bulunmak anlamında kullanılmıştır. Fıkıhçıların ıstılahına göre namaz, iftitah tekbiri ile başlayıp selâmla sona eren, kendine mahsûs şartları bulunan sözler ve fiillerdir. Bu tanım, iftitah tekbiriyle başlayıp selâmla sona eren tüm namazları kapsamına almaktadır. Tilâvet secdesi ise bu kapsam dışında kalmaktadır. Tilâvet secdesi, secde âyetleri duyulduğunda edâ edilen tekbirsiz ve selâmsız bir tek secdedir. Ki yeri geldiğinde bununla ilgili açıklama yapılacaktır. Hanefî ve Şâfiîlere göre tilâvet secdesine namaz denilmez.

Mâliki ve Hanbelîler: Bunlar, namazı iftitah tekbiri ve selamı bulunan fiilî bir kurbet (yakınlaşma), veya tek bir secdeden ibaret bir kurbet olarak tanımlamışlardır. Buradaki “kurbet” kelimesi, kişiyi Allah'a yaklaştıran iş demektir. Fiilî kaydı da organların yapmış olduğu rükû ve secde gibi eylemleri, dilin okuyup tesbih çekme eylemlerini ve kalbin huşu ye hudu (teslimiyet) gibi eylemlerini içerir. Mâlikî ve Hanbelîlerin namazla ilgili bu tanımına Hanefî ve Şâfiîler muhalefet etmemişlerdir. Yalnız aralarındaki anlaşmazlık, secdenin yalnız da olsa şer'î bir namaz olarak adlandırılması hususunda vukûbulmuştur. Bu husustaki anlaşmazlığın nedeni açıktır.[143]

Namazın Nevileri

Namazın nevîleriyle ilgili olarak mezheblerin ayrıntılı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Hanefiler dediler ki: Namazın dört çeşidi vardır:
1. Farz-ı ayn olan namazlar: Beş vakit namaz gibi..
2. Farz-ı kifâye olan namazlar: Cenaze namazı gibi.
3. Vâcib olan namaz: Vitir namazı ve başlandıktan sonra herhangi bir nedenle bozulan nafile namazların kazası ile iki bayram namazları gibi.
4. Nafile namazlar: Bunlar da ister sünnet, ister nafile olsunlar aynı gurupta değerlendirilirler. Tilâvet secdesine gelince bu, Hanefîlere göre zaten namaz sayılmamaktadır.
Malikîler dediler ki: Namazlar beş çeşittir: Bu çeşitler de ya rükû, sücûd, kıraat, iftitah tekbiri ve selâm gibi bölümleri içerirler veya içermezler. İçeren çeşitler de üçe ayrılır:
1. Farz namazlar: Beş vakit farz namazı gibi.

[139] Hucurat: 49/10.
[140] Buhârî, Mezâlim, 3; İkrah, 7; Ebû Dâvûd, İman, 7.
[141] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 229-235.
[142] Tevbe: 9/103.
[143] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 235-236.

2. Nafile ve sünnet namazlar.
3. Rağibe (bol ecir umulan) namazlar: Buna örnek olarak fecirde kılman iki rek'at namazı gösterebiliriz.
Rükû, sücûd, kıraat, iftitah tekbiri ve selâm gibi bölümleri içermeyen namazaları gelince bunlar da ikiye ayrılır:
a. Sadece secdeyi içeren namaz: Tilâvet secdesi gibi.
b. Tekbir ve selâmı içerip de rükû ve sücûd gibi bölümleri içermeyen namazlar: Cenaze namazı gibi.
Şafiîler dediler ki: Namaz iki çeşide ayrılır:
1. Rükû, sücûd ve kıraat gibi bölümleri içeren namazlar ki; bunlar da kendi aralarında ikiye ayrılır:
a. Beş vakit farz namazlar,
b. Nafile namazlar.
2. Rükû ve sücûdsuz olup da iftitah tekbiri ve selâmı bulunan namazlar: Cenaze namazı gibi. Hanefilerin ileri sürdükleri vâcib namazlar ile Mâlikîlerin ileri sürdükleri rağibe namazları bu mezhebte mevcut değildir. Şâfiiler, Hanbelî ve Mâlikîlerin yaptıkları gibi tilâvet secdesini namaz olarak adlandırmazlar. Bu mezhebin birinci kısmı namazları kendi arasında iki şıkka ayrıldığı için toplam olarak üç kısım namazı kabul etmiş olmaktadırlar.
Hanbeliler dediler ki: Namaz dört kısma ayrılır:
Bunlardan ikisi, rükû, sücûd, iftitah tekbiri ve selâm gibi bölümleri içeren namazlardır. Bunlarla birlikte dört kısım namaz şunlardır:
1. Beş vakit farz namazlar
2. Sünnet namazlar
3. Tekbir, selâm ve kıraati içerip de rükû ve sücûdu içermeyen namazlar: Cenaze namazı gibi.
4. Sadece secdeyi içeren namaz: Tilâvet secdesi gibi. Hem bu mezhebe hem de Mâlikîlere göre tilâvet secdesi namaz sayılır.[144]

Namazın Şartları

Namazla ilgili olarak bazı sıhhat şartları vardır ki; bunlar olmaksızın namaz sahîh olmaz.,Namazla ilgili bazı vücûb şartları da vardır ki; bunlar olmayınca namaz kişiye vâcib olmaz. Bu şartların sayısı ve izahı hususunda mezheblerin ıstılahları birbirinden ayrı olduğundan bunları detaylı bir şekilde aşağıda ele almış bulunmaktayız.

Malikîler dediler ki: Namazın şartları üç kısma ayrılır:
1. Vücûb şartları,
2. Sıhhat şartları,
3. Vücûb ve sıhhat'ın birlikte bulunduğu şartlar.
Vücûb şartları ikiye ayrılır:
1. Baliğ olmak. Namaz çocuğa vâcib değildir. Ancak yedi yaşına vardığında namaz kılması emredilir. On yaşına vardığında da namazı kılmaya alışması gayesiyle gerektiğinde hafif bir şekilde dövülür. Şer'î yükümlülüklerin tümü maslahatı, yani faydaları temin etmek ve mefsedeti, yani zararları defetmek esâsına göre vaz edildiklerinden ötürü akıl sahibi kimseler mükellefiyet dönemine girdikten sonra bu yükümlülükleri yerine getirme hususunda herhangi bir sıkıntı ve güçlükle karşılaşmazlar. Âdetin de kendine göre hükümleri vardır. İnsanoğlu, namazını, hem maddî ve hem terbiyevî bazı faydaları olduğunu bilir ki bu da onu, namazı edâ etmeye sevketme bakımından yeterli olur. Namaz kılmaya alışmayan kişi, onu kılma hususunda tenbellik gösterir.
2. Vücûb şartlarından ikincisi, namazı terk etmeye zorlanmamaktır. Meselâ zâlim bir kişi, mükellefi namaz kılmamaya itmemeli; kıldığı takdirde hapse atmak, dövmek, öldürmek, elini kelepçelemek, insan topluluğu içinde şerefiyle oynayıp onurunu kırarak yüzünü tokatlamakla tehdit etmemelidir. Bir kişi zorlanma durumunda namazı terkederse günahkâr olmaz. Hatta bu zorlama ve tehdit sürdüğü müddetçe kendisine namaz vâcib de olmaz. Zîrâ bu zorlanan kişi, Rasûlullah (s.a.s)in de buyurduğu gibi yükümlü olmaz:

[144] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 236-237.

“Ümmetimden, hata, unutma ve zorlandıkları şey(den ötürü işledikleri günâhlar) kaldırıldı.” [145]
Bu mezhebe göre zorlanan kişi, ibâdetini dış görünüşüyle yapmakla mükellef değildir. Mümkün olduğu kadarıyla gerekli temizliği yapmaya, yapabildiği kadarıyla iftitâh tekbirini almaya, kıraatini ifâ etmeye çalışacak, hasta ve âciz kimseler gibi işaretle de olsa namazım kılmaya çalışacaktır. Hülâsa gücü yettiği kadarıyla ibâdetini yapması vâcibtir. Gücü yetmediği kısımların vâcibliği ise düşmektedir.
İkinci şart olan sıhhat şartları beş tanedir.
1. Hadesten temizlik
2. Necasetten temizlik
3. İslâmiyet
4. Kıbleye yönelmek
5. Avret yerlerini kapatmak
Üçüncü şarta gelince bunlar, hem sıhhati, hem de vücûb şartlarının bir arada bulunduğu şartlardır. Bunlar da altı tanedir:
1. Peygamber (s.a.s.)’in çağrısının ulaşmış olması. Kendisine bu çağrı ulaşmayan kimsenin namaz kılması vâcib değildir. Böyle birinin kılması da sahîh olmaz.
2. Akıllı olmak.
3. Namaz vaktinin girmiş olması.
4. Su veya toprağı kaybetmemek. Yani abdest alacak kadar su veya teyemmüm edecek kadar toprak bulunması.
5. Uyku ve gaflet hâlinin olmaması.
6. Hayız ve nifas hallerinin olmaması.
Bu şartlarla, Mâlikîlerin sıhhat şartlarına İslâmiyet'i eklediklerini öğrenmiş olmaktayız. Bunlar, İslâmiyet'i vücûb şartlarından saymamışlardır. Yani bunlara göre kâfirlere namaz vâcibtir. Ancak İslâm'a girmedikçe kılacakları namaz sahîh olmaz. Mâlikîlerin bu görüşüne başka mezheblerden katılan kimse olmamıştır. Zîrâ öbür mezhebler İslâmiyet'i vücûb şartlarından saymışlardır. Yine bunlar, tahareti de hadesten ve necasetten olmak üzere iki ayrı şart olarak saymışlardır. Namazı terke zorlanmama şartını da vücûb şartlarına eklemişlerdir.
Şâfiîler: Bunlar namazın şartlarını vücûb ve sıhhat şartlan olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Bunlara göre vücûbunun şartları altıdır:
1. Peygamber (s.a.s.)in çağrısının yükümlüye ulaşmış olması.
2. İslâmiyet. Kâfirin namaz kılması vâcib değildir. Bununla beraber kâfirlik azabına ek olarak namazdan ötürü de azab çekecektir. Yine bunun gibi İslâmiyet'ten irtidat edip küfre giren kişi de namaz vecîbesiyle yükümlüdür. Çünkü o, ilk durumu itibarıyla müslümandır.
3. Akıllı olmak.
4. Baliğ olmak,
5. Hayız ve nifastan uzak bulunmak,
6. Sadece işitme veya görme hususunda da olsa duyu organlarının özürsüz olması.
Sıhhat şartlarına gelince bunlar da yedi tanedir:
1. Vücûdun iki hadesten de (büyük hades denen cünüblükten, küçük hades denen abdestsizlikten) temiz olması,
2. Vücûdun, elbisenin ve namaz kılınacak yerin pisliklerden temiz olması,
3. Avret yerlerinin kapalı olması,
4. Kıbleye yönelmek,
5. Vaktin girdiğinin bilinmesi. Zanla da olsa vaktin girdiğinin bilinmesi ile kişinin kıldığı namaz sahîh olur. Bu husustaki bilmenin de üç derecesi vardır:
a. Kişinin bizzat kendisinin bilmesi veya sağlam saatlerle vaktin girdiğini bilen güvenilir kimselerin haber, vermesi, yahut da saati olan mescid-Ierdeki müezzinlerin ezan seslerinin duvulması.
b. İctihâd: Yani bir takım araç ve delillerden yararlanarak vaktin girip girmediğinin araştırılması.
c. Kendisi bilmeyip de bu hususta araştırma yapan kimseleri taklîd edip onlara uyması.
Bu saydığımız üç sıraya gözü gören kimselerin riâyet etmesi gerekir. A’mâ kimselere gelince bunlar sadece taklîdle yerinebilirler.

[145] İbn Mâce, Talak, Bâb: 16.

6. Namaz kılma şeklinin bilinmesi.
7. Namazı bozucu şeylerin terk edilmesi.
Şâfiîler, Mâlikîlere nisbetle, namazın sıhhat şartlarına üç şart daha eklemişlerdir. Bunlar da yukarıda saydığımız şartlardan, namazın kılınış şeklinin bilinmesidir. Namaz kılan kişi eğer avam îabakasındansa namazın farzlarından herhangi birinin sünnet olduğunu sanmamalıdır. Kişi bu hususları bilecek kadar ilimle meşgul olmuş kimselerdense namazın keyfiyetiyle ilgili olarak farz ve sünneti birbirinden ayirdedecek kadar bilgiye sâhib olmalıdır. Bu ilâvelerden ikincisi de yine yukarıda anmış olduğumuz namazı iptal edici, yani namazı tamamlayıncaya kadar namaza zıt bir durumun bulunmamasıdır. Son ilâve de, beş vakit farz namazların vakitlerinin girdiğinin bilinmesidir.
Yine Şâfiîler vücûb şartlarına İslâmiyet'i de eklemişlerdir. Ancak bunlar, daha önce müslüman iken küfre girmiş olmayan kâfirin namaz vecibe-siyle yükümlü olmadığını söylerler. Yani kâfir her ne kadar âhirette küfür azabına ek olarak namaz azâbmı da çekecek olsa bile dünyada kendisinden namaz kılması istenmez. Mürtede gelince, bu dünyadayken namaz kılması kendisinden istenir. Ayrıca âhirette bundan ötürü azâb görecesi muhakkaktır. Şu da var ki; Şâfiîler kâfirlerin namaz kılmaları hâlinde bu namazlarının geçersiz olacağını söylemişlerdir. Çünkü İslâmiyet aynı zamanda namaz için bir sıhhat şartı olarak kabul edilmektedir.
Hanefîler: Namazın şartlarım bunlar da Şâfiîler gibi vücûb ve sıhhat şartları olmak üzere iki kısma ayırmışlardır: Buna göre vücûb şartları beş tanedir:
1. Peygamber (s.a.s.) in çağrısının yükümlüye ulaşmış olması
2. İslâmiyet
3. Akıllılık,
4. Baliğ olmak
5. Hayız ve nifaz hâllerinden temiz olmak.
Hanefîlerin birçokları İslâmiyet şartıyla yetinerek peygamberin çağrısının ulaşmış olması şartını ileri sürmemişlerdir.
Sıhhat şartlarına gelince bunlar da altı tanedir:
1. Vücûd, hades hâllerinden ve necasetten temiz olmalıdır
2. Elbise, necasetten temiz olmalıdır
3. Namaz kılınacak yer, necasetten temiz olmalıdır
4. Avret yerleri kapalı olmalıdır
5. Niyet edilmelidir
6. Kıbleye yönelinmelidir.
Bunlar da Şâfiîler gibi vücûb şartlarına İslâmiyet'i eklemişlerdir. Ancak bunlar demişlerdir ki; kâfir, namazı terkettiğinden ötürü mutlaka küfür azabına ek bir azâb görmez. Zâten bundan da anlaşılıyor ki, kâfirin küfür azabına ek bir azâb çekeceği hususu da amelî olmayan teorik bir meseledir. Çünkü küfürden ötürü çekilecek azâb, azabların en şiddetlisidir. Akla gelecek bütün azâb çeşitleri şiddet bakımından ondan daha düşük olacaktır. Bu azâb, küfür azabının içine girecek kadar veya ondan çok daha küçük olabilir. Bunlar, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin:
"Ameller ancak niyetler iledir" [146] hadîs-i şerifine uyarak, namazın niyetsiz olarak sahîh olmayacağı noktasından hareketle niyeti de namazın sıhhat şartlarına eklemişlerdir. Zîrâ niyet sayesinde ibâdetler âdetlerden ve bazı ibadetler de yine bu sayede biribirinden ayırdedilebilirler. Niyetin şart olarak sayılması hususunda Hanbelîler de bu mezhebe muvafakat etmişlerdir. Şâfiîlerse bunu bir rükün olarak saymışlardır. Meşhur olan görüşe göre Malikîler de bu yolda hareket etmişlerdir. Ki namazın rükünleri bahsinde bu husus anlatılacaktır. Niyet bahsinde anlatılan bilgiler sayesinde öğrenilmiştir ki; şartla rükün arasında bir fark olup bunların ikisi de olmayınca yapılan ibâdet sahîh olmaz. Dört mezhebin de ittifakıyla niyetsiz kılınan namaz sahîh değildir. Niyetin namaz dışında olması ve namazın aslından sayılmamasıyla birlikte namazın kendisine bağlı bulunduğu bir şart olması veya namazın bir parçası olafak kendisine bağlandığı bir rüknü olduğu hususuna gelince; bu, teorik incelikleri öğrenmek isteyen ilim talebesini ilgilendiren bir husustur. Şunu da kaydedelim ki; Hanefîler, vaktin girmesini ne vücûb ne de sıhhat şartlarından saymışlardır. Bunlar derler ki; vaktin girmesi namazın değil de edasının sıhhat şartlarındandır. Ki teyemmümde bu husus anlatılmıştı.

---
[146] Buhârî, İmam, Bâb: 4; İbn Mâce, Zühd, Bâb: 26.

Hanbelîler: Bumar diğer mezhebler gibi vücûb şartı ve sıhhat şartı olarak iki kısma ayırmamış; hepsi bir arada dokuz şart ileri sürmüşlerdir:
1. İslâmiyet,
2. Akıllı olmak,
3. Mümeyyiz olmak,
4. Muktedîr olma durumunda hadesten temiz olmak,
5. Avret yerlerini kapatmak,
6. Vücutta, elbisede ve namaz kılınan yerde necasetten eser bulunmaması,
7. Kıbleye yönelmek,
8. Niyet,
9. Vaktin girmesi.
Hanbelîler, bunların tümünün, namazın sıhhat şartları olduğunu söylerler.[147]

Namazın Farz Oluşunun Delîli Ve Farz Namazların Sayısı

Beş vakit namaz,, Mirâc gecesi, yani hicretten bir sene önce Mekke-i Mükerreme'de belirli vakitler için farz kılınmıştır. Belirli olan bu beş vakit; öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah vakitleridlir. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, bunlardan ilk olarak öğle namazını kılmıştır. Bu anılan farz namazların kılınmaması durumunda kişinin müslümanlığının gerçekleşemeyeceği hususuna gelince; bu, Kitab, Sünnet ve din âlimlerinin İcmâ'ıyla sabit olmuş bir husustur. Bunların farzlığını inkâr eden İslâm'dan çıkar. Bunun kesinliği hususunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerîm'deki şu âyet-i kelimeyle bunların mâna ve ehemmiyetini özlü bir şekilde izah etmiştir:
"Şüphesiz namaz, Mü'minler üzerine vakitlenmiş bir farz oldu." [148]
Bu namazlar, belirli vakitlerde müslümanlara farz kılınmıştır ki, Yüce Allah da bunu açıklaması için Rasûllah (s.a.s.) a emir vermiştir. Ayrıca Mü'minlerin namaz kılmakla yükümlü oldukları, Kur'an-ı Kerîm'in birçok âyetlerinde belirtilmiştir. Bazıları; "Allah'ın Kitab'ında sâbiî olan bildiriye göre namaz, sadece farz olarak bildirilmiştir. Ama beş vakit olması ve özel bir keyfiyetle kılınması hususunda Kur'an'da bir delîl mevcut değildir" diyebilmektedirler. Bunlara verilecek cevabımız şudur: Kur'an-ı Kerîm Rasûlullah (s.a.s.)'a, Mü'minlere farz olarak Allah katından indirilen hükümleri açıklamasını ve insanların da Peygamber tarafından verilen emirlere uymalarını âmir birçok hükümleri içermektedir. Nitekim Yüce Allah:
"Peygamber size ne verdiyse onu alın. Size ne yasak ettiyse ondan sakının" [149]buyurmaktadır.
Rasûlullah (s.a.s.) in Allah katından getirmiş olduğu hükümlerin tümü bu açıdan Kitab'ta sabittir.
Beş vakit namazların farz oluşunun sünnetteki deliline gelince, bu hususta tevatür derecesinde birçok hadîs-i şerifler mevcûd olup bunlara bir-iki örnek vermekle yetineceğiz:
Rasûlullah (s.a.s.) buyurdu ki:
"Sizden birinizin kapısının önünden bir nehir geçse de her gün bu nehirde beş kez yıkansa bu adamın üzerinde kirden bir şey kalır mı? Ne dersiniz?" Dediler ki:
"Hayır. Kirlerinden bir şey kalmaz." Bunun üzerine Rasûlullah dedi ki:
"İşte beş vakit namaz da bu nehir gibidir. Allah bunlarla günahları giderir." [150]
Şu hadis de namazların beş vakit olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Edu Hureyre (r.a.) de Rasûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Beş vakit namazla cumadan cumaya kılınan cuma namazları, arada büyük günahlara teşebbüs edilmedikçe, küçük günahlar için kefarettir."[151]
Sonuç olarak müslüman din liderleri, farz namazların beş vakit olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bunlar da öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazlarıdır. Bu liderler, beş vaktin belirlenmesi hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları, sözgelimi vaktin zarurî ve ihtiyarî olmak üzere iki kısma ayrıldığını söylemişlerdir. Ki bunlar Mâlikîlerdir. Bazıları da, öğle vakti her şeyin gölgesinin

[147] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 237-241.
[148] Nisa: 4/103.
[149] Haşr: 59/7.
[150] Buhârî, Mevâkit, 6; Müslim, Mesâcid, 283.
[151] Mûslîm, Taharet, 14; Ebû Dâvûd, Taharet, 127.

kendi boyunun misline varmasına kadar devam eder demişlerdir. Bazıları da derler ki: Herşeyin gölgesi, kendisinin iki misline varıncaya kadar devam eder.[152]

Farz Namazların Vakitleri

Namazın şartları bölümünde de anlatıldığı gibi, vaktin girmesi namazın şartlarındandır. Namaz, vakit girmeden önce yükümlüye vâcib olmaz. Yalnız Hanefîler, vaktin girmesini namazın ne vücûb, ne de sıhhat şartlarından saymazlar. Bunlar, vaktin girmesinin, namazın edasının şartlarından olduğunu söylemişlerdir. Yani namazın edâ edilmesi, vakit girmeden sahîh olmaz demek istemektedirler. Bu, açıkça anlaşılan bir husustur. Hanefîler diğer mezheblerle de görüş birliği ederek namazın, vakit girmeden mükellefe vâcib olmayacağını söylemişlerdir. Namazın vakti girince yükümlü, namazı edâ etme hususunda süreli bir yükümlülük altına girer. Yani vaktin girmesiyle hemen ilk anda namazı kılması sahih olup borçtan kurtulacağı gibi; vaktin ilk anında kılmadığı takdîrde biraz gecikmesi nedeniyle de günahkâr olmayacağını ifade ederler. Ancak bu geciktirmede, vaktin abdest alınıp namaz kılınmasına veya cünüblük anında gusledip namaz kılınmasına yetecek kadar bir zaman kalmalıdır. Namazın tümünü vakit içerisinde edâ ederse şeriat koyucunun isteğine uygun bir şekilde namazını kılmış ve borçtan da kurtulmuş olur. Vaktin çıkmasından sonra namazını kılacak olursa bu namaz sahîh olur. Yalnız vaktini geçirdiği gerekçesiyle büyük günâha girer. Namazın bir kısmınım vakit içerisinde, diğer kısmını da vaktin çıkmasından sonra kılarsa, bazı mezheb İmamları derler ki; bunu yapan kişi günahkâr olur.
Bazıları da günahkâr olmayacağını söylerler. Şunu da belirtelim ki: Mezheb İmamları ittifak ederek; vakit içerisinde namazın bir kısmına ulaşan kişinin, bu namazını kaza olarak değil de edâ olarak kılmış olduğunu söylemişlerdir. Ki bu tür bir edâ da bazı mezheb İmamlarına göre yine günahkâr olmaya engel olmaz. Mezheblerin bu husustaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Namaz kılacak bir kişi, ihtiyarî -akitte namazın bir rek'atına kavuşur da bundan sonra ihtiyarî vakit çıkıp geri kalan kısmını zarurî vakitte tamamlayacak olursa günahkâr olmaz. Ama ihtiyarî vakitte bir rek'atini tamamlayamayacak olursa, bu namazın tümünü ister zarurî vakitte kılsın, ister bazısını zarurî vakitte, bazısını da zarurî vaktin çıkmasından sonra kılsın yine günahkâr olur.
Hanefiler dediler ki: Bir kişi, vakit çıkmadan iftitâh tekbiriyle de olsa namazın bir bölümüne kavuşacak olursa bu kişinin kıldığı namaz edâ olarak kılınmış olur. Ancak bunlar derler ki: Vaktin çıkmasından önce kişi, namazını tamamlayamayacak olursa günahkâr olur. Yalnız bu günahı, büyük değil de küçük günahlardandır. Yakında anlatılacağı gibi Hanefîler, Mâlikîlerin yaptıkları gibi vakti, zarurî ve ihtiyarî olmak üzere iki kısma ayırmazlar.
Şafiiler dediler ki: Kişi vakit içerisinde namazın bir rek'atini tamamlayamayacak olursa bunun kıldığı namaz, edâ değil kaza olarak kılınmış olur. Vakit içerisinde bir rek'ati tamamlar da sonra vakit çıkarsa bu kişi günahkâr olur. Ancak bu günahı, kaza olarak kılana nisbetle daha az olur. Şâfiîler, Hanefîlerle görüş birliği yaparak, namazın belirlenen vakit içerisinde edâ edilmesinin zorunlu olduğunu ileri sürerler. Yine bunlar da Mâlikîlerin yaptığı gibi namazın vaktini, ihtiyarî ve zarurî olmak üzere iki kısma ayırmazlar. Mâlikîlerle görüş birliği yaptıkları bir tek husus vardır ki; o da kişinin ihtiyarî vakit içerisinde namazın bir rek'atini tamamlayamaması hâlinde, kıldığı namazın edâ olarak kılınmış sayılamayacağıdır.
Hanbeliler dediler ki: İftitah tekbirine ulaşan kişi, namaza ulaşmış sayılır. Diyelim ki bir şahıs, vaktin sonunda namaz için kamet getirir, sonra iftitah tekbirini alıp namazım tamamladıktan sonra vaktin çıktığını görürse bunun namazı, Hanefîlerin de dedikleri gibi edâ olarak kılınmış sayılır. Vaktin çıkmasından önce iftitah tekbirine ulaştığı gerekçesiyle de günahkâr olmaz. Hanbelîler bu hususta Hanefîlerle görüş birliği yaparak vakit içerisinde iftitah tekbirine ulaşan kişinin namazın tümüne ulaşmış olduğu ve dolayısıyla da namazın edâ olarak kılınmış olduğunu ileri sürerler. Ancak bunlar, bu kişinin namazını kaza olarak değil de edâ olarak kılması nedeniyle günahkâr olmayacağını söylemektedirler. Bu anlatılanlarla, konumuz olan bu meseledeki ittifaklı ve ihtilaflı hususları açık

---
[152] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 241-243.

seçik bir şekilde anlamış olmaktayız.[153]

Namaz Vakitleri Ne İle Tayin Edilir?

Namaz vakitleri beş şeyle bilinir:
1. Astronomik hesablara dayalı saatler: Bunlar, köy ve şehirlerde fazlasıyla bulunmaktadır. Şer'î vakitleri bilme hususunda bunlara dayanılmaktadır.
2. Güneşin zevali: Güneşin, göğün orta noktasına gelerek tepede durması. Zevalden sonra meydana gelen gölge. Bu gölgeyle öğle ve ikindi vakitleri bilinir.
3. Güneşin batması: Bununla dp akşam namazının vakti bilinir.
4. Gurûb yerindeki kırmızılığın gitmesi veya bir başka görüşe göre de beyazlığın gitmesi. Ki, bununla da yatsı namazının vakti bilinir.
5. Ufukta görülen beyazlık ki; bununla da sabah namazının vakti bilinir. Bu vakitlere Tirmizî ve Nesaî'nin Câbir bin Abdullah'tan rivayet etmiş oldukları sahîh bir hadîs işaret etmektedir. Câbir bin Abdullah der ki:
"Güneşin, öyle vakti tam tepe noktasına gelmesi esnasında Cebrail, Peygamber (s.a.s)'e gelerek dedi ki: "Ya Muhammed kalk. Güneşin zevalden azıcık (batıya) meyletmesi anında öğle namazını kıl". Bir müddet bekledikten sonra kişinin ayakta dururken gölgesi kendi misline ulaştığı anda da yine Peygamber (s.a.s.)'e gelerek,
("Ya Muhammed kalk, ikindi namazını kıl" dedi. Bir müddet bekleyip güneşin batması esnasında yine Peygambere gelerek,
"Ya Muhammed, kalk ve akşam namazını kıl"dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s.) Efendimiz de güneşin batmasından hemen sonra kalkıp akşam namazını kıldı. Sonra yine bir müddet bekledikten ve gurbdaki şafak kaybolduktan sonra gelerek,
"Ya Muhammed, kalk ve yatsı namazını kıl" dedi. Peygamber Efendimiz de kalkıp yatsı namazını kıldı. Daha sonra tan yeri ağarıp ortalığa yayıldığında da Peygamber (s.a.s.) Efendimize gelerek:
"Ya Muhammed, kalk ve sabah namazını kıl" dedi." [154]
Buraya kadar aktarmış olduğumuz şu rivayet, her vaktin başlangıcını bildirmektedir. Ayrıca bu rivayetin devamı da mevcûd olup ne zamana kadar devam edip ne zaman sona ereceğini de açıklamaktadır. Biz bu rivayetin devamını metin olarak değil de anlam olarak aktarmaya çalışacağız. Şöyle ki: Cebrail (a.s.) ertesi gün yine Peygamber Efendimize gelerek her şeyin gölgesi kendi misline varması esnasında öğle namazını kılmasını, her şeyin gölgesinin iki misline varması esnasında da ikindi namazını kılmasını; akşam namazını da ilk vaktinde kılmasını, gecenin ilk üçte birinin bitmesi vaktinde de yatsı namazını kılmasını, ortalık iyice aydınlandığı esnada da sabah namazını kılmasını emretmişti. Bundan sonra da Peygamber (s.a.s.) Efendimize:
"Dün söylemiş olduğum vakitlerle bugün söylemiş olduğum vakitlerin araları tüm namaz vakitleridir." demişti.
Bu ve buna benzer hadîsler, bizlere farz namazların vakitlerini, astronomik güneş takviminin ve saatlerinin esâsı olan tabiî alâmetlerle açıklamaktadırlar. Bundan sonra da mezheb İmamlarının namaz vakitlerinin belirlenmesi hususunda detaylı görüşlerini anlatmaya çalışacağız. Yalnız şunu yine hatırlatalım ki bazıları, namaz vakitlerini ihtiyarî ve zarurî olarak ikiye ayırmakta, bazılarıysa böyle bir taksîmat yapmamaktadırlar.

Mâlikîler: Vakti, ihtiyarî ve zarurî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. İhtiyarî vakit, yükümlünün o vakit içinde edâ etme serbestisine sahib olduğu bir zamandır. Zarurî vakit de bundan sonra gelmektedir. Zarurî denmesinin sebebi, bu vaktin; dalgınlık, hayız görme, bayılma, delirme ve benzeri zaruret hallerine benzemesinden ileri gelmektedir. Bu saydığımız zaruretlere mâruz kimselerin, namazlarını zarurî vakit içinde kılmaları günahkâr olmalarına neden olmaz. Ama bunlardan başka hiçbir özrü olmayan kişilerin bu vakitte namaz kılmaları, günaha girmelerine neden olur. Ancak ihtiyarî vakit içinde bir rek'at namaz kılmış olurlar da namazın geri kalan kısmı zarurî vakte aşacak

[153] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 243-244.
[154] Nesâî, Mevâkit, 17, 45.

olursa bundan ötürü günahkâr olmazlar. Ki namazların ihtiyarî ve zarurî vakitleri daha sonra izah edilecektir.
Hanbelîler: İkindi vaktini ihtiyarî ve zarurî olmak iki kısma ayırırlar. İhtiyarî vakit, herşeyin gölgesinin iki misline varmasına kadar devam eden vakittir. Zarurî vakit ise, bundan sonra gün batımma kadar devam eden vakittir. Bu mezhebe göre her ne kadar edâ sayılsa da, ikindi namazını zarurî vakte bırakmak haramdır. İleride anlatılacağı gibi yatsı namazı da, vakit bakımından ikindi namazı gibidir.[155]

Öğle Namazının Vakti

Öğle namazının vakti, güneşin zeval noktasına varmasından hemen sonra başlar. Yani bu vakit, güneşin tam tepeden batıya doğru meyletmesi anında başlayıp herşeyin gölgesinin kendi misline varmasına kadar devam eder.

Malikiler dediler ki: Bu, öğle namazının ihtiyarî vaktidir. Zarurî vaktine gelince bu, ikindinin ihtiyarî vaktinin girmesinden, ikindi namazı sığacak kadar bir zaman müstesna olarak günbatımına kadar devam eder.

Bu vaktin başladığını bilmek için de düzgün bir çıta parçası öğle vaktinden önce güneşlik bir yere dikilir. Bu çıtanın, tabii ki öğle vaktinden önce kendine göre bir gölgesi olur. Güneş, tam tepe noktasına gelinceye kadar gölgesi azar azar küçülür. Tam tepeye geldiğinde çok az bir gölge kalır. Bu esnada da gölge azıcık duraklar. Bu duraklamada gölgenin ucuna bir işaret konur. Ama çıtanın, ekvator bölgesinde olduğu gibi güneşin tam tepe noktasına varması anında hiç gölgesi kalmazsa, o zaman çıtanın dibine işaret konulur. Bu işaretten sonra gölge, artmaya başladığında güneşin tepeden batıya doğru meylettiği anlaşılır. İşte bu esnada öğlenin ilk vakti başlamış olur. İşaretlenen çizgiden itibaren çıtanın gölgesi artmaya devam eder ve işaret yerine ek olarak gölge, çıtanın boyu kadar uzayıncaya dek sürer; çıtanın boyunu aştığında da öğle vakti çıkmış olur.[156]

İkindi Namazının Vakti

İkindi namazının vakti, her şeyin gölgesinin zeval anındaki gölgesine ek olarak kendi mislini aşması anında başlayıp gün batımına kadar devam eder.

Malikiler dediler ki: İkindi namazı için de zarurî ve ihtiyarî olmak üzere iki vakit vardır. Zarurî vakti, güneşin kendisinin değil de, yerlere ve duvarlara vuran ışınlarının sararmasıyla başlar. Çünkü güneşin kendisi batmayıncaya kadar sararmaz. Bu zarurî vakit, güneşin batmasına kadar devam eder. İhtiyarî vakte gelince bu, herşeyin gölgesinin kendi mislini aşması anından başlayarak güneşin yerlere ve duvarlara isabet eden ışınlarının sararmasına kadar devam eder. Meşhur olan görüşe göre öğle ile ikindi vakitleri arasında mukîmlikte dört, misafirlikte de iki rek'at kadar ortak bir zaman vardır. Bu iki vaktin ortaklıklan acaba öğle vaktinin sonundadir da ikindi namazı mı öğle vaktinin sonuna dahil olmaktadır? Yoksa bu ortak zaman, ikindi vaktinin ilk başlangıcındadır da öğle namazı mı ikindinin ilk başlangıç vaktine dahil olmaktadır?
Bu hususta iki meşhur görüş vardır. Şöyle ki: Bir kişi ikindi namazını öğlenin son vaktinde kılar ve namazını da her şeyin gölgesinin kendi misline vardığı anda tamamlarsa, bunun namazı ilk görüşe göre sahîh, ikinci görüşe göre bâtıl olur. Yine bir kişi öğle namazını ikindi vaktinin ilk başlangıcında kılarsa, birinci kavle göre günahkâr olur. Çünkü öğle namazını ihtiyârî vaktin dışına aşırarak geciktirmiş olmaktadır. İkinci kavle göreyse günahkâr olmaz. Zîrâ öğle ile ikindi arasında ortak olan ihtiyarî vakitte öğle namazını kılmıştır. Bu nedenle namazı da sahihtir.
Hanbelîler: Az önce de anlatıldığı gibi ikindinin zarurî ve ihtiyarî olmak üzere iki vakti olduğunu

---

[155] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 244-246.
[156] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 246-247.

söylemişlerdir.[157]

Akşam Namazının Vakti

Akşam namazının vakti, güneş kursunun ufukta kaybolmasıyla başlayıp kırmızı şafağın yine ufukta kaybolmasıyla sona erer.

Hanefiler dediler ki: Batı ufkunda, gün batımında peşpeşe gelen üç durum görülür:
a. Kırmızılık,
b. Beyazlık,
c. Siyahlık.
İmam Âzam'a göre vakit için geçerli olan şafak beyazlıktır. Bu beyazlığın kaybolması ve siyahlığın görülmesiyle akşam namazının vakti sona erer. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre şafak, kırmızı olan şafaktır. Diğer mezheblerin İmamları da bu hususta görüş birliği etmişlerdir.
Malikiler dediler ki: Akşam namazının ihtiyarî vakti uzatılamaz. Aksine bu, daraltılmış bir vakittir. Bu namazın ihtiyarî vakti, her iki hades hâlinden ve necasetten temizlenmek, avret yerlerini kapamak, ezan okuyup kamet getirmek gibi şartlan ifâ etmek için gerekli olan sürenin yanı sıra namazı kılabilecek kadar süreyi kapsayan bir zamandır. Şu halde sözü edilen şartları daha önceden îfâ etmiş olan kişi, akşam namazını, vaktin başlamasından itibaren bu şartlan îfâ etmeye yetecek kadar bir süre geciktirebilir. Tabiî bu geciktirme de, sözü edilen şartların normal olarak yerine getirilebileceği kadar bir süreyle takdir edilmelidir. Bu hususta itidalli davranmak gerekir. Meselâ vesveseli bir kişinin fazla uzatmasıyla çok acele davranan bir kişinin kısaltması muteber sayılmaz. Zarurî vakte gelince bu, ihtiyarî vaktin peşi sıra başlar ve fecrin doğuşuna kadar devam eder. Astronomi ilmiyle uğraşanlar derler ki: Namaz saatleri, cumhur-u ulemânın belirtmiş oldukları vakitlere göre ayarlanmıştır. Bir kişi astronomik zamandan önce namazını kılarsa, kıldığı namaz bâtıl olur. Her halükârda ihtiyat açısından namazı bu vakte kadar veya sonrasına tehir etmek caizdir.[158]

Yatsı Namazının Vakti

Yatsı namazının vakti, ufuktaki şafağın kaybolmasıyla başlayıp fecr-i sâdığın doğmasına kadar devam eder.

Hanbeliler dediler ki: Yatsı namazının da ikindide olduğu gibi, ihtiyarî ve zarurî olmak üzere iki vakti vardır. İhtiyarî vakit; ufuktaki kırmızılığın kaybolmasıyla başlayıp gecenin ilk üçte birinin sona ermesine kadar devam eder. Zarurî vakit ise gecenin ikinci üçte birinin başlamasından itibaren başlayıp fecr-i sâdığın doğmasına kadar devam eder. Yatsı namazım zarurî vakte bırakan kişi, namazı her ne kadar edâ sayılsa da günâha girer. Sabah, öğle ve akşam namazlarına gelince bunların zarurî vakitleri yoktur.
Mâlikîler dediler ki: Yatsı namazının ihtiyarî vakti, batı ufkundaki kırmızı şafağın kaybolmasıyla başlayıp gecenin ilk üçte birinin sona ermesine kadar devam eder. Zarurî vakti de ihtiyarî vaktin hemen ardı sıra başlayıp fecrin doğuşuna kadar devam eder. Kişi özürlü olmadıkça yatsı namazını zarurî vakte bırakmakla günahkâr olur.[159]

Sabah Namazının Vakti

Sabah namazının vakti, fecr-i sâdığın doğmasından itibaren başlar. "Fecr-i sâdık", güneşin önü sıra gelen, doğu ufkunda yayılarak tüm ufku kaplayan ve yaygın bir şekilde göğe yükselen ışıktır. "Fecr-i kâzib"e gelince buna itibar edilmez. Ki bu da güneşin önü sıra gelen ve fakat yayılmayan ince bir çizgi şeklinde göğe doğru yükselen ve yan taraflarında da karanlık bulunan ışıktır. Bu fecir, kara kurdun

---

[157] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 247.
[158] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 248.
[159] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 248-249.

kuyruğuna benzer. Çünkü kara kurdun kuyruğunun alt tarafı beyaz olup bu beyazlığın iki tarafı siyahtır. Sabah namazının vakti, güneşin doğmasına kadar devam eder.
Malikiler dediler ki: Sabah namazının iki vakti vardır:
a. İhtiyarî vakit: Bu, fecr-i sâdığın doğmasından itibaren başlar, açık bir aydınlığın meydana gelmesine kadar devam eder. Açık aydınlıktan maksat, tavansız olan bir yerde normal gözün yüzleri görebileceği ve seçebileceği bir aydınlıktır. Yine bu aydınlıkta da yıldızlar görünmezler.
b. Zarurî vakit: Bu da ihtiyarî vaktin ardı sıra başlayıp güneşin doğuşuna kadar devam eder. Bu, Mâlikîlerin kuvvetli ve meşhur bir görüşüdür. Yine Mâlikîlere göre sabah namazının zaruret vakti olmadığını söyleyenler de vardır. Ki, bu meşhur ve fakat kuvvetli olmayan bir görüştür. Birinci görüş daha kuvvetlidir.[160]

Namazları Vakitleri İçinde Acelece Kılmak (Namaz Kılınması Caiz Olmayan Vakitler)

Namazları belirtilen vakitlerinde edâ etmenin müstehablık ve kerâhiyet gibi başka hükümleri de vardır ki bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Vaktin en faziletlisi ilk başlangıcıdır. Çünkü Rasülullah (s.a.s.):
"Vaktin evveli, Allah'ın rızâsıdır" [161]buyurmuşlardır. Yine bir başka hadis-i şeriflerinde:
"Amellerin en faziletlisi, ilk vaktinde kılınan namazdır" [162]buyurmuşlardır.
Şu halde namaz, vaktinin girmesi mutlak olarak tahakkuk ettikten sonra yaz mevsiminde olsun kış mevsiminde olsun, kılınacak namaz sabah namazı olsun veya başka bir namaz olsun, tek başına kılınsın, cemaatle kılınsın, ihtiyarî vaktin başlangıcında kılmak mendubtur. "Namazı ilk vaktinde acele olarak kılmak gerekir" derken bu, kesinlikle tehir edilemez demek değildir. Bundan maksat, namazı vaktin ilki sayılabilen sürenin dışına aşırma-maktır. Yine bu söylemiş olduğumuz hususa, farz namazlardan önce kılınan nafile namazların da engel olacağı düşünülemez. Öğle namazını, başka namaz kılacak birini bekleyen bir cemaatin tehir etmesini ve her şeyin gölgesinin kendisinin çeyreğine kadar ulaşmasına dek beklemesinin mendub olduğu bilinen bir husustur. Bu tehir etme, şiddetli derecedeki sıcaklarda her şeyin gölgesinin kendi yansı miktarına ulaşması anına kadar yapılabilir.
Hanefîler: Güneş ısısının kırılmasına, duvarların gölgelerinin yere düşmesine, bu sayede mescidlere kolayca gidilinceye kadar öğle namazım serîn bir vakte kadar tehir etmek müstehab olur. Çünkü Rasûlüllah (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Öğle namazını serin vakte kadar erteleyiniz. Çünkü sıcaklığın şiddeti, cehennemin kaynamasındandır" [163]

Kışa gelince öğle namazını vaktin evvelinde kılmak daha faziletli olur. Yalnız hava bulutlu olursa bu durumda vaktin girmemiş olmasından endişe edildiği takdirde azıcık geciktirmek daha iyi olur. Şimdi mescidlerde yaz olsun kış olsun vaktin ilk başlangıcında namaz kılınmaktadır. Bu durumlarda cemaati kaçırmamak için mescidin İmamına uymak gerekir. İmam, müstehâbı terk etse bile yine bu hususta kendisine uyulması gerekir.
İkindi namazına gelince bunu, güneş kursunun renginin değişmeyeceği şekilde vaktin başlangıcından biraz sonraya tehir etmek müstehab olur. Ama tehir edip de farkında olmaksızın güneş kursunun rengi sararırsa bu durumda tahrîmen mekruh işlenmiş olur. Tabiî bu söylediğimiz, havanın bulutlu olmadığı zamanlarda uygulanmalıdır. Hava bulutlu olursa kerahet vaktine girilmemesi için ikindi namazını vaktin ilk başlangıcında kılmak müstehab olur. Akşam namazına gelince bunu da vaktin ilk başlangıcında mutlak olarak, acele kılmak müstehabtır. Zîrâ Rasûlüllah (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Şüphesiz ki benim ümmetim, yahûdîlere benzemeye sebeb olduğu için akşam namazını yıldızların görünmesine kadar geciktirmedikçe hayır üzere bulunmakta devam edecektir." [164]
Ancak havanın bulutlu olması hâlinde vaktin girdiğinin tahakkuk etmesi amacıyla akşam namazını azıcık geciktirmek müstehab olur.

---

[160] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 249.
[161] Buhârî, Mevâkit, Bâb: 5.
[162] Buhârî, Mevâkit, Bâb: 5.
[163] Buhâri, Mevâkit, Bâb: 9; Müslim, Mesâcid, Bâb: 180.
[164] Buhârî, Mevâkit, Bâb: 24.

Yatsı namazına gelfrjce bunu da gecenin ilk üçte birinin sona ermesine az kalıncaya dek geciktirmek müstehab olur. Bu hususta da Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurur:
"Ümmetime sıkıntı vermiş olmasaydım yatsı namazını gecenin üçte birine veya yarısına kadar geciktirirdim."
Bu hususta şayet geciktirildiği takdirde cemâati kaçırma endişesi mevcutsa, en faziletlisi cemaate uymaktır.
Sabah namazına gelince bunu da ortalığın aydınlanmasına kadar tehir etmek müstehab olur. Öyle ki güneşin doğmasından önce yeniden abdest alıp sünnete uygun bir şekilde sabah namazım kılacak kadar bir süre bırakmak gerekir. Zîrâ Rasûlüllah (s.a.s.) buyurmuşlardır ki:
"Sabah namazını aydınlığa kadar geciktirin. Çünkü öyle yapmak, sevâb bakımından daha üstündür." [165]
Hanefîlere göre kerahet vakitleri beş tanedir:
1. Güneşin doğuş vakti.
2. Güneşin doğuşundan önce, namaz kılınamayacak kadar olan vakit. Sözgelimi bir kişi, güneşin doğuşundan önce sabah namazını kılmaya başlar da namazını tamamlamadan önce gün doğacak olursa namazı bâtıl olur.
3. Güneşin tam tepe noktasında bulunduğu zeval vakti.
4. Güneşin batış vakti.
5. Güneşin batmasından önceki vakit. İkindi namazı kılındıktan sonra başka namaz kılınması tahrîmen mekruhtur. Ama vaktin girmesinden sonra da olsa, ikindi namazını kılmadan önce güneşin gözleri kamaştırmayacak kadar değişmesine değin başka namazları kılması mekruh olmaz.
Şafiiler dediler ki: Namazın vakitleri sekiz kısma ayrılır:
1. Fazilet vakti: Bu, vaktin başlangıcından itibaren kırkbeş dakika sonrasına kadar devam eder. Bu süre içinde kişi, namazın sebebleri olan taharetini tamamlayabilir. Buna fazîlet vakti denmesinin sebebi, bu süre içinde kılman namazın bilâhare kılınacak olan namazlara nisbetle daha faziletli olmasından ötürüdür. Bu süre, bütün namaz vakitlerinde mevcuttur.
2. İhtiyarî vakit: Bu da vaktin girişinden başlayıp, vaktin sonundan, namaz kılacak kadarlık bir süre öncesine dek devam eder. Bu süre içinde kılman namazlar, daha sonra kılınan namazlardan daha faziletli olurlar. Ancak daha önce kılman namazlara nisbetle daha az faziletlidir. İhtiyarî vakit denmesinin sebebi, kendisinden sonraki vakte nisbetle tercih edilmesinden ötürüdür. Bu vakit öğle namazında, ikindi vaktinden önce öğle namazı kılınabilecek bir vakte dek devam eder. Yine bu vakit, ikindide, her şeyin gölgesinin ikinûsline varmasına kadar devam eder. Akşam namazında da fazîlet vaktinin sona ermesine kadar devam eder. Yatsı namazında da gecenin ilk üçte birinin sona ermesine kadar devam eder. Sabah namazında ortalığın aydınlanmasına kadar devam eder.
3. Kerâhetsiz olarak caiz olma vakti: Bu da ihtiyarî vakte eşit bir vakit olması nedeniyle onun hükmüne tâbidir. Ancak bu vakit ikindide, güneşin sararmasına kadar devam eder. Yatsıda fecr-i kâzibin doğmasına kadar devam eder. Sabah namazında da gün doğuşundan önceki kızıllığa kadar devam eder.
4. Haram vakit: Bu, namaz vaktinin sonunda, namaz kılacak kadar bir sürenin kalmadığı vakittir. Ki bu daha Önce de anlatılmıştır.
5. Zaruret vakti: Bu, kendisinden hayız, nifas, delirme, bayılma ve benzeri hallerin kalktığı kişi için muteber olan vaktin sonudur. Bu süre, kişinin iftitah tekbirine yetecek kadar olan bir süredir. Bu durumda vaktin çıkmasıyla da namaz, kişinin zimmetinde kalır ve kaza etmesi vâcib olur. Sözünü ettiğimiz bu özürler, vaktin sonunda kişinin üzerinden kalkar da iftitah tekbirini alacak kadar bir süre kalırsa bu kişinin o namazı ve onunla birlikte cem-i tehir yapmış olduğu namazı kaza etmesi vâcib olur. Meselâ öğle namazım özür nedeniyle kılamamış, ikindinin de son vaktinde iftitah tekbirini alacak kadar bir zaman kalmaması anında özür gitmişse bu durumda hem öğle, hem ikindi namazlarını kaza etmesi vâcib olur. Yine aynı şekilde akşam ve yatsı namazları için de bu hüküm sözkonusudur. Yalnız cem-i tehir yapılan bu iki namazın bir arada kaza edilmeleri için ikinci vaktin sonunda abdest alıp iki namazı kılacak kadar bir sürenin mevcut olması şarttır. Diyelim ki: Hayız hali ikindi vaktinin sonunda ortadan kalkmışsa bu kadının öğlen ve ikindi namazını, akşam namazı vaktinde kılması vâcib olur.

[165] Dârimî, Salât, Bâb: 21; Nesâî, Mevâkit, Bâb: 27.

Tabiî bu hayzın kesilmesi hem öğle, hem ikindi ve hem de akşam namazını kılmak için gerekli temizliği yapıp ve bu namazları kılmaya yetecek bir zamanın olması da gerekir.
6. İdrâk vakti: Bu da vaktin başlangıcıyla mânîin meydana gelmesi arasında mahsur kalan vakittir. Örneğin bir kadın, namaz vaktinin girmesinden itibaren abdest alıp namaz kılacak kadar bir süre geçer de abdest alıp namaz kılmazsa ve hayız kanaması da başlarsa temizlendikten sonra bu namazı kaza etmesi vâcib olur.
7. Özür vakti: Bu da sözgelimi sefer hâlinde öğle ile ikindi veya akşamla yatsı namazları arasında cem-i takdîm veya cem-i te'hîr etme vaktidir.
8. Kerahetle benaber caiz olma vakti: Bu vakit, öğle namazı için söz konusu olmaz. İkindi namazında bu vaktin başlangıcı, güneşin sararmasından itibaren başlar. Vaktin sonunda namaz kılacak kadar bir sürenin kalmamasına dek devam eder. Akşam namazında ise bunun başlangıcı, vaktin girişinden kırkbeş dakika sonra başlar. Yatsıdan önce, akşam namazını kılacak kadar bir sürenin kalmasına dek devam eder. Yatsı namazındaysa bu vaktin başlangıcı, fecr-i kâzibin doğmasından itibaren başlayıp fecr-i sâdıktan önce yatsı namazını kılabilecek kadar bir sürenin kalmasına dek devam eder. Sabah namazındaysa bu vakit, güneşin doğuşundan önceki kızıllığın görünmesinden itibaren başlar. Güneşin doğuşundan önce sabah namazını kılabilecek kadar bir sürenin kalmasına dek devam eder. Fazîlet vaktinde namaz kılmanın müstehab oluşundan bazı hususlar istisna edilmiştir. Şöyle ki:
a. Sıcak mıntıkalarda öğle namazını fazîlet vaktinde kılmayıp, duvarların gölgelerinin yere vurmasına kadar tehir etmek mendub olur. Cemaatle mescitte namaz kılmak isteyen kişi bunu yapabilir. Yine aynı şekilde mescid, çok uzak olduğu; oraya gidildiği takdirde insandaki huşûun mükemmelliğinin erimesinden korkarak namazını tek başına kılmak isteyen kişi de öğle namazını serin vakte kadar erteleyebilir.
b. Cemaati bekleyen kişinin de namazı fazîlet vaktinde kılmayıp tehir etmesi mendub olur.
c. Vaktin başlangıcında abdest almak için su bulamamış olan kişinin abdest nedeniyle namazı geciktirmesi de böyledir.
d. Haccın fevtinden veya ölünün dağılıp parçalanmasından korkulduğu takdirde veya boğulmakta olan birini kurtarmak gibi amaçlarla namazı tamamen vaktinden çıkarmak bazan vâcib bile olmaktadır.
Hanbeliler dediler ki: Öğle namazını vaktin başlangıcında kılmak daha faziletlidir. Yalnız üç durum bundan istisna edilmiştir:
1. Sıcak vakitte, hararetin düşmesine kadar öğle namazını ister cemâatle ister tek başına veya ister evde kılınsın tehir etmek sünnettir.
2. Hava bulutluyken öğleyi cemaatle kılmak isteyenin, namazı ikindiye yakın bir zamana ertelemesi sünnettir. Bunu yapan kişi, hem öğle hem ikindi için bir defa cemâate gitmiş olur.
3. Hacda olan kişinin şeytanı taşlamak istemesi hâlinde öğle namazını tehir etmesi sünnettir. Tabiî bu, cuma dışındaki günlerde sünnettir. Cuma günlerinde ve her halükârda cuma namazını öne almak sünnet olur. ikindiye gelince bu namazı her halükârda ihtiyarî vaktin başlangıcında acele edip kılmak daha faziletlidir. Akşam namazına gelince bunu da acele olarak vaktin başlangıcında kılmak daha faziletlidir. Ancak bulutlu günlerde cemâatle namaz kılmak isteyen kişinin bu namazı yatsıya yakın bir zamana dek tehir etmesi sünnet olur. Böylece hem akşam hem de yatsı için bir defa evinden çıkmış olur. Veya akşam namazıyla yatsı namazını cem-i te'hir etme müsaadesine sahip bir kişi bu iki namazı birleştirdiği takdîrde kendisi için dans kolay olacaksa bu akşam namazını yatsıya kadar tehir edebilir. Yine hac ibâdetini edâ etmekte olan ihramdaki kişinin Müzdelife'ye giderken cem-i tehir etmesine müsâade olunmuş ise, akşam namazından önce Müzdelife'ye varmadıkça akşam namazını tehir etmesi sünnet olur. Ama akşam namazından önce Müzdelife'ye varmışsa vaktinde kılması gerekir.
Yatsı namazına gelince bunu gecenin ilk üçte birinin sonuna kadar ertelemek daha faziletlidir. Ancak akşam namazı yatsıyla birlikte kılınmak üzere cem-i tehir edilmişse bu durumda akşam namazım yatsıyla birlikte vaktin başlangıcında kılmak gerekir. Yatsıyı tehir etmek bazı namaz kılanlara zor geliyorsa tehir etmek mekruh olur. Yine tehir etmek zor geliyorsa ilk vakitte kılmak daha faziletli olur. Sabah namazını ise her halükârda, acele olarak vaktin başlangıcında kılmak daha faziletli olur.
Bu anlatılanların yanı sıra şu hususa da değinmek gerekir ki: Farz namazları bazı durumlarda caiz olan vaktin sonunda namazı kılabilecek kadar bir sürenin kalmasına dek dehir etmek vâcib olur. Meselâ namaz kılacak olan bir kişinin babası cemâatle namaz kılmak üzere namazı tehir etmesini emrederse bu

durumda o kişinin bu emri yerine getirmesi vâcib olur. Ama cemâatten başka bir nedenle emrederse tehir etmemesi gerekir. Yine namazın vakti gelmekle birlikte kişinin arzuladığı ve iştahla yiyeceği bir yemek hazır olursa bu durumda yine namazı tehir etmek daha faziletli olur. Veya farz namazın vakti gelir de güneş tutulmasıyla ilgili küsûf namazı veya benzeri ay tutulması dediğimiz hüsûf namazı kılınacak olur da vaktin geçmesinden korkulmazsa yine farz namazı tehir etmek daha faziletli olur.[166]

Namazda Setr-i Avret[167]

Namazın şartlarından ikincisi de avret yerlerini kapalı tutmaktır. Şârîin namazda kapatılmasını emrettiği avret mahallerinin açık olması hâlinde kılınan namaz safaîh olmaz. Ancak bir kişi, avret yerini kapatacak bir örtü bulamazsa, avret yerleri açık olarak kılmış olduğu namaz sahîh olur.

Mâlikîler: Avret yerlerini kapatmanın şart olması hususunda, kişinin bu şartı hatırlamasını da ek bir şart olarak ileri sürmüşlerdir. Sözgelimi unutarak avret yerleri açık bir şekilde namaz kılan kişinin namazı sahih olur.

Avret yerinin ölçüsü erkeğe, hür kadına ve cariyeye göre değişir Bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Erkeğin namazdaki avret ölçüsü, göbekle diz arasıdır. Yine bu mezhebe göre göbek, avret mahallinden sayılmamakta, diz ise avret mahalline dâhil edilmektedir. Cariyeler de bu hususta erkekler gibidirler. Ancak bunların fazla olarak karınlarının tümü ve sırtları da avret mahalline dâhildir. Yan taraflarına gelince bunların karın etrafında olan kısımları karından; sırt etrafında olan kısımları sırttan sayılır. Hür kadının avret mahallinin ölçüsü, kulaklarının üstünden, aşağı inen saçları da dahil olmak üzere bütün bedenidir. Çünkü Rasûlullah (s.a.s.):
"Kadın avrettir." [168]buyurmuşlardır. Yalnız kadının avuç içleri avret sayılmaz. Ellerinin sırtı da avret sayılır. Ayaklarının dış yüzü avretten sayılmamakta, tabanıysa avretten sayılmaktadır.
Şafiiler dediler ki: Erkeğin ve cariyenin avret mahallerinin ölçüsü dizle göbek arasıdır. Dizler, avret mahallinden saymamaktadırlar. Ancak araları avretten sayılır. Yine de dizlere yakın kısımların iyice örtülebilmesi için, dizlerin de örtülmesi gerekir. Hür kadının avret mahallinin ölçüsü, kulakların üstünden aşağıya inen saçlar da dâhil olmak üzere, bütün bedenidir. Yalnız yüz ve avuç içleriyle dışları bundan istisna edilmişlerdir.
Hanbelîler dediler ki: Avret ölçüsü erkek için olsun, câriye veya hür kadın için olsun, tıpkı Şâfiîlerin dediği gibidir. Ancak bunlar, hür kadının sadece yüzünü avret mahallinden istisna etmişlerdir. Kadının yüzünden başka bütün tarafları avret sayılmaktadır.
Malikiler dediler ki: Kadın ve erkek için namazla ilgili olarak avret yeri ölçüsü, muğalleze ve muhaffefe olmak üzere iki kısma ayrılır. Bunların da her birinin kendine göre hükmü vardır. Erkeğin muğalleze avreti; penis, testisler, mak'ad deliğinin halkası olan kısımlardır. Bunların dışında olan göbekle diz arası kısımlar ve bu kısma arka taraftan denk düşen kısımlar muhaffefe avret mahallidirler.
Hür kadının göğsüyle, göğsünün etrafı ve arka taraftan bu kısma denk gelen kısımlar dışında bulunan kısımlar, muğalleze avret mahallidirler. Yine hür kadının göğsü ve arka taraftan göğsüne denk gelen kısım, boyun, baş, dizlerle ayak parmakları arasında bulunan kısım, muhaffefe avret mahallidirler. Hür kadının yüzü, ellerinin içi ve dışı kesinlikle avret mahalli sayılmamaktadır. Cariyenin muhaffefe avret mahalli, erkeğinki gibidir. Yalnız cariyenin uylukları ve bunların arka taraftaki aralıkları erkeğinkinden ayrı olarak muğalleze avret mahallinden sayılmaktadır. Yine cariyenin tenasül organı ve kasığı, muğalleze avret mahallinden sayılmaktadır.
Gerek satın alarak, gerek emânet isteyerek ve gerekse emânet olarak verenden -hibe olarak verenden değil- kabul ederek avret mahallini bir örtüyle kapatmaya muktedir olduğu hâlde muğalleze avretinin tümü veya çok az da olsa bir kısmı açık olarak namaz kılan kişinin, eğer bu açıklık hatırındaysa namazı

---

[166] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 249-254.
[167] Namazda vücûdun örtülmesi gereken, görünmesi harara nlan, utanılacak yerlerin or u i "setr-i avret" denir.
[168] Tirmîzî, Rada'; Bâb: 18.

bâtıl olur. Kılmış olduğu bu namazı vakit kalsın veya çıkmış olsun süresiz olarak mutlak surette iade etmesi gerekir. Yine bu durumdaki kişi, muhaffefe avret mahallini açık bırakarak namaz kılmışsa namazı bâtıl olmaz. Her ne kadar muhaffefe de olsa, avret mahallini namazda açması haram veya mekruh ve, bu açık kısma bakmak harâmsa da yine kıldığı namaz bâtıl olmaz. Ancak bu şekilde namaz kılmış olanın, vakit kalmışsa örtünerek yeniden namaz kılması müstehab olur. Meselâ hür kadın, başı veya boynu, omuzu, kolu, memesi, göğsü veya sırt tarafından göğsüne denk gelen kısmı, dizi veya bacaktan ayak parmaklarının ucuna kadar olan kısmı -tabiî ayakların altı muhaffefe avret mahallinden olsa bile yine buna dâhil değildir- açık olarak kılmış ise ve vakit de varsa namazı iade etmesi müstehab olur. Erkeğe gelince bu, eğer kasığı veya uylukları veya oturak (mak'ad) deliğinin etrafındaki kısmı açık olarak namaz kılmışsa ve vakit de varsa namazı iade etmesi müstehab olur. Ama baldırları açık olarak kılmışsa, kasığının üstünden göbeğine kadar olan kısmın tümü veya bir kısmı, arka taraftan da uyluklarının üst kısmı açık olarak namaz kılmışsa namazını iade etmesi gerekmez.

Namazın sıhhat şartı olan setr-i avretin, namaza başlanmasından namazın bitirilmesine kadar muhafaza edilmesi zorunludur.

Hanbeliler dediler ki: Kişinin namazdayken kendi kasdı olmaksızın avret yerlerinden az bir kısmı açılırsa bu açıklık, uzun bir süre devam etse bile namazı bozulmaz. Ama rüzgâr ve benzeri nedenlerden ötürü çok miktarda veya tümü açılır da fazla uğraşmaksızın hemen kapatılırsa namazı bozulmaz. Bu açıklık uzun süre devam ederse namaz bozulur. Fakat namaz kılmakta olan kişi, avret mahallerinden bir kısmım veya çoğunu kasıtlı olarak açarsa açıklık süresi ister uzun, ister kısa sürsün namazı kesinlikle bozulur.
Hanefiler dediler ki: Namazdayken ön veya arka organlarla bunların çevresi olan muğalleze avret organlarının dörtte biri açılırsa veya ön ve arka organların dışındaki muhaffefe avret yerlerinden bir kısmı açılırsa bu açıklık, kişinin kendi kasdı olmaksızın da olsa, sözgelimi rüzgâr ve benzeri nedenlerden ötürü olursa ve bu açıklık, namazın bir rüknü kadar devam ederse namaz bozulur. Yine kendi eylemiyle avret mahallini açarsa, bu açıklık süresi namazın bir rüknünü edâ edecek kadar bir süreden az olursa yine namazı mutlak olarak bozulur. Namaza başlamadan önce avret mahallinin dörtte biri açık olursa bu durumda namaza girmesi memnu' olur.
Malikiler dediler ki: Namazdayken muğalleze avretin açılması mutlak olarak namazı bozar. Namaza girerken avret mahalleri kapalı olarak girilir, ancak namaz esnasında bu yerleri kapatan örtü düşerse namaz bozulur. Namazı vakti içinde olsun, dışında olsun muhakkak iade etmek gerekir. Meşhur olan görüş de budur.
Şafiiler dediler ki: Kişinin namazdayken avret mahalli açılır ve bunu kapatmaya gücü yeter de kapatmazsa namazı bozulur. Ancak rüzgâr esmesi nedeniyle avret mahalli açılır da bunu fazla bir uğraş vermeksizin derhal kapatırsa namazı bozulmaz. Yine aynı şekilde unutarak avret mahallini açar da derhal kapatırsa namazı bozulmaz. Ama rüzgâr esmesi nedeni ile değil de, bir hayvan veya mümeyyiz olmayan bir çocuk tarafından namaz kılmakta olan bir kişinin avret mahalli açılırsa bu durumda namaz bozulur.

Avret yerlerini örten elbise ve benzeri şeylerin kalın olması gerekir. Tenin rengini belirten ince örtüler, avret mahallini kapama hususunda yeterli olmazlar. Bu örtüler ister sadece bakmakla avret yerlerini gösterecek kadar ince olsunlar, isterse kasıtlı olarak bakmakla avret mahallerini gösterecek kadar ince olsunlar aynı hükme tâbi olurlar. Vücuda giyilen elbisenin, vücut hatlarını belli edecek kadar vücûda bitişmiş olması setr-i avrete zarar vermez. Bir kişi avret yerlerini kapatacak bir şeyi asla bulamazsa çıplak olarak namaz kılar.

Malikiler dediler ki: Namaz kılmakta olan kişinin giydiği elbisenin altındaki tenin ilk bakışta görülmemesi şarttır. Ama elbisenin altındaki tene dikkatlice bakıldıktan sona görmek mümkün oluyorsa bunun namaza bir zararı olmaz. Sadece bu kadar incelikteki bir elbiseyle namaz kılmak mekruhtur. Bu elbiseyle kılınan namazın vakit içinde tekrar kılınması mendub olur.
Malikiler dediler ki: Avret mahallini yağmur ve rüzgâr nedeniyle olmaksızın, haram veya mekruh bir

şekilde gösterecek türden bir elbiseyle kılınan namazın vakit içerisinde yeniden kılınması (iadesi) vâcib olur. Vakit çıktıktan sonra artık iade etmek gerekmez. Elbise rüzgâr esmesi veya yağmur yağması nedeniyle vücûdun avret yerlerinin hatlarını belli edecek olursa, bu durumda kılınan namazda bir mekruhluk söz konusu olmadığı gibi, bu namazı iade etmek de gerekmez.

Kıldığı namaz da sahîh olur.

Hanefî ve Hanbeliler dediler ki: Vücûdun avret mahallerini örtecek bir elbisenin bulunması mümkün değilse en faziletlisi, kişinin oturarak, rükû ve sücûda gitmeyip işaretle yetinerek, baldırlarını da birbirine yumarak namaz kılması gerekir. Hanefîler, bu durumdaki kişinin örtünme bakımından ayağını kıbleye doğru uzatmasını ek bir tedbir olarak öne sürmüşlerdir.

Domuz derisi gibi, asıl itibariyle necis olan veya kendisine afvedilmeyen bir necasetin bulaştığı bir elbise gibi necislenmiş olan bir örtü bulsa bile bununla örtünmesi caiz olmayıp yine çıplak olarak namaz kılması gerekir.

Malikiler dediler ki: Asıl itibariyle necis olan veya sonradan necis olan bir örtüyü bulan kişi, bunları giyinerek namazını kılar; daha sonra da bu namazı iade etmesi vacib değildir. Yalnız vakit içinde temiz bir elbise bulursa iade etmesi mendub olur. İpek elbise içinde namaz kılan kişi de bu hükme tâbi olur.
Hanbeliler dediler ki: Bu durumdaki bir kişi, sonradan başka nedenlerle necis olmuş olan elbiseyi giyinerek namazını kılar. Sonra da bu namazı iade etmesi vâcib olur. Ama asıl itibariyle necis olan bir elbiseyi bulan kişi, bunu giyemez. Namazı çıplak olarak kılar. Ve bu namazı da daha sonra iade etmez.

Sözgelimi ipekten yapılmış bir elbise gibi, (erkek için) kullanılması haram olan bir örtüyü bulan kişi, bunu giyer ve zaruret nedeniyle de bununla birlikte namazını kılar; sonra da namazını iade etmesi gerekmez. Avret mahallinin sadece bir kısmını örten bir elbise veva örtü bulursa bunu, avret mahallinden ne kadarını örtebilecekse o şekilde kullanır. Tabiî bunu yaparken de ön ve arka organlarını kapatma hususuna öncelik vermelidir. Kişi karanlıktaysa ve başka bir örtü de bulamamışsa örtünmesi gerekmez.

Malikiler dediler ki: Bu durumdaki kişinin karanlıkla örtünerek namaz kılması gerekir. Bunlara göre karanlık da, başka örtü bulunmadığı takdirde örtü olarak kabul edilir. Eğer karanlıkla örtünmez de aydınlık bir yerde çıplak olarak namaz kılarsa, namazı sahîh olur. Ama günahkâr da olur. Bu namazı vakit içerisinde iade etmesi mendub olur.

Bir örtü veya elbise bulamayan kişi, vakit çıkmadan önce bunları bulabileceğini ümit ederse, namazını vaktin sonuna dek ertelemesi mendub olur.

Şâfiîler: Vaktin sonuna dek ertelemesi vâcib olur dediler.

Avret mahallerini üst veya yan taraflardan örtmek şarttır; alt taraftan değil... Sözgelimi kişinin elbisesi üst taraftan veya yandan yarık olursa başkasının veya kendisinin bu aralıklardan avret mahallini görmesi mümkün olduktan sonra; bilfiil bakılıp da görülmese bile namazı bozulur. Ama alt taraftan bakıldığında avret yeri görülecekse bunun namaza zararı olmaz.

Hanefî ve Malikiler dediler ki: Kişinin bu durumda avret yerini kendinden gizlemesi şart değildir. Meselâ yaka kısmından bakarak avret yerini görecek olursa namazı bozulmaz. Yalnız böyle yapmak mekruh olur.[169]

Namaz Dışında Setr-i Avret

---

[169] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 255-259.

Şer'î hitaplarla yükümlü olan bir kişinin, namaz dışında da kendisinin veya bakması helâl olmayan başkalarının görebileceği avret yerlerini kapatması vâcibtir. Ancak tedavi gibi zorunluluklar nedeniyle zaruret miktarı avret yerini açmakta sakınca yoktur. Yine aynı şekilde istincâ yapmak, boy abdesti almak veya def-i hacete gitmek için ıssız yerlerde avret mahallini açmak caizdir. Ancak bunu yaparken de başkalarının görmemesi gerekir.

Malikiler dediler ki: Mükellef kişinin, kimsenin bulunmadığı ıssız bir yerde de olsa ihtiyâç olmaksızın avret yerini açması mekruh olur. Issız yerde avret ölçüsü, ön ve arka organlar, uyluklar ve kasık gibi kısımlardan ibarettir. Bu gibi yerlerdeki kadımn veya erkeğin baldırlarını açmaları ve kadının karnını açması mekruh olmaz.
Şâfiîler: İhtiyâç olmaksızın kişinin kendi avret yerlerine bakması mekruh olur demişlerdir.

Namaz dışındayken hür kadının avret mahallinin ölçüsü, yanında yabancı kimsenin bulunmadığı ıssız bir yerde veyahut da mahreminin ya da müslüman kadınların bulundukları yerde göbekle diz arasıdır.

Malikiler dediler ki: Kadının, mahremi olan erkeklerin yanında avret mahalli, yüzü ve etrafı, yani baş, boyun ve ellerle ayaklar dışında kalan tüm vücûdudur.
Hanbeliler dediler ki: Kadının mahremi olan erkeklerin yanında avret mahalli, bütün vücûdudur. Ancak yüz, boyun, baş, eller, ayaklar ve bacak kısmı bundan istisna edilmiştir.
Hanbeliler: Müslüman kadınla gayr-ı müslim kadın arasında bir ayırım yapmamışlardır. Şu halde müslüman kadın, gayr-ı müslim kadının yanında vücûdunun her hangi bir yerini açabilir. Yalnız göbekle dizler arasındaki kısmı açması helâl olmaz.

Bunların yanındayken dizle göbek arası dışında kalan kısımları açması helâldir. Ama ıssız bir yerdeyken yabancı bir erkeğin yanında veya müslüman olmayan kadınlar bulunduğu takdirde yüzü ve elleri dışında kalan yerlerinin tümü avret mahalli sayılır. Yüzü ve elleri fitne korkusu olmadığı zamanlarda açık bulundurmakta bir sakınca bulunmadığı gibi, buralara başkalarının bakması da helâldir.

Şafiiler dediler ki: Kadının yüzü ve elleri, yabancı erkeğe nisbetle avret sayılır. Ama kâfir kadına karşı müslüman kadının yüzü ve elleri avret sayılmaz. Müslüman kadının kendi evinde hizmet ederken boyun ve kolları gibi açıkta kalan organları da aynı hükme tâbidir. Avret ölçüsü hususunda kötü ahlâklı kadınlar da gayr-ı müslim kadınlar gibidirler.

Erkeğin namaz dışındaki avret mahallinin ölçüsüne gelince, bu da göbekle diz arasındaki kısımlardır. Buraların dışında kalan yerlere fitne korkusu bulunmadığı zaman bakmakta bir sakınca yoktur.

Mâlîkî ve Şafiiler dediler ki: Namaz dışında erkeğin avret ölçüsü, kendisine bakana göre değişir. Erkeğin kendi mahremlerine ve başka erkeklere karşı avret mahalli, dizleriyle göbek arası olan kısımdır. Yabancı kadına nisbetle ise erkeğin tüm vücûdu avret sayılır. Yalnız Mâlikîler bu durumda erkeğin yüzünü ve yüzünün etrafı denilen baş kısmını, ellerini ve ayaklarını avret yeri saymamışlardır. Bu durumda lezzet alma korkusundan emin olunduğu takdirde yabancı kadının, erkeğin bu taraflarına bakmasında bir sakınca yoktur. Ama lezzet alma korkusu olursa bakması yasaktır. Yalnız Şâfiîler bu hususta Mâlikîlerden ayrılarak; lezzet alma korkusu olsun olmasın yabancı kadının, erkeğin bu kısımlarına bakmasının haram olduğunu söylemişlerdir.

Kadının ve erkeğin avret mahallerine dahil kısımlardan birine bakmak haramdır. Bu kısımlar, erkeğin veya kadının ister vücûduna bitişik olsunlar, isterse vücutlarından koparılmış olsunlar aynı hükümlere tabidirler. Meselâ kadının saçı kesilmiş veya erkeğin kasık kılları traş edilmiş, ya da kadının kolu veya erkeğin baldırı kesilmiş olursa bunlara bakmak yine haramdır.

Hanbelîler: Vücuttan ayrılmış olan avret yerlerine bakmak, ayrılık nedeniyle haramlığın ortadan

kalkmış olduğu gerekçesiyle caizdir, demişlerdir.
Malikiler dediler ki: Vücuttan ayrılmış olan avret kapsamındaki organın sahibi hayatta ise bakmak caizdir. Hayatta değilse bakmak haramdır.

Kadının sesi avret sayılmaz. Çünkü Peygamber (s.a.s.) Efendimizin hanımları, sahabelerle konuşurlardı. Sahabeler de dinî hükümleri onlardan dinlerlerdi. Ancak fitne korkusu bulunduğu takdirde kadının sesinin; Kur'an okurken de olsa dinlenilmesi haram olur. Tüysüz çocuğa bakmak da -bakana göre güzel yüzlüyse-, bundan lezzet alma ve gözleri faydalandırma gayesi güdülmekteyse haram olur. Ama lezzet alma kasdı olmaksızın ve fitne korkusu da bulunmazsa tüysüz çocuğa bakmak caizdir. Küçük çocuğun avret mahallinin ölçüsüne gelince, bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Erkek olsun, kadın olsun, ergenlik çağına gelmiş olsun olmasın, küçük çocuğun namazdaki avret mahalli, mükellef kişinin namazdaki avret mahallinden farksızdır. Ama namaz dışına gelince ergenlik çağma ulaşmış olan erkek veya kızların avret mahalleri yine namaz dışındaki baliğ kimselerin avret mahallerinden farksızdır. Ergenlik çağına yaklaşmamış olan küçük, erkek ise bunun avreti; eğer başkalarının avretim gördüğünde bunu şehvetsiz olarak güzel bir şekilde anlatıp tavsif edebiliyorsa mahremlerin avreti gibidir. Ama başkalarının avretini gördüğünde bunu şehvetli bir şekilde ve güzel olarak anlatıp tavsif edebiliyorsa bunun avreti, baliğ kimselerin avreti gibidir. Başkalarının avretini gördüğünde bunu düzgün bir şekilde anlatamıyorsa bunun avret mahalli yok gibi kabul edilir. Yine de ön ve arka organlarına, kendisini eğitip besleyenden başkasının bakması haram olur.
Ergenlik çağına ulaşmamış olan küçük, kız çocuğu ise selim tabiatlı kimselere göre şehvetli hâle gelmişse bunun avret mahallinin ölçüsü, bâliğa kadının avret ölçüsü gibidir. Ama selim tabiatlılara göre şehvetli hâle gelmemişse bunun avreti yok sayılır. Ancak yine de bunu eğitip besleyenden başkasının, tenasül organına ve mak'adına bakması haram olur.
Malikiler dediler ki: Namaz dışındayken küçük çocuğun avret mahalli, erkeklik ve dişiliğe, bir de yaşa göre değişir. Sekiz yaşındaki veya sekiz yaşından küçük erkek çocuğun avreti yok sayılır. Kadınlar bunların vücudlarının her tarafına sağken bakabilecekleri gibi, öldüklerinde yıkayabilirler de. Dokuz yaşla oniki yaş arasındaki erkek çocukların vücudlarının tümüne bakmak da kadınlar için caizdir. Onüç ve daha yukarı yaşlardaki erkek çocuklara gelince, bunların avreti ergenlik çağındaki erkekler gibidir. İki yıl sekiz aylık oluncaya kadar kız çocuklarının avreti yok sayılır. Üç yaş ile dört yaş arasındaki kız çocuklarının ise, bakma açısından avretleri yok sayılır. Yani bu yaşlardaki çocukların vücudlarının her tarafına bakmak caizdir. Ancak dokunma açısından bunların avret ölçüleri, tıpkı ergenlik çağındaki kadınların avreti gibidir. Yani bir erkek, bu yaştaki bir kız çocuğunu yıkayamaz. Şehvet uyandıracak çağa, meselâ altı yaşına gelmiş bir kız çocuğu da, yetişkin kadın gibidir. Bir erkeğin, altı yaşındaki bir kız çocuğunun avret mahalline bakması caiz olmadığı gibi, onu yıkaması da caiz olmaz.
Küçük yaştaki bir erkek çocuğun namazdaki avret ölçüsü, ön ve arka avret organıyla kasık ve uyluklarıdır. Bunların örtülmesi mendub olur. Küçük yaştaki kız çocuğunun avreti ise göbekle diz arasındaki kısımlardır. Velîsinin, namaz kılarken bu kısımlarını örtmesi konusunda emir vermesi vâcibtir. Ayrıca tabiî olarak, namaz kılmasını emretmesi de vâcibtir. Dizlerle göbek arasındaki kısımlar dışındaki yerlere gelince; hür bir kadın için, vücudunun bu bölümlerini örtmesi vâcibtir. Ama altı yaşındaki kız çocuklarının vücudlarının bu kısımlarını kapatması sadece mendubtur.
Hanefiler dediler ki: Erkek olsun, kız olsun küçüklerin avreti yoktur. Bunu yaş olarak da dört ve daha aşağı yaş çocukları olarak belirlemişlerdir. Bu yaşlardaki çocuklara bakmak ve bunlara dokunmak mubahtır. Ayrıca bunların şehvetli duruma gelmedikleri müddetçe sadece ön ve arka organları avret sayılır. Şehvet sınırına ulaştıklarında avretleri, baliğ kimselerin avreti gibi olur. İster erkek ister kadın olsunlar, ister namazda olsunlar ister namaz dışında olsunlar avret mahalli ölçüsüne riâyet etmeleri gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Yedi yaşına varmayan küçüğün avreti yok sayılır, hükümsüzdür. Böylelerinin vücûduna bakmak ve dokunmak mubahtır. Yedi yaşını aşıp da dokuza merdiven dayayan çocuk erkek

ise, avret mahalli hem namazda, hem namaz dışında ön ve arka organlarıdır. Eğer kız çocuğu ise namazla ilgili avret mahalli, göbekle diz arasıdır. Namaz dışında da mahremlerine karşı avret mahalli aynıdır. Yabancılara karşı ise yüz, boyun, baş, dirseklere kadar eller, bacak ve ayaklar dışında vücûdunun her tarafı avret mahallidir.

Kendisine bakılması haram olan şeylere, arada bir perde bulunmaksızın şehvetsiz de olsa dokunmak haramdır.[170]

KIBLEYE YÖNELMEK (İSTİKBÂL-İ KIBLE)

Kıble'nin tanımı: Kible, Kabe'nin yönü veya bizzat kendisi demektir. Mekke'de veya Mekke'ye yakın yerde ikâmet eden bir kişinin -şayet mümkünse- kesin olarak bizzat Kabe'ye yönelmesi, kıldığı namazın sahîh olması için şarttır. Ama kesin olarak kıbleye yönelmesi mümkün değilse bu durumda Kabe'nin yapısına yönelme hususunda ictihâd etmesi gerekir. Ancak Mekke'nin içinde ise Kabe yönüne yönelmesi yeterli olmaz. Ayrıca yüksekte ve alçaktaysa Kabe'nin hizasına gelen havaya yönelmesi de yeterli olur. Bir kişi Mekke'de, Kabe'den yüksekte olan bir dağda veya yüksek bir binada namaz kılarken Kabe'nin bizzat yapısına yönelmesi mümkün olmazsa, bu durumda Kabe'nin bitişik hizasında bulunan havaya yönelmesi yeterli olur. Yine aynı şekilde Kabe'den aşağılardaki bir yerde bulunan bir kişinin Kabe'nin alt tarafına gelen bitişik hizasındaki havaya yönelmesi, tıpkı binasına yönelmiş gibi kabul edilir. Mâlikîler dışında üç mezhebin imâmı, bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerin bu konudaki görüşü aşağıda anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Mekke'de veya Mekke'ye yakın yerde ikâmet eden kişinin, Kabe'nin yapısına yönelmesi vâcibtir. Yönelirken de vücudunun tümü ile Kabe'nin hizasında olması gerekir. Kabe'nin hizasındaki havaya yönelmesi yeterli olmaz. Yalnız bunlar derler ki: Ebû Kubeys Dağı'ndaki bir kişinin Kabe'nin hizasındaki havaya yönelmesi yeterli görüldüğünden orada kıldığı namaz sahîh olur. Bu, zayıf bir görüştür.

Peygamber (s.a.s.)'in bulunduğu Medine'deki bir kişinin, namaz kılarken Mescid-i Nebevî'nin mihrabına yönelmesi vâcibtir. Şu nedenle ki; Mescid-i Nebevî'nin mihrabı bizzat Kabe'ye yöneliktir. Çünkü bu mihrab yapılırken vahye göre yerleştirilmiştir. Bu nedenle de hiç sapma olmaksızın Kabe'nin bizzat yapısının hizasında bulunmaktadır. Mekke'den uzakta olan bir kişiye gelince bunun; Kabe vönüne yönelmesi şarttır. Kâbe'nin bizzat yapısına yönelmesi zorunlu değildir. Aksine bu kişinin, Kabe'nin yapısının sağına veya soluna intikâl etmesi de sahîh olur. Bunun yanısıra Kabe'nin yönünden azıcık bir sapmanın, namaza bir zararı olmaz. Çünkü önemli olan, kişinin yüzünün bir kısmının Kabe yönüne yönelik olmasıdır. Söz gelimi Mısır'da namaz kılan bir kişi, sağa sapmaksızın doğuya yöneldiğinde kıbleye yönelmiş olur. Her ne kadar kıble Mısır'da, sağ tarafa doğru az bir sapma gösterirse de, bu sapmanın namaza bir zararı dokunmaz. Çünkü tam olarak doğuya yönelindiğinde, kişinin yüzü bütünüyle Kabe'den sapmış olmaz. Ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi, bir kimsenin yüzünün bir kısmının Kabe'ye doğru yönelmiş olması yeterlidir. Şafiîler dışındaki diğer üç mezheb İmamı bu hususta görüş birliği içindedirler. Şafiîlerin bu konudaki görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Şafiîler dediler ki: Kabe'nin yakınında olsun uzağında olsun, namaz kılacak kişinin bizzat Kabe'nin yapısına veya yukarıda da açıkladığımız gibi Kabe'nin bitişik hizasındaki havaya yönelmesi vâcibtir. Kabe'ye yakın olan kişinin Kabe'nin yapısına veya havasına görerek, ya da dokunarak yakın ifade eder bir şekilde yönelmesi vâcibtir. Kabe'den uzakta olan kişinin mûtemed görüşe göre Kabe yönüne değil de bizzat yapısına zanla yönelmesi gerekir. Ayrıca namaz kılan kişi ister ayakta, ister oturmakta olsun göğsü kıbleden azıcık saparsa nanazı bozulur. Buna göre bir kişinin namazdayken göğsü kıbleden saparsa namazı bozulur. Ama sadece yüzü saparsa bozulmaz. Zorunluluk nedeniyle uzanarak namaz kılmakta plan kişinin göğsü veya yüzü kıbleden saparsa namazı bozulur. Sırtüstü namaz kılmakta olan kişinin ayak tabanları kıbleden saparsa namazı yine bozulur.

---

[170] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 259-262.

Hatîm ile şadırvan Kabe'den sayılmazlar. Hatîm ile şadırvan, Mekke'lilerce bilinmektedir. Ki hac bölümünde bunları inşâallah açıklayacağız. Mekke'de bulunan bir kişi, hatîm'e veya şadırvana yönelirse bu durumda kıldığı namaz, Hanbelîler dışındaki üç mezheb İmamına göre sahîh olmaz. Hanbelîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Şadırvan veya Hatimden altı zira' ile bir zira'ın az bir kısmından fazlası Kabe'den sayılır. Bu kısmın bir tarafına yönelerek namaz kılanın namazı sahîh olur.[171]

Kıbleye Yönelmenin Şart Oluşunun Delili

Kıbleye yönelmenin, namazın sıhhat şartlarından biri olduğu Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Kitaptaki delilimiz şudur:
"Biz senin yüzünü çok defa göğe doğru sağa sola çevirip durduğunu görüyoruz. Şimdi elbette seni hoşnud olacağın kıbleye çevireceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir." [172]
Sünnetteki delîle gelince; bu konuda birçok hadîs-i şerîf mevcut olup bunlardan bir-iki tanesini sunmakla yetineceğiz: Abdullah bin Ömer'den rivayet:
"Günlerden bir gün müslümanlar, Küba'da sabah namazını kılmaktaydılar. Adamın biri cemâate gelerek dedi ki: "Dün gece Rasûlullah (s.a.s.) a vahiy gelerek Kabe'ye yönelmesi emredildi. Siz de Kabe'ye yönelin." Şam'a yönelik olarak namaz kılmakta olan cemâat, hemen Kabe'ye yöneldi." [173]
Enes bin Mâlik (r.a.) den rivayet:
"Rasûlullah (s.a.s.), Mescid-i Aksâ'ya yönelerek namaz kılardı.
"Biz senin yüzünü çok defa göğe doğru sağa sola çevirip durduğunu görüyoruz. Şimdi elbette seni hoşnud olacağın kıbleye çevireceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir"[174] âyet-i kerîmesi nazil oldu. Bunu duyan adamın biri, Seleme oğulları mahallesi'ne gitti. Onlar da sabah namazının henüz bir rekâtını kılmışlardı. Ki haber getiren adam, kendilerine şöyle seslendi:
"Haberiniz olsun yön değiştirildi." Bunu duyanlar, namazda oldukları gibi Kabe'ye yöneldiler." [175]
Müslümanlar, kıbleye yönelmenin, namazın sıhhat şartlarından biri ' îduğu hususunda icmâ etmişlerdir.[176]

Kıblenin Ne İle Bilineceği Bahsi

Kıble, mezheblere göre değişik hususlarla bilinir. Bunları çizginin alt tarafında derli toplu bir şekilde anlatmış bulunmaktayız..
Böylece dağılmaksızın hıfzedilmeleri mümkün olacaktır. Ayrıca bunları anlatırken de ittifaklı ve ihtilaflı olanlarını belirleyeceğiz.

Hanefiler dediler ki: Kıbleyi bilmeyip de bilip öğrenmek isteyen kişi, ya bir şehirde veya bir köyde bulunur. Veyahut da sahrada veya müslümanlarla meskûn olmayan yerlerde bulunur. Bu iki durumda da kişiyi ilgilendiren bazı hükümler mevcuttur. Eğer bu kişi, müslümanların yaşamakta oldukları bir şehirdeyse ve kıbleyi de bilmiyorsa kendisiyle ilgili üç durum sözkonusu olur:
1. Bu şehirde sahabe veya tabiîlerin yapmış oldukları mihrabh eski mescidlerin bulunması. Şam'daki Emevî Camii, Mısır'daki Amr İbn el-Âs Camii gibi. Bu durumda kıbleyi bilmeyen kişinin sözünü ettiğimiz bu tarihî camilerin mihrablanna yönelmesi gerekir. Bu gibi mescitler olduktan sonra ayrıca kıbleyi araştırmak sahîh olmaz. Arasa da kendi kafasına göre kıbleden başka tarafa yönelerek namaz kılacak olursa, kıldığı namazı sahîh olmaz. Ancak Şâfiîler bu hükme muhalefet ederek bu gibi tarihî camilerin olmasına rağmen kıbleyi bilmeyen kişi, kutub yıldızı ve benzeri şeylerle kıbleyi arayabilir,

---

[171] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 262-264.
[172] Bakara: 2/144.
[173] Nesâi, Salât, 24.
[174] Bakara: 2/144.
[175] Müslim, Mesâcid, 15.
[176] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 264-265.

demişlerdir. Bu görüşte Mâlikîlerle uyum sağlamışlardır. Sahabe ve tabiîlerin yapmış oldukları eski camilerdeki mihrablar gibi, bu mihrablara bakılarak aynı yönde yapılan mihrablarla da kişi, kıbleyi araştırmada kendine mesned bulabilir.
2. Sahabe ve tabiîler devrinde yapılan mihrabların bulunmadığı bir yerde bulunulduğu takdirde kıbleyi öğrenmek için sormak gerekir. Sorina-nın da üç şartı vardır:
a. Kıbleyi öğrenmek isteyen kişinin, seslendiğinde sesini duyabilecek kadar yakınında bir kimsenin bulunması hâlinde, bu kişiden sorması normaldir. Kıbleyi sormak için ayrıca adam aramaya gerek yoktur.
b. Kıbleyi sorduğu kişinin, kıbleyi bilen birisi olması gerekir. Çünkü kıbleyi bilmeyenden bu konuda soru sormanın bir faydası olmaz.
c. Sorduğu kimse, şahitliği kabul edilen kimselerden olmalıdır. Kâfirden, fâsıktan ve çocuktan, şahitlikleri kabul edilmediği için soru sormak doğru olmaz. Yine bu kimseler, sorulmaksızın kendiliklerinden haber verecek olurlarsa kıbleyi öğrenmek isteyen kişi, bunların doğru söylediklerine galip bir zanla kanaat getirecek olursa vermiş oldukları bilgi muteber sayılır. Kıble hususunda âdil bir tek kişiden sormak yeterli olur. Sormak için de adam bulunduğu takdirde sorulur. Bulunmadığı takdirde ayrıca adam aramak caiz değildir.
3. Kıbleyi bilmeyen ve fakat öğrenmek isteyen kişinin araştırması gerekir. Şöyle ki: Hangi tarafın kıble olduğuna kesin zanla kanaat getirirse oraya yönelerek namaz kılar. Galip zanla kanaat getirdikten sonra hangi tarafa yönelerek namaz kılmış olursa olsun kıldığı namaz sahih olur.
Buraya kadar anlattı klanınız, kişinin bir şehirde veya köyde olmasıyla ilgiliydi. Ama kişi sahrada veya gayr-ı müslimlerin meskûn olduğu bir yerde bulunursa bu durumda astronomi bilgisi varsa, bu bilgisine dayanarak, veyahut da güneşe veya aya bakarak kıbleyi tesbit etmelidir. Bunlarla da tesbit edemezse, kıbleyi bilen birine rastlarsa ondan sorması gerekir. Ancak sorup da cevab alamazsa kendi bilgi kapasitesiyle kıbleyi tesbit etmeye çalışır. Aklına göre kıble olduğuna karar verdiği yöne yönelerek namaz kılar. Önce kendisinden sorup da cevap alamadığı kişi, yanlış yöne doğru namaz kıldığını söylerse namazını iade etmesine gerek kalmaz.
Malikiler dediler ki: Namaz kılacak olan kişi, kıbleyi bilmediği bir yerde bulunur ve bu yerde de eskiden yapılmış mihrablı bir mescid olursa bu mihraba yönelerek namaz kılması vâcib olur. Eskiden yapılma mihrablar şunlardır:
1. Peygamber (s.a.s.) Efendimizin Mescid-i Nebevî'sindeki mihrab.
2. Şam'daki Emevî Câmii'nin mihrabı.
3. Mısır'daki Amr İbn el-Âs Câmii'nin mihrabı.
4. Kayrevân Mescidi'nin mihrabı.
Bir kişi kendi kafasına göre kıbleyi tesbit eder de tesbit etmiş olduğu yön, bu mihrablardan başka taraflara yönelik olursa kıldığı namaz bâtıl olur. Ama bir kişi bu mihrabların bulunmadığı başka şehirlerde bulunur da buralarda bilgili kimselerin yerleştirmiş oldukları mihrablar bulunursa, araştırma yeteneği olan kimselerin bu mihrablara yönelerek namaz kılmaları caizdir, vâcib değildir. Araştırma yeteneği olmayan kimselerin bu mihrablara yönelerek namaz kılmaları vâcibtir. Köy mescidlerindeki mihrablara gelince, araştırma yeteneği olan kimselerin bu mihrablara yönelerek namaz kılmaları caiz olmaz. Aksine namaz kılmadan önce durumu tesbit etmesi gerekir. Araştırma yeteneği olmayan kimselerin taklid edecekleri bir müctehid bulunmadığı takdirde şu mihrablara yönelerek namaz kılmaları vâcib olur:
1. Yukarıda saydığımız dört yerdeki mihrablı mescitler. Kişinin bu mihrablardan başka tarafa yönelerek namaz kılması caiz olmaz.
2. Sağlam kurallara ve doğru yöne dayalı olarak yapılan şehir mescidlerindeki mihrablar. Araştırıp inceleme yeteneğine sahib olan kişilerin bu mihrablara yönelerek namaz kılmaları vâcib değildir. Aksine bunlara yönelmeyi bırakıp kendi bilgilerine göre araştırmaları gerekir. Bunun yanında söz-konusu mihraba da yönelerek namaz kılmak caizdir.
3. Köy mescidlerinde bulunan mihrablar. Araştırma yeteneğine sâhıb kimselerin bu mihrablara yönelerek namaz kılmaları caiz olmaz. Bunların dışındaki kimselerin bu mihrablara yönelerek namaz kılmaları vâcibtir.
Bu anlattıklarımız, mihrabh yerlerde bulunan kimseleri ilgilendirmektedir. Eğer bir kişi, mihrablı

olmayan bir yerdeyse ve kıble yönünü araştırması da mümkün ise, araştırması vâcib olur. Kıble alâmetlerini bulmadığı takdirde başkasına sorabilir. Sorduğu kişinin, kadın veya köle de olsa kıblenin delillerini bilmesi, adalet sahibi ve mükellef biri olması gerekir. Ki bu da araştırma ve ictihad yeteneğine sahib olan kimselerle ilgilidir. Eğer kişi, araştırma ve ictihad yeteneğinden yoksunsa; mükellef, âdil ve kıbleyi bilen bir kişiye sorması vâcib olur. Soracak birini bulamadığı takdirde kendi tercih edeceği bir tarafa yönelerek namazım kılar ve kıldığı namaz da sahih olur.
İşte böylece Mâlikîlerin, eskiden yapılma mihrablara yönelmenin zorunluluğu hususunda Hanefîlerle görüş birliği yaptıkları anlaşılmış olmaktadır. Ancak Mâlikîler, eskiden yapılma mihrabları dört tane olarak belirlemişlerdir. Hanefîlerse, sahabe ve tabiîlerin yapmış oldukları tüm mihrablar, kıbleyle ilgili delillerin hepsinden önce gelir demişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîler, kıbleyi sorup araştırma hususunda görüş birliği edememişlerdir. Hanefîler, kişi, mihrabların bulunmadığı bir mıntıkada ise önce soru sorması gerekir; eğer kıbleyi soracak birini bulamazsa araştırması icâbeder, demektedirler. Mâlikîlerse araştırma yeteneğine sâhib olan kişinin kendi araştırmasını yapması ve kıble alâmetleri bulunmadığı takdirde başkalarına kıbleyi sorması gerekir demişlerdir.
Şafiiler dediler ki: Kıblenin mertebeleri dörttür:
1. Kişinin kendiliğinden kıbleyi bilmesidir. Bir kişi, kıbleyi kendiliğinden bilme imkânına sahib ise bu durumda kıbleyi kendi imkânlarıyla bilip öğrenmesi ve başkalarına da sormaması gerekir. Meselâ mescidin içindeki bir âmâ, mescidin duvarına dokunup el yordamıyla kıbleyi öğrenmek imkânına sahipse başkalarına sormadan kıbleyi tespit etmesi gerekir.
2. Kıble yönünü bilmeyen kişi, kıbleyi bilen güvenilir bir kimseye sormalıdır. Soruyu cevablandıran kişinin, kıble yönünü iyice bilmesi gerekir. Tabiî kişi, kendiliğinden kıbleyi bilip öğrenme imkânına sahib değilse güvendiği kimselerden bunu sorması normaldir. Aksi takdirde soramaz. Pusula ve benzeri âletler, kıbleyi tesbit etme bakımından güvenilir kimseler hük-mündedirler. Kutub yıldızı, güneş, ay ve müslümanlarm yaşadığı büyük şehirlerdeki mihrablar da güvenilir kimseler hükmündedirler. Müslümanlarm yaşadıkları küçük şehirlerdeki mihrablar, eğer müslümanlarm yönelerek namaz kıldıkları mihrablarsa bunlar da güvjenilir kimseler hükmüne tâbi olurlar. Özetleyecek olursak kıbleyle ilgili ikinci mertebe; güvenilir kimselerden soru sorulmasını, pusulaya, kutup yıldızına veya mihraba baş vurulması hususunu kapsamaktadır. Sözünü ettiğimiz bu mihrablar da ister sahabe ve tabiîlerin yapmış oldukları eskiden kalma mihrablar olsun veya çoktan beri kendisine güvenilerek namaz kılınan mihrablar olsun aynı hükme tabidirler.

Ama halkın bazı yol kenarlarında veya mezralarda kullanmakta oldukları küçük namazgahlar daki mihrablar da muteber sayılmazlar.
3. İctihad etmek. Kişi, güvenilir birini bulup da soramadığı, veya kıbleyi tesbit edecek bir araç bulamadığı veyahut da büyük ya da küçük bir mescidde mihrab bulamadığı takdirde ictihad ederek kendi bilgisine göre kıbleyi tesbit etmesi gerekir. Meselâ öğle namazını kılarken kendi bilgisiyle ictihad edip kıble diye bir tarafa yönelecek olursa; sonra ikindi vakti olduğunda öğleyin yaptığı içtihadı unutursa yemden ictihad ederek kıbleyi tesbit etmesi gerekir.
4. İctihad eden birini taklid etmek. Yani bir kişi, güvenilir bir kimseden sorarak veya bir mihrabı bularak veya başka bir şeyle kıbleyi tesbit edemezse, kıbleyi öğrenme hususunda, ictihad eden birini taklid edebilir. Onun yöneldiği tarafa yönelerek onun gibi namaz kılabilir.
Bu anlattıklarımızla Şâfiîlerin, sahabe ve tabiîlerin yapmış oldukları mescidlerdeki mihrablar hususunda Mâlikî ve Hanefîlere muhalefet ettiklerini öğrenmiş olmaktayız. Çünkü Mâlikîler, sahabe ve tabiîlerin yapmış oldukları mescidlerdeki mihrabların bir kısmının mevcud olması hâlinde, kıbleyi tesbit etmek için başka vâsıtalara baş vurulmasını caiz görmemişlerdir. Hanefîlerse sahabe ve tabiîlerin yapmış oldukları mescidlerdeki mihrabların tümünün mevcud olması hâlinde kıble tesbiti için başka vâsıtalara baş vurulmasını caiz görmemişlerdir. Şâfiîlere gelince bunlar demişlerdir ki: Sahabe ve tabiîlerin yapmış oldukları mescidlerdeki mihrablar, kıbleyi tesbit hususunda baş vurulan pusula ve kutub yıldızı gibi diğer vâsıtalardan farksızdırlar. Yalnız Şâfiîler, tertib hususunda Hanefîlere muvafakat etmişlerdir. Bunlar derler ki: Bir kişinin, kıbleyi bilmediği takdirde sorması, soracak birini bulamadığı takdirde kendi bilgisiyle ictihad etmesi gerekir. Ancak Şâfiîler, "îctihad yapanı taklid etmek" diye, Hanefîlere nisbetle bir yöntem daha eklemişlerdir.

Hanbeliler dediler ki: Kişi, kıbleyi bilmez fakat müslümanlarm yapmış oldukları, kıbleye delâlet eden bir mihrabın bulunduğu şehirdeyse, bunu da müslümanlarm yaptığını biliyorsa, sonra namaz kılarken buraya yönelmesi vâcib olur. Her ne halde olursa olsun bu mihrabtan başka tarafa yönelmesi caiz olmaz.
Ancak azıcık olmak kaydıyla bu mihrabtan başka tarafa sapması caiz olur. Harap bir şehirde, meselâ tarihî eser kalıntısı durumuna gelmiş bir yerdeki bir mihraba rastlarsa bu mihraba yönelmesi caiz olmaz. Ancak bunun müslümanlarca yapılan bir mescidin içinde olduğu tahakkuk ederse buna doğru namaz kılması caiz olur. Bir kişi, yönelmek için bir mihrab bulamazsa kapıları çalarak da olsa, kendisine soracak birini araştırarak da olsa kıbleyi sorması gerekir. Sorarken de ancak erkek veya kadın, ya da köle olsun, âdil kimselere güvenmelidir. Ayrıca kıble konusunda kendisine bilgi veren kişinin kıbleye ilişkin yakînî bilgi sahibi olması hâlinde verdiği habere göre hareket etmesi vâcib olur. Bundan sonra kendi başına karar vermesi caiz olmaz.
Kıble hakkında kendisine bilgi veren kişi, kıblenin delillerini zan ile de bilirse, kendisine soru soran kişinin yine ona uyması zorunlu olur. Ancak vakit, kendisinin araştırmasına yetecek kadar geniş değilse... Eğer geniş olursa bu hususta bilgi edinip kendi içtihadına göre hareket etmesi vâcib olur. Bir kişi sefer hâlinde olur da kıbleyi soracağı birini bulamazsa, kendisi de kıblenin delilerine ilişkin bilgi sahibi ise bu delillere dayanarak araştırması, sonuçta da kendi bilgisiyle ictihad etmesi gerekir. İctihad eder de, kendi gâlib zannıyla bir yöne kıble diye yönelip namaz kılacak olursa namazı sahîh olur. Kendi gâlib zannıyla kıble olduğuna karar verdiği bir yönü bırakıp da başka tarafa yönelecek olursa kıldığı namaz sahîh olmaz. Bilâhare bu yönün kıble olduğu anlaşılsa bile yine namazı sahîh olmaz.
Bu yüce anlamların müslümanlar nazarında her ne hususta olursa olsun içtihadın değerini ifade ettiği görülmektedir. Bir kişinin gözünde perde bulunur da ictihad etme gücünden yoksun olursa, veya başka nedenlerden ötürü kıblenin yönünü tesbit etmekten âciz kalırsa kendi tercih ettiği bir tarafa yönelerek namazı kılar. Daha sonra namazını iade etmesine de gerek kalmaz.
Bu anlattıklarımızla kıbleyi bilmeyen kişinin, şayet varsa mihrablara yönelmesi gerektiği anlaşılmış olmaktadır. Bu kişi eğer mihrab bulamazsa, kıbleyi bilen birine sorması vâcib olur. Böyle birini bulamazsa kendisi içtihada muktedirse ictihad etmesi, değilse müctehid birini taklid etmesi gerekir. Müctehid birini de bulamadığı takdirde kendi imkânlarına göre belli bir yön tesbit edib o yöne doğru namaz kılar. Kıbleyi bilmeyen kişi, araştırma işinde bu tertibe uymazsa namazı bâtıl olur. Bilâhare namazını iade etmesi gerekir. Namaz kıldığı tarafın kıble olduğu anlaşılsa bile kendisine farz olan tertibe uymadığı için namazını iade etmesi gerekir.

Buraya kadar kıble tesbitiyle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşlerini aktarmış olduk. Bu vesileyle kıble delillerinin mezheb İmamlarına göre şu noktalarda toparlandığını öğrenmiş olmaktayız:
1. Daha önce tafsilâtlı olarak anlattığımız şekildeki mescidlerde bulunan mihrablar.
2. Mihrabların bulunmaması durumunda kıbleyle ilgili olarak âdil kimselerin verdikleri haberler.
3. Âdil kimselerin bulunmaması hâlinde araştırıp ictihad etmek. Bazı kimseleri araştırıp ictihad etme hususunun, âdil kimselerin haberinden önceye alınması gerektiğini söylemişlerdir.
Kıbleyle ilgili bazı hususlar daha vardır ki onları da şöylece sıralayabiliriz:
1. Kıble hususunda araştırma yapıp da bir yönü diğerine tercih edemeyen kişinin hükmü nedir?
2. Kıble tesbiti araştırması yapıp da bu araştırma sonucu belli bir tarafa yönelerek namaz kılan kişi, namazdayken veya namazdan sonra yaptığı tesbitte yakînen veya zannen hata yaptığını anlarsa hüküm ne olacaktır? Bu kişi namazda olursa ne gibi bir hükme, namazını bitirmişse ne gibi bir hükme tâbi olacaktır?
3. Yapabileceği halde kıble tesbiti için ictihad etmeyen ve böylece namaz kılan kişinin hükmü nedir?
Şimdi bu soruları cevaplandırmaya çalışalım:
1. Kıble tesbiti hususunda araştırma yapıp da bir yönü diğerine tercih edemeyen kişi, kendi gücünü sarfederek elinden geleni yapmıştır. Bu durumdaki kişi, hangi tarafa yönelirse yönelsin kıldığı namaz sahîh olur. Üç mezheb İmamının ittifâkına göre namazını iade etmesi de gerekmez. Ancak Şâfiîler bu hükme muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır. Onların bu hükümle ilgili görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Kıble tesbiti hususunda araştırma yapıp da bir yönü diğerine tercih edemeyen kişi, üç mezheb İmamının da dedikleri gibi, dilediği tarafa yönelerek namaz kılabilir. Ancak bu kişinin, namazını bilâhare iade etmesi gerekir.

2. Araştırma yapıp belli bir yöne doğru namaz kılan kimse, bilâhare namaz esnâsındayken tesbitte hata ettiği yakînen veya zannen anlaşılırsa namazdayken kesin olarak veya zannederek kanaat getirdiği tarafa kıble diye yönelir. Namazını bu tarafa yönelmiş olarak tamamlar. Meselâ bir kişi, öğle namazının bir rek'atini önceki içtihadına göre kılar da namazdayken birinci rek'atten sonra hata ettiğini anlarsa kıble olduğuna karar verdiği tarafa yönelir. Namazını da bu şekilde tamamlar. Hanefî ve Hanbelîler bu görüştedir. Şafiî ve Mâlikîlerse bunlara muhalefet etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Kıble tesbiti araştırması yapıp belli bir tarafa yönelerek namaz kılan kişinin namazdayken tesbitte hata ettiği açığa çıkarsa, iki şartla namazı kesmesi gerekir:
a. Eğer gözleri görüyorsa keser. Âmâ kişi bu durumda namazı kesmeyip devam eder. Yalnız kıble olduğu anlaşılan tarafa dönerek namazım kılmaya devam eder. Bunu yapmadığı takdirde diğer mezheblere göre de namazı bozulur. Mezheblerin âmâ hakkında ittifakı, gözü gören kimse hakkında ise ihtilâfı vardır.
b. Namaz kılan kişi âmâ olsun, gözleri gören olsun, kıbleden az miktarda sapacak olursa namazı bozulmaz. Yalnız namazdayken hemen kıbleye dönmesi gerekir. Bunu yapmadığı takdirde namazı sahîh olur. Ama günahkâr olur.
Şafiiler dediler ki: Kıble tesbiti araştırması yapıp belli bir tarafa yönelerek namaz kılan kişinin namazdayken, tesbitte hata ettiği yakînen anlaşılırsa namazı bozulur. Bu kişi, ister âmâ, ister gözü gören biri olsun namaza yeniden başlamalıdır. Tesbitte hata ettiği zannedilirse namazı bozulmaz. Örneğin kıble tesbiti hususunda araştırma ve ictihad yaptıktan sonra namaza başlar; namazdayken güvenilir biri gelerek muayene sonucu kendisinin kıbleye yönelik olmadığını bildirirse, kendi ilk içtihadı fayda vermeyip namazı bozulur. Bu kişi âmâ da olsa gören biri de olsa aynı hükme tâbi olur. Şâfiîler bunu söylemekle âmâ ile gören kişiyi bu hükümde birbirinden ayıran Mâlikîlere muhalefet etmiş olmaktadırlar. Yine Şâfiîler bununla, namazdayken doğru olduğu belirlenen kıble tarafına dönmenin mümkün olduğunu söyleyen Hanefî ve Hanbelîlere de muhalefet etmiş olmaktadırlar.

Ama ictihad edip belli bir tarafa yöneldikten sonra namazını kılıp tamamlayan kişi, kendisinin yön tesbiti hususunda hata ettiğini yakînen veya zannen anlarsa namazı yine sahîh olur. Üç mezheb İmamının ittifakıyla da bu namazını iade etmesi gerekmez. Yalnız Şâfiîler bu hususta aykırı görüşe sahibtirler. Ayrıca Mâlikîlerin de bu konuda az bir tafsilâtı vardır ki bunu da aşağıda belirtmiş bulunmaktayız.

Şafiiler dediler ki: Bir kişi kıbleyi tesbit hususunda ictihad eder ve bu içtihadının sonucunda kıble diye bir tarafa yönelerek namazını kılar da, namazı tamamladıktan sonra bu yönün kıble olmadığı kesinlikle anlaşılırsa kılmış olduğu namaz bâtıl olur. Sonra da iade edilmesi gerekir. Ancak namazım kıldıktan sonra namaz kıldığı yönün kıble olmadığını zannederse bu zannın namaza zararı olmaz.
Malikiler dediler ki: Bir kimse kıble tesbiti hususunda ictihad ettikten sonra, belirlediği bir tarafa yönelerek namaz kılar, namazdan sonra da hata ettiğini anlarsa namazı sahîh olur. Hata ettiği kesinlikle anlaşılırsa veya hata ettiğini zannederse yine namazı sahîh olur. Yalnız, kıble tarafına doğru namaz kılmadığı açığa çıkan kişinin eğer gözleri görüyorsa ve namaz vakti de henüz çıkmamış ise namazı iade etmesi mendub olur. Mâlikîler, bu hükümde Hanefîlerle Hanbelîlere muhalefet etmişlerdir.

3. Muktedir olduğu halde ictihad yapmayan veya başka bir müctehidi taklîd etmeyen kişi, kendi başına ictihadsız olarak namaz kılarsa bu namazı sahih olmaz. Bilâhare namaz kıldığı yönün kıble olduğu anlaşılırsa bile bu namazı sahîh olmaz. Üç mezheb İmamı bu hususta müttefiktirler. Hanefîlerse bu hususta onlara muhalefet etmişlerdir ki; onların görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bir kişi içtihada muktedir olur, fakat kıble olduğuna inandığı bir tarafa yönelerek

ictihad etmeksizin namaz kılar, sonra bu tarafın gerçekten kıble olduğu anlaşılırsa kılmış olduğu namaz sahîh olur. Ama gerek namazdayken, gerekse namazı tamamladıktan sonra hata ettiği anlaşılır ise namazı bâtıl olur ve iade etmesi vâcib olur. Kıble hususunda şüpheye düşer, araştırma yapmaksızın namaz kılar da, bilâhare namaz kıldığı bu yönün kıble olduğu anlaşılırsa kılmış olduğu namaz sahîh olur. İadesi de gerekmez. Eğer bu durum namaz esnasında açığa çıkmışsa kıldığı namaz bâtıl olup yeniden başlaması vâcib olur.

4. Kıblenin delilleri bölümünde anlattığımız hükümlerle kıbleyi bulması mümkün olan kişi, ictihad etme iktidarı olması hâlinde başkasını taklîd edemez. Ama temelli olarak ietihaddan âciz olan kişinin, bulduğu takdirde kıbleyi bilen bir müetehidin içtihadına uyması caiz olur. Böyle birini bulamadığı takdirde dilediği tarafa yönelerek namazını kılar, daha sonra da bu namazını iade etmesine gerek kalmaz. Bu görüş, Hanbelîler ile Hanefîlere aittir. Mâlikîlerle Şâfiîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: İctihad edecek kişi, delillerin çatışması nedeniyle içtihattan âciz kalırsa kendi tercih ettiği bir tarafa yönelerek namazı kılar ve başka bir müctehidi taklid etmesine de gerek kalmaz. Başka müctehidin isabet ettiği açığa çıkarsa mutlak surette ona uyması gerekir. Nitekim vakit dar olduğunda başka müctehidin isabet edip etmediği bilinmezse de yine ona uymak gerekir. Müctehid kişi havanın bulutlu olması veya hapiste bulunması dolayısıyla delillerin gizlenmesi sebebiyle içtihaddan âciz kalırsa mukallid kimsenin hükmünde olup başka bir müctehîdi taklidle veya mevcut bir mihraba yönelerek namaz kılar. Taklid edeceği bir müctehidi veya yöneleceği bir mihrabı bulamayan kişi, dilediği tarafa yönelerek namazını kılar. Namazı da sahîh olur.
Şafiiler dediler ki: Bu durumdaki bir kişi, kendisini ictihad etmekten âciz bırakacak nedenlerin ortadan kalkacağını sanarsa vaktin sonuna dek namazını ertelemelidir. Bu nedenlerin kalkacağını sanmadığı takdirde namazını vaktin evvelinde kılar. Her iki durumda da namazını daha sonra iade etmesi gerekir.[177]

Güneş Veya Kutub Yıldızıyla Kıble Nasıl Bulunur?

Bu bahsin, fıkhî meseleler kapsamına girmeyeceği akla gelebilir. Kıblenin bulunmasında başvurulan birer yöntem olmaları nedeniyle hakîkatte bu, fıkhın kapsamına girer. Bazıları bu yöntemleri bilmenin sünnet olduğunu söylemektedirler. Çünkü bunlardan başka daha birçok kıble bulma yöntemi vardır ki, herkes onları bilebilir. Şu halde kıbleyi güneş veya kutub yıldıziyla bulmak zorunlu değildir.
Bazıları da deniz yolculuğu yapmakta olanların başka vâsıtaları yoksa güneş veya kutub yıldızıyla kıbleyi tesbit etmeleri gerekir demişlerdir. İbâdetlerde olsun muamelelerde veya diğer işlerde olsun reel olarak İslâm Dîni, toplum yararına olan ilimlerle bağlantılıdır. Güneş veya yıldızların kıbleye delâlet eden alâmetlerden oldukları artık anlaşılmıştır. Kıbleyi güneşle her tarafta tesbit etmek mümkündür. Çünkü güneşin doğuş yeri doğuyu, batış yeri de batıyı belirler. Doğuyla batı böylece bilindikten sonra kuzeyle güney de tesbit edilebilir. Ki bu yolla her cihetteki insanların kıbleyi bulmaları mümkün olur. Mısır'daki insana göre kıble, azıcık sağa meylederek doğu tarafıdır. Zîrâ Mısır'a göre Kabe, doğuya biraz daha yakın ojmakla birlikte güneydoğu istikametindedir.
Kutup yıldızına gelince bu, küçük ayı yıldız kümesinde bulunan küçük bir yıldızdır. Her tarafta buna bakarak kıble bulunabilir. Sözgelimi Mısır'daki bir kişi, namaz kılacağı zaman bu yıldızı sol kulağının azıcık arkasına alır. Asyut, Fevve, Reşid, Dimyat, İskenderiyye gibi şehirlerde de aynı usûlle kıble tesbiti yapılabilir. Tunus ve Endülüs gibi yerlerde de aynı şekilde tesbit edilir. Irak ve Mezopotamya'da namaz kılacak kişi, yıldızı sağ kulağının ardına alır. Medine-i Münevvere, Kudüs, Gazze, Baalbek, Tarsus ve bunların civarında bulunup da namaz kılacak kişi, bu yıldızı, sol omuzuna meyledecek şekilde istikâmet alması gerekir. Cezire, Ermeniyye, Musul ve bunların civarında namaz kılacak olan kişi, bu yıldızı sırtındaki omurga kemiklerinin hizasına alır. Bağdat, Küfe, Harezm ve Acem ülkesindeki Hülvan'da ve bunlara yakın mıntıkalarda namaz kılacak kişi, bu yıldızı sağ yanağının

[177] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 266-273.

hizasına alır. Basra, Isfahan, Faris, Kirman ve bunların civarındaki mıntıkalarda namaz kılacak olan kişi, bu yıldızı sağ kulağının üzerine gelecek şekilde istikâmet alır. Taif, Arafat, Müzdelife ve Minâ'da namaz kılacak kişi, bu yıldızı sağ omuzunun üzerine alır. Yemen'de namaz kılacak kişi, sol tarafına gelecek şekilde bu yıldızı önüne alır. Şam'da namaz kılacak kişi, bu yıldızı sol tarafına gelecek şekilde arkasına alır. Necran'da namaz kılacak kişi, bu yıldızı arkasına gelecek şekilde istikâmet alıp namaz kılar.
Sağlam olduğu takdirde pusula da kıbleyi bulma delillerinden sayılmaktadır. Özetleyecek olursak deriz ki: Kıble, mıntıkalara göre değişir. Kıblenin bulunması, Mekke'nin ekvator çizgisine ve batıya olan uzaklığının bilinmesi, ayrıca Mekke'den uzakta bulunan ve kıblesi tesbit edilmek istenen mıntıkanın Mekke'ye, dolayısıyla ekvator çizgisine ve batıya olan uzaklığı hesab ve geometrik kurallara göre tesbit edilebilir. Bundan sonra yapılan hesablarla kıblenin semti tâyin edilebilir.
Bu anlatmış olduğumuz husus da konuyu tamamlayıcı bir unsur olarak ilâve edilmiş olmaktadır. Avam tabakasından bunu anlamakta güçlük çekenler, bu hususu okumayabilirler. Bunların sadece kendilerince bilinen mihrablara ve diğer önemli kıble alâmetlerine müracaat etmeleri yeterli olur. [178]

Kıbleye Yönelmenin Vücûb Şartları

Namaz kılacak herkesin kıbleye yönelmesi iki şartla vacib olur.

Mâlikîler: Üçüncü bir şart olarak hatırlamayı öne sürmüşlerdir. Unutup da kıbleden başka tarafa yönelerek namaz kılan kişinin namazının sahîh olacağını, ama vakti çıkmadan namazı iade etmesinin mendub olduğunu söylemişlerdir.
a. Muktedir olmak,
b. Güvenlik içinde bulunmak.
Sözgelimi bir kişi festalıktan ve benzeri nedenlerden ötürü kıbleye yönelemez ve kendisini kıbleye çevirecek birini bulamazsa kıbleye yönelme zorunluluğu düşer.

Hanefiler dediler ki: Kıbleye yönelmekten âciz hasta biri, kendisini kıbleye çevirecek biri bulunsa bile kıbleye yönelme mecburiyetinde olmaz.

Bu kişi, yönelebildiği tarafa doğru namazını kılar. Yine aynı şekilde bir kişi kıbleye yöneldiği takdirde düşmanın tecavüzünden korkarsa, bu düşman da ister insan olsun, ister bir canavar olsun, ister canına, ister malına kestetsin farketmeyip kıbleye yönelme zorunluluğu düşer. Yine de bu kişi, yönelebildiği tarafa doğru namazını kılar. Her iki durumdaki kişinin de kılmış olduğu namaz daha sonra iade edilmek zorunluluğu altında değildir.[179]

Kabe İçinde Kılınan Namaz

Bilindiği gibi Kabe, müslümanların kıblesidir. Oraya yönelmeden kılınan namazlar sahîh olmaz. Maksat, belli bir yönü kutsamak olmayıp, emretmiş olduğu şekilde yalnızca Allah'a ibâdet etmektir. Bu nedenle Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır:
"İnsanlardan birtakım beyinsizler: "Onları daha önce üzerinde bulundukları kıblelerinden çeviren nedir?"deyicekler. De ki: "Doğu da Allah'ındır. Batı da... Dilediğini dosdoğru yola yöneltip iletir." [180]
Belli bir yöne yönelmek, Allah'ın huzurunda boyun büküp O'nun emrine imtisal etmek esas gayedir. Bu husustaki hikmeti öğrenmek isteyen kişinin; kıble tarafında Kâbe-i Muazzama binasının bulunduğunu, insanların ibâdet esnasında buraya yönelmelerinin Allah tarafından emredildiğini, bunun sonucunda da bazı genel faydaların sağlandığını, Allah'a itaat edip ondan korkarak insanların nefislerinin terbiye edildiğini, Mekke-i Mükerreme gibi kurak bir yerde, ekinsiz ve gelirsiz olan insanların böylelikle canlandırılacaklarını anlaması çok zor olmasa gerektir. Nitekim Hz. İbrahim

[178] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 273-275.
[179] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 275.
[180] Bakara: 2/142.

(a.s.)'in ifadesini anlatırken Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:
“Rabbimiz! Gerçekten ben çocuklarımdan bir kısmını beyt-i haramın (korunmuş ve kutlu evinin) yanında ekini olmayan bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz, dosdoğru namaz kılsınlar diye (öyle yaptım.) Böylelikle Sen, insanların bir kısmının kalplerini onlara ilgi duyar kıl. Ve onları birtakım ürünlerden rızıklandır. Umulur ki şükrederler.” [181]
Kabe'nin bulunduğu bu toprağın, üzerinde nice peygamberler çıkarak insanlara maddî ve manevî faydalar sunan şerîatler getirmeleri ve buralarda tapınılmakta olan putları yok etmeleri nedeniyle kutsal oluşunu bir tarafa bırakalım; her şeyden önce yüce Allah; daha önce Mescid-i Aksâ'ya yönelip namaz kılan insanların yüzlerini Kabe'ye çevirip namaz kılmalarını emretmiştir. Her halükârda İslâm'daki ibâdetlerin yegâne hedefi bir ve tek olan Yüce Allah'ın şerefine şerefler katmak, her ne kadar kadri yüce ve mertebesi üstün olsa bile bir yaratığı O'na ortak etmekten uzak tutup O'nu kutsamaktır. Nitekim bu hususta Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır;
“Doğu da Allah'ındır. Batıda... Her nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (kıblesi) orasıdır. Şüphe yok ki Allah, kuşatan ve bilendir.” [182]
Buraya kadar anlattıklarımız, Yüce Allah'ın namaz kılan kimselerin kıbleye yönelmelerini emrettiğini açıkça ortaya koyuyor. Kabe'nin içinde farz olsun nafile olsun, namaz kılarken her ne kadar kıbleye yönelinmiş olduğu sayılmakta ve namaz da böylelikle sahîh olmakta ise de, bu yönelme tam bir yönelme değildir. Bu sebeble de Kabe içinde kılınan namaz hususunda mezhebler ayrı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanbeliler dediler ki: Kâbe'nin ne içinde ne de damında namaz kılmak sahîh olmaz. Ancak Kâbe'nin içinde namaz kılacak kişinin, sırtını duvara dayayacak şekilde geride durması, arkasında duvardan başka bir şey bulunmayacak şekilde vaziyet alması veya Kabe dışında durup da secdeyi Kabe'nin içinde yapması hâlinde kılınan namaz sahîh olur. Nafile ve adak namazlara gelince; bunları Kabe'nin içinde kılmak sahîh olur. Yine bu namazları Kabe'nin damında kılarken kişi, Kabe'nin duvarının kenarına secde etmediği takdirde sahih olur. Ama Kabe'nin duvarının kenarına secde edecek olursa mutlak olarak sahîh olmaz. Zîrâ bu durumdaki kişi, Kabe'ye yönelmiş sayılmamaktadır.
Malikiler dediler ki: Şiddetle mekruh olmakla birlikte Kabe'nin içinde farz namaz kılmak sabîh olur. Ancak vakit içinde bu namazı iade etmek menduptur. Nafile namaza gelince, bu eğer müekked olmayan bir sünnetse Kabe içinde kılınması mendub olur. Eğer müekked bir sünnetse Kabe içinde kılınması mekruh olur. Ama iade etmesine gerek kalmaz. Kabe'nin damında kılman namaz, eğer farz ise bâtıl olur. Müekked olmayan bir sünnetse sahîh olur. Müekked sünnetin sahîh olup olmadığı hususunda birbirine denk ve eşit iki görüş mevcuttur.
Hanefiler dediler ki: Kabe'nin içinde kılınan namazlarla damında kılınan namazlar mutlak olarak sahîhtir. Ancak damında kılınan namaz, Kabe'ye karşı bir saygısızlık olması nedeniyle mekruh olur.
Şafiiler dediler ki: Kabe'nin içinde kılınan namaz farz olsun nafile olsun sahîh olur. Ancak Kabe'nin içindeki kişi, Kabe'nin açık bulunduğu esnada kapışma yönelerek namaz kılarsa namazı sahîh olmaz. Damında kılınan namaza gelince bunun sahîh olması için, namaz kılanın önünde zîra'ın üçte biri uzunluğunda bir şeyin dikili olması şarttır. [183]

Gemide Ve Hayvan Üzerinde Kılınan Farz Namaz

Bir hayvana binmiş olan kişi, canından veya malından korktuğu veya kafileden kopmakla kendisine bir zarar ilişeceği veya hayvandan indiği takdirde bir daha binmesinin mümkün olamayacağından endişe ettiği durumda hayvanın üzerindeyken hangi tarafa yönelmesi mümkün ise o tarafa yönelerek farz namazını kılar.

Mâlikîler: Sırf zarar korkusu, hayvan üzerinde kılman farz namazın sahîh olması için yeterli olmaz dediler. Ayrıca hayvan üzerinde imâ ile kılınan namazlar da ancak kâfirle savaşıldığı veya hırsızla

[181] İbrahim: 14/37.
[182] Bakara: 2/115.
[183] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 275-277.

mücâdele edildiği veya parçalayıcı bir hayvandan korkulduğu, veyahut da hastalık nedeniyle hayvandan inilemediği ve çok çamurlu bir yerde gidilirken hayvandan inmenin çok zor olacağı, ya da hayvandan ininceye kadar ihtiyarî vaktin çıkacağından korkulduğu takdirde hayvan üzerinde imâyla kılınan namaz, kıbleye yönelinmemiş olsa bile sahîh olur. Korkudan emin olma durumundaysa bu namazı iade etmek mendub olur.

Yerine getiremediği namaz rükünleri de kendisinden düşer. Daha sonra bu namazı iade etmesi de gerekmez. Ama gücü ve güvenliği bulunursa; hayvanın üzerinde kılacağı farz namaz, ancak bazı şartları ve rükünleri yerine getirdiği takdirde yerde kılmış olduğu namaz gibi sahîh olur. Bu durumda hayvanın üzerinde tam bir namaz kılma imkânına sâhib olursa, hayvan yürümekte de olsa kılmış olduğu namaz sahîh olur.

Şafiiler dediler ki: Hayvanın üzerinde farz namaz kılmak, (yürümekte olsun olmasın) bu hayvanın yuları mümeyyiz birinin elinde olmadıkça yerde kılınan namaz gibi şartlara uyularak kılınmamışsa caiz olmaz. Güvenlik içinde olup olmama, hayvandan inip inememe durumlarının bu hususa hiçbir etkisi olmaz. Ancak yukarıda geçen hallerden ötürü korkusu bulunan kişi, gücü yettiği kadarıyla namazını kılar. Sonra iâde etmesi de gerekmez.
Hanefiler dediler ki: Mazeret olmaksızın bütün şartlara riâyet edilse de, duran veya yürüyen hayvanın üzerinde kılınan farz namazlar sahîh olmaz. Ancak hayvan duruyorsa ve üzerindeki yük için yere çakılı iki ağaç bulunuyorsa hayvanın sırtındaki bu yük üzerinde kılınan namaz sahîh olur. Özünü kimseye gelince bu, gücü yettiği kadar namazını imâyla kılar. Zîrâ özürlünün farzı imâdır. Hayvanı durdurmaya gücü yeterse, hayvan yürürken üzerinde namaz kılması sahîh olmaz. Bütün çeşitleriyle vâcib de farz gibidir.

Gemideki bir kişi, farz olsun nafile olsun namaz kılmak istediğinde, gücü yeterse kıbleye dönmesi gerekir. Kıbleden başka tarafa yönelmesi bu durumda caiz olmaz. Öyle ki, namaz kılarken gemi başka tarafa yönelecek olursa, kendisinin de namazda iken kıbleye dönmesi vâcib olur. Gemide namaz kılan kişi, kıbleye yönelmeye muktedîr olmazsa yapabildiği başka tarafa yönelip namazını kılar. Yapamadığı takdirde secde etme zorunluluğu da düşer. Bu bahsettiğimiz durumlar, gemi veya trenin durağa varmasından sonra vakit içinde namaz kılacak bir sürenin kalmayacağı ihtimâli içindir. Bu şartlar gözönüne alınarak gemide kılınan namazın daha sonra iade edilmesi gerekmez. Tren ve uçak da gemi hükmündedir.

Şafiiler dediler ki: Gemide kılman nafile namazlar için de kıbleye yönelmek vâcibtir. Eğer kıbleye yönelmek mümkün olmuyorsa nafileyi terk etmek gerekir. Bu söylediğimiz, kaptandan başkaları içindir. Kaptana gelince o, gücü yettiği takdirde kıbleye yönelir. Aksi takdirde kuvvetli olan görüşe göre, gücü yettiği tarafa yönelerek namazını kılar. Farza gelince, bunu kılarken kıbleye yönelmek, mutlak surette vâcibtir.[184]

NAMAZIN FARZLARI

Farz Ve Rükn'ün Anlamı:

Abdestin farzları bahsinde de anlattığımız gibi farz ve rükün, mezheb İmamlarının ittifakına göre aynı anlama gelmektedirler. Burada rükün, şâri'in taleb etmiş olduğu ibâdetin bir parçasıdır. Bu parça olmayınca da ibâdet gerçekleşmez. Namazın farzları demek, yine aynı şekilde rükünde olduğu gibi namazın parçaları demektir. Ki bu parçalar olmayınca namaz gerçekleşmez. Şöyle ki: Rükün veya farzdan biri, ifâ edilmediği takdirde kılınan namaza namaz denilmez. Sözgelimi iftitah tekbiri, namazın farz veya rükünlerinden biridir. Bu demektir ki iftitah tekbiri alınmadığı takdirde kılınan namaz, namaz sayılmaz. İşte bu anlam, mükellefin yapmakla sevâb kazandığı, terketmeden ötürü de azaba çarptırılacağı farz namazların parçalarını kapsamına almaktadır. Farz namazların parçalarını kapsamına

[184] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 277-279.

aldığı gibi, kılınmaması hâlinde mükellefin hesaba çekilmeyeceği nafile namazların parçalarını da kapsamına almaktadir.Şu halde bu parçaları kapsayan namaza, namaz denilmez. İşte iftitah tekbiri, diğer bütün namazlarda hiç bir fark gözetilmeksizin farz olan bir bölümdür.[185]

Farz'ın Tanımı:

Farz, şâri'in yapılmasını kesin olarak istediği, yapmakla sevâb kazanılan, terketmekle de ceza görülen şeydir. Bu, ister ibâdetin tür ü olsun, isterse bir bölümü olsun aynı hükme tâbi olur. Beş vakit nâmaz gibi. Bu namazları vakitlerinde eda etmekle kişi sevâb kazanır. Terk etmekten ötürüde azaba müstehak olur. Şerîat koyucu bu namazları özel bölümlere ayırmıştır. Ki bu bölümlerden her biri namazın tam olarak yerini bulması için mevcudiyetleri zorunlu olan hususlardır. Bu nedenle sözünü ettiğimiz bölümlere namazın farzları dendiği gibi, rükünleri de denir. Namazın tümüne farz dendiği gibi, İslâm'ın rükünlerinden bir rükün de denir. İslâm'ın rükünlerine gelince bunlar; namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmektir. Bu rükünlerin başında da Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed (s.a.s.)'in de O'nun elçisi olduğuna tanıklık etmek gelmektedir. İşte
az da olsa, farz ve rüknün anlamına açıklık getirilmiş olmaktadır.[186]

Namazın Farzlarının Sayılması

Biraz önce yapılan açıklamayla farzların, namazın bölümleri oldukları anlaşılmış oldu. Ki bu bölümlerden biri yerine getirilmediği takdirde namazın gerçekleşmeyeceği bilinmektedir. Bu bölümlerin her biri, mezheblere göre ayrı ayrı alt tarafta anlatılmıştır.

Hanefîler: Rükünleri aslî ve zâid olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Aslî rükün, âciz kalma hâlinde, yükümlünün omuzundan tam olarak düşen rükündür. Aciz kalan mükelleften, bu rüknün bedelini de yerine getirmesi istenmez. Yani aslî rükün, yükümlünün âciz olması durumunda bedelsiz olarak omuzundan düşen rükündür. Zâid olan rükne gelince bu, bazı durumlarda yükümlü muktedir de olsa omuzundan düşer. Meselâ kıraat gibi. Kıraat, Hanefîlere göre namazın rükünlerinden biridir. Bununla beraber İmama uyan kişi; şeriat koyucunun, İmama uyanın okumasını yasaklaması nedeniyle bu rüknü yerine getirmez.
Bu anlattıklarımızı özetleyecek olursak diyebiliriz ki: Namazın sahîh olmasının kendisine dayalı olduğu şeyler, namazın bölümleridir. Ki bunlar da dört tanedirler. Son kâdede teşehhüt miktarı beklemek de buna eklenir. Kuvvetli görüşe göre son ka'de zâid rükündür. Yine bazı unsurlar da vardır ki, namazın içinde bulunmalarına rağmen namazın bölümleri sayılmazlar. Kıraat gibi... Kıraat, namazda kıyam esnasında yerine getirilen bir husus olması dolayısıyla olsa bile namazın içine dâhil değildir. Buna namazın devam şartı da denilebilir. Namaz dışında bazı hususlar da vardır ki, bunlara namazın sıhhat şartları denir. Hanefîlere göre üzerinde görüş birliği sağlanan namaz rükünleri, ister aslî olsun, ister zâid olsun dört tanedir: Aslî rükünler; kıyam, rükû ve secdedir. Zâid rükün ise sadece kıraattir. Bu dört rükne namazın aslı gözüyle bakılır. Şöyle ki: Bir kişi muktedir olmakla birlikte bu rükünlerden birini terkedecek olursa namazı edâ etmiş sayılmaz. Bu kişiye, namazı kılmış gözüyle bakılamaz.
Yine bazı hususlar da vardır ki; namazın sahîh olması için bunların yerine getirilmesi zorunludur. Ama buna rağmen namazın dışında bulunurlar. Bunlar da iki kısma ayrılırlar:
1. Namazın mâhiyeti dışında olanlar. Ki bunlar da hadesten ve necasetten temiz olma, avret yerini kapama, kıbleye yönelme, vaktin girmesi, niyet ve iftitah tekbiridir. Diğer ibâdetlerde olduğu gibi bunlar da namaza başlamanın sahîh olması için gerekli şartlardır.
2. Namazın içinde olmakla birlikte namazın aslından olmayan Dazı hususlar da vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz: Kıyam esnasında kıraat. Rükûya kıyamdan sonra gitmek. Secdeye de rükûdan sonra gitmek. İşte bunlar, namazın devam etmesinin sıhhat şartlarıdır. Hanefîler, bazen bunlara farz da demektedirler. Tabiî farz derken şartı kastetmektedirler. Son ka'deye gelince, burada teşehhüd miktarı

[185] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 280.
[186] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 280-281.

oturmak, kendi icmâ'larına göre farzdır. Ancak bunlar, bunun aslî veya zâid bir rükün olduğu hususunda kendi aralarında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kuvvetli görüşlerine göre bu, zâid bir rükündür. Zîrâ bu yerine getirilmeksizin de namazın mâhiyeti gerçekleşebilir. Diyelim ki adamın biri namaz kılmamaya yemin ederse, başını secdeden kaldırdıktan sonra oturmasa bile yeminini bozmuş olur. Zîrâ bu durumda ka'deye varmaksızın da namazın mâhiyeti gerçekleşmiş olmaktadır. Namaza zıt bir şeyle, meselâ birisine selâm vermek veya birisiyle konuşmak gibi işleri yapmakla namazdan çıkmaya gelince bu, namazı temelli iptal eder. Çünkü bazı Hanefîler, son ka'deyi namazın farzlarından saymışlardır. Ama en doğrusu, bunun vâcib olduğudur.
Malikiler dediler ki: Namazın farzları on beş tanedir:
1. Niyet.
2. İftitah tekbiri.
3. Nafilelerde değil de farzlarda iftitah tekbiri için ayağa kalkmak. Çünkü nafile kılacak olan kişi, ayağa kalkmaya gücü yetse bile oturarak iftitah tekbirini alırsa namazı sahîh olur.
4. Fatihayı okumak.
5. Yine farz namazda olunduğunda Fâtiha'yı ayakta okumak.
6. Rükû'a gitmek.
7. Rükû'dan kalkmak.
8. Secdeye gitmek.
9. Secdeden kalkmak.
10. Selâm vermek.
11. Selâm miktarı oturmak.
12. İki hareket arasında sükûn.
13. Rükû ve secdeye giderken ve bunlardan kalkarken ta'dîl-i erkâna riâyet etmek.
14. Namazı edâ ederken tertîbe riâyet etmek.
15. İmama uyarak namaz kılanın İmama uymaya niyet etmesi.
Bu anlatılanlar Mâliki ve Hanefîlerin bu farzlardan dört tanesinde ittifak ettiklerini ortaya koymaktadır. Bu farzlar şunlardır:
1. Muktedîr olan kişinin kıyamda durması.
2. Rükû.
3. Secde.
4. Kıraate gelince
Hanefîler derler ki: Farz olan illâ Fâtiha'yı okumak değil de, herhangi bir sûreyi okumaktır.
Mâlikîler derler ki: Kıraattan maksat, Fâtiha'yı okumaktır. Namaz kılmakta olan bir kişi, kasıtlı olarak Fâtiha'yı terk ederse namaz kılmış olmaz. Bu hususta Şâfiilerle Hanbelîler, Mâlikîlere muvafakat etmişlerdir. Nitekim bu husus, onların mezheblerinde de açıklanmıştır.
Şâfiîler: Namazın farzlarını on üç tane olarak belirlemişlerdir. Bunlardan beş tanesi sözlü farzlar, sekiz tanesi de fiilî farzlardır. Sözlü olanları şunlardır:
1. İftitah tekbiri.
2. Fâtiha'yı okumak.
3. Son teşehhüd.
4. Teşehhütten sonra Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât getirmek.
5. Birinci selâm.
Fiilî farzlara gelince bunları da şöylece sıralayabiliriz:
1. Niyet.
2. Farz namazı kılmakta olan kişinin muktedîr olması hâlinde kıyamda (ayakta) durması.
3. Rükûa gitmek.
4. Rükûdan kalkarken tam doğrulmak.
5. Birinci ve ikinci secde.
6. İki secde arasında oturmak.
7. Son ka'de.
8. Rükünler arasındaki sıraya uymak.
İki hareket arasındaki sükûna (Tum'anînet) gelince bu, rükûun, rükûdan kalkarkan tam doğrulmanın,

secdenin ve secdeden sonra tam doğrulmanın yerine getirilmesi bakımından zorunlu olan bir şarttır. Kuvvetli olan görüşe göre bu, zâid bir rükün değildir.
Hanbelîler: Namazın farzlarım on dört tane olarak belirlemişlerdir. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. Farz namazları kılarken ayakta durmak.
2. İftitah tekbiri.
3. Fatiha okumak.
4. Rükûa varmak.
5. Rükûdan kalkmak.
6. Ta'dîl-i erkâna riâyet etmek.
7. Secdeye gitmek.
8. Secdeden kalkmak.
9. İki secde arasında oturmak.
10. Son teşehhüd.
11. Son teşehhüd ve iki selâm için oturmak.
12. Fiilî rükünlerin her birisinde tum'anînete riâyet etmek.
13. Farzlar arasmdaki tertîbe riâyet etmek.
14. Namazın sonunda sağa ve sola selâm vermek.[187]

NAMAZIN FARZLARININ İZAHI

1. Niyet

Niyet'i; ibâdet edşrken yalnızca Allah'a yaklaşmak kasdi ile kalbin Allah'a yönelmesi diye tanımlayabiliriz. Niyet ayrıca kesin irâde şeklinde de tanımlanabilir. Çünkü namaz kılan kişi, bir ve tek olan Allah rızası için ibâdet etmeyi irâde etmektedir. Kişi, namaz kılacağı zaman kalbiyle namazı kasd etmeksizin sadece diliyle niyette bulunursa namaz kılmış olmaz. Şöyle ki: Bir kişi, insanlar nazarında övgüye lâyık olmak gibi dünyevî bir maksat için namaz kılarsa bunun kıldığı namaz sahîh olmaz. Çünkü onun, insanlar tarafından övülmediği takdirde namazı terk etmesi muhakkaktır. Aynı şekilde bir mala sahip olmak, şeref kazanmak veya herhangi bir arzusunu yerine getirmek amacıyla namaz kılarsa yine namazı bâtıl olur. Şu halde insanların bu mânâyı iyice anlamaları, dünyevî maksatlardan biri için namaz kılanın namazının bâtıl olacağını idrâk etmeleri gerekir. Dünyevî maksatlardan biri için namaz kılan kişi, riyakâr ve suçluların azabına çarptırılacaktır. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Oysaki onlar, dini yalnızca O'na halis kılan hanifler (Allah'ı birleyenler) olarak sadece Allah'a kulluk etmekten başkasıyla emrolunmadılar.”*[188]

Hanefiler dediler ki: Niyet, namazın şartlarından biridir. Bunun şart oluşu da icmâ ile sabittir. Yoksa yukarıda geçen Beyyine sûresinin 5. âyetinden ötürü değildir. Zîrâ bu âyetten kasdedilen mânâ, tevhidle ilgilidir. Yine niyetin şart oluşu, *“Ameller, ancak niyetlerle kâim olurlar”* hadîsinden ötürü de değildir. Çünkü bu hadîste sadece amellerin sevabına değinilmiştir. Amellerin sıhhat şartlarına değinilmemiştir.
Gerçek şu ki; bu deliller, Hanefîlerin söyledikleri mânâyı içerdikleri gibi başkalarının söyledikleri mânâyı da içermektedir. Âyet-i kerîmenin anlamını düşünecek olursak şu kanâate varabiliriz: Allah'a yapılan ibâdetler sadece tevhid olgusuna hasredilemez. Aynı zamanda Allah'a ibâdet edilirken hâlis niyetin şart olduğu da bu âyetten anlaşılmaktadır. Çünkü bazı müşrikler Allah'a ibadet etmekle birlikte başkalarını da O'na ortak koşarlardı. Özellikle “kitap ehli” de bu âyet-i kerîmeden hemen sonraki âyette müşriklerle birlikte anılmışlardır. Çünkü kitap ehli Allah'a ibâdet ederken bazı peygamberleri de mâbudluk açısından O'na ortak koşarlardı. Hadîs-i şerifin anlamı üzerinde düşünecek olursak şu kanâate varırız: Amellerin sevâbları yok edilip silindiği takdirde hiçbir faydası olmayacaktır. O zaman Hanefîlerin ileri sürdükleri sözün bir anlamı da olmayacaktır. Çünkü onlara göre bir amel, sevabı giderilmekle birlikte sahîh de olabilir. Gerçi onlar bu eleştirimizi; “kişinin bu amellerden kurtulması da

[187] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 281-283.
[188] Beyyine: 98/5.

bir faydadır" diye cevaplandırabilirler. Ama hadîs-i şerîf, onların bu görüşlerine delâlet etmemektedir. Aksine, görüşlerinin tersine delâlet etmektedir. Çünkü hadîsin zahirî anlamı, niyetin sevâb ve sıhhat açısından ameller için şart olduğuna delâlet etmektedir. Hanefîlerin hadîsdeki anlamı sadece sevaba tahsîs etmeleri delilsiz bir tahakkümden başka bir şey değildir.

Namaz kılacak olan kişinin niyeti hâlis olmaz ve bu ibâdetini sırf Allah rızâsı için yapmazsa, âyet-i kerîmede geçen emre muhalefet etmiş olur. Dolayısıyla namazı da sahîh olmaz. İşte niyetin bu anlama geldiği hususunda İmamlar ittifak etmişlerdir. Namaz esnasında kişinin hatırına işlerinden bazı şeyler, gelecek olursa bunlar namazı bozmaz. Ancak namaz kılmakta olan kişi, Rabbinin korkusuyla dopdolu olarak bu vesveselere elden geldiğince karşı durup savaş açmalıdır. Namaz esnasında Allah'ın huzurunda boyun bükmekten başka bir şeyi hatıra getirmemelidir. Ancak bunu yapmaktan âciz olup gönlünü dünya işlerinden sıyıramayan kişi, namazda bu gibi şeyler zihnini meşgul edecek olsa bile yine hesaba çekilip sorguya tâbi tutulmaz. Yalnız bu kimsenin, sözünü ettiğimiz vesveselere karşı mücadelesini devam ettirmesi gerekir. Ki ihlâslıca amel edenlerin sevabını kazanabilsin.
Özetleyecek olursak buraya kadar anlattıklarımız iki noktada toparlanmaktadır:
1. Dinin kabul etmeyeceği başka şeylere dayanmaksızın sırf Allah rızâsı için namaz kılmaya niyet etmek.
2. Kalb huzuru. Kalbin dünya işlerini düşünmekle meşgul bulunmaması. Birinci durum niyetle ilgili olduğundan bunun mutlak surette namaz için yapılması zorunludur. İkinci duruma gelince bu da kalb huzurudur; Namazın sıhhat şartlarından değildir. Allah'ın huzurunda duran, yaratıcısının dergâhına yönelen kişinin namazla ilgisi olmayan tüm şeylerden gönlünü arındırması gerekir. Bunu yapmaktan âciz olan kişinin namazdaki sevabı eksik olmaz. Zîrâ bu kişi, elinden geleni yapmıştır. Allah da İnsana, elinden gelmeyen şeyleri yüklemekten elbette ki münezzehtir.[189]

Farz Namazda Niyetin Hükmü:

Namazda niyetin hükmüne gelince; dört mezhebin İmamı, niyetsiz olarak kılınan namazın sahîh olmayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak bunlardan bazısı niyetin, namazın rükünlerinden biri olduğunu söylemişlerdir. Şöyle ki: Bir kişi niyet etmeksizin namaz kılacak olursa ona mutlak olarak namaz kılmıştır denilemez. Mezheb İmamlarından bazıları da niyetin namaz için sıhhat şartı olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre niyetsiz olarak kılınan namaz, kılınmış sayılır; ama bâtıldır. Aslında İmamlar arasındaki bu görüş ayrılığını öğrenmek isteyenlere, namazın neyle sahîh olup neyle sahîh olmayacağını bilmek pek fayda sağlayacak değildir. Bunu öğrenmek fıkhî incelemelerde bulunan kişiler için faydalı olur. Ama fıkhî incelikleri öğrenmek istemeyenlere şu kadarını söylemek yeterli olur: "Niyet, namaz için gereklidir. Eğer niyetsiz olarak namaz kılacak olursan kıldığın namaz, bütün mezheblerin ittifakına göre bâtıl olur. Niyetin, namazın kısımlarından biri veya sıhhat şartlarından biri olduğu hususunda senin için bir fark sözkonusu değildir."
Her mezhebin ıstılahını öğrenmek isteyen ilim talebelerine gelince; bunların, Mâlikî ve Şâfiîlerin, niyetin namazın rükünlerinden biri olduğu hususunda ittifak ettiklerini; niyetsiz olarak namaz kılan kişinin asla namaz kılmış olmayacağını bilmeleri gerekir. Ayrıca Hanefî ve Hanbelîlerin, niyetin, namazın şartlarından biri olduğu hususunda görüş birliğine vardıklarını bilmeleri de gerekir. Şöyle ki: Niyet etmeksizin namaz kılmış olan kişi, namaz kılmış sayılır. Ancak kıldığı bu namaz geçersizdir.
İşte bu anlatılan mânâda niyetin farz veya şart olduğu, her iki halde de vazgeçilmez bir unsur olduğu anlaşılmış olmaktadır. Şimdi de niyetle ilgili tafsîlâta gelelim:[190]

Farz Namazlarda Niyetin Keyfiyeti:

Kılınacak namaz beş vakit namaz gibi ya farz-ı ayn olur veya cenaze namazı gibi farz-ı kifâye olur. Yahut da adak namaz olur veya müekked sünnet olur. Veyahut da gayr-ı müekked bir sünnet olur. Farz namazda niyetin ne şekilde yapılacağına gelince bu hususta mezheblerin detaylı görüşleri mevcut olup

---
[189] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 283-285.
[190] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 285.

aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bu bahisle ilgili olarak birkaç noktaya değinmek gerekir:
1. Şer'î yükümlülüklere muhatap olan kişinin, Allah tarafından kendisine günde beş vakit namaz kılmanın farz kılındığını bilmelidir. Eğer mükellef kişi, farz namazlardan habersiz olur, bu namazların farz olduğunu bilmezse bunları vakit içerisinde edâ etse bile sahîh olmaz. Ancak İmamla birlikte kılar da İmamın namazına niyet ederse kıldığı namaz sahîh olur. Bir kişi, kıldığı namazın farz olduğunu bilir de yalnız farz, vâcib ve sünnetleri birbirinden ayırdedemeden hepsim farz niyetine kılacak olursa kıldığı namazlar sahîh olur. Halk arasında bu tipte birçok insan bulunmaktadır. Yalnız bu kategorideki insanların bu şekilde kıldıkları namazlar her ne kadar sahîh ise de dinî konulardaki cahilliklerini sürdürmeksizin farzla diğer şeyler arasındaki farkı öğrenmeleri gerekir. Özellikle bu zamanda mescid ve benzeri yerlerde verilen fıkıh derslerine katılarak bu gibi dinî konuları öğrenmeleri hiç de zor değildir.
2. Niyetin keyfiyeti: Farz namazda niyet şu şekilde yapılır: Namaz kılacak kişi, kılacağı namazın sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarından hangisi olduğunu kalbiyle bilmelidir. Bunu bildikten sonra namazın sıhhati için gerekli olan niyeti yerine getirmiş olur. Sonra eğer namaz, vakti içinde kılmıyorsa bu durumda vakti belirlemesi yeterli olur; başka bir şey eklemesine gerek kalmaz. Şöyle ki: “Öğle namazını kılmaya niyet ettim”, “ikindi namazını” veya başka bir namazı kılmaya niyet ettim derse namazı sahîh olur. İllâ da “bu günün öğle namazını” veya “bu vaktin öğle namazını kılmaya niyet ettim” demesi gerekmez.
Bazıları demişlerdir ki: Kişinin öğle namazını kılarken illâ da “bu günün öğle namazını” veya “bu vaktin öğle namazını kılmaya niyet ettim” demesi gerekir. Şu sebeble ki: Vaktin namazı, bu vakit içerisinde kılınacak başka bir farzın kazasıyla da karışabilir. Meselâ öğle namazını kılmaya niyet ettim diyen kişinin bu sözü, namaz kıldığı günün Öğle namazına niyet ettiği mânâsına gelebileceği gibi, kazaya kalmış başka t»ir öğle namazına niyet ettiği mânâsına da gelebilir. Her iki görüş de sahîh olmakla birlikte en ihtiyatlısı kişinin, “Bu günün öğle namazını kılmaya niyet ettim”, veya “bu günün ikindi namazım kılmaya niyet ettim” demesidir.
Bu anlattıklarımız, namazın kendi vakti içinde kılınmasıyla ilgiliydi. Ama namaz, vakti dışında kılınmaktaysa ve kılan kişi de bundan habersiz ise, “öğle namazını kılmaya niyet ettim” diyerek bir kayıt koymaksızın niyet ederse bu niyeti yetersiz olur. Kuvvetli olan görüş de budur. Eğer vaktin çıktığını biliyorsa aynı şekilde niyet etmesi, bazı Hanefîlere göre yeterli olur. Bazıları da demişler ki: Hayır, her halükârda ihtiyat bakımından “bu günün öğle namazını kılmaya niyet ettim” veya “bu günün ikindi namazım kılmaya niyet ettim” demesi gerekir. Yine bir kişi sadece “Farz namazım kılmaya niyet ettim” diyerek vakit de belirlemezse bu niyeti yeterli olmaz. Eğer namazı vakit içinde kılacaksa, “bu vaktin farzını kılmaya niyet ettim” demesi gerekir. Bu durumda eğer namaz vakit içinde kılmıyorsa namazı sahîh olur. Ama vakit çıkmış da vaktin çıktığından haberi yoksa, “vaktin farz namazını kılmaya niyet ettim” diyecek olursa kıldığı namaz sahîh olmaz.
Özetleyecek olursak deriz ki: Kişi, namazı vakti içinde kılıyorsa niyet ederken vakti tayin etmek mecburiyetindedir. Sözgelimi öğle namazını.kılacaksa, “öğle namazının farzını kılmaya...”, ikindi namazını kılacaksa, “ikindi namazının farzını kılmaya niyet ettim” demesi gerekir. Bazıları derler ki: Sadece vakti belirtmek yetmez. Aksine gün kaydını da koymak icâb eder. Yani, “bu günün öğle namazını...” veya, “bu günün ikindi namazını...” veyahut da “bu günün akşam namazını kılmaya niyet ettim” demesi gerekir. Yine aynı şekilde vakit çıkmış olduğu halde vaktin çıktığından haberi olmayan bir kişi, namazını vakit içinde kılan gibi niyet edecektir. Yani sadece “öğle namazını kılmaya niyet ettim” veya “ikindi manazını kılmaya niyet ettim” diyerek başka bir ekleme yapmasa bile kuvvetli görüşe göre niyeti yeterli olur. Ama vakit çıktığı halde vaktin çıktığından haberi yoksa, yine aynı şekilde niyet etmesi yeterli olur. Bazıları da derler ki: Bu kişi, “öğle, namazını kılmaya...” veya “ikindi namazım kılmaya niyet ettim” diyerek herhangi bir ekleme yapmasa bile niyeti yeterli olur. Bazıları da, illâ gün kaydını koyması gerekir demişlerdir.
Bu anlattıklarımıza göre kişi, gün kaydım koymadan öğle, ikindi veya akşam vakitlerini de söylemeksizin sadece farz namaza niyet ederek namaza başlayacak olursa niyeti yeterli olmaz. Bu hususta ittifak vardır. Ama vakit içerisinde namazını kılacak olursa sadece, “vaktin farz namazını

kılmaya niyet ettim" diyecek olursa bu niyeti sahîh olur.
3. Cenaze namazında ve diğer vâcib namazlarda yapılacak olan niyete gelince; bu niyet, diğer bazı farz namazlarda olduğu gibi bu namazlar için de sıhhat şartıdır. Cenaze namazını kılacak olan kimsenin, "cenaze namazına niyet ettim" demesi yeterli olur. Ama tam niyet, kişinin "hem cenaze namazına, hem ölüye duâ etmeye niyet ettim" diyerek yapılanıdır. Cuma namazını kılacak kişinin de, "cuma namazım kılmaya niyet ettim" demesi yeterli olur. Hanefîlere göre niyet, farz namazlar için bir sıhhat şartı olduğu gibi, vitir ve iki rek'atlık tavaf namazı gibi vâcib namazlar için de bir sıhhat şartıdır. Aynı şekilde nafile namaza başlandıktan sonra herhangi bir nedenden ötürü bu namaz bozulursa yeniden kılınması vâcib olur. Yeniden kılınacağı zaman bu namazın sahih olabilmesi için niyet edilmesi şarttır. Özetleyecek olursak deriz ki: Niyet; farz-ı ayn, farz-ı kifâye, vâcib ve adak namazlar için zarurî olarak gereklidir. Nafile namazlara gelince bunlar için niyet şart değildir.
Malikiler dediler ki: Farz namaza niyet edilirken hangi namaz olduğu belirtilmelidir. Meselâ, "öğle namazını kılmaya..." veya "ikindi namazını kılmaya niyet ettim" demek zorunludur. Eğer kişinin kıldığı namaz farz bir namazsa ve niyet ederken de hangi vaktin namazı olduğunu belirtmezse namaz sahîh olmaz. Nafilelerle ilgili niyetin hükmü ileride açıklanacaktır.
Şafiiler dediler ki: Farz namazlar için niyet şarttır. Ayrıca niyetin kendisi için de dört tane şart gereklidir:
1. Namazın farzlığına niyet edilecektir. Yani namaz kılacak kişi, kılacağı namazın farzlığına kasdetmelidir.
2. Namaz kılma fiilini kasdetmelidir. Yani icmâlen de olsa namaz niyetini, namazın bölümlerinde hazır olarak kalbinde tutmalıdır. Şâfiîler bu ikinci şıkkı şu sebebten ötürü şart olarak ileri sürmüşlerdir ki; namaz kılacak kişi, namazla alâkalı olmayan fiilleri namazdan ayırd etsin.
3. Kılınacak namaz öğle veya ikindi, ya da akşam namazı şeklinde belirtilmelidir.
4. Namazın farzlığına, namazın fiilini yapmaya, kılacağı namazın vaktini belirtmeye niyet ederken bu niyet, iftitah tekbirinin bir bölümüne bitişik olarak yapılmalıdır.
Bu saydığımız şartlardan biri tahakkuk etmediği takdirde niyet bâtıl olur. Çünkü niyet, namazın farzlarından biridir. Bazı kimseler bu hususta belki zorlukla karşılaşabilirler. Gerçek şudur ki: Yaratanın huzurunda duran kişi, yapacağı ibâdet ve yalvarmadan önce bir dalgınlık içinde bulunmamalıdır. Şu hâlde ilk etapta kılacağı namazın farzhğına niyet etmelidir. Ondan sonra bu namaz için niyet ederken iftitah tekbirinin bütün cüzlerine bu niyeti bitiştirmelidir. Nitekim bazı Şâfiîler bu görüştedir. Ki, bunda sıkıntı ve zorluk vardır. Rükûlu, secdeli, kiyâmlı ve teşehhütlü namazlarda iftitah tekbirinin ilk bölümüne niyeti bitiştirmek ve ondan sonra da niyeti namazın sonuna dek kalpte tutmak yeterli olur. Niyetin, iftitah tekbirinin baş kısmına bitiştirilmesi, kişinin evvel emirde Rabbinden korkup O'na karşı huşu içinde olmasını sağlar.
Bir kişi farz bir namazı kıldıktan sonra cemâat hazır olup da cemâatle birlikte yeniden kılmak dilerse yine namazının niyetini aynı şartlar doğrultusunda yapması gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Farz namaza niyet edilirken vaktinin belirtilmesi zorunludur. Öğle namazını kılmaya veya ikindi namazını yahut cuma namazını kılmaya niyet ettim demek yeterli olmaz. Yine namazın farzlığıyla vaktini belirttikten sonra başka bir şeyi eklemeye, meselâ gün kaydını belirtmeye gerek yoktur.

Niyet ederken namazın bazı bölümlerini kalbde hazır bulundurmak ve niyetin şartları:
Niyetin keyfiyeti bahsinde de anlatıldığı gibi üç mezheb İmamı, namazın kıyam, kıraat, rükû ve secde gibi bölümlerini kalbte hazır bulundurmanın namazın sıhhat şartı olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. An-cak Şâfiîler; niyet esnasında namazın tüm rükünlerini kalbte hazır bulundurmak yeterli olur demişlerdir. Bunu ileri sürmekle de diğer mezheblere muhalefette bulunmuşlardır. Niyet edildikten sonra bu niyeti, namazın sonuna dek kalbte tutmaya gelince, bu da niyetin sıhhati açısından gereklidir. Şöyle ki: Bir kişi, namazdayken namazdan çıkmak ister ve namaza giriş niyetini iptal ederse, namazına devam etse bile bu namaz bâtıl olur. Çünkü devam esnasında niyetsiz olarak namaz kılmaktadır. Meselâ bir kimse, sahîh bir niyetle namaza başlar, başladıktan sonra da başka birisinin kendisine seslenmesinden dolayı namazdan çıkmaya niyet ederek adamın çağrısına cevâb vermek isterse, bilfiil kesmese bile namazı bozulur. Çünkü niyetin sahîh olabilmesi için kişinin namaz

esnasında niyete ters düşen bir davranışta bulunmaması icâb eder. Açıkça görüldüğü gibi, namazdan çıkmaya kasdetmek namaza giriş niyetine ters düşen bir davranıştır. Daha önce abdestin farzları kısmında da geçtiği gibi niyetin sahîh olabilmesi için müslüman olma, mümeyyiz olma, yapılacak ibâdeti edâ etmeye kesin karar verme gibi bazı şartları vardır. Bir ibâdeti edâ etmeye niyet eden kişi, tereddütsüz ve kesin olarak karar vermek zorundadır. İşte niyetle ilgili saymış olduğumuz bu şartlar hususunda bütün mezhebler ittifak etmişlerdir. Ancak Şâfiîler namazla ilgili niyete, kişinin namaz fiillerini kasdetmesi ve kılacağı namazın farzlığına niyet etmesini eklemişlerdir. Yine abdestle ilgili niyette de niyetin, abdestin farz olan ilk organını (yüzü) yıkamaya başlarken yapılmasını şart koşmuşlardır. İslâmiyet'e gelince, bunun da niyetin sıhhat şartlarından olduğu hususunda mezhebler ittifak etmişlerdir. Çünkü gayr-i müslim birinin kılacağı namaz sahîh olmaz. Bu husûss namazın şartları bölümünde de anlatılmıştır.[191]

Niyetin Dil İle İkrârı:

Kişinin namaz kılacağı zaman niyet ederken bu niyetini dille de ikrar etmesi sünnettir. Sözgelimi öğle namazını kılmaya niyet edecek kişi, “öğle namazının farzını kılmaya niyet ettim” demelidir. Çünkü dille söylenen bu söz kalbi uyarır. Bir kişi, öğle namazını kılacağı zaman kalbiyle öğle namazını kılmaya niyet eder, diliyle de yanlışlıkla, “ikindi namazını kılmaya niyet ettim” diyecek olursa bunun pek zararı olmaz. Çünkü niyette muteber olan kaibtir. Dille söylenen söz, aslında niyet sayılmaz. Ancak kalbi uyarma açısından faydası olur. Kalbin niyeti geçerli olduğuna göre, dilin yapacağı hatanın pek zararı olmaz. Şafiî ve Hanbelîler bu hususta ittifak etmişlerdir. Mâliki ve Hanefîlere gelince onların bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Vesveseli olmayan kimselerin namaz niyetini dille ikrar etmeleri meşru değildir. Mâlikîler, vesveseli olmayan kimsenin niyeti dille ikrar etmesinin tenzîhen mekruh, vesveseli olanın ise dille ikrar etmesinin mendub olduğunu söylemişlerdir.
Hanefiler dediler ki: Niyeti dille ikrar etmek bid'attır. Ancak vesveseli kişinin, vesvesesini gidermesi için niyeti dille ikrar etmesi müstahsendir.[192]

Edâ Olarak Kılınan Namazla Kaza Olarak Kılınan Namazın Niyeti Ve Niyette Rek'atları Söylemenin Hükmü:

Kişinin namaz kılarken namazın edasına veya kazasına niyet etmesi gerekli değildir. Sözgelimi, öğle namazını vakti içinde kılacak bir kişinin; “öğle namazını edâ olarak kılmaya niyet ettim” demesi şart değildir. Vakti çıktıktan sonra da, “öğle namazını kaza olarak kılmaya niyet ettim” demesi şart değildir. Kişi sadece kalbiyle niyet eder; dili, kalbindeki niyete göre konuşursa ve niyeti de gerçeğe uygunsa kıldığı namaz sahîh olur. Ama bu niyet, sözgelimi, vaktin çıkmasından sonra öğle namazını edâ olarak kılmaya niyet etme şeklinde gerçeğe uymazsa ve öğle vaktinin çıktığını bile bile kasıtlı olarak ters konuşursa, kıldığı namaz bâtıl olur. Çünkü bunda İbâdeti açıkça oyuncak yerine koyma durumu sözkonusu olmaktadır. Ancak bu kişi vaktin çıktığını bilmeyerek böyle bir niyette bulunursa kıldığı namaz sahîh olur. Bir kişi yanılarak akşam namazıma dört rek'at veya yatsı namazını beş rek'at olarak kılmaya niyet ederse ŞâfİÎ ve Hanbelî mezheblerine göre kıldığı namaz bâtıl olur. Hanefîlerle Mâlikîlere gelince, onların bu konudaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bir kişi öğle namazının farzını beş rek'at veya üç rek'at olarak kılmaya niyet eder de dördüncü rek'atin sonunda oturup normal şekilde namazını tamamlarsa kıldığı namaz sahîh olur. Beş veya üç sözleri geçersiz olur.
Mâlîkîler dediler ki: Bu şekilde niyet eden kişi bunu kasıtlı olarak söylememişse namazı bozulmaz. Sözgelimi yanılarak öğle namazını beş rek'at olarak kılmaya niyet eden kişinin, doğru olarak kılması

---
[191] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 286-289.
[192] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 2990.

hâlinde namazı sahih olur.[193]

Nafile Namaz Niyetinin Hükmü Ve Keyfiyeti:

Nafile namaz kılınacağı zaman yapılacak olan niyetin hükmü ve yapılış şekline ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Nafile namaz ister sünnet olsun ister olmasın, niyet edilirken belirtilmesi şart değildir. Sadece mutlak olarak namaza niyet edilmesi yeterli olur. Ancak sünnet namaz kılınacağı zaman Rasûlullah (s.a.s.)'a uyma açısından, ihtiyat gereği olarak sünnet olduğu belirtilerek namaza niyet edilmesi icâb eder. Yine bunun gibi teravih namazı kılınacağı zaman, teravih namazına niyet etmek; vakit sünneti kılınacağı zaman vakit sünnetine niyet etmek veya geceleyin kılınan namazlar için sünnet olduğu belirtilerek niyet etmek ihtiyat açısından daha uygun olur. Bir kişi bir cemâatin namaz kılmakta olduğunu görür de onların teravih namazını mı, yoksa farz bir namazı mı kıldıklarını bilmezse ve kendisi de onlarla birlikte namaz kılmak dilerse farz namaza niyet etmelidir. Namazdan sonra onların bir farz namaz kıldıkları anlaşılırsa niyeti zaten farza olduğundan ötürü sahîh olur, ama teravih namazını kılmış oldukları anlaşılırsa yine bu niyetle namazı nafile olarak sahîh olur.

Hanbeliler dediler ki: Vakte bağlı sünnetler kılınırken niyet esnasında belirtilmeleri şart değildir. Sözgelimi "ikindi namazının sünnetini" veya "öğle namazının sünnetini kılmaya niyet ettim" demek şart değildir. Ama teravih kılarken, "teravih namazını kılmaya niyet ettim" diyerek belirtmek şarttır. Herhangi bir vakte bağlı olmayan mutlak nafile namazlara gelince, bunların niyetleri esnasında belirtilmeleri şart değildir. Sadece mutlak olarak namaza niyet etmek yeterli olur.

Şafiiler dediler ki: Nafile namaz, vakte bağlı farz namazlarla birlikte kılınan sünnetler ve kuşluk namazı gibi nafileler olabileceği gibi, belirli bir vakti olmayıp da belirli bir nedenden ötürü kılınan namazlar olabilir. Yağmur duasına çıkılırken kılınan namaz gibi. Veyahut da mutlak olarak nafile şeklinde kılınan namazlar gibi.

Eğer kılınacak nafile namaz, belirli bir vakte bağlı ise, veya bir nedenden ötürü kılmıyorsa bunun niyet esnasında belirtilmesi ve sünnetliği kastedilmelidir. Meselâ öğle namazının ilk sünnetini kılacak bir kişi, "öğle namazının ilk sünnetini kılmaya niyet ettim" demeli veya öğle namazının son sünnetini kılacak bir kişi, "öğle namazının son sünnetini kılmaya niyet ettim" demelidir. Yine bu niyet yapılırken iftitah tekbirinin bir bölümüne bitişik olarak yapılması da şarttır. Nafile namaz için yapılan niyette, namazın nâfileliğine niyet etmek zorunlu olmayıp müstehabtır. Kılınacak namaz mutlak bir nafile ise bu durumda mutlak olarak namaza niyet edilmesi yeterli olur. Yalnız bu niyet yapılırken iftitah tekbirinin bir bölümüne bitişik olmalıdır. Nafile namazlar kılınırken niyet esnasında belirtilmeleri veya nâfileliklerine niyet edilmesi gerekli değildir. Belli bir sebebten ötürü kılınan nafile namazlar da bu hususta mutlak nafile namazlar hükmündedir. Tahiyyetü'l-mescid namazı da bir sebebten ötürü kılınan nafile namazlardandır. Bunun sebebi de kişinin mescide girmesidir. Ancak mescide girer girmez başka bir namaza başlanacak olursa tahiyyetü'l-mescid namazı da kılınmış sayılır.

Malikiler dediler ki: Farz olmayan namazlar üç kısma ayrılır:

1. Vitir namazı, bayram namazları, istiskâ namazı, güneş tutulması (küsûf) namazı gibi müekked sünnetler. Bunlara niyet edilirken belirtilmeleri gerekir. Meselâ vitir namazını kılacak kişi, "niyet ettim vitir namazını kılmaya" veya bayram namazım kılacak olan kişi, "niyet ettim bayram namazını kılmaya" demelidir.

2. Sabah namazında kılınan iki rek'atlik rağîbe namazı gibi. Bu namaza niyet edilirken de, "niyet ettim sabahın rağîbe namazını kılmaya" demelidir.

3. Vakit namazlarına bağlı ratîbe namazlarla, kuşluk namazı, teravih ve teheccüd namazı gibi mendub namazlar. Bunları kılmaya niyet ederken mutlak olarak namaz kılmaya niyet etmek yeterli olur. Ayrıca niyette belirtilmeleri şart değildir. Zîrâ vakit içerisinde kılınmaları onları zâten belirlemiş olmaktadır.[194]

---

[193] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 290-291.

[194] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 290-292.

Namaz Niyetinin Vakti:

Mâlikî, Hanefî ve Hanbelî İmamları, namaz niyetinin iftitah tekbirinden az önce yapılması hâlinde de sahih olacağını ittifakla kabul etmişlerdir. Yalnız Şâfiîler bunlara muhalefet ederek demişlerdir ki: Namaz için yapılan niyetin iftitah tekbirine bitişik olması zorunludur. Şöyle ki: Bir kişi niyet ettikten sonra iftitah tekbirini alır da tekbiri bitirinceye kadar niyetini sürdürmezse bunun niyeti bâtıl olur. Bu konuyla ilgili olarak her mezhebin görüşü aşağıda ele alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Aralarına yeme, içme ve namazı bozan konuşma gibi namazla alâkasız bir fasılanın girmemesi şartıyla niyetin iftitah tekbirinden önce yapılması sahîh olur. Ama aralarına namaza doğru yürüme veya abdest alma gibi namazla alâkalı bir fasıla girerse bunun bir zararı olmaz. Meselâ bir kişi öğle namazım kılmaya niyet ettikten sonra abdest almaya başlar da abdestini tamamlar tamamlamaz mescide gidip niyetsiz olarak namaz kılarsa bu namazı sahîh olur. Daha önce geçen bahislerde de anlatıldığı gibi niyetten maksat, sırf Allah için namaz kılmayı istemektir ve bu hususta dünyevî işlerden bir şeyi namazın gayesine katmamaktır. Bir kişi bu şekilde niyetini yapıp da araya bir fasıla koymaksızın namaza başlayacak olursa en ideâl şekliyle ibâdetini edâ etmiş olur. Bu sahîh niyet ile namaza başlayan kişi, başka birinin kendisini görmesi hâlinde övülmek kastıyla namazını uzatırsa bu uzatmadan ötürü ayrıca sevâb kazanamaz. Namazı da bâtıl olmaz. Namazın asıl sevabını da kazanır. Çünkü namaza hâlis niyetle başlamış ve sırf Allah rızası için kılmıştır. Bu, bazı Hanefîlerin görüşüdür. Anlam olarak bunlar dediler ki: Namaza riya girmez. Bu sözleriyle hâlis niyetîn, namazın sıhhati içm yeterli olduğunu ifade etmektedirler. Hâlis niyetle başladıktan sonra meydana gelen arızî riyanın namaza bir zararı olmaz. Ancak bu, kötü bir huy ve faydasız bir şeydir. Ki bunda da ittifak vardır.
Vaktin girmesinden önce namaza niyet edilmesi sahîh olur mu? Meselâ bir kişi vaktin girmesinden az önce niyet edip abdest alır da dünya kelâmı konuşmaksızın mescide gider, mescidte oturup vaktin girmesiyle namaza başlarsa bu niyeti sahîh olur mu? İmam Âzam'a göre vaktin girmesinden önce yağılan niyet sahîh olabilir. Zîra niyet şarttır. Şart da meşruttan (namazdan) önce yapılabilir. Niyetin namazdan önce yapılması da doğaldır. Şunu da diyelim ki: Hanefî âlimleri, niyetin fasılasız olarak iftitah tekbirine bitiştirilmesinin daha fazîletli olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Hanefî mezhebindeki kimselerin buna uyup niyet ile iftitah tekbiri arasına bir fasıla koymamaları gerekir. İhtilâfı ortadan kaldırmak için en iyisi de budur.
Hanbeliler dediler ki: Niyetin iftitah tekbirinden az önce yapılması, şayet vakit girmiş ise sahîh olur. Nitekim Ebû Hanîfe'den de bu yolda bir görüş nakledilmiştir. Bir kişi, vakti girmeden önce namaza niyet ederse niyeti sahîh olmaz. Çünkü niyetin vakit içinde yapılması şarttır. Vakit içinde yapılan niyet, namazdan az önce de olsa sahîh olur. Hanefîler de bu görüştedirler. Ancak Hanbelîler derler ki: Niyetle iftitah tekbiri arasına namazla ilgisi olmayan bir söz konulacak olursa niyet bozulmuş clmaz. Sözgelimi bir kişi namaza niyet eder de, namaza başlamadan dünya kelâmı konuşup ondan sonra iftitah tekbirini alacak olursa kıldığı namaz sahîh olur. Ancak niyetin vaktin girmesinden sonra yapılması şarttır. Çünkü bazıları niyetin rükün olduğunu iddia etmektedirler. Bu muhalefete düşmemek için vaktin girmesinden sonra niyet etmek gerekli olmaktadır. Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki; bu mezhebe göre, niyetin iftitah tekbirine bitiştirilmesi daha fazîletlidir. Hanefîler de bu görüştedirler.
Malikiler dediler ki: Niyetin örfe göre iftitah tekbirinden az önce yapılması niyetin sıhhatine zarar vermez. Meselâ bir kişi, mescide yakın bir yerde namaza niyet eder de mescide girdikten sonra yeniden niyet etmeyi unutup tekbir alırsa kıldığı namaz sahîh olur. Bazı Mâlikîler derler ki: Niyetin iftitah tekbirinden önce yapılması mutlak olarak sahîh olmaz. Bu durumda kılman namaz da bâtıl olur. Ancak bunların en kuvvetli görüşleri birinci görüştür. Yine Mâlikîler, niyetin örfe göre namazdan uzun bir zaman önce yapılması hâlinde bâtıl olacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Bu ihtilâfı; niyetin iftitah tekbirine bitiştirilmesinin Mâlikîlerce önemli olduğunu, unutma dışında bir zaruret olmaksızın bunu ihmâl etmenin doğru olmadığını ifade etmek gayesi ile anlatmış bulunuyoruz.
Şafiiler dediler ki: Niyetin iftitah tekbirine bitiştirilmesi zorunludur. Şöyle ki: Bir kişi, iftitah tekbirinden az önce veya az sonra niyet ederse kıldığı namaz sahîh olmaz. Nitekim bu hususu niyetin keyfiyeti bölümünde, Şâfiîlerin görüşleri meyanında anlatmıştık.[195]

[195] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 292-294.

İmamın Ve İmama Uyan Kişinin Niyeti:

İmama uyan kişinin namazının sahîh olabilmesi için, namazın başlangıcında İmama uymaya niyet etmesi şarttır. Bir kişi tek başına iftitah tekbirini alıp namaza başlar, bilahare bir İmamın farz kıldırdığını görürse namazdayken ona uymaya niyet etmesi halinde Hanefî ve Mâlikîlere göre namazı sahîh olmaz. Şafiî ve Hanbelîlere gelince onların bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Cuma namazıyla yağmurdan ötürü cem-i takdim yapılan namaz ve iade edilen namazlar dışında bir kişi, namaz kılmakta iken bir İmamı görüp de ona uymaya niyet ederse kıldığı namaz sahîh olur.
Hanbeliler dediler ki: İmama uyan kişinin namazının sahîh olabilmesi için namazın başlangıcında İmama uymaya niyet etmesi şarttır. Ancak mesbuk olan kişi, İmamının selâm vermesinden sonra bir başka mesbûka uymaya niyet edebilir. Ancak bu, cuma namazı dışındaki namazlarda mümkündür. Yine bunun gibi bir mukîm, misafir bir İmama uyarak, namazını kılar da misafir İmam iki rek'atın sonunda selâm verirse, mukîm, geri kalan namazı tamamlaken kendisi gibi mukîm birine tâbi olmaya namaz esnasında niyet edebilir.

İmama gelince, onun İmam olmaya niyet etmesi bazı durumlar dışında şart değildir. Ki bu durumlar da mezheblere göre değişik olmaktadır.

Hanbeliler dediler ki: İmamın, bütün kıldırdığı namazlarda İmamlığa niyet etmesi şarttır. Bu niyetini de namazın başlangıcında yapması gerekir. Ancak önce zikretmiş olduğumuz iki durum bundan istisna edilmiştir.
Malikiler dediler ki: Sahîh olması için kılınması zorunlu olan her namazda İmamın İmamlığa niyet etmesi şarttır. Bu namazlar şunlardır:
1. Cuma namazı.
2.Yağmurlu gecelerde cem-i takdim ile kılınan yatsı ve akşam namazları.
3. Korku namazı.
4. İstihlâf[196] namazı.
Cuma namazını kıldırmakta olan İmam, İmamlığa niyet etmezse hem kendisinin, hem kendisine uyan cemâatin namazı bâtıl olur. Cem-i takdim olarak kılınan namazlarda İmam, İmamlığa niyet etmezse ikinci namaz bâtıl olur. Korku namazını kıldırmakta olan İmam, İmamlığa niyet etmezse, İmama uymuş olan birinci grubun namazı bâtıl olur. Çünkü bu grup, ayrılma yeri olmayan bir yerde İmamdan ayrılmıştır. İmamın ve ikinci grubun namazı sahîh olur.
İstihlâf namazına gelince, eğer İmamın yerine geçip namaz kıldıran kişi, İmamlığa niyet etmişse kendisinin ve cemâatin namazı sahîh olur. Ama İmamlığa niyet etmemişse kendisinin namazı sahîh, cemâatinki ise bâtıl olur,
Hanefiler dediler ki: Sadece bir tek durumda İmamlığa niyet etmek gereklidir. Bu da kişinin, kadınlara namaz kıldıracağı zaman İmamlığa niyet etmesidir. Kadınların cemâat olarak kendisine uymalarının sahîh olması için bu kişinin İmamlığa niyet etmesi şarttır. İmamlığa niyet etmediği takdirde muhazaât nedeniyle namaz bozulur.
Şafiiler dediler ki: İmamın dört durumda İmamlığa niyet etmesi vâcibtir:
1. Cuma namazını kıldıran kişinin İmamlığa niyet etmesi gerekir.
2. Yağmur nedeniyle ikindinin öğle ile birlikte, yatsının da akşamla birlikte cem-i takdim yapılarak kıldırılması hâlinde İmamın, bu şekilde kılınan namazların sadece ikincisinde İmamlığa niyet etmesi zorunludur. Birinci namazda İmamlığa niyet etmesi zorunlu değildir. Çünkü bu namaz zaten vaktinde kılınmaktadır.
3. Vakit içerisinde cemâatle iade edilen bir namazı kıldıran kişinin İmamlığa niyet etmesi şarttır.
4. Cemâatle kılınması adanan namazı kıldıran kişinin, günahtan kurtulmak için İmamlığa niyet etmesi vâcibtir. Bu son durumdaki namazı kıldıran kişi, İmamlığa niyet etmese bile namaz sahîh olur. Ancak

[196] İstihlâf, namaz içinde abdesti bozulan bir İmamın kendi yerine cemaattan birini geçirip İmam yapmasıdır.

yeniden niyet edilerek cemâatle iade edilinceye kadar günahkâr kalmakta devam eder.[197]

2. İftitah Tekbiri

Bu tekbir, üç mezheb İmamına göre namazın farzlarından biridir. Hanefîlerse bunun farz değil de şart olduğunu söylemişlerdir. Her halükârda iftitah tekbiri alınmaksızın kılınan namazın sahîh olmayacağı hususunda bütün mezhebler ittifak etmişlerdir. Bilindiği gibi, şart da farz gibi yapılması zorunlu olan hususlardandır. Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Sahîh olan kavle göre iftitah tekbiri, namazın rükünlerinden olmayıp sadece sıhhat şartlarından biridir. Namaz için şart olan temizlik ve setr-i avret gibi şartların iftitah tekbiri için de gerekli olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Eğer iftitah tekbiri kendi başına bir şart olmuş olsaydı ayrıca bu şartların da kendisi için gerekli olduğu söylenemezdi. Şu hâlde iftitah tekbiri, bu görüşte olanlara göre namazın rüknüdür. Namaza niyetin şart olduğunu ileri sürenlere göre abdestsiz kişinin veya avreti açık kişinin niyet etmesi sahîh olmaktadır. Bu iddialara şöyle cevâb verebiliriz: İftitah tekbiri, namazın rükünlerinden biri olan kıyâm'a bitişiktir. Bu nedenle de namaz için gerekli olan temizlik ve benzeri şartlar, iftitah tekbiri için de gerekli olmaktadır. Aslında bu anlatılanlar, fıkıh felsefesinden ibaret olup ilim talebelerinden başkalarına fayda sağlamaz. İlim talebeleriyse bu fıkhî felsefenin temeli üzerine fıkhî hükümleri kurma imkânını elde edeceklerinden bunun onlara yararlı olacağı şüphesizdir. Yoksa avam tabakasından olan kimselere, iftitah tekbiri bütün mezheblerin ittifakıyla namaz için gerekli olan bir husustur, demekle yetinebiliriz.[198]

Tanımı:

İftitah tekbiri alındıktan sonra kişi namaz içine girmiş olmaktadır. Ki bundan sonra namaza zıt bir iş yapması haram olur. denildiğinde kişinin, aşılması haram olan bir sınıra girdiği anlamı ifade edilmek istenir. Namaz kılan kişi bu tekbiri aldıktan sonra namazdan başka işleri yapamaz. Yapması haram olur. Bu sebepten ötürü bu tekbire ihram, taharrüm veya tahrîm tekbiri de denilir. Üç mezheb İmamı görüş birliği ederek demişlerdir ki: Namaz kılan kişi, İftitah tekbirini alacağı zaman “Allahü ekber” demelidir. Ki bunun da kendisine özgü bazı şartları vardır. Bunları yakında izah edeceğiz. Yalnız Hanefîler, üç mezhebe muhalefet ederek demişlerdir ki: İftitah tekbirini bu lâfızla söylemek zorunlu değildir. Onların da iftitah tekbirine ilişkin görüşleri yakında ele alınacaktır.[199]

İftitah Tekbirinin Farz Oluş Delili:

Müslümanlar, namazı Allah'ın adıyla başlatmanın zorunlu olduğu hususunda icmâ' etmişlerdir. Allah'ın adı anılmaksızın başlatılan namaz sahîh olmaz. Bu icmâ'ı destekleyen birçok sahîh hadisler mevcûddur. Örnek olarak Ebû Dâvûd.Tirmîzî ve İbn Mâce'nin rivayet etmiş oldukları şu hadisi zikredebiliriz ki bu konudaki en sahîh ve en vecîz olan hadîs budur:
“Namazın anahtarı temizleyici şeydir. Tahrîmi (başka işleri yapmaktan men edeni) tekbirdir. Tahlili (başka işleri yapmayı helâl kılanı) ise selâm vermektir.” [200]
Bazıları iftitah tekbirinin farzlığına şu âyeti delîl olarak ileri sürmüşlerdir:
“Rabbini tekbir et (yücelt).” [201]
Bu âyet-ı kerîme'den şu şekilde delî! çıkarılmaktadır: “Tekbir et” sözü bir emirdir. Her emir de vücûbu, yine delîl zorunluluğu ifade eder. Tekbir getirmek, müslümanların icmâ'ına göre sadece namazda farzdır. Bu da iftitah tekbirinin farzlığına delâlet etmektedir. Her halükârda İslâm âlimlerinden hiçbiri, iftitah tekbirinin namaz için gerekli olduğuna aykırı bir görüş ileri sürmemiştir. Bu tekbir ister farz

---

[197] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 294-295.
[198] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 296.
[199] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 296.
[200] Ebû Davud, Taharet, Bâb: 31; İbn Mâce, Taharet, Bâb: 54.
[201] Müddessir: 74/3.

olsun, ister şart olsun alınmadığı takdirde kılınan namaz sahîh olmaz.[202]

İftitah Tekbirinin Şekli:

Üç mezheb İmamı, iftitah tekbirinin iki kelimeden ibaret olduğu hususunda görüş birliği sağlamışlardır. Ki bu iki kelime de özellikle “Allahü Ekber” kelimeleridir. Bu cümleden başkasıyla namaza başlanacak olursa namaz sahîh olmaz. Ne var ki Hanefîler bu hususta üç mezhebe muhalefet etmişlerdir. Onların buna dâir görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Namaza: “Allahü Ekber” sözüyle başlamak şart değildir. Bu sözle başlamak her ne kadar vâcibse de söylenmediği takdirde namaz bâtıl olmaz. Ancak namaz kılan kişi, bunu söylemediği için günahkâr olur. Bilindiği gibi Hanefîlere göre vâcib, farza göre mertebece daha aşağıdadır. Vacibi terk eden, cehennem azabına müstahak olacak kadar günahkâr olmaz. Ancak Peygamber Efendimizin hesab gününde yapacağı şefaatten yoksun kalır. Ki bu da bir mü’mini suç işlemekten alıkoyma hususunda yeterli bir engeldir.

Böylece de Hanefîlerin nazarında “Allahü Ekber” lafzıyla namaza başlamanın, istenilen bir husus olduğu anlaşılmış olmaktadır. Kİ zaten diğer mez-heblerce de bu, istenilen bir husustur. Ancak Hanefîlerin muhalefeti, bunu söylemeyenin namazının bâtıl olmayacağı husûsundadir. Yalnız terk edilmesi, namazın iadesini gerektirir. İade edilmediği takdirde namazın farzlığı, omuzundan düşer. Ancak bundan ötürü müstahak olunacak ceza, cehennem azabı değildir.
Hanefîlere göre iftitâh esnasında söylenmesi sahîh olan sözler, duayı kapsamayan, sadece bir, tek ve eşsiz olan Allah'ı ululamak anlamını taşıyan kelimeler olmalıdır. Meselâ kişi namaza başlarken “sübhânallah”, “elhamdü lillah”, “lâ ilahe illallah”, “Allahü rahîm” veya “Allahü kerîm” veyahut da bunlara benzer, özellikle Allah'ı ta'zim anlamını ifade eden kelimeleri söyleyecek olursa namazı sahîh olur. Ama bir kişi “estağfirullah” veya “Euzü bülah” ya da “Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh” diyerek namaza başlayacak olursa namazı sahîh olmaz. Zîrâ bu kelimeler, Allah'ı ululamaktan başka anlamları taşımaktadırlar. Meselâ “estağfirullah” af talebinde bulunma, “Eûzu billah” ise Allah'a sığınma anlamını taşımaktadır. Yine kerîm, rahîm ve benzeri ta'zim ifade eden kelimelerin Allah lafzâ-i celâli ile bir arada söylenmeleri zorunludur. Sadece “kerîm” veya “rahîm” demekle namaza başlayan kimsenin namazı sahîh olmaz. Ama sıfatsız olarak yalnızca Allah'ın zâtına delâlet eden kelimeleri söyleyerek, meselâ “Allah” veya “Rab” veya”Rahmân” isimlerini söyleyerek namaza başlayan kimsenin namazı Ebû Hanîfeye göre sahîh olur. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre ise sahîh olmaz. Yukarıda geçen delillere gelince bunlar da bu hususa delâlet etmektedirler. *“Rabbini “tekbir” et (yücelt)”* [203]âyet-ı kerîmesine gelince bu, özellikle tekbir kelimesini ifade etmektedir. Rabbini ta'zîm et, O'nu yücelt anlamını taşımaktadır. Hadîs-i şerîfte geçen “tekbir” kelimesiyle de özellikle tekbirin vâcib olduğu belirtilmektedir. Zîrâ Rasullullah (s.a.s.) de sürekli olarak bu şekilde tekbir getirirlerdi. Tekbiri hiç bir zaman terkettiği görülmemişti.
Bu anlattıklarımız, Hanefîlerin görüşü idi. Bilindiği gibi üç mezheb İmamı, namaza başlarken getirilecek tekbirin, “Allahü Ekber” kelimelerinden ibaret olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Zaten delillerden de açıkça bu anlaşılmaktadır. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz de, uygulamaları ile bizzat bu görüşü te'yid buyurmuşlardır.[204]

Îftitah Tekbirinin Şartları:

İftitah tekbirinin şartları her mezhebe göre kendi sınırları çerçevesinde aşağıya alınmıştır. Böylece, mezheblerin görüşlerini öğrenmek isteyenler, bu şartları kolayca bir arada bulup hafızalarına yerleştirebilirler.

---

[202] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 297.
[203] Müddessir: 74/3.
[204] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 297-298.

Şafiiler dediler ki: İftitah tekbirinin sahîh olabilmesi için on dört tane şart vardır. Bunlardan biri yerine getirilmediği takdirde namaza başlanmış sayılmaz. Bu şartları şöylece sıralayabiliriz:
1. Tekbir, bilindiği takdirde arapça alınmalıdır. Kişi, Arapçayı bilmez ve öğrenmekten de âciz kalırsa bildiği dille tekbir alması sahîh olur.
2. Kılınan namaz farz ise ve kişi de muktedir ise tekbiri ayakta almalıdır. Ama kılınan namaz nafile ise iftitah tekbirini oturmuş vaziyette almak sahîh olduğu gibi, bu namazı oturarak kılmak da sahîhtir. Kişi eğilmiş vaziyetteyken kıyama yakınsa aldığı iftitah tekbiri sahîh olur. Eğilmiş vaziyetteyken rükûa daha yakınsa aldığı tekbir sahîh olmaz. Bu hususta Şâfiîler, Hanefi ve Hanbelîlere muvafakat, Mâlikîlere ise muhalefet etmişlerdir. Zîrâ Mâlikîler derler ki: Eğilmiş vaziyetteyken alman tekbir, sadece bir durumda sahîh olur. Ki o da mesbûk olan kişinin bu vaziyette İmama ulaşıp uymaya niyet etmesi ve tekbir almasıdır. Şâfiîler derler ki; bu durumdaki kişinin rükû hâlinde İmama ulaşması zorunlu değildir. Aksine İmam, kendisinden önce rükûa varmış ise İmama uyacak kişi bu durumda tekbir alıp kendi başına rükûa gitse namazı sahîh olur. Ki bunun izahı da ileride yapılacaktır.
3. Tekbir alırken "Allah" lafza-i celâlini ve "Ekber" kelimesini telâffuz etmelidir.
4. "Allah" lafza-i celâlinin hemzesini uzatmamalıdır. Yani "Aaallahü Ekber" şeklinde telâffuz etmemelidir. Çünkü bu telâffuz, istifham anlamım taşıdığından tekbir alan kişi, "Aaallahü Ekber" dediğinde "Allah en büyüktür" değil de "Allah en büyük müdür?" demiş olmaktadır.
5. Ekber kelimesini telâffuz ederken "ba" harfini uzatarak "ekbaar" dememelidir. Bu telâffuz ile namaz sahîh olmaz. "Ekbaar" derken büyük davul, "ikbaar" derken de bir çeşit hayız mânâsı kastedilmiş olur. Bunu bilerek söyleyen kişi, hâşâ Allah'a sövmüş olur ki, dînden çıkar.
6. "Ekber" kelimesinin "ba" harfini şeddeli olarak telâffuz etmemelidir. "Allahü Ekibber" diyerek tekbir alan kişi, namaza girmiş olmaz.
7. "Allah" kelimesiyle "ekber" kelimesi arasına sâkîn bir "vav" koymamalıdır. Bu araya harekeli bir "vav" da koymamalıdır. "Allahuû ekber" veya "Allahü vekber" diyerek tekbir alan kişinin namazı başlamış olmaz.
8. "Allah" lafza-i celâlinden önce "vav" harfini telâffuz etmemelidir. "Vallahü ekber" diyen kişinin de namazı başlamış sayılmaz.
9. "Allah" kelimesiyle "ekber" kelimesi arasında uzun veya kısa bir duraklama yapılmamalıdır. Mûtemed görüş budur. Şöyle ki: "Allah" dedikten sonra azıcık susup arkasından "ekber" denilecek olursa namaza girilmiş olunmaz. "Allah" kelimesini telâffuz ettikten sonra uzun bir müddet susup ondan sonra "ekber" diyecek olursa bu durumda zâten namaza başlamış sayılmaz. "Ekber" kelimesinin başına lâm-ı ta'rîf koymanın bir zararı olmaz,Kişi, "Allahü'l-Ekber"diyecek olursa tekbiri sahîh olur.Aynı şekilde Allah'a lâyık olduğu bir vasfı takacak olursa bunun da bir zararı olmaz. Şöyle ki: "Allahü'l-azîmü'l-Ekber" veya "Allahü'r-Rahmânü'r-Rahîmü Ekber" diyecek olursa yine tekbiri sahîh olur. Ama Allah'a iki kelimelik bir vasıftan fazla bir tavsifte bulunursa, bu tekbiri uzatacağından namaza başlamış sayılmaz. Şöyle ki: "Allahü'l-Azîmü'l-kerîmü'r-rahîmü Ekber" diyecek olursa bu tekbiri sahîh olmaz.
"Allah" lafza-i celâli ile "ekber" kelimesi arasına bir zamir veya nida edatını koyacak olursa yine tekbiri sahîh olmaz. Meselâ "Allahü hüve ekber" veya "Allahü yâ rahmanü ekber" diyecek olursa tekbiri sahîh olmaz.
10. Kişi, aldığı tekbiri kendisi işitmelidir. Eğer gizlice tekbir alır da kendisi duymazsa tekbiri sahîh olmaz. Ancak sağır veya dilsiz olan veya gürültü ya da kavga yapılan bir yerde tekbir alan kişinin aldığı tekbiri duyması şart değildir. Yalnız dilsiz ve sağırların, aldıkları tekbiri mümkün mertebe becerilerini kullanarak almaları gerekir. Meselâ dilsizlik arızî bir durumsa kişi, dilini veya dudaklarını tekbirde oynatabiliyorsa bu kadarını yapması vâcib olur.
11. Vaktin girmesi. Kişi eğer farz namaz veya vakte bağlı nafile bir namaz veya bir sebebe bağlı nafile bir namazı kılacaksa bunların iftitah tekbirini alırken vaktin girmiş olması da şarttır.
12. İftitah tekbirim alırken kıbleye yönelik olmalıdır. Eğer kıbleye yönelmenin farzlığı bir kişiden sakıt olmuşsa bu kişinin iftitah tekbirini alırken kıbleye yönelmesi şart olmaz.
13. Kişi eğer namazını İmama uyarak kılacaksa, İmamın tekbir almasından sonra kendisi iftitah tekbirini almalıdır.
14. Tekbiri, kıraatin sahih olduğu bir yerde almalıdır. Kıraatin sahîh olduğu yerler, ileride

anlatılacaktır.
Hanefiler dediler ki: İftitah tekbirinin yirmi şartı vardır:
1. Vakit girmiş olmalıdır. Kılınacak namaz, farz bir namazsa bunun iftitah tekbirini vaktin girmesinden sonra almalıdır. Vaktin girmesinden önce alınan iftitah tekbiri bâtıl olur.
2. Namaz kılan kişi, vaktin girdiğini yakînen bilmelidir. Veya girdiğine galip bir zanla kanaat getirmelidir. Ama vaktin girdiği hususunda şüphe eder de buna rağmen iftitah tekbirini alırsa, vaktin girmiş olduğu daha sonra anlaşılsa bile aldığı tekbir sahîh olmaz.
3. İftitah tekbirini alırken avret yerleri örtülü olmalıdır. Avret yerlerine ilişkin açıklama, namaz bahsinde geçmiştir. Kişi avreti açıkken iftitah tekbirini alır da sonra kapatacak olursa kıldığı namaz sahîh olur.
4. İftitah tekbirini alan kişinin büyük ve küçük hadesten ve de necasetten temiz olması gereklidir. Vücûdunda veya elbisesinde veya namaz kılacağı yerde afvedilmeyen bir necasetin bulunması hâlinde kişinin almış olduğu iftitah tekbiri sahîh olmaz. Kendisinden afvedilmeyen veya afvedilen necasetlerle ilgili açıklama taharet bahislerinde yapılmıştır. Kişi kendisinin üzerinde necaset olduğunu zanneder de buna rağmen tekbir alırsa, daha sonra temiz olduğu anlaşılsa bile tekbiri bâtıl olur.
5. Farz veya vâcib bir namazı veya sabah namazının iki rek'atlik sünnetini kılacak kişinin iftitah tekbirim ayakta alması gerekir. Diğer nafilelere gelince bunlarınkini ayapa almak zorunlu değildir. Bu namazların iftitah tekbirini oturarak almak da sahîh olur. Kişi, iftitah tekbirini alırken eğik vaziyette bulunur da bu eğikliği kıyam hâline yakınsa herhangi bir sakınca sözkonusu olmaz. Ama bu ezikliği rükû hâline yakın olursa tekbire zaran olur. Tabiî bu anlattığımız husus, kişinin ayakta durmaya muktedîr olması hâlini ilgilendirmektedir. Bir kişi rükû hâlinde İmama ulaşır da İmamın arkasında iftitah tekbirini alırsa, tekbir alırken ayaktaysa tekbiri sahîh olur. Ama “Allah” derken ayakta, “ekber” derken de rükûda olursa namazı sahîh olmaz. Namazın başlangıcında İmama kavuşan kişi, İmam “Allahü ekber” cümlesini tamamlamadan kendisi, Allah diyecek olursa yine tekbiri ve dolayısıyla namazı sahîh olmaz.
6. İftitah tekbirini almakta olan kişi, namazın aslına, meselâ namazın farzına niyet etmelidir.
7. İftitah tekbirini almakta olan kişi, kılacağı namazın öğle veya ikindi veya akşam namazı olduğunu belirtmelidir. Eğer belirtmeden iftitah tekbirini alacak olursa namazı sahîh olmaz.
8. İftitah tekbirini alan kişi, iki rek'atlik tavaf namazını veya adak, bayram namazlarını, vitir namazını kılarken veya daha önce nafile olarak başlayıp da herhangi bir sebebten ötürü bozulan bir namazı iade ederken bu namazların vâcib olduğunu da belirtmelidir. Çünkü bu sayılan namazların tümü vacibtir. İftitah tekbirlerini alırken de vâcib olduklarını belirtmek gerekir. Diğer nafilelere gelince, zâten önce de söylendiği gibi bunları iftitah tekbiri esnasında belirtmek şart değildir.
9. İftitah tekbirini alırken bizzat kendisi bu sesi duymalıdır. Fısıltı hâlinde veya içten tekbir alan kişinin tekbiri sahîh olmaz. Namazın euzü besmelesi, kıraatleri, tesbihleri ve salavâtı da bu açıdan iftitah tekbirinin hükmüne tabidirler. Yemin ve talâk da fısıltı hâlinde veya içten söylendikleri takdirde Hanefîlere göre geçerli sayılmazlar. Ancak bunlarla ilgili söz söyleyen kişi, kendi duyacağı kadar bir sesle söylemelidir, aksi takdirde bunlar geçerli sayılmazlar.
10. İftitah tekbiri alan kişinin bir zikir cümlesi telâffuz etmesi gerekir. Sözgelimi, “Allahü ekber” veya “Sübhanallah” veya “El-hümdü lillah” demesi şarttır. Cümle olarak değil de bir tek kelimeyi telâffuz eden kişinin iftitah tekbiri sahîh olmaz. Ki bununla ilgili geniş açıklama, iftitah tekbirinin şekli bölümünde yapılmıştır.
11. İftitah tekbiri alan kişinin telâffuz edeceği zikir cümlesi sırf Allah'a mahsûs bir zikir olmalıdır. Eğer bu zikir cümlesi namaz kılan kişinin af talebinde bulunma gibi bir ihtiyâcım kapsayacak olursa tekbir sahîh olmaz.
12. İftitah tekbiri yerine “besmele” çekmek sahîh olmaz.
13. Lafza-i celâlin sonundaki “h” harfi mutlak surette telâffuz edilmelidir. Telâffuz edilmediği takdirde tekbir ve dolayısıyla namaz bâtıl olur.
14. Lafza-i celâlin ikinci “lâm”ı biraz uzatılmalıdır. Uzatılmadığı takdirde alınan tekbirin sahîh olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı vardır. Yine bir hayvan keserken alman tekbirde de lafza-i celâlin ikinci “lâm”ı uzatılmadığı takdirde kesilen hayvanın etinin helâl olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Şu halde ihtiyat gereği olarak ikinci “lâm”ı uzatmak gerekir.

15. “Allah” kelimesinin başındaki hemze ile “ekber” kelimesinin başındaki hemzeyi uzatmamak gerekir. Meselâ tekbir alan kişi, “Aaallahü eeekber” diyecek olursa namazı sahîh olmaz. Çünkü hemzenin uzatılmasında istifham mânâsı mevcüddur. Bu şekilde tekbir alan kişi hâşâ, “Allah en büyük müdür?” demekte olduğundan Rabbînin varlığından ve büyüklüğünden şüpheye düşmüş olmaktadır. Ki bu durumda kıldığı namaz sahîh olmaz. Eğer bunu kasıtlı olarak söylerse kâfir olur. Bilmeyerek bu hemzeyi uzatanlar fahiş bir hataya düşmüş olmaktadırlar. Her ne kadar maksatları Allah'a nida olsa bile bunda vehim kokusu olduğundan ötürü bu, çok büyük bir hata olmaktadır. Ama kasıtlı olarak istifham manâsını niyetlerinde bulunduracak olurlarsa dinden çıkmış olurlar. Her halükârda hemzenin uzatılmasıyla alınan tekbirden ötürü namaz bâtıl olur. Bilindiği gibi Şâfiîler de bu hükümde Hânefîlere muvafakat etmişlerdir.
16. “Ekber” kelimesinin “ba” harfi de uzatılmamalıdır. Tekbir alan kişi, “Allahü ekbâr” diyecek olursa kıldığı namaz bâtıl olur. Çünkü “ekbâr” kelimesi, “kebr” kelimesinin çoğulu olup büyük davul demektir. “İkbâr” denilecek olursa bu da hayız kanının bir başka adı demek olur. Bunları bilerek ve bu mânâları kasdederek telâffuz eden kişi küfre girer. Her halükârda bu şekilde telâffuz edilen tekbirler namazı iptal ederler.
17. Niyetle iftitah tekbiri arasına namazla ilgisi olmayan bir fasıla konmamalıdır. Meselâ bir kişi namaza niyet eder de bundan sonra namazla ilgisi olmayan bir iş yaparsa, diyelim ki konuşur veya dişlerinin arasında kalan
nohut kadarcık yemek kalıntısını yerse veya bir şey içerse veya kasıtlı olarak öksürürse bundan sonra da yeniden niyet etmeksizin iftitah tekbirini alırsa kıldığı namaz sahîh olmaz. Ama niyetle iftitah tekbiri arasına yolda giderken kimseyle konuşmayarak veya başka bir iş yapmayarak mescide yürüyüp gitme gibi namazla ilgili bir fasıla koyarsa kıldığı namaz sahîh olur. Nitekim bu husus, niyet bahsinde de açıklanmıştır.
18. İftitah tekbiri niyetten önceye alınmamalıdır. Bir kişi önce iftitah tekbirini alır, sonra namaza niyet ederse namazı sahîh olmaz. İftitah tekbiri sahîh olmayan kişinin namazı da tümden bâtıl olur. Zîrâ bilindiği gibi iftitah tekbiri, namazın şartlarından bir tanesidir.
19. İftitah tekbirini alacak kişi, farzı vâcib ve nafilelerden ayırd edebilmelidir.
20. Yine bu kişi, hadesten ve necasetten temiz olmanın gerekliliğine itikâd etmelidir. Hanefîler, iftitah tekbirinin arapça alınmasının şart olmadığını söylemişlerdir. Başka bir dille alınan iftitah tekbiri, geçerli olup bununla kılınan namaz sahîh olur. Kişi Arapça tekbir almaya muktedir de olsa âciz de olsa, Arapçadan başka bir dille iftitah tekbiri alırsa kılacağı namaz sahîh olur. Ancak bildiği halde Arapçadan başka bir dille iftitah tekbirini alması tahrîmen mekruhtur.
Malikiler dediler ki: İftitah tekbirinin on şartı vardır:
1. Kişi muktedir olduğu takdirde iftitah tekbirini Arapça almalıdır. Ama Arap olmayan bir kişinin bu tekbiri alması tümden vâcib olmaz. Sadece niyetle namaza girerek veya bildiği dile tercüme ederek iftitah tekbirini alacak olursa kuvvetli görüşe göre namazı bâtıl olmaz. Ama arapça tekbir getirebilecek kişinin mutlak surette Allahü ekber diyerek tekbir alması zorunludur. Başka bir lâfızla Arapça olsa bile tekbir getirilmesi caiz olmaz. Mâlikîler, bu görüşleriyle Şafiî ve Hânefîlere muhalefet etmişlerdir. Ancak Şâfiîler, “Allah” lafzıyla “ekber” lâfzı arasına bir fasıla konulmasının caiz olabileceğini söylemişlerdir. Meselâ tekbir alan kişi, “Allahür-rahmanü ekber” diyecek olursa iftitah tekbiri sahîh olur. Yine Şâfiîler Arapçaya muktedir olmayan kişinin, iftitah tekbirini arapçadan başka dille almasının da caiz olabileceğini söylemişlerdir. Ki bu hususta Şâfiîler, Mâlikîlere muhalefet etmişlerdir. Hânefîlere gelince bunlar, Arapçaya muktedir olmayan kişinin, iftitah tekbirini Arapçadan başka dille almasını da kerahetsiz olarak caiz görmüşlerdir. Arapçaya muktedir olan kişinin durumuna gelince demişlerdir kî; kişi arapçadan başka dille iftitah tekbirini alırsa namazı tahrîmen mekruh olmakla birlikte yine de sahîh olur.
2. İftitah tekbirini alacak kişi, farz namazını kilacaksa gücü yettiği takdirde ayakta tekbir almalıdır. Eğer eğilmiş vaziyetteyken bu eğikliği ister ayakta durmaya yakın olsun, ister rükûa yakın olsun mutlak surette namazı bâtıl olur. Ancak mesbûk olarak İmama tâbi olacak kişi, İmam rükûdan kalkmadan önce eğilerek tekbir alırsa bu durumda alınan tekbiri sahîh olur. Yalnız bu rek'ati kılmış sayılmayıp, İmamın selâmından sonra iade etmesi gerekir. Eğer İmam rükûdayken kendisi ayakta tekbir alıp da rükûa varırsa, İmam da henüz rükûdan kalkmamışsa bu rek'atı İmamla birlikte kılmış

sayılır. Bu hususta iki görüş olmakla birlikte en kuvvetlisi, sözü edilen bu rek'atin, İmamla birlikte kılınmış olduğu doğrultusundadır. Yalnız bu kişinin iftitah tekbirini tek olarak almaya niyet etmesi veya rükû ile birlikte almaya niyet etmesi gerekir. Sadece rükûa niyet ederse namaza girmiş sayılmaz. Bu durumda namazını kesmesi de doğru olmaz. Tersine, İmamla birlikte namaza devam etmesi, İmama saygı nedeniyle gerekli olur. İmam selâm verdikten sonra da yeniden kılması îcâb eder.

3. Lafza-i celâli, "ekber" kelimesinden önce telâffuz etmelidir. Yani, "Allahü Ekber" diyerek tekbir almalıdır. "Ekber Allah" diyecek olursa bu tekbiri bütün Mâlikîlere göre ittifakla sahîh olmaz.

4. İstifham (soru) manâsım kastederek lafza-i celâlin başındaki hemze uzatılmamalıdır. Ama istifham kastıyla değil de nida (çağrı) kastıyla veya hiç bir kasıt gütmeksizin hemzeyi uzatacak olursa, Mâlikîlere göre bunun bir zararı olmaz.

5. Büyük davul manasım kastederek "Ekbâr" diyerek "ba" harfi uzatılmamalıdır. Bunu kasıtlı olarak söyleyen kişi hâşâ, Allah'a sövmüş olur. Ama bunu kasdetmeyerek söyleyecek olursa bir sakıncası olmaz. Bu hususta Mâlikîler, üç mezheb İmamına muhalefet etmişlerdir. Çünkü üç mezheb İmamı, bu şekilde alman tekbirin bâtıl olacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir.

6. Lafza-i celâlin ikinci "lâm"mı medd-i tabiî kadar uzatmak gerekir. Bu hususta mezheblerin görüş birliği vardır.

7. Lafza-i celâlin sonundaki "he" harfi mutlak olarak telâffuz edilmelidir. "H" siz olarak "Alla ekber" diyen kişinin tekbiri sahîh olmaz. Bu hususta ittifak vardır. Ama lafza-i celâlin sonundaki "h"yı uzatarak bir "vav" harfinin meydana gelmesi hâlinde alınan tekbir, Hanefi ve Mâlikîlere göre sahih olur. Şafiî ve Hanbelîlerse buna muhalefet etmişlerdir.

Şâfiîler derler ki: Namaz kılan kişi eğer avam tabakasındansa bu, onun için afvedilecek bir hatadır. Eğer avamdan değilse bu onun için afvedilecek bir hata olmaz. Bunu yaptığı takdirde tekbiri bâtıl olur.

Hanbelîler derler ki: Bu şekilde telâffuz ederek tekbir alan kişinin, her halükârda mutlak olarak tekbiri bâtıl olur.

8. Lafza-i celâl ile "ekber" kelimesinin arasına bir sessizlik fasılası konmamalıdır. Şöyle ki: "Allah" deyip sustuktan bir müddet sonra "ekber" kelimesini telâffuz eden kişinin aradaki susuşu, örfe göre uzun sürmüşse bütün mezheblerin İttifakına göre tekbire zararı olur. Susması kısa sürmüşse bir zararı olmaz. Mâlikîler kısa susmanın ölçüsünü örfün takdirine bırakmışlardır. Şâfiîlere gelince bunlar, derler ki: Kısa susma süresi, kişinin soluk almak için durakladığı süredir. Veya kekeleyen kişinin kelimeyi düzgün çıkarmak için beklediği süredir. Hanefî ve Hanbelîlere gelince bunlar derler ki: Aradaki susma süresi kişinin az da olsa konuşabileceği bir zaman kadarsa bu, tekbir için sakıncalı olur.

9. "Allah" lafza-i celâli ile "ekber" kelimesi arasına az olsun çok olsun bir harfle de olsa fasıla konmamalıdır. Meselâ bir kişi, "Allahü'l-Ekber" diyecek olursa tekbiri sahîh olmaz. Bu hükümde Hanbelî ve Mâlikîler ittifak etmişlerdir. Hanefîlere gelince bunlar, "Allah" lafza-i celâli ile "ekber" kelimesi arasına lâm-ı tarifin fasıla olarak konulmasını câİz görmüşlerdir. "Allahü'l-ekber" veya "Allahü'l-Kebir" diyerek iftitah tekbirini alan kişinin tekbiri sahîh olur. Aynı şekilde "Allahü kebir" diyenin de tekbiri sahih olur. Şâfiîlere gelince; bilindiği gibi bunlar lafza-i celâl ile "ekber" kelimesi arasına Allah'ın sıfatlarından bazılarının, iki kelimeyi geçmemek kaydıyla, fasıla olarak konulmasını caiz görmüşlerdir. Meselâ "Allahü'r-Rahmanü'r-Rahîmü ekber" diyen kişinin tekbiri sahîh olur. Nitekim bu husus, Şafiî mezhebinde daha önce açıklanmıştı.

10. İftitah tekbirini alan kişi dilini hareket ettirmelidir. Dilini hareket ettirmeksizin içten tekbir alan kişinin tekbiri sahîh olmaz. Tekbir alırken kendisinin duyacağı kadar yüksek sesle alması bu mezhebe göre şart değildir. Dilsiz kişinin tekbir alma zorunluluğu bu mezhebe göre yoktur. Sadece niyet etmesi yeterli olur. Bu görüşleriyle de Mâlikîler, üç mezhebe muhalefet etmişlerdir. Çünkü her üç mezheb de tekbir alan kişinin kendi duyacağı kadar yüksek sesle almasını şart koşmuşlardır. Sadece dilini oynatarak tekbir alan kişinin tekbirinin bâtıl olacağını söylemişlerdir. Ancak dilsiz olan kişi Hanefî ve Hanbelî mezheblerine göre bu yükümlülükten muaf tutulmuştur. Şâfiîlere gelince, bunlar derler ki: Dilsiz kişi tekbir alırken mümkün mertebe dilini ve dudaklarını hareket ettirmelidir. Şunu da söyleyelim ki; kıbleye yönelme, avret yerlerini örtme, temizlik ve benzeri gibi namazın sıhhati için gerekli olan şartlar, iftitah tekbiri için de gereklidir.

Hanbeliler dediler ki: İftitah tekbirinin dokuz şartı vardır:

1. İftitah tekbiri, "Allah" lafza-i celâli ile "ekber" kelimesinden teşekkül etmelidir. "Allahü Ekber"

cümlesinden başka bir cümle ile tekbir alan kişinin namazı bâtıl olur. Hanbelîlerle Mâlikîler, bu cümleden başka cümleyle alınacak tekbirin geçerli olmayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Meselâ namaz kılacak kişi, "Ekber Allah" veya "Allahü'l-Ekber" veya "Allahü'1-kebir" veya " Allahü'l-Celîl" veya bunlardan başka Allah'ı ululayan ifadeleri kullanarak tekbir alırsa tekbiri bâtıl olur. Yine aynı şekilde sadece Allah diyenin tekbjri de bâtıl olur. Allahü ekber dedikten sonra tekbire Allah'ın sıfatlarından birini ekleyen kişi meselâ, "Allahü Ekber ve a'zam" veya "Allahü ekber ve eceli" diyen kişinin namazı mekruh olmakla birlikte sahîh olur.
Yine bunun gibi "Allahü ekberü kebiren" diyen kişinin de namazı kerâhetle birlikte sahîh olur. Bilindiği gibi Şâfiîler derler ki: "Allah" lafza-i celâli ile "ekber" kelimesi arasına, Allah'ın sıfatlarından bir veya iki kelimeyi eklemek, meselâ "Allahü'r-Rahmânü'r-Rahîmü ekber" demek tekbire zarar vermez.
Hanefîler de derler ki: "Allah" lafza-i celâli ile "ekber" kelimesi arasına lâm-ı tarif koymak tekbire zarar vermez. Meselâ "Allahü'l-Ekber" diyenin tekbiri Hanefîlere göre sahîh olur. Yİne aynı şekilde "Allahü kebir" diyenin de tekbiri Hanefîlere göre geçerli sayılır.
2. İftitah tekbirini alan kişinin, muktedir olması hâlinde ayakta tekbir alması gerekir. Tekbir alırken kişinin tam dik olarak durması da zorunlu değildir. Eğik vaziyetteyken alınan tekbir sahîh olur. Ancak rükû hâline yakın olursa tekbir sahîh olmaz. Yine tümden rükû halinde veya oturarak alınırsa veyahut da tekbirin bir kısmı ayakta, diğer kısmı da rükû hâlinde veya oturarak alınırsa kılınan namaz farz da olsa, vâcib de olsa nafile olarak gerçekleşir. Eğer vakti varsa bu namazı nafile olarak tamamlar. Vakti darsa namazı kesip yeniden ayakta tekbir alarak namaza başlaması vâcib olur.
3. "Allah" lafza-i celâlinin hemzesi uzatılmamalıdır.
4. Ekber kelimesinin "ba"sı, "ekbaar" diyerek uzatılmamalıdır. Mâlikîlerin bu husustaki muhalefetleri ve "ekbaar" kelimesinin ne anlama geldiği önceki sayfalarda açıklanmıştır.
5. İftitah tekbirinin arapça telâffuz edilmesi gerekir. Arapça öğrenmekten âciz kalan kişi, Şâfiîlerin de dedikleri gibi iftitah tekbirini, bildiği dille alır. Kendi bildiği dille de olsa iftitah tekbirini terkeden kişi, verilen emri yerine getirmediği takdirde namazı sahîh olmaz. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Kişi, Arapça veya başka dille tekbir almaktan âciz olursa, dilsiz kimsenin de muaf tutulması gibi iftitah tekbirini almaktan muaf tutulur. Eğer sadece "Allah" lâfzını söyleyip de "ekber" lâfzını telâffuz edemezse yapabildiği kadarıyla tekbir alması gerekir. Dilsiz kişinin tekbir alırken dilini oynatması vâcib değildir. Çünkü şeriat koyucu onu bu zorlukla yükümlü kılmamıştır. Dilsizin bu uğurda çabalaması anlamsızdır. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.
6. "Allah" Iafza-i celâlinin "ha" harfini uzatarak sonunda "vav"ın meydana getirilmesi hâlinde alınan tekbir geçersiz olur.
7. "Alla ekber" diyerek Iafza-i celâlin sonundaki "ha"yı telaffuz etmeyen kişinin iftitah tekbiri sahîh olmaz.
8. Lafza-i celâl ile "ekber" kelimesinin arasına "'vav" harfi konmamalıdır. "Allahü vekber" diyenin tekbiri sahîh olmaz.
9. Lafza-i celâl ile "ekber" kelimesinin arasına az da olsa bir söz söyleyecek kadar sessizlik fasılası konmamalıdır. Namaz için şart olan kıbleye yönelme, avret yerini örtme, temizlik ve benzeri şartlar, iftitah tekbiri için de gerekli olan şartlardır.[205]

3. Kıyam

Namazın farzlarının üçüncüsü kıyam (ayakta durma) dır. Muktedir olduktan sonra, farz namazını kılmakta olan kişinin bütün rek'atleri ayakta kılmasının farz oluşu hususunda mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Ama kişi bir hastalık veya benzeri bir sebebten ötürü kıyamdan âciz kalırsa bu durumda sözü edilen yükümlülükten muaf olur. Yapabildiği kadarıyla ve yapabildiği şekilde namazını kılar. Nitekim bu husus, hasta kimselerin namazı bahsinde de ele alınacaktır. Sünnet, mendup ve benzeri namazlara gelince bunları ayakta kılmak farz değildir. Aksine, namaz kılan kişi, muktedir de olsa bunları oturarak kılabilir. Bu hüküm üzerinde de mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Ancak Hanefilerin farz olmayan bazı sünnet namazlara ilişkin tafsîlâtları vardır ki,onları da aşağıda anlatmış

---
[205] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 297-306.

bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Beş vakit farz namazlarda kıyam farz olduğu gibi, vitir namazında da kıyam farzdır. Bu namazın oturarak kılınması sahîh olmaz. Adak namazlarıyla sabah namazının iki rek'atlık sünneti de bu cümledendir. Bunların da oturarak kılınmaları sahîh olmaz.

Namaz kılan kişi, farz, sünnet veya mendub olan kıraati ifâ etmek için ayakta durduğu müddetçe kendisi için kıyam farzdır. Yine kıyam esnasında kendisinden yapması istenilen işler için de ayakta durması farzdır. Bu hususta Şafiî ve Hanbelîler görüş birliği etmişlerdir. Hanefî ve Mâlikîlere gelince onların bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Farz olan kıyam miktarı, kıraate yetecek kadar olan kıyamdır. Ki farz olan kıraat; bir uzun âyet veya üç kısa âyettir. Bununla ilgili açıklama, Fâtiha'nm okunması bahsinde yapılacaktır. Bu kadardan fazlası eğer bir vacibin edasından ötürü ise, kıyam vâcib olur. Eğer bir mendubun edasından ötürü ise kıyam mendub olur. Hanefîler derler ki: Bu hüküm, kıraatin vukuundan öncesine ilişkindir. Ama kıraati ayaktayken uzatan kişinin kıyamı, okuduğu sürece farz olur. Bu haldeyken Kur'an-ı Kerim'in tümünü okuyacak olsa bile, kıyamda durması farz olur. Bir kişi, ayak-tayken bir âyet okur da oturduktan sonra geri kalan kıraati tamamlayacak olursa sahîh olmaz. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler arasında bu meselede meydana gelen anlaşmazlık, kıyamın uzatılıp kısaltılmasiyla kazanılacak sevabın değişik olmasına ilişkindir. Şâfiîlerle Hanbelîler derler ki: Namazdaki kişi kıyamı uzatacak olursa farz sevabını alır. Namazın sünnetlerinden birini terk ederek kıyamı kısaltacak olursa, sünneti terketmekten ötürü cezâlandırılmasa bile kıyamı kısaltmaktan ötürü cezalandırılır. Hanefîlere gelince bunlar derler ki: Kişi gereğinden fazla olarak kıyamı uzatırsa farz sevabı kazanır.
Bir sünneti terk etmekle kıyamı kısaltacak olursa günahkâr olmaz. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüşte Hanefîlere muvafakat etselerdi aralarında ihtilâf kalmayacaktı.
Malikiler dediler ki: Farz namazlarda iftitah tekbiri alınırken, Fatiha okunurken, rükûa eğilinecekken kıyama durmak farzdır. Zammı sûre okurken kıyamda durmak sünnettir. Meselâ zammı sûre okurken bir şeye yaslanır da bu dayanak giderildiği takdirde kendisi düşecek olsa bile namazı bozulmaz. Ama Fatiha okurken veya rükûa eğilinirken böyle bir şeye dayanan kişinin namazı bozulur. Mâlikîler, diğer mezheblerle görüş birliği ederek zammı sûre okurken kıyam, her ne kadar farz değilse bile oturarak okuyan kişinin namazın şeklini değiştirmiş olduğu gerekçesiyle namazının bâtıl olacağını söylemişlerdir.[206]

4- Fâtiha'nın Okunması

Namazın farzlarının dördüncüsü, Fâtiha'nın okunmasıdır. Fatiha ile ilgili beş husus vardır. Bunları şöylece açıklayabiliriz:
1. Fâtiha'yı namazda okumak, bütün mezheblerin ittifakıyla farz mıdır, değil midir?
2. Farz olsun, nafile olsun namazın bütün rek'atlerinde Fatiha okumak farz mıdır, değil midir?
3. Münferid olsun, İmam veya İmama uyan olsun namaz kılmakta olan kişilerin tümünün Fatiha okumaları farz mıdır, değil midir?
4. Fatihayı okumaktan âciz olan kişinin hükmü ne olacaktır?
5. Fatihayı okuyan kişinin bizzat kendisinin, bu okuduğunu işitmesi farz mıdır, değil midir? Okuyan kişi dilini oynatıp da telâffuz ettiğini duymazsa Fatihası sahîh olur mu, olmaz mı?
Şimdi de, sorulan bu soruları sırasıyla cevablandırmaya çalışalım:
1, 2. Namaz, farz oisun olmasın bütün rek'atlarında Fatiha okumak farzdır. Kasıtlı olarak namazın bir rek'atında Fatiha okumayan kişinin namazı bâtıl olur. Unutarak terk edene gelince; bu kişi, Fatiha okumadığı rek'ati, sehiv secdesi bahsinde anlatılacak şekilde iade etmelidir. Hanefîler, üç mezhebe muhalefet ederek demişlerdir ki: Namazda Fatihanın okunması farz değil, vâcibtir; sünnet-i müekkede de denilebilir. Şu halde Fatihayı kasıtlı olarak terk eden kişinin namazı bâtıl olmaz. Hanefîlerin buna ilişkin delilleri ve tafsilâtı aşağıya alınmıştır.

---
[206] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 307-308.

Hanefiler dediler ki: Farz olan, özellikle Fatihayı okumak değil de mutlak olarak Kur'an okumaktır. Bunu teyid meyâmnda da Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

Fatihanın okunmasının farz olduğunu ileri sürenler, Peygamber Efendimizin şu hadîs-i şerîfini delîl olarak göstermektedirler:
"O halde Kur'an'dan kolay geleni okuyun." [207]
Burada maksat, Kur'an-ı Kerîm'in herhangi bir yerini okumaktır. İnsana emredilen de budur. Buharı ve Müslim'in Sahîh'lerİnde rivayet edilen bir hadîse göre Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Namaza kalktığın zaman abdestini tam al, ondan sonra kıbleye yönel. Daha sonra da Kur'an'dan sana kolay geleni oku." [208]
Bir başka hadîs-i şeriflerinde de Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmaktadırlar:
"Kıraat olmaksızın namaz olmaz." [209]
Farz namazların iki rek'atinde kıraat farzdır. Bu iki rek'atin de önceki iki rek'at olması vâcibtir. Nitekim bu ilk iki rek'atta Fatihanın okunması da vâcibtir. Dört rek'atli farz namazlarda ilk iki rek'atte okumayan kişi, sonraki iki rek'atte okumalıdır. Böyle yaptığı takdirde namazı sahîh olur. Ancak vacibi terketmiş olur. Fatihayı unutarak okumayan kişinin sehiv secdesi yapması gerekir. Sehiv secdesi yapmayan kişinin namazı iade etmesi icâb eder. Tıpkı bir vacibi kasten terk eden kişinin de namazı iade etmesi gerektiği gibi. İâde etmeyen kişi, namazı sahîh olmakla birlikte günahkâr olur. Farz namazların üçüncü ve dördüncü rek'atlerine gelince, bunlarda Fatihayı okumak sünnettir. Nafile namazların bütün restlerinde Fatihayı okumak vâcibtir. Nafile namazların her iki rek'ati müstakil birer namaz olarak kabul edilirler. Bu iki rek'ati başka rek'atlerle birleştiren, meselâ bir selâmla dört rek'at nafile kılan kişi, yine her dört rek'atte Fatiha okumak zorundadır. Hanefîler vitir namazını da bu hususta nafile namazların hükmüne tâbi kılmışlardır. Dolayısıyla vitrin de bütün rek'atlarinde Fatiha okumak vacibtir. Farz olan kıraat miktarı üç kısa âyet veya bunlara denk gelen uzun bir âyettir. En ihtiyatlı görüş budur.
"Fâtihat'ül-kitabı okumayan kişinin namazı olmaz." [210]
3. İmama uyan kimsenin Fatihayı okumasının farz olup olmadığı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: İmama uyan kişinin, Fatihayı İmamın ardı sıra okuması farzdır..Ancak İmam, Fatihanın bir kısmını veya tümünü okuduktan sonra İmama kavuşup da tâbi olan kişini Fatihasını İmam üstlenir. Eğer İmam üstlenmeye ehilse... Yani kendisinin abdestsiz olduğu sonradan anlaşılmamışsa Fatihasını üstlenir. Veyahut da farzdan zâid bir rek'atte İmama uyan kişinin Fatihasını da İmam üstlenir.
Hanefiler dediler ki: İmama uyan kişinin, İmamın peşisıra Fatihayı okuması tahrîmen mekruh olur. Bu namaz ister İmamın seslice kıraatte bulunduğu bir namaz olsun, ister sessizce kıraatte bulunduğu bir namaz olsun aynı hükme tâbidir. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"İmamı olan kişinin, İmamının kıraati, kendisinin de kırâetidir." [211]
Şunu da kaydedelim ki: İmama uyan kişinin okumasını sahabenin ileri gelenlerinden seksen kadar kişi menetmiştir. Ki bunların başında Hz. Ali ile Abdullah bin Abbâs, Abdullah İbn Mes'ûd ve Abdullah İbn Ömer gelmektedir. Yine bazı sahabelerden rivayet edilen habere göre İmamın arkasında namaz kılmakta olan kişinin Fatihayı okuması namazı bozar. Ancak bu, sahîh bir haber değildir. İhtiyata en yakın ve en kuvvetli olan görüş, bunun tahrîmen mekruh bir davranış olduğudur.
Malikiler dediler ki: Sessizce kıraatte bulunulan namazlarda İmamın peşisıra kıraatte bulunmak mendubtur. Seslice kıraatte bulunulan namazlarda ise İmamın peşi sıra Fatihayı okumak mekruhtur. Yalnız, İmama uyan kişi, bunu İmama muhalefet kastiyle okumazsa, okuması mendub olur.
Hânbelîler dediler ki: Sessizce kıraatte bulunulan namazlarda İmamın peşisıra cemâatin de Fatiha okuması müstehab olur. Yine seslice kıraatte bulunulan namazlarda, İmamın âyet aralarında sükût

---
[207] Müzzemmil: 73/20.
[208] Buhârî, vudu'; Bâb: 29; Müslim, Taharet, Bâb: 25.
[209] Müslim, Salât, Bâb: 42.
[210] İbn Mâce, İkâmet, Bâb: 11; Tirmizî, Mevâkit, Bâb: 69.
[211] İbn Mâce, İkâmet, Bâb: 13.

etmesi esnasında cemâatin Fatiha okuması müstehab olur. Ancak seslice kıraatte bulunulan namazlarda im^m okurken, cemâatin Fatiha okuması mekruh olur.

4. Fatihayı okumaktan âciz olan kişinin durumuna gelince, Şâfiîlerle Hanbelîler, Fatihayı namazda okumaktan âciz kalan kişinin, gücü yettiği takdirde Kur'an-ı Kerîm'in Fatihaya harf ve âyet bakımından eşit herhangi bir âyetini okuması gerektiğinde ittifak etmişlerdir. Bu kişinin ezberinde bir veya daha fazla âyet olur da, Fatihadan noksan olursa, bu âyeti Fatihaya denk gelinceye kadar tekrarlar. Kur'an-ı Kerîm'den hiçbir şey okumayan kişinin Allah'ı zikretmesi gerekir. Meselâ Fatiha miktarınca “Allah” lafza-i celâlini tekrarlaması gerekir. Bunu da yapmaktan âciz kalan kişi, Fatiha okuyacak kadar susmalıdır. Bunu da yapmazsa Şafiî ve Hanbelî mezheblerine göre namazı bâtıl olur. Bu iki mezhebe göre Fatihayı, Arapçadan başka okumak mutlak olarak caiz olmaz. Bu söylenilen şıklardan birini yapmayan kişinin namazı bâtıl olur. Mâliki ve Hanefî mezheblerinin bu husustaki görüşleri ise aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Fatihayı Arapça okumaktan âciz kalan kişi başka bir dille okuyabilir. Bu durumdaki kişinin namazı sahîh olur.
Malikiler dediler ki: Fatihayı güzelce okuyamayan kişinin, mümkün mertebe Fatihayı öğrenmesi gerekir. Buna imkân bulamayan kişinin, Fatihayı güzelce okuyan birine uyması gerekir. Böyle birini bulamayan kişinin, iftitah tekbiriyle rükû arasına bir fasıla koyması mendub olur. Bu fasılanın da zikrullahtan ibaret olması mendubtur. Ancak dilsiz olmayanların, Fatihayı iyi okuyanlara uymaları vâcİbtir. Dilsizin ise böyle bir zorunluluğu yoktur.

5. Fatihayı okuyan kişinin, bunu kendi duyacak kadar yüksek bir sesle okumasının şart olup olmadığı hususuna gelince, üç mezheb İmamı ittifak ederek; kendisi duyacak kadar yüksek sesle okumayanın Fatiha okumuş sayılmayacağını söylemişlerdir. Mâlikîler buna muhalefet ederek Fatiha okuyan kişinin kendi duymasa bile dilini hareket ettirmesinin yeterli olacağını söylemişlerdir. Bilindiği gibi Hanefîler de Fatiha okumanın farz olmadığını, dolayısıyla kendi duyacak kadar yüksek sesle okumayanın namazının bâtıl olmayacağını, yalnız vacibi terketmiş olacağını söylemişlerdir.

Malikiler dediler ki: Kişinin kendi duyacağı kadar yüksek sesle Fatiha okuması vâcib değildir. Sadece dilini hareket ettirmesi yeterlidir. Ama ihtilâf alanına düşmemek için kendi duyacağı kadar yüksek sesle okuması daha iyi olur.[212]

5- Rüku

Namazın farzlarının beşincisi rükûdur. Yapabilecek güçte olan herkes için bütün namazlarda rükû farzdır. Ne ki mezheb İmamları, namazın sıhhatini sağlayacak olan rükû miktarı hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Mezheblerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Rükû, başın eğilmesiyle yapılmış sayılır. Kişi rükûa yakın olacak şekilde eğilirse namazı sahîh olur. Rükûun tam şekli, sırtla baş ve kuyruk sokumunun aynı seviyeye gelmesi durumunda gerçekleşir. Bu söylediğimiz, ayakta namaz kılan kişinin rükûudur. Oturarak namaz kılan kişinin rükûuna gelince bunun kişi; sırtla birlikte başın eğilmesi halinde gerçekleşir. Bu kişinin rükûu ancak alnının, dizlerinin ön kısmına gelmesi halinde tam olarak gerçekleşir.
Hanbeliler dediler ki: Ayakta namaz kılan kişinin rükûu, ellerini dizlerine dayayarak eğilmesiyle meydana gelir. Tabiî bu kişi orta yaratılışta olup, elleri ne uzun, ne de kısa olursa böyledir. Orta yaratılışta olmayan kişi, mümkün olduğu kadar ellerini dizlerine dayayarak rükûa varır. Bu kişilerin rükûlarımn mükemmel olması için başlarıyla sırtlarını dümdüz aynı hizaya getirmeleri gerekir. Başı, sırtına nisbetle ne aşağıda ne de yukarıda olmalıdır. Oturarak namaz kılan kişinin rükûa giderken yüzünü dizlerinin önündeki yere mümkün mertebe yaklaştırarak karşı karşıya getirmelidir. Tam olarak ve en yakın bir şekilde yüzüyle dizlerinin önündeki yeri karşılaştıracak olan kişi. tam rükûa varmış

[212] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 308-311.

olur.
Şafiiler dediler ki: Normal yaratılıştaki bir kişinin rükûu, en azından eğilmesiyle meydana gelir. Şöyle ki: Bir kişi, kuyruk sokumu kısmını alçaltmaksızın, başım kaldırmaksızın, göğsünü de ileriye vermeksizin rükûa gitmek kasdıyla avuçlarım dizlerine dayayarak rükûunu gerçekleştirmiş olur. Rükûun en mükemmel şekli, kişinin sırtıyla boynunu aynı seviyeye getirmesi hâlinde gerçekleşir. Oturarak namaz kılan kişinin rükûunun en az hâli, eğilerek alnını dizlerinin ön kısmıyla aynı hizaya getirmesidir. En mükemmel şekli de, eğilerek alnını secde yeriyle aynı hizaya getirmesidir. Yalnız alnını secde yerine temas ettirmemesi de gerekir.
Malikîler dediler ki: Rükûun en az haddi, orta uzunluktaki kollara sâhib kişinin eğilerek avuçlarım dizlerine yaklaştırmasıdır. Bu durumdaki kişi, ellerini değdirdiği takdirde, değdiği yerin en azından dizlere yakın olan uyluk başına gelmesi gerekir. Elleri dizlerinin üzerine indirip tutturmak, sırtı da dümdüz hâle getirmek rükû için mendubtur.[213]

6- Secde

Üzerindeki ittifak edilen namaz farzlarından altıncısı secdedir. Namaz kılan kişinin her rek'atte iki kez secde etmesi farzdır. Yalnız secdenin ne şekilde gerçekleşeceğinin miktarı hususunda mezhebler görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Malikiler dediler ki: Secdenin en azından alnın bir kısmıyla yapılması farzdır. Bilindiği gibi insanın alnı, kaşlarının arasından başın ön tarafındaki saç bitimi sınırına kadardır. Bir kişi, başının yan taraflarından biriyle secde edecek olursa bu secdesi geçerli olmaz. Secdeye varan kişinin, burnunu da yere değdirmesi mendubtur. Burnunu yere değdirmeyen kişinin; burnun yere değdirilmesinin vâcib olduğunu ileri sürenlere uymak açısından vakit içerisinde namazını iade etmesi gerekir. Bu durumda vaktin sının, öğle ve ikindi için güneşin sararmasına kadar devam eder. Güneşin sararmasından sonra namazın iade edilmesine gerek kalmaz. Akşam, yatsı ve sabah namazlarındaysa vaktin sınırı fecrin ve güneşin doğuşuna kadar devam eder. Gün doğduktan sonra namazın iade edilmesine gerek kalmaz. Bir kişi alnı üzerine değil de burnu üzerine secde ederse farzı yerine getirmiş olmaz. Alnı üzerine secde etmekten âciz olan kişi, farzı yerine getirmek için secdeyi imâ ile yapar. Secdeye varırken ellerin, dizlerin ve ayak uçlarının yere gelmesi sünnettir. Alnın tümünün yere yapıştırılması mendubtur.
Hanefiler dediler ki: Farz olan secde miktarı, kişinin alnının az bir kısmını yere değdirmesiyle gerçekleşir. Sadece burnu üzerine secde eden kişi şayet özürlü değilse secde etmiş sayılmaz. Kuvvetli görüş budur. Yanağın veya çenenin üzerine secde etmek, özür olsun olmasın yeterli olmaz. Secdeye varırken ellerden, dizlerden, ayak uçlarından birer tanesini yere değdirmek zorunludur. Ayak uçlarını, bir tek parmakla da olsa yere değdirmek şarttır. Alnın çoğunun yere konulması ise vâcibtir. Tam secde; iki elin tümünün, dizlerin ve ayak uçlarıyla alın ve burnun tamamen yere değdirilmesiyle gerçekleşir.
Şafiî ve Hanbeliler dediler ki: Secdede farz olan miktar, sözü edilen yedi organdan herbirinin bir kısmının yere değdirilmesiyle yerine getirilmiş olur. Bu meyânda Resûlullah (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Yedi kemik üzerine secde etmekle emrolundum: Alın, iki el, iki diz ve İki ayak uçları." [214]
Hanbelîler derler ki: Secde, bu sayılan organlara ek olarak burnun bir kısmının da yere gelmemesi hâlinde gerçekleşmez. Şâfiîler derler ki: Secdede avuç içlerinin ve ayak parmaklarının alt taraflarının yere gelmesi şarttır.
Secdenin sahîh olabilmesi için alnın, üzerinde istikrar bulacağı hasır ve halı gibi şeyler üzerine secde yapılması şarttır. Alnın, üzerinde istikrar bulamayacağı atılmış pamuk gibi şeyler üzerine secde etmek sahîh olmaz. Alın, üzerinde istikrar bulmadığı takdirde saman, pirinç ve darı da pamuk hükmüne girer. Eğer üzerinde istikrar bulacaksa bu sayılan şeylerin tümü üzerine secde etmek sahîh olur. Secde yaparken alnı, avuçların üzerine koymamak da şarttır. Aksi takdirde kılınan namaz, üç mezhebe göre bâtıl olur. Yalnız Hanefîler bu hükme muhalif olup bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

[213] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 311-312.
[214] Buhârî, Ezan, Bab: 133-134.

Hanefiler dediler ki: Secde hâlinde alnı avuç üzerine koymanın zararı olmaz. Yalnız bunu yapmak mekruhtur.

Kişinin giyinik olduğu veya kendisinin üzerinde bulunup da hareketine bağlı olarak hareket eden şeyin üzerine alnını koymasının bir zararı olmaz. Yalnız üç mezhebe göre bu, mekruh bir davranış olur. Şâfiîlerse buna muhalefet etmişlerdir. Ki onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Secdede alnı, sözü edilen şeyin üzerine koymak şarttır. Aksi takdirde kılman namaz bâtıl olur. Yalnız bu şey çok uzun olur da, namaz kılan kişinin hareket etmesiyle birlikte hareket etmezse namaz bâtıl olmaz. Eldeki mendil de ayrı bir nesne olduğundan ötürü üzerine secde edilmesi hâlinde bunun namaza bir zararı olmaz.

Sarığın kıvrımı üzerine de secde etmenin bir zararı olmaz. Bir kişi, üzerinde büyük bir şal bulunan sarığı başına koyar da, bu, alnının bir kısmını kapatırsa ve sonra da bunun üzerine secde ederse kıldığı namaz üç mezhebe göre sahîh olur. Şâfiîler ise bu hükme muhalefet edip aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Şafiiler dediler ki: Sarık veya sarığa benzer sargılar, alnın tümünü kapladıkları takdirde bunların üzerine secde etmenin namaza zararı dokunur. Açık alın üzerine secde etmeyen kişi, eğer bunu kasıtlı olarak yapıyorsa namazı bâtıl olur. Ama bir özürden ötürü, meselâ alnında yara olup da üzerindeki sargıyı çözmenin fazla meşakkat getireceğinden korkarsa, sargı üzerine secde etmesi sahîh olur.

Secdede alnın konulacağı yerin, dizlerin konduğu yere göre yüksekte olmaması gerekir. Namazı bozacak yüksekliğin ölçüsü hususunda mezhebler görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Hanefiler dediler ki: Alnın secde yerinden yüksekliğinin yarım zira'dan fazla olmaması gerekir. Ancak fazla kalabalık bir cemâatte namaz kılan kişinin durumu bundan müstesnadır. Kalabalık bir cemâatte namaz kılan kişi, önündeki şahsın sırtına secde edebilir. Bu durumda alnını koymuş olduğu yer, dizlerini koyduğu yerden yüksek olmaktadır. Öndeki kişinin sırtına secde etmenin sahîh olması için üç şart gereklidir:
1. Alnı, zeminde koyacak bir yer bulunmamalıdır.
2. Öndeki kişiyle arkadaki, aynı namazı kılmakta olmalıdırlar.
3. Öndekinin sırtına secde edecek olanın dizleri yere gelmelidir.
Bu üç şarttan biri gerçekleşmeden öndekinin sırtına secde edenin namazı bâtıl olur.
Hanbeliler dediler ki: Kişiyi namaz kılma şeklinden çıkaran secde yerinin yüksekliği namazı bozar.
Şafiiler dediler ki: Secde yerinin, dizlerin konduğu yerden yüksek olması namazı bozar. Ancak kuyruk sokumu ve etrafı, baş ve omuzlardan daha yükseğe kaldırılırsa bu durumda namaz sahîh olur. Şâfiîlere göre bunun dayanağı bedenin tenkisidir. Bedenin tenkisi, secde halindeyken bedenin alt kısımlarını üst kısımlardan daha yükseğe kaldırmaktır. Tabiî bu, özürlü olmayan kimseler için, secde yerinin yüksekliği durumunda geçerlidir. Hâmile kadın, yüksek yere secde ederken tenkis yapacak olduğunda bir zararın meydana gelmesinden korkarsa tenkis yapmaz.
Malikiler dediler ki: Yükseklik yere bitişikse, mûtemed görüşe göre bu yüksek kısım üzerine secde etmek sahîh olmaz. Eğer anahtar veya küçük kutu gibi az yükseklikteki bir şeyin üzerine secde edilirse, tenzîhen mekruh olmakla birlikte yine de namaz sahîh olur.[215]

7. Rukudan Kalkmak

8. Secdeden Kalkmak

9. İtidal

---
[215] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 312-315.

10. Tum'anînet

Namazın bu dört farzı, birbirilerine bitiştirilerek ele alınmaktadır. Bunların farz oluşu hususunda üç mezheb görüş birliği etmişlerdir. Ne ki Hanefîler bu hususta muhalefet ederek demişlerdir ki: Rükûdan kalkmak, i'tidal ve tum'anînet, namazın vâciblerindendir. Farz değildirler. Bunları yerine getirmeyenin namazı bâtıl olmaz. Ne ki günahkâr olur. Secdeden kalkmaya gelince bu, farzdır. Bu farzlarla ilgili olarak her mezhebin detaylı görüşü aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Rükûdan kalkmak, i'tidâl ve tum'anînet, namazın farzlarından değil de vâciblerindendir. Ancak Hanefîler, bunda biraz daha detaya inerek demişlerdir ki: "Tum'anînet", mafsallar itminan buluncaya kadar organların hareket etmemesidir. Bu durumda her organ kendi yerine oturur. Bunun da en azından bir kez "sübhânallah" diyecek kadar sürmesi gerekir ki; tum'anînet rükû ve secde için, kendi başına müstakil diğer rükünler için vâcibtir. Hanefîler buna tadîl-i erkân da derler. Rükûdan kalkmada vâcib miktar, kalkma anlamını taşıyan bir hareketle yerini bulur. Bu ıdan fazlasını yapmaya da itidal denilir. Ki bu da meşhur kavle göre sünnettir. Secdeden kalkmaya gelince bu farzdır. Bu farzlığın miktarı da, kişinin oturmaya yakın olacak kadar kalkmasıdır. Bundan fazlasını yapıp tam olarak oturmaya gelince meşhur görüşe göre bu sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Rükûdan kalkmak, kişinin rükûdan önceki hâline dönmesiyle olur. Kişi ayaktayken rükûa gitmişse tekrar ayağa kalkıp dikilmesiyle; oturarak namaz kılan kişi oturur vaziyetteyken rükûa gitmişse rükûdan kalkması, tekrar oturmasıyla tahakkuk eder. Tabiî bunu yaparken, yani rükûdan kalkıp secdeye gitmeden önce tum'anînet şartını yerine getirmesi gerekir. Şâfiîler buna itidal da derler.
Secdeden kalkmaya gelince Şâfiîler buna iki secde arasında oturma da derler. Bu, kişinin secdeden kalkıp, tam olarak oturması, her organının yerli yerine gelmesiyle gerçekleşir. Her organ yerli yerine oturup da kişi, düzgün bir şekilde durmadığı takdirde namazı sahîh olmaz. Kişi oturmaya yakın bir halde olsa bile yine namazı sahîh olmaz. Rükû ve secdeden kalktıktan sonra yapılan itidali de fazla uzatmamak şarttır. Meselâ rükûdan kalktıktan sonra bir Fatiha okuyacak kadar veya rükû esnasındaki zikirlerden birini okuyacak kadar beklerse; secdeden sonra da secdedeki zikirlerden birini veya tahiyyâtü'nün en az miktarım okuyacak kadar beklerse namazı bâtıl olur. Rükûdan veya secdeden kalkarken, rükû veya secdeden kalkma niyetinden başka bir niyetle kalkmamak da şarttır. Meselâ bir şeyden ürküp de başını secdeden veya rükûdan kaldıran kişinin rükûu veya secdesi geçerli olmaz. Aksine, rükûdan kalkmışsa derhal rükûa; secdeden kalkmişsa derhal secdeye gitmesi vâcib olur. Eğer bu rükû veya secdede önceden itmi'nan yapmışsa yeniden yapması gerekmez. Rükûu veya secdeyi yeniledikten sonra itidali de yenilemesi gerekir.
Malikiler dediler ki: Rükûdan kalkma, kişinin sırtım eğiklikten itidale doğru kaldırmasıyla yerini bulur. Secdeden kalkmaya gelince bu, mûtemed olan görüşe göre kişinin elleri yerde kalsa bile, alnını yerden kaldırmasıyla gerçekleşir.
İtidale gelince bu, kişinin rükûa veya secdeye gitmeden önceki hâline dönmesi demektir. Ki bu, rükünler arasına fasıla koymak için müstakil bir rükündür. Rükûdan ve secdeden sonra itidal vâcibtir. Selâm ve iftitah tekbiri esnasında da vâcibtir. Tum'anînete gelince bu da, namazın bütün rükünlerinde uygulanması gerekli olan müstakil bir rükündür. Bunun haddi de, rükû veya secdeye gittikten veya bunlardan kalktıktan sonra organların eskisi gibi yerli yerine gelmesiyle tahakkuk eder. Ki bütün bunlar, namaz için ayrılmaz birer rükündürler.
Hanbeliler dediler ki: Rükûdan kalkmak, kişinin elleri dizlerine varmayacak kadar rükûdan ayrılmasıyla olur. Rükûdan ayrılmanın itidali, kişinin ayakta dimdik dikilmesiyle, yani her organın asıl yerine gelmesiyle ger çekleşir. Secdeden kalkmaya gelince;.bu da alnın, yerden kaldırılmasıyla olur. Secdeden kalkmanın itidali ise, kişinin tam olarak oturması ve organlarının aslî yerine gelmesiyle gerçekleşir. Bilindiği gibi Mâlikîler, rükû ve secdeden kalkmanın, tum'anînetin ve itidalin namazın farzlarından olduğu hususunda Şâfiîlerle görüş birliği etmişlerdir.[216]

11- Son Ka'de

---

[216] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 315-317.

Son ka'denin namazın farzlarından biri olduğu hususunda mezheb İmamları görüş birliği etmişlerdir. Ancak bu ka'denin süresi hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Buna ilişkin ihtilâflar aşağıda belirtilmiştir.

Hanefiler dediler ki: Son ka'denin farz olan süresi, sahîh olan görüşe göre teşehhüd okuyacak kadardır. Bunun delili de Abdullah İbn Amr İbn Âs'ın rivayet etmiş olduğu şu hadîs-i şeriftir:
"Son secdeden başını kaldırıp da teşehhüd miktarınca oturdun mu namazın tamamlanmış olur." [217]
Malikiler dediler ki: Son ka'dede itidalle birlikte, farz olan selâmı verecek kadar oturmak farzdır. Ayrıca teşehhüd miktarınca oturmak da sahîh olan kavle göre mendubtur. Mendub duâ miktarınca oturmak da mendubtur. Cemâatle namaz kılan kişinin, İmamın selâm vermesinden sonra selâm vermeyip de duaya devam etmesi gibi mekruh bir duayı okuyacak kadar oturması da mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: Son ka'dede teşehhüd okuyacak, Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât getirecek ve birinci selâmı verecek kadar oturmak farzdır. Tıpkı Fâtiha'yı okuyacak kadar kıyamda durmak farz olduğu gibi son ka'dede teşehhüd okuyacak, Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât getirecek ve birinci selâmı verecek kadar oturmak farzdır. Bundan fazlasını yapmak, meselâ duâ için oturmaya devam etmek, ikinci selâmı vermek için oturmaya devam etmek mendubtur.
Hanbeliler dediler ki: Son ka'dede tahiyyâtü'yü okuyacak ve iki selâmı verecek kadar oturmak farzdır.[218]

12- Son Teşehhüd

Son ka'dede teşehhüd, yani tahiyyatüyü okumak Şafiî Mezhebine göre farzdır. Hanefî ve Mâlikî Mezheblerine gelince onların konuyla ilgili görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Son ka'dede teşehhüd farz olmayıp vâcibtir.
Mâlikîler: Son ka'dede teşehhüdün sünnet olduğunu söylemişlerdir.

Teşehhüdün metnine gelince mezhebler bu hususta görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Buna ilişkin ayrıntılar aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Teşehhüdün metni şudur:
"Ta'zîmler, salâtlar ve güzel şeyler Allah'adır. Selâm, Allah'ın rahmeti ve bereketleri ey Peygamber, sana olsun. Selâm bize ve Allah'ın sâlih kullarına olsun. Allah'tan başka ilâh olmadığına tanıklık ederim. Ve yine Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna da tanıklık ederim."
Bu metni Abdullah İbn Mes'ûd (r.a.) rivayet etmiştir. Bunu okumak, Abdullah îbn Abbâs (r.a.)'ın rivayet etmiş olduğu metni okumaktan daha uygundur.
Malikiler dediler ki: Teşehhüdün metni şudur:
bu metni okumak mendubtur. Bundan başka rivayet edilen diğer metinleri okumak, mendubun hilâfına olsa da sünnet, yerini bulur.
Şafiiler dediler ki: Teşehhüdün metni şudur:
Şâfiîler derler ki: kadar okuyan bir kişi de farzı yerine getirmiş olur. Ama önceki metinde kaydedilen bundan fazla kelimeleri okumak daha faziletli olur. Farz olan tahiyyâtü'yü okumanın sahîh olması için kişi, muktedir ise arapça okuması şarttır. Kelimelerini peşpeşe okuması da şarttır. Gürültülü ve benzeri engeller yoksa okuduğu metni kendisinin de duyması gerekir. Kelimeler arasındaki sıraya uymak da zorunludur. Kasıtlı olarak sıraya uyulmadığı takdirde namaz bozulur. Kasıtlı olmayınca bozulmaz.
Teşehhüdden sonra Föygamber (s.a.s.) Efendimize salât okumak da namazın müstakil rükünlerinden biridir. Salâtın en azı: veya kadar olanıdır.
Bu anlatılanlardan sonra, kaydedilen metinlerin bir kısmını okumak, Şâfiîlere göre farzdır. Mâlikîlere gelince bunlar sünnet olduğunu söylemişlerdir. Şöyle ki: Bir kişi son ka'dede teşehhüd miktarı oturur ve hiçbir şey konuşup söylemezse namazı kerahetle birlikte sahîh olur.

---
[217] Buhârî, Ezan, Bâb: 127-143; Müslim, Salât, Bâb: 195-240.
[218] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 317.

Hanefîler derler ki: Son ka'dede teşehhüd okumayan kişinin namazı tahrîmen mekruh olmakla birlikte sahîh olur.
Hanbelîler dediler ki: teşehhüdün metni şudur:
Bu metni okumak en fazîletlisidir. Bunun yanısıra Peygamber Efendimizden nakledilen diğer teşehhüd metinlerini de, meselâ İbn Abbâs'ın (r.a.) rivayet etmiş olduğu teşehhüdü okumak da caiz olur. Teşehhüdün okunması farz olan miktarı şudur:
Yalnız şunu söyliyelim ki, Peygamber Efendimize salât okunurken illâ da bu kalıpla okumak zorunlu değildir.[219]

13. Selam

Tamamlanan namazdan selâm vererek çıkmanın farz olduğu, selâm vermeden çıkılması hâlinde namazın bâtıl olacağı hususunda üç mezheb İmamı görüş birliği etmişlerdir. Hanefîler buna muhalefet ederek demişler ki: Tamamlandıktan sonra abdest bozulmasıyla da olsa namaza ters düşen bir iş yapmakla namazdan çıkılabilir. Yalnız selâm lâfzı farz olmayıp vâcibtir. Üç mezheb İmamınca istenilen selâmın hangi kalıpta olması gerektiği hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Selâm lafzıyla namazdan çıkmak farz değil vâcibtir. Zîrâ Rasûlullah (s.a.s.), Abdullah İbn Mes'ud'a teşehhüdü öğretirken kendisine şöyle demişti:
"Bunu söylediğin (okuduğun) zaman namazını tamamlamış olursun. Kalkmak istersen kalkarsın. Oturmak istersen oturursun." [220]
Abdullah'a bunu söylerken selâm lafzıyla namazdan çıkmasını emretmemişti. Ayrıca namazdan sadece "selâm" kelimesini söyleyip "aleyküm" kelimesini söylemeden de çıkılabilir. Bunun yanısıra kişi, selâm lafzını söylemese, hattâ abdesti bozulsa veya kendisi bozarsa namazdan çıkar ve namazı da sahîh olur. Ancak günahkâr olur. Bu nedenle de namazı iade etmesi vâcib olur. İade etmediği takdirde ayrıca günahkâr olur.
Hanbeliler dediler ki: Namaz kılan kişinin namazdan çıkmak için -Esselâmü aleyküm ve rahmetüllah- cümlesini iki kez söylemesi farzdır. Ayrıca selâm verirken mutlak olarak bu metni, kelime sırasına göre okumak zorunludur. Yoksa namaz bâtıl olur.
Şafiiler dediler ki: Selâm cümlesindeki kelimeler arasındaki sıraya uymak şart değildir. Söz gelimi adamın biri, "Aleykümü's-Selâm" diyerek namazdan çıkacak olursa namazı, kerahetle birlikte sahîh olur.
Malikiler dediler ki: Namazdan çıkmak için, "es-selâmü aleyküm" demek zorunludur. Bu kelimeler arasındaki sıraya uymak ve illa da bu kalıpla söylemek zorunludur. Bu mezhebe göre kişi, bir kez selâm vererek de namazdan çıkmış sayılır. Yalnız, selâm vermekten âciz olan, selâm vermeye dili dönmeyen kişi selâm vermek mecburiyetinden muaf tutulur.[221]

14. Rükünler Arası Sıraya Uymak

Rükünler arası sıraya gelince bu da namazın farzlarından biridir. Şöyle ki: Namaz kılan kişi önce kıyamı, sonra rüküu, rükûdan sonra secdeyi yerine getirmek zorundadır. Namaz kılan bir kişi secdeyi rükûdan önce yaparsa veya secdeyi kıyamdan önce yaparsa veyahut da buna benzer diğer rükünler arasında uyulması gerekli sırayı ihlâl ederse namazı ittifakla bâtıl olur. Ancak Hanefîler derler ki; Rükünler arası sıra farz olmayıp şarttır. Hanefîler, bilindiği gibi Fâtiha'nın okunması hususunda da diğer mez-heblere muhalefet ederek bunun bir rükün olmadığını söylemişlerdir. Rükünler arasındaki sırayla ilgili olarak Hanefîlerin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Rükünler arası sıraya uymak farz olmayıp namazın sıhhat şartlarından bindir.

[219] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 317-319.
[220] Ebû Dâvûd, Salât, Bâb: 178; Nesâî, Tatbik, Bâb: 15.
[221] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 320.

Her halükârda bu sıraya uymak zorunludur. Ancak Hanefîler derler ki: Namaz kılan bir kişi, kıyamın farzlığım yerine getirmeden rükûa varır da ondan sonra secdeye gider ve ayağa kalkarsa bu rükûu muteber olmaz. Bunu lağvedip tekrar rükûa varır ve secde ederse namazının bu rek'atı geçerli olur. Bunu yamlarak yapmışsa sehiv secdesi yapması da gerekir. Eğer kasten yapmışsa namazı bâtıl olur. Kıyamda durmaksızın rükûa varan kişi hakkındaki hüküm bundan ibarettir. Kıyamda durup da Kur'an-ı Kerîm'den gerekli miktarı okumaksızın rükûa varan kişinin namazı sahîh olur. Çünkü kıraat, namazın bütün rek'atlarında değil de sadece iki rek'atında farzdır. Sözgelimi ilk iki rek'atta kıraatte bulunmayan kişi, son iki rek'atta bu farzı yerine getirir.[222]

15. İki Secde Arasında Oturma

Üç mezheb İmamı, iki secde arasında oturmanın farz olduğunu ittifakla belirtmişlerdir. Mesela namaz kılan bir kişi, birinci secdeye gittikten sonra başını kaldırıp da oturmaz ve ikinci secdeye giderse namazı sahih olmaz. Hanefîler buna muhalefet ederek iki secde arasında oturmanın, namazın farzlarından olmadığını söylemişlerdir. Ki bu husustaki tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İki secde arasında oturmak farz değildir. Bu oturuşun, mertebece farzdan daha aşağı vâcib mi, yoksa gayr-ı müekked sünnet mi olduğu hususunda ihtilâf vardır. Bazı Hanefîler bunun vâcib olduğunu söylemişlerdir ki deliller de bunu gerektirir. Bazıları da sünnet olduğunu ileri sürmüşlerdir.
İki secde arasındaki oturmanın ve daha önce geçen bazı hususların farz olduğunu söyleyenler, Buhârî ve Müslim'de rivayet edilen şu hadîse delîl olarak dayanmaktadırlar. Peygamber Efendimiz, namazı eksik kılan bir adamı görmüş; namazı nasıl kılacağını öğretmek için kendisine demişti ki:
*“Namaza durduğunda tekbir al. Sonrada Kur'andan sana kolay geleni oku. (*Bazı rivayetlerde ise, *“Ümm'ül-Kur'an'ı (Fâtiha'yi) oku”* dediği nakledilir.) *Sonra rükûu mutmain oluncaya kadar yap. Sonra dimdik oluncaya kadar rükûdan kalk. Ondan sonra secdeye var. Ve mutmain oluncaya dek secdede kal. Ondan sonra da doğruluncaya kadar kalk. Bundan böyle bunu tüm namazlarında yap.”* [223]
Bilindiği gibi Hanefîler, İki secde arasında oturmanın ve kıyamda Fâtiha'nın farz olduğunu söyleyen üç mezhebe muhalefet etmişlerdir. Bununla ilgili olarak derler ki: Yukarıda geçen hadîs, bunların farz olduğuna delâlet etmemektedir. Bu hadîs, Peygamberimizin o adama farz, vâcib ve sünnetleri kapsayan tam bir namazı öğretmek istediğine delâlet etmektedir. İttifakla farz olarak kabul edilen niyet ve son ka'de, meselâ bu hadîste anilmamtştır. “Eûzü besmele” gibi diğer birçok hususlar da bu hadîste anılmamışlardır. Bütün bunlar, Peygamberimizin o adama pratik olarak namazı öğretmek istediğine delâlet etmektedir. Zâten öğrendikten sonra da neyin farz, neyin vâcib, neyin sünnet olduğunu anlama imkânına kavuşacaktı. Diğer mezheb İmamları derler ki: Peygamberimizin bu sayılan hususları o adamdan istemesi, bunların farz olduklarını kanıtlar. Diğer farzları anmayışının sebebi, adamın onları söylemeye gerek kalmadan kendiliğinden yapmış olmasıdır. Bu güzel bir fikir... Eğer hadîste buna ilişkin bir delil varsa ne alâ. Ama hani delîl nerede? Yalnız şu da var ki: İhtiyat açısından üç mezhebin görüşüne uymak gerekir. Hanefîler özellikle derler ki: İki secde arasında oturmak vâcıbtir. Bu, uygulanmadığı takdirde kılınan namaz, günâha girilmekle birlikte sahih olur.[224]

Namazın Vâcibleri

Birçok defalar anlattığımiz gibi Mâlikîlerle Şâfiiler, vâcib ile farzın aynı anlama geldiği, hac bahsi dışında bunların anlamlarının ayrı olmadığı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Buna göre farzın anlamı, terk edilmesi hâlinde haccı bâtıl eden şeydir. Vacibe gelince bunu terketmekle hac bâtıl olmaz. Yalnız, terkedenin kurban kesmesi îcâb eder. Nitekim bu hususun izahı da hac bahsinde gelecektir. Şu hâlde Mâlikîlerle Şâfiîlere göre namazın vâcibleri yoktur. Sadece farz ve sünnetleri vardır. Namazın farzları daha önce anlatıldığına göre geriye sünnetleri kalmaktadır ki, onları da yakında ele alacağız.

---
[222] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 321.
[223] Müslim, Salât, Bâb: 45; Tirmîzî, Salât, Bab: 110, Nesâî, Talbîk, Bâb: 15.
[224] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 321-322.

Hanefîlerle Hanbelîlerse namazın bir takım vâcibleri olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Namazın vâcibleri terk edildiği takdirde namaz bâtıl olmaz. Yalnız dalgınlık sonucu bu vâcibleri terkeden kişinin selâmdan sonra sehiv secdesi yapması gerekir. Kasden bir vacibi terkeden kişinin namazı iade etmesi vâcib olur. İade etmediği takdirde namazı sahîh olmakla birlikte günahkâr olur. Hanefi'lere göre vacibin sübûtunun delili, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin bu fiilleri devamlı olarak yapmasıdır. Buna göre Hanefî mezhebi açısından namazın vâcibleri şunlardır:
1. Nafile namazların her rek'atinde, farzların da ilk iki rek'atlerinde Fâtiha'nın okunması: aynı zamanda da zamm-ı sûreden önce okunması. Öyleyse zamm-ı sûre, Fâtiha'dan önce okunursa sehiv secdesi yapmak gerekir.
2. Vitirle nafile namazlarının bütün rek'atlerinde, farzların da ilk iki rek'atinde Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûrenin okunması. Vacibin yerine gelmesi için Kur'an-ı Kerîm'in en kısa sûresi veya ona denk olan üç kısa âyetinin okunması veyahut da bu miktarda uzun bir âyetin okunması gerekir. Üç kısa âyete örnek olarak Müddessir sûresinin, on kelimeden ibaret olan 21, 22 ve 23. ayetlerini gösterebiliriz:
Bunlar, şeddeliler de iki sayıldığı takdirde, otuz harften ibarettirler. Bu üç kısa âyete denk uzun bir âyetin okunması, her rek'at için vacibin yerine gelmesine yeterli olur. Yine bunun gibi, âyet'ül-kürsî'den: kadarını okumak da yeterli olur.
3. Namazla ilgili fiilleri fazlalaştırmamak. Meselâ istenilen miktardan fazla secde yapmamak gerekir. Her rek'atta iki secdeden fazla secde yapılması halinde fazlalıklar lağvedilir. Dolayısıyla kişi, bunu eğer unutarak yapmışsa sehiv secdesi yapması gerekir.
4. Rükû, secde ve benzeri aslî rükünlerde itmi'nân'ı yerine getirmek. Hanefîlere göre vâcib olan itmi'nân, en azından bir kez “sübhanallah” diyecek kadar, her organın asıl yerine yerleşerek sükûn bulmasıyla gerçekleşir.
5. Nafile de olsa bütün namazların ilk ka'de'sinde oturmak.
6. Abdullah İbn Mes'ûd'un rivayet etmiş olduğu teşehhüdü ka'de (oturuş) halindeyken okumak. Birinci ka'dede teşehhüdü okuduktan hemen sonra üçüncü rek'ate kalkmak da vâcibtir. Birinci ka'dede teşehhütten sonra Peygamber Efendimize salât okunursa ve bu da bir dalgınlık eseri olmuşsa sehiv secdesi yapmak îcâb eder. Ama kasıt nedeniyle salât okunmuşsa, namaz sahih olmakla birlikte iade edilmesi vâcibtir.
7. Namazın bitiminde iki defa (sağa ve sola) selâm vermek.
8. Vitrin üçüncü rekatinde Fatiha ve Zamm-ı Sûreden sonra Kunut duasını okumak.
9. İki bayram namazının her rekatında üçer tekbir almak.
10. Sabah namazında, bayram namazlarında, cuma ve teravih namazlarında, Ramazanda cemâatle kılınan vitir namazlarında, akşam ve yatsının ilk iki rek'atlerinde İmamın seslice kıraatte bulunması vâcibtir. Bu namazlardan tek başına kılınabilenleri kılmakta olan bir kişi dilerse seslice, dilerse sessizce kıraatta bulunur. En faziletlisi seslice okumasıdır. Yine İmamın seslice kıraatta bulunması vâcib olan namazları da, tek başına kılan kişi, sessizce kıraatte bulunarak kılar.
11. Gündüzün kılınan nafile namazlarda, öğle ve ikindi farzlarında, akşamın üçüncü rek'atinde, yatsının üçüncü ve dördüncü rek'atlerinde, güneş tutulması, ay tutulması namazlarında İmamın ve tek başına namaz kılan kişinin sessizce kıraatte bulunması vâcibtir.
12. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişi, İmamın kıyamda durması esnasında hiçbir şey okumamalıdır.
13. Secde ederken burnun uç kısmını alınla beraber yere temas ettirmek.
14. Namazı özellikle “Allahü Ekber” diye tekbir alarak başlatmak. Bu cümleyi söylemekten âciz olan veya düzgünce telâffuz edemeyen kişinin namazı, Allah'ın isimlerinden herhangi biriyle başlatması da sahîh olur.
15. Bayram namazının ikinci rek'atinde rükûa giderken tekbir almak. Bu tekbir, vâcib olan bayram tekbirlerine bitişik olduğu gerekçesiyle vâcib olmuştur.
16. İctihad edilmesi sahîh olan hususlarda İmama uymak. Bununla ilgili açıklama İmamet bahsinde yapılacaktır.
17. Rükûdan kalkmak ve ta'dîl-i erkâna riâyet etmek de vâcibtir.

Hanbeliler dediler ki: Namazın vâcibleri farzdan daha azdır. Bilindiği halde kasıtlı olarak namazın vâciblerinden biri terkedilirse namaz bâtıl olur. Ama bilinmediği veya unutularak terk edilmesi halinde namaz bâtıl olmaz. Bu durumda sehiv secdesi yapılması gerekir. Bu mezhebe göre namazın vâciblerini şöylece sıralayabiliriz:
1. İftitah tekbiriyle, İmama rükû halinde ulaşan kişinin rükû tekbiri dışında kalan namazın diğer bütün tekbirleri vâcibtir. Daha önce de anlatıldığı gibi iftitah tekbiri farzdır. Rükû hâlinde İmama ulaşan kişinin rükû için aldığı tekbir sünnettir.
2. İmam ve ona uyan kimselerin rükûdan kalkarken -semi'allahü limen hamideh- demeleri.
3. Her namaz kılan kişinin buna ek olarak -Rabbena ve leke'1-hamd- demeleri. İftitah tekbirinden başka tekbirlerle "semi'allahü limen hamideh" ve "Rabbena ve leke'1-hamd" cümlelerini söylemenin yeri, bir rükne intikalin başlangıcıyla sonu arasında olmalıdır. Burada bunlardan önce bir şeyin yapılması caiz olmaz.
4. Rükûda bir defa -Sübhâne rabbiye'1-azîm-demek.
5. Secdede bir defa -Sübhâne rabbiye'1-a'lâ demek.
6. İki secde arasında -Rabbiğfir lî- demek.
7. Birinci teşehhütte oturmak. Bu oturuşun suresi en azından son teşehhütte, salâvat okuma dışındaki oturuşun süresi kadar olmalıdır. Birinci teşehhütte, İmamı sehiv sonucu üçüncü rek'ata kalkmayan kişi için oturmak vâcibtir.
8. Sehiv sonucu İmamı, üçüncü rek'ata kalkan kişi, mecburen İmamıyla birlikte ayağa kalkar. Teşehhüdde oturmanın vâcibliği zimmetinden düşer.[225]

Namazın Sünnetleri

Daha önceleri de anlatıldığı gibi Hanbelîlerle Şâfiîler, sünnet ile mendub, müstehab ve tatavvu'un aynı anlama geldikleri, bunları işleyenin sevâb kazanacağı, terkedeninse âhirette hesaba çekilmeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Namazın sünnetlerinin tümümü veya bir kısmını terk eden kişiye âhirette Cenâb-ı Allah hesâb sormaz. Yalnız terketmekten ötürü bunları İşleme savâbından mahrum olur. Ki bu hususta Mâlikîler de bu iki mezhebe muvafakat etmişlerdir. Yalnız Mâlikîler, sünnetle mendub, müstehab ve tatavvu'un ayrı anlamlara geldiklerini kabul etmişlerdir. Daha önceki bahiste de mezheblerin bunları, ne anlamda ele aldıklarını anlatmıştık. Şunu da söylemekte yarar vardır ki; Müslüman bir kimsenin sünnetleri hafife almaması îcâb eder. Zîrâ namazdan maksat, kâinatı yaratan Yüce Allah'a yaklaşmaktır. Buna göre sünnetleri yapmakta kesin ve mutlak faydalar vardır. Bu faydaların başında cehennem azabından kurtulmak, cennet nimetlerinden istifade etmek gelmektedir. Bu durumda aklı başında bir kimsenin, namazın sünnetlerini hafife alıp terk etmesi doğru olmaz. Bunları terkeden sevâbdan yoksun kalır. Yoksunluğun da bir ceza olduğu, aklı başında kimselerce bilinen açık bir husustur. Çünkü sevâbtan yoksun olan, cennet nimetlerinden tam olarak yararlanamaz. Mükellefin şeriat koyucu tarafından konulan emirleri farz olsun sünnet olsun yerine getirmesi önemli hususlardandır. Adamın biri çıkıp da, "Şeriat koyucu namaz fiillerinin bir kısmını farz, bir kısmını da zorunlu olmayan unsurlar olarak belirlemiştir. Bunun sebebi nedir?" diyecek olursa kendisine verilecek cevâbımız şu olacaktır:
Merhametlilerin en merhametlisi olan Yüce Allah, kullarının yükünü hafifletmek dilemiş, bu nedenle onları sayısız nimetlere kavuşturmak ve sonsuz sevablara nail etmek için bazı fiilleri yapıp yapmamakta kendilerini serbest bırakmıştır. Eğer bu fiilleri kendi istekleriyle terkederlerse sadece sevâbtan yoksun kalırlar. Cehennem azâbıyla da azablandırılmazlar. Bu da insanların omuzlarından sıkıntı ve güçlükleri kaldıran İslâmiyet'in en güzel ve en mükemmel bir yönünü yansıtmaktadır. Böylelikle de insanlar, güzelliğe rağbet edecek, iyiliklere de imreneceklerdir.[226]

Namazın Sünnetlerinin Topluca Sayımı

Bu başlık altında namazın sünnetlerini her mezhebe göre ayrı ayrı ve topluca ele alacağız. Ki,

[225] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 323-325.
[226] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 325-326.

okuyucular baktıklarında kolayca bulup hafızalarına yerleştirebilsinler.

Hanefîler: Namazın sünnetlerini şu şekilde sıralamışlardır:
1. İftitah tekbiri için erkek ve cariyenin, ellerini kulak hizasına getirmeleri. Hür kadının da omuz hizasına getirmesi.
2. Parmakları birbirine bitiştirmeksizin ve de ayırmaksızın, olduğu gibi kendi hâlinde bırakmak.
3. Erkeğin, sağ elini sol elinin üzerine koyarak göbek altında bağlaması. Kadının, aynı şekilde göğsünün üstünde bağlaması.
4. Sübhâneke duasını okumak.
5. Kıraat için eûzü çekmek.
6. Her rek'atın başında Fâtiha'dan önce besmele çekmek.
7. Fâtiha'dan sonra “âmîn” demek.
8. Rükûdan kalktıktan sonra “Rabbena leke'1-hamd” demek.
9. “Sübhâneke”, “âmîn” ve “Rabbena leke'l-hamd”ı sessizce okumak.
10. İftitah tekbirinin başından sonuna dek itidalde bulunmak.
11. İmam tekbir alırken, “Semiallahü limen hamideh” derken yüksek sesle okumalıdır.
12. Kıyamda ayakların arasını dört parmak genişliğinde açık bulundurmak.
13. Kıraatin, önce verilen tafsilâta göre uzun âyetlerden olması.
14. Rükûa ve seleye giderken tekbir almak.
15. Rükûda üç defa “Sübhane rabbiyel azîm” demek.
16. Secdede üç defa “Sübhane rabbiyel a'lâ” demek.
17. Rükûda elleri dizlerin üzerine koymak.
18. Rükûda elleri dizlerin üzerine koyarken erkeğin el parmaklarının arasını açması.
19. Yine erkeğin bu durumdayken bacaklarını dik tutması.
20. Rükû esnasında sırtı dümdüz tutmak.
21. Rükûda başla kuyruk sokumunu aynı seviyeye getirmek.
22. Rükûdan kalkarken tam doğrulmak.
23. Secdeden kalkarken tam oturmak.
24. Secdeye giderken önce dizleri, sonra elleri, en sonunda da alnı yere koymak. Secdeden kalkarken de bunun tersini yapmak.
25. Secde halinde yüzü iki elin ortasına veya omuzların hizasına getirmek.
26. Secde esnasında karnı baldırlardan, dirsekleri böğürlerden, kollan da yerden uzak tutmalıdır.
27. Secde esnasında kadın, karnını baldırlarına yapıştırmalıdır.
28. İki secde arasında oturmak.
29. İki secde arasında oturma esnasında elleri baldırların üzerine koymak. (Teşehhüd esnasında da bunu yapmak sünnettir.)
30. Teşehhüd ve diğer hususlar için oturma esnasında erkeğin sol ayağını yatırarak sağ ayağının da parmaklarını aileye doğru dikerek oturması.
31. Kadının uylukları üzerine oturması. Baldırlarından birini de diğerinin üzerine koyması. Sol ayağını, sağ uyluğunun altından çıkarması.
32. Şehâdet getirirken işaret parmağının kaldırılması.
33. İlk iki rek'atten sonraki rek'atlerde Fatiha okunması.
34. Son ka'dede Peygamber Efendimize salavât getirilmesi.
35. Bu salavâttan sonra kitap ve sünnetin lâfızlarına benzer dualar okunması.
36. Selâm verirken önce sağa, sonra sola verilmesi.
37. İmam selâm verirken ardındaki cemâate, muhafaza meleklerine ve cinlerin sâlih kimselerine selâm vermeye niyet etmelidir.
38. İmama tâbi olan kişi, İmam sağındaysa sağ tarafa selâm verirken, İmam; eğer solundaysa sol tarafa selam verirken, İmam; eğer hİzâsındaysa her iki tarafa selâm verirken İmama selâm verdiğini; onun yanı sıra cemâate, muhafaza meleklerine, cinlerin sâlîh kimselerine selâm verdiğini niyetinde tutmalıdır.
39. Tek başına namaz kılan kişi, sadece muhafaza meleklerine selâm verdiğine niyet etmelidir.

40. İkinci selâmı verirken birinci selâma göre sesini biraz kısmalıdır.
41. Cemâatle namaz kılan kişi selâmını, İmamınkinden sonraya bırakmamalıdır.
42. Selâm verirken önce sağdan başlamalıdır.
43. İmama sonradan tâbi olan kişi, namazını tamamlamak için İmamın selamını beklemeli ve İmamın üzerinde sehiv secdesi olup olmadığını anlamalıdır.
Malikiler dediler ki: Namazın sünnetleri on dört tanedir:
1. Vakti geniş olan farz namazlar kılınırken bunların birinci ve ikinci rek'atlerinde Fâtiha'ya ek olarak Kur'an-ı Kerîm'den bir kısım okunmalıdır.
2. Bu fazla âyetleri okurken kıyamda durulması.
3. Bu fazla âyetlerin okunduğu namazların kıraati sesli ise, bu âyetlerin de sesli okunması.
4. Bu namazların kıraati sessiz ise bu âyetlerin de sessiz okunması.
5. İftitah tekbiri dışında kalan, namazın tüm tekbirleri sünnettir. İftitah tekbiri ise farzdır.
6. Bütün tesmi'ler, yani "Semiallahü limen hamideh" demek sünnettir.
7. Bütün teşehhüdler sünnettir.
8. Teşehhüd için oturuşlar sünnettir.
9. Son teşehhüdden sonra Peygamber Efendimize salavât getirmek.
10. Secde yaparken ayakların yüzü, dizler ve mafsal yumru kemiklerinin yere değdirilmesi.
11. İmama uyan kişi, imâmın selâmına karşılık vermelidir. Yine sol tarafında bulunup da İmamla birlikte en azından bir rek'at kılmış olanın da selâmına karşılık vermelidir.
12. Namazdan çıkma selâmı olan birinci selâmı yüksek sesle vermelidir.
13. İmam yüksek sesle okurken ona uyan kişi sükût etmelidir.
14. Vâcib miktardaki tum'aninetten fazlasını yapmak sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Namaza dâhil olan sünnetler iki kısma ayrılır: Bunların bir kısmına "hey'et", bir kısmına da "eb'az" denilir. Birincinin çoğulu "hey'ât", ikincinin tekili ise "ba'z'dır. Hey'etlere gelince Şâfiîler, bunları belli sayıda saymamışlardır. Bunların sadece namazın rükünlerinden ve de "ba'z"larından olmayan sünnetler olduğunu söylemişlerdir. "Eb'az"a gelince, bunları kasıtlı olarak terkeden kişi, sehiv secdesi yapmakla eksikliğini telâfi eder. Eb'azdan olan sünnetler yirmi tanedir:
1. Sabah namazının son rek'atinin rükûundan kalktıktan sonra "Kunut" duası okumak. Ramazanın ikinci yarısında kılınan vitirlerde de Kunut okunması. Bu iki aamazdan başka, kılınmakta olan bir namaz esnasında herhangi bir musibetin meydana gelmesi nedeniyle Kunut okumak her ne kadar sünnetse de eb'azdan sayılmaz.
2. Kunut okurken kıyamda durmak.
3. Kunut'tan sonra Peygamber Efendimize salavât getirmek.
4. Salavât esnasında da kıyamda durmak.
5. Salavâttan sonra Peygamber Efendimize selâm göndermek.
6. Selâm için de kıyamda durmak.
7. Peygamber Efendimizin âline salavât getirmek.
8. Bu salavât için de kıyamda durmak.
9. Peygamber Efendimizin ashabına salavât okumak.
10. Bu salavât için de kıyamda durmak.
11. Peygamber Efendimizin âline selâm göndermek.
12. Bu selâm için de kıyamda durmak.
13. Peygamber Efendimizin ashabına selâm göndermek,
14. Bu selâm için de kıyamda durmak.
15. Üç ve dört rek'atli namazlarda birinci teşehhüdde bulunmak.
16. Bu teşehhüd için oturmak.
17. Teşehhüdden sonra Peygamber Efendimize salavât getirmek.
18. Bu salavât için de oturmak.
19. Son teşehhüdden sonra da Peygamber Efendimizin âline salavât okumak.
20. Bu salavât için de oturmak.
Bu sayılan sünnetlere eb'az denmesinin sebebi, bunların namazın rükünlerine benzemelerinden ötürüdür. Yani bu sünnetler, namazın bir nevi "ba'zı"sı sayılmaktadırlar. Bunlardan birini dalgınlık

sonucu terkeden kişi, yeniden tekrarlar ve bu eksikliği sehiv secdesiyle telâfi eder.
Hey'et diye adlandırılan diğer sünnetlere gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. Herhangi bir şeyin olması nedeniyle erkeğin namazda iken sırf uyarıyı kasdetmeksizin "Sübhânallah" demesi. Sadece uyarıyı kasdederek "Sübhânallah" diyenin namazı bozulur. Yine bu durumda kadınların da uyarmak maksadıyla ellerini birbirine vurması. Ancak kadınlar, bunu yaparken oyun olsun diye bunu yapmamalıdırlar. Aksi takdirde namazları bozulur. Ama bildirmek kasdıyla bunu yapmalarının bir sakıncası olmaz. Hattâ bunu üç defadan fazla yapmalarının da bir zararı olmaz. Yalnız ellerini birbirine vururken peşpeşe yapmaları ve elleri birbirinden uzaklaştırarak alkış tutar gibi birbirine vurmamaları gerekir. Aksi takdirde namazları bâtıl olur.
2. Bütün namazlarda kalb huzuru ve orgaların sükûnu dediğimiz huşu' hâlinin mevcûd olması. Namaz kılan kişi, Allah'ın huzurunda olduğunun ve Allah'ın kendisini gördüğünün bilincinde olmalıdır.
3. Namazını ayakta kılan kişinin istirahat celsesi yapması da sünnettir. Bunun şekli, ikinci secdeden sonra hafifçe oturup onun peşi sıra müteakip rek'ate kalkmaktır. Bunun miktarı da tum'aninet süresi kadar olmalıdır. İki secde arasında oturma süresinden fazla olmasının da bir sakıncası olmaz. Bunu İmam yapmadığı takdirde cemâatten olan kişi uygulayabilir.
4. Birinci selâmı verirken namazdan çıkmaya niyet etmelidir. Eğer selâm vermeden önce namazdan çıkmaya niyet edilecek olursa namaz bâtıl olur. Selâm esnasında veya selâmdan sonra namazdan çıkmaya niyet edilirse, sünnet yerini bulmaz.
5. Sağ elin avucunu sol elin üzerine koymak. Sağ elin parmaklarıyla sol elin bileğim tutmak. Hatta bunu yaparken bileklerle birlikte kolun da bir kısmım tutmak. Mûtemed olan görüşe göre bu sünnettir. Ama Mâlikîlerin dedikleri gibi bu şekli uygulamayip da ellerini yan taraflarına sarkıtan kişinin namazına bir zarar gelmez. Yalnız, Şâfiîler bu şekli müstehab saymışlardır. Ki, bunda insanın kalbini muhafaza altına aldığına bir nevi işaret vardır. Çünkü insan, bir şeyin elden çıkmasından korktuğunda onu elleriyle muhafaza altına alır. Namazda elleri bu şekilde kalbin üzerinde bağlamak hikmet gereği olmaktadır.
6. Namaz kılan kişi, iftitah tekbirinden sonra şu duayı okumalıdır:
"Yüzümü, gökleri ve yeri yaratana hanîf (birleyici) ve müslim olarak çevirdim. Ben O'na ortak koşanlardan değilim." [227]
"Şüphesiz benim namazım, ibâdetlerim, hayatım ve ölümüm âlemlerin Rabbi olan Allah içindir. O'nun ortağı yoktur. Ben bununla emrolundum. Ve ben müslüman olanların ilkiyim." [228]
Bu duaya iftitah (açılış) duası denilir. Farz ve nafile namazlarda, tek olarak kılan kişinin bunu okuması müstc'aabtır. İmamın, İmama uyan kişilerin de bu duayı okumaları müstehabtır. İmam Fatihaya başlamış olsa, bu duayı okumak beş şartla birlikte müstehab olur:
a. Kılınan namaz, cenaze namazı olmamalıdır. Eğer cenaze namazıysa bu duâ okunmaz. Sadece "eûzü" çekilir.
b. Namazın edâ vaktinin çıkacağı endişesi bulunmamalıdır. Eğer vaktin, iftitah duasını okumaksızın bir rek'at kılacak kadar kaldığını bilirse bu duayı okuması caiz olmaz.
c. İmama uyan kişi bu duayı okuduğu takdirde Fâtiha'nın bir kısmını kaçıracağından korkarsa okumamalıdır.
d. İmama uyan kişi, kıyam halindeyken İmama kavuşmuşsa bu duayı okuyabilir. Rükûdan kalkıp doğrulma hâlinde İmama kavuşan kişi bu duayı okumaz.
e. Bu duayı, eûzü besmele çekip Fâtiha'ya başlamadan önce okumak gerekir. Eğer kasten veya unutarak eûzü besmele çekip Fâtiha'ya başlanmışsa bu duayı okumak için geri dönmek doğru olmaz.
7. Her rek'atin başında "eûzü" çekmek. İftitah duasından sonra her kıraat için eûzü çekmek sünnettir. Allah'a sığınma lafızlarını içeren bütün cümlelerle eûzü çekilebilir. En faziletlisi ise "Eûzübillahimineşşeytânirracîm" demektir. Bazıları derler ki bu cümledeki "Allah" lafza-i celâline, "semî'il-alîm" sıfatlarını eklemek sünnettir. Buna göre, -Eûzübillahi's-semî'ıl-alîmi mineşşeytânirracîm- demek daha faziletli olur.
8. Namaz kılan kişi, İmamsa veya tek başına kılıyorsa kıraati seslice yapmalıdır. İmama uyan kişinin kıraati sessizce yapması sünnettir. Yabancı birinin duyma ihtimali olmazsa, kadın ve erseliklerin de

---
[227] En'âm: 6/79.
[228] En'âm: 6/162-163.

seslice kıraatte bulunmaları sünnettir. Yabancı birinin bulunması hâlinde kadın veya erseliklerin seslice kıraatte bulunmaları caiz olmaz. Aksine, sessizce okumaları gerekir. Ki sesleri, başkaları tarafından duyulmasın. Şâfiîlere göre sessizliğin sının, namaz kılan kişinin kendi duyabileceği kadar bir sesle okumasıdır. Kişi tek başına kılıyorsa, seslice okumanın ilk iki rek'atte olduğu açıkça bilinen bir husustur. İmama sonradan tâbi olan kişinin kıraatiyle ilgili açıklama ileride yapılacaktır.

9. Te'min: Fâtiha'dan sonra "âmin" demek. Kişi Fatiha'dan sonra âmîn demeyip rükûa gidecek olursa bu sünneti kaçırmış olur. Amin demek için tekrar geriye dönmesi doğru olmaz. Yine Fâtiha'dan sonra yanılarak da olsa bile bir sûre okumaya başlayan kişi, âmîn demek için geri dönemez. Ancak Fatiha'dan sonra ve benzeri kısa bir cümle telâffuz etmiş ise âmîn demek için geri dönebilir. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) Efendimizin böyle yaptığı rivayet edilmiştir. Fâtiha'yı okuduktan sonra susan kişi, "âmin" deme fırsatını kaçırmış değildir. Kişi İmama uyarak namaz kilmaktaysa, bu namaz da sesli kıraatli namazlardan biriyse İmamın "âmîn" demesiyle birlikte kendisi de "âmîn" demelidir. Kılman namaz, sessiz kıraatti namazlardansa, İmamla birlikte "âmîn" demesi doğru olmaz. Seslice kıraatte bulunulan namazlarda İmam "âmîn" demez veya mendub vaktinden sonraya bırakırsa kişi tek başına "âmîn" der. Zîrâ meâlen Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:

"*İmam âmin dediğinde siz de deyin. Âmin'in vakti girdiğinde, İmam bilfiil âmin demez, ya da vaktini geciktirirse siz âmin deyin"* [229]

10. Tam bir sûre olmasa bile Kur'ân-ı Kerim'den bir miktar okumak Şâfiîlere göre tam bir sûreyi okumak, sûrenin bir kısmını okumaktan daha faziletlidir. Ancak sûrenin bir kısmı, diğer kısa sûrelerden fazla olursa burada fazilet yitirilmiş olmaz. Meselâ:

Âyetinden,başlayarak Bakara Sûresinin sonuna kadar okuyan kişi; Kureyş, Fil veya İhlâs sûresini okumaya nisbetle daha fazla sevâb kazanır. Zîrâ Bakara sûresinin sonundaki bu iki âyet, küçük sûrelerden daha fazladır. Şâfiîlerin mûtemed görüşleri bu paraleldedir. Bazıları da derler ki: Okunan sûre kısa da olsa, uzun bir âyete nisbetle daha faziletlidir. Sûrenin en azı üç âyetli olanıdır. Ama namaz kılan kişinin üç âyeti okuması zorunlu değildir. Şâfiîlere göre sünnetin aslı, bir âyet okumakla da olsa gerçekleşmiş olur. En faziletlisi, Kur'an'dan tam bir sûredir ki bunun en azından üç âyet olması gerekir. Bundan daha fazla sevâb kazanmak isteniyorsa daha uzun sûreleri okumak icâb eder. Şâfiîlere göre birinci rek'atte Fâtiha'dan sonra okunan sûrelerin, ikinci rek'atte okunanlara nisbetle daha uzun olması mendubtur. Ancak durum bunun tersini gerekli kılarsa o zaman bunun tersini yapmak îcâb eder. Meselâ namaz kıldırmakta olan bir İmam, bayram veya cuma namazını kıldırmakta ise, cemâat da çok kalabalıksa; cemaate yetişemeyen, kimselere imkân sağlamak için ikinci rek'atteki zamm-ı sûreyi birinci rek'atinkine nisbetle uzatması sünnet olur. Bu sünnetin yerine gelmesi için, Fâtiha'yı okuduktan sonra zamm-ı sûreyi okumak gerekir. Ama kişi ister İmam olsun, ister tek başına kılmakta olsun, önce zamm-ı sûreyi, sonra Fâtiha'yı okursa, Fatiha'dan önce okumuş olduğu bu sûre hesaba katılmaz. Fâtiha'dan sonra yeniden okuması, sünnetin sevabını elde etmesi açısından gerekli olur.

11. Namaz kılan kişi İmamsa, Fâtiha'yı tamamladıktan sonra bir süre susmalıdır. Fâtiha'yı okuduktan sonraki bu susma süresi, eğer kılınan namaz sesli kıraatli bir namaz ise, cemâatin de Fâtiha'yı okuyabileceği kadar bir süre olmalıdır. Bu susma süresi zarfında İmamın bir duayla meşgul olması veya sessizce Kur'an okuması daha faziletli olur.

Şâfiîlerce yapılması istenen diğer bazı susma aralıkları da vardır ki, bunlar kısa süreli olduklarından "lâtîf sekteler" denir. Bu sektelerin yerleri şunlardır:

a. İftitah tekbirinden sonra susmak. Bundan sonra da iftitah duasına
başlamak gerekir.

b. İftitah duasını tamamladıktan sonra susmak. Bundan sonra "eûzü"
okumak.

c. Eûzü'den sonra susmak. Bundan sonra "besmele" çekmek.

d. Besmele'den sonra susmak. Bundan sonra "Fatiha" okumak.

e. Fatiha'dan sonra susmak. Bundan sonra "âmîn" demek.

f. Âmîn'den sonra susmak. Bundan sonra "zamm-ı sûre" okumak.

g. Zamm-ı sûreden sonra susmak. Bundan sonra "rükû"a varmak.

Bu yedi sekte, İmamın Fâtiha'dan sonraki sektesine, yanı susma aralığına eklenecek olursa sektelerin

---

[229] Buhârî, Ezan, III, 113; Müslim, Salât, 72; Ebû Dâvûd, Salât, 168.

sayısı sekize varmış olur. Şâfiîlerce bilinen sektelerin sayısı ise altı tanedir. Çünkü bunlar, iftitah tekbiri ile iftitah duası arasındaki sekteyi ve iftitah duâsıyla eûzü arasındaki sekteyi tek sekte olarak kabul etmektedirler. Yine hem İmamın, hem İmama uyan kişinin Fâtiha'yı okuduktan sonra zamm-ı sûreyi okumaya başlamadan önce yaptıkları sekteleri de tek sekte saymışlardır.
12. Rükûa varırken alınan tekbirler de sünnettir. Bu tekbiri tamamıyla rükûa varıncaya kadar uzatmak da sünnettir. Secde tekbirleri de aynı şekilde yapılmalıdır. Bu tekbirler de Şâfiî mezhebine göre sünnettir. Kişi eğer İmamsa, bu tekbirleri cemâatin duyabileceği kadar yüksek sesle almalıdır. Veya İmamın peşi sıra mübelliğlik yapanların da bu tekbirleri, cemâatin duyabileceği kadar yüksek sesle almaları sünnettir. Rükûdan kalkarken İmamın, İmama uyanların veya tek başına kılan kişinin, "Semiallahü limen hamiden" demesi, İmamın bunu söylerken yüksek sesle telâffuz etmesi, İmama uyan kimselerinse sessizce söylemeleri sünnettir.
13. Rükûdan kalkıp tam olarak doğrulduğunda İmamın, İmama uyanın veya tek başına namaz kılanın, "Rabbena leke'1-hamd" demeleri de sünnettir. Oturarak namaz kılan kişinin bunu, rükûdan dönerken tam olarak oturması esnasında söylemesi sünnettir. Yalnız, İmamın, İmama uyanın veya tek başına namaz kılanın "Rabbena leke'1-hamd" cümlesini sessizce telâffuz etmeleri îcâb eder. İmamın peşi sıra mübelliğilik yapan kişi, "Rabbena lekel hamd" cümlesini yüksek sesle telâffuz edecek olursa bu, cahilliğinden ileri gelir.
14. Rükûda "Sübhane rabbiyel azîm" demek Şâfiîlere göre müekked bir sünnettir. Bazıları derler ki: Bunu devamlı olarak terkeden kişinin şâhidliği muteber olmaz. Bunu en azından bir defa söylemek gerekir. Kişi İmam olsun, İmama uyan biri veya tek başına namaz kılan biri olsun, sünneti kemâle erdirmek bakımından üç defa bu duayı okumalıdır. Kişi tek başına namaz kılmakta olursa veya namazı uzatmaya razı olan bir cemâate İmamlık ederse "sübhane rabbiyel azîm"i üç defadan fazla tekrarlayabilir. Hatta bu durumda onbir defa söylemesi de sünnete uygun olur. Onbir defadan fazla okumaması gerekir. Tek başına namaz kılan kişinin buna ek olarak şu duayı okuması da sünnettir.
"Allah'ım! Senin için rükûa vardım. Sana imân ettim. Sana teslim oldum. Kulağım, gözüm, beynim, kemiklerim, sinirlerim, saçlarım, tenim ve ayaklarıma tâbi kısımlarım senin huzurunda huşu içinde olup sana aittirler"[230]
İmamın namaz kıldırırken bu duayı, mahsur olup da uzatmaya razı olan bir cemâate rükûda okuması sünnettir.
15. Secdede "Sübhane rabbiyel a'lâ" demek. Bir kez söylemekle sünnet yerini bulur. Sünneti kemâle erdirmek açısından en azından üç defa söylemek gerekir. Sünneti kemâle erdirmek için ise onbir defa söylemek gerekir. Bir kişi İmam olarak mahsur kalmış bir cemâate namaz kıldınyorsa bundan fazla olarak şu duayı okuması sünnet olur:
"Allah'ım! Senin için secde ettim. Sana îmân ettim.. Sana teslim oldum... Yüzüm, kendisini yaratıp şekillendirene, görmesi için (göz oyuğunu) yarıp gözü yerleştirene, işitmesi için kulak yerini yarıp kulağı yerleştirene secde etmiştir. Yaratıcıların en iyisi ve en güzeli olan Allah, ne kadar da kutlu ve yücedir!" [231]
Secdedeyken hayır talebine dâir dualarda bulunmak sünnettir. Bu hususta Müslim, şöyle bir hadîs rivayet etmiştir:
"Kulun Rabbine en yakın olduğu zaman secde hâlidir. O hâlde (secdedeyken) çokça duâ edin." [232]
16. Teşehhüdde otururken elleri baldırların üzerine koymak.
17. Sol elini açarak parmak uçlarını diz hizasına getirmek.
18. Teşehhüdde otururken sağ eli yummak. Yalnız işaret parmağını serbest bırakmak gereklidir. Teşehhüdde "İllallah" derken işaret parmağı kaldırılır. Kaldırıldıktan sonra bu parmağın hareket ettirilmesi sahîh kavle göre mekruhtur. Hatta bazıları bu durumda namazın bâtıl olacağını söylemiş-lerdir. Çünkü parmağın hareket ettirilmesi, namaz amellerinin dışında sayılmaktadır. Ne ki bu, zayıf bir görüştür. Sözü edilen davranış, az bir amel sayıldığından namazı bozmaz.
19. Namazın oturuşlarında kişi yaygın olarak oturmalıdır. Yani sol ayağının mafsal yumru kemiğinin üzerine oturması, bu ayağının yüz kısmını yere yatırması; sağ ayağını dikmesi, bu ayağının

---

[230] Ebû Dâvûd, Salât, 119; Müslîm, Müsâfirîn, 201, 203.
[231] Müslîm, Müsâfirîn, 201; Ebû Dâvûd, Sücûd, 7.
[232] Müslim, Salât, 215, Neseî, Tatbik, 78.

parmaklarının ucunu da kıble tarafına yöneltmelidir. Namaz kılan kişi bu durumda sol ayağını sergi gibi yere serip üzerine oturmaktadır. Tabiî bu anlattığımız, namaz kılanın bu şekilde oturmasını engelleyen bir özrün bulunmaması hâlinde söz konusudur. Meselâ şişman vücûdlu bir kişi bu şekilde oturmaktan âciz kalırsa yapabildiği kadarıyla oturma müsâadesine sahip olur.
20. İkinci selâm. Bu selâm Şâfiîlere göre sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: Namazın sünnetleri altmışsekiz tanedir. Bunlar, sözlü ve fiilî olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Sözlü olanlar oniki tanedir:
1. İftitah duası.
2. Fâtiha'dan önce "eûzü" okumak.
3. Besmele.
4. Fâtiha'dan sonra "âmîn" demek.
5. Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûre okumak.
6. Önce anlatıldığı şekilde İmamın, gerekli yerlerde yüksek sesle okuması. İmama tâbi olan kişinin yüksek sesle okumasıysa mekruhtur.
7. "Rabbena leke'1-hamd" dedikten sonra:
"Yer dolusu gök dolusu. Bundan sonra dilediğin şey dolusu" demek.[233]
8. Rükûda birden fazla "sübhane rabbiyel azîm" demek.
9. Secdede birden fazla"sübhane rabbiyel a'lâ" demek.
10. İki secde arasında birden fazla "Rabbiğfırlî" demek.
11. Son teşehhüdde Peygamber (s.a.s.)'e ve âline salât getirmek. Yine Peygamber (s.a.s.)'e ve âline bereket duası, yani "Allahümme sallî ve bârik" okumak.
12. Bütün vitirlerde Kunut duasını okumak.
Fiilî sünnetlere gelince; bunlara "hey'etler" de denir ki, yaklaşık olarak ellialtı tanedir:
1. İftitah tekbiriyle birlikte elleri kaldırmak.
2. Elleri kaldırırken açık bulundurmak.
3. Parmaklar da birbirlerine bitiştirilmemelidir.
4. Rükûdan kalkarken eller aynı şekilde kaldırılmalıdır.
5. Bundan sonra da hemen indirilmelidir.
6. Kıyamda kıraatte bulunulurken sağ eli sol elin üzerine koymalıdır.
7. Eller, göbek altında bağlanmalıdır.
8. Kıyamdayken secde yerine bakılmalıdır.
9. İftitah tekbiri yüksek sesle alınmalıdır.
10. Kur'an-ı Kerîm'i tertîl üzere okumalıdır.
11. İmam olan kişi, namazı ağırlaştirmamahdır.
12. Birinci rek'ati, ikinciye nisbetle uzatmalıdır. İkinciyi de kısaltmalıdır.
13. Kıyamda ayak araları azıcık açık tutulmalıdır.
14. Rükûda dizler elle tutulmalıdır.
15. Ellerle dizler tutulurken parmak araları açık bırakılmalıdır.
16. Rükû esnasında sırt dümdüz tutulmalıdır.
17. Baş, sırt hizasında bulundurulmalıdır.
18. Rükûda pazular, yan taraflardan uzak tutulmalıdır.
19. Secdeye giderken ellerden önce dizler yere konulmalıdır.
20. Sonra eller yere konulmalıdır.
21. Daha sonra alın ve burun yere temas ettirilmelidir.
22. Secde organları yere değdirilmelidir.
23. Secde mahallinde alınla yer, direkt temas ettirilmelidir.
24. Secdedeyken pazular böğürlerden,
25. Karın baldırlardan,
26. Baldırların arka kısımlarının da bacaklardan ayrı ve uzak tutulması icâb eder.
27. İki dizin arası da açık bulundurulmalıdır.
28. Ayaklar dik tutulmalıdır.

---
[233] Müslim, Salât, 194, 202-206; Tirmîzî, Mevâkıt, 82; İbn Mâce, İkâmet, 18.

29. Ayak parmakları secdede ayrık tutulmalıdır.
30. Eller omuz hizasında yere konulmalıdır.
31. Eller tam olarak yere yayılmalıdır.
32. El parmakları birbirine bitiştirilmelidir.
33. Bu parmaklar kıbleye yönelik tutulmalıdır.
34. Secdeden kalkarken önce eller yerden kaldırılmalıdır.
35. Müteâkib rek'ate kalkılırken ayak parmaklarının ucu üzerinde kalkılmalıdır. Bu işlemi üçüncü ve dördüncü rek'atlere kalkarken de tekrarlamalıdır.
36. Namazının kalanına kalkarken ellerle dize dayanmalıdır.
37. İki secde arasında otururken yaygın oturmalıdır.
38. Birinci teşehhüdde de aynı şekilde oturmalıdır.
39. İkinci teşehhüdde ise teverrük şeklinde oturmalıdır.
40. Birinci teşehhüdde elleri baldırların üzerine koymalıdır.
41. Birinci teşehhüdde elleri baldırların üzerine koyarken yaymalıdır.
42. İki secde arasında otururken;
43. Birinci teşehhüdde otururken;
44. İkinci teşehhüdde otururken el parmağı yumuk tutulmalıdır;
45. Sağ elin serçe parmağıyla onun yanındaki parmak dürülecek,
46. Orta parmakla baş parmak da birbirine getirilecek,
47. İşaret parmağı da serbest bırakılacaktır.
48. Teşehhüd esnasında "illallah" derken bu parmakla işaret edilecektir.
49. Açık tutulan sol el parmakları kıbleye yönelik olmalıdır.
50. Selâma başlarken önce yüzle kıbleye işaret edilmelidir.
51. Selâm verirken başla sağa sola dönülmelidir.
52. Selâm verirken namazdan çıkmaya niyet edilmelidir.
53. Sağa, sola nisbetle daha fazla dönmelidir.
54. Huşu' içinde bulunulmalıdır.
Kadına gelince onun rükû ve secdede sözü edilen; karnı baldırlardan uzak tutmak, pazuları böğürlerden uzak tutmak gibi hükümlere riâyet etmesi sünnet değildir. Onunla ilgili sünnet;
55. Kendisini toparlayıp sağ taraftan,
56. Ayaklarının meyillerine oturmasıdır. Ki, onun için en faziletli davranış da budur. Başkasının duyması hâlinde kıraatini de gizlice yapması vâcibtir. Erselikler de bu hususlarda kadın statüsüne tabidirler.[234]

Namazın Bazı Sünnetlerinin İzahı

Ellerin kaldırılması:
Namaza başlarken elleri kaldırmak sünnettir. Bunun sünnetliği hususunda ittifak vardır Ne ki bu kaldırmanın keyfiyetine ilişkin olarak mezhebler görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Hanefiler dediler ki: İftitah tekbiri esnasında erkeğin, ellerini kulak hizâsına kadar götürmesi, bunu yaparken de parmaklarını ayrık tutması sünnettir. Hür kadına gelince onun, ellerini omuz hizâsma kadar kaldırması sünnettir. Bayram namazlarında alman tekbirlerle Kunut duası için alman tekbir de iftitah tekbiri gibi olup bunlarda da elleri anılan yere kadar kaldırmak sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Sünnetin en mükemmel uygulanışı, iftitah tekbiri esnasında rükûa giderken ve rükûdan kalkarken, birinci teşehhüdden üçüncü rek'ata kalkarken erkeğin ve kadının ellerini kulak hizasına kadar götürmeleri sünnettir. Bunu yaparken parmak uçları kulağın üst tarafına, baş parmaklar kulak memelerine, avuç içleri de omuz hizasına getirilmelidir. Bunların bir kısmım yapmakla da sünnetin aslı yerini bulur,
Malikiler dediler ki: İftitah tekbiri esnasında elleri omuz hizâsına kadar kaldırmak mendubtur. Bundan başka yerlerdeyse mekruhtur. İftitah tekbiri esnasında eller kaldırılırken açık tutulmalı, sırtları

[234] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 326-337.

göğe, iç tarafları da yere bakmalıdır. Mâlikîlerin meşhur görüşü budur.
Hanbeliler dediler ki: Kadın ve erkeğin iftitah tekbiri esnasında, rükûa giderken ve kalkarken ellerini omuz hizasına kaldırmaları sünnettir.

Âmîn demenin hükmü:
Namazın sünnetlerinden biri de Fâtiha'dan sonra "âmîn" demektir. Bunu söylemenin şartı da; Fâtiha'dan sonra araya uzun bir sessizliğin girmemesi veya Fâtiha'dan sonra duadan başka şeylerin konuşulmamasıdır. İmamın, İmama uyanın veya tek başına namaz kılan kişinin Fâtiha'dan sonra âmîn demesi sünnettir. Bu hususta üç mezheb İmamı görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerse bunun sünnet olmayıp mendub olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şâfiîlerle Hanbelîler, sessizce kıraatte bulunulan namazlarda âmîn'in de sessizce söylenmesi; sesli kıraatte bulunulan namazlardaysa seslice âmîn denilmesi hususunda ittifak etmişlerdir. Buna göre sabah, akşam ve yatsı namazlarının birinci ve ikinci rek'atlerinde Fâtiha'yı seslice okuduktan sonra yine seslice "âmîn" demek sünnet gereği olmaktadır. Bu namazların sessiz kıraatte bulunulan üçüncü ve dördüncü rek'atlerindeyse sessizce Fatiha okuduktan sonra yine sessizce "âmîn" demek sünnet gereği olmaktadır. Bu kabilden olmak üzere öğle ve ikindi gibi sessizce kıraatte bulunulan namazlarda da Fâtiha'dan sonra sessizce "âmîn" demek sünnet olur. Mâlikî ve Hanefîlere gelince onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefîler dediler ki: Kılınan namaz ister sesli, ister sessiz kıraatte bulunulan bir namaz olsun, sessizce "âmîn" demek gerekir. Kişi gerek kendi okuduğu Fâtiha'dan, gerek İmamının okuduğu Fâtiha'dan ve gerekse bitişiğindeki birinin okuduğu Fâtiha'dan ötürü -Bunların kıraatleri sessiz olsa bile- "âmîn" demesi sünnet gereğidir.
Malikiler dediler ki: Sadece tek başına namaz kılan kişinin veya İmama tâbi olan birinin sessizce veya seslice kıraatte bulunulan namazlarda "âmîn" demesi mendubtur. İmammsa sadece sessiz kıraatte bulunduğu namazda "âmîn" demesi mendubtur. İmama uyan kişi, seslice kıraatte bulunulan namazlarda İmamın, "Veled-dâllîn" demesinden sonra "âmîn" demelidir. Sessiz kıraatte bulunulan namazlardaysa kendisi "Veled-dâllîn" dedikten sonra "âmin" demelidir.

Göbek altında veya göbek üstünde sağ eli sol elin üstüne koymak:
Kıyam esnasında göbeğin altında veya üstünde sağ eli sol elin üzerine koymak, üç mezheb İmamına göre sünnettir. Mâlikîlerse bunun, mendub olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ellerin bağlanış şekline gelince bu, mezheblere göre aşağıda ayrı ayrı anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Kıyamdayken, göğsün altında veya göbeğin üst kısmında sağ eli sol elin üzerine koymak sünnet olmayıp mendubtur. Bunun şartı da namaz kılan kişinin, bu hususta Peygamber (s.a.s)'e uymayı kasdetmesidir. Eğer bu kasıtla elini bağlayacak olursa mendub olur. Ama sırf kendisine bir destek ve dayanma olsun diye her ne şekilde yaparsa yapsın mekruh olur. Ama hiçbir niyeti olmaksızın ellerini bu şekilde üst üste koyacak olursa kuvvetli görüşe göre mekruh olmaz. Hatta mendub olur. Bu anlattıklarımız, farz namazlarla ilgiliydi. Nafile namazlara gelince, hiçbir tafsilâta girmeksizin ellerin bu şekilde bağlanması mendub olur.
Hanbeliler dediler ki: Ellerin bağlanması hususu, namaz kılana göre değişik keyfiyetler arzeder. Namaz kılan kişi erkekse bunun, sağ elinin avucunu sol elinin üzerine koyması, serçe parmağıyla başparmağım halka ederek bileğini kavraması, iki elini de göbeğinin altında tutması sünnettir. Kadına gelince bunun, ellerini bileklerini kavramaksızın göğsünün üzerine koyması sünnet olur.
Hanbeliler dediler ki: Kadın ve erkeğin göbek altında olarak sağ elinin içini sol elinin üstüne koymaları sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Kadın ve erkeğin, sağ elin avucunu sol elin üstüne koyup göğsün altında ve göbeğin üst kısmında, sol tarafa yakın olarak ellerini bağlamaları sünnettir. Sağ elinin parmaklarını dilerse sol elinin mafsalı üzerinde açık tutar; dilerse sol kolu üzerinde yayar.

Tahmîd ve Tesmi':
Bükûdan kalkarken tahmîd, yani:

“Allâhümme rabbenâ ve leke'l-hamd” demek sünnettir. Tesmi'e gelince bu da rükûdan kalkarken namaz kılan kişinin
“Semiallahü limen hamide” demesidir. Tahmîd ve tesmi'in üzerinde ittifaka varılan kısmı bu kadardır. Mezhebler arasındaki görüş ayrılığı sadece bu cümlelerin kalıplan üzerinde meydana gelmiştir. Ki bu da aşağıda detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmam rükûdan kalkarken sadece “Semialla-hû limen hamide” der ve buna bir şey eklemez. İmama uyan kişi de; “Alla-hümme rabbenâ ve Ieke'I-hamd” der. En faziletli duâ cümlesi de budur. “Rab benâ ve leke'1-hamd” veya “Rabbena leke'1-hamd” denilmesi hallerinde sünnet yerini bulmuş olur. En faziletlisi ise birincisidir. Ondan sonra “Rabbena ve leke'1-hamd” en sonunda da “Rabbena leke'1-hamd” cümlesi gelir. Tek başına namaz kılan kişi ise hem “Semiallahü limen hamide” der, hem de, “Allahümme rabbenâ ve leke'l- hamd” veya, “Rabbena ve leke'1-hamd” veyahut da “Rabbenâ leke'1-hamd” der. Hanefîlere göre bu, sünnettir.
Malikiler dediler ki: İmamın, İmama uyan kimsenin ve tek başına namaz kılanın tesmi'i, “Semiallahü limen hamide” diyerek yerine getirmesi sünnettir. Tahmîde gelince; bu da “Allahümme rabbenâ ve leke'1-hamd” demektir. Bu cümleyi okumak, sadece tek başına namaz kılan veya İmama uyan kimse için mendubtur. Sünnet değildir. İmama gelince onun sadece, “Semiallahü limen hamide” demesi ve buna hiç bir şey eklememesi sünnettir. Aynı şekilde İmama uyan kişi de, “Allahümme rabbenâ ve leke'1-hamd” veya “Rabbena ve leke'l –hamd” cümlesinden fazla olarak bir şey okumamalıdır.
Şafiiler dediler ki: Sünnet olan, İmamın, İmama uyan kişinin, tek başına kılanın hem temsi, hem de tahmîdi bir arada yapmasıdır. Buna göre bu kişilerden biri rükûdan kalkarken 'Semiallahü limen hamide' ve 'Rabbena leke'1-hamd' demelidir. Yalnız İmam rükûdan kalkarken “semiallahü limen hamide” cümlesini seslice okumalıdır. İmama uyan kişinin bu cümleyi seslice okuması sünnete aykırıdır. Meğer ki İmama uyan kişi, onun peşinden mübelliğlik yapsın... “Rabbenâ leke'1-hamd” cümlesine gelince, bunu mutlak olarak İmamın da, İmama uyan veya tek başına namaz kılan kişinin de sessizce okumaları sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: İmam ve tek başına kılan kişi, tesmi' ile tahmîdi bir arada yapmalıdırlar. Buna göre rükûdan kalkarken hem, 'Semiallahü limen hamide' hem de “Rabbena velek'el-hamd” cümlelerim okumak sünnet olmaktadır. Bu cümlelerin kendi aralarındaki kelime sıralarına riâyet etmek te vâcibtir. Meselâ rükûdan kalkmakta olan bir kişi, ‘men hamidallahe semia lehû” diyecek olursa, sünnet yerine gelmez. Rükûdan kalkıp da tam doğrulma esnasında “Rabbena ve leke'1-hamd” demek sünnettir. İmama uyan kişi hiçbir arttırma yapmaksızın rükûdan kalkarken “Rabbena ve leke'1-hamd” demelidir. “Rabbena leke'1-hamd” diyecek olursa tahmîd, yerini bulur. Fakat birinci kalıp daha faziletlidir. Bundan da faziletlisi isteniyorsa “Allahümme rabbenâ ve leke'1-hamd” demelidir. Bunu söyledikten sonrada “Yer dolusu, gök dolusu, bundan sonra da dilediğin şey dolusu” demek sünnettir.

İmamın tekbirleri yüksek sesle alması:
İmamın tekbir alırken, tesmi'de bulunurken, selâm verirken; ardındaki cemâatin duyması için sesini yükseltmesi sünnettir. Bu hususta Mâlikîler dışındaki üç mezheb ittifak etmişlerdir. Mâlîkîterse bunun mendub olduğunu söylemişlerdir.
İmamın peşi sıra mübellîğlik:
Mübellîğlik, İmamın sesinin cemâat tarafından duyulması için, ona uyanlardan birinin veya kendisinin sesini yükseltmesidir. Ki bu, şu şartla caiz olur: Mübellîğlik yapan kişi, senini yükseltmekle iftitah tekbirini almayı kasdetmelidir. Sadece mübellîğlik yapmayı kasdederse namazı gerçekleşmiş olmaz. Bu hükümde mezheblerin ittifakı vardır. İftitah tekbiriyle birlikte teblîği de kasdedecek olursa, yani hem namaza hem de mübellîğlik yapmaya niyet ederse bunun, namazına bir zararı olmaz. İftitah tekbirinden başka tekbirlgniçin mübellîğlik yapmaya gelince bu işi yapan kişi, sadece mübellîğlik niyetini güderse de namazı bâtıl olmaz. Ne ki namazın sevabından mahrum olur.

Şafiiler dediler ki: Mübellîğlik yapanın namazı, iftitah tekbiri esnâsında sadece teblîği kasdederse veya hiçbir şeyi kasdetmezse namazı bâtıl olur. Ama iftitah tekbirini alırken hem namaza girmeyi, hem de mübellîğlik yapmayı veyahut da sadece namaza girmeyi kastederse, namazı gerçekleşmiş olur.

İftitah tekbiri dışında da aynı durum söz konusudur. İftitah tekbiri dışındaki tekbirlerde de sadece teblîği kastederse veya hiçbir şeyi kastetmezse namazı batıl olur. Tebliğle birlikte zikri de kastederse namazı sahîh olur. Sadece mübellîğlik yapmayı kasteden kişi eğer avam tabakasındansa namazı bâtıl olmaz.
Hanefiler dediler ki: Cemaatın duyması maksadıyla İmamın tekbir alırken sesini yükseltmesi sünnettir. Normalden fazla yükseltecek olursa mekruh olur. Alınan tekbir ister iftitah tekbiri olsun, ister diğer tekbirlerden biri olsun hüküm aynı olur. Şu da var ki, ister İmam ister İmama uyanlardan biri olsun iftitah tekbirini alırken namaza girme niyeti olmaksızın mübellîğlik yapmayı kasdederlerse namazları bâtıl olur. Bunların niyetlerinin bu olduğunu bilerek bunlara uymuş olanların namazları da bâtıl olur. Yalnız mübellîğlik yapan kişi, iftitah tekbiriyle birlikte namaza girmeyi ve mübellîğlik yapmayı da kastedecek olursa bunun zararı olmadığı gibi aksine bu, istenilen bir husustur. Bu anlattığımız, iftitah tekbiri ile ilgili idi. Diğer tekbirlere gelince mübellîğlik yapan kişi, bunlarda sırf teblîğ amacını gütse de namazı bâtıl olmaz. Tesmi' ve tahmîd yapan kişi, sesini yükseltirken tegannîyi ve insanların beğenisini kazanmayı kastederse kuvvetli görüşe göre namazı bozulur.

Namazın sünnet tekbirleri:
İftitah tekbiri dışında namazın sünnet olan tekbirleri şunlardır: Rükûa giderken, secdeye giderken, secdeden kalkarken, ikinci, üçüncü veya dördüncü rek'atlere kalkarken alınan tekbirler sünnettir. Mâlikîlerle Şâfiîler bu hususta ittifak etmişlerdir. Hanefîlerle Hanbelîlere gelince onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Bu tekbirlerin tümü vâcibtir. Yalnız rükû hâlinde İmama kavuşan kişinin rükû tekbiri sünnettir. Bu kişi iftitah tekbirini alır da yeniden tekbir almaksızın rükû'a gidecek olursa namazı sahîh olur.
Hanefiler dediler ki: Bu tekbirlerin tümü, Şafiî ve Mâlikîlerin de dedikleri gibi sünnettir. Yalnız bayram namazlarının ikinci rek'atindeki rükû tekbiri bunlardan müstesna olarak vâcibtir. Bilindiği gibi Hanefîlere göre vâcib, farza nisbetle bir kademe daha geridedir. Bazıları, vacibin müekked sünnet olduğunu da ileri sürmüşlerdir.

Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûre okumak:
Öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarının farzlarının ilk iki rek'atinde, sabah namazının farzının her iki rek'atinde Fâtiha'dan sonra zamnvı sûre okumak bütün mezheb İmamlarının ittifakıyla yapılması istenen bir husustur. Ne ki bunun hükmü üzerinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Üç mezheb İmamı bunun sünnet olduğunu söylemişlerdir. Hanefîlerse buna muhalefet etmişlerdir. Onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Fatihadan sonra bir sûre okumak veya üç kısa ayet veyahut da uzun bir âyet okumak vâcibtir. Bunu farz namazların ilk iki rek'atlerinde okumak gerekir. Hanefîlere göre vacibin ne anlama geldiğini daha önce anlatmıştık.

Fâtiha'dan sonra okunacak âyetlerin miktarı hususunda da mezhebler ayrı görüşler beyan etmişlerdir. Şâfiîlerle Mâlikîler, Fâtiha'dan sonra kısa bir sûre veya bir âyet veyahut da bir âyetin bir kısmının okunmasının yeterli olacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Buna göre Fâtiha'dan sonra kısa bir sûre veya bir âyet veyahut da bir âyetin bir kısmını okuyan kişi, sünnetin aslını yerine getirmiş olur. Hanefîlerle Hanbelîlere gelince onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Fâtiha'dan sonra okumanın vâcibliği, ancak kısa bir sûre veya uzun bir âyet, veyahut da üç kısa âyet okumakla yerine getirilmiş olur.
Hanbeliler dediler ki: Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûre okurken; okunan âyetin, kendisinden önceki veya kendisinden sonraki âyete bağlı olmaksızın müstakil bir anlamı olmalıdır. Meselâ sadece veya ve bunlara benzer âyetleri okumak yeterli olmaz.

Farz namazlarda Fâtiha'dan sonra İmamın ve tek başına namaz kılanın sure okumaları sünnettir. İmama uyan kişi de, İmamın sesini duymadığı takdirde sünnet gereği olarak o da Fâtiha'dan sonra sûre okur. Şâfiîlerle Hanbelîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikîlere gelince onların bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmama uyan kişinin, İmamın ardında kıraatte bulunması mutlak surette caiz olmaz.
Malikiler dediler ki: İmama uyan kişinin kendisi duymasa veya İmam sükût etse bile seslice kıraatte bulunulan namazlarda kıraatte bulunması mekruh olur.

Bu anlatılanlar, fafz mamazla ilgiliydi. Nafile namazlara gelince; bunlar ister iki rek'at hâlinde, ister tek selâmla dört veya fazla rek'atler hâlinde kılınsınlar, bütün rek'atlerinde Fâtiha'dan sonra sûre okumak, istenilen bir husustur. Yalnız bu hükümle ilgili olarak mezhebler ayrı görüşler beyân etmişlerdir. Ki bunları da aşağıda ele almış bulunmaktayız.

Malikiler dediler ki: Fâtiha'dan sonra Kur'an-ı Kerîm'den âyetler okumak, nafile namazlarda sünnet olmayıp mendubtur. Bu nafile namazlar, ister iki rek'at hâlinde kılınsınlar, ister daha fazla rek'atler hâlinde kılınsınlar, yine aynı hükme tabidirler.
Hanefiler dediler ki: Nafile namazların bütün rek'atlerinde Fâtiha'dan sonra Kur'an-ı Kerîm'den bir miktar okumak vâcibtir. Sünnet veya mendub değildir.
Şafiiler dediler ki: Nafile namaz kılan kişi, bu namazı iki rek'atten fazla olarak kılarsa, kıldığı bu namaz, dört rek'atli farz namazlar gibi olur. Bunların ilk iki rek'atlerinde Fâtiha'ya ek sûre okumak sünnettir. İki rek'atten sonraki rek'atlerde sadece Fâtiha'yı okumak yeterli olur.
Hanbeliler dediler ki: Nafile namazların bütün rek'atlerinde Fâtiha'ya ek olarak kısa bir sûre veya kendi başına müstakil anlamı olan bir âyeti okumak sünnettir. Bu nafile namaz iki rek'at veya dört rek'at hâlinde kılınsa bile hüküm aynıdır.

İftitah duası:
Üç mezheb İmamışa göre iftitah duası sünnettir. Mâlikîler buna muhalefet ederek demişlerdir ki: Meşhur görüşe göre iftitah duası okumak mekruhtur. Bazı Mâlikîlerse bunun mendub olduğunu ileri sürmüşlerdir.
İftitah duasının metni ve bu duayla ilgili olarak söylenen sözler aşağıda ele alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İftitah duasının metni şudur:
"Ey Rabbim. Seni heybet ve celâline lâyık bir şekilde noksanlıklardan tenzih ederim. Seni, Sana lâyık niteliklerle tesbih ederim. Sana hamdederek tesbihte bulunurum. İsminin hayır ve bereketi devamlı olsun. Senin heybet ve celâlin üstün olsun. Azametin yükselsin. Senden başka, ilâh yoktur." [235]
Bu duayı okumak hem İmam, hem İmama uyan, hem de tek başına namaz kılan kişi için sünnettir. Kılınan namaz, farz da olsa, nafile de olsa hüküm aynıdır. Yalnız, namaz kılan kişi İmama uymuş biri ise, İmam da "sübhaneke"yi okuduktan sonra Fâtiha'ya başlamışsa, bu durumda sübhaneke'yi okumaz. İkinci rek'atte İmama kavuşan kişi, şayet İmam kıraate başlamamışsa hemen bu arada sübhaneke'yi okuyabilir. Kılınan namaz ister seslice kıraatli olsun, ister sessizce kıraatli olsun, İmam kıraate başladıktan sonra, ona uyan kişi sübhaneke'yi okuyamaz. Bu, her rek'at için söz konusudur. Rükû veya secde hâlinin İmama kavuşan kişi, sübhaneke'yi okuduğu takdirde İmamın rükûdan veya secdeden kalkmıyacağını sanarsa sübhaneke'yi okur. İmamın kalkacağını sanarsa okumaz.
Şafiiler dediler ki: İftitah duasının metni şudur:
"Gökleri ve yeri yaratana yüzümü birleyici ve müslüman olarak yönelttim. Ben müşriklerden değilim."[236] *"Namazım, ibâdetim, yaşayışım ve ölümüm alemlerin rabbi olan Allah'ındır. O'nun ortağı yoktur. Ben bununla emrolundum. Ve müslümanların ilkiyim."* [237]

---

[235] Müslim, Salât, 52, 217-221; Tirmîzî, Mevâkît, 65; Nesâî, İftitah, 17-18; İbn Mâce, İkâmet, Bâb: 1, 20.
[236] En'âm: 6/79.
[237] En'âm: 6/162-163.

Namaz kılan kişinin iftitah tekbirinden sonra bu duayı okuması gerekir.
Hanefîler derler ki: Bu duayı farz namaza niyet etmeden önce okumak gerekir. Bazıları da nafile namazlara niyet edilip tekbir alındıktan sonra bu duanın okunması gerektiğini söylerler. Şâfiîler, bu duanın okunması için beş şartın gerekli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu şartları, Şâfiîlere göre namazın sünnetleri kısmında saymıştık.
Hanbeliler dediler ki: İftitah duasının metni, Hanefî mezhebinde anlatılan iftitah duasının metnidir. Bunun yanında Şâfiîlerin iftitah duasını okumak ta kerâhetsiz olarak caizdir. En faziletlisi, bu iki duadan bazen birini, bazen de diğerini okumaktır.
Malikiler dediler ki: Buna ilişkin sahîh hadîs bulunmasına rağmen meşhur görüşe göre iftitah duasını okumak mekruhtur. Zîrâ sahabeler, bu duayı terketmişlerdir. Şu da var ki, bu mezhebin mensubları İmam Mâlik'in, iftitah duasını okumanın mendub olduğunu söylediğini de nakletmektedirler. İftitah duasının metni şudur:[238]

Teavvüz (İstiâze):
Üç mezheb İmamına göre namazda kıraate başlarken teavvüzde bulunmak, yani “eûzü” çekmek sünnettir. Mâlikîler buna muhalefet etmişlerdir. Buna göre her mezhebin teavvüzle ilgili görüşü aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Teavvüz sünnettir. Bu da kişinin iftitah tekbirini alıp sübhaneke'yi okuduktan sonra “Eûzübillahimineşşeytânirracîm” demesidir. Namaz kılan kişi, ister, İmam olsun ister İmama uymuş biri olsun, sadece birinci rek'atte sünnet gereği olarak teavvüzde bulunur. Ama sonradan İmama kavuşan kişi, İmamın kıraate başladığını görürse teavvüzde bulunmaz. Zîra bu mezhebin kuvvetli görüşüne göre eüzü'yü okumak, kıraate tâbidir. Bu durumdaki kişi, eûzü'yü okuyamaz.
Şafiiler dediler ki: Bütün rek'atlerde eûzü okumak sünnettir. En faziletli eûzü metni de “Eûzübillâhimineşşeytânirracîm” dir.
Malikiler dediler ki: İster sesli kıraatte, ister sessiz kıraatte bulunulsun, farz namazlarda eûzü okumak mekruhtur. Nafile namazlarda ise sessizce eûzü okumak caizdir. Sesli olarak eûzü çekmekse kuvvetli görüşe göre mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: Teavvüzde bulunmak sünnettir. Metni, “Eûzübillahimineşşeytânirracîm” şeklinde olan eûzüyü birinci rek'atte okumak sünnettir.

Besmele:
Her rek'atta Fâtiha'dan önce “Bismillahirrahmânirrahîm” diyerek besmele çekmek Hanefî ve Hanbelîlere göre sünnettir. Şâfiîler bunun farz olduğu görüşündedirler. Mâlikîlerse mekruh olduğunu ileri sürerler. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmam ve tek başına namaz kılan kişi, her rek'-atin başında sessizce besmele çeker. Namaz, seslice kıraatte bulunulan namaz da olsa, sessizce kıraatte bulunulan namaz da olsa yine besmele çekmek sünnettir. İmama uyan kişi, tabiî ki besmele çekmez. Zîra İmama uymuş olduğu gerekçesiyle onun kıraatte bulunması caiz değildir. Besmele, sübhaneke okunup eûzü çekildikten sonra çekilir. Eûzüyü unutup besmele çeken kişi bunu, eûzüyü çektikten sonra yeniden iade eder. Sahîh kavle göre besmelesini de iade etmez. Fatihayla zamm-i sûre arasındaki besmeleye gelince bunu okumak mekruh değildir. Ama en iyisi okumamaktır. Kılman namaz seslice kıraatte bulunulan bir namaz veya, sessizce kıraatte bulunulan bir namaz olsun hep aynı hükme tâbidir. Her ne kadar Kur'an'dan bir parça ise de sahîh olan görüşe göre besmele, ne Fâtiha'nın ve ne de diğer sûrelerden birinin bir bölümü değildir.
Malikiler dediler ki: Kılınan namaz ister sesli kıraatli olsun, ister sessiz kıraatli olsun, farz ise besmele çekilmesi mekruhtur. Ancak namaz kılan kişi, ihtilâftan kurtulmak maksadıyla her Fâtiha'nın evvelinde gizlice besmele çekerse mendub olur. Bu durumda seslice besmele çekilmesi mekruhtur. Nafile namazlara gelince, namaz kılan kişinin Fâtiha'dan önce besmele çekmesi caizdir.

---

[238] Görüldüğü gibi Mâlikîler'in kabul ettiği iftitah duası, Hanefî ve Şâfiîlerin kabul ettikleri duaların birleştirilmesinden ibarettir. Bu duanın kaynağı ve anlamı için yukarıdaki Hanefi ve Şafiiler bölümüne bakınız.

Şafiiler dediler ki: Besmelenin, Fâtiha'dan bir âyet olduğu için okunması, sünnet değil farzdır. Sesli veya sessiz kıraatli namazlarda besmelenin hükmü Fâtiha'nm hükmü gibidir. Sesli kıraatli namazlarda namaz kılan kişinin, Fâtiha'yı sesli okuduğu gibi besmeleyi de sesli okuması zorunludur. Besmele okunmadığı takdirde namaz bâtıl olur.
Hanbeliler dediler ki: Besmele sünnettir. Namaz kılan kişi her rek'atte gizlice besmele çeker. Ne ki bu, Fâtiha'nın bir ayeti değildir. Kişi, teavvüzden önce besmele çekerse teavvüzü iade etmesi gerekmez. Yine besmeleyi terk eden kişi de Fâtiha'ya başlamışsa yeniden besmeleye dönmez. Hanefîler de bu görüştedirler.

Kıraati uzatmak:
Namazın sünnetlerinden biri de kıraatin, mezheblere göre belirtilen muhtelif vakitlerde yerine göre “tıvâl-i mufassal” dan veya “evsat” tan veyahut da “kısar” dan okunmasıdır. Bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Tıvâl-i mufassal, Hucûrat sûresinden Bürûc sûresine kadar olan kısımdır. “Evsât”, Bürûc sûresinden Beyyine sûresine kadar olan kısımdır. “Kısar” ise Beyyine sûresinden Kur'an-ı Kerîm'in sonuna kadar olan kısımdır. Sabah ve öğle namazlarında “tıvâl-i mufassal'dan okumak sünnettir. Yalnız, öğleyin okunan miktar, sabahınkinden az olmalıdır. İkindi ve yatsı namazlarında “evsât”tan, akşam namazında da “kısar”dan okumak sünnettir.
Şafiiler dediler ki: “Tivâl-i mufassal”, Hucûrat sûresinden Nebe sûresine kadar olan kısımdır. “Evsât”, Nebe sûresinden Duhâ sûresine kadar olan kısımdır. “Kısar”a gelince bu da, Duhâ sûresinden Kur'an-ı Kerîm'in sonuna kadar olan kısımdır. Sabah ve öğle namazlarında, “tıvâl-i mufassal'dan okumak sünnettir. Yalnız, öğleyin okunan miktar, sabahınkinden az olmalıdır. Ancak cuma günü, kılınan sabah namazları bundan müstesna olup bu namazın birinci rek'atınde, her ne kadar mufassaldan değilse de Secde sûresini, ikinci rek'atte de özellikle “Hel-Etâ” (İnsan) sûresini okumak sünnettir. İkindi ve yatsı namazlarında “evsât”tan, akşam namazında da “kısar’dan okumak sünnettir.
Malikiler dediler ki: “Tıvâl-i mufassal”, Hucûrat sûresinden Nâziat sûresine kadar olan kısımdır. “Evsât”, Nâziat sonundan Duhâ sûresine kadar olan kısımdır. “Kısar”a gelince bu da, Duhâ'dan Kur'an-ı Kerîm'in sonuna kadar olan kısımdır. Sabah ve öğle namazlarında “tıvâl-i mufassal'dan, ikindi ve akşam namazlarında “kısar”dan, yatsı namazında da “evsaftan okumak sünnet olmayıp mendubtur.
Hanbeliler dediler ki: “Tıvâl-i mufassal”, Kâf sûresinden Nebe' sûresine kadar olan kısımdır. “Evsât” ise, Nebe' sûresinden Duhâ sûresine kadar olan kısımdır. “Kısar”a gelince bu da Duhâ sûresinden Kur'an-ı Kerîm'in sonuna kadar olan kısımdır. Sabah namazında “tıvâlden”, akşam namazında “kısar”dan, öğle, ikindi ve yatsı namazlarında da “evsât”tan okumak sünnettir. Sefer ve hastalık gibi bazı mazeretlerden ötürü sabah ve diğer vakit namazlarında bundan az okumak mekruh olmaz. Ama böyle bir mazeretin bulunmaması hâlinde sadece sabah namazlarında mekruh olur.

Namaz kılan kişi tek başına ve de mukîm ise kıraati uzatması sünnet olur. Eğer misafir ise kıraati uzatması üç mezhebe göre sünnet değildir. Mâlikîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir. Onların bu husustaki fikirleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Tek başına namaz kılan kişi, ister mukim, ister misafir olsun kıraati uzatması mendub olur.

Namaz kılan kişi eğer İmamsa, mezheblere göre aşağıda belirtilen şartlar tahakkuk ettiği takdirde kıraati uzatması sünnet olur.

Şafiiler dediler ki: İmam, namazı uzatmaya razı olduklarını açıkça belirten bir cemaate namaz kıldırmaktaysa kıraati uzatması sünnet olur. Ancak cuma sabahının namazı bundan müstesnadır. Bu namazı kıldıran İmam, hiçbir şarta bağlı olmaksızın Secde sûresinin tümünü okuyarak kıraati uzatmalıdır. Cemâat buna razı olmasa bile bu, sünnet gereğidir.
Malikiler dediler ki: İmamın kıraati uzatması dört şartla mendub olur:

1. İmam, mahsur kalmış bir cemâate namaz kıldırmaktaysa,
2. Cemaat, gerek kendi dilleriyle, gerek kendi davranışlarıyla İmamın kıraati uzatmasını istemekteyse,
3. İmam cemaatın, kıraati uzatmakla ayakta durmaya takat getireceklerini bilir veya zannederse,
4. Cemaatten birinin uzun kıraata dayanmasına engel bir özrünün olmadığını İmam bilir veya zannederse, kıraati uzatabilir. Eğer bu şartlardan biri gerçekleşmezse kıraati kısaltmak daha faziletli olur.
Hanefiler dediler ki: Cemaate ağır gelmeyeceğini bilen İmamın kıraati uzatması sünnettir. Ama cemaate ağır geleceğini bildiği takdirde uzatması mekruh olur. Zîrâ Peygamber Efendimiz, sabah namazını Felâk ve Nâs süreleriyle kıldırmıştır. Namazı tamamladıktan sonra da kendisine,
"Kısa tuttunuz ya Rasûlallah" denildiğinde şu cevabı vermişti:
"Bir çocuğun ağladığını duydum. Annesinin fitneye düşeceğinden korktum." [239]
Zayıf, hasta ve işi olan kimseler de bu hükme tabidirler.
Hanbeliler dediler ki: Cemaatin durumuna göre İmamın namazı hafifletmesi sünnet olur.

Birinci rek'atte ikinciye nisbetle kıraati uzatmak:
Namazın sünnetlerinden biri de, ikinci rek'ate nisbetle birinci rek'attaki kıraati uzatmaktır. Her iki rek'atta da aynı miktarda kıraatte bulunan kişi sünneti kaçırmış olur. İkinci rek'ati birinciye nisbetle uzatan kişi mekruh işlemiş olur. Ancak cuma namazı bundan müstesnadır. Cuma namazında ikinci rek'ati birinciye nisbetle daha da uzatmak sünnettir. Birinci rek'ati ikinciye nisbetle uzatmak demek, daha fazla âyet okumak demektir. Ancak cuma ve bayram namazlarıyla cemâatin kalabalık olup İmama yetişememe endişesi olma hâli bundan müstesnadır. Bu durumlarda ikinci rek'atleri birinciye nisbetle daha da uzatmak sünnet olur. Bu hususta Hanefîlerle Şâfiîler görüş birliği etmişlerdir. Mâlikî ve Hanbelîlere gelince onların bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Mâlikî ve Hanbeliler dediler ki: İkinci rek'ati zaman bakımından birinciye nisbetle kısaltmak mendubtur. Cuma ve diğer namaz ayırımı yapmaksızın ikinci rek'atte birinciye nisbetle daha fazla kıraatte bulunan veya her ikisini eşit kılan kişi,evlâ olan görüşe muhalefet etmiş olur. Şunu da diyelim ki; Mâlikîler, sünnetle mendub arasında ayırım yapmamaktadırlar.

Kıyam esnasında ayak aralarını açık tutmak:
Namazın sünnetlerinden biri de: kıyam esnasında ayakların arasını birbirine bitişmeyecek kadar açık tutmaktır. Fazla şişman olmayan kişilerin de ayak aralarını fazla açık tutmaları doğru değildir. Ayak aralarındaki açıklığın ölçüsü mezheblere göre değişiktir.

Hanefiler dediler ki: Kıyamdayken ayak aralarında dört parmak kadar açıklık bulundurmak sünnettir. Bundan fazla veya noksan tutmak mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: Ayak aralarındaki açıklık bir karış kadar olmalıdır. Bundan fazla veya noksan tutmak mekruhtur. Ayaklardan birini öne, diğerini geriye koymak da mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Kıyamda ayak aralarını açık tutmak sünnet olmayıp mendubtur. Yine bunlara göre ayakları birbirine bitiştirmemek ve örfe göre fazla miktarda açık bulundurmamak da mendubluk açısından gereklidir.

Rükû ve secdede tesbih:
Namazın sünnetlerinden biri de kişinin rükû hâlinde "Sübhâne rabbiye'l-azîm", secde halinde de "Sübhâne rabbiye'l-a'lâ" demesidir. Sünnetin yerine gelmesi açısından kaç defa tesbih getirileceği hususunda mezhebler arasında görüş ayrılığı mevcuddur. Ki bunu aşağıda ele almış bulunmaktayız.

Malikiler dediler ki: Rükû ve secde hâlinde tesbih çekmek mendub olup belirli bir lafzı yoktur. En faziletlisi, yukarıda anılan tesbih lafzını okumaktır.
Hanefiler dediler ki: Sünnet, ancak üç defa tesbih çekmekle yerini bulur. Bundan daha az söylenmesi hâlinde sünnet yerine gelmez.

---
[239] Tirmîzî, Salât, 159; Ahmed bin Hanbel, Müsned, c. 3, s. 222.

Hanbeliler dediler ki: Mezkûr kalıbıyla tesbihte bulunmak vâcibtir. Bundan fazlasını söylemek ise sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Hangi tesbih kalıbıyla olursa olsun rükûda tesbihte bulunmakla sünnet yerine gelir. En faziletlisi ise, mezkûr kalıptaki kelimeleri söylemektir. Bu tesbihi onbire kadar arttırmak daha mükemmel olur. Yalnız İmamın, hiçbir şarta bağlı olmayarak üç defa tesbihte bulunması gerekir. Bundan fazlasını yapmaksa, kendisine uyanların razı olması hâlinde uygun olur.
Malikiler dediler ki: Tesbihin belirli bir sayısı yoktur.

Namaz kılarken elleri dizlerin üzerine koymak:
Namazın sünnetlerinden biri de kişinin rükû halinde ellerini dizlerinin üzerine koyması ve bu arada ellerinin parmaklarını ayrık tutmasıdır. Ayrıca erkeğin pazularını da yan taraflarından uzak tutmasıdır. Zira Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, Enes (r.a.) hazretlerine hitaben buyurmuşlar ki:
"Rükûa vardığında avuçlarını dizlerinin üzerine koy. Parmaklarını aç, kollarını da yan taraflarından uzak tut."[240]
Kadına gelince o, kollarını yan taraflarından uzak tutmayıp aksine daha da bitiştirir. Böylece örtünmesi daha iyi olur. Bu hususta üç mezheb İmamı ittifak etmişlirdir. Mâlikîlere gelince onların bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Rükû hâlinde elleri dizlerin üzerine koymak ve pazuları böğürlerden uzak tutmak sünnet olmayıp mendubtur. Parmakların birbirine bitiştirilmesi veya ayrık tutulması hususu, namaz kılanın insiyatifine bırakılmıştır. Ancak dizlerini iyi tutabilmesi için parmaklarını ayrık tutması gerekiyorsa öyle yapması îcâb eder.

Rükû esnasında sırtla boynu aynı düzeyde tutmak:
Namazın sünnetlerinden biri de sırtla boynu rükû esnasında aynı düzeyde tutmaktır. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, rükûa vardıklarında sırtını dümdüz tutarlardı. Öyle ki sırtına su dökülseydi, su yere akmayip sırtında dururdu. Yine buna ek olarak başla kuyruk sokumu kısmını da aynı düzeyde tutmak gerekir. Çünkü Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, rükûda iken başını normalden ne yukarı kaldırır ne de aşağıya eğerdi. Bu sünnet üzerinde mezheblerin görüş birliği mevcûdtur.
Secdeye ne şekilde varılacağı ve ne şekilde kalkılacağı:
Namazın sünnetlerinden biri de, secdeye varırken önce dizlerin sonra ellerin, daha sonra da alnın yere konulmasıdır. Secdeden kalkarken de bunun aksini yapmak gerekir. Hanefîlerle Hanbelîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Şafiî ve Mâlikîlere gelince, onların bu hustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Secdeden kalkarken dizleri ellerden önce kaldırmak, dizleri kaldırdıktan sonra da ellere dayanarak yerden kalkmak sünnettir. Namaz kılan kişi güçlü biri de olsa, kadın da olsa yerden kalkarken ellerine dayanması sünnettir.
Malikiler dediler ki: Secdeye varırken elleri dizlerden önce yere koymak mendubtur. Namazın son rek'atine kalkarken de elleri dizlerden sonra yerden kaldırmak yine sünnettir.

Yalnız bu anlattıklarımız, özürsüz kimseleri ilgilendirmektedir. Zayıf olan veya mest giyen kişi, secdeye varırken veya secdeden kalkarken bu kurallara bağlı olmayıp yapabildiği kadarıyla yetinir. Bu hususta icma' vardır.
Secdede iken ellerin yere konulması:
Namazın bir diğer sünneti de kişinin secdede iken parmaklarını birbirine bitiştirip kıbleye yönelterek avuçlarını omuz hizasına koymasıdır. Şâfiîlerle Hanbelîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîlere gelince onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Secdedeyken elleri omuz hizalarına veya yakınlarına koymak mendubtur. Bunu yaparken de parmakları birbirine bitiştirip kıbleye yöneltmek gerekir.
Hanefiler dediler ki: En faziletlisi, kişinin, yüzünü iki elinin arasına koymasıdır. Ama elleri omuz

[240] Nesâi, Tatbik, Bâb: 1.

hizasına koymakla da sünnet yerini bulur.

Yine kişinin secdede iken karnını baldırlarından ayrık tutması, dirseklerini böğürlerinden uzakta tutması, kollarını da yerden yüksekte tutması sünnettir. Meğer ki bunu yapmakla, bitiştiğinde namaz kılan kişiye eziyet vermiş olmasın. Eziyet verdiği takdirde böyle yapması haram olur. Zîrâ Rasûlullah (s.a.s.), secdeye vardıklarında karnıyla baldırlarını birbirinden uzak tutardı. Kadına gelince onun, karnını baldırlarına yapıştırması, örtünmeyi sağlama açısından sünnettir. Bu hususta mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Yalnız Mâlikîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır. Yine vâcib miktardan fazla olarak itmi'nânda bulunmak da ittifakla sünnettir.

Malikiler dediler ki: Erkeğin secdede karnını baldırlarından, dirseklerini dizlerinden uzak tutması, kollarını da böğürlerinden normal bir uzaklıkta tutması bütün namazlar için mendubtur.

Kıraati sesli yapmak:
İmamın ve tek başına namaz kılan kişinin akşam ve yatsı namazlarının farzlarının ilk iki rek'atlerinde, sabah farzının ve cuma namazının her iki rek'atinde kıraati sesli yapması sünnettir. Mâlikilerle Şâfiîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanefîlerle Hanbelîlere gelince, onların bu konuya ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmamın sesli kıraatte bulunması vâcibtir. Tek başına namaz kılan kişi için bu sünnettir. Tek başına namaz kılan kişi sesli kıraatli namazlarda dilerse kıraatini sesli yapar, dilerse sessiz yapar. Ama sesli yapması daha faziletli olur. Sesli kıraatli bir namaza sonradan kavuşan, meselâ cuma veya yatsı veya akşam veya sabah namazlarından birinin bir rek'atini kaçırdıktan sonra İmama kavuşan kişi, İmamın selâm vermesinden sonra kalkıp da kılamadığı birinci rek'ati kaza ederken dilerse sessizce kıraatte bulunur, dilerse seslice kıraatte bulunur. Sesli kıraatli namazlar ister edâ olarak ister kaza olarak kılınsınlar, bunu kılan kişi yine dilerse sesli kıraatte bulunur. Dilerse sessiz kıraatte bulunur. Sahîh görüş bu doğrultudadır. Meselâ yatsı namazını kaza olarak kılmakta olan kişi dilerse sesli kıraatte bulunur. Dilerse sessiz kıraatte bulunur. Sessiz kıraatli namazlara gelince bunu tek başına kılan kişi seçim hakkına sâhib olmayıp kıraati sessizce yapmak zorundadır. Meselâ öğle veya ikindi namazını kılan kişi, sesli kıraatte bulunursa vacibi terk etmiş olur. Bunun vâcib olduğunu söyleyenlerin görüşünü doğrulama açısından da sehiv secdesi yapması gerekir. İmama uyan kişiye gelince onun, her halükârda sükût etmesi gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Tek başına namaz kılan kişi, sesli kıraatli namazlarda dilerse sesli kıraatte, dilerse sessiz kıraatte bulunabilir.

Namazda kıraati sesli veya sessiz yapmanın sınırı:
Yukarıda sayılan farzlar dışında namaz kılan kişinin kıraati sessiz yapması sünnettir. Bunun sünnet olduğu hususunda üç mezheb İmamı görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerse bunun sünnet olmayıp mendub olduğunu söylemişlerdir. Vitir ve benzeri nafile namazlarda kıraatin sesli veya sessiz yapılması hususunda mezheblerin çeşitli görüşleri vardır ki, bunları aşağıda ele almış bulunmaktayız.

Malikiler dediler ki: Geceleyin kılınan bütün nafile namazlarda sesli kıraatte bulunmak, gündüzün kılınan nâfileîerdeyse sessiz kıraatte bulunmak mendubtur. Yalnız bayram ve yağmur namazları gibi hutbeli nafile namazlarda kıraati sesli yapmak, gündüzün kılınmasına rağmen mendubtur.
Hanbeliler dediler ki: Bayram, yağmur, güneş tutulması, teravih ve vitir namazlarında kıraati sesli yapmak sünnettir. Yalnız vitrin, teravihten sonra kılınması hâlinde kıraatin sesli yapılması sünnet olur. Bunlardan başka kılınan namazlardaysa kıraati sessiz yapmalıdır.
Şafiiler dediler ki: Bayram namazında, ay tutulması namazında, teravih namazında, ramazanda kılınan vitir namazında, geceleyin veya sabahleyin kılınan iki rek'athk tavaf namazında kıraati sesli yapmak sünnet olur. Bunlardan başka nafilelerde kıraat sessiz yapılmalıdır. Ancak geceleyin kılınan nafilelerde mutlaka kıraati seslice yapmak sünnet olur. Bu namazlarda bir kez sesli kıraatte bir kez de sessiz kıraatte bulunarak orta bir yol da tutulabilir.

Hanefiler dediler ki: Ramazanda vitir namazının her rek'atinde, bayram namazlarında ve teravihte kıraati sesli yapmak vâcibtir. İmam veya tek başına namaz kılan kişinin güneş tutulması, yağmur namazı ve gündüzleyin kılman nafile namazlarında sessiz kıraatte bulunması vâcibtir. Geceleyin kılınan nafile namazlarında da istenirse sesli, istenirse sessiz kıraatte bulunulabilir.

Namazdaki kıraatin sesli veya sessiz yapılmasının erkeğe ve kadına göre sınırıyla ilgili olarak mezheblerin görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Malikiler dediler ki: Erkeğin sesli kıraatinin en azının sının, yanındaki birinin duymasıdır. Sesli kıraatin yüksekliğine sınır yoktur. Erkeğin sessiz kıraatinin en az sınırı, dilini hareket ettirmesidir. Yükseklik sınırı ise kendi duyabileceği kadardır.
Kadına gelince onun sesli kıraatinin bir tek derecesi vardır. Ki o da sadece kendi duyabileceği kadar bir sesle okumasıdır. Sessiz kıraatinin derecesi de mûtemed görüşe göre dilini hareket ettirmesidir.
Şafiiler dediler ki: Sesli kıraatin en az sınırı, kişinin yanmdakinin bir tek kişi de olsa sesini duymasıdır. Bu, erkek ve kadına göre değişmez. Yalnız kadın, yabancı birinin yakınında olması hâlinde sesli kıraatte bulunamaz. Sessiz kıraatinin en az sınırı da kendi duyabileceği kadar bir sesle okumasıdır. Tabiî bu sesini de yabancı bir erkeğin işitmemesi gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Sesli kıraatin en azı, kişinin yanmdakinin bir kişi de olsa duymasıdır. Sessiz kıraatin en azı da kendi duyacağı kadar okumasıdır. Kadına gelince onun sesli kıraatte bulunması sünnet değildir. Ama yabancı birinin duymaması hâlinde sesli kıraatte bulunmasının bir sakıncası olmaz. Yabancı birinin duyması hâlinde sesli kıraatte bulunması haramdır.
Hanefiler dediler ki: Sesli kıraatin en azı, kişinin fazla yakınında olmayan, meselâ birinci saftaki kimselerin duyması kadar olanıdır. Birinci saftakilerden bir veya iki kişi (İmamın) sesini duyacak olursa bu yeterli olmaz. Sesli kıraatin üst sınırı yoktur. Sessiz kıraatin en azı ise, kişinin bizzat kendisinin veya yakınında bulunan bir veya iki kişinin duyması kadar olmalıdır. Tashih-i hurûf ile birlikte dilin hareket ettirilmesi sahîh kavle göre sessiz kıraat için yeterli olmaz. Kadına gelince setr-i avret bahsinde de denildiği gibi onun sesi, mûtemed görüşe göre avret değildir. Buna göre namazın kıraati hususunda kadınla erkek arasında bir fark yoktur. Yalnız bu, kadının sesinde bir nağme veya gevreklik olmaması şartına bağlıdır. Çünkü böyle bir sesi duyan erkeklerin şehvetleri galeyana gelebilir. Bu takdirde kadının sesi avret sayılır. Bu nitelikteki sesiyle kıraati de edâ etmesi namazını bozar. Kadının ezan okumaktan men edilmesi de bu sebebten ileri gelmektedir.

Namazda oturuş şekli:
Namazın sünnetlerinden biri de, otururken elleri baldırların üzerine koymaktır. Bu durumda parmak uçları dizin üzerinde olup kıbleye yönelik tutulmalıdır. Şâfiîlerle Hanefîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Elleri baldırların üzerine koymak, sünnet olmayıp mcndubtur.
Hanbelîler: Sünnetin yerine gelmesi için, parmakları dizlerin üzerinde kıbleye yönelik tutmaksızın da olsa elleri baldırların üzerine koymak yeterli olur, dediler.

Namazda oturuşun şekline gelince bununla İlgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Erkeğin ve kadının "ifdâ" şeklinde oturması mendubtur. "İfdâ" demek, kişinin sol ayağını sol kaba etiyle birlikte yere koyması ve sol ayağını sağ ayağı tarafına getirmesi, bundan sonra da sağ ayağını onun üzerine dikerek bu ayağının başparmağının tabanını yere getirerek oturmasıdır.
Hanefiler dediler ki: Erkeğin sol ayağını yere yatırıp sağ ayağını dikerek ve bu ayağının da parmaklarını kıbleye yönelik tutarak oturması sünnettir. Bu oturuşta sağ ayağının parmak tabanları da mümkün mertebe kıbleye yönelik olmalıdır. Kadmmsa kaba etinin üzerine oturup baldırını baldırının üzerine koyması, sol ayağını da sağ kaba etinin altından çıkararak "teverrük" şeklinde oturması

sünnettir.
Şâfiîler: "İftiraş" şeklinde oturmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir: "İftiraş", sol ayağının iç kısmı üzerine oturmaktır. Bu oturuşta sol ayak dikilir. Yalnız son kâdede (oturuşta) bu şekilde oturulmaz. Son kâ'dedeyken "teverrük" yapılması sünnettir. "Teverrük", kişinin sol uyluğunu yere koyması, sağ ayağını da dikmesi şeklindeki oturuşudur. Kişi, eğer sehiv secdesi yapacaksa son kâ'dede de "iftiraş" şeklinde oturması sünnet olur.
Hanbeliler dediler ki: İki secde arasında ve birinci teşehhüdde "iftiraş" şeklinde oturmak sünnettir. İftiraş, kişinin sol ayağını yere serip üzerine oturması, bunun yanında sağ ayağını dikip sol ayağını da onun altından çıkarması, dikilen sağ ayağının parmaklarının uçlarını kıbleye yönelik tutmasıdır. Dört ve üç rek'atli namazlarda birinci teşehhüdde teverrük şeklinde oturmak sünnettir. Teverrük, kişinin sol ayağını yere serip sağ ayağını dikmesi ve her iki ayağını da sağ taraftan çıkararak kaba etlerini yere koymasıdır.

Teşehhüdde işaret parmağıyla işarette bulunmak ve selâmın veriliş şekli:
Namazın sünnetlerinden biri de mezheblerdeki tafsilâta göre teşehhüd esnasında işaret parmağıyla işarette bulunmaktır.

Malikiler dediler ki: Teşehhüdde otururken sağ elin işaret parmağı ile baş parmağı dışındaki parmakları baş parmağın altında dürmek, işaret ve başparmağı serbest bırakmak, ayrıca işaret parmağım hafif bir hareket ile sağa ve sola devamlı olarak hareket ettirmek mendubtur.
Hanefiler dediler ki: Sadece sağ elin işaret parmağıyla işaret edilir. Bu parmak kesik veya sakat olursa sağ veya sol elin diğer parmaklarından biriyle teşehhüdün sonunda işaret vermek doğru olmaz. Teşehhüdün sonunda Allah'tan başka tanrılar inkâr edilirken, yani "Lâ ilahe" denirken, işaret parmağı kaldırılır. "İllallah" denirken de indirilir. Bu durumda parmağın kaldırılması inkâra, indirilmesi de isbâta işaret olur.
Hanbeliler dediler ki: Sağ elin serçe, yüzük ve orta parmakları dürülerek başparmakla bitiştirilir. Teşehhüd duası esnasında lafza-i celâl anılırken, işaret parmağıyla işaret edilir. Yalnız, işaret esnasında parmağın hareket ettirilmemesi gerekir.
Şafiiler dediler ki: Teşehhüd esnasında işaret parmağından başka diğer parmakların tümü yumulur. Kelime-i şehâdette derken bu parmakla işarette bulunulur. Parmak kaldırıldıktan sonra birinci teşehhüdden ayağa kalkıncaya kadar, son teşehhüdde de selâm verinceye kadar parmak aynı şekilde durdurulur. Bu parmak, sahibince de gözlenir. Parmakları dürerken başparmakları yana doğru yumup avuç kenarına koymak, diğer şekillerden daha faziletlidir.

Sağ yanak arkadan görünecek kadar sağ tarafa dönerek birinci selâmı vermek de sünnettir. Bu hususta mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Sadece Mâlkîler buna muhalefet ederek aykırı görüş ileri sürmüşlerdir.

Malikiler dediler ki: İmama uyan kişinin tahlîl selâmını sağ tarafa yapması mendub olur. Bu selâmla namazdan çıkılır. Bu kişinin İmama selâm vermesi de sünnettir ki, bu da kıble tarafına doğru olur. Sol tarafında bulunup da kendisiyle beraber bir rek'at veya daha fazla kılan kimselere de selâm vermesi sünnettir. İmam veya tek başına namaz kılanlarsa tahlil selâmı denilen bir tek selâm verirler. Yine bunların, selâma kıble tarafına yönelikken başlayıp arkadan yüzlerinin profili görünecek kadar sağa dönmeleri ve selâmı da "Aleyküm" deki "kâf" ve "mim" ile bitirmeleri mendub olur. Tahlil selâmından başka selâmlarda "selâmün aleyküm" ve "ve aleykes selâm" demek yeterli olur. En iyisi "ve rahmetüllahi ve berekâtühü"yü eklememektir.

Selâm verirken sağda ve solda bulunanlara da selâm vermeye niyet etmek:
Namazın sünnetlerinden biri de namaz kılan kişinin, birinci selâmıyla sağındakilere, ikinci selâmıyla da solundakilere selâm vermeye niyet etmesidir. Mezheblerin bununla ilgili detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Selâm verirken kişinin önce sağ, sonra sol tarafına selâm vermesi sünnettir. Sağ tarafına selâm verirken sağ yanağının, sol tarafına selâm verirken sol yanağının arkadan görünecek kadar sağa ve sola dönmesi de sünnettir. Unutarak önce sol tarafa selâm veren kişi, bundan sonra sadece sağ tarafına selâm verir. Sol tarafına vermiş olduğu selâmı ikinci kez yenilemez. Ama sağa veya sola dönmeksizin karşı tarafına selâm veren kişi, bundan sonra sağına ve soluna selâm verir. Selâm veren kişinin "Esselâmü aleyküm ve rahmetüllâh" demesi sünnettir. İkinci selâmı verirken, sesini birinciye oranla kısmalıdır. Kişi İmam olarak namaz kıldırıyorsa "aleyküm" kelimesinin sonundaki "küm" muhatap zamiri ile, kendisiyle birlikte namaz kılan insanları, cinleri ve melekleri de kasdetmelidir. İmama uyarak namaz kılan kişi, bu muhatap zamiriyle İmamına ve kendisiyle birlikte namaz kılanlara selâm vermeyi kasdetmelidir. Tek başına namaz kılan kişi ise bu zamirle, muhafaza meleklerine selâm vermeyi kasdetmelidir.
Şafiiler dediler ki: Selâmın başından sonuna kadar selâm vermekte olan kişi; meleklerden, ins ve cinnin Mü'minlerinden kendisine selâm vermeyenleri kasdetmelidir. Selâmı alırken de İmam ve İmama uyanlardan kendisine selâm verenleri kasdetmelidir.
Hanbeliler dediler ki: Selâm verirken kişi, namazdan çıkmaya niyet etmelidir. Verdiği selâmla melekleri ve kendisiyle birlikte namaz kılanları kasdetmesi sünnet değildir. Ama bu selâmla namazdan çıkmanın yanısıra muhafaza meleklerine ve kendisiyle birlikte namaz kılanlara selâm vermeye niyet ederse bunun bir sakıncası olmaz.
Malikiler dediler ki: Namaz kılan kişinin birinci selâmıyla namazdan çıkmayı ve eğer İmam değilse bunun yamsıra meleklere de selâm vermeyi kasdetmesi mendubtur. Ama İmamsa bu selâmıyla namazdan çıkmaya, meleklere ve kendisine uyanlara selâm vermeyi de niyetinde bulundurmalıdır. İmamın ve tek başına namaz kılan kişinin bundan başkasını yapması gerekmez. Önce de geçtiği gibi, İmama uyan kişinin durumu bunun tersinedir.

Son teşehhüdde Peygamber Efendimize salât getirmek:
Namazın sünnetlerinden biri de son teşehhüdde Peygamber Efendimize salât getirmektir. Salâtin en faziletlisi şudur:
"Allah'ım! Muhammed'e ve Muhammed'in âline; İbrahim'e ve İbrahim'in âline rahmet ettiğin gibi rahmet et. Muhammed'i ve Muhammed'in âlini; İbrahim'i ve İbrahîm'in alini iki dünyada kutlu kıldığın gibi kutlu kıl. Sen övgüye lâyık ve üstün şeref sahibisin."
Bu kalıpta okunan salât, Mâlikî ve Hanefîlere göre sünnettir. Şafiî ve Hanbelîlere gelince, onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiî ve Hanbeliler dediler ki: İkinci teşehhüdde Peygamber Efendimize salât getirmek farzdır. Nitekim bunun detayları da mezheblerden her birine göre daha önce anlatılmıştı. Hanbelîlere göre en faziletli salât duası şudur:
Şâfiîlerin müteahhirîn ulemâsı, salata "seyyid" kelimesini de eklemişlerdir. Yani salât okuyan kişi, "Seyyidinâ Muhammedin" ve "Seyyidinâ İbrâhîm" demelidir.

Son teşehhüdde duâ:
Namazın sünnetlerinden biri de Peygamber Efendimize salât gönderildikten sonra duada bulunmaktır. Bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Son teşehhüdde Peygamber Efendimize salâttan sonra kişinin Kur'an lâfızlarına benzer dualarda bulunması sünnettir. Meselâ, *"Rabbena Lâ tüziğ kulûbenâ"* [241]demek gibi. Sünnet lâfızlarına benzer duaları okumak da aynı hükme tâbidir. Meselâ şu duayı okumak gibi:
"Allah'ım! Ben nefsime çok zulmettim. Günâhları senden başka afvedecek biri yoktur. Kendi katından bir bağışlayışla beni afvet. Ve bana merhamet et. Çünkü sen kesinlikle çok bağışlayıcı ve merhamet edicisin."[242]
Bu esnada insanların lafızlarına benzer dualarda bulunmak caiz olmaz. Meselâ: "Allah'ım beni falanla

---
[241] Âl-i İmrân: 3/8.
[242] Buhârî, Ezan, 149; Müslim, Müsâfırîn, 201; Zikr, 47; Tirmîzî, Daavât, 96.

evlendir" veya, "bana şu kadar altın, gümüş ve makam ihsan et" demek gibi. Bu dualar, teşehhüd miktarı oturmaktan önce okunurlarsa namazı iptal ederler. Teşehhüd miktarı oturduktan sonra ve selâmdan önce okunurlarsa vâcib kaçırılmış olur.
Malikiler dediler ki: Son teşehhüdde Peygamber Efendimize salât getirdikten sonra kişi, dünya ve âhiret hayırlarından dilediği bir şeyle duada bulunabilir. En faziletlisi ise şu duayı okumaktır:
"Allah'ım! Bizi, ebeveynimizi, İmamlarımızı, bizden önce mümin olarak gelmiş olanları kesin bir bağışlayışla afveyle. Allah'ım! Yaptığımız, yapacağımız, gizlediğimiz, açıkladığımız, bizden daha iyi bildiğin şeyden (gizli kalmış suçlarımızdan) afvet. Rabbimiz, bize dünyada iyilik, âhirette de iyilik ver ve bizi cehennem azabından koru."
Şafiiler dediler ki: Son teşehhüdde Peygamber Efendimize salâttan sonra ve selâmdan önce dîn ve dünya hayırlarıyla duada bulunmak sünnettir. Haram bir şeyi veya imkânsız veya muallakta kalmış bir şey için dua etmek caiz olmaz. Aksi takdirde namaz bâtıl olur. En faziletlisi, Peygamber (s.a.s.) den nakledilen duaları okumaktır. Meselâ bunlardan biri şudur:
İmam olarak namaz kıldıran kişinin okuyacağı dualar, teşehhüd ve salâttan daha uzun olmamalıdırlar.
Hanbeliler dediler ki: Namaz kılan kişinin son teşehhüdde Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât getirdikten sonra şu duayı okuması sünnet olur:
"Cehennem ve kabir azabından, hayâtın, ölümün ve Deccal Mesih'in fitnesinden Allah'a sığınırım."
Bunun yanısıra Peygamber Efendimizden nakledilen duaları da okumak sünnettir. Peygamber (s.a.s.) den nakledilen dualara benzemeseler bile âhiretle ilgili dualarda bulunmak da sünnettir. Hitâb "kâf'ını ("sep" zapirini) kullanmaksızın belirli.bir şahıs için de duada bulunulabilir. Hitâb "kaf'ını kullanma hâlinde namaz bâtıl olur. Meselâ kişinin; "Ey baba, Allah'ımdan dilerim ki seni cennete koysun" demesi gibi. Ama, "Allah'ım onu cennete koy" derse namazı bozulmaz. Zîrâ bu cümlede muhâtab zamiri olan "kâf" yoktur. Kişinin teşehhüdde dünyevî lezzet ve şehvetlerini kasdedici dualarda bulunması da namazı bozar. Meselâ "Allah'ım bana güzel bir câriye nasib et" veya, "Allah'ım bana leziz yiyecekler nasib et" demesi halinde namaz bâtıl olur. İmam olarak namaz kıldıran kişi, duayı uzattığı takdirde cemâate ağır gelmeyecekse bunun bir sakıncası olmaz.[243]

Namazın Mendubları

Daha önce de anlattığımız gibi Şâfiîlerle Hanbelîler, mendubla sünnet ve müstehab terimleri arasında bir ayırım yapmamışlardır. Onlara göre bu terimlerin tümü aynı anlamı ifade ederler. Namazın mücmel ve mufassal sünnetleri daha önce anlatılmıştır. Ki bu sünnetler, onlara göre mendup ve mustehap olarak da adlandırılabilirler. Mâlikî ve Hanefîlerse mendubla sünnet arasında ayırım yapmakta olduklarından bunlara göre namazın mendublarını aşağıda sıralamış bulunmaktayız.

Malikiler dediler ki: Namazın mendubları kırksekiz tanedir:
1. Namaz edâ olarak kılınacaksa edasına, kaza olarak kılınacaksa kazasına niyet edilmelidir.
2. Namazın kaç rek'at olarak kılınacağına niyet edilmelidir.
3. Huşu': Allahm azamet ve heybetini, O'ndan başkasına ibâdet edilmeyeceğini kalbte tutmalıdır. İşte bu, mendubtur. Huşu'un aslı ise vâcibtir.
4. Sadece iftitah tekbiri esnasında elleri omuz hizasına kadar kaldırmalıdır. Bundan sonra da vakarla salıverilmelidİr.
5. Fâtiha'dan sonra bir sûre okumalıdır.
6. Sabah ve öğle namazlarında kıraat uzatılmalıdır. Bunu yaparken öğle namazının kıraatinin sabahınkinden az olduğunu düşünmek gerek.
7. İkindi ve akşam namazlarında kıraat kısa tutulmalıdır.
8. Yatsı namazında kıraat, orta miktarda olmalıdır.
9. Sûre bakımından ikinci rek'ati birinciden kısa tutmalıdır. İkinci rek'ati birinciye eşit tutmak veya ondan uzun etmek, tenzîhen mekruhtur.
10. Namaz kılan kişi, sessiz kıraatli namazlarda kıraati kendine duyurmalıdır.
11. Sessiz kıraatli namazlarda İmama uyan kişi kıraatte bulunmalıdır.

---
[243] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 337-359.

12. Hem sesli hem sessiz kıraptli namazlarda İmama uyan kişi veya tek başına namaz kılan kişi "amîn" demelidir.
13. Sadece sessiz kıraatli namazlarda İmam "amîn" demelidir.
14. "Amîn" sessizce telâffuz edilmelidir.
15. Rükû esnasında sırt dümdüz tutulmalıdır.
16. Rükû esnasında eller, dizlere konulmalıdır.
17. Eller, dizlere iyice tutturulmalıdır.
18. Dizler, kırılmaksızin dik tutulmalıdır.
19. Rükûda, "Sübhane rabbiye'1-azîm" diyerek tesbih çekilmelidir.
20. Rükûda erkekler, dirseklerini böğürlerinden uzak tutmalıdırlar.
21. İmama uyan veya tek başına namaz kılan kişi, rükûdan kalkarken, "Rabbena lekel hamd" demelidir.
22. Eğilme ve kalkma hâlinde tekbir getirmelidir. Yalnız iki kişi cemâat olarak namaz kılarken kıyama kalkmakla böyle yapmayıp, İmam kendi başına kalkıncaya kadar ona uyanlar tekbiri bekletirler. İmama uyan kişi, İmam tam olarak kendi başına kalkmayınca kalkmaz.
23. Secde hâlinde alın, yere iyice temas ettirilmelidir.
24. Secdeye varırken eller, dizlerden önce yere konulmalıdır.
25. Secdeden kalkarken eller, dizlerden sonra yerden kaldırılmalıdır.
26. Secdede elleri kulak hizalarına veya yakın bir yere koymalıdır.
27. Elleri yere koyarken parmaklar birbirlerine bitiştirilmelidir.
28. Parmak uçları kıbleye yöneltilmelidir.
29. Secdede erkekler dizleriyle dirseklerini birbirlerinden uzak tutmalıdır.
30. Karınlarını da baldırlarından uzak tutmalıdırlar.
31. Ayrıca pazularını da böğürlerinden uzak tutmalıdırlar.
32. Bunu yaparken de orta bir yolu tutmalıdırlar.
33. Kadınınsa secde hâlinde örtünmeyi iyice yapabilmesi için yumulması gerekir.
34. Secdede kuyruk sokumu kısmı yukarıya kaldırılmalıdır.
35. Secdede duâ edilmelidir.
36. Secdede tesbihte bulunmalıdır.
37. Secdeden sonraki oturuşta ifdâ şeklinde oturmalıdır.
38. Otururken eller, baldırların uç kısmına konulmalıdır.
39. Otururken baldır araları açık tutulmalıdır.
40. Sağ elin işaret parmağıyla baş parmağı dışındaki parmaklar, teşehhüd oturuşu için mutlak surette yumulmalıdır.
41. İşaret parmağı, sürekli olarak sağa-sola hareket ettirilmelidir.
42. Özellikle sabah namazında Kunut okunmalıdır.
43. Bu dua, ikinci rekata varmadan okunmalıdır. Ki metni de şudur:
"Allah'ım. Senden yardım dileriz. Senden afv dileriz. Sana inanır ve sana tevekkül ederiz. Sana boyun büker; günâhlardan sıyrılırız. Seni inkâr edenleri terkederiz. Allah'ım ancak sana ibadet ederiz. Namazı senin için kılar, secdeyi sana yaparız. Sana doğru seğirtip koşarız. Rahmetini umar, büyük azabından korkarız. Şüphesiz senin azabın, kâfirlere erişendir." (Bu duayı İmam Mâlik rivayet etmiştir).
44. Selâm vermeden önce duada bulunmalıdır.
45. Bu duâ sessizce okunmalıdır.
46. Teşehhüd sessizce okunmalıdır.
47. Duâ, herkes için yapılmalıdır.
48. Namazdan çıkmak için sadece sağ tarafa selâm vermelidir.
Hanefiler dediler ki: "Mendup", "edeb" ve "müstehab" aynı anlama gelir ki, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin devamlı olmaksızın yaptığı işlere denir. Namazın âdabına gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. Namaz kılan kişi, kendisini namazdan alıkoyacak bir şeye bakmamalıdır. Meselâ duvarda asılı levhayı okumamalı veya duvardaki nakışlara zihnini takıp onlarla meşgul olmamalıdır.

2. Kıyam hâlinde secde yerine bakmalıdır.
3. Rükû hâlinde de ayakların üstüne bakmalıdır.
4. Secdedeyken burun kemerine bakmalıdır.
5. Otururken de göğüs kısmına bakmalıdır.
6. Selâm verirken omuzlara bakmalıdır.
7. Elde olmayarak gelen öksürük, mümkün mertebe giderilmeye çalışılmalıdır. Yapmacık olan öksürüğe gelince bu, bir özre dayanmadığından ötürü, ileride geğirme bahsinde de anlatılacağı gibi bir harfi kapsayacak olursa namazı bozar.
8. Namazdayken gelen esnemeler de mümkün mertebe giderilmeye çalışılmalıdır. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) buyurmuştur ki:
"Namazda esnemek şeytandandır. Sizden biri esneyecek olursa onu, alt dudağını ısırarak bertaraf etsin. Eğer bu şekilde önleyemezse ağzını yeni ile veya sol elinin dış kısmıyla kapatsın." [244]
9. Fatihayla zamm-ı sûre arasında besmele çekilmelidir.
10. İftitah tekbirini alırken erkekler ellerini yenlerinden çıkarmalı, kadınlarsa örtünmeyi sağlama açısından bunu yapmamalıdırlar.
11. Kamet esnasında "Hayye ala's-salâh" denildiğinde oturan kişiler ayağa kalkmalıdırlar.
12. Kamet esnasında "Kad kameti's-sâlâh" denildiğinde İmam namaza başlamalı.
13. Namaz kılan kişi, önünden geçecek birini hafif bir işaretle geçmekten alıkoymalıdır. Bundan fazlasını yapmak doğru olmaz.[245]

Namazda Ön Tarafa Sütre Koymak

Sütre'nin tanımı:
Sütre, namaz kılan kişinin önüne kürsü, değnek, kanepe, duvar veya bunlara benzer şeyleri almasıdır ki; namaz kılarken önden başkasının geçmesine mâni olunabilsin. Sütrenin duvar ve direk gibi sabit şeylerden olmasıyla, sabit olmayan şeylerden olması arasında bir fark yoktur. Üç mezheb İmamı bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Yalnız Şâfiîler, onlara muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşturlar.

Şafiiler dediler ki: Sütrenin dört mertebesi vardır: Bu mertebeler arasındaki sıraya uymak gereklidir. Birinci mertebeyi uygulamak mümkün olmadığı takdirde ikinciye veya üçüncüye veyahut da dördüncüye intikâl etmek sahîh olabilir. Aksi takdirde sahîh olmaz.
Birinci mertebe: Duvar ve direk gibi sabit ve temiz eşyalarla yapılan sütredir.
İkinci mertebe: Dikili sopa ve diğer eşyaları sütre miktarı ön tarafa yığmakla olur.
Üçüncü mertebe: Namaz kılan kişinin seccade, aba ve benzeri şeyleri namaz için önüne sermesidir. Ki bunların da mescidin sergilerinden olmamaları gerekir. Mescidin sergileri sütre için yeterli olmaz.
Dördüncü mertebe: Namaz kılan kişinin, ön tarafına uzunlamasına veya enlemesine çizgi çekmesidir. Uzunlamasına çizmesi daha iyidir. Birinci ve ikinci mertebede sütrenin, zira'ın üçte ikisi veya daha fazla bir yükseklikte olması şarttır. Bir de sütre ile namaz kılan kişi arasında ayakta duran kimseye nisbette ayak parmaklarının uçlarıyla sütre arasında, oturan kimseye nisbetle ise dizleriyle sütre arasında üç zira'dan fazla bir mesafenin bulunmaması gerekir.
Üçüncü ve dördüncü mertebelerdeyse sütrelerin kıble tarafına uzamaları, üçte iki veya daha fazla zira' uzunluğunda olması da şarttır. Bir de kıble yönüne koyduğu şeyin son tarafıyla parmak uçları arasında üç zira'dan fazla bir mesafenin bulunmaması şarttır.

Sütre'nin hükmü:
Sütre koymak mendubtur. Namaz kılan kişinin bu sayılan sütrelerden birini önüne koyması, mezheblerin ittifakıyla mendubtur. Bilindiği gibi Şâfiîlerle Hanbelîler, mendubla sünnet arasında anlam bakımından bir ayırım yapmamaktadırlar; Bunlar, sütrenin sünnet olduğunu söyledikleri gibi, mendub olduğunu da söylerler. Hanefîlerle Mâlikîlerse sütrenin mendub olduğunu ve bunun anlam

---
[244] Tirmîzî, Salât, Bâb: 156.
[245] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 360-363.

bakımından sünnetten daha aşağı bir mertebede olduğunu söylerler. Bunlar derler ki: Bir kişi, insanların gelip geçmekte oldukları bir yolda sütresiz olarak namaz kılar ve bu esnada da bir kişi önünden geçerse, kendisi yolda namaz kıldığından ve bu hususta tedbir de almadığından ötürü günahkâr olur. Şâfiîlerle Hanbelîlerse bu durumda namaz kılan kişinin günahkâr olmadığını, sadece mekruh bir davranışta bulunduğunu söylerler. Sütre edinmemenin günâh olmayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. İmam ve tek başına namaz kılan kişinin sütre edinmesi mendubtur. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişinin sütre edinmesi mendub değildir. Zırâ İmamın sütresi, İmama uyan kişi için de yeterli olur. Sütreyle ilgili şartlara gelince bunlar, mezheblere göre değişik olup aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Sütreyle ilgili bazı şartlar vardır:
1. Sütre, bir zira' veya daha fazla uzunlukta olmalıdır. Kalınlığının ölçüsü yoktur. Herhangi bir kalınlık veya incelikteki bir sütreyi öne koymak sahîh olur. Kalem kalınlığında olsa bile yeterli olur.
2. Sütre, doğru olmalıdır. Eğri bir şeyi sütre edinmek sahîh olmaz.
3. Namaz kılan kişinin ayağıyla sütre arasında üç zira' miktarında bir mesafe bulunmalıdır.
4. Kişi sütre edinebileceği bir şeyi bulur da yerin sertliğinden ötürü dikemezse onu ön tarafına uzunluk veya enlemesine koyması sahîh olur. Enlemesine koyması daha faziletli olur.
5. Kişi sütre edinecek bir şey bulamazsa ön tarafına hilâl şeklinde bir çizgi çizer. Düz veya eğik çizgi çizse de sahîh olur. Ama en faziletlisi hilâl şeklinde çizilenidir.
6. Bir insanın sırtını sütre edinmek de sahîh olur. Meselâ namaz kılan kişinin önünde, arkası dönük biri oturmaktaysa bunun sırtına doğru namaz kılarak sütre edinmek sahîh olur. Oturan kişinin yüzü namaz kılana yönelikse sütre edinilmesi sahîh olmaz. Tabiî önde oturanın kâfir bir erkek veya yabancı bir kadın olmaması da şarttır.
7. Namaz kılan kişi, sütre olarak, gasbedilmiş veya necis bir şeyi bulursa -gasb eylemi her ne kadar haramsa da- bunu sütre edinmesi sahîh olur.
Şafiiler dediler ki: Sütre ile alakalı şartlar şunlardır:
1. Sütre, en azından zira'ın üçte biri uzunluğunda olmalıdır. Kalınlığının ölçüsü ise yoktur. Hanefî ve Hanbelîler de bu görüştedirler. Mâlikîlere gelince onlar buna muhalefet etmişlerdir. Ki onların buna ilişkin görüşleri kendi bölümlerinde anlatılacaktır.
2. Sütre edinilen şey, doğru ve düzgün olmalıdır. Hanefî ve Hanbelîler de bu görüştedirler.
3. Namaz kılan kişinin ayak ucuyla sütre arasında üç zira'lık bir mesafe bulunmalıdır. Hanefî ve Hanbelîler de bu görüşü paylaşmışlardır. Mâlikîler buna muhalefetle; namaz kılan kişiyle sütre arasında rükû veya secde mahallinden itibaren bir koyunun, ya da bir kedinin geçebileceği kadar bir mesafe bulunmalıdır, demişlerdir.
4. Namaz kılan kişi, önünden herhangi bir kişinin geçeceğinden endişe etse de, etmese de1 sünnet gereği olarak sütre edinmelidir. Hanbelîler bu görüştedirler. Mâlikîlerle Hanefîlerse buna muhaliftirler.
5. Sütre olmaya elverişli bir şeyi bulan kişi, yerin sertliği dolayısıyla onu yere dikemezse, ön tarafına uzunlamasına veya enlemesine koyabilir. Enlemesine koyması, Hanefî ve Hanbelîlerİn de dedikleri gibi daha uygundur. Mâlikîlerse buna muhalefet ederek sütreyi, uzunlamasına veya enlemesine öne koymak yeterli olmayıp aksine, yere dikmek zorunludur demişlerdir.
6. Sütre edinecfe bir şey bulunmazsa, ön tarafa uzunlamasına veya enlemesine düz bir çizgi çizilir. Uzunlamasına çizilmesi daha uygundur. Şâfiîler, ön tarafa çizilecek çizginin hilâl gibi kavisli olması daha uygun olur diyen diğer mezheb İmamlarına muhalefet etmişlerdir.
7. Ön taraftaki bir insanın sırtını veya cephesini sütre edinmek mutlak surette sahîh olmaz. Mâlikîlerle Hanefîler buna muhalefet ederek ön taraftaki bir kişinin sırtının sütre edinilmesinin sahîh olacağını söylemişlerdir. Hanbelîler de Şâfiîlerin bu görüşüne muhalefet ederek ön taraftaki bir kişinin sırtını veya yüzünü sütre edinmenin sahîh olacağını söylemişlerdir.
8. Gasbedilmiş bir şeyi sütre edinmek sahihtir. Hanefîlerle Mâlikîler de bu görüşü paylaşmışlardır. Hanbelîlerse buna muhalefet ederek gasbedilmiş bir şeyin sütre edinilmesinin sahîh olamayacağını, bu sütreye yönelik olarak namaz kılmanın mekruh olacağını söylemişlerdir.
9. Necis bir şeyi sütre edinmek de sahihtir. Mâlikîler dışındaki diğer mezheb İmamları bu görüşe katılmışlardır. Mâlikîler aslen necis ve sonradan necislenmiş (hela kamışı gibi) şeyleri sütre edinmek

sahîh olmaz demişlerdir.
Mâlikîler: Sütre ile alâkalı şartları şöylece sıralamışlardır:
1. Sütre, bir zira’ veya daha fazla uzunlukta olmalıdır. Kalınlığı da mızrak kalınlığından az olmamalıdır.
2. Namaz kılan kişinin rükû veya secde yerinden itibaren sütre arasında bir koyun veya bir kedi geçebilecek kadar bir mesafe bulunmalıdır,
3. Sütre, yere dikilmiş olmalıdır. Yerin sertliğinden dolayı dikilemezse onu ön tarafa uzunlamasına veya enlemesine koymak yeterli olmaz.
4. Önde oturan adamın yüzünü değil de sırtını sütre edinmek sahih olur. Yalnız ön taraftakinin kâfir bir erkek veya mahrem olmayan bir kadın olmaması şarttır.
5. Gasbetmek her ne kadar haramsa da, gasbedilmiş bir şeyi sütre edinmek sahîh olur. Necis bir şeyi sütre edinmekse sahîh olmaz.
6. Sütre edinilecek bir şey bulunmadığı takdirde ön tarafa çizgi çizilebilir. Çizilecek çizginin hilâl gibi kavisli olması daha iyidir. Edinilen sütrenin duvar veya değnek veya kürsü olması arasında bir fark sözkonusu değildir. Bu hususta ittifak vardır.
Hanbelîler: sütre ile alâkalı şartlan şu şekilde sıralamışlardır:
1. Sütre, bir zira' veya daha fazla uzunlukta olmalıdır. Kalınlığının belli bir ölçüsü yoktur. Hanefîlerle Şâfiîler de bu görüştedirler.
2. Sütre, düzgün ve doğru olmalıdır. Eğik şeyin sütre edinilmesi sahîh olmaz.
3. Sütre ile, namaz kılanın ayakları arasında üç zira'lık mesafe bulunmalı.
4. Sütreyi, yer sert olduğu için dikmek mümkün olmazsa bu durumda ön tarafa enlemesine koymak gerekir. Enlemesine koymak, uzunlamasına koymaktan daha faziletlidir.
5. Sütre edinecek bir şey bulamayan kişi, önüne hilâl şeklinde bir çizgi çizer. Hilâl şeklinde olması diğer çizgilerden daha uygundur.
6. Ön taraftaki birinin yüzünü veya sırtını sütre edinmek sahîh olur. Yalnız ön taraftaki kişinin müslüman olması ve yabancı bir kadın olmaması şarttır.
7. Gasbedilmiş bir şeyi sütre edinmek sahîh değildir.
8. Necis bir şeyi sütre edinmek sahihtir.[246]

Namaz Kılanın Önünden Geçmek

Özürsüz olarak, önüne sütre koymamış olsa bile namaz kılanın önünden geçmek haramdır. İnsanların fazlaca gelip geçtikleri yerlerde sütresiz namaz kılarak başkalarının, önünden geçmesine zemin hazırlamak da haramdır. Bu durumda sütreyi terkettiği için değil de, başka birinin önünden geçmesi nedeniyle günahkâr olur. Sütresiz olarak namaz kılıp da önünden kimsenin geçmemesi hâlinde günahkâr olmaz. Çünkü sütre edinmek, asıl itibariyle vâcib değildir. Namaz kılan kişi, başkalarının geçmesine zemin hazırlar ve önünden geçen de, geniş yer olmasına rağmen önünden geçerse her ikisi de günahkâr olurlar. Ama namaz kılan, başkalarının geçmesine zemin hazırlamaz ve önünden geçen de geniş yer bulunmadığından ötürü önünden geçerse ikisi de günahkâr olmazlar. İkisinden birisi kusurlu olursa, kusurlu olan günahkâr olur. Mâlikîlerle Hanefîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Şâfiîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Namaz kılanın önünden geçmek haram değildir. Meğer önünde, anılan şartları hâiz bir sütre bulunsun. Sütre bulunmaması hâlinde geçmek haram ve mekruh değilse de iyi bir davranış sayılmaz. Namaz kılan, başkasının önünden geçmesine zemin hazırlar, sütre edinmez ve biri de önünden geçerse ikisi de günahkâr olmazlar. Yalnız, namaz kılan kişinin başkalarının gelip geçtikleri yerlerde namaz kılması, önünden kimse geçmese bile mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: Başkasının geçme ihtiyacında bulunduğu yerde namaz kılan kişi, önünden biri geçse de geçmese de, mekruh işlemiş olur. Şâfiîler de bu görüştedirler. Bu mekruh, sadece namaz kılanla ilgilidir. Önünden geçene gelince, geçeceği başka bir yol olduğu halde yine de önünden geçerse günahkâr olur.

[246] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 363-366.

Saftaki boşluğu doldurmak için namaz kılanın önünden geçmek câizdir. Bunu yapacak kişi ister namaz başlamadan önce namaz kılanlarla beraber olmuş olsun, ister namaz başladığında gelmiş olsun aynı hükme tâbidir. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebter bu hükümde ittifak etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Namaza başlamamış kişinin bunu yapması caiz olmaz. Meğer ki namaz kılanın önünden geçecek başka bir yol olmasın...

Kâbe'yi tavaf etmekte olanın da namaz kılanın önünden geçmesi, mezheblerdeki tafsilâta göre câizdir.

Malikiler dediler ki: Mescid-i Harâm'da sütre edinmeksizin namaz kılan kişinin önünden geçmek caizdir. Sütre edinenin önünden geçmek de diğerleri gibidir. Sütre edinen kimsenin önünden tavaf eden birinin geçmesi mekruhtur. Sütre edinmeyenin önünden geçmekse mekruh değildir.
Hanefiler dediler ki: Kabe'yi tavaf eden birinin namaz kılan kişinin önünden geçmesi caizdir. Aynı şekilde Kabe'nin içinde veya Makâm-ı İbrahim'in ardında namaz kılan kişinin önünde sütre bulunsun bulunmasın geçmek caizdir.
Hanbeliler dediler ki: Mekke'nin hareminde veya herhangi bir yerinde namaz kılan kişinin önünden geçmek haram değildir.
Şafiiler dediler ki: Kabe'yi tavaf edinin, namaz kılan kişinin önünden geçmesi mutlak surette caizdir.

Namaz kılanın önünden geçilmesi haram olan miktarla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kişi büyük bir mescidde veya sahrada namaz kılıyorsa, ayaklarının bastığı yerle secde ettiği yer arasından geçmek haramdır. Eğer küçük bir mescidde kılıyorsa, ayaklarının bastığı yerle kıble duvarı arasından geçmek haramdır. Bunun ölçüsü de muhtar olan görüşe göre kırk zira'dır.
Malikiler dediler ki: Namaz kılan kişi, önüne sütre koymuşsa kendisiyle sütre arasından geçmek haramdır. Sütrenin ötesinden geçmek haram değildir. Eğer sütresiz olarak namaz kılıyorsa rükû ve secde yerlerinden geçmek haramdır.
Şafiiler dediler ki: Namaz kılanla sütresi arasından geçilmesi haram olan kısım, en azından üç zira'lık bir mesafedir.
Hanbeliler dediler ki: Namaz kılan kişinin önünde sütre varsa, aradaki mesafe ne kadar uzak olursa olsun, kendisiyle sütre arasından geçmek haramdır. Eğer önünde sütre yoksa, ayaklarını bastığı yerden üç zira'lık bir mesafe ötesine kadar aradan geçmek haramdır. Ötesinden geçilebilir.

Namaz kılanın, önünden geçeni göz, el veya baş işaretiyle geçmekten menetmesi; geri dönmediği takdirde gücü yettiği kadarıyla onu defetmesi sünnettir. Bunu yaparken de en kolay olan yöntemi tercih etmelidir. Yalnız, namazı bozacak kadar fazla hareket etmemek gerekir. Şâfiîlerle Hanbelîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Önden geçeni menetmek, sünnet olmayıp ruhsattır. Şu halde önden geçecek olanı baş veya göz işaretiyle veya "sübhanallah" diyerek geri çevirmek mümkündür. Bundan fazlasını yapmak caiz değildir. Kadının önünden geçecek olanı menetmesi için, ellerini bir veya iki defa birbirine vurması caizdir.
Malikiler dediler ki: Namaz kılan kişinin, Önünden geçecek olanı itmesi mendubtur.[247]

Namazın Mekruhları

Namazın mekruhlarına gelince, bunları şu ;ekilde sıralamak mümkündür:
1. İhtiyaç olmaksızın elbiseyle veya sakalla oynamak. Ter silmek veya yüze eziyet veren toprağı silmek gibi ihtiyâçtan ötürü bazı hareketleri yapmak mekruh değildir.

---

[247] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 366-368.

2. Parmaklan namazdayken çıtlatmak ve bunları birbirine girdirmek. Peygamber (s.a.s.), İbn Mâce'nin rivayet etmiş olduğu bir hadîste buyurmuşlardır ki:
"Namazda iken parmaklarını çıtlatma."[248] Yine namazda iken elleri birbirine girdirip taraklayan birini gören Peygamber Efendimiz, o kişinin parmaklarının arasını açmıştı.
3. Namaz kılan kişinin, elini böğrüne koyması. Eşyasını muhafaza etmek gibi bir ihtiyâcı olmaksızın sağa veya sola dönüp bakması. Bununla ilgili olarak mezheblerin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Boynu sağa ve sola çevirmek mekruhtur. Ama gözleri sağa ve sola çevirmek mubahtır. Tam bir rükün süresi kadar göğsü, kıbleden başka tarafa çevirmek namazı bozar.
Şâfiîler dediler ki: Yüzü sağa ve sola çevirmek mekruhtur. Göğsü çevirmekse mutlak olarak namazı bozar. Zîrâ bu durumda kıble yönünden sapılmaktadır.
Malikiler dediler ki: Kişinin ayakları kıbleye yönelik olduktan sonra bütün cesediyle de olsa sağa veya sola dönmesi mutlak olarak mekruhtur. Ama ayaklarıyla birlikte dönerse namazı bâtıl olur.
Hanbeliler dediler ki: Sağa veya sola bakmak mekruhtur. Kabe'de veya şiddetli bir korkudan ötürü olmadıkça kıbleye sırt çevirmek veya sağa yahut sola bedeni çevirmek namazı bozar. Yüzü veya göğsü çevirmek, bedenin tümü dönmediğinden dolayı namazı bozmaz.

4. İk'â şeklinde oturmak. [249]Ebû Hüreyre'den şöyle bir hadis rivayet edelir:
"Rasûlullah (s.a.s.) beni, secdeyi horozun yem yemesi gibi hafif tutmaktan; köpeğinki gibi (İk'â şeklinde) oturmaktan ve tilki gibi (sağa-sola) dönmekten men etti" [250]
Bu hükümde mezhtebler ittifak etmişlerdir. Yalnız Mâlikîler bu ittifakın dışında kalmışlardır.

Malikiler dediler ki: Bu anlamda ik'â şeklinde oturmak haramdır. Haram olmasına rağmen kuvvetli görüşe göre namazı bozmaz. Mekruh olan ik'â'nın şu şekilleri vardır: Ayak parmaklarının altını yere getirip ayaklan dikmek; kaba etleri topukların üzerine getirmek; ayakların üstünü yere getirerek üzerine oturmak.

5. Yırtıcı hayvanların yaptığı gibi kolları öne uzatıp yere koymak da namazın mekruhlarındandır.
6. Kolların yenini sıvamanın mekruhluğu hususunda da Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler ittifak etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Kolların yenlerini sıvamak, namaz için yapıldığı takdirde mekruh olur. Namazdan önce bir ihtiyaç nedeniyle kollar sıvanıp da bu şekilde namaza girilmişse veya sıvama işi namazdan dolayı olmadığı halde namazdayken sıvanırsa bile mekruh olmaz.

7. Namazdayken kaş, göz, el ve benzeri şeylerle İşarette bulunmak; selâm almak ve benzeri nedenlerden ötürü işarette bulunmak mekruh değildir. Bu hususta Şafiî ve Hanbelîler görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Selâm almak için bile olsa işarette bulunmak mutlak olarak mekruhtur. Yalnız, namaz kılan kişi, önünden geçecek birini geri çevirmek kastıyla işarette bulunursa mekruh olmaz.
Malikiler dediler ki: Selâm almak kastıyla el veya başla işaret vermek namazdayken vâcibtir. Selâm vermek için de işaret vermek kuvvetli görüşe göre caizdir. Hafif olmak kasdıyla bir işaret vermek, eğer bir iş içinse caiz olur. Aksi takdirde caiz olmaz. Aksıran kimseye "Yerhamükellah", yani "Allah sana merhamet etsin" demek de namazdayken caizdir.
8. Namazdan önce saçları başın arka kısmına bağlayıp bu şekilde namaz kılmak; bunu namazdayken yapmak amel-i kesîri gerektirdiği takdirde namazı bozar. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir.

---

[248] İbn Mâce, İkâme, 42.
[249] İk'â: kişinin kaba etlerini yere koyup dizlerini dikmesidir.
[250] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/211.

Malikiler dediler ki: Saçı namaz için başın arka kısmında bağlamak mekruh olur. Namaz için olmadığı takdirde bağlamakta kerahet yoktur.

9. Namaz kılan kişinin önünde veya arkasındaki elbisesini toplaması. Bununla ilgili olarak Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Yedi kemik üzerine secde etmek, elbise ve saç avuçlamamakta emrolundum." [251]
10. İhram gibi kolları çıkaracak bir deliği olmayan bir örtüye bürünerek namaz kılmak mekruhtur. Fıkıhçılar bunun için "iştimal-i sema" deyimini kullanırlar. Kişinin örtünecek başka elbisesi yoksa böyle bir örtüye bürünerek namaz kılması caizdir. Yahudilerin örtüye bürünmesi gibi de bürünmemelidir. Bu, Mâlikî ve Hanefîlere göre mekruhtur. Hanbelîve Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: İştimal-i sema şeklinde örtüye bürünmek; kişinin entarisinin ortasını sağ omuzunun altına alıp iki ucunu sol omuzunun üstüne koyması ve ayrıca bunun altında başka bir elbisenin bulunmaması hâlinde mekruh olur. Altında başka bir elbise varsa mekruh değildir.
Şafiîler dediler ki: İştimal-i sema şeklinde örtüye bürünmek, namazın mekruhlarından sayılmaz.

11. İhram ve entari gibi örtüyü, omuzunun üzerinden, iki ucundan birini diğer omuzuna getirmeksizin sarkıtmak mekruhtur.
12. Özür olmaksızın erkeğin ağzını örtmesi de mekruhtur. Şayet bir özürden dolayı örtmüş ise mekruh olmaz.
13. Gömleği sağ koltuğun altından alıp sonra ucunu sol omuzuna atmak ve diğer omuzu açık olarak bırakmak da Hanefî ve Hanbelîlere göre mekruhtur. Mâlikî ve Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Entariyi omuzların üzerine atmak mendubtur. Hattâ mescid İmamının bunu yapması gereklidir. Mümkün olduğu takdirde bu entarinin altı zira' uzunluğunda ve üç zira' genişliğinde olması mendubtur. Bornoz şeklinde bir giysi de bunun yerine geçebilir.
Şafiîler: Anılan gömlek veya entarinin sarkıtılmasmı namazın mekruhlarından saymamışlardır.

14. Zamm-ı sûreyi rükû hâlinde tamamlamak mekruhtur. Fâtiha'yı rükû hâlinde tamamlamaya gelince, Fâtiha'nın okunması farz olduğundan bu şekilde tamamlanması namazı bozar. Hanefîler dışındaki diğer mezheb İmamları bu hususta ittifak etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Rükû hâlinde Fâtiha'yı tamamlamak da zamm-ı sûreyi tamamlamak gibidir ve mekruhtur. Önce de anlatıldığı gibi, Hanefîlere göre namazda Fâtiha'yı okumak farz değildir. Ancak zamm-ı sûrenin tersine Fâtiha'yı rükû esnasında tamamlamak tahrîmen mekruhtur.

15. Namazın bıı rükününden diğer birine geçerken gerekli zikir veya tekbirleri, zamanından ve yerinden başka yer ve zamanda telâffuz etmek de mekruhtur. Zîrâ bu zikir veya tekbirlerin, bir rükünden diğerine geçerken söylenmeye başlanması; geçiş tamamlandığı anda da telâffuzun tamamlanmasıdır. Buna göre, sözgelimi rükûa geçiş yapan kişi, geçişi tamamladıktan sonra "Allahü ekber" diyecek olursa veya rükûdan tam olarak kalkıp doğrulduktan sonra "semiallahü limen hamide" diyecek olursa mekruh işlemiş olur. Oysa namaz kılan kişiden istenen şey onun, rükûa geçişi tekbirle doldurmasıdır. Diğer rükünlere de geçişin başlamasıyla tamamlanması arasını da ilgili zikirle doldurması gerekir. Hanefîlerle Şâfiîier bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Bunu kasıtlı olarak yapan kişinin namazı bozulur. Meselâ bir kişi kasıtlı olarak rükûu tamamladıktan sonra rükû tekbiri alırsa namazı bozulur. Eğer bunu bir dalgınlık veya unutkanlık sonucu yapmışsa sehiv secdesi yapması vâcib olur. Zîrâ tekbiri veya zikri, geçişin başlangıcıyla

[251] Müslim, Salât, Bâb: 227.

tamamlanması arasında telâffuz etmek vâcibtir.

16. Namazdan alıkoyacak veya zihni anlamsız şeylere takacak şeyleri görmemek gibi faydalı bir sebebe dayanmaksızın gözleri yummak da mekruhtur. Bu hususta ittifak vardır.
17. Namazdayken gözleri göğe dikmek de mekruhtur. Bu meyanda Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Gözlerini namaz kılarken göğe diken kimselere ne oluyor? Bunlar bu işe bir son vermeliler. Veya gözleri kapılıp alınsın." [252]
Gözleri namaz kılarken göğe dikmek Hanefî ve Şâfiîlere göre mutlak olarak mekruhtur. Hanbelî ve Mâlikîlere gelince onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Eğer bu bakış, gökteki ilâhî âyetlerden ve alâmetlerden ibret ve nasihat almak içinse mekruh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Geğirmeden ötürü gözleri göğe kaldırmak mekruh sayılmaz.

18. İkinci rek'atte okunan sûrenin, birinci rek'atte okunan surenin üst tarafında olması mekruhtur. Meselâ birinci rek'atte İnşirah sûresini okuduktan sonra ikinci rek'atte Duhâ sûresini okumak veya birinci rek'atte, Şems sûresinin âyetini okuduktan sonra ikinci rek'atte aynı sûrenin birinci âyeti olan âyetini okumak gibi. Aynı sûreyi bir rek'atte veya iki rek'atte tekrar okumak, kişinin ezberinde başka âyetler varsa farz ve nafile namazlarda mekruh olur. Şafiî ve Mâlikîler bu görüştedirler. Hanbelîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler: Bunun sadece farz namazlarda mekruh olduğunu, nafile namazlardaysa tekrar etmenin mekruh olmayacağını söylemişlerdir.
Hanbeliler: Bunun mekruh olmadığını, mekruh olan hususun, Fâtiha'yı aynı rek'atte tekrar etmek ve Kur'an-ı Kerîm'in tümünü nafile değil de farz bir namazda hatmetmek olduğunu söylemişlerdir.

19. Mecûsilere benzeme durumu olduğundan ötürü namaz kılanın ön tarafında tandır veya içinde ateş közü bulunan bir mangalın bulunması da Şâfiîler dışındaki diğer mezheblerin ittifakıyla mekruhtur.

Şâfiîler: Tandır veya ocak-mangal gibi şeylere karşı namaz kılmayı mekruh davranışlardan saymışlardır.
20. Namaz kılanın karşısında, kendisini meşgul edecek bir canlı resminin bulunması mekruhtur. Kendisini meşgul etmeyen resmin bulunması Mâlikî ve Şâfiîlere göre mekruh değildir. Hanefîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kişiyi meşgul etmese bile canlıların resmine karşı namaz kılmak; bu resimler namaz kılanın başının üstünde, önünde, ardında, sağında, solunda, veya hizasında olsa da, mutlak surette mekruhtur. Mekruhluğun en şiddetlisi resmin, namaz kılanın ön tarafında olması, sonra üst tarafında, sonra sağında, sonra solunda bulunmasıdır. Yalnız resim, para üzerindekiler gibi iyice bakıp düşündükten sonra belli olacak kadar küçük ise mekruh olmaz. Buna göre, üzerinde resim bulunan paralarla birlikte namaz kılmak mekruh olmamaktadır. Büyük de olsa başı kesik resimlere karşı namaz kılmak mekruh değildir. Kişiyi meşgul etmeyecekse ağaç resmine doğru namaz kılmak da mekruh değildir.
Hanbeliler: Kişinin önünde, iyice bakıp düşündükten sonra belli olacak kadar küçük de olsa dikili resim bulunması hâlinde namaz kılmak mekruhtur, dediler. Ama arkasında veya üst tarafında veya sağında veya solunda bulunur veya ön tarafında olmakla birlikte dikili olmazsa mekruh olmaz.

21. Öndeki safta boşluk olmasına rağmen geride namaz kılmak, Hanbelîler dışındaki diğer mezheblerin ittifakıyla mekruhtur.

---
[252] Buhârî, Ezan, Bâb: 92; Müslim, Salât, Bâb: 117.

Hanbeliler dediler ki: Öndeki safta boşluk olması hâlinde geri tarafta tek başına namaz kılan kişinin namazı bâtıl olur. Ama bu kişinin yanında bir başkası varsa namazları mekruh olur.

22. Çöplükte, mezbahada, yol ortasında, hamamda, develerin çöktükleri yerlerde, necasetten emin olunsa bile namaz kılmak mekruhtur. Şâfiîlerle Hanefîler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Necasetten emin olunsa bile çöplükte, mezbahada, yol ortasında namaz kılmak kerâhetsiz caiz olur. Emin olmaz da, bu emin olmayışı tahkiki veya zannî olursa namazı bâtıl olur. Emin olmayışı şüpheden ileri gelirse, buralarda kıldığı namazı sadece vakti varsa iade eder. Yalnız, mescidin dar olmasından ötürü yol ortasında kılmışsa, necasetten emin olmayışı da şüpheden ileri geliyorsa iade etmez. Arapça "alel" adı verilen develerin ikinci defa su içmek için çöktüğü yerde, necasetten emin olunsa bile namaz kılmak mekruhtur. Kasıtlı olarak kılınmışsa iki görüşten birine göre bu namazı vakit içinde iade etmek gerekir. Develerin geceledikleri ve öğleden sonra uyudukları yerlede necasetten emin olduğu takdirde namaz kılmak, mûtemed görüşe göre mekruh değildir.
Hanbeliler dediler ki: Çöplükte, mezbahada, yol ortasında, hamamda ve develerin çöktükleri yerlerde hapsedilmek gibi bir mazeret olmaksızın namaz kılmak haramdır. Kılınan namaz da bâtıldır. Bu gibi yerlerin damları da aynı hükme tâbidir. Yalnız cenaze namazı bundan müstesnadır. Cenaze namazım bu gibi yerlerin damında veya mezarlıkta kılmak sahihtir.

23. Mezarlıklarda namaz kılmak da mezhebierin tafsilâtına göre mekruhtur.

Hanefiler dediler ki: Kişi, huşu içinde namaz kılarken gözü, karşısındaki kabre iliştiği takdirde huşûuna halel geleceğinden ötürü mezarlıkta namaz kılması mekruh olur. Ama mezar, arkasında veya üst tarafında bulunursa mutlak surette mekruh olmaz. Eğer mezarlıkta necaset ve pisliklerden arındırılmış bir namazgah bulunursa burada kılmayıp mezarlar arasında kılmak mekruh olur. Peygamberlerin kabirleri yanında namaz kılmak, mutlak surette mekruh değildir.
Hanbeliler dediler ki: Mezarlıkta namaz kılmak mutlak surette namazın bozulmasına sebeb olur. Mezarlık en azından defin için vakfedilen bir arazide üç mezarın bulunmasıyla teşekkül eder. Böyle bir arazide üç değil de sadece bir veya iki mezar bulunursa ve bunlara karşı durmaksızın namaz kılınırsa kılınan namaz, kerâhetsiz olarak sahîh olur. Ama böyle bir yerde mezara karşı kılmak mekruh olur.
Şafiiler dediler ki: Üzeri açılmamış mezarlıklarda namaz kılmak mekruhtur. Bu mezarlar, namaz kılanın ardında veya önünde veya sağında veya solunda veyahut da alt tarafında bulunsa da buralarda namaz kılmak mekruhtur. Yalnız şehidlerin ve peygamberlerin mezarları yanında bunları ta'zîm kasdı olmaksızın namaz kılmak mekruh değildir. Aksi takdirde haramdır. Üzeri açık ve örtüsüz mezarların yanında namaz kılmak, içlerinde necaset bulunduğu gerekçesiyle bâtıldır.
Malikiler dediler ki: Necasetten emin olunduğu takdirde mezarlıklarda namaz kılmak herâhetsiz olarak caizdir. Necasetten emin olunmadığı takdirde çöplüklerde namaz kılmayla ilgili tafsilât burada da geçerli olur.[253]

Namazın Mekruhlarının Toplu Sayımı

Bu bölümde namazın mekruhlarını, her mezhebe göre toplu olarak .saymış bulunmaktayız. Ki okuyucular, kolayca okuyup zihinlerine yerleştirebilsinler.

Hanefîler: Namazın mekruhlarını şu şekilde sıralamışlardır:
1. Vacibi veya müekked sünneti kasden terketmek tahrîmen mekruhtur. Vacibi terketmenin günâhı, müekked sünneti terketmenin günâhından daha fazladır.
2. Elbise veya bedenin bir tarafıyla oynamak.
3. Secde için değil de başka maksatlar için ön taraftaki çakılları bir kez temizlemek.
4. Parmakları çıtlatmak.

[253] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 368-374.

5. Parmakları birbirine girdirip taraklamak.
6. Elleri böğürlere koymak.
7. Gözle değil de boyunla sağa sola dönmek. Gözle sağa sola bakmak mubahtır. Göğüsle sağa sola dönmekse namazı bozar.
8. İk'â hâlinde oturmak.
9. Secde halindeyken kolları yere sermek.
10. Kol ağızlarını sıvamak.
11. Entari giymeye muktedir olunmasına rağmen şalvar ve benzeri şeylerle namaz kılmak.
12. İşaretle selâm almak.
13. Özürsüz olarak bağdaş kurmak.
14. Saçları başın arka kısmında bağlamak.
15. Ortasını açık bırakarak başı mendille bağlamak.
16. Ön veya arkasındaki elbiseyi secdeye giderken kaldırmak.
17. Entariyi sarkıtmak.
18. Kolları çıkaracak deliği olmayan bir elbiseye bürünmek.
19. Elbiseyi sağ koltuğun altına alıp uçlarını sol omuzun üzerine atmak. Veya bunun tersini yapmak.
20. Kıraati, kıyam hâli dışında, (meselâ rükûda) tamamlamak.
21. Nafile namazların iki rek'at hâlinde kılınanlarında birinci rek'ati uzatmak. Yalnız Peygamber Efendimizden veya sahabelerden bunun tersine özel bir rivayet varsa mekruh sayılmaz. Meselâ vitir namazının birinci rek'atinde A'lâ sûresini, ikinci rek'atinde Kâfirûn sûresini, üçüncü rek'atinde de İhlâs sûresini okumak gibi. Vitir de kıraat açısından nafile namazlar grubunda mütalaa edilir.
22. Farz namazların tümünde ittifakla, nafile namazlarda da sahîh olan kavle göre, ikinci rek'ati birinciden üç âyet miktarı fazla uzatmak.
23. Farz namazların bir veya iki rek'atinde aynı sûreyi tekrarlamak. Nafile namazlarda bu mekruh değildir.
24. İkinci rek'âtte, birinci rek'atte okunanın üst tarafındaki bir sûreyi okumak.
25. Birinci rek'atte okunan sûreden sonra gelen sûreyi, ikinci rekatte okumayıp ondan bir sonraki sûreyi okumak. Meselâ birinci rek'atte îhlâs sûresini okuduktan sonra ikinci rek'atte Felâk sûresini atlayıp Nâs sûresini okumak gibi. Bunun mekruh olması da Kur'an-ı Kerîm'in bazı sûrelerini tercih, bazılarını da terketme sebebinden ileri gelmektedir.
26. Kasıtlı olarak koku koklamak.
27. Elbise veya yelpaze ile bir veya iki defa yellenmek. İki defadan fazla yapıldığı takdirde narnaz bozulur.
28. El ya da ayak parmaklarını secde hâlinde ve diğer hâllerde kıble yönünden saptırmak.
29. Rükû hâlinde elleri dizlerin üzerine koymamak.
30. İki secde arasında ve teşehhüd esnasında otururken elleri baldırların üzerine koymamak.
31. Kıyanı esnasında sağ eli sol elin üzerine koymamak.
32. Esnemek. Esneme bastırdığında mümkün mertebe yutmak gerekir. Bunu yapmak için de kıyam esnasında, meselâ sağ elin dış kısmını veya yenleri ağza dayamak; başka zamanlardaysa sol elin sırtını ağza dayamak gerekir.
33. Bir fayda olmaksızın gözleri yummak.
34. Gözleri göğe dikmek.
35. Gerinmek.
36. Namaza zıt olan bir hareketi az miktarda yapmak. Namazla ilgili hareketlere gelince bunlar zaten istenilen hususlardır. Teşehhüd esnasında işaret parmağını kaldırmak gibi.
37. Özürsüz olarak biti yakaladıktan sonra öldürmek. Ama bit kendisini ısırdığı takdirde kanının namaz kılana bulaşmamasına dikkat ederek öldürülmesi mekruh değildir.
38. Ağzı veya burnu örtmek.
39. Erimeyen bir şeyi ağza almak. Eğer alman bu şey, namazdaki kişiyi sünnet olan kıraattan alıkoyuyor veya zihnini meşgul ediyorsa mekruhtur.
40. Sarığın kenarı üzerine secde etmek.
41. Mazeretsiz olarak sadece alın üzerine secde etmek, tahrîmen mekruhtur.

42. Namazı yolda, hamamda, kenefte, mezarlıkta, necasete yakın yerde, sahibinin razı olmadığı bir yerde kılmak.
43. İdrar, yellenme veya dışkının sıkıştırması hâlinde namnz kılmak. Bu durumda namaza başlamış olanın namazı kesmesi mendubtur. Ancak vaktin çıkmasından veya cerahatin kaçırılmasından korkulursa namaz kesilmez.
44. Kirlerden korunmayan iş elbisesiyle namaz kılmak.
45. Erkeğin tenbellik ederek baş açık namaz kılması. Ama zillet ve tazarru' niyetiyle baş açık kılmak kerahetsiz olarak caizdir.
46. İştah çekici bir yemeğin hazır olması durumunda namaz kılmak. Yalnız vaktin çıkmasından veya cemaate ulaşamamasından korkulursa namazı kılmak gerekir.
47. Zînet ve benzeri zihni meşgul edici veya oyun ve eğlence gibi huşûa halel getirici şeylerin yanında namaz kılmak. Bunun gibi koşarak namaza gitmek de mekruhtur. Aksine sünnet olan, ağır ve vakarlı bir edâ ile namaza gitmektir.
48. Okunan âyet ve tesbihleri parmakla, saymak.
49. İmâmın tam olarak mihrabın içinde durması. Yalnız, mihrabın dışında kıyamda durur da secdeyi mihrabın içinde yaparsa mekruh olmaz. Ayrıca camide yer darlığı nedeniyle İmam, mihrabın içinde namaz kılarsa mekruh olmaz.
50. İmamın cemaate göre bir zira' yükseklikteki bir yerde namaz kılması. Veya cemaatin bir zira' alçaklıktaki bir yerde namaz kıldırması.
51. Bir kişinin mescidde kendine özel bir yer ayırıp âdet olarak devamlı şekilde orada namaz kılması.
52. Boşluk bulunan safın gerisinde namaz kılmak.
53. Resimli elbise içinde namaz kılmak.
54. Resme yönelik olarak namaza durmak.
55. Tandıra veya içinde köz bulunan mangala karşı namaz kılmak. Kandile veya lambaya karşı kılmak mekruh değildir.
56. Uyumakta olan kimselerin yanında namaz kılmak.
57. Zararsız bir toprağı namazdayken alından silmek.
58. Başkalarını değil de illâ belirli bir sûreyi okumayı âdet edinmek. Yalnız, kolay geldiği için her zaman aynı yeri veya sûreyi okumak mekruh değildir.
Şâfiîler: Namazın mekruhlarını şu şekilde sıralamışlardır:
1. Sırt üstü uzanarak namaz kılan kişi dışındaki kimselerin göğüslerini değil de yüzlerini sağa veya sola çevirmeleri. Bir özür nedeniyle sırtüstü namaz kılan kişinin yüzünü sağa veya sola çevirmesi namazı bozar.
2. İftitah tekbirini alırken, rükû ve secdeye varırken, birinci ve ikinci teşehhüdde otururken, birinci teşehhüdden üçüncü rek'ate kalkarken erkeğin, ellerini yen içinde bırakması. Kadının bırakması ise mekruh değildir.
3. Dilsiz de olsa ihtiyaç olmadığı durumda kaş, göz ve benzeri şeylerle işarette bulunmak. Ama selâm almak ve benzeri ihtiyaçlar için bu gibi işaretlerde bulunmak mekruh değildir. Hülâsa, namazın ciddiyetiyle oynamaksızın işarette bulunmak mekruh değildir. Aksi takdirde namaz bozulur.
4. Sesli kıraatli namazlarda sessiz kıraatte bulunmak veya bunun tersini yapmak, bir ihtiyaçtan ötürü değilse mekruhtur.
5. “Âmîn” deme dışında, İmama uyan kişinin sesini yükseltmesi.
6. Elleri ihtiyaç olmaksızın böğüre koymak.
7. Bir vacibi eksiltmemekle birlikte namazı çabuk kılmak, namazın mekruhlarındandır. Vâcib eksiltildiği takdirde namaz bâtıl olur.
8. Çıplak olmayan erkeğin pazularını böğürlerine yapıştırması. Rükû ve secde hâlinde karnını baldırlarına yapıştırması. Kadın veya çıplak erkeğin bu şekilde yumulması gerekir.
9. İk'â şeklinde oturmak da mekruhtur.
10. İtmi'nan şartını yerine getirmekle birlikte secdeye varırken alnı yere vurmak. îtmi'nan yerine getirilmediği takdirde namaz bâtıl olur.
11. Hiç gerek yokken yırtıcı hayvanların yaptığı gibi secde esnasında kolları yere sermek.
12. Her zaman camiin aynı yerinde namaz kılmayı îtiyad edinmek. Yalnız İmamın her zaman mihrabta

namaz kılması bundan müstesnadır.
13. Rükûda başı fazlaca eğmek.
14. Birinci teşehhüdü uzatmak. Bu teşehhüdü son teşehhüdün sonunda okunması mendub dualarla da uzatmak mekruhtur. Tabiî bu anlattığımız, İmama uymayarak tek başına namaz kılan kimseleri ilgilendirmektedir. İmama uyan kişininse bunu yapması mekruh değildir.
15. Gömleği sağ koltuğun altına alıp ucunu sol omuzun üzerine atmak ve sağ omuzun üstünü açık bırakmak.
16. Parmakları birbirine girdirip taraklamak.
17. Parmakları çıtlatmak.
18. Vücûdun üzerine atılan örtüyü yere kadar sarkıtmak.
19. Bir mazeret olmaksızın gözleri yummak. Ama diyelim ki, saflarda çıplak insanlar varsa gözleri yummak vâcib olur. Nakışlı bir duvara karşı namaz kılan kişinin de gözlerini yumması sünnettir.
20. Namazdayken gözleri göğe dikmek. Aslında göğe bakmak, sadece abdestten sonra sünnettir.
21. Namazdayken etrafa saçılan saçları veya elbiseyi toparlamak.
22. İhtiyaç olmaksızın ağzı el veya başka bir şeyle kapatmak. Ama esnemeyi gidermek gibi bir sebebten dolayı böyle yapmak mekruh değildir.
23. Namazdayken ön tarafa, sağa veya sola tükürmek.
24. Defi hacet dolayısıyla sıkışıkken namaz kılmak.
25. İştah çeken yiyecek veya içecekleri hazır olduğu esnada namaz kılmak.
26. İnsanların fazlaca gelip geçtikleri bir yolda namaz kılmak.
27. Hamam veya kilise gibi günâh işlenen yerlerde veyahutta necasetle ilgisi olan çöplük, mezbaha, develerin çöktükleri yerler gibi necis mahallerde namaz kılmak.
28. Kabre karşı durup namaz kılmak.
29. Tek ayak üzerinde durarak namaz kılmak.
30. Ayakları yanyana bitiştirerek namaz kılmak.
31. Uyku bastırdığında namaz kılmak.
32. Cemâat hazırken tek başına, saftan ayrı olarak namaz kılmak. Cemâat hazır değilken tek başına kılmak mekruh değildir.
Bütün bu anlattıklarımız, vaktin müsait olması hâlinde söz konusudurlar. Aksi takdirde kerahet söz konusu olmaz.
Malikiler dediler ki: Namazın mekruhlarını şöylece sıralayabiliriz:
1. Aslî farz namazlarda kıraatten önce eûzü çekmek.
2. Aynı şekilde Fâtiha'dan veya zamm-ı sûreden önce besmele çekmek. Nafile namazlar nezredilmiş olsalar bile bunlarda eûzü besmeleyi çekmemek evlâdır. Ama ihtilâftan kurtulmak için farz ve diğer namazlarda besmele çekmek, en iyİsidir.
3. Kıraatten önce veya kıraat esnasında duada bulunmak.
4. Rükûda duada bulunmak.
5. Teşehhüdden önce duada bulunmak.
6. Son teşehhüdden sonra değil de birinci teşehhüdden sonra duada bulunmak.
7. İmamın selâm yermesinden sonra, İmama uyan kişinin duada bulunmaya devam etmesi.
8. Namazda okunması istenen duayı seslice okumak.
9. Teşehhüdü seslice okumak.
10. Namaz kılan kişinin, kendi elbisesinin üzerine secde etmesi.
11. Sarığın kıvrımı üzerine secde etmek. Sarığın, üzerine secde edilen kısmı bir veya iki kıvrımlık kadarsa bundan ötürü namazı iade etmek gerekmez. Bundan fazla olduğu takdirde namazın vakit içinde iade edilmesi îcâb eder.
12. Namaz kılan kişinin, namaz kılanlardan başkasının elbisesi üzerine secde etmesi.
13. Mescide ait olmayan sergi veya yumuşak hasırların üzerine secde etmek Mescide ait olanların üzerine secde etmek mekruh değildir.
14. Rükû veya secde esnasında duâ kasdı olmaksızın kıraatte bulunmak.
15. Her zaman âdet edinerek belli bir duayı okumak.
16. Mühim bir ihtiyaç olmaksızın namazdayken etrafa bakmak.

17. Parmakları birbirine girdirip taraklamak ve çıtlatmak.
18. Elleri böğürlere koymak.
19. Kişiyi meşgul edecek bir korku bulunmadığı takdirde gözleri yummak.
20. İbret alma niyeti olmaksızın gözleri göğe dikmek.
21. Tek ayak üzerinde namaz kılmak. Ama bu bir zorunluluktan ötürü yapılıyorsa mekruh olmaz.
22. Ayaklardan birini diğerinin üzerine koymak, veya sürekli olarak bitişik tutmak.
23. Namazdayken dünya işlerini düşünmek.
24. Kollarının yenine bir şey saklamak. Veya harflerin çıkmasına engel olmayacak bir şeyi ağza koymak. Ağza konan şey, harflerin çıkmasına engel olursa namaz bozulur.
25. Sakal ve benzeri şeylerle oynamak.
26. Aksıran kişiye namazdayken "Yerhamükellah" demek.
27. Namaz kılan kişi aksinp da başkası kendisine "Yerhamükellah" dediğinde buna karşılık olarak el veya başla işarette bulunmak.
28. Örfe göre az da olsa zaruret olmaksızın vücûdun herhangi bir yerini kaşımak. Bu bir zaruretten ötürü olursa mekruh değildir. Örfe göre çok sayılan bir kaşıma ise namazı iptal eder.
29. Örfe göre az da olsa keyfî olarak tebessümde bulunmak. Zarûretten dolayı olsa bile örfe göre çok denecek miktarda tebessümde bulunması namazı bozar.
30. Kasıtlı olarak hafif bir sünneti, örneğin bir tekbiri veya tesmi'i etmek. Farz namazların ilk iki rek'atlerinden sonraki rek'atlerde zamm-ı sure veya âyet okumamak gibi müekked sünnetleri terk etmekse haramdır.
31. Namazla ilgili bir ihtiyaçtan ötürü erkek veya kadının ellerini birbirine çırpması.
32. Gereksiz yere sübhanallah demek.
33. Kolları çıkaracak deliği olmayan bir örtüye bürünmek.
34. Gömleği sağ koltuğun altına alıp ucunu sol omuzun üzerine atarak ve sağ omuzun üzerini açık bırakmak.
35. Yere bitişik olsun olmasın namaz kılan kişinin, üzerine secde ettiği şeyi imâ ile kaldırması.
36. Üzerine secde etmek için güneşte veya gölgedeki çakılları taşımak.
37. Arapça okumaya muktedir olan kişinin başka dille duada bulunması.
Hanbelîler: Namazın mekruhlarını şu şekilde sıralamışlardır:
1. Çökmüş bir yerde namaz kılmak.
2. Bâbil toprağı gibi azâb inmiş bir mıntıkada namaz kılmak.
3. Değirmende ve damında namaz kılmak.
4. Tuzlu toprakta namaz kılmak,
5. Gömleği sarkıtmak.
6. Kolları çıkaracak deliği olmayan bir örtüye bürünmek.
7. Yüzü, ağız ve burnu örtmek.
8. Sebepsiz yere kol ağızlarını sıvamak.
9. Zünnara benzer kemer bağlamak.
10. Erkeğin ve kadının gömlek üzerine kemer bağlaması. Bu kemer-i mendil gibi olup zünnara benzemeseler bile yine mekruhturlar. Kaftan gibi giysilerin üzerine kemer bağlamakta kerahet yoktur.
11. Vitirden başka namazlarda, bir musibet yokken Kunut duasını okumak. İmam Âzam'a göre, cuma namazı dışındaki bütün namazlarda Kunut okunması sünnettir.
12. Azıcık da olsa gereksiz yere sadece yüzle veya yüzün yanı sıra göğüsle sağa veya sola dönmek. Ama, tümden kıbleye arka çevrilecek kadar dönüldüğü takdirde namaz bâtıl olur. Yalnız bu şekildeki bir dönüş, şiddetli bir korku nedeniyle olursa veya Kabe içinde bulunulursa namaz bâtıl olmaz.
13. Geğirme hâli dışında gözleri göğe dikmek. Cemâatle namaz kılan kişi, geğirdiği takdirde yanındakilere eziyet vermemek için yüzünü göğe kaldırırsa mekruh olmaz.
14. Karşıda dikili bulunan resme doğru durarak namaz kılmak.
15. Resim üzerine secde etmek.
16. Namaz kılanın küçük de olsa para gibi, üzerinde resim bulunan bir şeyi üstünde taşıması.
17. Bir insanın veya hayvanın yüzüne karşı namaz kılmak.
18. Kişinin zihnini meşgul edecek bir şeye karşı namaz kılmak. Meselâ nakışlı duvara karşı namaz

kılmak gibi.
19. Kişinin zihnini meşgul edecek bir şeyi namaz kılarken üzerinde bulundurması.
20. İçinde az da olsa lâmba, kandil, yanmakta olan mum gibi ateş bulunan şeylere karşı namaz kılmak.
21. Ağzı açmak, dili çıkarmak veya ağza bir şeyler koymak.
22. İnsanların konuşup sohbet ettikleri bir meclise karşı durarak namaz kılmak.
23. Uyumakta olan bir kimseye veya kâfire karşı durarak namaz kılmak.
24. İhtiyaç olmadığı halde bir şeye dayanarak namaz kılmak. Bu dayanılan destek, çekildiği takdirde kişi düşmezse namaz mekruh olur. Düşerse namaz bâtıl olur.
25. Sıcaklık ve soğukluk gibi namazın kemâline engel durumlarda namaz kılmak.
26. Secde hâlinde yırtıcı hayvanlar gibi kolları yere sermek.
27. İk'â şeklinde oturmak.
28. İdrar, dışkı veya yellenmenin sıkıştırdığı durumda namaz kılmak.
29. Yeme, içme veya cinsel ilişkinin arzulandığı bir durumda namaz kılmak.
30. Çakıl tanelerini bir kenara atmak.
31. Namazdayken bir şeylerle oynamak.
32. Eli böğre koymak.
33. Yelpazeyle serinlemek. Yalnız çok yapmadıkça bir ihtiyaçtan ötürü serinlemek mekruh değildir.
34. Bazan bir ayağa, bazan diğerine ağırlık vermek.
35. Parmakları çıtlatmak. Birbirine girdirip taraklamak.
36. Oturma hâlinde ağırlığı ellerin üzerine vermek.
37. Kendi isteğiyle elini arkaya bağlayarak namaz kılmak.
38. Saçları başın ardında bağlamak.
39. Sarkan saçları ve elbiseyi toparlamak.
40. Secdeye giderken elbiseyi elle toparlamak.
41. Secde ederken alnı belirli bir şey üzerine koymak.
42. Alında kalan secde izlerini temizlemek.
43. Kıble tarafında bulunan bir yazıya karşı namaz kılmak.
44. Kıble tarafına kılıç ve Mushaf gibi şeyler asmak.
45. Özür olmaksızın secde yerini düzeltmek.
46. Fâtiha'yi aynı rek'at içinde tekrar okumak. Kılınan namaz farz da olsa aynı rek'atte içinde birden fazla zamm-ı sûre okumak mekruh değildir.
47. Bir farz namazda Kur'an-ı Kerîm'in tamamını hatmetmek mekruhtur.[254]

Mescidlerde Yapılması Mekruh Olan Ve Olmayan Davranışlar

Mescidden geçmek: İhtiyaç olmaksızın mescidin yol edinilmesi mezheblerin ileri sürmüş oldukları detaylara göre mekruhtur.

Hanefiler dediler ki: Özür olmaksızın mescidi yol edinmek tahrîmen mekruhtur. Fakat bir özür nedeniyle caiz olur. Yalnız her gün için girişler mükerrer de olsa bir defa tahiyyetü'l-mescid namazını kılmak yeterli olur. Özür olmaksızın birçok defalar geçmekle mescidi yol edinmeyi âdet hâline getiren kişi günahkâr olur. Bir veya iki defa geçmekle günahkâr olunmaz. Günahtan kurtulmak için de itikâfa niyet edilmelidir. Mescidde beklenmiyecekse bile itikâfa niyet etmek yine de gereklidir.
Malikiler dediler ki: Fazla olmadıkça mescidden geçmek caizdir. Mescidin binası yoldan ileride olduğu takdirde mescidden çok defa geçmek mekruhtur. Aksi takdirde mekruh olmaz. Mescidden geçecek olanların mutlak olarak tahiyyetü'l-mescid namazı kılmaları istenmez.
Şafiiler dediler ki: Temiz veya cünüb kimselerin mutlak olarak mescidden geçmeleri caizdir. Hayizlı kadının mescidden geçmesi, bir ihtiyaçtan ötürü olsa bile mekruhtur. Bu kadının, mescidi kirletmekten emin olmayarak geçmesi haramdır. Mescidden geçecek kişinin temiz olması veya yakın bir yerde temizlenmesi mümkün olduğu takdirde her girişte tahiyyetü'l-mescid namazını kılması sünnet olur.
Hanbeliler dediler ki: Temiz veya cünüb kimselerin mescidden geçmeleri mekruhtur. Cünüb

[254] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 374-382.

kimsenin abdestsiz olarak mescidde beklemesi her ne kadar haramsa da mescidden geçmesi sadece mekruh olur. Aynı şekilde ihtiyâç yokken hayızlı veya nifaslı kadınların mescidi kirletmiyeceklerinden emin olmaları hâlinde yine mescidden geçmeleri mekruhtur. Mescidden geçmek bir ihtiyaçtan ötürü ise bu sayılanların tümünün geçmesi mekruh olmaz. Mescidin kestirme bir yol olması da bir ihtiyaç sayılabilir. Bu durumda oradan geçmek mekruh olmaz.

Mescidde uyumak ve yemek yemek: Mescidde uyumak, mezheblerin ileri sürdükleri detaylara göre mekruhtur.

Hanefîler: İtikâftaki kimselerle yabancıların mescidde uyumalarının mekruh olmadığını söylemişlerdir. Mescidde uyumak isteyen kişi itikâfa niyet etmeli; niyetlendiği, ibâdetleri yapmalıdır. Bundan sonra uyumasında kerahet kalmaz.
Şafiiler dediler ki: Mescidde uyuyan kişi, namaz kılanları şaşırtacak veya yanıltacak derecede horlamıyor ve yüksek ses çıkarmıyorsa, uyuması mekruh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: İtİkâfta olan ve olmayan kimselerin mescidde uyumaları mubahtır. Yalnız, uyuyan kimselerin namaz kılanların önlerine uzanmamaları gerekir. Uyuyan kimselere karşı durarak namaz kılmak mekruh olduğundan, namaz kılanlar bu durumda uyuyanları uyandırabilirler.
Mâlikîler: Öğleyin mescidde uyumanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu mescid şehirde de olsa, çölde de olsa hüküm aynıdır. Gece uykusuna gelince, çöl mescidlerinde geceleyin uyumak caiz olur. Şehir mescidlerindeyse, evi olmayanların veya geceleyin evlerine gitmeleri zor olan kimselerin uyumaları mekruhtur. Mescidde devamlı kalan, kendini ibâdete adayıp başka iş ile meşgul olmayan erkekler için caizdir. Kadının sürekli olarak mescidde kalmasıysa helâl değildir,

Aynı şekilde itikâfa girmeyenlerin mescidde yemek yemeleri de mezheblerin aşağıda sunulan detaylı görüşlerine göre mekruhtur.

Hanefîler: Pis kokusu olmayan şeyleri yemenin tenzîhen mekruh olduğunu söylemişlerdir. Soğan, sarımsak gibi pis kokulu şeyleri mescidde yemek tahrîmen mekruhtur. Bu gibi şeyleri dışarıdayken yeyip gelenler, mescide girmekten men edilirler. Ağız kokularıyla namaz kılanlara eziyet veren kimselerle, dilleriyle eziyet veren kimseler de mescide girmekten men edilmelidirler.
Mâlikîler: Mescidden başka sığınacak yer bulamayan gariplerin mescide sığınmaları ve kirli artık bırakmayan hurma gibi şeyleri yemelerinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Kirli artık bırakan yiyecekleri sofra veya bir deri parçası sererek mescidi kirletmekten emin oldukları takdirde yiyebilirler. Ayrıca bu yiyeceklerin pis kokulu olmamaları da gerekir. Pis kokulu yiyecekleri mescidde yemek haramdır.
Şafiiler dediler ki: Mescidde yağ, bal gibi zifirli şeyleri mescidi kirletmemek kaydıyla yemek mubahtır. Aksi takdirde haramdır. Bunlar her ne kadar temiz yiyecekler iseler, de mescidi bunlarla kirletmek haramdır. Bakla gibi kirletici olmayan ve fakat çer-çöp bırakan şeyleri yemek mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: İtikâfta bulunan kişinin, mescidi kirletmemek, kemik ve benzeri şeyleri mescide atmamak şartıyla her çeşit yiyeceği yemesi mubahtır. Bu gibi şeyleri attığı takdirde temizlemesi gerekir. Tabiî soğan ve sarımsak gibi pis kokulu şeyleri yemesi mekruhtur. Bu gibi şeyleri dışarıda yiyen ve ağzı kokan kimselerin mescide girmeleri mekruhtur. Girdikleri takdirde eziyeti gidermek amacıyla mescidden çıkarılmaları müstehab olur. Nitekim mescidde yellenmek de bu sebebten ötürü mekruhtur.

Mescidde sesi yükseltmek: Mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâtlı görüşlere göre mescidde konuşarak veya zikrederek sesi yükseltmek mekruhtur. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Mescidde namaz kılanların zihinlerini karıştırmayacak ve uyuyanları uyandırmayacaksa, zikir yaparak sesi yükseltmek mekruh değildir. Aksi takdirde mekruhtur. Hattâ zikredenlerin kalbini îkâz etmek, üzerlerine gelen uykuyu bertaraf etmek, ibâdet için zindeleşmelerini sağlamak açısından sesi yükseltmek daha faziletlidir. Helâl olmayan konuşmalarla sesi yükseltmek

tahrîmen mekruhtur. Helâl içerikli konuşmalarla sesi yükseltme hâlinde, namaz kılanların zihni karıştırılacak olursa mekruh olur. Aksi takdirde mekruh olmaz. Özellikle konuşmak için mescide girilirse konuşmak, mutlak surette mekruh olur. Yalnız ibâdet için mescide girildiği takdirde konuşmak mekruh olmaz.
Şafiiler dediler ki: Namaz kılanların, ders verenlerin, okuyanların, ders mütâlâa edenlerin, uyandırılmaları mesnun olmayan kimselerin zihni karıştırılıp uykuları kaçırılacak olursa mescidde zikirle sesi yükseltmek mekruh olur. Bu sayılanlar vuku bulmadığı takdirde mekruh olmaz. Mevzu hadîsleri mütâlâa ederek veya benzeri helâl olmayan konuşmaları yaparak sesi mescidin içinde yükseltmek mutlak surette haramdır. Helâl içerikli konuşmalarla mesciddeki kimselerin zihinleri karıştırılacak olursa, sesi yükseltmek mekruh olur.
Mâlikîler dediler ki: Zikir ve ilimle de olsa mescidde sesi yükseltmek mekruh olur. Yalnız dört şey bundan istisna edilmiştir:
1. Müderrisin, talebelere sesini duyaracak kadar yükseltmesi mekruh değildir.
2. Sesi, namaz kılanların zihinlerini karıştıracak kadar yükseltmek haramdır.
3. Mekke veya Minâ mescidlerinde telbiye yaparak sesi yükseltmek mekruh değildir.
4. Düşman sınırında nöbet bekleyen kişinin tekbir alırken sesini yükseltmesi mekruh değildir.
Hanbeliler dediler ki: Mescidde namaz kılan kişilerin zihinlerini karıştırmayacak kadar zikirle sesi yükseltmek mubahtır. Aksi takdirde mekruhtur. Mescid içerisindezikirden başka mubah konuşmalarla sesi yükseltmek namaz kılanların zihinlerini karıştırmadığı takdirde mekruh olmaz. Mubah olmayan konuşmalarla sesi yükseltmekse mutlak surette mekruh olur.

Mescidde alışveriş yapmak: Mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâta göre alım-satım gibi akidleri mescidde yapmak mekruhtur. Buna ilişkin olarak mezheblerin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Alım-satım, kira gibi takas akidlerinin mescidde yapılması mekruhtur. Hibe ve benzeri akidlerin yapilmasıysa mekruh değildir. Hattâ nikâh akdinin yapılması müstehabtır. İtikâftaki kimsenin kendi şahsı ve çocuklarıyla ilgili satış akitlerini mescidde yapması mekruh olmaz. Yalmz, akde konu eşyanın mescidde bulundurulmaması şarttır. Ticâret akidlerine gelince bu, diğerleri gibi itikâftaki kimse için de mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Alış veriş ve benzeri akidlerin mescidde yapılması mekruhtur. Yalnız, satılan eşyayı döndürüp bakma olmadığı hâlde bu akidleri yapmak mekruh olmaz. Simsarlık alarak mescidde satış yapmak haramdır. Hibe ve benzeri akidlerle nikâh akdini mescidde yapmak caizdir. Hatta nikâh akdini yapmak mendubtur. Nikâh akdinden maksat, sıhhat Sırtlan dışındaki diğer şartlan ve fazla konuşmaları söylemeksizin salt olarak îcâb ve kabulden ibarettir.
Hanbeliler dediler ki: Mescidde alım satım ve kira akidlerini yapmak haramdır. Bu akitler mescidde yapılsalar da geçersiz olurlar. Yalnız, nikâh akdinin mescidde yapılması sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Mescidin alım-satım yeri yapılması, mescidin saygınlığını zedelediği takdirde haram olur. Saygınlığını zedelemeyerek bir ihtiyaçtan ötürü mescidde yapılan akitler de, namaz kılanlara sıkıntı verilmediği takdirde mekruh olur. Sıkıntı verildiği takdirde haram olur. İtikâftaki kimselerin nikâh akidlerini mescid içerisinde yapmaları caizdir.

Mescidlerin süslenmesi: Mescidin altın ve gümüşten başka şeylerle nakışlanıp süslenmesi mekruhtur. Altın ve gümüşle süslenip yaldızlanması ise haramdır. Şâfiîlerle Hanbelüer bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Mescidin mihrab, tavan ve duvarlarının altın ve gümüşle de olsa nakışlanıp yaldızlanması mekruhtur. Mescidin sıvanması ve yapısının sağlam yapılmasıysa menduptur.
Hanefiler dediler ki: Mescidin mihrabını ve kıble duvarını, vakıf malı dışındaki helâl bir malla finanse ederek altın suyu kaplamasiyla nakışlamak mekruhtur. Haram bir mal veya vakıf malıyla finanse ederek nakışlamak haram olur. Mescidin tavanını ve kıble dışındaki duvarlarını vakıf olmayan helâl bir malla finanse ederek nakışlamak mekruh olmaz. Yalnız, vakıf malının zâlimlerin elinde zayi olmasından korkulması veya mescidin binasını koruma amacının bulunması veya bizzat vakıf sahibinin

yapması hâlinde vakıf malıyla finanse ederek nakışlamakta bir sakınca yoktur.

Necis şeyleri mescide koymak: Bizzat necis veya sonradan necislenmiş bir şeyi kuru da olsa mescide koymak haramdır. Mescidi necâsetli petrol veya yağla aydınlatmak, aynı şekilde mescidin binasını necâsetli katkı maddeleriyle inşa etmek; necis bir şeyle sıvamak caiz değildir. Yine bunun gibi, mescide idrar ve benzeri pislikleri yapmak, zaruret olmayınca kap içinde olsa bile caiz değildir. Yalnız, necis ayakkabıyla mescide girmek bundan istisna olup ihtiyâç hâlinde caizdir. Bu ayakkabılardan necâsetli maddelerin mescide düşüp bulaşmasından da sakınmak gerekir. Mâlikîlerle Şâfiîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanefîlere gelince, onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Necis veya sonradan necislenmiş bir şeyi mescide koymak veya necis olmuş bir petrol veya yağla mescidi aydınlatmak, mescidin binasını necis katkı maddeleriyle inşa etmek veya meseidde idrar yapmak tahrîmen mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: Necis bir şeyi veya necislenmiş bir şeyi mescide koyma hâlinde bunlardan bir pislik mescide düşerse haramdır. Düşmezse haram olmaz. Necis bir yakıtla meseidde aydınlanmak haramdır. Bir kap içine olsa bile meseidde idrar yapmak haramdır. Mescidin necis bir katkı maddesiyle inşâ edilmesi veya necis bir şeyle sıvanması mekruhtur.

Çocukların ve delilerin mescide sokulmaları:
Çocukları ve delileri mescide koymak, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâta göre mekruhtur.

Hanefiler dediler ki: Çocuk veya delilerin mescidi pisleyeceklerine galip bir zanla kanaat getirilirse, mescide konulmaları tahrîmen mekruh olur. Aksi takdirde tenzîhen mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Çocuğun oynamaması veya dur denildiği takdirde durması hâlinde mescide konulması caizdir. Aksi takdirde haram olur. Aynı şekilde mescidi pisletmeleri söz konusuysa, çocuğun ve delinin mescide konulması haram olur.
Şafiiler dediler ki: Mümeyyiz olmayan çocuğun ve delilerin mescidi kirletmemelerinden, mescide zarar vermemelerinden, avret yerlerini açmamalarından emîn olunursa mescide konulmaları caiz olur. Mescidi oyun yeri yapmadığı takdirde mümeyyiz çocuğun mescide konulması caizdir. Aksi takdirde haram olur.
Hanbeliler dediler ki: İhtiyaç olmaksızın mümeyyiz olmayan çocuğun mescide konulması mekruhtur. Yazı öğrenmek gibi bir ihtiyaçtan ötürü, çocukların ve delilerin mescide girmesi mekruh olmaz.

Meseidde tükürmek ve sümkürmek:
Meseidde tükürmek ve sümkürmek de mekruhtur. Mezheblerin bu hususta ileri sürdükleri detaylı görüşler aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Mescidde bir çukur kazan, sonra bu çukura tükürüp üstünü toprakla örten kişi günahkâr olmaz. Eğer çukur kazmadan tükürürse günahkâr olur. Bundan sonra tükürüğü toprağın altına gömerse, günâhı devam etmez. Aynı şekilde mescidin sıvasına tüküren kişi de günahkâr olur. Fakat bu sıvayı kazıyıp tükürüğün izini giderdiği takdirde günâhı devam etmez. Bu sayılan önlemleri almadan tüküren kişi, haram işlemiş olur.
Hanbeliler dediler ki: Mescidde tükürmek haramdır. Mescidin tabanı toprak veya çakıl olur da, tükürdükten sonra tükürüğünü yer altına gömerse günahı devam etmez. Eğer tabanı sıvalıysa, tükürdüğü yeri silmesi vâcıb olur. Tükürdüğü yeri hasırla örtmesi yeterli olmaz. Tüküren kişi tükürüğünü görmezse; bu tükürüğü görenin, onu gömerek veya başka bir yolla gidermesi gerekir.
Malikiler dediler ki: Mescidin tabanı sıvalı olursa, az miktarda tükürmek mekruh, fazla miktarda tükürmekse haramdır. Mescidin tabanı çakıllarla örtülü olursa tükürmek mekruh olmaz.
Hanefiler dediler ki: Mescide tükürmek tahrîmen mekruhtur. Mescidin tükürük, sümük ve balgamdan temiz tutulması vâcibtir. Bu pis şeyler ister mescidin duvarlarına, ister tabanına, ister hasırların üstüne, ister altına atılsın hüküm değişmez. Yapan kişinin, bu pisliği temizlemesi vâcibtir Bu açıdan mescidin tabanının toprak, sıvalı veya şergili olması arasında bir fark söz konusu değildir.

Mescidde yitik aramak:
Mescidde yitik aramak da mekruhtur. Buna ilişkin olarak Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır: *"Mescidde yitik arayıp soran birini gördüğünüzde ona deyin ki: "Allah onu sana geri vermesin."* [255]
Şâfiîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Namaz kılanların zihinlerini karıştırmamak veya uyuyanları uyandırmamak kaydıyla mescidde yitik aramak mekruhtur. Aksi takdirde haram olur. Bu hüküm, Mescid-i Haram dışındaki mescidleri ilgilendirir.. Mescid-i Harâm'da yitik aramak, insanların büyük cemaat halinde bulunmasından ötürü mekruh olmaz.

Mescidde şiir okumak;
Mezheblerin ileri sürmüş oldukları tafsilâta göre mescidde şiir okumak da mekruhtur.

Hanefiler dediler ki: Hikmet, vaaz, nasihat, Allah'ın zikri veya takvâlı kimselerin sıfatlarını içerdiği takdirde, mescidde şiir okumak güzeldir. Eğer eski eserlere, devirlere ve milletlerin tarihlerine dâir ise mubahtır. Başkalarını hicvetmeye ve küçük düşürmeye ilişkin şiirleri mescidde okumak haramdır. Yanaklara, endamlara, bellerin inceliğine, saçlara ilişkin şiirleri okumak, şehveti uyandırdığı takdirde haramdır. Aksi takdirde mekruh olur.
Hanbeliler dediler ki: Peygamber Efendimizi öven şiirlerle, haram ve mekruh şeyleri içermeyen şiirleri mescidde okumak mubahtır.
Malikiler dediler ki: Allah'a veya Peygambere övgüyü içeren şiirlerle hayra teşvik edici şiirleri mescidde okumak güzeldir. Bunlardan başka şiirleri mescidde okumak caiz değildir.
Şafiiler dediler ki: Mescidde hikmet, öğüt ve bunlara benzer şeriata ters düşmeyen, konuları içeren ve insanların kafasını bulandirmayan şiirler okumak caizdir. Başka nitelikteki şiirleri okumaksa haramdır.

Mescidde dilenmek:
Mezheblerin ileri sürdükleri tafsîlata göre mescidde dilenmek, dilenciye sadaka vermek caiz değildir.

Mescidde ilim öğretmek:
Namaz kılanların zihinlerini karıştırmamak kaydıyla mescidde ilim öğretmek, Kur'an-ı Kerîm okutmak, vaaz vermek ittifakla caizdir. Mescidin damı da mescid hükmündedir. Mescidde mekruh olan davranış, damında da mekruh, mescidde haram olan davranış damında da haram olur. Mescid üzerindeki evlerse, mescid hükmünde değildir.

Hanbeliler dediler ki: Mescidde sadaka dilenmek, dilenciye sadaka vermek mekruhtur. Dilenmeyene ve hatibin kendisi için istediği kimseye sadaka vermek mubahtır.
Şafiiler dediler ki: Mescidde dilenmek mekruh, namaz kılanların zihinlerini karıştırmaya sebeb olduğu takdirde ise haramdır.
Malikiler dediler ki: Mescidde dilenmek menedilmeli ve dilenciyede bir şey verilmemelidir. İhtiyarî olarak sadaka vermekse caizdir.
Hanefîler: Mescidde dilenmek haram ve dilenciye bir şeyler vermek de mekruhtur, dediler.

Mescidin duvarlarına yazı yazmak:
Mezheblerin ileri sürdükleri tafsîlata göre mescidin duvarlarına yazı yazmak mekruhtur.

Malikiler dediler ki: Namaz kılanın zihnini meşgul edeceğinden, Kur'ân-ı Kerîm ve başka şeylerden de olsa kıble duvarlarına yazı yazmak mekruhtur. Diğer taraflara yazı-yazmak mekruh değildir.
Şafiiler dediler ki: Mescidin duvarlarına ve tavanına Kur'an-ı Ke-rîm'den âyetler yazmak mekruh, Kur'an-ı Kerîm yazılı yerleri arka tarafa alarak yaslanmak ise haramdır.
Hanbeliler dediler ki: Mescidin duvarlarına ve tavanına yazı yazmak mekruhtur. Bunun masrafını

[255] Müslim, Mesâcid, 79; İbn Mâce, Mesâcid, 11.

vakıf malından karşılamak haramdır. Vakıf malını harcayarak yazan, bedelini vakfa ödemek zorundadır. Eğer kendi malıyla yapmışsa onunla vakıf cihetine dönmüş sayılmaz.
Hanefiler dediler ki: Mescidin duvarlarına yazı yazılmamalıdır. Bunların yere düşmesi hâlinde, ayakla basılarak hakarete uğramalarından korkulur.

Mescidde abdest almak:
Tükürük ve sümükle kirletümediği takdirde, mescidde abdest almak caizdir. Kirletilmesi halinde Şafiî ve Hanbelîlere göre haram olur. Hanefîlerle Mâlikîlere gelince, onların bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefî ve Mâlikîler: Mescidde abdest almanın mutlak olarak mekruh olduğu görüşündedirler.

Namaz vakitleri dışında mescidin kapatılması:
Namaz vakitleri dışında mescidin kapatılması, Hanefîler dışındaki üç mezheb İmamına göre mubahtır. Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Eşyalarının kaybolmasından korkulmadığı takdirde, namaz vakitleri dışında mescidi kapatmak mekruhtur:

Bazı mescidlerde namaz kılmanın diğerlerine nisbetle fazîleti:
İslâm Dini, zâtı itibâriyle bir yeri, başka bir yere üstün kılmamıştır. Yalnız bazı şahıslar arasında nasıl ki fazîlet farkı varsa, aynı şekilde yerler arasında da fazîlet farkı vardır, ki bu da bazı manevî özelliklerden kaynaklanır. Bir mescidin diğerinden üstün olması, onda diğerine nisbetle daha fazla dînî ve edebî olayların vukû bulmasından ötürüdür. Meselâ Mekke'deki Mescid-i Haram'ı ele alalım: Burası Kabe merkezidir. Yüce Allah kullarına, özel şekildeki hac ibâdetini burada edâ etmelerini emretmiştir. Medîne'deki Mescid-i Nebevî'de ise, vahiy gelmesi gibi büyük bir dînî olay vukûbulmuştur. Dînin önderleri burada, Rasûlullah'tan, İslâm'ın kurallarını öğrenmişlerdir. İşte bu nedenle fıkıhçılar, dînî olaylara sahne olma gibi özelliklere sâhib olmalarından ötürü, bir kısım mescidleri diğerlerine nisbetle daha faziletli saymışlardır. Mezheblerin bu faziletli mescidler hususundaki tafsilatlı görüşleri aşağıya alınmıştır. Yine hatırlatalım ki; fazîlet, bu mescitlerin binasına nisbetle değil, buralarda kılınan namazlara nisbetledir.

Hanefiler dediler ki: Mescidlerin en faziletlisi Mekke'deki Mescid-i Haram, ondan sonra Medine'deki Mescid-i Nebevi, daha sonra Kudüs'teki Mescid-i Aksa ve Kubâ Mescidi'dir. Bunlardan sonra sırasıyla şunlar gelir: En eski tarihli olan, sonra alanı en geniş olan, sonra da namaz kılana en yakın olandır. Dînî dersleri dinlemek için inşâ edilen mescidde namaz kılmak, en eski tarihli mescidde ve ondan sonra gelen mescidde kılmaktan daha faziletlidir. Mahalle mescidi, büyük cemâatli mescidden daha faziletlidir. Zîrâ bu mescidin de insan üzerinde hakkı vardır. Namazı burada kılarak mamur hale getirmek icâb eder. Mescidde namaz kılan kişinin bu anılan mescidlerde sırasıyla namaz kılması daha faziletli olur.
Şafiiler dediler ki: Mescidlerin en faziletlisi, Mekke'deki Mescid-i Haram, ondan sonra Mescid-i Nebevî, sonra da Mescid-i Aksâ'dır. Bunlardan sonra da fazilet sırasına, cemaati en çok olan mescidler girerler. Yalnız, cemaati çok olan bu mescidlerin İmamı, kendisine uyulması mekruh bir kimse olmamalıdır. Şayet böyle bir camiin İmamı, kendisine uyulması mekruh bir kimse ise, bundan daha az cemâatli bir mescidde kılmak daha faziletli olur. Aynı şekilde küçük bir mescid İmamının, büyük bir cemaatte namaz kılması halinde; kendi görevli olduğu mescidin kapanmasına sebebiyet verecekse veya kendi mescidinde kıldırmakla cemâati huzur bulacaksa, kendi az cemâatli mescidinde kılması daha faziletli olur.
Malikiler dediler ki: Mescidlerin en faziletlisi Medîne-i Münevvere'deki Mcscid-i Nebevî'dir. Ondan sonra Mekke-i Mükerreme'deki Mescid-i Haram ve Kudüs'teki Mescid-i Aksa gelir. Bunlardan sonraki diğer mescidler, fazilet bakımından eşittirler. Yalnız şunu söyleyelim ki; kişiye yakın olan mescidde namaz kılmak, komşuluk hukuku nedeniyle daha faziletli olur.

Hanbeliler dediler ki: Mescidlerin en faziletlisi Mekke-i Mükerreme'deki Mescid-i Haram, ondan sonra Medîne-i Münevvere'deki Mescid-i Nebevî, daha sonra Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'dir. Bunlardan sonra gelen mescidlerin tümü fazilet bakımından birbirlerine eşittirler. Yalnız, kişinin hazır bulunması sayesinde cemaatin teşekkül edeceği bir mescidde veya kendisinin hazır bulunmaması ile de cemaatin teşekkül edebileceği, ancak İmamın veya cemaatin kalbinin kırılacağı bir mescidde namaz kılmak daha faziletli olur. Bundan sonra, yapısı tarihî olan mescidler ve cemaati çok olan mescidlerle kişiye en uzak olan mescidler, fazilet sırasına girerler.[256]

Namazı Bozan Şeyler

Bu başlık altında her mezhebe göre, namazı bozan hususları toplu olarak anlatacak ve daha sonra da bu hususlardan üzerinde ittifak edilenlerle, ihtilâf edilenleri genişçe ele almaya çalışacağız.

Şâfiîler: Namazı bozan hususları şöylece sıralamışlardır:
1. Geçmiş bölümlerde anlatılan kısımlarıyla, hades halinin vukû bulması. Bu hal guslü de gerektirse, abdesti de gerektirse namazı bozar.
2. Namazda konuşmak. Namazı bozacak konuşmanın miktarına ilişkin detaylar ileride anlatılacaktır.
3. Namazda ağlayıp inlemek.
4. Namaz cinsinden olsun olmasın, fazla miktarda harekette bulunmak. Meselâ; üç defa eli kaldırıp indirmek veya sağa sola götürüp getirmek, fazla miktarda bir hareket sayılır. Bu durumda el, peşpeşe götürülüp getirildiğinde sadece bir hareket sayılır. Araya fasıla konulursa, götürülmesi bir hareket, getirilmesi ayrı bir hareket sayılır. Ayağın götürülüp getirilmesi, araya fasıla konulmasa bile götürülmesi bir hareket, getirilmesi ayrı bir hareket sayılır.
5. Niyette veya namazın sıhhat şartlarından birinde veyahut da niyetin keyfiyetinde şüpheye düşmek. Meselâ; öğle namazına mı niyet ettiği, yoksa ikindi namazına mı niyet ettiği hususunda şüpheye düşerse, namazı bozulur. Tabiî bu şüphenin, namazın rükünlerinden birini edâ edecek kadar devam etmesi halinde namaz bozulur. Bir rükün edâ edecek kadar devam etmezse, namaz bozulmaz.
6. Tamamıyla edâ edilmeden namazdan çıkmaya niyet etmek.
7. Namazı kesmek veya namaza devam etmek hususunda tereddüde düşmek.
8. Namazı kesmeyi, âdeten imkânsız olan bir şarta bağlamak. Meselâ içinden, “eğer Ahmed gelirse namazı keserim” diyen kişinin namazı bozulur. Ama iki zıddın bir araya gelmesi gibi, aklen imkânsız olan bir şarta bağlarsa, bunun namaza bir zararı olmaz.
9. Namazın niyetini bir başka namaza çevirmek. Yalnız farz namaz bundan müstesnadır. Farz namaz kılmakta olan bir kişi tek başınaysa, bir cemaatin teşekkül ettiğini görmesi halinde onlarla birlikte kılmak isterse, bu niyetini nafileye çevirebilir.
10. Namaz esnasında dinden çıkma veya delirme halinin vukû bulması.
11. Örtmeye muktedir olması halinde namazdayken avret mahallinin açılması. Çıplak olarak namaza başlayan kişinin, namazdayken örtüneceği bir elbiseyi bulması.
12. Namaz esnasında bedenine veya elbisesine, ya da gözlerinin içine afvedilmeyen bir necasetin bulaşması halinde kişi, bu necaseti hemen üzerinden atmazsa namazı bozulur.
13. Rükûdan kalkmayı veya iki secde arasında gturmayı uzatmak. Rükûdan kalkma hâlinde okunması gerekli zikirlerden fazla olarak bir Fatiha okuyacak kadar uzatılırsa namaz bozulur. İki secde arasındaki oturmaya gelince, burada da okunması istenilen dualardan sonra, son teşehhüd miktarınca oturulması hâlinde namaz bozulur. Yalnız son rek'atte, rükûdan kalkmanın uzatılmasıyla, tesbih namazındaki iki secde arasında oturmanın uzatılması bundan istisna edilmiştir. Bu uzatmaların namaza bir zararı olmaz.
14. İmama uyan kişinin mazeretsiz olarak iki fiilî rüknü İmamdan önce veya sonra yapması.
15. Mahallinden önce kasıtlı olarak (yersiz) selâm vermek.
16. İftitah niyetiyle iki kez iftitah tekbiri almak.
17. Sözlü de olsa namazın rükünlerinden birini kasden terk etmek.
18. Mest üzerine yapılan mesh müddetinin namazdayken sona ermesi. Veyahut da mestin ya da

[256] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 382-390.

sargının ayağı örten kısımlarından bir miktarının çözülüp ayağın görünmesi.
19. Kâfirlik veya başka bir sebepten ötürü, uyulması caiz olmayan kimselere uyarak namaz kılınması hâlinde namaz bâtıl olur.
20. Kasıtlı olarak fiilî bir rüknü tekrarlamak.
21. Yenilecek bir şey olmasa bile, oruç bozucu bir şeyin namazdayken kişinin karnına gitmesi.
22. Göğsün kıbleden saptırılması.
23. Fiilî rükünlerden birini kasıtlı olarak diğerinden önce yapmak.
Mâlikiler: namazı bozan şeyleri şu şekilde sıralamışlardır:
1. Namazın rükünlerinden birini kasıtlı olarak terketmek.
2. Namazın rükünlerinden birini sehven terk etmek. Bu rüknü terk ettiğini hatırlamayıp da namazı tamamladığına inanarak selâm verdiği takdirde, aradan örfe göre uzun bir zaman geçerse kişinin namazı bozulur. Namazı tam olarak kıldığına inanıp, selâm verdikten sonra aradan az bir zaman geçince hatırlayacak olursa, bu durumda noksan kıldığı rek'ati lağveder. Yerine bir başka rek'ati kılarak eksikliği tamamlarsa namazı sahih olur. Eğer namazı tam olarak kıldığına inanarak değil de, yanlışlıkla selâm verirse veya hiç selâm vermezse; terk edilen rükün son rek'atte ise onu yerine getirerek namazını tamamlar. Fakat terk edilen rükün son rek'atten başka rek'atlerde ise ve son rek'atin rükûuna da varmamışsa, eksik kalan rek'ati tamamlar. Son rek'atin rükûuna varmışsa eksik kalan rek'ati lağveder, terk edilen rüknü de yerine getirmez. (Rükûun yerine getirilmesi, başın rükûdan mutmain ve itidalli olarak kaldırılmasıyla olur. Yalnız rükûun terkinde böyle değildir. Son rek'atin rükûuna gitmek, başı sadece eğmekle yerini bulur.)
3. Niyeti terk etmek veya lağvetmek.
4. Rükû veya secde gibi fiilî bir rüknü kasıtlı olarak fazlaca yapmak.
5. Birinci ve üçüncü rek'atlerde oturarak fazladan teşehhüdde bulunmak.
6. Kasden veya unutarak kahkahayla gülmek.
7. Kasıtlı olarak yeyip içmek.
8. Namazı düzeltmekten başka bir gaye ile kasıtlı olarak konuşmak. Namazı düzeltmek kasdıyla az miktarda konuşulursa namaz bâtıl olmaz. Fazla miktarda konuşulursa namaz bâtıl olur.
9. Kasıtlı olarak ses çıkarmak.
10. Kasden ağızla üfürmek.
11. Kasden az da olsa kusmak.
12. Namazın tamamlanmasından şüpheli olarak selâm vermek.
13. Abdest bozucu bir durumun namazdayken meydana gelmesi veya abdestin bozulduğunun hatırlanması.
14. Muğallaza avretin tamamının veya bir kısmının açılması.
15. Namaz kılanın üzerine necaset düşmesi veya düştüğünün namaz esnasında bilinmesi.
16. Namaz kılan kişinin İmamdan başkasının hatasını düzeltmek için “sübhanallah” demesi.
17. Namaz cinsinden olmayan bir fiilin fazla miktarda işlenmesi.
18. Namazın farzını tamamlamaya engel bir durumun meydana gelmesi. Meselâ, namazdaki itmi'nânı engelleyen idrar sıkıştırması buna örnek olarak gösterilebilir.
19. Öğle ve ikindi gibi, vakitleri müşterek namazlardan ikincisini kılmakta olan kişinin, öğleyi kılmadığını hatırlaması halinde namazı bozulur. Bazıları da bozulmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşte olanlar az miktarda kazaya kalan namazlarla ilgili tafsilâtın burada da geçerli olduğunu söylemişlerdir.
20. Namaz kılan kişi misafir de olsa, kesin olarak yanlışlıkla dört veya üç rek'atlı namazlara dört rek'at daha eklerse; veya iki rek'atlı namazlarla vitir namazına iki rek'at daha eklerse namazı bâtıl olur. Rek at sayısı belirli olan nafilelere, meselâ bayram namazına bir misli daha ekleyenlerin namazları da bozulur.
21. İmamla birlikte bir rek'at olsun namaz kılmamış kişi, İmamın sehiv secdesi yapması hâlinde kendisinin bu secdeyi yapmayarak ayağa kalkması ve üzerinde kalan namazı tamamlaması gerekirken, İmamla birlikte sehiv secdesi yapması namazı bozar. Bu secde, selâmdan önce de olsa sonra da olsa namazı bozar. İmamla birlikte bir rek'at kılmış olan kişi, İmamın sehiv secdesi yapması hâlinde, eğer bu secde selâmdan önce yapılıyorsa İmama uyarak sehiv secdesi yapar. Ondan sonra da kalkıp eksik kalan namazını ikmâl eder. Bu secde, selâmdan sonra yapılıyorsa, bu durumda sehiv secdesini İmamla

birlikte yapmayıp erteler; üzerinde kalan namazı tamamladıktan sonra sehiv secdesini yapar. Eğer eksik kalan kısmı ikmâl etmeden sehiv secdesini yaparsa namazı bâtıl olur.
22. Hafif bir sünneti, meselâ bir tekbiri veya tesmii terketmekten veya Kunut gibi bir müstehabı okumamaktan ötürü selâmdan önce sehiv secdesi yapmak da namazı bozar.
23. Unutarak namazın sünnetlerinden üç tanesini terketmek ve bunlar için sehiv secdesini yapmayarak selâm verdikten ve örfe göre aradan uzun bir zaman geçtikten sonra namaz kılmak bâtıl olur.
Hanbelîler: namazı bozan şeyleri şu şekilde sıralamışlardır:
1. Namazın cinsinden olmayan ve zaruretsiz olarak yapılan fazla miktardaki hareket,
2. Afvedilmeyen necasetin namaz kılana bulaşıp da derhal giderilmemesi.
3. Kıbleye sırt çevirmek.
4. Abdest bozucu bir durumun meydana gelmesi.
5. Rüzgâr ve benzeri sebeblerle elde olmayarak değil de, kasıtlı olarak avret yerinin açılması ve derhal kapatılmaması.
6. Özürsüz olarak bir şeye kuvvetlice yaslanılması ve yaslanılan bu dayanağın da çekilmesi halinde namaz kılanın düşmesi.
7. Kıraata başladıktan sonra birinci teşehhüde dönmek. Tabiî eğer bilinip hatırlanırsa namaz bozulur.
8. Fiilî bir rüknü, örneğin rükûu kasıtlı olarak fazla yapmak.
9. Bazı rükünleri kasıtlı olarak diğerlerinden önceye almak.
10. Namazı tamamlamadan önce kasıtlı olarak selâm vermek.
11. Düzgün okumaya muktedir olmasına rağmen, mânâyı değiştirecek şekilde hatalı kıraatte bulunmak. Örneğin Fâtiha'daki “en'amte” kelimesinin sonundaki “te” yi, “tü” şeklinde okumak. Böyle yapmakla namaz bozulur.
12. Namazı kesmeye niyet ederek ilk niyeti feshetmek.
13. Niyeti feshedip etmemekte tereddüt etmek.
14. Bilfiil feshetmemekle birlikte, niyeti feshetmeye azmetmek.
15. Namaz amellerinden birini şüpheyle yapmakla, namazın niyetinde şüpheye düşmek. Meselâ rükû veya secdeye giderken şüpheyle gitmek gibi.
16. İftitah tekbirinde şüpheye düşmek.
17. Dünya lezzetleri için duada bulunmak. Sözgelimi Allah'tan, kendisine güzel bir câriye nasib etmesini dilemesi gibi.
18. Allah'tan ve Rasûlullah'tan başkasına, hitap zamiri olan “kâf” ile hitabta bulunmak.
19. Az veya çok kahkahayla gülmek.
20. Az veya çok konuşmak.
21. İmamdan önce hareket etmek.
22. İmamın namazının bozulması. Bu durumda ona uyanların namazı da bozulur. Ancak İmam, unutarak abdestsiz namaz kıldırırsa, kimse de farkına varmazsa namaz bozulmaz.
23. İmama uyan kişinin İmamdan önce kasden selâm vermesi.
24. İmama uyan kişinin İmamdan önce sehven selâm vermesi ve selâmını da bundan sonra iade etmemesi.
25. Yemek ve içmek. Yalnız, unutan veya câhil bir kimsenin az miktarda yeyip içmesinin namaza bir zararı olmaz. Eğer kasıtlı da olsa nafile namazlarda az miktarda bir şey içmek de namazı bozmaz.
26. Ağızda çözülen şeker ve benzeri şeyleri yutmak. Ancak unutarak veya bilmeyerek az miktarda yutmuşsa namazı bozulmaz.
27. Gereksiz yere boğazı temizlemek.
28. Üflerken, üflemekten dolayı iki harf telâffuz edilirse namaz bozulur.
29. Allah korkusundan başka bir sebeple ağlanması halinde iki harf kadar bir ses telâffuzu vukûbulursa namaz bozulur. Ama baskın gelen ağlamaktan ötürü namaz bozulmaz. Aynı şekilde öksürük ve aksırıp esneme kişiye baskın gelir de iki harf kadar bir ses telâffuzu vukûbulursa namaz bozulmaz.
30. Oturarak veya ayakta uyuyan kişinin az miktardaki konuşması namazı bâtıl etmez. Ama oturup veya ayakta durma dışındaki bir halde uyuyan kişinin konuşması namazı bâtıl eder.
Hanefiler: namazı bozan şeyleri şu şekilde sıralamışlardır:
1. Tafsilâtı daha önce geçen açık, yani harfleri düzgün ve işitilen bir konuşma namazı bozar. Bu

konuşma ister kasıtlı olsun, ister yanılarak, ister dalgınlık ve bilgisizlik sonucu olsun, aynı hükme tâbidir.
2. Rasgele konuşmalara benzer şekilde dualarda bulunmak. Sözgelimi; “Allah'ım, bana bir elbise giydir” veya “Allah'ım, falan kadını bana kısmet et” veyahut da, “Allah'ım, borcumu ödemekliğimi bana nasib eyle” gibi dualarda bulunmak namazı bâtıl eder.
3. Başkasına tahiyyatta bulunmak kasdıyla, “aleyküm” dememekle beraber “es-selâmü” demekle namaz bozulur. Bunu unutarak yapma halinde de hüküm aynıdır.
4. Verilen selâmı unutarak da olsa dille almak. Çünkü bu da ibadet dışındaki konuşmalar türündendir. Toka yaparak selâm almak da namazı bozar.
5. Fazla miktarda hareket etmek.
6. Göğsü kıbleden saptırmak.
7. Dışarıdan ağza az da olsa bir şey alarak yemek veya içmek, namazı bozar.
8. Nohut miktarı kadar az da olsa, diş aralarında kalmış yemek kalıntısını yemek de namazı bozar.
9. Özürsüz yere boğazı temizlemek. Bunda harf telâffuzu vukû bulduğu için namaz bozulur.
10. Toprağı üflemek veya sıkıntıyı gidermek için “öf” demek. Aynı şekilde “ah” diye inlemek de namazı bozar. Hasret belirtmek için “ooh” demek de namazı bâtıl eder.
11. Vücuttaki bir ağrıdan, mal veya sevgiliyi kaybetmekten ötürü yüksek sesle ağlamak namazı bozar.
12. Aksıran kimseye “Yerhamükallah” demek.
13. Allah'ın dengi var mıdır? diyen kimseye “Lâ ilahe illallah” demek.
14. Kötü haber verilmesi dolayısıyla “İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn” demek namazı bâtıl eder.
15. Vakit genişse ve namaz kılan da tertib sahibiyse, bir kazanın zimmetinde kaldığını hatırlamakla namazı bozulur. Yani kılmakta olduğu farz namazdan sonra beş vakit kılmazsa namazı bâtıl olur. Kazaların kılınması bahsinde de anlatılacağı gibi tertib ehli olmayan kimselerin bu durumda namaz kılmaları caizdir.
16. Sevindirici bir haber alması hâlinde namaz kılan kişinin “Elhamdülillah” demesi
17. Beğenilen bir şeyi görmesi hâlinde “Sübhânallah” veya “Lâ ilahe illallah” demesi.
18. Cevâb kasdıyla Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler okuması. Meselâ;
a. Kitab isteyen bir kimseye [257]âyetini okuması.
b. Getirdiği bir şeyi soran kimseye de [258]âyetini okuması.
c. Bir şeyi almak için izin isteyen birine [259]âyetini okuması. Bu âyetlerle ve bunlara benzer diğer âyetleri okumakla cevâb kastedilmez de sadece haber verme kastedilirse namaz bozulmaz.
19. Teyemmümle namaz kılan kişinin son ka'dede teşehhüd miktarı oturmadan önce suyu görmesi ve kullanmaya muktedir olması halinde namazı bozulur.
20. Kendisi abdestli olup da, teyemmümlü bir İmamın peşinde farz kılan kimsenin bu durumda farzı bâtıl olup nafileye dönüşür.
21. Son ka'dede teşehhüd miktarı oturmadan önce mesh müddetinin tamamlanması. Aynı şekilde az bir amelle de mestlerin çıkarılması namazı bozar.
22. Ümmî bir kimse okumuş birine tâbi değilse Kur'ân öğrenmesi. Bu öğrenmesi ister birinin Kur'ân okuyup kendisinin dinlemesi, isterse bizzat kendisinin hatırlamasıyla olsun, son ka'dede teşehhüd miktarı oturmadan önce namaz bozulur. Son ka'dede teşehhüd miktarı oturduktan sonra başkasının okuyup kendisinin dinlemesiyle öğrenmesi namazını bozmaz.
23. İmâ ile namaz kılmakta olan kimse, secde ve rükû yapma gücünü bulur da namazının geri kalan kısmım böylece kılarsa, bunu zayıf olarak kılmış olduğu kısmın üzerine ekleyerek tamamlaması caiz olmaz.
24. Özürlü veya ümmî olup İmamlığa ehliyet olmayan bir kimseye İmamın istihlaf etmesi.
25. Sabah namazını kılarken güneşin doğması. Güneş kursunu görmek mümkün olmadığı takdirde ışınlarını görmek de namazın bozulması için geçerli bir sebeptir.
26. Bayram namazlarından birini kılmakta olan kişinin, güneşin tam tepe noktasına gelmesi halinde namazı bozulur.

---
[257] Meryem: 19/12.
[258] Kehf: 18/62.
[259] Bakara: 2/187.

27. Cuma namazını kılmakta olan kişinin, ikindi vaktinin girmesi dolayısıyla sıhhat şartlarından birini, yani vakti kaçırdığından dolayı namazı bozulur.
28. İyileşen yaranın üzerinden sargının düşmesi.
29. Özürlü kimsede, özür sebebi dışında abdest bozucu bir durumun vuku bulması. Veya özür sebebinin tam bir namaz vakti boyunca görülmesi de namazı bozar.
30. Kasıtlı olarak abdest bozmak. Ama ileride anlatılacak şartların tahakkuk etmesi halinde, hades halinin önceden vukubulmuş olması namazı bozmaz. Yani son ka'dede teşehhüd miktarı bir süre geçtikten sonra hades halinin vuku bulması namazı bâtıl etmez.
31. Namazdayken bayılma veya aklını yitirme.
32. Bir kimseye bakarak namazdayken cünüb olmak.
33. Namazda, mak'adını sağlama alarak uyuyan bir kişinin, ihtılâm olmakla namazı bâtıl olur.
34. Namazdayken kadınlarla aynı hizaya gelen kişinin namazı da bozulur. Bu husus, bundan sonraki namazda kadınların hiza tutmaları bahsinde de izah edilecektir.
35. Kendisinde hades halî vuku bulmuş kimsenin avretinin görünmesi. Taharet için mecbur da kalsa, avret yerinin görülmesi halinde namazı bozulur. Örneğin kadının abdest için kolunu sıvaması zamanında namazı bâtıl olur. Kendisinde hades hâli vukû bulan bir kimsenin abdest almaya giderken veya dönerken kıraatta bulunması... Uyanık olması hâlinde hades hâli vukûbulduktan sonra özürsüz olarak bir rükün edâ edecek kadar beklemesi. Ama izdihamdan ötürü veya burun kanını durdurmak nedeniyle beklerse namaz bozulmaz. Yakın bir suyu bırakıp da, abdest için uzaktaki bir suya gidilirse ve arada iki saftan fazla bir mesafe varsa namaz bozulur.
36. Namaz kılan kişi, kendisinde namaza zıt bir hades halinin vuku bulduğunu zannederek özürsüz yere mescidden çıkarsa namazı bozulur. Mescidden çıkmadığı takdirde namazı bozulmaz. Abdestsiz olduğunu veya mesh müddetinin sona erdiğini, ya da üzerinde bir kaza namazının kaldığını veya kendisine bir necasetin bulaştığını zannederek mescidden çıkmakla birlikte namazdaki yerinden ayrılan kişinin namazı bozulur.
37. İmama uyan kişinin, İmamdan başka birine, kıraatta takıldığı yeri açması. Zîrâ burada zarûretsiz öğretme söz konusudur. Ama İmam için açmasına gelince, İmam farz olan kıraati yapmış olsa bile caizdir.
38. Namazda başkasının takıntısını açmak veya başkasının emrine uymak da namazı bozar.
39. Kendi kılmakta olduğu namazından başka bir namaza intikâl etmek niyetiyle tekbir almak. Meselâ tek başına namaz kılmakta olan bir kişiye, İmama uyması için seslenildiğinde veya bunun tersi olarak İmama uyarak namaz kılan bir kişinin tek başına namaz kılması için kendisine seslenildiğinde, namazını değiştirmek amacıyla tekbir alması namazı bozar. Veyahut da kılmakta olduğu bir farzdan başka bir farza intikâl etmek veya bir farzdan nafile bir namaza, ya da nafileden farza intikâl etmek niyetiyle tekbir alırsa namazı bozulur. Tabiî namaz, bütün bunlar son ka'dede teşehhüd miktarı oturmadan önce vukubulursa bozulur. Aksi takdirde muhtar olan görüşe göre bozulmaz.
40. Tekbir alırken “Allahü” lâfzının hemzesini uzatmak.
41. Ezberinde olmayan bir yeri Mushaf'a bakarak veya başkasının okumasını tekrarlayarak okumak.
42. Avret mahalli açık veya üzerinde namaza engel necasetlerden biri bulunarak bir rükün edâ etmek veya böyle bir durumda bir rükün edâ edecek kadar zamanın geçmesi de namazı bozar.
43. İmama ortak olmayarak İmamdan önce bir rükün edâ etmek.
44. İmama sonradan kavuşup namaz kılan kişi, İmamın selâm vermesinden sonra veya teşehhüd miktarı oturup da, İmamın selâm vermesinden önce ayağa kalkarak üzerinde kalan noksanlığı tamamlamaya başlar da, secdeye vardıktan sonra İmamın, üzerinde sehiv secdesi olduğunu hatırlayarak secdeye varması halinde, bu kişinin de İmama tâbi olarak sehiv secdesini yapması namazını bozar.
45. Namazın aslî secdesinden sonra veya son ka'dede tilâvet secdesini hatırlayıp da secde edikten sonra oturmayı iade etmemek.
46. Uyuyarak edâ ettiği rüknü iade etmemek.
47. İmama sonradan uyan kişinin İmamının, kasıtlı olmasa bile kahkahayla gülmesi.
48. Dört rek'atli namazı iki rek'atli sanarak birinci teşehhudden sonra selâm vermek. Meselâ öğle namazının dört rek'atlik farzını kılmakta olan kişi, cuma namazını kıldığını sanarak birinci teşehhüdden sonra selam verirse namazı bozulur.

49. İmama uyan kişinin ayaklarının, İmamınkinden ilende olması namazını bozar. Aynı hizada olursa bozulmaz.[260]

Namazda Kadınların Hiza Tutması

İmama uyduğu halde bir erkeğin yan tarafında veya önünde namaz kılan bir kadının namazının bâtıl olmayacağı, aynı şekilde kendisiyle aynı hizada namaz kılan erkeklerin de namazlarının bozulmayacağı hususunda Hânefîler dışındaki mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Hânefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hânefîler dediler ki: Bir erkeğin yan tarafında veya önünde İmama uyarak namaz kılmakta olan bir kadının namazı, şu şartların gerçekleşmesiyle bozulur:
1. Kadının şehvetli olması. Eğer küçük ve şehvetsız ise, bunun namazda erkeklerle aynı hizada bulunmasının bir sakıncası olmaz.
2. Kadının bacak ve topuğunun, namaz kılan erkeklerle aynı hizada bulunması. Bacak ve topuklarıyla onlardan geride bulunursa namazı sahih olur.
3. Kadının bir rüknü edâ edecek veya bir rükün süresi kadar erkeklerle beraber aynı hizada olması. İftitah tekbiri alırken erkeklerle aynı hizada olup sonradan geriye çekilmesi, namazı bozmaz. Zira iftitah tekbiri namazın bir rüknü olmadığı gibi, süresi de bir rükün süresi kadar değildir.
4. Bu durum, cenaze namazında söz konusu değildir. Cenaze namazında kadının erkeklerle aynı hizada bulunması namazı bozmaz. Aynı şekilde rükûsuz ve secdesiz diğer namazlar da bu hükme tabidir.
5. Kadının İmama uyması veya kendisiyle birlikte aynı İmama uyan erkeklerle bir hizada bulunması, namazı bozar. Fakat kendisi bir İmamın arkasında, hizasında bulunduğu erkek de başka bir İmamın arkasında olursa bunun bir sakıncası olmaz.
6. Hizasında bulunduğu erkekle kendisi arasında bir zira'lık veya dokuz ayaklık bir mesafe bulunmaması.
7. Erkeğin kadına, "geri dur" diye işaret etmemesi. Bu işareti yapar da kadın durmazsa namaz bozulmaz.
8. Erkeğin kadına İmam olmaya niyet etmesi gerekir. İmam olmaya niyet etmemesi halinde namaz sahîh olmaz. İmamlığa niyet ettikten sonra kadının kendisiyle aynı hizada bulunmasının namaza bir zararı olmaz.
9. Namaz kıldıkları yerin aynı olması halinde bir hizada bulunurlarsa, namazları bozulur. Fakat kadın yüksek bir yerde namaz kılarsa sahîh olur. Çünkü bu durumda erkek ile kadın aynı hizaya gelmiş olmazlar. [261]

Namazı Bozan Şeylerin İzahı

a) Namazla İlgisi Olmayan Bir Şey Konuşmak:

Namazla ilgisi olmayan bir konuşmayı kasıtlı olarak sarfetme halin de mezheblerin ittifakıyla namaz bozulur. Bu hususta Rasûlullah (s.a.s. şöyle buyurmuşlardır:
"Şüphesiz bu namazda insanların sözlerini konuşmak uygun olmaz. Namaz ancak; tesbih, tekbir ve Kur'an okumaktan ibarettir." [262]
Namazı bozacak konuşmanın sının, bazı hece harflerini kapsamasıdır. Ki bu durumda en azından iki harfin telâffuz edilmiş olması, namazın bozulmasına sebep olur. Bu harfler anlaşılmasa veya bunlardan biri anlaşılsa namaz yine bozulur. Meselâ "ı" diyerek esreli bir "ayın" telâffuz eden kişi, aslında bir harf telâffuz etmiş olur. Yalnız bunun lügatte bir mânâsı vardır, ki o da "muhafaza et" demektir. Anlamı olmayan bir tek harfi telâffuz etmeye gelince; meselâ "c" demek, namazı bozmaz. Anlamsız olan mühmel bir harfi telâffuz etmek gibi, anlamlı bir veya daha fazla harfi kapsamayan sesleri

---

[260] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 391-399.
[261] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 399-400.
[262] Nesâî, Sehv, 20; Ahmed bin Hanbel, Müsned, c. 5, s. 447.

çıkarmak da namazı bozmaz. Bu hükümde Mâlikîler dışında diğer mezhebler ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Namazı bozan konuşmanın sınırı, anlaşılır bir veya daha fazla kelimenin telâffuzundan ibarettir. Bazısı anlaşılmasa bile mutlak surette ses çıkarmanın namazı bozacağını ileri sürmüşlerdir.[263]

b) Namazla İlgisi Olmayan Bir Sözü Unutarak Veya Bilmeyerek Söylemek:

Namazla ilgisi olmayan bir sözü unutarak konuşmak, Hanefî ve Hanbelîlere göre namazı bozar. Şâfiîlerle Mâlikîler buna muhalefet etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Namazda unutarak konuşan kişinin namazı bozulmaz. Bu konuşma, az olmak şartıyla selâmdan önce de olsa, sonra da olsa namazı bozmaz. Az konuşmanın sınırı örfe göre, altı veya daha az sayıdaki kelimedir.
Malikiler dediler ki: Az olduktan sonra unutarak yapılan konuşma, namazı bozmaz. Az veya çok konuşmanın sınırı, örfün tesbitiyle belirlenir. Yine namazdaki konuşmanın selâmdan önce veya sonra olması arasında bir fark yoktur.

Bir kişi, namazı bozacağını bilmeyerek namazla ilgisiz bir konuşmayı yaparsa, üç mezheb İmamının ittifakına göre namazı bozulur. Bu kişinin âlimsiz olan İslâm ülkelerinden uzaktaki bir yerde yaşaması veya âlimi olan İslâm ülkelerine ulaşması mümkün olmayan bir yerde bulunmasıyla, İslâm ülkelerine ulaşması mümkün olan yerlerde bulunması arasında bir fark sözkonusu değildir. Her halükârda namazı bozulur. Şâfiîler bazı detaylar ileri sürerek bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Câhil kimsenin az miktardaki konuşması namazını bozmaz. Yalnız bu kişinin İslâm'a yeni girmiş olması veya din âlimlerinden uzak bir yerde yetişmiş olması, korku veya parasızlıktan, yahut da geçindirmekle yükümlü olduğu kimseleri zayi etmek endişesiyle kendini âlimlere ulaştıramamış olması şarttır. Aksi takdirde namazı bozulur. Bilgisizlik mazeret değildir.

Bir başkası tarafından konuşmaya zorlanan kişinin namazı da ittifakla bozulur. Namazda abdesti bozmayacak kadar hafif şekilde uyuyan kişi, bu durumda konuşursa, üç mezheb İmamının ittifakıyla namazı bozulur. Hanbelîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanbeliler dediler ki: Bir kimse namazda uyurken konuşursa namazı bâtıl olmaz.

Bu durumdaki bir kişinin namazının bozulacağı kuvvetli delillerle desteklenmektedir. Zirâ namazda uyuyup namazla ilgisi olmayan sözler sarfeden kişi, Rabbinden tam olarak gafil kalmıştır; ki böyle bir kimsenin namazının da hiçbir kıymeti kalmaz.[264]

c) Namazı Düzeltmek İçin Kasden Konuşmak:

İmam namaz kıldırırken, namazla ilgili bir şeyi unutur da ona uyanlardan biri, “sen şunu yapmayı unuttun” derse namazı, üç mezheb imamının ittifakıyla bozulur. Mâlikîler bu hükme muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Malikiler dediler ki: Namazı düzeltmek kasdıyla, ister selâmdan önce, isterse selâmdan sonra, İmamın veya İmama uyan kişinin veyahut da her ikisinin konuşmaları namazı bozmaz. İmama uyan kişinin düzeltmek maksadıyla konuşması, iki şartla namazı bozmaz:
1. Bu konuşmanın örfe göre, kişiyi namazdan çıkartacak kadar çok olmaması gerekir. Ve bu

---

[263] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 400.
[264] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 401.

konuşmayı yapmak için de ihtiyaç olması şarttır.
2. İmamın, “sübhânallah” demekteki maksadı anlamaması. İmama uyan kişinin çok konuşması veya İmamın da “sübhânallah” dendiğinde maksadı anlaması namazı bozar. Meselâ dört rek'atli namazın iki rek'atindc selâm veren, veyahut da dört rek'ati kıldırdıktan sonra beşinci rek'ate kalkan İmama “sübhânallah” dendiğinde İmam, bunun maksadını arılamazsa İmama uyan kişi bu durumda kendisine, “sen iki rek'atte selâm verdin” veya “beşinci rek'atte kalktın” demesi caiz olur. Bu anlattıklarımız, İmama uyan kişiyle ilgiliydi. İmama gelince; onun, namazı düzeltmek amacıyla konuşması halinde namazı üç şartla bozulmaz: Birinci ve ikinci şartlar, İmama uyan kişiyle ilgili şartların aynısıdır. Üçüncü şarta gelince o da İmamın, kıldığı namaz hususunda kendi kalbinde şüphenin meydana gelmemesidir. Kendisine uyanlardan birisinin namazı düzeltmek kasdıyla konuşmasından şüpheye düşer, kendisi de buna hak verirse şüpheli hususu bertaraf etmesi ve namazı da kendi kesin kanâatine göre tamamlaması, kimseden de bir şey sormaması gerekir. Bu durumda cemaatten birine bir şey soracak olursa namazı bozulur.

Selâm lafzı, namazı bozmaz. Meselâ öğle namazının farzının iki rek'atini kıldıktan sonra unutarak selâm veren kişinin namazı bu selâmından ötürü bozulmaz.[265]

d) Âmâ'yı Tehlikeden Kurtarmak İçin Konuşmak Ve Yanılarak Konuşmak:

Namaz kılan bir kişinin, tehlikeli duruma düşecek olan âmâyı kurtarmak için konuşması hâlinde namazı ittifakla bozulur. Bu durumdaki bir kişi, namazı kesip öylece konuşmalıdır. Yamlarak konuşana gelince bu; dili Kur'an'daki kelimelerden başka bir kelimeye kayarak telâffuz eden kişidir. Bu durumdaki bir kişinin namazı, Hanefîler dışındaki diğer mezheblerin ittifakıyla bozulmaz.

Hanefîler: Yanılarak dili Kur'an-ı Kerîm'in kelimelerinden başka bir kelimeye kayıp telâffuz eden kişinin namazı bozulur demişlerdir.[266]

e) Boğazı Temizlemek:

Boğazı temizlemek kasdıyla, yapmacık olarak öksürme hâlinde iki veya daha fazla harf telâffuz edilirse bakılır: Eğer bu, sesi güzelleştirip harflerin mahreçlerinin düzgün olması ve okumanın mükemmelleşmesi veya İmamın okumasını düzeltmek gibi bir ihtiyaçtan ötürü ise, namaz bozulmaz. Aynı şekilde, bunun bir refleksten ötürü olması da Hanefî ve Hanbelîlere göre namazı bozmaz. Mâlikîlerİe Şâfiîler bu hususta daha toleranslı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Malikiler dediler ki: Boğazı temizlemek, bazı harflerin telâffuzunu kapsamadıktan sonra, bir ihtiyaçtan ötürü olsun veya olmasın namazı bozmaz. Yeter ki bu çok olmasın ve namazı da oyuncak hâline getirmesin. Aksi takdirde namaz bâtıl olur.
Şafiiler dediler ki: Geri yutulması mümkün olmadığı takdirde boğazı temizlemek için yapmacık öksürmenin azı afvedilir. Ancak bu, kişide sürekli olarak bulunan bir hastalık olup namaz kılabilecek kadar bir süre kesilmezse, bunun çoğu da namaza zarar vermez. Aynı şekilde Fâtiha'yı okumak gibi, namazın sözlü rükünlerinden birini telâffuz etmek mümkün olmazsa, bunu sağlamak için fazla miktarda öksürerek boğazı temizlemenin namaza bir zararı olmaz. Ama sünnet olan bir şeyi okumak mümkün olmazsa, bunu sağlamak için fazla miktarda öksürerek boğazı temizlemek afvedilir şey değildir.[267]

f) Namazda İnleyip Ağlamak:

Namazdayken işitilebilir harfleri kapsayan inleyip ağlamalar, ahlar ve oflar namazı bozar. Yalnız

---

[265] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 401-402.
[266] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 402.
[267] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 402-403.

bunlar, Allah korkusundan veya hastalıktan ötürü olur da geri çevrilemezse namazı bozmazlar. Hanefîlerle Hanbelîler, bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Ağlayıp inlemeler ve of çekmeler bir ağrıdan veya Allah korkusundan kaynaklanırsa namazı bozmazlar. Yalnız, bir ağrıdan kaynaklanan fazla miktardaki inleme namazı bozar. Fazla olmadığı takdirde konuşma hükmüne tâbi olur. Unutarak ve az miktarda vukû bulursa namazı bozmaz. Namazı düzeltmekten başka bir gaye için veya kasıtlı olarak yapılırsa namazı bozar.
Şafiiler dediler ki: İnleme, ah. ve of çekmelerden ötürü iki ve daha fazla harf telâffuz edilirse şu üç durum söz konusu olur:
1. Bunların kişiyi zorlaması ve geri çevrilmemesi durumunda örfe göre az miktarda olursa muaf sayılır. Çok olursa, âhiret korkusundan dolayı olsa bile muaf sayılmaz.
2. Bunlar kişiye baskın gelmeyip zorlamazsa, azı da çoğu da muaf sayılmaz.
3. Örfe göre çok olmaları. Bu durumda bunların azı da muaf sayılmaz. Ancak kişide devamlı olarak bulunursa zaruretten dolayı namaza zararı olmaz. İleride de anlatılacağı gibi geğirme, aksırma ve esneme de bu hükme tâbidir.[268]

g) Namazla İlgisi Olmayan Sözlere Benzer Duaları Okumak:

Namazdayken namazla ilgisi olmayan sözlere benzer duaları okumak, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilat doğrultusunda namazı bozar.

Hanefiler dediler ki: İnsanların sözlerine benzer dualarda bulunmak namazı bozar. Bunu şöylece formüle edebiliriz: Kur'an-ı Kerîm'de ve Sünnet'te bulunmayan dualar ve kullardan istenilmesi mümkün olan taleblerdir. Buna göre namaz kılan kişi Kur'an-ı Kerîm'de ve hadîslerde mevcûd olmayan ve fakat sadece Allah'tan istenebilecek taleblerde de bulunarak duâ edebilir. Örneğin bol rızık istemek, mal ve evlâdın bereketli olmasını dilemek gibi. Bunlar sadece Allah'tan işlenebilen şeyler olduklarından namazdayken bu duaları okumak namazı bozmaz. Ama kullardan istenmesi mümkün olan istekler için Allah'tan talebte bulunmak namazı bozar. Örneğin, “Allah'ım, bana bir elma yedir” veya “Allah'ım, falan kadını bana eş olarak ver” diye duada bulunmak namazı bozar.
Malikiler dediler ki: Namazdayken dünya ve âhiretin hayırlarını taleb ederek duada bulunmak namazı bozmaz. Ama kullardan istenebilen şeyi Allah'tan istemek namazı bozar. “Allahım, bana bir elma yedir” diye duâ etmek gibi.
Şafiiler dediler ki: Haram ve imkânsız olan veya şarta bağlı dualar okumak namazı bozar. Bunların dışında dünya ve âhiret hayırlarından herhangi birini istemek kasdiyla duada bulunmak caizdir. Yalnız bu tür dualarda bulunurken de Allah ve Rasûlünden başkasına hitab etmemek şarttır. Allah ve Rasûlünden başkasına hitabta bulunulduğu takdirde, hitab edilen kişi veya varlık, akıllı da olsa akılsız da olsa, namaz bozulur. Meselâ aksıran kişiye, “Allah sana merhamet etsin” anlamına gelen “Yerhamükallah” diyen veya yere hitaben, “Senin de benim de Rabbim Allah'tır. Senin ve sendeki varlıkların kötülüklerinden Allah'a sığınırım” diyen kimsenin namazı bozulur.
Hanbeliler dediler ki: Kitab ve sünnette bulunmayan ve âhiretle alâkası olmayan duaları okumak namazı bozar. Meselâ dünya ihtiyaç ve lezzetlerine ilişkin şöyle bir duada bulunmak namazı bozar: “Allah'ım! Bana güzel bir câriye, şahane ve büyük bir saray, güzel süs eşyaları kısmet et”. Hitab zamiri (Sen:) harfini kullanmak şartıyla belirli bir kişi için duada bulunmak namazı bozmaz. Meselâ, “Allah'ım falan kişiye rahmet et” denilirse bunun bir sakıncası olmaz. Ama, “Ey kişi, Allah sana rahmet etsin” denilirse namaz bozulur.[269]

h) İmama Uyan Kişinin Bir Başka İmamın Hatasını Açması:

İmama uyan kişi kendi İmamından başka bir İmamın hatasını açarsa namazı bozulur. Diyelim ki bir

[268] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 403-404.
[269] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 404.

kişi, İmamın peşinde namaz kılarken kendi yanısıra bir başka İmamın da namaz kıldırmakta olduğunu görür; İkinci İmam hatalı okur veya okumaktan âciz kalıp takılırsa diğer kişinin onun hatasını açması caiz olmaz. Çünkü o kendi İmamıyla bağlantılı olup başka namaz kılanlarla ilgili değildir. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmam bir âyeti unutursa, meselâ kıraatte duraklar veya tereddüde düşerse, kendisine tâbi olanlardan bir kişinin hatasını açması caiz olur. Hatasını açmak kastıyla kıraatte yol gösteren kişi, bununla, okumaya değil de sadece İmama rehber olmaya niyet etmelidir. Zîrâ İmamın ardı sıra kıraatte bulunmak tahrîmen mekruhtur. İmamın kıraatte takılması halinde, İmama uyan kişinin, açmada acele davranması mekruh olduğu gibi, İmamın da kendisine uyan kişiyi rehberlik etmeye mecbur bırakması mekruh olur. İmamın takılması hâlinde bir başka sûreye geçmesi, ya da farz veya vâcib miktarda kıraatte bulunmuşsa rükûa gitmesi gerekir. İmama uyan kişinin kendi İmamından başkasının kıraatini veya kendi namazından başka bir namazı tekbaşına kılan kişinin hatasını açması halinde namazı bozulur. Yalnız bu durumda açma kasdiyla değil de, kendi kendine okuma niyetiyle okursa namazı bozulmaz. Ama tahrîmen mekruh bir davranışta bulunmuş olur. Kendi başına namaz kılan kişinin, bir başkasının takıntısını açmak kasdiyla rehberlik etmesi halinde namazı bozulur. Yalnız, İmam, kendisine uyanın hatasını açarsa namazı bozulmaz. İmama uyan veya tekbaşına namaz kılan kişi kıraatte takılır, başkası da kendisinin hatasını açar ve kendisi de bu rehberliğe uyarsa namazı bozulur. Ama doğru olan kıraati kendiliğinden hatırlayacak olursa namazı bozulmaz. Aynı şekilde, kıraat hususunda başkasının emrine itaat eden veya fiilî bir rükünde başkasına uyan kişinin namazı bozulur. Meselâ ön safta boşluk varsa ve namazdayken kendisine öndeki boşluğu doldurması emredilir de o da bu emre uyarsa namazı bozulur. Bu durumdaki bir kişinin, safın doldurulmasına ilişkin emri yerine getirmemesi, aksine bir müddet bekledikten sonra kendiliğinden bu boşluğu doldurması gerekir.
Malikiler dediler ki: İmamın hatasını açmakla namaz bozulmaz. İmam kıraatte duraklar da, bu duraklayışla hatasını açma talebinde bulunduğunu belli ederse, kendisine uyan kişi, hatasını açar. Ama kıraatta duraklayıp da tereddüd etmeyip açma talebinde bulunmazsa, bu durumda hatasını açmak mekruh olur. Birinci durumda vâcib olan kıraat, meselâ Fatiha tamamlanmamışsa ve ancak hatayı açmakla tamamlanacaksa İmama uyan kişinin, İmamın hatasını açması vâcib olur. Fatiha okunmuş olur da ondan sonraki âyetlerin okunabilmesi için açmak gerekliyse bu durumda İmama uyan kişinin, İmamın hatasını açması sünnet olur. Fâtiha'dan sonraki sûrenin tamamlanması, hatanın açılmasına bağlıysa bu durumda İmama uyan kişinin, İmamın hatasını açması mendub olur. İmama uyan kişinin namazda olsun olmasın başkasının kıraatteki hatasını açması namazını bozar.
Şafiiler dediler ki: İmama uyan kişinin, İmamın kiraatta susması şartıyla hatasını açması caizdir. İmam susmayıp da kıraatta ileri geri gidip gelirse kendisine uyan kişinin, hatasını açması caiz olmaz. Bu durumda hatasını açarsa kıraatta muvâlâti gerçekleştirmiş olmaz. Hatasını açan kişinin sadece okumayı kasdetmesi veya okumayla birlikte açmayı kasdetmesi gereklidir. Sadece açma kasdını güder veya hiçbir şeye niyet etmeksizin açarsa namazı bozulur. İmamdan başka kimselerin -bunlar ister İmama uyan diğer kimseler olsun, ister İmama uymayan kimseler olsun- hatalarını açmak, kıraatta muvâlâtı, yani fasilasizliği haleldar etmiş olur. Ki bu durumdaki kişi, bildirmekle birlikte zikri kasdetmişse kıraate yeniden başlaması îcâb eder. Şayet hatasını bildirmekle zikri kasdetmemişse namazı bozulur.
Hanbeliler dediler ki: İmama uyan kişinin, İmamının kıraatta takılıp kalması veya hata etmesi halinde açması caizdir. Fatiha, namazın sıhhatini sağladığından İmam, Fâtiha'da takılıp kalır veya yanlış okursa kendisine uyan kişinin açması vâcib olur. İmama uyan kişinin kendi İmamından başka birinin hatasını namazda olsun olmasın açması, ortada bir ihtiyaç olmadığından ötürü mekruhtur. Açsa da namazı bozulmaz. Zîrâ hatayı açarken meşru bir kelâm sarf etmiş olmaktadır.[270]

ı) İmama Doğruyu Göstermek İçin Namazda "Sübhânallah" Demek:

İmamın namazda bulunduğunu kendisine bildirmek veya düştüğü hatayı düzeltmek için "sübhânallah" demek namazı bozmaz. Namazda vârid olmayan tesbih, tehlil ve zikirlerde bulunmak veya herhangi bir

[270] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 405-406.

maksadı dile getirmek için Kur'an âyetlerinden birini okumanın namazı bozacağına ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Namaz kılan kişi, tesbih veya tekbir ile telâffuzda bulunur veya Allah adı anıldığında namazdayken "celle celâlühü" derse veya Peygamber Efendimizin adı anıldığında salât getirirse, Kur'an âyetlerini okuyup tamamladıktan sonra, "Yüce Allah doğru söyledi" anlamına gelen "Sadakallahü'1-Azîm" derse veya müezzinin söylediklerini aynıyla tekrar eder, bunlarla da herhangi bir şeye cevap vermeyi kasdederse namazı bozulur. Hiçbir kasıt gütmese de namazı bozulur. Zikir, övgü veya okumak kasdıyla okursa namazı bozulmaz. Yine herhangi bir maksadı ifade etmek, meselâ yanındaki bir kitabı alması için adı Yahya olan bir kişiye,
"Ey Yahya, kitabı kuvvetle tut" [271]âyetini okuyan veya bulunduğu yere girmek için izin isteyen kişiye hitaben namazdayken;
"Oraya selâmetle emîn olarak girin" [272]âyetini okuyan veya kendisi namazda olduğu halde ne gibi malların vardır? diye soran birine hitâben,
"Onlara binmeniz ve süs için katırlar, atlar ve merkepler..." [273]âyetini okursa namazı bozulur. Ama bunları sadece okuma kasdıyla telâffuz ederse namazı bozulmaz.
Aynı şekilde, namazdayken kötü bir haber işiten kişinin "La havle velâ kuvvete illâ billâh" demesi veya hoşuna giden bir durumla karşılaşması halinde "sübhânallah" demesi veyahut da korktuğu bir durumla karşılaşması halinde "Bismillah" demesi veya bir kişi için duâ ya da bedduada bulunması namazı bozar. Bunları telâffuz etmekle sırf zikir ve sena gayesini güderse namazı bozulmaz. Aynı şekilde birinin yapmakta olduğu bir işe engel olmak için tesbih veya tehlil yaparken sesi yüksetmek de namazı bozar. Ama okuyarak değil de sırf sesi yükseltmekle bir işe engel olmak isteyen kişinin namazı bozulmaz. İmamın düştüğü hatayı düzeltmek veya namazda olduğunu hatırlatmak kastıyla tesbihte bulunmak bundan istisna edilmiş olup namaza zarar vermez. Buna ilişkin olarak Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Sizden birinize namazda bir durum isabet ettiğinde tesbihte bulunsun."
Malikiler dediler ki: Mahallinde olmak şartıyla namaz kılmakta olan bir kişinin başkasına herhangi bir maksadı anlatmak niyetiyle Kur'an-ı Kerimden âyet okuması namazını bozmaz. Meselâ kıraat esnasında bir kişi, namaz kılanın yanına girmek için izin ister, bu izin isteği de Fâtiha'yı tamamladığı ana rastlarsa, Fâtiha'dan sonraki kıraatte:
"Oraya selâmetle emîn olarak giriniz" [274]âyetiyle başlarsa bunun namaza bir zararı olmaz. Ama izin isteği, mahallinden başka yerlerde, meselâ rükû veya secde halinde veyahut da Fâtiha'yı tamamlamadan önce vuku bulursa bu esnada anılan âyeti cevab olarak okumak namazı bozar. Bu durumda tesbih veya tehlîl ile veya halvele ile, yani; "Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh" demekle namaz bozulmaz. Zîrâ bu gibi lafızları, namazın her kısmında söylemek mümkündür.
Hanbeliler dediler ki: Tesbih, tehlîl veya zikirle herhangi bir maksadı ifade etmek namazı bozmaz. Meselâ beğendiği bir şeyi gören kişi "sübhânallah" derse veya bir musîbetle karşılaşan kişi, "Lahavle velâ kuvvete illâ billâh" derse veya acı çeken kişi "bismillah" derse, bu gibi durumlarda namazı bozulmaz. Sadece mekruh bir fiil işlenmiş olur. Ama ismi anıldığında Peygamber Efendimize salât getirmek, yalnızca nafile namazlarda müstehab olar. Farz namazlarda salât getirmesi kişiden istenmez. Salât getirse de namazı bozulmaz. Yine herhangi bir maksadı ifade etmek için Kur'an-i Kerîm'den âyet okumak da namazı bozmaz. Meselâ namaz kılmakta olan kişinin yanına girmek için izin isteyen birine *"Oraya selâmetle emin olarak giriniz"* [275]mealindeki âyet-i kerîmeyi okuyan veya ismi Yahya olan bir kimseye Meryem sûresinin 12. âyetini okuyan kişinin namazı bozulmaz. Ama Kur'an-ı Kerîm'den bazı kelimeleri telâffuz eder de, bu kelimeler, insanların sözlerinden ayirdedilemezse, meselâ adı İbrahim olan bir kimseye "Yâ İbrâhîm" diye hitâb eden kişinin namazı bozulur.
Şafiiler dediler ki: Namaz kılan kişi başkasına bir durumu anlatmak kasdı ile Kur'an-ı Kerîm'den âyet okursa namazı bozulur. Hiçbir maksat gütmeksizin okusa bile namazı yine bozulur. Ama okuma

[271] Meryem: 19/12.
[272] Hicr: 15/46.
[273] Nahl: 16/8.
[274] Hicr: 15/46.
[275] Hicr: 15/46.

kasdıyla birlikte başkasına bir şey anlatmayı da amaç edinirse namazı bozulmaz. Aynı şekilde, namaz kılmakta olan bir kişi, kendisinden izin istenmesi halinde “sübhânallah” derse veya İmama uyarak namaz kılan kişi, kendi İmamının hatasını düzeltmek için tesbihte bulunursa, veyahut da korktuğu bir durumla karşılaşması halinde “Allah” derse; bu durumda zikri kasteder veya zikirle birlikte îkâz maksadını güderse namazı bozulmaz. Ama sadece ikâz maksadını güder veya hiçbir maksada bağlı olmaksızın bunları telâffuz ederse namazı bozulur. Ama bir âyetin okunduğunu duyduğu anda “Sadakallahü'l-azîm” derse, veya kötü bir haber duyduğunda “Lâ havle velâ kuvvete illâ billah” derse, maksadı ne olursa olsun namazı bozulmaz. Zîrâ bu ifadelerde Allah'a övgüden başka bir mânâ yoktur. Fakat bunlar okunduğunda kıraatte muvâlât şartına halel geldiğinden ötürü, kıraate yeniden başlaması îcâb eder. Yine bunun gibi, müezzinin söylediklerinin aynısını tekrarlayan kişinin de kıraate yeniden başlaması îcâb eder.
İmama uyan kişi, imanlının, *“Biz ancak sana ibâdet eder ve ancak senden yardım dileriz”* [276]âyetini okuduğunu duyduğunda aynısını tekrarlar veya onun sözünü hikâye ederek, Allah'dan yardım diledik” veya, “Allah'tan yardım dileriz” der, bundan da okuma veya duâ kasdı gütmezse namazı bozulur. Aksi takdirde namazı bozulmaz. Aslında bunları yapması, yasaklanmış bir bid'attır. Peygamber Efendimizin isminin zikredilmesi anında “Allahümme salli alâ Muhammed” derse, kıraatte muvâlât şartına halel getirmiş olur ve kıraate yeniden başlaması icâb eder. Fakat namazı bozulmaz. Salât getirirken Peygamber Efendimiz (s.a.v.) in ismini anmadan yalnızca zamirle yetinirse, yani “Allahümme salli aleyh” derse, bu durumda muvâlât şartına halel gelmeyeceği gibi, namazı da bozulmaz. [277]

i) Namazdaki Kişinin, Aksırana Hayır Duada Bulunması:

Aksıran kimseye hayır duasında bulunmak da namazı bozan konuşmalardandır. Kişi namazdayken yanıbaşında aksıran birine hitâb zamiri olan “ke” (sen) harfini kullanarak, “Allah sana rahmet etsin” anlamına gelen “Yerhamükallah” derse namazı bozulur. Ama hitâb zamirini kul-lanmaksızin “Yerhamühullah” veya “Yerhamünâllah” derse namazı, Şafiî ve Hanbelîlere göre bozulmaz. Mâliki ve Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Namaz kılan kişi, yanibaşmda aksıran kişiye hayır duasında bulunursa mutlak surette namazı bozulur. İster kendisine hitâb zamiri olan “ke” harfiyle “Yerhamükallah” desin, ister “Yerhamühullâh” desin namazı bozulur. Namaz kılan kişi, bizzat kendisi aksırır da kendi kendine, “Yerhamünîyallah” (Allah bana rahmet etsin), veya nefsine hitaben, “Yerhamükallah” derse namazı bozulmaz.
Malikiler dediler ki: Aksırana dille hayır duada bulunan kişinin namazı mutlak surette bozulur.[278]

j) Namaz Kılan Kişinin Selâm Alması:

Namaz kılan kişiye birisi selâm verir, o da diliyle bu selâma karşılık verirse namazı bozulur. Ama işaretle karşılık verirse namazı bozulmaz. Bunda ittifak vardır. Yalnız, namaz kılan kişinin işaretle de olsa selâma karşılık vermesi şart değildir. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Kuvvetli görüşe göre namaz kılan kışının selâma işaretle karşılık vermesi vâcibtir.[279]

k) Namazda Öksürüp Esnemek:

Öksürme, aksırma, esneme ve geğirme ile namaz bozulmaz. Bunlar bazı harfleri içerseler bile zaruretten dolayı MâlİkÎve Hanbelîlere göre namazı bozmazlar. Şafiî ve Hanefîlerin bu konuya ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

---

[276] Fatiha: 1/5.
[277] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 406-409.
[278] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 409.
[279] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 409.

Hanefiler dediler ki: Bu sayılan şeyler namazı bozmazlar. Ancak bunlar vukûbulduklarmda, kişinin kendini tabiatının gerektirdiğinden fazla olarak harf çıkarmaya zorlamaması gerekir. Meselâ esneyen kişinin normalden fazla olarak "Haaahh... Haaaahh..." demesi veya aksıran kişinin normal aksırmanın gerektirmediği harfleri telâffuz etmesi halinde namazı bozulur.
Şafiiler dediler ki: Bu sayılan şeylerin hükmü, inleme ve "oooh" demenin hükmü gibidir. Ki buna ilişkin tafsilât daha önce verilmiştir. Bunlar kişiye baskın gelir de, geri çevrilemezlerse örfe göre az olanları muaf sayılır. Ama geri çevrilmesi mümkün olanları geri çevirmezse namazı bozulur.[280]

l) Namaz Cinsinden Olmayan Fazla Hareket:

Namaz cinsinden olmayan fazla hareket (amel-i kesîr) namaz: bozar. "Amel-i kesîr"; onu yapana bakan birine, namazda değilmiş intibaını veren fazla miktardaki harekettir. Namazı bozan amel-i kesîrin ölçüsü, Mâlikî ve Hanbelîlere göre budur. Şafiî ve Hanefîlere gelince, onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Amel-i kesiri kesin olarak peşpeşe atılan üç adımla veya bu mânâdaki büyük bir sıçramayla sınırlandırmışlardır. Peşpeşe atılmasından kasıt, adımların birini diğerinden ayrı olarak atmamasıdır. Bir mazerete dayalı olmadığı takdirde amel-i kesîr namazı bozar. Meselâ namaz kılan kişi vakit daralmasından önce namazın sığabileceği bir zaman boyunca hareket etmeden sabredemiyeceği bir hastalığa müptelâ ise, bu durumda amel-i kesir namazı bozar. Vakit daraldıktan sonra kılarken amel-i kesirde bulunsa namazı bozulmaz.
Hanefiler dediler ki: Amel-i kesîr, onu yapan kişiye bakanın kesin kanaat getirdiği bir harekettir. Eğer namazda olduğunu veya olmadığını birbirine karıştırırsa sahih görüşe göre bu, az olan bir ameldir.

Amel-i kesîr kasıtlı da olsa, unutarak veya yanılarak da olsa, işlendiği takdirde namazı bozar.
Az amele gelince o, amel-i kesirden daha azdır ve üç mezheb İmamının ittifakıyla onu yapan kişinin namazı bozulmaz. MâlikîierÍn buna ilişkin görüşü aşağıda verilmiştir.

Malikiler dediler ki: Amel-i kesîrden az olan ameller iki kısımdır.
1. Orta derecedeki amel. Meselâ kişinin namazdan ayrılması gibi. Bunu kasıtlı olarak yapanın namazı bozulur. Dalgınlık sonucu Yapanın namazı bozulmaz.
2. Gerçekten az miktarda olan amel. İşarette bulunmak veya cildi kaşımak gibi. Bunun kasıtlı veya dalgınlıkla yapılması arasında bir fark olmayıp iki durumda da namaz bozulmaz.

Rükû ve secde gibi namaz cinsinden olan bir amel, fazladan yapıldığı takdirde kasıtlı yapılmışsa azı da, çoğu da namazı bozar. Sehven yapılırsa azı da, çoğu da, mutlak olarak namazı bozmaz. Namazın sözlü rükünlerinden birini, meselâ Fâtiha'yı fazladan ikinci defa okumak kasde bağlı olsa da namazı bozmaz. Ancak sehiv secdesini gerektirir. Mâltkîler dışındaki diğer mezhebler bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Fazla olması hâlinde namaz, kendi cinsinden amellerle de bozulur. Çokluğun sınırı, dört ve iki rek'atli namazları bir misli arttırmaktır. Meselâ öğle namazının farzını sekiz rek'at, sabah namazının farzını dört rek'at kılmak. Üç rek'atlik namazı dört rek'at olarak kılmak gibi. Bayram namazı, sabah namazının sünneti gibi rek'at sayısı belirli nafileleri bir misli fazla kılmak da bu hükme tâbidir. Vitir böyle değildir. O, her ne kadar rek'at sayısı belirli ise de, bir rek'at fazla kılmakla değil de, iki rek'at fazla kılmakla bâtıl olur. Rek'at sayısı belirli olmayan, iki rek'at hâlinde kılınan nafile namazlar, fazla kılınmakla bâtıl olmazlar. Nitekim fazlalık, az olduğu takdirde anılanlardan başka namazları da bâtıl etmezler. Meselâ dört rek'atli bir namazı iki veya üç rek'at fazlasıyla kılmak gibi.[281]

---

[280] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 409-410.
[281] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 410-411.

m) Namazda Kıble'den Dönmek Ve Yeyip İçmek:

Kıbleden dönmekle namaz bozulur. Bununla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Namaz kılan kişinin ayaklan kıbleden sapmadıkça, kendisinin kıbleden dönmesi namazını bozmaz.
Hanbeliler dediler ki: Namaz kılan kişi, tümüyle kıbleden dönmedikçe namazı bozulmaz.
Hanefiler dediler ki: Kişi mecbur kalarak göğsüyle kıbleden döner ve bu haliyle namazın bir rüknü kadar beklerse, namazı bozulur. Bir rükün kadar beklemezse bozulmaz. Bir özürden olmayıp kendi iradesiyle göğsünü kıbleden çevirirse, bu çevirme, açısı az da olsa çok da olsa, namazı bozar. Bir mazeretten ötürü çevirirse namazı bozulmaz.
Şafiiler dediler ki: Başkası tarafından zorla çevrilerek bile olsa göğsüyle kıbleden dönen kişi, hemencecik kıbleye dönse de namazı bozulur. Bilmeyerek veya unutarak dönen kişi, hemen eski vaziyetini alırsa namazı bozulmaz.

Yine mezheblerin verdikleri tafsîlât çerçevesi içinde namazdayken yeyip içmek de namazı bozar.

Hanefiler dediler ki: Namazdayken kasıtlı da olsa unutarak da olsa, az veya çok yeme-içme namazı bozar. Bir susam tanesi bile olsa, ağza alınırsa veya bir yağmur damlası ağza düşüp yutulursa namaz bozulur. Ama namazdan önce yemek yeyip de dişler arasında nohuttan az bir kalıntı kalırsa, bunu namazda yutmakla namaz bozulmaz. Namazdan önce ağızda kalmış nohuttan az miktardaki yemek kalıntısını en azından üç defa peşpeşe çiğneyip yutmakla namaz bozulur. Ağızda çözülen şeker ve tatlıyı yutup da mideye ulaştırma halinde namaz yine bozulur.
Malikiler dediler ki: Kasıtlı olarak çok miktarda yeyip içmek na mazı bozar. Çok miktardaki yemek, bir lokma kadar olandır. Az miktardaki yemekse bir “tane” kadar olandır. Diş arasında kalan yemek birikintisi çiğnenerek yutulsa bile namaz bozulmaz. Çünkü bu durumda çiğnemek, kuvvetli görüşe göre amel-i kesir sayılmaz. Aynı şekilde yerden alman çiğnemeksizin yutulursa namaz bozulmaz. Unutarak yemek-içmek, kuvvetli görüşe göre namazı bozmaz. Yalnız selâmdan sonra sehiv secdesi yapmak gerekir. Ama hem yeme, hem içme vukû bulmuşsa veya bunlardan sadece birisi vukûbulmuş da yanlışlıkla selâm verilmişse, bu durumda namaz bozulur.
Şafiiler dediler ki: Az olsun çok olsun, çiğnemeksizin de olsa namaz kılanın midesine inen yiyecek ve içecekler namazı bozar. Tabiî namaz kılan kişi, namazdayken zorlanarak da olsa yeme ve içmenin haram olduğunu bilerek yerse namazı bozulur. Ama unutarak veya namazda haram olduğunu bilmeyerek yeyip içen kişi mazur sayılır. Veyahut da namazda olduğunu unutarak az miktarda yeyip içenin namazı bozulmaz. Yutmaksızın çiğnemeye gelince bu, amel-i kesîr hükmüne tâbidir. Çok olursa namazı bozar; az olursa bozmaz. Diş arasındaki yemek birikintileri tükürükle beraber boğazdan açağı iner de, eğer yemeği ağzındaki tükürükten ayırıp dışarı atmazsa bunun namaza bir zararı dokunmaz. Ağızda eriyen şeker ve benzeri şeyler, mideye gitmekle namazı bozarlar.
Hanbeliler dediler ki: Namazdayken fazlamiktardaki yeme ve içme namazı bozar. Az miktardaki yeme-içme, unutarak değil de kasıtlı olarak vukû bulursa namaz bozulur. Diş aralarında kalan yemek birikintileri çiğneme olmaksızın, tükürükle birlikte mideye inerse namaz bozulmaz. Az veya çok miktardaki yeme-içmenin ölçüsü, örfün tesbitine göredir. Ağızda şeker ve diğer tatlıların erimesi hâlinde bunları yutmak da yemeğin hükmüne tâbi olarak namazı bozar. Ancak bu gibi şeyler unutularak yenilir ve az miktarda olurlarsa namazı bozmazlar.[282]

n) Namazda Abdest Bozucu Bir Durumun Meydana Gelmesi:

Namazdayken abdest, gusül, teyemmüm, mesh veya cebireyi bozucu bir durum meydana gelir de, namaz kılan kişi henüz selâm verip namazı tamamlamamış olursa namaz bozulur. Hanefîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir.

---
[282] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 411-412.

Hanefiler dediler ki: Abdest, teyemmüm, gusül, mesh ve cebireyi bozan bu durumlar, son ka'dede teşehhüd miktarı oturmadan önce vukûbulursa namazı bozarlar. Ama son ka'dede teşehhüd miktarı oturduktan sonra vukûbulurlarsa, kuvvetli görüşe göre namazı bozmazlar.

Namaz kılanın, kendisinin veya yanıbaşındaki birinin duyabileceği kadar kahkahayla gülmesi de mutlak surette namazını bozar. Bu kahkaha az da olsa çok da olsa, kasıtlı da olsa unutarak da olsa, bazı harflerin telâffuzunu içerse de içermese de, Mâlikî ve Hanbelîlere göre namazı bozar. Hanefî ve Şâfiîler bu hükme muhalefet etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Son ka'dede teşehhüd miktarı oturmadan önce kahkahayla gülünürse namaz bozulur. Ama son kadede teşehhüd miktarı oturduktan sonra kahkahayla gülünürse, bu durumda her ne kadar abdest bozulsa da, namaz tamamlanmış olduğundan bozulmaz.
Şafiiler dediler ki: Kahkahayla gülündüğünde iki veya daha fazla veyahut da anlaşılan bir harf açığa çıkarsa namaz bozulur. Bu durumda namazın bozulması kahkahadan değil de, kahkahayla birlikte telâffuz edilen harften ötürüdür. Ki bu da namaz kılanın kendi insiyatifiyle vukû bulmuştur. Gülmesi baskın gelen kişinin, çok gülmediği takdirde namazı bozulmaz. Aksi takdirde namazı bozulur.[283]

o) İmama Uyan Kişinin Namazın Rükünlerinden Birini İmamdan Önce Yapması:

İmama uyan kişi kasıtlı olarak İmamdan önce bir rükün edâ ederse namazı bozulur. Meselâ İmam rükûa gitmeden önce, İmama uyan kişi rükûa gidip rükûdan kalkarsa namazı bozulur. Bunu sehven yapmışsa tekrar İmama döner. Bu durumda Mâlikî ve Hanbelîlere göre namazı da bozulmaz. Hanefî ve Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmama uyan kişi namazın bir rüknünü kasıtlı olarak veya yanlışlıkla İmamdan önce edâ ederse ve bunu tekrar İmamla birlikte veya İmamdan sonra iade etmez de, İmamla birlikte selâm verirse namazı bozulur. Ama İmamla birlikte veya İmamdan sonra iade eder ve İmamla birlikte selâm verirse namazı bozulmaz. Nitekim bu hususun izahı, cemâatle namaz bahsinde de yapılacaktır.
Şafiiler dediler ki: Özürsüz olarak İmamdan önce iki fiilî rüknü edâ eden kişinin namazı bozulmaz. Aynı şekilde kasıtlı olarak, kıraat hususunda veya başka bir rükünde İmamdan geri kalan kişinin de namazı bozulmaz. Nitekim cemaatle namaz bahsinde de bu husus izah edilecektir.

Teyemmümle namaz kılmakta olan kişi, kullanmaya muktedir olacağı bir su bulduğu takdirde namazı, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâta göre bozulur.

Hanbeliler dediler ki: Teyemmümlü olarak namaz kılan kişi, namaz esnasında su bulur da onu kullanmaya muktedir olursa mutlak surette namazı bozulur.
Şafiiler dediler ki: Teyemmümlü olarak namaz kılan kişi, namaz esnasında su görürse namazı bozulmaz. Ancak bu namazı, kaza etme mecburiyeti olan müstağni bir namaz ise bozulur. Nitekim bunun tafsilâtı teyemmüm bahsinde verilmiştir.
Hanefiler dediler ki: Teyemmümlü olarak namaz kılan kişi, namaz esnasında kullanabileceği bir su bulursa; bulması da son kâdede teşehhüd miktarı oturmasından önce ise namazı bozulur. Son kâdede teşehhüd miktarı oturmasından sonra ise namazı bozulmaz. Zîrâ bu durumda namazı tamamlanmış olmaktadır.
Malikiler dediler ki: Teyemmümlü olarak namaz kılan kişi, namaz esnasında su görürse namazı bozulmaz. Ancak daha önceden beraberinde su bulunduğunu unutarak teyemmüm edip de namaza giren kişi, namaz esnâsında kendini örtecek bir elbise bulur ve bu örtüyle, avret mahallini amel-i kesirsiz örterse namazı bozulmaz

Çıplak olarak namaz kılmakta olan bir kişi, namaz esnasında kendini örtecek bir elbise bulur ve geri

[283] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 412-413.

kalan namazını örtülü olarak tamamlar. Ama örtünmesi amel-i kesîrle olursa namazı bozulur.

Malikiler dediler ki: Çıplak olarak namaz kılan kişi, namaz esnasında örtüneceği bir şeyi bulur da bu örtü önünde veya çıkacağı ve gireceği saflar hâriç olmak üzere iki saflık bir mesafede bulunursa bu örtüyü alıp örtünür. Bunu yapmadığı takdirde namazı, vakit içerisinde iade etmesi gerekir. Eğer bu örtü uzaktaysa -bu uzaklığın ölçüsü de anılan (iki saflık) mesafeden uzak olmasıdır- bunu örtünmek için oraya gitmez ve namazını tamamlar. Vakit içerisinde namazını iade eder.
Hanefiler dediler ki: Çıplak olarak namaz kılan kişi, namaz esnasında örtüneceği bir şey bulursa namazı mutlak olarak bozulur. Ama tümüyle necis bir örtü bulursa kendisi de çıplak olarak kılıyorsa namazı bozulmaz. Böyle bir kimse bu örtüyü örtünerek namaz kılabileceği gibi, çıplak olarak da kılabilir. Gördüğü bu elbisenin dörtte biri temiz ise örtünmek gerekir. Ve sırf bunu görmekle de namazı bozulur.[284]

ö) İkindi Namazını Kılmakta Olan Birinin Öğle Namazını Kılmadığını Hatırlaması:

Namaz kılmakta olan bir kişinin önceki namazı kılmadığını hatırlaması, meselâ öğle namazını unutarak ikindi namazını kılmakta olan kişi, "sâhib-i tertîb" ise öğle namazını kılmadığını hatırlaması hâlinde, ikindi namazı bâtıl olur.
Sahib-i tertîb: Üzerinde beş veya daha fazla namazın kazaya kalmadığı kimsedir. Geçmiş namazların kazası bahsinde bunun açıklaması yapılacaktır. Hanefîlerle Hanbelîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikilerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.
nasında suyu hatırlarsa namazı, suyu kullandıktan sonra bir rek'at kılacak kadar namaz vakti kalacaksa bozulur.

Malikiler dediler ki: Namaz kılan kişi dört vakitten fazla olmamak kaydıyla üzerinde kazaya kalmış olan namaz olduğunu hatırlarsa, bu hatırlayışı da kılmakta olduğu namazın birinci rck'atının iki secdesini edâ etmesinden önce ise ister tek başına olsun, ister imâm olsun namazı kesmesi vâcib olur. İmama uyan kişiye gelince o, İmamının kesmesi hâlinde ona uyar. Aksi takdirde kesemez. Vakit içerisinde namazı menduben iade eder. Üzerinde kaza namazı kaldığını, birinci rek'atın iki secdesini îfâ ettikten sonra hatırlayan kişi, bir rek'at daha ekleyerek ikinci rek'atın sonunda selâm verir. Ki bu durumda kıldığı namaz nafile olur. Akşam namazını kılmakta olan kişi iki rek'atı tamamladıktan, veya dört rek'atlı bir namazın üç rek'atını tamamladıktan sonra üzerinde kaza namazı bulunduğunu hatırlarsa namazını kesmeyip tamamlar. Ve namazı da sahîh olur. Kazaya kalan namazlar beş vakitten fazla iseler, hiçbir surette namazın kesilmesine sebep olmazlar.
Şafiiler dediler ki: Kaza namazlarının hatırlanması, kılınmakta olan namazı bozmaz. Bu namazlar bir özürden dolayı kazaya kalmışlarsa bu durumda tertibe riayet etmek sünnettir. Mazeretsiz olarak kazaya kalmışlarsa, bunlar için tertibe riayet etmek vâcibtir. Her ikisinin de namazdayken hatırlanmaları namazı bozmaz.[285]

p) İnsanın Namazda Kur'an-ı Kerîm Öğrenmesi:

Ümmî bir kişi, namaz esnasında okuyan birine uymadığı takdirde Kur'an-ı Kerîm'den bir âyet öğrenirse, Hanefîlerle Hanbelîlere göre namazı bozulur. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Ümmî kimse, okuyan birine uyarak namaz kılmakta ise bu, kıraat bakımından kendisine yeterli olur. Tek başına namaz kılmakta ve namazdayken Fâtiha'yı öğrenmişse namazını tamamlar. Caiz bir yolla namaza girdiğinden ötürü namazı da bâtıl olmaz.
Şafiiler dediler ki: Ümmî, namaz esnasında Kur'an'dan bir şey öğrenirse namazın geri kalan kısmını,

---

[284] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 413-414.
[285] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 414-415.

öğrendiği kıraatle tamamlar.[286]

r) Namazı Tamamlamadan Önce Kasten Selâm Vermek:

Namazı tamamlamadan önce kasten selâm verme hâlinde namaz bozulur. Namazı tamamladığına inanarak sehven selâm veren kişi, selâmdan sonra konuşmamış ve amel-i kesirde bulunmamışsa namazı bozulmaz.[287]

EZAN VE İKÂMET

Ezân'ın Tanımı

Bilindiği gibi ezan, namaz dışında olmakla beraber, namaz için sünnettir. "Ezan" lügatte, bildirmek ve ilân etmek anlamına gelir. Buna ilişkin olarak Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır:
"Allah'tan ve Rasülünden insanlara bir bildiridir" [288]
"İnsanlar içinde hacci ilân et." [289]
Ezân'ın ıstılahtaki mânâsı ise, özel kelimeleriyle namaz vaktinin girdiğini bildirmektir. Ezanın gerekliliğinin delili Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Kitabtaki delilimiz şu âyet-i kerîmelerdir:
"Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağırıldığı(nız) zaman, hemen Allah'ı zikretmeye koşun."[290]
"(Ezanla) birbirinizi namaza çağırdığınızda, (onu) bir eğlence ve oyun (konusu) edinirler." [291]
Sünnet'teki delilimiz ise şudur:
"Namaz vakti geldiğinde içinizden birisi, sizin için ezan okusun."[292]
Ezan okumanın keyfiyeti ve ezanın kelimeleri diğer hadîs-i şerîflerde açıklanmıştır.[293]

Namaz Ezân'ın Meşru Kılınışı

Ezan Hicret'in birinci yılında Medîne-i Münevvere'de meşru kılınmıştır. Dinin zaruri unsurlarından biri olarak bilinir. Meşruluğunu inkâr eden kâfir olur. Meşruluk sebebine gelince; Peygamber (s.a.s.) Efendimiz Medine'ye hicret ettikten sonra müslümanlar, namaz vakitlerini bilmekte güçlük çekiyorlardı. Bu işe çözüm bulmak maksadıyla bir araya geldiler, birbirlerine danıştılar. Bazısı, namaz vakti geldiğinde cemaati kaçırmamak için bir işaret dikilmesini, bazısı çan çalınmasını teklif etti. peygamber Efendimiz çan çalınmasını, hıristiyan âdeti olduğu için reddetti. Bazıları def çalınmasını, diğer bazıları da ateş yakılmasını teklif etti. Peygamber Efendimiz bunlardan birincisini Rumların ve ikincisini de Mecûsîlerin âdeti olduğu için reddetti. Bunun üzerine bir kısım müslümanlar da sancak dijçjlmesi teklifinde bulundular. Böylece sancağı görenlerin, namaz vaktinin girdiğini birbirlerine haber vereceklerini söylediler. Peygamber Efendimiz bu teklifi de beğenmedi. Böylece bu danışma meclisinde müslümanlar, konu üzerinde bir görüş birliğine varamadılar. Bu nedenle de Peygamber Efendimiz tasalı olarak meclisten kalkıp gitti. Ashabtan Abdullah İbn Zeyd (r.a.), Peygamber (s.a.s.) in tasalandığını görünce, o da aynı şekilde tasalı olarak geceledi. Rüyasında bir meleğin kendisine ezan ve kameti öğrettiğini gördü. Bu rüyasını Peygamber Efendimize haber verdiğinde buna muvafık olarak vahiy de gelmişti. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz, namaz kılınırken ezan okunup kamet getirilmesini emretti.
Ahmed İbn Hanbel, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin rivayet etmiş oldukları hadîs bu mealdedir. Tirmîzî de bu rivayetin bir kısmını naklederek bunun hasen senedli bir hadîs olduğunu söylemiştir.

---

[286] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 415.
[287] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 415.
[288] Tevbe: 9/3.
[289] Hacc: 15/27.
[290] Cum'a: 62/9.
[291] Mâide: 5/58.
[292] Buhârî, Ezan; 17-18, 49; Müslim, Mesâcid, 292-293.
[293] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 416.

Buhârî ve Müslim'in Sahîhlerinde Enes (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmektedir:
"İnsanlar (müslümanlar) çoğaldıklarında namaz vaktini bilmek için bir şeyler yapılması gerektiğini düşündüler. Bazısı ateş yakılmasını, bazısı çan çalınmasını teklif ettiler. Peygamber (s.a.s.), Bilâl (r.a.)'a, ezandaki kelimeleri çiftli olarak, kametteki kelimeleri ise tekli olarak okumasını emretti."[294]
Ezanın fazîletine gelince; bu hususta birçok hadîs mevcûddur: Ebû Hüreyre, Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"İnsanlar, ezan ve birinci safta bulunan (fazîlet)leri bilselerdi, bu faziletlere kavuşmak için kura çekmekten başka bir çâre bulamazlar ve mutlaka kura çekerlerdi." [295]
Muâviye (r.a.) de Peygamber Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Müezzinler, kıyamet gününde insanların en uzun boyunlusudurlar."[296]

Ezanın Lâfızları

Ezanın lâfızları sırasıyla şunlardır:
Dört defa: "Allahü ekber"
İki defa: "Eşhedü en lâ ilahe illallah
İki defa: "Eşhedü enne Muhammeden Rasûlullah"
İki defa: "Hayye ala's-Salâh"
İki defa: "Hayye ale'l-felâh"
İki defa: "Allahü ekber"
Bir defa: "Lâ ilahe illallah"
Ezan lafızlarının bunlardan ibaret olduğu hususunda Mâlikîler dışındaki üç mezheb ittifak etmiştir. Sabah ezanında, "hayye ale'l-felâh" dedikten sonra iki defa "es-salâtü hayrun min'en-nevm" demek mendubtur. Terki ittifakla mekruhtur.

Malikiler dediler ki: Ezanın ilk tekbirleri dört tane olmayıp iki tanedir.[297]

Ezân'daki Şehâdet Cümlelerinin İade Edilmesi (Tercî)

Hanefî ve Hanbelîlere göre bir önceki sayfada anılan cümleler, bir fazlalık yapılmaksızın okunduğunda ezan yerini bulur ve ezan için bu yeterli olur. Mâlikî ve Şâfiîlerse müezzinin "Eşhedü en lâ ilahe illallah" ile "Eşhedü enne Muhammeden-Rasûlullah" cümlelerini yüksek sesle halka duyurmadan önce, kendisinin bu cümleleri sessizce okumasının sünnet olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yalnız Mâlikîler bu şehâdet cümlelerini yüksek sesle okumaya "tercî", Şâfiîlerse sessizce okumaya "tercî" adını vermişlerdir. Bu adlandırmayı yaparken Mâlikîler, herhalde lügata bakmışlardır. Zîrâ "tercî", iade etme masasına gelmektedir. Müezzin önce bu iki cümleyi gizli olarak telâffuz etmekte, sonra yüksek sesle iade etmektedir. İade edilen cümlelere "tercî" adının verilmesi lügate daha uygundur. Şâfiîlerse her halde ezanın aslını nazarı itibâra almışlardır. Ezanda iki şehâdet cümlesini yüksek sesle telâffuz etmek asıldır. Bu cümlelerin sessizce telâffuz edilmesine tercî adını vermek daha uygun olmaktadır. Çünkü bu iki cümlenin sessizce telâffuz edilmesi, kendilerinden sonra yüksek sesle telâffuz edilecek şehâdet cümlelerinin bir nevi hikâyesi durumundadır. Bunu anlamak da zor olmasa gerektir. Buna göre Şafiî ve Mâlikîlerce tekbirden sonraki ezan lâfızları şu şekilde okunacaktır: "Eşhedü en lâ ilahe illallah" cümlesini iki defa sessizce, bundan sonra aynı cümleyi iki defa da yüksek sesle telâffuz etmek gerekir. Sonra "Eşhedü enne Muhammeden rasûlullah" cümlesini iki defa sessizce, bundan sonra aynı cümleyi iki defa yüksek sesle telâffuz etmek gerekir. Bunlardan sonra tercîsiz olarak yüksek sesle iki defa "Hayye ale's-salâh" cümlesini, iki defa da "Hayye ale'l-felâh", daha sonra iki defa "Allahü ekber", en sonunda da "Lâ ilahe illallah" cümlesini okuyarak ezan tamamlanır. Yalnız, sabah namazında "Hayye ale'l-felâh" tan sonra iki defa, "namaz uykudan hayırlıdır" anlamına gelen "Es salâtü hayrun mine'n-

---

[294] Buhârî, Ezan, 2; Mevâkit, 21.
[295] Buhârî, Ezan, 9, 32, 73; şehâdât, 30; Müslim, salat, 129, 131; Tirmîzî, Mevâkit, 52; Nesâî, Mevâkit, 22; Ezan, 31.
[296] Bkz. Müsâfirîn, 81; Ahmed İbn Hanbel, 5/312. Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 417-418.
[297] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 418.

nevm” cümlesini okumak mendubtur. Bu cümlenin terk edilmesi hâlinde ezan kerahetle birlikte sahîh olur. Aynı şekilde tercî yapmaksızın ezan okumak da mekruhtur. Tercî'in terkedilmesi hâlinde ezan bâtıl olmaz. Şafiî ve Mâlikîler, tekbir dışında ezanın lafızları üzerinde görüş birliği etmişlerdir. Şâfiîler ilk tekbirlerin dört defa okunması gerektiğini, Mâlikîlerse iki defa okunması gerektiğini söylemişlerdir.[298]

Ezan'ın Hükmü

Ezanın müekked sünnet olduğu hususunda Hanbelîler dışındaki diğer mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Hanbelîler ise, farz-ı kifâye olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yani bir kişi ezan okuduğu takdirde diğerleri bu yükümlülükten kurtulmuş olurlar. Ezanın hükmüne ilişkin olarak mezheblerin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Cemaat için ezan, sünnet-i kifâyedir. Tek başına namaz kılacak kişi için sünnet-i ayndır. Bu kişi başkasının okuduğu ezanı duymazsa, kendisinin ezan okuması sünnet-i ayn olur. Başkasının okuduğu ezanı işitir ve oraya gidip hazır olan cemaatle birlikte namaz kılarsa, ezan yükümlülüğünden kurtulmuş olur. Başkasının okuduğu ezanı işitir de oraya gitmez veya gider de namaz kılmazsa, bu kendisi için yeterli olmaz. Seferîlikte olsun mukîmlikte olsun, beş vakit farz namazlar için ezan sünnettir. Bu namazlar kazaya kalmış olsalar bile aynı hükme tabidirler. Bir kimsenin üzerinde kalan birçok kaza namazını peşpeşe kaza edecekse, bunların ilki için ezan okuması tümü için yeterli olur. Cenaze namazı, adak namazı ve nafile namazlar için ezan gerekli değildir. Aynı şekilde öğle ve ikindi, ya da akşam ve yatsı namazlarını yolculuk hâlinde bir arada kılan kişi, bunlardan sadece birisi için ezan okumakla yetinir.
Hanefiler dediler ki: Ezan, bir mahalle halkı için müekked bir sünnet-i kifâyedir. Terkedilmesi hâlinde günâhı, vacibin terk edilmesinin günâhı kadar olur. Sefer ve hazar hâlinde, tek başına veya cemaatle kılınsın, edâ olsun, kaza olsun, beş vakit farz için ezan okumak sünnettir. Şehir içinde kendi evinde namaz kılan bir kişinin ezan okumaması mekruh değildir. Çünkü mahallede okunan ezan kendisi için de kâfi gelir. Cenaze namazı, bayram namazları, güneş tutulması namazı, yağmur namazı, teravih namazı ve farza bağlı sünnet namazlar için ezan okumak sünnet değildir. Vitre gelince bu, vâcib bir namaz olmasına rağmen, sahîh görüşe göre yatsı ezanı ile yetinildiğinden bunun için de ezan okumak sünnet değildir.
Malikiler dediler ki: Âdet icâbı insanların namaz için toplandıkları yerde başkalarının kendileriyle birlikte namaz kılmasını bekleyen bir cemaat için ezan okumak sünnet-i kifâyedir. Ayrıca birbirlerine bitişik olsalar veya birbirinin üzerine bina edilmiş olsalar da her mescid için ezan okumak sünnettir. îhtiyârî vakit içinde her farz-ı ayn için ezan okumak; cem-i takdim veya cem-i te'hîr hâlinde kılınan namazlar da hükmen ihtiyarî vakit içinde kılındıklarından ötürü, bunlar için de ezan okumak sünnettir. Nafile namazlar, kazaya kalmış namazlar, cenaze namazları gibi farz-ı kifâye namazlar için ve de zaruri olan vakitte ezan okumak gerekli olmadığı gibi, mekruhtur. Başkasının kendileriyle birlikte namaz kılmasını beklemeyen bir cemaat için de ezan okumak mekruhtur. Ancak böyle bir cemaat veya tek başına namaz kılan bir kişi, çölde bulunurlarsa ezan okumaları mendub olur. Şehirde ezan okumak, kifâye olarak vâcibtir. Şehir, içinde Cuma namazı kılman yerleşim mıntıkasına yerilen isimdir. Bir şehir halkı ezan okumayı terkederse bunun için kendileriyle savaşılır.
Hanbeliler dediler ki: Köylerde ve şehirlerde hür erkekler için sefer hâlinde değil de hazar hâlinde beş vakit farz namaz için ezâa okumak farz-ı kifâyedir. Cenaze namazı, bayram namazları, nafile ye adak namazları için ezan okunmaz. Mukîm olsun, misafir olsun, üzerinde kazaya “kalan namazları kılmak isteyen kişi, tek başınaysa, ezan okuması sünnettir. Bu durumdaki bir misafir, cemaatle de olsa, kazalarını kılarken ezan okumalıdır.[299]

Ezân'ın Şartları

[298] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 419.
[299] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 420-421.

Ezanla ilgili şartları şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Niyet etmek: Mâlikî ve Hanbelîlere göre önceki sayfalarda geçen ezan lâfızlarını niyetsiz ve kasıtsız olarak okumak hâlinde ezan sahîh olmaz. Şâfii ve Hanefîlerse, niyeti ezan için şart olarak ileri sürmediklerinden, bu şekilde okunan bir ezan onlara göre sahîh olur.
2. Ezanın kelimeleri peşpeşe okunmalıdır: Yani ezanın kelimeleri arasına uzun bir sessizlik ve fazla miktardaki başka konuşmalarla fasıla konmamalıdır. Az miktardaki başka konuşmalarla fasıla konulması hâlinde, bu konuşma ister haram içerikli olsun, ister caiz içerikli olsun,, yine ezanı bâtıldılar. Bu hususta mezheb İmamları arasında görüş birliği mevcûddur. Yalnız Hanbelîler buna muhalefet ederek derler ki; ezanın lâfızları arasına bir tek kelimeyle de olsa, haram içerikli konuşmaların sokulması ezanı bâtıl kılar. Meselâ müezzin, ezan lâfızları arasında birisine bir tek kelimeyle de söverse, Hanbelîlere göre ezanı bâtıl olur.
3. Ezan arapça okunmalıdır: Yalnız, müezzin arap değilse gerek kendi nefsi için, gerek kendisi gibi arap olmayan bir cemaat için ezan okurken, arapçadan başka bir dille ezan okuyabilir. Kendisi arap olmamakla birlikte, dilini anlamayan bir cemaat için ezan okuyorsa, bu durumda kendi diliyle ezan okuması sahîh olmaz. Zîrâ cemaat, kendisinin ne dediğini anlayamaz. Hanbelîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanbelîler derler ki: Her halükârda Arapçadan başka dille ezan okumak sahîh değildir.
4. Ezanın tümünün, namaz vaktinin girmesinden sonra okunması gerekir: Eğer öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarının vakti girmeden önce ezan okunursa bu ezan, mezheblerin ittifakıyla sahîh olmaz. Ama sabah ezanı, vaktin girmesinden önce okunursa bu ezan, Hanefîler dışındaki üç mezhebin ileri sürmüş oldukları bazı özel şartların tahakkuk etmesi durumunda sahîh olur. Hanefîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: Sabah namazının vakti girmeden okunan ezan da diğerleri gibi sahîh olmaz. Doğru olan görüşe göre bu, tahrîmen mekruhtur. Sabah namazının vakti girmeden önce ezan okunabilmesine ilişkin rivayetler, uyuyanları uyandırmak için bir nevi tesbîh mâhiyetinde yorumlanmalıdır.
Hanbeliler dediler ki: Gece yarısında sabah için ezan okunması mübahtih Zîrâ yatsı namazının muhtar vaktî, gecenin ikinci yansının başlaması anında sona erer. Sabah namazı için ezan okuyan kişinin, namaz vaktinin girmesinden çok önce ezan okuması müstehab değildir. Bu ezam her gece aynı vakitte okumak müstehabtır. Vaktinden önce okunan bu ezanla yetinilebilir. Ancak Ramazanda bu ezanla yetinmeyip yeniden okunması gerekir. Ramazan ayında fecirden önce okunan ezanla yetinmek mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: Vakit girmeden önce ezan okumak sahîh değildir. Vaktinden önce okunan ezanla ibâdet maksadı güdülür veya bu nedenle insanlar programlarını karıştırırlarsa bu haram olur. Yalnız, sabah ezanı için bu söz konusu değildir. Sabah ezanını gece yarısında okumak sahîh olur. Zîra sabah için iki ezan okumak sünnettir. Bunların ilki gece yansında, ikincisi de fecrin doğmasından sonra okunur.
Malikiler dediler ki: Vaktin girmesinden önce ezan okumak sahîh değildir. İnsanlar, bu durumda programlanm kanştıracaklanndan bunu yapmak haramdır. Yalnız sabah ezanı bundan müstesnadır. Uyuyanları uyandırmak için gecenin altı diliminin sonuncusunda ezan okumak mendubtur. Sabah namazı vaktinin girmesinden sonra bu ezanı iade etmek sünnettir.

5. Tertib: Ezan lâfızları sırasıyla okunmalıdır. Bu lâfızlar arasındaki sıraya uyulmaz da, meselâ önce “hayye ale'l-felâh”, sonra “hay-ye ale's-salâh” denilirse, sırasına uyulmayan kelimeleri iade etmek gerekir. Yani yeniden “hayye ale's-salâh” deyip ondan sonra “hayye ale'l-felâh” demek îcâb eder. Eğer bu sırayı yerine getirmek için, sırasından önce okunan kelimeler iade edilmezse ezan bâtıl olur. Hanefîler dışındaki üç mezheb İmamı bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanefîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: Tertibsiz olarak okunan ezan, kerahetle birlikte sahîh olur. Müezzinin tertibe riâyet etmediği cümleleri iade etmesi gerekir.

6. Ezanı bir kişi okumalıdır: Ezanla ilgili şartların sonuncusu da, ezanı bir tek kişinin okumasıdır. Meselâ müezzinin biri ezanın bir kısmını okur, ondan sonra gelen müezzin geri kalan kısmını tamamlarsa, bu ezan sahîh olmaz. Aynı şekilde iki veya daha fazla sayıda kişi, münavebeli olarak ezan okurlarsa; meselâ bir müezzin bir cümleyi okur, sonra diğeri başka bir cümleyi okursa ezan sahîh olmaz. Buna koro hâlinde okunan ezan veya "ezân-ı sultanî" derler ki, bu cehaletten başka birşey değildir. Böyleleri, ezanın sünnetliğini ibtâl ederler. Ama bunun yanında iki veya daha fazla kişinin bir araya gelerek bunlardan her biri diğerinin okuduğu cümleyi tahrif etmeksizin aynıyla iade ederse, bu durumda her biri tam bir ezan okumuş olur. Ki bu durumda ezanın sünnetliği de yerini bulur. Bu durumda sadece bir makama bağlı kalınırsa caiz olmayabilir. Sünnette buna engel bir hüküm bulunmadığından, caiz olması da muhtemeldir. Genel kurallar, böyle bir ezan okumanın yasak olduğunu belirtmemektedirler. Çünkü iki veya daha fazla kişinin aynı yerde ezan okumaları, ayrı ayrı yerlerde ezan okumaları gibidir. Şunu unutmamak gerekir ki; İslâm hukukunun genel esprisi, dinin ibâdetler için çizmiş olduğu sınırda durulmasını ve bu sınırın aşılmamasmı öngörmektedir. İslâm'da özellikle bu şekilde ezan okumayı önleyen bir hüküm bulunmadığından, ihtiyat açısından her halükârda bu şekilde ezan okunmamalıdır.[300]

Müezzinliğin Şartları

a. Müezzin müslüman olmalıdır: Gayrı müslimin okuduğu ezan sahîh değildir.
b. Müezzin akıllı olmalıdır: Delinin, sarhoşun ve baygın birinin okuduğu ezan sahîh değildir.
c. Müezzin erkek olmalıdır: Kadın ve erseliklerin okuduğu ezan sahîh değildir. Hanefîler dışındaki diğer mezheb İmamları bu şartlarda ittifak etmişlerdir. Hanefîler, bunlardan başka bazı şartlar daha ileri sürmüşlerdir. Bu şartlara ilişkin açıklamalar aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Yukarıda anılan şartlar, ezanın sıhhat şartlarından değildirler. Kadının, erseliğin, gayr-ı müslimin, delinin ve sarhoşun ezan okumaları sahihtir. Bunlardan birinin ezan okuması hâlinde, mahalle halkının üzerinden ezan okumama günahı kalkar. Yalnız, şunu söyleyelim ki; namaz vaktinin girmesini haber vermesi açısından kâfirin, fâsığm ve delinin verdiği habere îtimad etmek doğru değildir. Çünkü vaktin girdiğini tasdik açısından haber veren kişinin, kadın da olsa müslüman, âdil ve vakitleri birbirinden ayırd edecek kadar akıllı olması şarttır. Bu şartlardan birini taşımayan kişinin ezan okuması aslında sahihtir. Ama vaktin girdiğini anlama açısından bu nitelikteki bir müezzine güvenmek doğru olmaz. Cünüb ve fâsığın ezan okuması nasıl mekruhsa, bu nitelikteki müezzinlerin ezan okuması da mekruhtur. Bunlardan biri görevli müezzinin yerine ezan okuyacak olursa ezanın iade edilmesi mendub olur. Ama vaktin girdiğini bilen cemaat için bunlardan biri, görevli müezzinin bulunmaması hâlinde ezan okursa, okuduğu ezan iade edilmez. Mümeyyiz olmayan çocuğun okuduğu ezan da sahîh değildir. Bununla mahalle halkının ezan okumama günahları da üzerlerinden kalkmış olmaz. Kadının ezan okumasına gelince, sesini duyanların şehvetlerini körükleyecekse okuması caiz olmaz.

Müezzinin baliğ olması şart değildir. Mümeyyiz çocuğun kendi başına veya baliğ birinin okuduğu ezana dayanarak ezan okuması sahîh olur. Mâlikîler dışındaki üç mezheb bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Müezzinin baliğ olması da şarttır. Mümeyyiz de olsa çocuğun ezan okuması sahîh değildir. Ancak bu hususta kendisine itimad edilir veya vaktin girmesi hususunda kendisi, baliğ olan birisine dayanarak ezan okursa, ezanı sahîh olur. Ezan okuyan kimsenin rivayette âdil olması gerekir. Fâsık kimselerin, başkalarının ezanına dayanmadıkları takdirde, okudukları ezan sahîh olmaz.

Ezan cümlelerinin sonunu sükûnlu okumak şartı yoktur. Meselâ müezzin, "Hayye ale's-salâti" diye okursa Şafiî ve Hanefilere göre ezan sahîh olur. Mâlikî ve Hanbelîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

---

[300] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 421-423.

Hanefî ve Şâfiîlere göre, ezan cümlelerinin başında azıcık duraklamak sünnettir.

Hanbeliler dediler ki: Ezanın cümle sonlarının harekesiz olması şarttır. Harekeli okuma hâlinde ezan sahîh olmaz. Yalnız tekbirlerin sonlarını harekesiz okumak mendubtur. Harekeli okundukları takdirde ezanın sıhhatine zarar gelmez. Mâlikîler de bu görüştedirler. Görevli müezzinin izni olmadan başkasının ezan okuması sahîh olsa bile haramdır.
Ancak izin alıncaya kadar namaz vaktinin çıkmasından korkulursa izinsiz okumak caiz olur. Bandan sonra müezzin gelirse ezam iade etmesi sün-' nettir. Ayrıca ezanın mânâsım değiştirecek kadar hatalı okumamak da ezanın sıhhat şartıdır. Meselâ "lafza-i celâl"in hemzesini veya "ekber" kelimesinin (be)sini uzatmak, ezanın sıhhatine zarar verir. Yanıbaşmdaki insanlar için değil de civarındaki insanlar için ezan okuyan kimsenin, sesini yükseltmesi rüköndür. Yambaşmdakiler için ezan okuyanın, onların duyacağı kadar bir sesle okumasının, civardaki insanlar için ezan okuyanın da onların duyacağı kadar yüksek sesle ezan okumasının rükün olduğu hususunda Hanbelîlerle Şâfiîler görüş birliği etmişlerdir.
Malikiler dediler ki: Müezzinin, ezanın her cümlesinin başında duraklaması şarttır. Ancak birinci tekbir bundan istisna edilmiş olup onun başında duraklamak şart değil, mendubtur. Meselâ ilk tekbirde peşpeşe "Allahü ekber, Allahü ekber" diyen kişinin ezanı menduba aykırı olarak sahîh olur.[301]

Namaz Ezanın Mendub Ve Sünnetleri

Ezanın mendublarını şu şekilde sıralayabiliriz:
Müezzin, her iki hades hâlinden temiz olmalıdır. Gür ve güzel sesli olmalıdır. Ezan, minare veya mescidin damı gibi yüksek bir yerde okunmalıdır. Hastalık ve benzeri bir mazeret yoksa ayakta okunmalıdır. Kıbleye yönelik olarak okunmalıdır. Ama insanlara duyurabilmek maksadıyla, mezheblerin ileri sürdükleri tafsîlat çerçevesinde sırtını kıbleye dönerek de okuması caiz olur.

Malikiler dediler ki: Müezzinin ezan okurken dönmesi mendubtur. İnsanlara duyurmak için bütün bedeniyle dönerek sırtım kıbleye çe-virse bile ezam sahîh olur. Ezana başlarken kıbleye yönelmesi gerekir.
Şafiiler dediler ki: Ezan okunan köy örfe göre küçükse, müezzinin dönmeksizin sesini duymak mümkünse bu durumda kıbleye karşı sabit bir şekilde durup ezan okuması sünnet olur. Köy örfe göre büyükse, bu durumda müezzinin, halka sesini duyurabilmesi için dönmesi sünnettir. Minare köyün kıble tarafindaysa müezzinin kıbleye değil de köye yönelerek ezan okuması sünnettir.
Hanefiler dediler ki: Ezan okurken kıbleye yönelmek sünnettir. Ancak minarede okurken sesin etrafa yayılması için minare çevresinde, dönmek sünnettir. Aynı şekilde bir bineğin üzerindeyken ezan okuyan kişinin kıbleye yönelmesi, sünnet değildir. Yaya yürümekte olan bir kışı ise, ezan. okurken kıbleye yönelmelidir.
Hanbeliler dediler ki: Müezzinin minarede ve benzeri yerlerde okuduğu bütün ezanlarında kıbleye yönelmesi sünnettir.

"Hayye ale's-salâh" derken sağa, "hayye ale'l-felâh" derken sola dönmek mendubtur. Dönerken de yüz ve boyun çevrilmeli, göğüs ile ayaklar sabit tutulmalıdır. Ki istikbâl-i kıble muhafaza edilebilsin. Üç mezheb İmamı bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîler ise buna muhalefet ederek sağa ve sola dönmenin mendub olmadığını söylemişlerdir. Ayrıca Hanbelîler de bu dönüşlerin şekline muhalefet ederek demişlerdir ki: Sağa ve sola dönerken göğüsle dönmek mendubtur. Gövdenin kıble yönünde bulunması nedeniyle göğsün sağa ve sola çevrilmesinin istikbâl-i kıbleye bir zararı olmaz.
Ezan cümlelerinin herbirinin başındaki duraklama da mendubtur. Yalnız, tekbir bundan istisna edilmiş olup her tekbirin başında değil de, iki tekbirin başında duraklamak mendubtur. Mezheblerin buna ilişkin ihtilâfları az önce anlatılmıştı.[302]

---

[301] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 423-425.
[302] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 425-426.

Ezana Karşılık Vermek

Müezzin ezan okurken, cünüb, hayızlı veya nifaslı da olunsa, ezan cümlelerinin aynısını okuyarak karşılık vermelidir. Bu, mendubtur. Yalnız, "hayye ale's-salâh" ve "hayye ale'l-felâh" cümlelerinin aynısı tekrarlanmaz da yerine "Lâ havle velâ kuvvete illâ billah" denilir. Bu hüküm üzerinde mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Yalnız Hanefîler, müezzinin ezanına karşılık veren kimsenin hayızlı veya nifaslı olmaması gerektiği şartını ileri sürmüşlerdir. Bu durumdaki kimselerin ezana karşılık vermeleri, diğer mezheblerin hilâfına mendub değildir. Hanbelîlerse müezzine karşılık verebilmek için, kişinin okunan ezanın farz namazını kılmamış olmasını şart koşmuşlardır.

Hanbeliler dediler ki: Ezanın kendisi için okunduğu farz namazı cemaatle kılmamış olan kişinin, o ezana karşılık vermesi mendubtur. Cemaatle kılmış olan kişi bu ezana muhatab olmadığı için, karşılık vermez.
Hanefiler dediler ki: Sözle ve fiille ezana icabet etmekle yükümlü olmadıkları için, hayızlı ve nifaslılardan ezana karşılık vermeleri istenmez.

Aynı şekilde sabah ezanını okuyan müezzin, "Essalâtü hayrun min'en-nevm" dediğinde, karşılık olarak "doğru söyledin; gerçek söyledin" anlamına gelen "sadakte ve beride" cümlesini okumalıdır. Bu, mendubtur. Meşru olan ezana karşılık vermek mendubtur. Meşru olmayana karşılık vermek ise, kişiden istenmez. Bu hususta Mâlikîier dışındaki diğer mezhebler görüş birliği etmişlerdi.

Malikiler dediler ki: Ezam duyan kişi, müezzinin, "Es-salâtü hayrun min'en-nevm" cümlesine karşılık vermez. Kuvvetli görüş bu doğrultudadır. Bunlara göre mendub olan, sadece iki şehâdet cümlesinin sonuna kadar ezana karşılık vermektir.

Cenaze veya nafile de olsa, namazla meşgul olan bir kimseden, ezana karşılık vermesi istenmez. Karşılık verdiği takdirde mekruh bir davranışta bulunmuş olur. Namazdayken ezana karşılık vermek üzere, "sadakte ve berirte" veya "hayye ale's-salâh", yahut da "Essalâtü hayrun min'en-nevm" demesi namazı bozar. Ama "Lâ havle velâ kuvvete illâ biliah" veya "sadakallahü" veyahut da "sadaka rasûlullah" demekle namaz bozulmaz.
Hanımıyla cinsel ilişkide bulunan veya def-i hacette bulunan bir kimseden, durumu zikre ters düştüğü için, ezana karşılık vermesi istenmez. Şâfiîlerle Hanbelîler bu hüküm üzerinde görüş birliği etmişlerdir. Mâlikî ve Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Nafile namaz kılmakta olan kişinin ezana karşılık vermesi mendubtur. Yalnız "hayye ale's-salâh" ve "hayye ale'l-felâh" cümlelerine karşılıkta, namazı tamamlamak isterse "Lâ havle vela kuvvete illâ billah" demesi gerekir. Eğer bu cümleleri müezzinin okuduğu şekilde tekrarlarsa, bunu ister kasıtlı olarak ister bilmeyerek yapsın namazı bâtıl olur. Farz namazla meşgul olan kişiye gelince; bunun kıldığı adak farzı da olsa, namazdayken ezana karşılık vermesi mekruh olur. Bu karşılığı namazı tamamladıktan sonra vermesi mendub olur.
Hanefiler dediler ki: Namaz kılan kişi, ister karşılık yerme niyetiyle olsun, isterse herhangi bir şeye niyet etmeksizin olsun, ezana karşılık verirse namazı bozulur. Ama Allah'a ve Rasûlüne övgüde bulunma kasdıyla karşılık verirse, kıldığı namaz ister farz, ister nafile olsun batıl olmaz.
Ders veren ve alan kimselerin ezana karşılık vermeleri üç mezheb İmamının ittifakıyla gereklidir. Hanefîlere gelince, bunlar derler ki: Şer'î ilimleri öğreten veya öğrenenlerden ezana karşılık vermeleri istenmez. Okuyan, zikir hâlinde olan ve dersini müzâkere eden kimsenin ezana karşılık vermesi, ittifakla gereklidir. Mâliki ve Hanbelîlere göre, yemek yiyen kimsenin ezana karşılık vermesi gerekir. ŞâfÎîlere göre, ezanda tercî yapılırken de karşılık vermek gereklidir. Yalnız Şâfiîler, bu karşılığı iki defa vermenin mendub olduğunu söylerler. Mâlikîler ise, sadece bir defa karşılık vermekle yetinileceği görüşündedirler.
Müezzinler birden fazla olup da peşpeşe ezan okuyorlarsa, bunlardan her birinin sözüne tek tek karşılık vermek mendubtur.

Ezana karşılık verme tamamlandıktan sonra Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât getirmek ve daha sonra şu duayı okumak mendubtur:
“Allah'ım! Ey bu tam davetin ve kılınmak üzere olan namazın Rabbi! Hz. Muhammed'e “vesîle”yi ve “fazîlet”i[303] ihsan et. O'nu kendisine va'd ettiğin “makâm-ı mahmûd”a ulaştır.”[304]

Kaza Namazları İçin Ezan Okumak

Bir kimse ister kendi evinde olsun, isterse çölde olsun, cemaatle birlikte kaza namazlarını kılacaksa yüksek sesle ezan okuması sünnettir. Ama kendi evinde tek başına kaza namazı kılacaksa, sesini yükseltmeksizin ezan okur. Mescidde kaza namazlarını kılmaya gelince, cemaatle de olsa mutlak surette okuyamaz. Mâlikîler dışındaki üç mezheb bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Namaz kılan kişinin, ister evinde ister çölde; ister cemaatle olsun ister tek başına olsun, kaza namazları için ezan okuması mutlak surette mekruhtur. Bu kaza namazlarını aynı yerde kılmakla ayrı ayrı yerlerde kılmak fark etmeyip aynı hükme tâbidir.

Kişinin zimmetinde birçok kaza namazları olur da bunları bir yerde kılmak isterse, bunlardan ilki için ezan okur. Diğerleri için okuyup okumamakta serbesttir. Hanefîlerle Hanbelîler, bu görüşte ittifak etmişlerdir. Mâlikîlere gelince, onlara göre her ne halde olursa olsun kaza namazları için ezan okumak mekruhtur. Şâfiîler derler ki: Kaza namazlarının tümünü bir yerde kılacak olan kişinin bunlardan ilki için ezan okuduktan sonra, diğerleri için ezan okuması haramdır. Ama bunların her birini ayrı ayrı yerlerde kılacak, olursa,, tabiî ki bunların herbiri için ayrı ayrı ezan okuması gerekir.[305]

Ezanda Teressül

“Teressül”, mühlet vermek ve ağır davranmak anlamına gelir. Yani müezzinin, ezanın her cümlesini birbirinden ayırarak ve bir cümleyi bitirdikten sonra sesini kesip ondan sonraki cümleye aralık koyduktan sonra başlaması demektir. Teressülün anlamıyla ilgili olarak fıkıhçılann tafsîlâtlı görüşleri aşağıda ele alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Teressül, mühlet vermektir. Yani müezzin, iki cümle arasına, okuduğu cümle kadar bir sükût aralığı koymalıdır. Yalnız bu sükût iki tekbir arasında değil de iki tekbirden sonraki cümleler arasında yapılmalıdır.
Malikiler dediler ki: Teressül, ezandaki kelimeleri haddinden fazla uzatmamak demektir. Örfe göre aşın şekilde olmayan uzatmalar mekruhtur. Aşırı olanlarsa haramdır. Bu kaydı koymakla ezanın, zamanımızda şarkı gibi okunan ezanlarla ilgisi olmadığı ve bunun da Mâlikîlere göre haram olduğu anlaşılmış olmaktadır. Ki bunu yapanlar, şiddetle kınanmışlardır.

Teressülün hükmüne gelince; Hanefîlerle Mâlikîler sünnet olduğunu, terkedilmesinin de mekruh olduğunu söyleyerek Şâfiîlerle Hanbelîlere muhalefet etmişlerdir. Şâfiî ve Hanbelîler derler ki: Ezanda teressül mendubtur. Terk edilmesi ise tenzîhen mekruhtur. Bu mânâdaki teressüle bazı mezhebler diğer bir takım kayıtlar da eklemişlerdir ki, bunlar aşağıda gösterilmiştir.

Şafiiler dediler ki: Teressül, ağır okumaktır. Yalnız bu hüküm, tekbir için geçerli değildir. Tekbirlerin her ikisini, bir sesle aralık vermeksizin okumak gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Teressül, ezanda mühlet vermek ve teenni ile okumak demektir.[306]

Ezanın Mekruhları

---

[303] Vesile ve fazîlet: Cennetteki İki yüksek makamın adıdır. Makâm-ı Mahmûd: Şefâat-ı kübrâ makamıdır. (Çeviren)
[304] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 426-428.
[305] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 428.
[306] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 429.

Fâsık kimsenin ezanı: Şafiî ve Hanefîlere göre fâsık kimsenin ezan okuması kerahetle birlikte sahîhtir. Mâlikî ve Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Fâsığın ezan okuması, başkasının ezanına dayanmadıkça sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Fâsığın ezanı hiçbir surette sahîh olmaz.

Ezan okurken kıble yönünden sapmak mekruhtur: Ancak ezanı civardaki insanlara duyurmak kastıyla müezzinin kıbleden başka tarafa dönmesi mekruh değildir.
Müezzinin abdest gerektirici küçük hades hâlinde bulunması ve guslü gerekli kılıcı büyük hades hâlinde bulunması mekruhtur: Ancak büyük hades halinde ezan okuması daha şiddetli derecede mekruhtur. Mâlikîlerle Şâfiîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeli ve Hanefiler dediler ki: Sadece cünübün okuması mekruhtur. Küçük hades hâlindeki kimsenin ezan okuması mekruh değildir. Hanefîler buna ek olarak dediler ki: Cünübün okuduğu ezanın iade edilmesi mendubtur.

Edâ veya kaza şeklinde de olsa, kadınların namaz için ezan okumaları: Bu, Şâfiîler dışındaki diğer üç mezhebe göre mekruhtur. Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Kadınların namazı için ezan okuyan kimse eğer bir erkekse, bu mekruh olmaz. Eğer okuyan bir kadınsa bu, bâtıl olur. Ayrıca kadın ezanı erkeklere benzemek kasdıyla okursa, bu haram olur. Ama bunu kasdetmeyerek sesini yükseltmeksizin okursa, o zaman sadece bir zikir olur ki bu da mekruh değildir.[307]

Ezan Okurken Konuşmak

Ezan okurken şer'an istenmeyen sözlerin az miktarda olanını konuşmak mekruhtur. Müezzinin ezan okurken selâm almak, aksıran birisine, “Allah sana rahmet eylesin” anlamına gelen “Yerhamükallah” cümlesiyle duada bulunmak gibi, şer'an bir mahzuru olmayan sözleri söylemesinin mekruh olup olmadığı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Selâm almakla da olsa, aksırana “Yerhamükallah” demekle de olsa ezan esnasında müezzinin az miktarda konuşması mekruhtur. Müezzinin ezan esnasında da, ezandan sonra da selâm alması, kendisi aksırsa bile, hayır duada bulunması kendisinden istenmez. Ezan esnasında müezzin bu nitelikte bir konuşma yaparsa, ezanı iade etmesi gerekir.
Şafiiler dediler ki: Selâm alarak veya aksırana hayır duada bulunarak az miktardaki konuşmak mekruh değildir. Ancak kuvvetli görüşe göre evlâ olan, konuşmamaktır. Araya uzun bir fasıla girse de müezzinin, ezan esnasında selâm verene veya aksırana ezanı tamamladıktan sonra karşılık vermesi vâcibtir.
Hanbeliler dediler ki: Karşılık vermek her ne kadar vâcib değilse de, selâm verene karşılık vermek, aksırana hayır duada bulunmak mubahtır. Bir insanın çağrışma karşılık vermek gibi, ezan esnasında şer'î bir ihtiyaç olmadan da konuşmak caizdir.
Malikiler dediler ki: Ezan esnasında selâm alarak veya aksırana hayır duada bulunarak az miktarda konuşmak mekruhtur. Bunları ezanı tamamladıktan sonra yapmak vâcibtir.

Ezan okuyan müezzinin, bir âmâyı düşeceği tehlikeli durumdan kurtarmak için konuşması vâcibtir. Ama böyle bir maksat için değilse konuşması mekruhtur. Âmâyı kurtarmak için konuştuğu söz az ise, ezana kaldığı yerden devam eder. Konuştuğu söz çoksa, o zaman ezana yeniden başlar. Oturarak ye mazeretsiz olarak bir bineğe binmiş vaziyette ezan okumak da mekruhtur. Ancak yolcunun, mazeretsiz de olsa, binek üzerinde ezan okuması mekruh olmaz. MâlÎkîler dışındaki diğer mezheb İmamları bu

[307] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 429-430.

hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerin mûtemed kavline göre mukîm de olsa, misafir de olsa, bir bineğe binmiş vaziyette ezan okumak mekruh değildir.[308]

Ezanda Tegannî

Ezandan maksat, Allah'ın huzurunda gönlü huşu ile doldurup taşırmak olduğuna göre, ezanı günümüz insanınca bilinen tegannî ve terennümle okumak şerîatin benimsemediği bir davranıştır. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Tegannî, bir nağmeden diğerine geçmektir. Ezanı bir tek nağmeyle okuyup sürdürmek sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: Tegannî, ezanı titreterek, neşe ile okumaktır ve bu şekilde okuyuş mekruhtur.
Hanefiler dediler ki: Kelimeleri bir harf veya hareke ekleyerek değiştirmeyecek şekilde tegannî ile ezan okumak güzeldir. Kelimeler değiştirildiği takdirde tegannî ile ezan okumak haramdır. Böyle bir ezanı dinlemek de helâl değildir.
Malikiler dediler ki: Huşûa ters olduğu için ezanın kelimelerini titreterek, neşeyle okumak mekruhtur. Bunda örfe göre aşırılığa gidildiği takdirde haram işlenmiş olur.

Hanefî ve Hanbelîlere göre mümeyyiz çocuğun ezan okuması ve vakitle ilgili olarak kendisine rehberlik edecek birinin bulunması hâlinde âmânın ezan okuması mekruh değildir. Mâlikî ve Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Önce de söylediğimiz gibi, mümeyyiz çocuğun ezan okuması mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Mümeyyiz çocuk ezan veya vaktin girmesi hususunda bâliğ birine dayanacak olursa, okuduğu ezan sahîh olur. Aksi takdirde sahîh olmaz.[309]

İkamet

"İkâmet", kendine özgü kelimeleriyle namazın hazır olduğunu bildirmek demektir. İkâmetin lâfızları şunlardır:
Allahü Ekber,
Eşhedü en lâ ilahe illallah
Eşhedü enne Muhammeden Rasûlullah
Hayye ale's-salâh
Hayye ale'l-felâh
Kad kâmeti's-salâh
Allahü Ekber
Lâ ilahe illallah
İkâmetin lâfızlarının bunlardan ibaret olduğu hususunda Hanbelîlerle Şâfiîler görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İkâmetin başında dört, sonunda iki tekbir alınır. Diğer lâfızlarıysa ikişer defa okumak gerekir. Buna göre ikâmetin lâfızları şunlardır:
Allahü Ekber, Allahü Ekber, Allahü Ekber, Allahü Ekber.
Eşhedü en lâ ilahe illallah. Eşhedü en lâ ilahe illallah.
Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah, Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah.
Hayye ale's-salâh, Hayye ale's-salâh.
Hayye ale'l-felâh, Hayye ale'l-felâh.
Kad kâmeti's-salâh, Kad kâmeti's-salâh
Allahü Ekber, Allahü Ekber.

---
[308] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 430.
[309] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 431-432.

Lâ ilahe illallah.
Malikiler dediler ki: Tekbirler dışındaki ikâmet lâfızları birer defa okunur. Yalnız baştaki ve sondaki tekbirler ikişer defa okunmalıdır. Buna göre ikâmetin lâfızları şunlardır:
Allahü Ekber, Allahü Ekber.
Eşhedü en lâ ilahe illallah
Eşhedü enne Muhammeden Rasûlullah
Hayye ale's-salâh
Hayye ale'l-felâh
Kad kâmeti's-salâh
Allahü Ekber, Allahü Ekber,
Lâ ilahe illallah

İkâmetin hükmü: İkâmet, ezan gibidir ve hükmü de, üç mezheb İmamına göre ezanın hükmünün aynısıdır. Mâlikîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Malikiler dediler ki: İkâmetin hükmü ezanın hükmü gibi değildir. Aksine, yalnız başına namaz kılan bâliğ bir erkek için ikâmet etmek sünnet-i ayndir. Cemaat hâlinde namaz kılacak bâliğ erkekler içinse sünnet-i kîfâyedir. Kadın ve çocuk için ikâmet, mendub-u ayndır. Ancak kadın ve çocuklar, bâliğ olan bir veya daha fazla sayıdaki erkekle beraber namaz kılacak olurlarsa ikâmet etmeleri mendub olmaz. Bunlar, bâliğ erkeğin ikâmet getirmesi ile yetinirler.[310]

İkâmetin Şartları

İkâmetin şartları, daha önce anlatmış olduğumuz ezanın şartlarının aynısıdır. Yalnız iki şart bundan istisna edilmiştir:
1. İkâmeti yapacak olanın erkek olması şart değildir. Kadının kendi şahsı için ikâmet etmesi sahîhtir. Ama kadınlarla erkeklerin birlikte namaz kıldıkları durumlarda, kadının erkekler için ikâmet etmesi, Şafiî ve Mâlikî mezheblerine göre sahîh değildir. Hanefî ve Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Anılan şartlar sıhhat şartı olmayıp kemal şartıdırlar. Bu şartlardan birini yerine getirmemek mekruhtur. Bu durumda ikâmet de ezan gibidir. Ancak bu şartlardan biri yerine getirilmediği takdirde ezânın iade edilmesi mendub olur. İkâmetin iade edilmesine ise gerek yoktur. Bundan da anlaşılıyor ki kadın, erkekler için ikâmet getirirse kerahetle birlikte sahîh olur.
Hanbeliler dediler ki: İkâmet için erkek olmak şarttır. Kadının ezan okuması istenmediği gibi, ikâmet getirmesi de istenmez.

2. İkâmetin, ezandan farklı olarak, örfe göre namaza bitişik olması şarttır. Meselâ bir kişi namaz için ikâmet eder de daha sonra fazla miktarda konuşur veya bir şeyler yeyip içer de, bunun peşisıra ikâmetsiz olarak namaz kılarsa, namazı sahîh olur. Çünkü bu kişi, ikâmetin sünnetini yerine getirmiştir. Hanefîler dışındaki diğer üç mezheb bu hususta görüş birliği içindedirler.

Hanefiler dediler ki: İkâmetle namaz arasına fazla miktarda konuşma veya bir şeyler yemek gibi amel-i kesîr fasılası konulduğu takdirde, ikâmetin iade edilmesi gerekmez. Ama müezzin ikâmet eder de bu ikâmetten sonra İmam, sabah namazının iki rek'atini kılarsa ikâmet iade edilmez.[311]

Cemaatle Kılınan Namazlarda Kamette Ayağa Kalkmanın Zamanı

Namaz için kamet getirildiğini duyan ve İmamla birlikte namaz kılacak olan kişinin ne zaman ayağa kalkacağı hususunda mezheblerin görüşleri birbirlerinden farklıdır. Dört mezhebin buna ilişkin

[310] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 432-433.
[311] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 433-434.

görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: İkâmet getirenden başkalarının ikâmet esnasında veya ikâmetten sonra, eğer güç yetirebiliyorsa, ayağa kalkması caizdir. Bu kalkış, belirli bir zamanla sınırlandırılmamıştır. İkâmet eden kişinin ise, başlangıçta ayağa kalkması zaten gereklidir.
Şafiiler dediler ki: İkâmet tamamlandıktan sonra namaza kalkmak sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: İkâmet getiren kişinin "Kad kameti's-salâh" dediği esnada, İmamın ayağa kalktığını gören, cemaatin de ayağa kalkması sünnettir. Aksi takdirde İmam ayağa kalkıncaya kadar cemaatin de beklemeleri gerekir.
Hanefiler dediler ki: İkâmet eden kişinin, "Hayye ale'l-felâh" dediği zaman diğerlerinin ayağa kalkmaları icâb eder.[312]

İkametin Sünnet Ve Mendupları

Birkaç husus dışında ikâmetin sünnetleri de, ezanın anılan sünnetleri gibidir. İstisna edilen hususlar şunlardır:
Müezzin ezan okurken yüksek bir yerde okumalıdır. İkâmet eden kişinin yüksek bir yerde ikâmet etmesi sünnet değildir. Bu hususta Hanbelîler dışındaki diğer üç mezheb görüş birliği etmişlerdir.

Hanbeliler dediler ki: Çok zor olmadığı takdirde ikâmetin de ezan gibi yüksek bir yerde okunması sünnettir.

Tercîin gerekli olduğunu söyleyen Mâlikî ve Şâfiîlere göre ezan okurken tercî yapmak mendubtur. İkâmet ederken tercî yapmak mendub değildir. Hanefî ve Hanbelîler derler ki: Ne ezanda ve ne de ikâmette tercî yapılmamalıdır. Ezanı ağır ağır okumak sünnettir. İkâmeti ise Mâlikîlerin dışındaki üç mezhebin ittifakına göre seri şekilde okumak sünnettir.

Malikiler dediler ki: Ezam teennî ile okumak istendiği gibi ikâmeti de teennî ile okumak istenir.

Müezzinin, ezan okurken işaret parmaklarının ucunu kulak deliklerine koyması sünnettir. Hanbelî ve Şâfiîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. MâlÎkîlerle Hanefîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: İşaret parmaklarını ezan okurken kulak deliklerine koymak mendubtur, fakat kamette mendub değildir. Bunu, ezan okurken yapmak güzel bir davranıştır. Terk edilmesi mekruh değildir.
Malikiler dediler ki: Sesi halka iyi duyurabilmek için, ikâmet getirirken değil de, ezan okurken parmakları kulak deliklerine koymak caizdir. Sünnet değildir.

Kaza namazlarını kılarken, bunların ilki için ezan okumak sünnettir. İkâmette ise böyle olmayıp hepsi için ayrı ayrı yapılması sünnettir. Mâlikîler dışındaki üç mezheb İmamı bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Kâza namazları için ezan okumak mutlak surette mekruhtur. İkâmetse bu hükme tâbi olmayıp her kaza namazı için getirilmesi namaz kılan kişiden istenir.

Ayrıca ikâmet, hem erkeklerden hem kadınlardan istenen bir husustur. Ezan ise böyle değildir. Üç mezheb İmamına göre kadından ezan okuması istenmez. Hanbelîler buna muhaliftirler.

Hanbeliler dediler ki: Kadının ikâmet etmesi de kendisinden istenmez. Ezan okuması mekruh olduğu gibi ikâmet etmesi de mekruhtur.

[312] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 434.

Ayrıca ikâmette ezan lâfızlarına ek olarak "hayye ale'l-felâh" dedikten sonra "kad kameti's-salâh" cümlesi de okunur.[313]

Ezan Ve İkametin Arasına Fasıla Koymak

Ezan okuduktan sonra müezzinin, namaz kılacak olan kimselerin mescide gelmelerine kadar oturması sünnettir. Ancak bunu yapmakla da fazîiet vaktinin dışına çıkmaması gerekir. Yalnız akşam ezanından sonra hiç oturmaması gerekir. Sair zamanlarda ezanla ikâmet arasına, üç âyet okuyacak kadar az bir fasıla koyması sünnettir. Şâfiîlerle Hanefîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Başkasını beklemekte olan bir cemaatin, farz öncesi nafileleri kıldıktan sonra, farz namazı vaktin evvelinde kılmaları daha faziletlidir. Ancak öğle namazı bundan müstesna olup onu, vaktin ilk dörtte birinin sonuna ertelemek daha faziletlidir. Havalar şiddetli derecede sıcak olduğu zamanlarda, öğle namazını vaktin yansına dek ertelemek mendub olur. Başkasını beklemeyen cemaatin veya yalnız başına namaz kılan kişinin, namazını farzdan önceki nafilelerden sonra, mutlak olarak vaktin evvelinde kılmaları daha faziletlidir.
Hanbeliler dediler ki: Müezzinin, ezanla ikâmet arasında oturarak, def-i hacetteki birinin ihtiyâcını göreceği veya abdest almakta olan bir kişinin abdestini alıp iki rek'at namaz kılacağı kadar bir süre beklemesi sünnettir. Yalnız, akşam namazı bundan istisna edilmiştir. Müezzinin akşam ezanını okuduktan sonra, örfe göre çok az bir miktarda oturması sünnettir.[314]

Ezan Ve Benzeri Şeyler İçin Ücret Almak

Müezzinlik, İmamlık ve müderrislik gibi işlerden ötürü ücret almak, Hanefîlerle Şâfiîlere göre caizdir. Mâlikîlerle Hanbelîler bu görüşe muhâliftirler.

Malikiler dediler ki: Ezan ve ikâmet için ücret almak caizdir. İmamlık için ücret almaya gelince, bu görev eğer ezan ve ikâmetle birlikte yapılırsa ücret alınması caiz olur. Yalnız İmamlık için ücret almak, eğer alınan ücret namaz kılanlardan tahsil ediliyorsa mekruhtur. Ama vakıf veya devlet hazinesinden ödeniyorsa mekruh değildir.[315]

Yeni Doğan Çocuğun Kulağına Ezan Okumak

Yeni doğan çocuğun sağ kulağına ezan, sol kulağına ikâmet okumak mendubtur. Aynı şekilde yangın ve savaş esnasında ezan okumak, misafirin, yani sefere çıkanın ardı sıra ve bir de kederli kimselerle sar'alı kimselerin kulağına ezan okumak mendubtur.[316]

Ezandan Sonra Salat Okumak Geceleri Ezandan Önce Tesbihte Bulunmak

Ezandan sonra ist$o müezzinin ister başkalarının Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât okumalarının meşru olduğu hususunda mezhebler arasında görüş birliği mevcuddur. Müslim, bununla ilgili olarak şöyle bir hadîs-i şerîf rivayet etmektedir:
"Müezzinin sesini duyduğunuzda onun dediklerinin aynısını deyin. Sonra da bana salât okuyun." [317]
Burada, *"... Sonra da bana salât okuyun"* sözü genel bir emir olduğundan, hem müezzini hem de başkalarını muhatab almaktadır. Ayrıca okunacak salâtın sessizce olacağı da hadîste kesinlikle belirtil-memiştir. Müezzin, insanlara bu hadîsteki emri hatırlatmak için ezandan sonra yüksek sesle satât

[313] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 435-436.
[314] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 436.
[315] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 436.
[316] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 437.
[317] Buhârî, Ezan, 7; Müslim, Salât, 10-11; Muvatta, Nida, 2.

okursa, güzel bir davranışta bulunmuş olur. Yalnız bu salâtlar okunurken ibâdet maksadı bir tarafa bırakılarak tegannîde bulunmak, ibâdet havasının dışına çıkarak şarkı gibi okumak, terk edilmesi gerekli en kötü bid'atlerden biridir. Nitekim zamanımızda bazı müezzinler böyle yapmaktadırlar. Şâfiîlerle Hanbelîler ezandan sonra, hadîsteki anlamıyla salât okumanın sünnet olduğunu açıkça ifade etmişlerdir.
Geceleri ezandan önce tesbih ve istimdat duaları okumaya gelince, bu caiz değildir. Zîrâ bunu okumakla, uyumakta olan kimselere eziyette bulunulmuş olur ki, Allah bunu onlara teklif etmemiştir. Bazıları da bunları okumakia, kişilerin ibâdet için uyarılmaları sözkonusu olduğundan caiz olduğunu söylemektedirler. Bu uyarı, şer'î rükünler için yapılmazsa, ne sünnet ve ne de mendub olur. Ama ibâdet için uyarma kasdıyla yapılırsa meşru olur. Yalnız bunu yaparken şer'î bir zarara yol açmamak gerekir. Eğer böyle bir durum varsa, terk edilmesi daha uygun olur. Ancak bundan maksat, Ramazanda halkı uyarmaksa, -ki bunda onlar için fayda vardır- terk edilmemesi gerekir.

Hanbeliler dediler ki: Gönüllü olarak görev yapacak biri bulunursa, ezan ve ikâmet için ücret almak haramdır. Gönüllüler bulunmazsa yönetici, bu görevleri yapanlara, müslümanların bu hizmetlere ihtiyaçları olduğu gerekçesiyle maaş bağlar.[318]

Nafile Namaz Bahisleri

Mükellefin, farz namazlardan fazla olarak kesin bir emre dayanmaksızın kılması istenen namazlara nafile namazlar denir. Bunlar, ya farz namazların öncesinde veya sonrasında kılınan sünnetler gibi farz namazlara bağlı olurlar, ya da güneş ve ay tutulmaları esnasında kılınan namazlar, teravih ve yağmur namazı (istiskâ namazı) gibi farz namazlara bağlı olmazlar.
Farz namazlara bağlı olanlar; sünnet, mendub, rağîbe ve mezheb-lere göre aşağıda açıklanan diğer bazı çeşitlere ayrılırlar).

Hanbeliler dediler ki: Farz namazlara bağlı nafile namazlar, ratîbe olan ve olmayan şeklinde iki kısma ayrılır.
Ratîbeler on rek'attir: Öğleden önce ve sonra ikişer rek'at, akşarn namazından sonra iki rek'at, yatsı namazından sonra iki rek'at ve sabah namazından önce iki rek'at. Abdullah İbn Ömer (r.a.):
"Peygamber (s.a.s.)'den on rek'at hıfzettim."[319] dedikten sonra bu namazları teker teker açıklamıştır. Bu namazlar, "müekked sünnet"tirler. Bunları kılamayanlar, bilâhare kaza etmelidirler. Ancak kazaya, fazla miktardaki farzlarla birlikte kalmışlarsa, sıkıntı ve zorluğu giderme açısından terkedilmeleri daha uygun olur. Yalnız, her ne kadar fazla miktardaki farzlarla birlikte kazaya kalmış olsa bile, sabah namazının sünneti, bundan müstesna olup mutlak surette kaza edilmelidir. Farzdan önceki sünnetleri farzdan sonra kılan kimse, bunları icaza olarak kılmış olur. Vakit çıkmamış olsa bile kaza sayılır.
Ratîbe olmayan nafile namazlarsa yirmi rek'attir: Öğle namazından önce ve sonra dörder rek'at, ikindi namazından önce dört rek'at, akşam namazından sonra dört rek'at, yatsı namazından sonra dört rek'at.
Akşamın ezâmyla namazı arasında iki rek*at namaz kılmak da mubahtır. Bu meyânda Enes (r.a.) der ki:
"Rasûlullah (s.a.s.)'in zamanında bizler, güneşin batmasından sonra iki rek'at namaz kılardık." Enes (r.a.) a, Peygamber Efendimizin bu namazı kılıp kılmadığı sorulduğunda şöyle demişti:
"Peygamber (s.a.s.), bizim kıldığımızı görürdü. Bu hususta bize ne bir emir vermiş, ne de bizi bundan men etmişti." [320]
Vitir namazını kılıp oturduktan sonra iki rek'at namaz kılmak mubahtır. En faziletlisi ise ratîbe namazlarla vitri kılmaktır. Yine, cemaatle kılınması gerekli olmayan nafileleri, kişinin kendi evinde kılması daha faziletlidir. Farzlarla sünnetlerin arasına, kıyamda durarak veya konuşarak bir fasıla koymak sünnettir. Cuma namazından sonra en azından iki rek'at, en fazla da altı rek'at ratîbe namazı kılınmalıdır. Cumadan önce dört rek'at nafile namaz kılmak sünnettir. Ki bu ratîbe değildir. Zîrâ

---

[318] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 437-438.
[319] Buhârî, Teheccüd, 34; Tirmîzi, Mevâkit, 203.
[320] Müslim, Müsâfirîn, 302.

Cumanın farzından önce ratîbe yoktur.
Hanefiler dediler ki: Farzlara bağlı nafile namazlar sünnet ve mendub olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Sünnet olanlar beş tanedir:
Birincisi: Sabah namazından önce iki rek'at. Bu, en kuvvetli bir sünnettir. Dolayısıyla özürsüz olarak bunu oturmuş veya bir bineğe binmiş olarak kılmak caiz değildir. Bunun vakti, sabah namazının vaktiyle beraberdir. Sabah namazının vakti çıktıktan sonra bu sünnet, ancak farzla beraber kılındığı takdirde kaza edilebilir. Meselâ bir kişi uyuyakahr da gün doğarsa, sabah namazım kaza ederken önce bu sünneti kaza eder. Sonra da farzı kaza eder. Bu sünnetin kaza edilme vakti, aynı günün zeval vaktine kadar devam eder. Zevalden sonra kaza edilmesi caiz olmaz. Bir kişi sabah namazının farzım kıldıktan sonra, ister gün doğmuş olsun, ister doğmamış olsun artık bu sünneti kaza edemez. Sabahın bu sünnetini vaktin başlangıcında kişinin kendi evinde kılması sünnettir. Bunun birinci rek'atinde Kâfinin, ikincisindeyse İhlâs sûrelerini okumak sünnettir. Bir kişi cemaate gelir de bu sünnetleri kılmadan önce cemaatin farzı kılmakta olduğunu göjürse; eğer sünneti kıldıktan sonra farza ulaşabileceğine kanaat getirirse sünneti kılıp ondan sonra İmama tâbi olur. Aksi takdirde sünneti kılmayarak cemaatle birlikte farza başlar. Farzı kıldıktan sonra, daha önce de söylediğimiz gibi, sünnetleri kaza edemez. Sabah namazının farzına başlandıktan sonra cemaate gelen kişinin, bu namazın sünnetinden başka bir nafileyi kılması caiz olmaz.
İkincisi: Öğle namazının farzından önce kılınan dört rek'atlik ve tek selâmla kılınan sünnet. Bu, sabahın sünnetinden sonra gelen en kuvvetli bir sünnet namazdır.
Üçüncüsü: Öğlenin farzından sonraki iki rek'at. Bu sünnet, Cuma günü dışındaki bütün günlerde kılınır. Cuma günü ise, Cumanın farzından sonra dört rek'at kılmak sünnet olduğu gibi, Cumanın farzından önce de dört rek'at kılmak sünnettir.
Dördüncüsü: Akşam namazının farzından sonra iki rek'at.
Beşincisi: Yatsı namazından sonra iki rek'at.
Mendub namazlara gelince bunlar dört tanedirler;
Birincisi: İkindi namazından önce kılman dört rek'at. Dileyen, bunu iki rek'at olarak da kılabilir.
İkincisi: Akşam namazından sonra altı rek'at.
Üçüncüsü: Yatsı namazının farzından önce dört rek'at. Buna ilişkin olarak Hz. Aişe (r.a.), şöyle bir rivayette bulunmuştur:
"Rasûlullah (s.a.s.) Efendimiz, yatsı namazından önce dört, yatsıdan sonra da dört rek'at (nafile) kılar, bilâhare yatağına uzanırdı." [321]
Namaz kılan kişi, bunların dışında dilediği kadar nafile namaz kılabilir. Ayrıca, gündüzleri kılınan nafile namazların her dört rek'atinde bir selâm vermek sünnettir. Yalnız, bu namazları mekruh vakitlerde kılmamak gerekir. Gündüzleri kılınan nafile namazların her iki rek'atinde bir selâm verildiği takdirde, sünnet yerini bulmaz.
Akşam namazına gelince, bunun için kılman nafile namazların tümünü tek selâmla kılmak mümkün olduğu gibi, her iki rek'atinde bir selâm vererek kılmak da mümkündür. Yatsı namazından önceki nafile ile yatsı namazından sonraki nafileler dörder rek'attirler. Farz namazla, farzdan sonra kılınan nafileler arasında şu duayı okumak sünnettir:
"Allah'ım sen selâmsın. Bütün noksanlıklardan münezzehsin. Dünya ve âhiret selâmeti de senin yardımınla elde edilebilir. Sen kutlusun. Ey celâl ve ikram ile muttasıf rabbim."
Bu duayı veya bu konuda rivayet edilen başka bir duayı okumak da sünnet olur.
Şafiiler dediler ki: Farzlara bağlı nafileler, müekked olan ve müekked olmayan şeklinde iki kısma ayrılırlar. Müekked olanlar şunlardır; Sabahın ilk rek'atlık sünneti. Bunun vakti, sabah namazının vaktidir. Yani, fecr-i sâdığın doğuşundan güneşin doğuşuna kadardır. Bunları, vaktin çıkmasından veya cemaatin kaçırılmasından korkulmadığı takdirde farzdan önce kılmak sünnettir. Şayet anılan durumların vukuundan korkulursa, önce farz sonra bu iki rek'atlik sünnet kılınır. Ki bunda hiçbir mekruhluk yoktur. Eğer sabahı kılmadan gün doğarsa bunları kaza etmek gerekir. Bu sünnetin birinci rek'atinde Fâtİha'dan sonra Bakara sûresinin cümlesiyle başlayıp cümlesiyle sona eren, 136. âyetini okumak; ikinci rek'atinde ise Âl-i İmrân sûresinin cümlesiyle başlayıp cümlesiyle sona eren, 64, âyetini okumak sünnettir. Bu iki rek'atlik sünnetle sabahın farzı arasına, uzanarak veya başka tarafa

---
[321] Dârimî, Salât, 43.

yönelerek veyahut da dünyevî olmayan konuşmaları yaparak fasıla koymak da sünnettir.
Öğlenin farzından veya Cuma namazından önce kılınan iki rek'atlik namaz da müekked sünnetlerdendir. Öğlenin farzından ve Cumadan sonra kılınan iki rek'atlik namaz da müekked sünnetlerdendir. Öğle namazını kılmayan kişinin, Cumadan sonra iki rek'at namaz kılması sünnettir. Aksi takdirde öğle sünnetini bunun yerine kılmak, sünnet yerine geçmez. Akşam namazından sonra kılınan iki rek'atlik namaz da müekked sünnetlerdendir. Bunun birinci rek'atinde Fâtiha'dan sonra Kâfirûn, ikincisinde ise îhlâs suresini okumak sünnettir. Yatsı farzından sonra kılınan iki rek'atlik namaz da müekked sünnetlerdendir.
Anılan bu namazlara ratîbe namazları denir. Bunların farzdan önce kılınanlarına farz öncesi ratibeler, farzdan sonra kılınanlarına da farz sonrası ratibeler denir.
Vitir de müekked sünnetlerdendir. En azı bir rek'attir. Kemâl noktasına ermesinin en alt derecesi üç rek'at, en üst derecesi ise onbir rek'attir. En faziletlisi, bu namazın her iki rek'atinde bir selâm vermektir. Vitrin vakti, yatsı namazından hemen sonra başlar. Yatsı namazı, cem-i takdim şeklinde, akşam namazıyla birlikte kılınsa bile vitrin vakti, yatsı namazının hemen ardı sıra başlar. Vakti, fecr-i sâdığın doğuşuna kadar sürer. Bu vakte kadar kılmmadığı takdirde kazaya kalmış olur.
Müekked olmayan nafilelere gelince, bunlar oniki rek'attir. Önce saydığımız nafilelerden ayrı olarak; öğleden önce iki rek'at, öğleden sonra iki rek'at... Bunlar, ratîbe olmakla beraber müekked sünnet değildirler. Bu hususta Cuma namazı da öğle gibidir. İkindi namazından önce dört rek'at. Akşam namazından önce iki rek'at. Bunların hafif olarak kılınmaları ve müezzinin ezanına karşılık verdikten sonra kılınmaları sünnettir. Bu hususta Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
“Her iki ezan arasında namaz vardır.” [322]
Buradaki iki ezandan maksat; birincisi vaktin ezanı, diğeri de ikâmettir. Yatsı namazından önce iki rek'at olarak kılınan namaz da bu cümledendir.
Malikiler dediler ki: Farzlara bağlı nafile namazlar, ratîbe olan ve olmayan şeklinde iki kısma ayrılırlar. Ratibeler şunlardır:
1. Öğle vaktinin girmesinden sonra ve farzdan önce kılınan nafile.
2. Öğlenin farzirfdan sonra kılınan nafile.
3. İkindi vaktinin girmesinden sonra ve farzdan önce kılınan nafile.
4. Akşam namazından sonra kılınan nafile.
Bunların kaçar rek'at olarak kılınacakları belirtilmiş değildir. Ama en faziletlisi, bu nafilelerin sevabına ilişkin olarak rivayet edilen hadîs-i şerîfe uymaktır. Şöyle ki: Öğle namazından önce dört, öğle namazından sonra dört, ikindi namazından önce dört ve akşam namazından sonra altı rek'at kılmak mendubtur. Bu nafile namazlar, müekked olarak mendubturlar. Akşam namazına gelince, vaktin darlığından ötürü bu namazdan önce nafile kılmak mekruhtur. Yatsı namazından önce nafile kılmakla ilgili sarih bir nass mevcûd değildir. Gerçi Peygamber Efendimizin, yukarıda geçen *“Her iki ezan arasında namaz vardır”* hadîsine göre hareket edersek, yatsı farzından Önce de nafile namaz kılmak müstehab olacaktır. Daha önce de izah ettiğimiz gibi bu hadîste geçen iki ezandan maksat; biri vaktin ezam, diğeri de ikâmettir.
Ratîbe olmayan namazlara gelince: Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. Sabah namazının yamsıra iki rek'at. Bu namaza rağîbe adı verilir. Rağîbe, müstehabtan üst, müekked sünnettense derece bakımından geri olan namazdır. Vakti, fecr-i sâdığın doğmasından başlayıp güneşin doğuşuna kadar devam eder. Bundan sonraya kaldığı takdirde kaza olur. Ki kazası da güneşin zevale ermesine kadar yapılabilir. Güneş zevale erdikten sonra kaza edilemez. Bu namazın mahalli de sabah namazıdır. Sabahm farzının kılınmasından sonra bu namazı kılmak, nafile namazları kılmanın helâl olacağı vakte dek mekruh olur. Nafile namazları kılmanın helâl olduğu vakit ise; güneşin doğduktan sonra arap mızrağıyla bir mızrak boyu kadar yükseldiği zamandır. Arap mızrağı, orta ölçüdeki karışla oniki karış uzunluğundadır. Nafile namazları kılmanın helâl olduğu vakit geldiğinde, kazaya kalmış olan bu namaz kılınabilir. Sabah namazı kılınmayıp da güneş doğarsa, bundan sonra kişi, kaza olarak önce sabah namazını kılar. Mûtemed olan görüş budur. Sabahın iki rek'atinde sadece Fatiha okuyup zamm-ı sûreyi eklememek mendubtur. (Tabiî bu hüküm, sabahın sünneti için sözkonusudur.)
2. Ratîbe olmayan sünnetlerden biri de “şef” namazıdır. Bunun en azı iki rek'attir. Fazlasının sınırı

---
[322] Buhârî, Ezan, 14-16; Müslim, Müsâfirîn, 304; Ebû Dâvud, Tatavvu’, 11.

yoktur. Bu namaz, yatsıdan sonra ve vitirden önce kılınır ki mendubtur.
3. Vitir namazı da ratîbe olmayan namazlardandır. Bu, iki rek'atlik tavaf namazından sonra en kuvvetli müekked sünnetlerden biridir. Bunun vakti, edâ edilmiş yatsı namazından sonra başlayıp sabah namazının tamamlanmasına kadar devam eder. Bu, ihtiyarî olan vaktidir. Zarurî vaktine gelince, bu da fecrin doğuşundan başlayıp sabah namazının tamamlanmasına kadar devam eder. Vitir namazını özürsüz olarak zarurî vakte ertelemek mekruhtur. Sabah namazını kılmakta olan bir kimsenin, vitri kılmadığını hatırlaması hâlinde, vitri kılmak için namazı kesmesi mendub olur. Ancak İmam olarak namaz kıldıran kişinin, sabah namazının vaktinin çıkmamasından emin olması hâlinde namazı kesmesi caiz olur. Şef namazının birinci rek'atinde A'lâ sûresini, ikinci rek'atinde ise Kâfirûn sûresini okumak mendubtur. Vitir namazında ise Muavvizeteyn ve İhlâs sûrelerini okumak mendubtur. Nâfîle namazların her iki rek'atinde selâm vermek sünnettir. Çünkü Peygamber Efendimiz:
"Gece namazları ikişer ikişerdir."[323] buyurmuştur.
Gündüzleri kılman nafile namazlarını, geceleri kılman nafile namazlarının hükmüne tâbi kılmak, yani onları da ikişerli kılmak sünnettir. Çünkü gece kılınanla gündüz kılınan nafileler arasında herhangi bir fark yoktur.[324]

Namazdan Sonra Yapılacak Zikirler Ve Namazın Tamamlanması

Dinimiz, farz namazların kılınmasından sonra bazı özel duaların okunmasını da emretmiştir. Meselâ beş vakit namazın sonunda otuzüç kez "sübhânallah", otuzüç kez "elhamdülillah", otuzüç kez de "Allahü ekber" demek sünnettir. Az sonra anlatılacağı gibi, bunun yanısıra diğer bazı zikirleri de yerine getirmek sünnettir. Yalnız bu duaların ve zikirlerin, farzı tamamlar tamamlamaz mı, yoksa farz sonrası sünnetleri kıldıktan sonra mı okunması, örneğin öğlenin farzını kıldıktan hemen sonra mı zikrin yapılacağı, yoksa farzdan sonraki sünnet kılındıktan sonra mı yapılacağı konusunda mezhebler ayrı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlar aşağıda açıklanmıştır.

Hanefiler dediler ki: Farz namazla sünnet arasına fasıla koymak, tenzîhen mekruhtur. Ancak; "Allahümme ente's-selâmü ve minke's-selâm, tebârekte yâ ze'1-celâli ve'l-ikrâm" duasını okuyacak kadar bir fasılanın konulmasında sakınca yoktur. Namazdan sonraki zikirlerle ilgili olarak rivayet edilen hadîsler, bu fasıla hususuna ters düşmezler. Çünkü sünnetler, farz namazın eklentisidirler ve farz namazdan ayrı şeyler değildirler. Şu halde sünnetleri müteakiben üç defa "estağfirullah" dedikten sonra Âyet'el-Kürsî ve Muavvizeteyn sûrelerini okumak, bundan sonra da otuzüçer defa "sübhânallah", "elhamdülillah**, "Allahü ekber" demek ve sonunda da,
"Allah'tan başka ibâdete lâyık bir tanrı yoktur. O'nun ortağı yoktur. Mülk O'nundur. Övgüler O'nadır. O'nun gücü her şeye yeter*' duasını okumak müstehab olur. Bundan sonra da şu duayı okumak gerekir:
"Allah'ım senin verdiğine kimse mâni olamaz. Senin mâni olduğun şeyi de kimse veremez. Büyüklük sahibi olanlar fayda veremezler. Büyüklük sadece sendedir."
Bu duadan sonra:
"Senin Rabbin izzet ve onur sahibidir. Rabbin, onların niteledikleri (uygunsuz sıfatlardan) münezzehtir" [325]âyetini okuyarak namaza son verirler.
Malikiler dediler ki: Farz namazlardan sonra kılman ratîbe namazların, farzdan sonraki zikirleri yaptıktan sonra kılınmaları daha faziletlidir. Yani, farzdan sonra Âyete'l-Kürsî ve İhlâs sûrelerini okuyup otuzüçer defa "sübhânallah", "elhamdülillah", "Allahü ekber" dedikten sonra, "Lâ ilahe illallahü vahdehu lâ şerîke leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadîr" duasını okumalıdır. Sünnet namazını bunlardan sonra kılmak daha faziletli olur.
Şafiiler dediler ki: Farz namazla sünnet namaz arasına, bahse konu zikirleri yaparak fasıla koymak sünnettir. Bunun için de farz namazından sonra üç kez "estağfurullah" demeli ve bunun peşi sıra da, "Alla hümme ente's-selâmü ve minke's-selâm.tebârekteyâ ze'1-celâli ve'1-ikrâm" demeli, sonra

[323] Buhârî, Salât, 48; Nesâî, Kıyâmü'l-leyl, 26-35
[324] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 439-444.
[325] Saffât: 37/180.

otuzüçer defa-
"sübhânallah", "elhamdülillah" ve "Allahü ekber" diye tesbih çekmeli, en sonunda da şu duayı okumalıdır:
Hanbeliler dediler ki: Farz namazdan sonraki sünnetleri kılmadan bu zikirleri yapmak gerekir. Bunun için de, farzı edâ ettikten sonra üç defa "estağfirullah" demeli, bunun peşinden de şu duayı okumalıdır:
Bu duayı okuduktan sonra otuzüçer defa "sübhânallah", "elhamdülillah" ve "Allahü ekber" diyerek tesbih çekmelidir. En faziletlisi, bu üç tesbihi bir arada söyleyerek otuzüçer defa yapmaktır. Örneğin otuzüç defa ve bir arada olarak, "sübhânallah, elhamdülillah, Allahü ekber" diyerek tesbih çekmeli ve bu şekilde tesbihatı tamamladıktan sonra da şunları söyleyerek tesbihlerin sayısı toplam olarak yüze vardırılmalıdır: "Lâ ilahe illallahü vahdehu lâ şerike leh. Lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külü şey'in kadir."[326]

Nafilenin Cemaatle Farz Namaz Kılınan Yerde Kılınması

Bir kimse, farzını cemaatle edâ ettikten sonra nafile namaz kılmak dilerse, bu namazı cemaatle birlikte farzı kıldığı yerde mi kılmalı, yoksa oradan ayrılıp başka yerde mi kılmalıdır? Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bir kimse farz namazı İmam olarak kaldırmışsa, onun nafile namaz kılmak için kendi yerinden başka yere geçmesi mekruhtur. İmama uyarak farz namazı kıldıktan sonra nafile kılacak olan kimseye gelince, olduğu yerde kılabileceği gibi, başka tarafa geçerek de kılabilir. Kubunda kerahet sözkonusu değildir. Ama bu kişinin eski yerinden başka tarafa geçerek nafile kılması daha güzeldir.
Şafiiler dediler ki: Farz namazı kılan kişinin, namazını tamamladıktan sonra, nafile kılmak için başka yere geçmesi sünnettir. Ancak kalabalık ve benzeri nedenlerden ötürü başka tarafa geçmesi zor olursa, "farz namazını sona erdirdim" demek gibi, namaz amelleri dışında bir söz söyleyerek farzdan ayrıldığını ifade etmesi ve bundan sonra kılmak istediği nafile namaza başlaması sünnet olur.
Malikiler dediler ki: Bir kimsenin kıldığı nafile namaz, ratîbelerden ise -ki bunlar, farzlardan sonra kılınması istenen sünnetlerdir-, en faziletlisi, mescidde kılmasıdır. İster farzı kıldığı yerde kılsın, isterse başka tarafa geçerek kılsın fark etmez. Kıldığı nafile namaz, kuşluk namazı gibi ratîbe olmayanlar dansa, en faziletlisi evinde kılmasıdır. Yalnız, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin mescidinde kılınanlar bundan müstesnadır. Medine'deki bir kişinin nafile namazını, Peygamber Efendimizin kıldığı yerde kılması mendubtur. Peygamber Efendimiz namazım, mihrabın ön tarafında ve minberin yambaşına gelecek şekilde mescidin ortasında kılardı.
Hanbeliler dediler ki: Ratîbe olan ve olmayan sünnet namazların her halükârda evde kılınmaları daha faziletli olur. Yalnız, cemaatle kılınması gerekli nafile namazlar bu hükme tâbi değildirler. Bunları mescidde kılan kişi, farzı kıldığı yerde kılabileceği gibi, başka tarafa geçerek de kılabilir. Şâfiîler, nafile namazların evde kılınmasının daha faziletli olacağı hususunda Hanbelîlerle görüş birliği etmişlerdir.[327]

Kuşluk Namazı

Kuşluk namazı üç mezheb İmamına göre sünnettir. Mâlikîler ise bu görüşe muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Kuşluk namazı, sünnet olmayıp müekked mendubtur.

Kuşluk namazının vakti, güneşin bir mızrak boyu yükselmesi anından başlayıp zevale ulaşmasına kadar devam eder. Bunun için faziletli vakit, gündüzün dörtte birinin geçmesinden sonraki vakittir. Mâlikîler bu görüşe de muhaliftirler.

---

[326] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 444-446.
[327] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 446-447.

Malikiler dediler ki: En faziletlisi, gün doğuşunu müteakip, ikindiyle gün batımı arasındaki zaman kadar bir vaktin geçmesinden sonra kuşluk namazı kılınmalıdır.

Bu namazın en azı iki rek'at, en çoğu ise sekiz rek'attir. Bir kişi kuşluk namazı niyetiyle kasıtlı olarak ve bile bile bundan fazla kılarsa, sekiz rek'atten fazlası namaz olarak gerçekleşmez. Ama unutarak veya bilmeyerek sekiz rek'atten fazla kılarsa, bu fazla rek'atler Şafiî ve Hanbelîlere göre mutlak olarak nafile yerine geçer. Mâlikî ve Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kuşluk namazının en çoğu altı rek'attir. Bir kimse bundan fazlasını kıldığı takdirde, bunların hepsini tek selâmla kılmaya niyet etmişse; kuşluk niyetiyle kıldığı namaz, kuşluk yerine geçer. Fazlası da mutlak olarak nafile yerine geçer. Ancak gündüzleri kılınan nafile namazların dört rek'atinden fazlasını tek selâmla kılmak mekruhtur. Altı rek'atten fazla kılmaya gelince; bunlar ikişerli rek'atler hâlinde kılınırlarsa, fazlalıklar mutlak olarak mekruh olmazlar.
Malikiler dediler ki: Kuşluk namazı sekiz rek'atten fazla kılınırsa sahîh olur. Doğrusu da, bu fazla kılışın mekruh olmadığıdır.

Bu namazı vakti çıktıktan sonra kaza etmek, Şâfii ve Hanbelîlere göre sünnettir. Mâlikîlerle Hanefîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Maliki ve Hanbeliler dediler ki: Sabahın iki rek'ati dışındaki bütün nafileler, vakitleri geçtikten sonra kaza edilmezler. Sabahın iki rek'atlik sünneti, aynı günün zeval vaktine kadar kaza edilebilir.[328]

Tahiyyet'ül-Mescid Namazı

Namaz kılacak bir kişinin mescide girdiğinde tahiyyeî'ül-mescid niyetiyle iki rek'at namaz kılması sünnettir. Dilerse bu niyetle iki rek'atten fazla da kılabilir. Şâfiîlerle Hanbelîler bunda müttefiktirler. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıda açıklanmıştır.

Hanefiler dediler ki: Tahiyyet'ül-mescid namazı iki veya dört rek'attir. Dört rek'at olarak kılınması, iki rek'at olarak kılınmasına niş-betle daha faziletlidir. Tahiyyet'ül-mescid niyetiyle bundan fazla kılınmaz.
Malikiler dediler ki: Tahiyyet'ül-mescid namazı iki rek'attir. Buna hiçbir fazlalık yapılamaz. Kuvvetli görüşe göre bu, müekked bir mendubtur. Bazıları ise bu namazın sünnet olduğunu söylerler.

Tahiyyet'ül-mescid namazının şartlarına gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. Bir kimsenin nafile namaz kılmanın mekruh olmadığı vakitlerde mescide girmesi. Meselâ güneşin doğuşu esnasında veya ikindi namazından sonra mescide giren kişi, tahiyyet'ül-mescid namazını kıl-maz. Ayrıca mescide giren kişinin, mescidde beklemesi de bu namaz açısından şart değildir. Meselâ mescidden geçerek başka bir tarafa gitmek isteyen kişinin de, Mâlikîler dışındaki üç mezheb İmamına göre bu namazı kılması gerekir.

Malikiler dediler ki: Mescide oturmak kasdıyla girenden başkasından tahiyyet'ül-mescid namazı kılması istenmez. Mescidden geçmek kasdıyla içeriye giren kişiden de bu namazı kılması istenmez.

2. Mescide girerken abdestli olmak. Mescide abdestsiz olarak niren kişi Şâfiîler dışındaki üç mezheb İmamına göre bu namazla muhatab değildir.

Şafiiler dediler ki: Abdestsiz olarak mescide giren kimseden, yakın zamanda temizlenme imkânına sahipse tahiyyet'ül-mescidi kılması istenir. Aksi takdirde kılması istenmez.

3. Mescide girişin, cemaatle namaz kılındığı bir zamana rastlamaması gerekir. Mescide giren bir kişi,

---

[328] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 447-448.

İmamın cemaate namaz kıldırdığını gördüğünde Mâlikîler dışındaki üç mezheb İmamına göre bu namazı kılmaz.

Malikiler dediler ki: Bir kimsenin mescide girmesi, görevli İmamın namaza durması esnasına rastlarsa, bu durumda kendisinden tahiyyet'ül-mescid namazı kılması istenmez. Ama içeriye girmesi, görevli olmayan bir İmamın namaz kıldırması ânına rastlarsa, tahiyyet'ül-mescidi kılması caiz olur.

4. Cuma veya bayram günleri, hatibin hutbe okumak için minbere çıkmasından sonra mescide giren kişi, Mâlikî ve Hanefîlere göre bu namazı kılmaz. Şafiî ve Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafi ve Hanbeliler dediler ki: Kişi mescide girdiğinde İmam minbere çıkmışsa bu durumda oturmadan önce iki hafif rek'atle tahiyyet'ül-mescid namazını kılması sünnet olur. Bundan fazlasını yapmamalıdır. Kılmaksızın oturursa, kalkıp da tahiyyet'ül-mescid namazını kılması gerekmez.

Mescid-i Haram, tahiyyet'ül-mescid namazı açısından diğer bazı mescidlerden ayrılmaktadır. Bu mescidde sözkonusu namazı kılmak, mezheblere göre bazı özel hükümlere tâbidir.

Malikiler dediler ki: Mescid-i Harâm'a giren kişi, mendub olarak tavaf etme isteğinde veya kasdında ise tavaf etmesi tahiyye yerine geçer. Ama, söz gelimi Kabe'yi seyretmek için içeriye giren kişinin tavaf etme niyeti ve isteği yoksa ve aynı zamanda Mekke'li ise, iki rek'at tahiyye namazım kılar. Mekke'li değilse tavaf etmesi, tahiyye yerine geçer.
Hanefiler dediler ki: Gerçek şu ki; Mescid-i Haram için iki rek'at namaz kılmak, tahiyyet'ül-mesciddir. Ama tavaf niyeti ve kasdıyla Mescid-i Harâm'a giren kişi önce tavaf eder, ondan sonra da iki rek'atlik tavaf namazını kılar. Böylece tahiyyet'ül-mescid namazı da kılınmış sayılır.
Hanbeliler dediler ki: Mescid-i Harâm'ın tahiyyesi, tavaftır. Tavafı kasdetmeyen kişi dahi bunu yerine getirme emrine muhâtabtır.
Şafiiler dediler ki: Mescid-i Harâm'a giren kişi, tavaf etme iste-ğindeyse kendisinden iki tahiyyede bulunması istenir: Biri Beytullah içindir ki bu tahiyye, tavaftır. Diğeri ise tahiyyet'ül-mesciddir ki, bu da namazdır. Bu durumda en faziletlisi, önce tavaf yapmak, sonra iki rek'atlik tavaf namazını kılmaktır. Bunu yapmakla tahiyye namazı zımnen kılınmış sayılır. Tavaftan sonra bu namaz dört rek'at olarak da kılınabilir. Bunların ilk iki rek'atinde tahiyye, son iki rek'atindeyse tavaf sünnetine niyet edilir. Bunun aksini yapmak sahîh olmaz. Tavaf isteği olmaksızın mescide giren kişiden, sadece namaz kılarak tahiyyede bulunması istenir.

Hades hâli ve benzeri nedenlerden ötürü tahiyyet'ül-mescid namazını kılamayan kişinin, "Sübhânallahi velhamdülillahi ve lâ ilahe illallahü vallahü ekber" zikrini dört defa okuması, üç mezheb İmamına göre mendub olur. Hanbelîler, bunun mendub olmadığını söylemişlerdir. Mescide girerken rükûlu ve secdeli herhangi bir namazı kılmak da tahiyyet'ül-mescid namazı yerine geçer. Meselâ üzerinde kaza namazı bulunan bir kişi, mescide girdiğinde kazasını kılmakla tahiyyet'ül-mescid namazını da kılmış sayılır. Tabiî buna niyet etmesi de şarttır. Hanefîlerle Şâfiîler derler ki: Bu durumdaki bir kimse, niyet etmese bile tahiyyet'ül-mescid sevabını kazanır. Ama tahiyye namazını kılma-maya niyet ederek kaza kılan kişi tahiyye borcundan kurtulur. Fakat sevabını elde edemez. Mescide girdikten sonra oturan kişi, tahiyyet'ül-mescid mükellefiyetinden kurtulamaz. Bu hususta Hanefîlerle Mâlikîler görüş birliği etmişler ve aynı zamanda kişinin, bu davranışıyla mekruh işlemiş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şâfiîler demişlerdir ki: Kasıtlı olarak oturan kişiden dahi tahiyyet'ül-mescid yükümlülüğü mutlak olarak sakıt olur. Unutarak veya bilmeyerek oturan kişinin oturuşu, İki rek'at kılacak bir süreden daha uzun olursa tahiyye sakıt olur. Aksi takdirde kalkıp kılması gerekir. Hanbelîler demişlerdir ki: Oturması örfe göre uzun sürmüşse tahiyye namazı sakıt olur.[329]

---

[329] Abdurrahman Cezirî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 448-450.

Abdestten Sonra, Yolculuğa Çıkarken Ve Döndükten Sonra İki Rek'at Namaz Kılmak

Abdestten sonra, yolculuğa çıkarken ve yolculuktan döndükten sonra iki rekat namaz kılmak mendubtur. Buna ilişkin olarak Rasûlullah (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Yolculuğa çıkmak isteyen hiç kimse, ailesi yanında kıldığı iki rek'atten daha faziletli bir halef bırakmadı."[330]
Kâ'b İbn Mâlik demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.s) seferden sadece gündüzleyin kuşluk vaktinde dönerdi. Geldiğinde de önce mescide uğrayıp iki rek'at namaz kılar, sonra da orada otururdu." [331]

Teheccüd Ve İstihare Namazları

Geceleyin teheccüd namazı kılmak da mendubtur. Bunu teyid sadedinde Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Bir koyun sağımı kadar olsa bile geceleyin namaz kılmak gereklidir."[332]
Teheccüd namazı, gündüzleyin kılınan nafilelerden daha faziletlidir. Yine bu hususta Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Farzdan sonra namazların en faziletlisi, geceleyin kılınan (nafile) namazlardır." [333]
İki rek'atlik "İstihare" namazı da mendub namazlardandır. Bununla ilgili olarak Câbir İbn Abdullah şöyle bir rivayette bulunmaktadır:
"Rasûlullah (s.a.s.), bize Kur'an'dan bir sûre öğretir gibi, bütün işlerde istihare yapmayı öğretti. Bize derdi ki: *"Sizden biri herhangi bir işe niyetlenirse, farzlardan ayrı olarak iki rek'at namaz kılsın. Sonra da şu duayı okusun: "Allah'ım! Senin ilminle hayır, kudretinle de güç istiyorum. Senin büyük fazlından taleb ediyorum. Sen güç yetirirsin; ben yetiremem. Sen bilirsin; ben bilemem. Sen gaybı pek iyi bilensin. Allah'ım! Bu iş; dinim, geçimim, sonucum (veyahutta şöyle demiştir: şimdiki hâlimle geleceğim) için hayırlı olacaksa, bunu benim için takdir et ve müyesser kıl. Sonra benim için onda bereketler nasib et. Yok eğer bu iş dinim, geçimim, sonucum (veyahutta şöyle demiştir: şimdiki hâlim ve geleceğim) için şerli olacaksa, onu benden, beni de ondan uzaklaştır. Benim için her nerede olursa olsun hayrı takdîr eyle. Sonra da beni onunla hoşnud eyle." Bu duayı okuduktan sonra da işinin ne olduğunu açıklayıp arzetsin."* [334]

Hacet Namazı

Meşru bir isteği olan kişinin, dileğinin yerine gelmesi için iki rek'at namaz kılması mendubtur. Bununla ilgili olarak Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Allah'tan veya insan oğullarından birinden dilekte bulunan ve ihtiyâcı olan kişi, güzelce abdest alıp iki rek'at namaz kılsın. Sonra Allah'a hamdü senada bulunsun. Peygambere de salât getirsin. Bunun peşisıra da şu duayı okusun: "Allah'tan başka ibâdete lâyık bir ilah yoktur. O, hilm ve kerem sahibidir. Yüce arşın sahibi Allah, noksanlıklardan münezzehtir. Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdü senalar olsun. Ey Rabbim! Senden rahmetinin sebeplerini, afv ve mağfiretinin vesilelerini, her iyilikten ganimeti, her günahtan selâmeti istiyorum. Afvetmediğin hiçbir günâhımı, genişletmediğin hiçbir sıkıntımı, rızâna uygun olup gideremediğim hiçbir ihtiyâcımı geriye bırakma. Ey merhamet edicilerin en merhametlisi!" [335]

Vitir Namazı

Üç mezheb İmamı, vitir namazının sünnet olduğunda görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerse bunun vâcib

---

[330] Taberânî.
[331] Buhârî, Salât: 59; Nesâî, Mesâcid, 38. Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 450-451.
[332] Bu hadîsi Taberânî rivayet etmiştir.
[333] Müslim, Siyâm, 202; Tirmîzî, Mevâkit, 207; Nesâî, Kıyâmü'l-leyl, 6.
[334] Buhârî, Daavât, 48. Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 451-452.
[335] Tirmîzî, vitr, 17; İbn Mâce, İkâmet, 189.

olduğunu söylemişlerdir. Bilindiği gibi Hanefîlere göre vâcib, derece bakımından farzdan daha aşağıdadır. Yine bunlara göre vacibi terk etmek, farzı terk etmek gibi cehennem azabını gerekli kılmaz. Ama Peygamber Efendimizin şefaatinden mahrum kalmaya sebeb olur. Ki Peygamber (s.a.s.)'in şefaatinden mahrum kalmak da, o âlemlere rahmet olarak gönderilmiş insanın şefaatini ümîd eden Mü'minler için az bir ceza değildir. Mezheblere göre vitrin hükmü aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Vitir vâcibtir. Sonda verilen tek selâmla üç rek'at olarak kılınır. Her rek'atinde Fâtiha'nın yanısıra bir sûre, veyahut da bir sûre kadar âyet okunulması vâcibtir. Rasûlullah (s.a.s.)'in, vitrin birinci rek'atinde Fâtiha'dan sonra A'lâ sûresini, ikinci rek'atinde Kâfırûn sûresini, üçüncü rek'atinde ise İhlâs sûresini okuduğu rivayet edilir. Üçüncü rek'atte kıraat tamamlandıktan sonra elleri kaldırıp iftitah tekbiri gibi tekbir almak vâcibtir. Yalnız bu tekbiri aldıktan hemen sonra "Sübhâneke" okunmayıp "Kunut" duası okunur. Kunut ise, Allah'a övgü ve duayı içeren sözler demektir. Ama sünnet gereği olarak, İbn Mes'ûd'un rivayet etmiş olduğu şu duayı okumak daha faziletlidir:
"Allah'ım! Senden yardım, hidâyet ve mağfiret taleb eder, sana imân eder ve sana tevekkülde bulunur, bütün hayırlarla sana övgüde bulunur, sana şükreder, nankörlük etmeyiz. Sana karşı itaatsizlik edip günah işleyenleri terkeder ve ondan uzak dururuz. Allah'ım! Ancak sana ibâdet eder, senin için namaz kılar ve sana secde ederiz. Sana doğru koşar ve koşarken de hızlı davranırız. Rahmetini umar, azabından da korkarız. Senin büyük azabın muhakkak ki kâfirlere ulaşacaktır."
Bu duayı okuduktan sonra Peygamber Efendimize ve aile efradına salatü selâmda bulunulur.
Vitrin vakti:
Ufuktaki şafağın kaybolmasından itibaren başlayıp fecr-i sâdığın doğmasına kadar devam eder. Unutarak veya kasıtlı olarak vitri kılmayan kişinin, aradan uzun zaman geçse bile, kaza etmesi vâcibtir. Tertibin gerekliliği nedeniyle vitri yatsıdan sonraya bırakmak da vâcibtir. Vitri unutarak yatsıdan önce kılan kişinin, vitir namazı sahîh olur. Yine aynı şekilde tertibe uyarak önce yatsıyı, sonra vitri kılan kişinin bilâhare, yatsı namazının fâsid olduğu anlaşılırsa, vitri sahîh olur. Yalnızca yatsı namazım iade etmesi gerekir. Zîrâ bu durumda mazeret bulunduğundan ötürü tertib sakıt olur. Ayakta durmaya muktedir olan kişinin vitri oturarak kılması caiz değildir. Yine vitri özürsüz olarak bir bineğin üzerinde kılmak da caiz değildir. Vitirde Kunut duasını okumak vâcibtir. Vitri kılan kişi İmam da olsa, tek basma da olsa veya İmama uyan biri de olsa, Kunut duasını sessizce okumalıdır. Kunut'u iyice okuyamayan kişi, Kunut yerine şu duâ âyetini okur:
"Rabbimiz, bize dünyada da iyi hal ver, âhirette de iyi hal ver ve bizi ateşin (cehennemin) azabından koru."[336]
Bunu da düzgün okuyamayan kişi üç defa, "Allahümmağfir lenâ" diye duada bulunur. Kunut okumayı unutarak rükûa varan ve bunu rükû esnasında hatırlayan kişi, rükûdayken Kunut okumaz ve Kunut okumak için de kıyam hâline geri dönmez. Yalnız selâmdan sonra sehiv secdesi yapar. Rükûda, Kunut okumadığım hatırlayan kişi kıyam hâline geri dönüp Kunut duâsını okursa ve rükûu yenilemezse, namazı bozulmaz. Ama Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûreyi ve Kunut duasını sehven okumayıp rükûa varan kişi, zamm-ı sûre ve Kunut okumak için rükûdan kıyama döner ve rükûu da iade eder. Namazın sonunda da sehiv secdesi yapar.
Fatiha, zamm-ı sûre ve Kunut'u okumayı unutup da rükûa varan kişi, kıyam hâline dönerek Fatiha, zamm-ı sûre ve Kunut'u okur; rükûu da iade eder. Rükûu iade etmediği takdirde namazı yine sahîh olur. Her halükârda sehiv secdesi yapması gerekir. Vitir namazı dışındaki namazlarda Kunut okunmaz. Ancak felâket vukuunda veya zamanın şiddetli olaylarının meydana gelmesi durumunda sabah namazında Kunut okumak sünnettir. Diğer vakitlerde okunmaz; mûtemed olan görüş budur. Sabah namazında Kunut okuyacak kişinin, bunu rükûdan kalktıktan sonra okuması gerekir. Felâketli zamanlarda tek başına namaz kılan kişinin değil de, İmamın Kunut okuması sünnet olur. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişi ise, Kunut okumakta İmamına tâbi olur. Ancak İmam, Kunut'u yüksek sesle okuduğu takdirde ona uyanlar, "âmîn" derler. Vitrin Ramazan ayı dışında cemaatle kılınması meşru değildir. Ramazanda cemaatle kılınması müstehabtır. Çünkü her ne kadar vâcibse de, bazı yönlerden nafilelerin hükmüne tâbidir. Ramazan dışında vitrin cemaatle kılınması, eğer yalnızca bu namaz dolayısıyla toplanmak için cemaat çağrılmışsa mekruh olur. Ama bir-iki, veyahut da üç kişi, vitir kılan

---

[336] Bakara: 2/201.

birine tâbi olurlarsa -vitrin bu durumda cemaatle kılınmasına bir çağrı sözkonusu olmadığından-mekruh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Vitir, müekked sünnettir ve en azı bir rek'attir. Bir rek'at olarak kılınması mekruh değildir. En çoğu ise onbir rek'attir. Kemâl derecesinin en azı olan üç rek'at olarak kilmabildiği gibi beş, yedi ve dokuz rek'at olarak da kihnabilir. Onbir rek'at kılınması hâlinde, bir selâm verilip en sonunda da tek rek'at olarak kılınır. Ki en faziletlisi de budur. Ama bunun yanında bir veya iki teşehhüde oturarak tek selâmla da kılınabilir. Şöyle ki: On rek'ati kıldıktan sonra teşehhüde oturulur; sonra selâm vermeksizin onbirinci rek'ata kalkılıp bu rek'atin kılınmasından sonra teşehhüde oturulup selâm verilirse, iki teşehhüd ve bir selâmla kılınmış olur. Veyahut da onbir rek'ati teşehhüdsüz olarak kılındıktan sonra, onbirinci rek'atin sonunda teşehhüde oturulup sonra selâm verilerek de kıhnabüir. Dokuz rek'at olarak kılan kişi, sekizinci rek'atte oturup teşehhüdde bulunduktan sonra, selâm vermeksizin dokuzuncu rek'ate kalkıp bu rek'atin sonunda teşehhüde oturur ve selâm vererek namazını tek selâmla tamamlamış olur. Bu daha faziletlidir. Yine dokuz rek'ati tek teşehhüd ve tek selâmla kılmak da caizdir. îki rek'atte bir selâm vererek sekiz rek'ati tamamlayıp sonra dokuzuncu rek'ati tek olarak kılıp selâm vermek de caizdir. Beş veya yedi rek'at olarak kılan kişinin namazının daha fazîletli olabilmesi için, bunu tek teşehhüd ve tek selâmla kılması daha fazîletli olur. Ama bunun yanında altıncı rek'atten veya dördüncü rek'atten sonra oturup selâm vermeksizin ayağa kalkılır ve geri kalan rek'atler kılınıp da teşehhüde oturulup selâm verilirse, vitir sahîh olur. İki rek'atte bir selâm vererek kılmak da mümkündür. Vitri üç rek'at olarak kılmak isteyen kişi; iki rek'ati kıldığında, bunların birincisinde Fâtiha'dan sonra A'lâ sûresini, ikincisinde Kâfirûn sûresini okuduktan sonra teşehhüdde bulunup selâm verir. Bundan sonra üçüncü rek'ate kalkarak Fâtiha'dan sonra îhlâs süresini ve Kunut'u okuyup rek'atini tamamlayarak teşehhüdde bulunduktan sonra selâm verir. En faziletlisi de budur. Üç rek'ati tek teşehhüd ve tek selâmla kılmak mümkün olduğu gibi, iki teşehhüd ve tek selâmla -tıpkı akşam namazının farzı gibi- kılmak da mümkündür. Son rek'atte rükûdan kalktıktan sonra Kunut okumak sünnettir. Ramazan ve diğer aylar arasında bir ayırım yapmaksızın, bütün sene boyunca bu şekilde kılınması gerekir. Kunut duasının en faziletlisi şu metindeki cümlelerdir:
“Allah'ım, senden yardım, hidâyet ve bağışlanma dileriz. Sana tevbe eder, sana imân eder, sana tevekkülde bulunur, bütün hayırlarla seni överiz. Sana şükreder ve nankörlük etmeyiz. Allah'ım! Ancak sana ibâdet eder, sana koşar ve koşarken de hızlı davranırız. Rahmetini umar, azabından korkarız. Senin büyük azabın kâfirlere ulaşıcıdır. Allah'ım! Hidâyet buyurduğun kimseler içinde bize de hidâyeti nasib eyle. Afiyet verdiğin kimseler içinde bize de afiyet ihsan eyle. Kendisine dostluk gösterdiğin kimselerin içinde bize de dostlukta bulun. Verdiğin şeylerde bize bereket nasib et ve onları bizim için hayırlı kıl. Hükmettiğin kazaların şerrinden bizi koru. Şüphesiz ki Sen, noksanlıklardan münezzeh olup her şeye hükmedersin. Ve sana karşı da hükmedilemez. Üstün kıldığın kimse hor ve zelîl olmaz. Alçalttığın kimse de şeref ve izzet bulamaz. Sen kutlusun. Rabbimizsin! Sen yücesin. Allah'ım! Biz, gazabından rızâna sığınırız. Cezandan afvma sığınırız. Seni hakkıyla övemeyiz. Sen kendini övdüğün gibisin.”
Bu duayı okuduktan sonra Peygamber Efendimize ve aile efradına salâtü selâmda bulunmak gerekir. Bu duadan başka rivayet edilen bir duayı Kunut olarak okumanın bir sakıncası yoktur. Kişi, İmam olarak namaz kıldırıyor veya yalnız başına namaz kılıyorsa, Kunutu yüksek sesle okuması sünnettir. İmama tâbi olarak namaz kılmakta olan kişiye gelince; o, İmamın Kunut okuması esnasında “âmîn” demekle yetinir. Yine yalnız başına namaz kılan kişinin, Kunut okurken çoğul zamirlerini tekile çevirmesi gerekir. Meselâ, “ihdinâ” değil de, “ihdinî” demelidir. İmam ise, çoğul zamirlerini duadaki aslî şekliyle muhafaza ederek okur. Vitir namazım kıldıktan sonra selâm veren kişinin üç defa, “sübhâne'l-meliki'l-kuddûs” diyerek tesbihte bulunması ve sonuncusunda da sesini yükseltmesi sünnettir. Vitir namazından başka namazlarda Kunut okumak mekruhtur. Meğer ki, müslümanlara veba dışında bir felâket gelmiş olsun. Devlet başkanının veya vekilinin, Cuma dışında diğer bütün farzlarda, vukû bulan felâkete uygun bir Kunut duasını halka okuması sünnettir. Veba musibeti için Kunut okunmaz. Devlet başkanı veya vekili dışında, başka birinin felâket dolayısıyla namazda Kunut okuması hâlinde bu kişi, İmam da olsa, yalnız başına kılan biri de olsa, namaz bâtıl olmaz.
Sabah namazında Kunut okuyan birine tâbi olarak namaz kılan kişi, Kunut okuyan İmamın duasını işittiği takdirde “âmîn” der. işitmediği takdirde dilediği bir duayı okuması sünnet olur. Vitir namazını

kılan kişi, son rek'atin rükûuna varmadan önce Kunut duasını okuyabilir. Bu kişi tekbir alıp ellerini kaldırır. Sonra Kunutu okur. Peşisıra da rükûa varır. Ama en faziletlisi, Kunutu son rek'atin rükûundan kalktıktan sonra okumaktır. Kunutu okurken elleri açık olarak göğsü hizasında bulundurmak ve avuç içlerini semâya çevirmek, duâ bittikten sonra da elleri yüze sürmek sünnettir.
Vitrin vakti, yatsı namazından sonra başlayıp fecr-i sâdığın doğmasına kadar devam eder. En faziletlisi de, uykudan uyanacağına güvenen kişinin, vitri gecenin son kısmında kılmasıdır. Uykudan uyanacağına güvenemeyen kişi, vitrini uyumadan önce kılar. Vitri kazaya kalan kişinin, bunu şef' namazıyla birlikte kılması sünnettir. Ramazanda vitrin cemaatle kılınması da sünnettir. Ramazan dışında cemaatle kıhnmasıysa mubahtır.
Şafiiler dediler ki: Vitir, müekked sünnettir. En azı bir rek'at, en çoğuysa onbir rek'attir. Kasıtlı olarak ve bilerek anılan sayıdan fazla miktarda kılındığı takdirde fazlalıklar, namaz olarak gerçekleşmez. Ama unutularak veya bilmeyerek fazla kılındığı takdirde namaz bâtıl olmaz. Fazlalıklar da mutlak olarak nafile yerine geçerler. Tek rek'atle yetinmek, evlâ olan bir davranış değildir. Vitri bir rek'atten fazla kılan kişinin, bu namazı bitişik olarak, yani vitrin son rek'atini kendinden önceki rek'atlere bitiştirerek kılması caizdir. Şöyle ki: Vitri beş rek'at olarak kılacak olan kişi, iki rek'at kıldıktan sonra selâm verir, sonraki üç rek'ati de tek selâmla kılar. Bu üç rek'ati de birbirinden ayırması, yani son rek'ati önceki iki rek'atten ayırarak kılması caizdir. Beş rek'at olarak kılan kişi, son rek'ati ayırdığı takdirde Önceki dört rek'ati tek selâmla da kılmış olsa farketmez. Bitişik olarak kılma hâlinde, iki teşehhüdden fazla oturması caiz olmaz. Vitri kılmanın en faziletli şekli, birbirinden ayrı olarak kılınanıdır. Vitrin vakti, akşam namazıyla birlikte cem-i takdim şeklinde kıhnsa bile yatsı namazından sonra başlayıp fecr-i sâdığın doğuşuna kadar devam eder. Geceleyin uyanacağına güvenen kişinin, vitri gecenin ilkinden sonraya ertelemesi sünnet olur. Aynı şekilde gece namazlarından sonraya erteleyip bu namazları vitirle sona erdirmek de sünnettir. Ramazan ayında vitri cemaatle kılmak ve bu ayın ikinci yarısında vitrin son rek'atinde Kunut okumak da sünnettir. Yine hergün sabah namazının ikinci rek'atinde rükûdan kalktıktan sonra Kunutu okumak da sünnettir. Kunut, Allah'a övgü ve duayı kapsayan bütün sözlerdir. Ancak sünnet olanı, Peygamber (s.a.s.) Efendimizden rivayet edilen şu duayı okumaktır:
Tek başına namaz kılan kişi bu duayı okurken tekil zamirlerle okumalıdır. Şöyle ki: "İhdinâ" ve "âfinâ" şeklinde değil de "indim" ve "âfinî" şeklinde telâffuz ederek duayı kendi şahsı için yapmalıdır. Yalnız, "Tebârekte rabbenâ'" cümlesindeki çoğul zamirini tekile çevirmemelidir. Yani, "Tebarekte rabbî" dememelidir. İmam ise duaların tümünü çoğul zamirleriyle okur. Meselâ, "ihdinî" ve "âfinî" şeklinde değil de, "ihdinâ" ve "âfînâ" şeklinde okumalıdır. İmamın kıldığı namaz kaza bile olsa Kunutu sesli okuması sünnettir. Tek başına kılan kişinin namazı edâ olsa bile Kunutu sessizce okuması sünnettir. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişiye gelince; o, İmamın okuduğu dualara "âmîn" demelidir. Namaz kılan kişi, Kunutun bir kısmını okumazsa, bunun için sehiv secdesi yapması gerekir. Vakti geçtikten sonra vitri kaza etmek de sünnettir. Vakte bağlı bütün nafile namazlar da vitir gibi kazaya kaldıklarında kaza edilmeleri sünnet olur.
Bu anlatılanların yanısıra musîbetvârî şiddet olaylarının vukû bulması, mihnetlerin başa gelmesi zamanlarında bütün vakit namazlarında Kunut okunabilir. Bu durumda İmam da, tek başına namaz kılan kişi de -namazları sessiz kıraatli namazlardan olsa bile- Kunutu sesli okurlar. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişi de İmamın duasına karşılık "âmîn" der. Bu durumda Kunut duasının bir kısmı okunmasa, sehiv secdesi gerekmez.
Malikiler dediler ki: Vitir, müekked sünnettir. Hattâ iki rek'atlik tavaf namazı ile Umre namazından sonra en kuvvetli bir sünnet -namazdır. Sünnet namazların en müekkedi, mutlak olarak vâcib tavafın iki rek'atlik namazıdır. Bundan sonra, vâcib olmayan tavafın iki rek'atlik namazı, ondan sonra da Ümre namazı gelir. Bunların hemen arkasından sıraya vitir namazı girer. Ki o da tek rek'attir. Vitri, şef' namazına bitiştirmek mekruhtur. Vitir namazında Fatihadan sonra İhlâs ve Muavvizeteyn sûrelerini okumak mendubtur. Ve bunları sesli okumak da zorunludur. Vitre fazladan bir rek'at eklendiği takdirde, sahîh olan görüşe göre namaz bozulmaz. îki rek'at eklendiği takdirde namaz bâtıl olur. Vitrin ihtiyarî ve zarurî olmak üzere iki vakti vardır. İhtiyarî olan vakti, sahîh olarak edâ edilen yatsı namazından sonra, yani ufuktaki kırmızılığın kaybolmasından sonra başlar. Yatsı namazını kıldıktan sonra vitri kılan kişinin, vitrinin bilâhare fâsid olduğu anlaşılırsa, yatsıyı ikinci kez kıldıktan sonra vitri iade eder. Yatsı namazı akşam namazıyla birlikte cem-i tak-dîm şeklinde kılınırsa, vitri, ufuktaki

kırmızılığın kaybolması zamanına ertelemek gerekir. Bundan önce kılındığı takdirde sahîh olmaz. Vitrin ihtiyarî vakti, fecr-i sâdığın doğuşuna dek devam eder. Zarurî vakti ise, fecr-i sâdığın doğuşundan itibaren başlayıp sabah namazının tamamlanmasına kadar devam eder. Sabah namazım kılmakta olan kişinin, vitri kılmadığını hatırlaması hâlinde sabah namazını, vitri kılması için kesmesi mendub olur. Bu kişi İmam da olsa, tek başına namaz kılmakta olan biri de olsa aynı hükme tâbidir. Vaktin çıkmasından korkulmadığı takdirde İmamın bu durumda kendi yerine bir başkasını istihlâf etmesi, yani İmam olarak seçmesi gerekir. İmama tâbi olarak namaz kılan kimse vitri kılmadığını hatırlarsa namazını kesmesi caiz olduğu gibi, namaza devam etmesi de caiz olur. Vitri kılmak için sabah namazını kestiği takdirde; önce şef namazını, sonra vitri kılması îcâb eder. Bundan sonra da sabahın iki rek'atini iade eder. Böylece şef namazıyla vitir, sabah namazına bitişmiş olur. Vitri özürsüz olarak zarurî vakte ertelemek mekruhtur. Sabah namazı kılındıktan sonra artık vitri kaza etmek mümkün olmaz. Çünkü sabahın iki rek'atlik sünneti dışındaki nafileler kaza edilemezler.

Vitirde Kunut yoktur. Sadece sabah namazında Kunut okumak mendubtur. Nitekim bu husus daha önce de anlatılmıştır. Kunutun, rükûa gitmeden önce okunması mendubtur. Unutulup da rükûa varıldığı takdirde Kunut okumak için artık kıyam hâline dönülmez. Aksine, rükûdan sonra okunur. Böylece de Kunut okumanın mendubluğu yerine getirilmiş olur. Yalnız, rükûdan önce okuma mendubluğu kaçırılmış olur. Çünkü hem Kunut okunması ve hem de rükûdan önce okunması mendubtur. Bu mendublardan herbiri kendi başına müstakildir. Kunutu okumadığını rükûda hatırlayan kişi, tekrar kıyama dönerse namaz bâtıl olur. Ayakta durmaya muktedir olan kişinin vitri oturarak kılması, mûtemed görüşe göre kerahetle birlikte caiz olur. Oturmaya muktedir olan kişinin de yan gelerek vitri kılması caiz olmaz. Binek üzerindeyken vitri rükûlu ve secdeli olarak kılmak mutlak surette caiz olur. Namazı kısaltmayı gerekli kılan bir yolculuk esnasında ise vitri imâ ile kılmak da caizdir. Seferdeyken binek üzerinde nafile namaz kılan kişi, namazını sefer yönüne doğru kılar. Şef namazını vitirden önce kılmak, kemâl şartıdır. Vitri, kendisinden önce şef namazını kılmaksızın edâ etmek mekruhtur. Gecenin son kısmında uyanmayı alışkanlık hâline getiren kişinin, vitri gecenin son kısmına ertelemesi mendubtur. Böyle yapmakla da gece namazlarını vitirle sona erdirmiş olur. Buna ilişkin olarak Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

“Gece en son namazınız vitir olsun.” [337]

Vitri, yatsı namazından hemen sonra kılan kişi, bilâhare gecenin son kısmında uyanarak nafile namaz kıldığı takdirde yeniden vitir kılması mekruh olur. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) Efendimizin:

“Bir gecede iki vitir olmaz” [338]hadîsini, bu hususta, *“Gece en son namazınız vitir olsun”* hadîsine tercih etmemiz gerekmektedir. Şu nedenle ki: Yasaklayıcı bir hadîsle mubah kılıcı bir hadîs çatıştıklarında yasaklayıcı hadîs tercih edilir.

Kişi, uykudan uyandığında güneşin doğmasına sadece abdest alıp iki rek'at namaz kılacak kadar bir zaman kalmışsa vitri kılmaz. Sabahın yalnızca iki rek'atlik farzını kılar. Sabahın iki rek'atlik sünnetini ise erteleyerek nafile namazların helâl olduğu vakitle, güneşin zevale ermesi arasında kılar. Kişi uykudan uyandığında, güneşin doğmasına, abdest alıp üç rek'at namazla birlikte sabah namazını kılacak kadar zaman kalmışsa bu durumda, hem vitri, hem sabah namazının farzını kılar; şef namazını terk eder. Sabah namazının iki rek'atlik sünnetini de, önceki tafsilâta göre erteler.

Kişi uykudan uyandığında, güneşin doğuşuna sabah namazıyla birlikte beş rek'at kılacak kadar zaman kalmışsa, bu durumda hem şef’ namazını, hem vitiri, hem de sabah namazının farzını kılar. Sabahın iki rek'atlîk sünnetini de yine önceki tafsilât çerçevesinde erteler. Ama uykudan uyandığında yedi rek'at kılacak kadar bir zaman kalmışsa, bu namazların tümünü kılar. Şef ve vitir namazı için, Ramazan ayından başka zamanlarda cemaat gerekli değildir. Teravihte cemaat mendub olduğu gibi, bu namazlarda da mendubtur.[339]

Teravih Namazı

Teravih namazı üç mezheb İmamına göre kadın ve erkekler için müekked sünnet-i ayrıdır. Mâlikîler

[337] Buhârî, Vitr, 4; Ahmed b. Hanbel, 2/20, 102, 143.

[338] Tirmîzî, Vitr, 13; Nesâî, Leyl, 29.

[339] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 453-461.

buna muhalefet ederek kadın olsun erkek olsun her namaz kılan için müekked bir mendub olduğunu söylemişlerdir Cemaatle kılınması da sünnet-i ayndır. Yani teravih bir verde cemaatle kılındığı takdirde, kılanların dışındakiler cemaatle kılma yükümlülüğünden kurtulamazlar. Kişi, teravih namazını kendi evinde valnız başına kılabilirse de, cemaatli evlerde kılması sünnettir. Yalnızca tek başına kılan kişi, cemaat sevabını kaçırmış olur. Şâfiîlerle Hanbelîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Mâlikîler: Teravihin cemaatle kılınmasının mendub olduğu görüşündedirler.
Hanefîler: Teravihin cemaatle kılınmasının mahalle hallu için sünnet-i kifâye olduğunu, bir kısmının cemaatle kılmaları hâlinde diğerlerinin cemaatle kılma yükümlülüğünden kurtulacaklarını söylemişlerdir.
Cemaatle kılınmalının sünnet oluşu, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin fiilleri ile sabit olmuştur. Buhârî ile Müslim şu hadîsi rivayet ederler:
“Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, Ramazanın üçüncü, beşinci ve yedinci gecelerinde evinden çıkıp mescide gitti; orada müslümanlara namaz kıldırdı. Kıldırdığı namaz (teravih), sekiz rek'atti. Bunun geri kalan kısmını sahabeler kendi evlerinde tamamlarlardı. Evlerinde kılarken arı vızıltısı gibi sesleri işitilirdi.”
Bu rivayetten de anlaşılıyor ki; Peygamber Efendimiz, müslümanlara teravihi, cemaat hâlinde kılmalarını sünnet kılmıştır. Ama bu namazı yirmi rek'at olarak kendilerine kıldırmamıştır. Yirmi rek'at olarak kılınışı, kendisinden sonra sahabelerden günümüze kadar devam edegelmektedir. Teravihi Peygamber Efendimiz, sahabelere üç geceden fazla kıldırmamıştır. Bu uygulamayı da teravih onlara farz olur korkusuyla bu şekilde yapmıştır. Nitekim bu husus bazı rivayetlerde açıkça ifade edilmektedir. Yine yukarıdaki rivayetten anlaşılıyor ki; teravihin rek'atleri, Peygamber (s.a.s.)'in kıldırmış olduğu sekiz rek'atten ibaret değildir. Çünkü rivayetin devamında, müslümanların bu namazı kendi evlerinde tamamladıkları ifade edilmektedir. Hz. Ömer (r.a.)'in, teravihi yirmi rek'at olarak tesbit etmesi de bu hususu izah etmektedir. O, kendi devrinde mescidde, teravihi yirmi rek'at olarak toparlamıştır. Buna bütün sahabeler de muvafakat etmekle icmâ meydana gelmiştir. Kendisinden sonra gelen Râşid halîfelerden hiçbiri bu hükme muhalefet etmemiştir. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
“Benim sünnetime ve benden sonraki hidâyete ermiş, doğru yolu gösteren halîfelerimin sünnetine uyun. Bu sünnetlere azı dişlerinizle yapışın.” [340]
İmam Azam'a, Hz. Ömer'in teravihle ilgili uygulamasına ilişkin görüşü sorulduğunda şöyle demişti: “Teravih müekked sünnettir. Ömer (r.a.), onu kendi kafasıyla yirmi rek'ate çıkarmış değildir. Bu yolda bir bid'at da çıkarmış olmadığı gibi, bu hususta verdiği hüküm, kendi düşüncesinin bir ürünü de değildir. Yalnızca, Peygamber (s.a.s.)'in kendisine verdiklerine ve asr-ı saadetteki uygulamalarına dayanarak bu yolda bir karara varmıştır.”
Ayrıca Ömer İbn Abdülazîz devrinde teravih, otuzaltı rek'ate kadar yükseltilmiştir. Bundan maksat, teravihin fazîleti hususunda Mekke'lilere eşit olmaktı. Zîra, Mekke'liler, teravihin her dört rek'atinden sonra Kabe'yi tavaf ederlerdi. Ömer İbn Abdülazîz, her tavafın yerine dörder rek'at fazladan teravih kılınmasını uygun görmüştü. Bu da âlimlerin, meşru kılınmış ibâdetleri arttırma hususunda yapacakları ictihadların sahih olacağına delâlet etmektedir. Çünkü insan gece ve gündüz, dilediği kadar nafile namaz kılma serbestisine sahiptir. Bunun istisnası yalnızca, namaz kılınması yasak olan kerahet vakitleridir. Ömer İbn Abdülazîz'i'n, yirmi rek'atten fazla kıldığı onaltı rek'ate gelince, bunların teravih o'lup olmadığı hususunda kelimenin lügat anlamına başvurmak aerekir. Ama Peygamber (s.a.s.) Efendimizle, O'nun müctehid sahabîlerinin bu yoldaki uygulâmalarına-göre hareket etmek daha faziletli olur. Teravihin vitir dışında yirmi rek'at olduğu kesin olarak sabittir.

Malikiler dediler ki: Şef ve vitir namazı dışında, teravih yirmi rek'attir.

Teravihin vakti, yatsı namazından sonradır. Cem-i takdimin misafirler için caiz olduğunu söyleyenlere göre, yatsı namazı cem-i takdîm şeklinde akşam namazıyla birlikte kılınsa bile, teravih yine yatsı

[340] Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlm, 16.

namazının peşisıra kilmabilir. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Yatsı namazı, akşam namazıyla birlikte cem-i takdim şeklinde kılınsa da, teravihi ufuktaki kırmızılığın kayboluşuna dek ertelemek gerekir. Bu vakitten önce kılınan teravih, mutlak nafile yerine geçer. Teravih kılma yükümlülüğü de düşmez.

Teravihin vakti, fecr-i sâdığın doğmasıyla sona erer. Vitirden önce veya sonra kılınması halinde kerahetsiz olarak sahih olur. Yalnız, vitirden önce kılınması, üç mezheb İmamına göre daha faziletlidir. Mâlikîler buna muhalefet ederek vitirden sonraya bırakılmasının mekruh olduğunu ileri sürmüşlerdir.
Malikiler dediler ki: Teravih, yatsıdan sonra ve vitirden önce kılınır. Vitirden sonraya bırakılması, "*Gece en son namazınız vitir olsun"* hadîsi nedeniyle mekruh olur.

Teravihin vakti fecr-i sâdığın doğmasıyla sona erdiğinden, bu vakit içinde kılınmamış olan teravihin kaza edilmesi mümkün olmaz. Yatsı namazıyla birlikte kılınmamış veya tek başına kılınmamış olsa da kaza edilemez. Şafiî dışındaki diğer üç mezheb bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Vakti çıksa bile, teravih mutlak olarak kaza edilmesi gerekir.[341]

Teravihin Mendubları

Teravihin her iki rek'atinin sonunda selâm vermek mendubtur. Tek selâmla teravih kılan kimse, her iki rek'atte
kerâhetle birlikte caiz olur. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.

Şafiiler dediler ki: Her iki rek'atte bir selâm verilmediği takdirde teravih sahîh olmaz. Her iki rek'atte bir oturulsun veya oturulmasın, tek selâmla kılman teravih sahîh değildir. Bu mezhebe göre teravihin, sonlarında selâm verilmesi şartıyla ikişerli rek'atler hâlinde kılınması zorunludur.
Hanefiler dediler ki: Teravihin dört rek'ati, tek selâmla kılındığı takdirde, sanki ikişerli rek'atler hâlinde kılınmış gibi olur. Ki bunda ittifak vardır. Dört rek'atten fazlasını tek selâmla kılmaya gelince, bunun doğru olmadığı hususunda görüş ayrılığı vukûbulmuştur. Bazıları, ikişerli olarak kılınmış gibi olduğunu, bazıları da bu durumda teravihin bozulacağını ileri sürmüşlerdir.
Hanbelîler: Tek selâmla kılındığı takdirde yirmi rek'atin tam olarak kılınmış sayıldığım, fakat böyle bir teravihin kerahetle birlikte sahîh olacağını ifade etmişlerdir.
Mâlikîler: Tek selâmla kılındığı takdirde teravihin sahîh olacağını ve yirmi rek'atin tam olarak kılınmış kabul edileceğini, ama teşehhüd ve selâm sünneti terkedildiği için mekruh işlenmiş olacağını söylemişlerdir.

Tek selâmla kılıp da iki rek'atte bir teşehhüde oturmayan kişinin teravihinin sahih olup olmadığına gelince; mezhebler bunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Teravih kılan kişinin salât getirmeksizin oturup istirahat etmesi mendubtur. Bu oturuşla ilgili olarak mezheplerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bu oturuş mendubtur. Oturuş, dört rek'at kılacak kadar zaman almalıdır. Teravih kılan kişi, bu oturuşta zikir veya teninle meşgul olmalı veya susmalıdır.
Malikiler dediler ki: Kıyam hâli uzun sürerse, sahabelere uymuş olmak için oturup istirahat etmek mendub olur. Aksi takdirde mendub olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Bu oturuş mendub olmakla birlikte terke-, dilmesi mekruh değildir. Otururken dua etmek, evlâ olan hükme ters düşer.
Şafiiler dediler ki: Selefe uymak için, arada oturmak mendubtur. Ancak bu arada zikir yapmaya ilişkin bir rivayet mevcud değildir.

---

[341] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 461-463.

Her dört rek'atten sonra istirahat için oturmak mendubtur. Allah hepsinden razı olsun, sahabeler böyle yaparlarmış. Zaten “istirahat” anlamını taşıyan “teravih” kelimesi de, bu sebepten ötürü bahse konu namaza isim olarak verilmiştir.[342]

Hatim'le Teravih Ve Teravihe Niyet

Ramazanın son gecesinde hatmedecek şekilde, teravih namazlarında Kur'an-ı Kerîm'in tamamını okumak sünnettir. İmama uyanlar bundan mutazarrır olacaklarsa, onların durumlarını gözönüne alarak bundan vazgeçmek daha faziletli olur. İmama uyanlar sıkılmasınlar diye teravih namazını büsbütün acele kılmak caiz olmadığı gibi, namazın vasfını ihlâl edecek şekilde süratli kılmak da caiz değildir. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Ramazan boyunca İmamın teravihte, Kur'-an'ın tamamını okuyarak hatmetmesi mendubtur. Bunu yapmamak, evlâ olan hükme ters düşer. Ancak İmam hafız değilse ve hafız bir İmam da bulunmazsa veya bulunur da asıl İmam gibi düzgün kıldırmazsa, bu durumda teravihi hatim ile kıldırmak gerekmez.

Teravihin her iki rek'ati, müstakil birer namazdır. Her birinin evvelinde niyet edip iftitah tekbirini aldıktan sonra iftitah duasını okumak gerekir. Bu dua, Fâtihâ'dan önce okunmalıdır. Tabiî iftitah duasını okumanın gerekli olduğunu söyleyenlere göre bu şekil uygulanır. İftitah duasını okumanın gerekli olmadığını söyleyen Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.
Malikiler dediler ki: İftitah tekbirinden sonra ve kıraatten önce, arada iftitah duasını okumak mekruhtur.

Her teşehhüdden sonra Peygamber Efendimize salâtü selâmda bulunulur. Teravihin en faziletlisi, ayakta kılınanıdır. Oturarak kılınması da sahîh olur. Yalnız bu, evlâ olan hükme ters düşer. İmama uyarak kılan kişinin oturup kıyamı geciktirmesi ve İmama ancak rükû esnasında tâbi olması tenbelliğin tezahürü olduğundan dolayı mekruhtur. Teravihin mescidde kılınması daha faziletlidir. Çünkü, cemaatle kılınmaları emredilen namazları mescidde kılmak, Mâlikîler dışındaki üç mezhebin ittifakıyla daha faziletli olur.

Malikiler dediler ki: Cemaatle de olsa teravih evde kılmak mendubtur. Zîrâ bu durumda riyadan uzak kalınmaktadır. Yalnız, bunu yapabilmek için üç şartın bulunması gerekir:
1. Teravihi kendi evinde kılmakla vücudunda zindelik meydana gelmelidir.
2. Teravihi kendi evinde kılacak olan kişi, Harameyn, yani Mekke veya Medine ahâlîsinden olmalıdır.
3. Kendi evinde kıldığından ötürü mescidler tatil edilmiş ve içlerinde hiç kimse namaz kılmaz hâle gelmiş olmamalıdır. Bu şartlardan biri ihlâl edildiği takdirde mescidde kılmak gerekir.[343]

---
[342] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 463-464.
[343] Abdurrahman Cezırî, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı- I, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 465-466.

BAYRAM NAMAZI

Bayram Namazlarının Hükmü Ve Vakti

Bayram namazlarının hükmü ve vakitlerine ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıca alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Bayram namazı, namazla mükellef olan herkes için müekked bir sünnet-i ayn'dır. Hac ibadetini edâ etmekte olanlardan başkalarının bu namazı cemaatle kılmaları sünnettir. Hacılarmsa tek başlarına kılmaları sünnettir.
Malikiler dediler ki: Bayram namazı kuvvet bakımından vitirden sonra gelen müekked bir sünnet-i ayndır. İmamla birlikte cemaat teşekkül ettiği takdirde bu namazı, Cuma namazıyla yükümlü olan herkesin kılması zorunludur. İmama kavuşmayan kimsenin tek başına kılması mendubtur. Bu durumda kişinin, kıraati sessiz yapması gerekir. Köle ve çocuklara Cuma namazı gerekli olmadığından, bayram namazını kılmaları halinde bu mendub bir ibadet olur. Hacılar bundan istisna edilmişlerdir. Onlann "meş'ar-i haram"da durmaları, bayram namazı yerine geçer. Minâ halkının cemaatle değil de ayrı ayrı kılmaları mendubtur. Cemaatle kılmaları, hacıların da kendileriyle birlikte kılmalarına neden olur.
Hanefiler dediler ki: Cuma namazını kılmakla yükümlü olan kimselere vücub ve sıhhat şartlarıyla birlikte bayram namazı da esah olan görüşe göre vâcib olur. Sıhhat şartlarından olan hutbe, bundan istisna edilmiştir. Hutbe, Cumada namazdan; önce, bayramda ise namazdan sonra okunur. Cemaat sayısı da, bu namazla Cuma namazında birbirinden farklıdır. Cumaya aykırı olarak bayram namazında cemaat, imamdan başka bir kişinin daha bulunmasıyla teşekkül etmiş olur. Bayram namazı Cumanın tersine, her ne kadar cemaatsiz sahîh olsa da cemaatle kılınması vacİbtir. Cemaatin terki dolayısıyla günahkâr olunur.
Hanbeliler dediler ki: Kendisine Cuma namazı gerekli olan herkes için bayram namazı farz-ı kifâyedir. Cumanın kılındığı yerden başka bir yerde kılınamaz. Yalnız hutbe, Cumaya aykırı olarak bayram namazında sünnettir. Cumadaysa şarttır. İmama yetişemeyen kişinin, dilediği vakitte bayram namazını kendine özgü şekliyle kılması sünnettir.

Şafiiler dediler ki: Bayram namazının vakti; güneşin, yükselmese bile doğuşundan itibaren başlayıp zevale gelmesine kadar devam eder. Zevalden sonraya kaldığı takdirde kaza edilmesi sünnettir. Ayrıca güneşin doğuşundan itibaren bir mızrak yükselinceye dek namazı ertelemek de sünnettir.
Malikiler dediler ki: Bayram namazının vakti, nafile namaz kılmanın helâl olduğu vakitten başlayıp güneşin zeval noktasına gelmesine kadar devam eder. Bu vakte kadar kılınmayan bayram namazı, bundan sonra kaza edilemez. Ayrıca ilk vaktinden sonraya ertelemek de sünnet değildir.
Hanbeliler dediler ki: Bayram namazının vakti, güneşin doğup bir mızrak boyu yükselmesi anından başlayıp zevalden az önceye kadar devam eder. Birinci günde kılınamadığı takdirde, aynı gün kaza edilebildiği gibi, ertesi güne ertelenip o gün kaza edilebilir. Bir, iki veya üçüncü günde de kazaya bırakılsa, ertesi gün aynı şekilde kaza edilebilir.
Hanefiler dediler ki: Bayram namazının vakti, nafile namazların kılınmasının helâl olduğu andan başlayıp zevale kadar devam eder. Bayram namazı kılınmaktayken güneş zevale ererse ve henüz kâdede teşehhüd miktarı oturulmamışsa namaz bozulur ve nafile namaza dönüşür. Vakti geçip de kazaya kaldığı takdirde ne şekilde kaza edileceğine ilişkin bilgiler ileride verilecektir.[344]

Bayram Namazlarının Meşruiyet Delîli

Bayram, hicretin birinci yılında meşru kılınmıştır. Bu hususta Ebû Dâvûd, Enes (r.a.)'in şöyle dediğini rivayet etmektedir:
Rasûlullah (s.a.s.) Medine'ye hicret buyurduklarında, Medîne'lilerin oynayıp eğlendikleri iki günleri

---

[344] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 485.

vardı.
"Bu günler de ne oluyor?" diye sorduğunda, Medine'liler kendisine dediler ki:
"Biz cahiliyetten beri bu günlerde oynayıp eğleniriz." Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) kendilerine şu cevabı verdi:
"Bunların yerine Allah size daha hayırlı iki gün verdi: Biri Kurban bayramı, diğeri Ramazan bayramıdır."[345]

Bayram Namazlarının Kılınış Şekli

Bayram namazlarının ne şekilde kılınacağı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bir kimse, hangi bayram namazını kılacaksa önce ona kalbiyle niyet eder. Sonra diliyle de: "Allah rızası için bayram namazını kılmayı niyet ettim" der. İmama uyarak kılacaksa, ayrıca imama tâbi olmaya da niyet eder. Sonra iftitah tekbirini alır. Ellerini göbeğinin altında bağlar. Bundan sonra hem imam, hem de imama uyan kişi iftitah duasını okurlar. Müteakiben imam, zevâid tekbirlerini alır. Cemaat de onunla birlikte tekrar eder. Bunlar, iftitah tekbiriyle rükû tekbiri dışında üç tanedir. Her tekbirden sonra üç tekbir süresi kadar sükût edilir. Sükût yerine zikirde bulunulmaz. Bu arada "sübhânallah", "elhamdülillah", "lâ ilahe illallah" ve "Allahü ekber" gibi zikirleri yapmanın bir sakıncası olmaz. İmam olsun, imama uyan kişi olsun tekbir alırken elleri de kaldırmak gerekir. İmamın bu tekbirleri aldıktan sonra gizlice eûzü besmele çekmesi, yüksek sesle de Fatihayı ve zamm-ı sûreyi okuması gerekir. Birinci rek'atte zamm-ı sûre olarak A'lâ sûresini okumak mendubtur. İmam kıraati tamamladıktan sonra rükûa, sonra da secdeye gider. Kendisine uyanlar da onu izler. İkinci rek'ate kalkıldığında besmele çekerek Fatiha ve zamm-ı sûreyi okur. Zamm-ı sûre olarak da Gâşiye sûresini okuması mendub olur. Kıraati tamamladıktan sonra imam ve kendisine uyanlar zevâid tekbirlerini alırlar. Ki bunlar da rükû tekbirleri dışında üç tanedir. Her tekbir alışta elleri de kaldırırlar ve bağlamadan ana salarlar. Bundan sonra rükûa giderler ve bilinen şekliyle namazı tamamlarlar. Bayram namazının bu şekilde kılınması, zevâid tekbirlerini üçten fazla alarak kılmaktan ve ikinci rek'atte zevâid tekbirlerini kıraatten önce almaktan evlâdır. İkinci rek'atte zevâid tekbirlerini kıraatten önce almak caizdir.
Aynı şekilde imam, zevâid tekbirlerini üçten fazlalaştırırsa kendisine yanların da bu hususta onu izlemeleri vâcib olur. Ancak imam, en fazla on altı defa tekbir alırsa cemaatin de kendisiyle birlikte tekbir alması vâcid olur. Bu sayıdan fazla tekbir alması hâlinde cemaatin kendisine uyması gerekmez.
İmama uyan kişi, imamın zevâid tekbirlerini almasından sonra kendisine kavuşmuşsa, bu durumda kendi başına zevâid tekbirlerini alır. İmam tam bir rek'ati kıldıktan sonra cemaate kavuşan kişi, imamın namazı tamamlamasından sonra kalkıp kendi başına, kılamamış olduğu tek rek'ati kılar. Bu rek'atin kıraatini yerine getirip zevâid tekbirlerini alır. Bunların peşi sıra rükûa giderek bilinen şekliyle namazını tamamlar. Rükûdayken imama kavuşan kişi, kıyam hâlinde önce iftitah, sonra zevâid tekbirlerini alır. Bunun peşi sıra rükûa gider. Eğer rükûa kavuşacağından endişesi yoksa böyle yapar. Aksi takdirde ayaktayken iftitah tekbirini alır, sonra rükûa gider. Zevâid tekbirlerini rükû halindeyken ellerini kaldırmaksızın alır. İmamın namazı tamamlamasından sonra zevâid tekbirlerini kaza etmeyi beklemez. Çünkü kaçırılan zikirler, ulaşılamayan fiilî rükünlerin tersine, imamın namazı tamamlamasından sonra kaza edilebilirler. Bir kimse namaza, imamın başını rükûdan kaldırmasından sonra yetişirse, bu durumda mezkûr kişi, zevâid tekbirlerinin tümünü telâffuz edememişse, geri kalan kısmı sakıt olur. Tamamladığı takdirde rükûdan kalkarken imama uymanın vâcibliğini kaçırmış olur. İmamın rükûdan kalkmasından sonra namaza yetişen kimse, zevâid tekbirlerini almaz. Aksine, kaçırmış olduğu rek'ati, zevâid tekbirleri ile birlikte, imamın selâm vermesinden sonra tamamlar.
Şafiiler dediler ki: Bayram namazı diğer nafilelerde olduğu gibi, iki rek'at hâlinde kılınır. Yalnız bunun birinci rek'atinde, iftitah tekbirinden sonra ve eûzü çekip kıraate başlamadan önce yedi tekbir almak mendubtur. Bu tekbirlerin her birinde eller omuz hizasına kadar kaldırılır. Her iki tekbir arasına normal uzunluktaki bir âyet okuyacak kadar fasıla koymak ve bu fasıla esnasında da sessizce

---

[345] Ebû Dâvud, Salât, 239; Ahmed İbn Hanbel, Müsned, 3/102, 225, 250. Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 486-487.

“Sübhânallahi velhamdülillahi velâ ilahe illallahü vallahü ekber” demek sünnet olur. Ayrıca her iki tekbir arasında, ellerin göğüs altında sağ el sol elin üstüne gelecek şekilde bağlanması da sünnettir. İkinci rek’ate kalkış tekbirinden sonra her ikisi arasına fasıla koyacak şekilde, beş tekbir alınır. Bu fasılalar esnasında da sağ el sol elin üstüne konarak göğüs altında bağlanır. Heyet olarak adlandırılan bu zâid tekbirler sünnettir. Bunların terk edilmeleri her ne kadar mekruhsa da sehiv secdesini gerekli kılmazlar. Sayısında şüphe edildiği takdirde, en azı hesab edilir ve gerisi tamamlanır. Bu tekbirlerin eûzüden önce alınmaları müstehabtır. Sıra bakımından kıraatten önceye alınmaları şarttır. Unutarak da olsa, tekbir almadan kıraate başlandığı takdirde, zamanı geçtiği için artık tekbir alınmaz. Bu anlattığımız hükümler hem imam, hem de imama uyan kimse için geçerlidir. Yalnız, ikinci rek’ate imamla birlikte giren kişi, iftitah tekbirinden ayrı olarak imamla beraber beş tekbir alır. İmam fazla tekbir alsa da ona uymaz. İmamın selâm vermesinden sonra kalkıp eksik kalan rek’ati tamamladığında yine beş tekbir alır. İmam zevâid tekbirlerini terk ederse, ona uyanlar da terk ederler. Tekbirleri alırken şayet ellerini üç defa peş peşe kaldırırlarsa amel-i kesîr işlediklerinden namazları bozulur. Böyle yapmadığı takdirde namazı bozulmaz. Bundan daha az sayıda tekbir alan bir imama uyan kişi, tekbir esnasında imamın ellerini kaldırmasına uyarak o da ellerini kaldırır. Bayram namazlarında kıraat sesli yapılır. Yalnız, imama uyarak kılan bundan müstesnadır. Tekbirinse herkesçe sesli olarak alınması sünnettir. Birinci rek’atte Fâtiha’dan sonra Kâf, A’lâ ve Kâfirûn sûrelerinden birini ikinci rek’atte ise Kamer, Gâşiye ve îhlâs sûrelerinden birini okumak sünnettir.

Hanbeliler dediler ki: Bayram namazını kılmak isteyen kişi farz-ı kifâye olarak iki rek’at namaz kılmaya niyet eder. Tekbir aldıktan sonra iftitah duasını okur. Bundan sonra mendub olarak altı tane tekbir alır. Her tekbir alışta imam ve imama uyan kimseler ellerini kaldırırlar. Her iki tekbir arasında gizlice: duasını okumak mendub olur. İllâ da bu duayı okumak gerekli değildir. Mendub olan, herhangi bir zikir olduğundan ötürü, başka bir duayı da okuyabilir. Anılan zevâid tekbirlerini aldıktan sonra zikir yapmayıp “eûzü besmele” çekilir. Bundan sonra da Fatiha ile A’lâ sûresi okunarak rükûa varılır. Bilinen şekliyle rek’at tamamlandıktan sonra ikinci rek’ata kalkılır. Kıyam tekbirinden ayrı olarak beş tane zevâid tekbiri alınır. Her iki tekbir arasında, birinci rek’atteki tekbirler arasında okunan zikir tekrarlanır. Son zevâid tekbirinden sonra herhangi bir zikir yapmak meşru değildir. Zevâid tekbirlerinden sonra mendub olarak besmele çekilir. Sonra Fatiha ve Gâşiye sûreleri okunur. Kıraat tamamlandıktan sonra rükûa gidilerek bilinen şekliyle namaz tamamlanır.

İmamın, zevâid tekbirlerinin bir kısmını veya tümünü almasından sonra imama kavuşan kişi, kaçırmış olduğu tekbirleri almaz. Çünkü sünnet olan bu tekbirlerin artık zamanı geçmiştir. Kıraate başladıktan sonra zevâid tekbirlerinin bir kısmını veya tümünü unutup da, almadığını hatırlayan kişi, yine mahalli geçmiş olduğu nedeniyle bu tekbirleri almaz. Nitekim kıraata başladıktan sonra iftitah duasını okumadığım hatırlayan kişi de kıraati bırakarak iftitah duasını okumaya dönmez.

Malikiler dediler ki: Bayram namazı, nafile gibi iki rek’at olarak kılınır: Yalnız, birinci rek’atte iftitah tekbirinden sonra bir takım zevâid tekbirlerini almak sünnettir. Bu tekbirler, altı tanedir ve kırattan önce alınırlar. İkinci rek’atte kıyam tekbirinden sonra ve kıraata başlamadan önce beş tanedirler. Bu tekbirlerin kıraattan önce alınmaları mendubtur. Kıraattan sonraya ertelenmeleri hâlinde namaz sahîh olur. Fakat menduba muhalefet edilmiş olur. Kişi, zevâid tekbirlerinin sayısını arttıran veya eksilten yahut da bu tekbirleri kıraattan sonraya erteleyen bir imama tâbi olduğu takdirde, imamın bu gibi işleri yapması hâlinde ona uymaz. İmamdan başka kimseler, bayram namazını kılarken tekbirleri peş peşe almalıdırlar. İmamın ise, kendisine uyanların tekbir almalarına fırsat vermek için, her tekbirden sonra bir süre sükût ederek beklemesi mendubtur. Sükût esnasında teşbih veya tehlîl ile veyahut da başka şeylerle meşgul olması mekruhtur. Zevâid tekbirlerinin her biri müekked sünnettir. Rükûa varmadan önce, zevâid tekbirlerini unuttuğunu hatırlayan kişi, bu tekbirleri yerine getirir. İmama uyandan başkasının, meselâ imamın veya tek başına namaz kılan kişinin bu durumda kıraati de iade etmesi mendub olur. Selâm verdikten sonra, birinci rek’atte fazladan kıraat yaptığı gerekçesiyle sehiv secdesi yapar. Zevâid tekbirlerini almadığını rükûa vardıktan sonra hatırlayan kişi, artık bu tekbirleri almak için kıyam hâline dönmeyeceği gibi, bu tekbirleri rükû hâlinde de almaz. Kıyam hâline döndüğü takdirde namazı bozulur. Kıyam hâline dönmezse, tekbiri eksik bıraktığı için selâmdan önce sehiv secdesi yapar. Bir tek tekbiri terk etmiş olsa bile sehiv secdesi yapması icâb eder. Ayrıca, tekbiri terk eden kişi, imama uymuş biri ise, imam onun yükünü kaldırdığından dolayı sehiv secdesi yapması

gerekmez.
İmama uyan kişi, imamın tekbirini duymazsa onun tekbirini araştırır ve tekbir alır. Tekbir esnasında- imama tâbi olan kişi geri kalan tekbirleri imamla birlikte alır. Eksik bıraktıklarını da imamın selâm vermesinden sonra tamamlar. Eksik bıraktıklarını, imamın tekbir alması esnasında tamamlayamaz. İmamın kıraatta bulunması esnasında imama uyan kişi, iftitah tekbirini aldıktan sonra eksik bıraktığı veya tümüyle kaçırdığı tekbirleri alır. İmama birinci rek'atte veya ikinci rek'atte kavuşan kişi, altı tekbir alır. İkinci rek'atte imama kavuşan kişi beş tekbir alır. İmamın selâm vermesinden sonra ikmâl ettiği rek'atte, kıyam tekbiri dışında altı tane zevâid tekbiri alır. Bir rek'atten daha azını imamla birlikte kılan kişi, imamın selâm vermesinden sonra ayağa kalkıp eksikliği tamamlar. Birinci rek'at için kıyam tekbirinden sonra altı tane zevâid tekbirini alır. Bu tekbirleri alırken ellerini kaldırması mekruh olur. Sadece iftitah tekbiri esnasında diğer namazlarda olduğu gibi ellerini kaldırması mendub olur. Bayram namazlarında kıraati sesli yapmak mendubtur. Ayrıca birinci rek'atte Fâtiha'dan sonra A'lâ sûresini veya benzeri bir sûreyi, ikinci rek'atte de Şems sûresini veya benzeri bir sûreyi okumak mendubtur.[346]

Bayram Namazının Cemaatle Kılınmasının Ve Vakti Geçtiğinde Kaza Edilmesinin Hükmü

Bayram namazlarının cemaatle kılınması ve imamla birlikte kılınmadığı takdirde kaza edilmeleri hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Cuma için olduğu gibi bayram namazı için de cemaat, sıhhat şartıdır. İmama kavuşamayarak bu namazı kaçıran kimsenin ne vakit içinde, ne de sonra kaza etmesi istenmez. Kaza etmek isterse de zevâid tekbirsiz olarak tek başına dört rek'at namaz kılar. Birinci rek'atte Fâtiha'dan sonra A'lâ sûresini, ikinci rek'atte Duhâ, üçüncü rek'atte İnşirah sûresini, dördüncü rek'atte de Tın sûresini okur.
Hanbeliler dediler ki: Cuma namazı için olduğu gibi, bayram namazı için de cemaat, sıhhat şartıdır. Yalnız, imama kavuşmadığı İçin cemaatle birlikte kılamayan kişinin, bu namazı dilediği vakitte önce anlatılan şekliyle kaza etmesi sünnet olur.
Şafiiler dediler ki: Hacı adayları dışındaki kimselerin bayram namazını cemaatle kılmaları ve imamla birlikte kılamayan kişilerinse diledikleri vakitte aslî şekliyle kılmaları sünnettir. Eğer aynı günün zevalinden önce kıhnırsa edâ, zevalinden sonra kılımrsa kaza olarak kılınmış olur.
Malikiler dediler ki: Cemaatle kılmak sünnet olduğundan, bayram namazları için cemaat şarttır. Bayram namazları, onları cemaatle kılmak isteyenler için sadece mendubtur. İmamla birlikte kılamayan kişinin, aynı günün zeval vaktine kadar kendi başına kılması mendubtur. Zevalden sonra ise kaza edilemez.[347]

Bayram Namazlarının Sünnet Ve Mendubları

Bayram namazlarının bir takım sünnetleri vardır. Meselâ bayram namazlarında hutbe okumak sünnettir. Ki bunların açıklaması daha önce yapılmıştı. Yine önceki açıklamalarımızda belirttiğimiz gibi, Mâlikîler bu hutbelerin mendub olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hutbe esnasında hatib tekbir alırken, dinleyicilerin de tekbir almaları mendubtur. Cuma hutbesindeyse durum bunun tersinedir. Çünkü zikirle de olsa, Cuma hutbesi okunurken konuşmak Mâliki ve Hanbelîlere göre haramdır. Şâfiîlerse, zikirle de olsa bayram ve Cuma hutbelerinde konuşmanın mekruh olduğunu ifâde etmişlerdir. Hanefîlere gelince; bunlar, Cuma ve bayram hutbeleri esnasında zikirle konuşmanın sahîh olan görüşe göre mekruh olmadığını söylemişlerdir. Zikirden başka şeyle konuşmaksa haramdır.
Bayram gecelerini Allah'a tâat, zikir, namaz, Kur'an okumak ve benzeri şeylerle ihya etmek mendubtur. Bu hususta Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Sevabını sırf Allah'tan bekleyerek Ramazan ve Kurban bayramı gecelerini ihya eden kişinin kalbi, kalblerin öldüğü günde ölmez."[348] Yatsı ve sabah namazlarını cemâatle kılmakla da bu geceler ihya

[346] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 487-490.
[347] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 491.
[348] İbn Mâce, sıyâm, 68.

edilmiş olur.
Denilebilir ki; hadîste bahsedilen ecir ve sevâb, bu geceleri ihya etmenin mendub olmasıyla orantılı olamaz. Çünkü kıyamet gününde kalbierin dirilmesi demek, Allah'ın hoşnutluğunu elde etmek mânâsına gelir. Ki artık ondan sonra gazâb-ı ilâhîye maruz kalma korkusu kalmaz: Buna verecek cevabımız şudur: İslâm Dini, insanları bazı görevlerle mükellef kılmıştır. Bu görevleri, dinin istediği şekilde yerine getiren, mutlak olarak Allah'ın rızâsını kazanır. Yerine getirmeyense gazabına müstehak olur. Verilen görevler dışında fazîletli amellere gelince, İslâmiyet bu amelleri işleyen kimselere güzel mükâfatlar vad ederek bunları imrenilir hâle getirmiştir. Bu amelleri işlemeyenlerse herhangi bir cezayla karşılaşmayacaklardır. Açıkça bilinmektedir ki, güzel mükâfatlar, görevi yapmayan kimselere verilmeyecektir. Meselâ oruçla yükümlü kimseler, oruç tutmadıktan, gücü yettiği halde hac için Allah'ın beytine gitmedikten, kendilerinden istenen zekât ve sadakayı vermedikten sonra, elbette ki bunların bayram gecelerini baştan sona ihya etmelerinin kendilerine bir faydası olmayacaktır. Fakat şunu da söyliyelim ki; kişi her ne kadar günahkâr olsa da bu gecelen dürüst ve içten gelen bir tevbeyle, günahlarından sıyrılarak ihya ederse, bunun elbetteki büyük bir etkisi olacak, günahları da Allah'ın inâyetiyle silinecektir. İttifakla kabul edilen görüşe göre tevbe, büyük günahları ortadan kaldırır.
Bayramlar için bilinen şekliyle gusletmek, üç mezheb imamına göre mendubtur. Hanefîlere göre ise sünnettir. Bayram günü koku sürünüp süslenmek mendubtur. Kadınlara gelince, bunların namaza giderken, fitneye sebep olur korkusuyla koku sürünüp süslenmeleri mendub değildir. Namaz için dışarı çıkmayacaklarsa bunu yapmaları mendub olur. Bayram namazını kılmayan erkeklerin de bayramda süslenip koku sürünmeleri mendubtur. Çünkü böyle yapmak, namaz için değil, bayram için mendubtur. Bu hususta ittifak vardır. Yalnız, Hanefîler, koku sürünüp süslenmenin mendub değil sünnet olduğu görüşündedirler.
Bayramlarda ister yeni olsun ister kullanılmış olsun, beyaz veya başka bir renkte olsun, kadın ve erkeklerin en güzel elbiselerini giymeleri mendubtur. Mâlikîlerse daha güzel bir elbise bulsa bile, yeni olanı giymenin mendub olduğunu söylemişlerdir. Hanefîlerse yeni elbiseyi giymenin mendub değil, sünnet olduğunu ileri sürmüşlerdir.
Ramazan bayramında namaza gitmeden önce bir şeyler yemek mendubtur. Şayet bulunabilirse, yenen şeyin hurma olması, hurmanın da üç veya beş gibi tek sayılı olması mendubtur. Kurban bayramındaysa yemeyi, namaz sonrasına bırakmak mendubtur. Kurban kesenin, kurban etinden birazını yemesi mendubtur. Kurban kesmeyen kişininse, namazdan önce bir şeyler yemesi normal olduğu gibi, namazdan sonra da yemesi mümkündür. Hanbelîlerle Hanefîler bu görüştedirler. Şâfiîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Maliki ve Şafiiler dediler ki: Kurban kesse de kesmese de kişinin kurban bayramında yemeyi, namaz sonrasına bırakması mutlak olarak mendubtur.

İmamdan başkasının, sabah namazından sonra ve henüz gün doğmadan önce de olsa, üç mezheb imamının ittifakına göre, bayram namazı kılınacak yere acelece gitmesi mendubtur. Mâlikîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: İmamdan başkasının evi namazgaha yakınsa gün doğduktan sonra oraya gitmesi; yakın değilse imama ulaşacak kadar bir zaman önce oraya gitmek için evden çıkması mendub olur.

İmamınsa, bayram namazı kılınacak yere biraz geç gitmesi mendubtur. Öyle ki, namazgaha gittiğinde beklemeksizin hemen namaz kılabilmelidir.
Bayram günlerinde tırnakları keserek, bedendeki tüyleri ve kirleri gidererek kişinin üstünü başını düzeltip güzelleştirmesi mendubtur.

Hanbeliler dediler ki: Bayram namazı olmasa bile herhangi bir namazı kılmak isteyenin bu temizliği yapması mendub olur.

Namaza giden kişinin yürüyerek gitmesi, giderken de seslice tekbir alması ve bu tekbirleri namaza

başlayıncaya kadar devam ettirmesi ittifakla mendubtur. Yalnız Hanefîler, bu tekbirleri sessizce almanın daha faziletli olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Hanefiler dediler ki: Sesli veya sessiz tekbir almakla mutlak olarak sünnet, yerini bulur. Yalnız, nıûtemed olan görüşe göre tekbirin sessizce alınması daha faziletli olur.

Mâlikîlerse tekbirleri imamın gelişine kadar veya namaza başlanmasa bile, namaz için ayağa kalkılmasına kadar devam ettirmenin mendub olduğunu söylemişlerdir. Her iki görüş de ağırlık bakımından aynıdır. İmamsa tekbirlerini, mihraba girinceye kadar sürdürmelidir. Namazgaha gelen kimsenin, dönerken başka yoldan gitmesi mendubtur. Ayrıca bayram günlerinde kişinin, mü'min kardeşlerini güler yüzle, sevinç ve ferahla karşılaması, bütçesine göre sadaka vermesi, yükümlüsü ise fitreyi sabah namazıyla bayram namazı arasında vermesi mendubtur.[349]

Bayram Namazları Nerede Kılınır?

Bayram namazı sahrada kılınır. Özürsüz olarak mescidde kılınması mekruhtur. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Bayram namazını sahrada kılmak sünnet değil mendubtur. Mekke istisna olmak üzere, bir özür yokken mescidde kılınması mekruh olur. Şerefli bir yer oluşu nedeniyle ve Beytullah'ı seyretmek için Mescid-i Harâm'da kılınması sahraya nisbetle daha faziletlidir
Hanbeliler dediler ki: Örfe göre evlere yakın bulunması şartıyla, bayram namazının sahrada kılınması sünnettir. Aksi takdirde orada kılınan namaz haliyle sahîh olmaz. Mekkeliler dışındaki müslümanların, herhangi bir Özürleri olmadığı halde bayram namazını mescidde kılmaları mekruhtur. Mâlikîlerin de söyledikleri gibi Mekkeliler, bu namazı Mescid-i Harâm'da kılarlar.
Şafiiler dediler ki: Şerefinden dolayı, bayram namazını mescidde kılmak daha faziletlidir. Ancak mescidin dar olması gibi bir mazeretten dolayı, halkın zahmete girmemesi için sahrada kılınması sünnet olur.
Hanefîler: Mekke mescidini, bayram namazının kılınmasının mekruh olduğu diğer mescidlerden ayırmamışlardır. Bunun dışındaki hususlarda Hanbelîlerle Mâlikîlere muvafakat etmişlerdir.

İmam sahraya giderken, geride kalan ve sahraya gitmekten zarar görecek zayıf kimselere bayram namazını kıldıracak birini halef tâyin etmelidir. Bayram namazının iki ayrı yerde kılınması caizdir.

Malikiler dediler ki: Sahraya giden imamın, geride kalan zayıflara bayram namazını kıldırmak için, aslî yerinde birini vekil olarak bırakması mendub olmaz. Geride kalan zayıf kimseler sessiz olarak ve hutbe okumaksızın bayram namazım kılabilirler ve kılmalıdırlar. Bayram namazları da Cuma namazı gibi, tek yerde kılınmalıdır. Bu yer de kişinin gitmeye muktedir olması hâlinde imamın namaz kıldırdığı namazgahtır. İmamdan önce kılan kişi, zahir kavle göre sünneti yerine getirmiş olmaz. İmamla kılmak sünnettir. Ancak imama kavuşamayan kişinin, bu namazı kendi başına kılması sünnettir.[350]

Bayram Namazlarının Mekruhları

Bayram namazından önce ve sonra imamın ve imama uyan kimselerin nafile namaz kılmaları, mezhebierin aşağıda belirtilen tafsilâtı çerçevesinde mekruhtur.

Malikiler dediler ki: Sahrada kılındığı takdirde bayram namazından önce ve sonra nafile namaz kılmak mekruhtur. Zaten bayram namazının sahrada kılınması da sünnettir. Mescid de kılındığı takdirde namaz öncesi ve sonrası nafile namaz kılmak mekruh olmaz. Bayram namazının mescid de

[349] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 491-494.
[350] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 494-495.

kılınması ise sünnete muhaliftir.
Hanbeliler dediler ki: Mescid de olsun, sahrada olsun bayram namazından önce ve sonra nafile namaz kılmak mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: İmamın sahrada da olsa, başka yerlerde de olsa bayram namazından önce ve sonra nafile namaz kılması mekruhtur. İmama uyan kişilere gelince, bunların sağırlık veya uzaklık nedeniyle hutbeyi işitmemeleri hâlinde bayram namazından önce ve sonra nafile namaz kılmaları mekruh değildir. Hutbeyi işittikleri takdirde nafile namaz kılmaları mekruh olur.
Hanefiler dediler ki: Namazgahta ve diğer yerlerde bayram namazından önce nafile namaz kılmak mekruhtur. Musallada kılındığı takdirde, sadece bayram namazından sonra nafile namaz kılmak mekruhtur. Evde kılmanın ise hiçbir mekruhluğu yoktur.

Mâlikî ve Şâfiîlerin bunlara ilâve ettikleri bazı mendub ve mekruhlar daha vardır ki, bunları aşağıda sıralamış bulunmaktayız.

Malikiler dediler ki: Bayram namazının iki hutbesinden önce ve ikisi arasında oturmak mendubtur. Cuma hutbesindeyse sünnettir. Hatibin bayram namazı hutbelerini okurken abdesti bozulursa, yerine başka bir hatibi geçirmeksizin hutbe okumaya devam eder. Cuma hutbesindeyse durum bunun tersine olup; hatibin abdestinin bozulması hâlinde hutbeye devam etmeyip yerine başkasını geçirmesi gerekir.
Şafiiler dediler ki: Cuma hutbelerini okurken, hatibin ayakta durması, tahâretli bulunması, setr-i avrete riâyet etmesi, iki hutbe arasında oturması şarttır. Bayram hutbelerindeyse durum böyle değildir. Bunlarda anılan şartlara riâyet etmek zaruri olmayıp mendubtur.
Hanefiler dediler ki: Bayramın birinci hutbesine başlamadan önce hatibin oturması mekruhtur. Minbere çıktıktan sonra hutbeye başlamak ve oturmamak gerekir. Cuma hutbesindeyse durum bunun tersine olup, minbere çıktıktan sonra, birinci hutbeye başlamadan önce azıcık oturmak sünnettir.

Bayram namazları için ezan ve ikâmet okunmaz. Yalnız Mâlikîlerin dışındaki üç mezhebe göre bu namazlar için, başlarken "es-salâtü câmiatün" şeklinde çağrıda bulunmak mendubtur. Mâlikîler, mezkûr ve benzeri nidalarla çağırmanın zorunlu olduğuna inanılmadığı takdirde mekruh olmayacağını söylemişlerdir.[351]

Bayram Hutbelerinin Hükmü

Bayram hutbeleri, mezheblerin ittifakına göre sünnettir. Yalnız Mâlikîler buna muhalefet ederek, bu hutbelerin sünnet olmayıp mendub olduklarını söylemişlerdir. Bilindiği gibi Hanbelîlerle Şâfiîler, mendubla sünnet arasında bir ayırım yapmamaktadırlar. Bu durumda anılan iki mezheb, iki bayram hutbesinin mendub olduğunu söyleyen Mâlikîler ve yine bu iki hutbenin sünnet olduğunu söyleyen Hanefîlerle görüş birliği içinde sayılırlar. Bunun yanı sıra söz konusu iki hutbenin, Cuma hutbesi gibi bazı rükün ve şartları vardır.[352]

Bayram Hutbelerinin Rükünleri

Bayram hutbelerinin rükünleri yerine getirilmedikleri takdirde, bu hutbeler gerçekleşmiş olmazlar. Bu rükünler, iftitah (başlangıç) dışında aynen Cuma hutbeleri gibidirler. Bu hutbeleri tekbirle başlatmak sünnettir. Bayram namazlarının kılınış keyfiyetinde bu tekbirlerin sayıları belirtilmişti. Cuma hutbesine gelince; bunu, Allah'a hamd ile başlatmak gerekir. Bu hutbelerin rükünlerini her mezhebe göre aşağıda ayrı ayrı anlatmış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Bayram hutbeleri aynen Cuma hutbesi gibidir. Sadece az veya çok miktarda mutlak olarak zikretmek bu hutbenin tek rüknüdür. Mezkûr hutbenin tahakkuk etmesi için sadece bir tahmîdte veya teşbihte veya tehlîlde bulunmak yeterli olur. Yalnız bunlarla yetinmek tenzîhen

[351] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 495-496.
[352] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 496.

mekruhtur. Bu mezhebe göre ikinci hutbeyi okumak şart değildir. Sadece sünnettir. Nitekim bu husus Cuma bahsinde de anlatılacaktır.
Malikiler dediler ki: Bayram hutbeleri de, Cuma hutbeleri gibidir. Sadece bir tek rükünleri vardır ki, o da anılan hutbelerin sakındırma veya müjdelemeyi içermiş olmasıdır. Nitekim bu husus Cuma bahsinde de anlatılacaktır.
Hanbeliler dediler ki: Bayram hutbelerinin üç rüknü vardır:
1. Peygamber (s.a.s.) Efendimize salâtta bulunmak: Salâtta bulunurken mutlak salât kelimesini telâffuz etmek gereklidir.
2. Kur'an-ı Kerim'den bir âyet okumak: Bu okunan âyetin kendi başına müstakil bir anlamının olması veyahut da hükümlerden birini içermesi şarttır. Meselâ âyetini okumak yeterli olmaz.
3. Allah'tan sakınmayı tavsiye etmek: Bunun en azı da,
"Allah'tan sakının ve O'nun emirlerine muhalefet etmekten kaçının." demekle olur. Buna benzer bir tavsiyede bulunmak da yeterli olur. Bayram hutbesini tekbirle açmaya gelince; bu, Cuma hutbesinin tersine olarak sünnettir. Cuma hutbesini Allah'a hamd ile açmak, hutbenin rükünlerinden biridir. Nitekim bu husus ileride de anlatılacaktır.
Şafiiler dediler ki: Bayram hutbelerinin rükünleri dört tanedir:
1. Her iki hutbede de Peygamber Efendimize salâtta bulunmak: Salâtı, mutlak olarak salât kelimesini telâffuz ederek yerine getirmek zorunludur. Bunun yerine, demek yeterli olmaz. Salâtta bulunurken Peygamber Efendimizin "Muhammed" ismini söylemek zorunlu değildir. Bunun yerine onun isimlerinden herhangi birini anmak yeterli olur. Yalnız, isim yerine zamir koymak yeterli olmaz. Önce isimlerinden birini anıp sonra da ikinci cümlede ona bir zamiri irca etmek mûtemed görüşe göre yeterli olmaz.
2. Her iki hutbede de takva kelimesi kullanılmasa bile Allah'tan sakınmayı tavsiye etmek: Bu da, gibi bir cümleyi okumakla yerine gelmiş olur. Dünyadan ve dünyaya aldanmaktan sakındırmak, bu şartın yerine getirilmesi açısından yeterli olmaz. Aksine hatibin, cemaati Allah'a tâate teşvik etmesi gereklidir.
3. İki hutbeden birinde bir âyet okumak: En uygunu, bu âyeti birinci hutbede okumaktır. Okunan bu âyetin kısa olması hâlinde, tümünün okunması gerekir. Uzun olması hâlinde bir kısmının okunması yeterli olur. Okunan âyetin, Allah'ın va'dini, tehdidini, hükümlerinden birini, bir kıssayı, bir meseli veya bir haberi içermesi gerekir. Örneğin, âyetini okumak yeterli olmaz.
4. İkinci hutbede hatibin, mümin erkek ve kadınlara duada bulunması ve duanın, bağışlanma talebi gibi, âhiretle ilgili olması şarttır: Bu nitelikteki bir duayı hıfzında bulundurmadığı takdirde,
"Allah'ım mü'min erkek ve kadınlara (bol) rızık ver" gibi dünyevî duaları okumak da yeterli olur. Okunan duanın, hatibin niyetinde hazır bulunanların yanısıra, diğerlerini de kapsaması gerekir. Duada lâfızla başkaları da kastedildiği takdirde hutbe batıl olur. Bayram hutbelerinin anılan tekbirlerle açılmaları sünnettir. Cumada ise durum bunun tersinedir. Cuma hutbelerinin hamd maddesiyle, yani "elhamdülillah" veya "ahmedullahe" veya benzeri cümlede başlatılması gerekir. İleride de açıklanacağı gibi bu, Cuma hutbesinin rükünlerinden biridir.[353]

Bayram Hutbelerinin Şartları

Bayram hutbelerinin şartlarını her mezhebe göre mücmel olarak aşağıda anlatmış bulunmaktayız.

Malikiler dediler ki: Dinleyiciler Arap olmayıp Arapça bilmeseler bile, bayram hutbelerinin Arapça olması şarttır. Arapçayı iyi konuşan biri bulunmadığı takdirde ahali, Cuma namazından, (dolayısıyle bayram
namazından) muaf tutulur.
Hutbelerin bayram namazından sonra okunması şarttır. Namazdan önce okunması hâlinde; örfe göre uzun zaman almayacaksa, namazdan sonra iade edilmesi gerekir. Ki bu iade sünnettir.
Hanefiler dediler ki: Hutbenin sahîh olması için en azından bir kişinin dinleyici olarak bulunması ve bu kişinin de kendisiyle Cuma namazının kılınmasının gerçekleşeceği biri olması şarttır. Nitekim bu husus

[353] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 496-498.

Cuma namazı bahsinde de açıklanacaktır. Bu kişinin uzakta bulunması veya sağırlık nedeniyle hutbeyi işitememesi hâlinde, hutbe yine sahîh olur. Çünkü hutbeyi işitip dinlemek şart değildir. Bu nitelikte de olsa, bir kişinin bulunmasıyla hutbe sahîh olur. Çocuk veya kadının tersine misafir veya hasta birinin de hutbede hazır bulunması yeterli olur. Bu mezhebe göre hutbenin Arapça olması da, bayram namazından sonra okunması da şart değildir. Yalnız, namazdan sonraya ertelenmesi sünnettir. Namazdan önce okunması hâlinde sünnete muhalefet edilmiş olur. Ama artık namazdan sonra kesinlikle iade edilmez.

Şafiiler dediler ki: Bayram ve Cuma hutbelerinin sahîh olması için, hatibin hutbe rükünlerini seslice okuması şarttır. Sesin yüksek olmasının sının ise, onu en azından kırk kişinin duymasıdır. Bu kırk kişi, Cuma namazının kılınabilmesi için mutlaka gereklidir. Bu sayıdan az olması halinde Cuma namazı kılınamaz. Bu sayıdaki cemaatin hutbeyi bilfiil işitmeleri şart değildir. Sadece işitebilecek bir mesafede hatibe yakın bulunmaları şarttır. Öyle ki, kulak verdikleri takdirde işitebilmelidirler. Ama hutbeyi dinlemeyip kulaklarını başka tarafa vermelerinin, hutbenin sıhhatine bir zararı olmaz. Ancak bunlar sağır oldukları veya uyudukları veyahut da hatipten uzakta bulundukları takdirde işitemeyecek durumda olurlarsa, hutbe sahîh olmaz. Zîrâ bu durumda, hutbeyi hükmen de işitemeyecek durumdadırlar. Hutbelerin namazdan sonra okunmaları da şarttır. Bayram namazından önce okundukları takdirde muteber olmazlar. Her ne kadar uzun zaman alsa da namazdan sonra iade edilmeleri mendub olur. Hanbelîler de bu görüştedirler.

Hanbeliler dediler ki: Bayram ve Cuma hutbelerinin sahîh olabilmesi için, hatibin bunları sesli olarak okuması şarttır. Öyle ki, Şâfiîlerin de dedikleri gibi, Cumanın gerçekleşebilmesi için gerekli olan kırk kişinin bu hutbeleri işitebilmesi gereklidir. Bunlar, hutbenin okunan rükünlerini arada uyku, dalgınlık veya sağırlık gibi bir engel olmaksızın duymayacak olurlarsa, hutbe batıl olur. Aynı şekilde hatibin sesinin alçak olması yüzünden veya kendilerinin hatipten uzak olmaları nedeniyle işitemeyecek olurlarsa, hutbe sahîh olmaz. Aynı şekilde hutbelerin, az önce de söylendiği gibi namazdan önce okunmaları şarttır.[354]

Teşrik Tekbirleri

Şâfiîlerle Hanbelîler, kurban bayramı günlerinde, beş vakit farz namazdan sonra tekbir almanın sünnet olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Hanefîler, bu tekbirlerin sünnet olmayıp vâcib olduğunu söylemişlerdir. Bu tekbirlere “teşrik tekbirleri” adı verilmesi, öteden beri âdet hâline gelmiştir. “Teşrik”, anılan günlerde, Minâ’da etleri dilip kurutmak anlamına gelir. Bu tekbirlerin hikmet ve keyfiyetini mezheblere göre detaylı bir şekilde aşağıda anlatmış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Şehirde ikâmet eden kişinin teşrik tekbirlerini alması dört şartla vâcibtir:

1. Farz namazı cemaatle eda etmek: Tek başına namaz kılan kişinin teşrik tekbiri alması vâcib değildir.

2. Cemaatin erkeklerden teşekkül etmesi gereklidir: Meselâ kadınlar, cemaat olarak bir kadının peşinde namaz kılacak olurlarsa, kendilerine teşrik tekbirleri vâcib olmaz. Ama kadınlar cemaat hâlinde bir erkeğe tâbi olarak namaz kılarlarsa, sessiz olarak teşrik tekbirlerini almaları vâcib olur.. Sesli olarak değil... İmam ve beraberindeki erkeklere gelince, bunların sesli olarak tekbir almaları vâcibtir. Beş vakit farz namazları yalnız başına kılmakta olan kişinin veya farz olmayan bir namazı kılan kişinin teşrik tekbiri alması vâcib değildir.

3. Mukîm olmak: Misafirin, bu günlerde teşrik tekbiri alması vâcib değildir.

4. Şehirde bulunmak: Köylerde ikâmet eden kimselerin teşrik tekbiri almaları vâcib değildir.

Teşrik tekbirlerinin vakti, arefe günü sabah namazından başlayıp bayramın dördüncü günü ikindi namazı ile sona erer. Teşrik günleri, bayramın dördüncü gününe kadardır.

Teşrik tekbiri, şu lâfızları bir defa okumaktan ibarettir:

“Allahü ekber, Allahü ekber. Lâ ilahe illallahü vallâhü ekber, Allahü ekber ve lillahil-hamd.” Bu tekbire,

(Allahü ekber kebiran, velhamdülillahi kesîran) cümlelerini eklemek de mümkündür. Bu tekbirlerin selâma bitişik olmaları gereklidir. Selâm verdikten sonra kasıtlı olarak konuşan veya abdestini bozan

[354] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 498-499.

kişi tekbir getirme yükümlülüğünden kurtulursa da, günahkâr olur. Selâmdan sonra elinde olmaksızın abdesti bozulan kişi, dilerse aynı anda tekbir alır (çünkü tekbir için tahâretli olmak şart değildir), dilerse de abdest alıp tekbir getirir.
Vitir ve bayram namazlarından sonra tekbir alınmaz. Peşleri sıra tekbir alınması vâcib olan namazlardan biri kazaya kaldığı takdirde, bu namazın kaza edilmesi esnasında, kendisine bağlı olarak tekbirin de kaza edilmesi vücûben gerekir. Bu namazı teşrik günleri dışında kaza etme hâlinde de tekbir kaza edilir. Başka bir günün namazı, teşrik günlerinde kaza edilirse peşi sıra tekbir almak gerekli olmaz. Teşrik günlerinde imam teşrik tekbiri almasa bile cemaat bu tekbirleri alır. İmam namazla tekbir arasına mescidden çıkma, kasıtlı olarak abdest bozma veya konuşma gibi bir fasıla koyar ve artık ondan sonra namaza devam edilemeyecek bir durum meydana gelirse, bu durumda kendisine uyanlar, müstakil olarak kendi başlarına teşrik tekbirlerini alırlar. îmam, namazdan sonra konuşmaksızın veya abdesti bozulmaksızın bulunduğu yerde oturur da teşrik tekbirini almazsa, kendisine uyanlar, müstakil olarak tekbir alamazlar.
Hanbeliler dediler ki: Teşrik günlerinde cemaatle edâ edilen her farzdan sonra tekbir almak sünnettir. Teşrîk tekbirlerinin vakti, arefe günü sabah namazından itibaren başlayıp, bayramın dördüncü günü ikindi vaktinde sona erer. Bir kimse, ihramlı olduğu takdirde, bayramın birinci günü öğle namazından itibaren teşrik tekbirlerini almaya başlar; dördüncü günü ikindi vaktinde sona erdirir. Bu hususta misafirle mukîm ve erkekle kadın arasında bir fark yoktur. Yalnız, kaza edilmekte olan namazın, bayramın içinde bulunduğu seneye ait olması hâlinde, onun için teşrik tekbiri almak gerekir.. Nafile namazlardan ve yalnız başına kılınan farz namazlardan sonra teşrik tekbiri almak sünnet değildir.
Teşrik tekbiri şu lâfızlardan teşekkül eder: "Allahü ekber, Allahü ekber. Lâ ilahe illallahü vallahü ekber. Allahü ekber ve lillâhi'1-hamd".
Anılan tekbiri bir defa söylemekle sünnet yerini bulur. Üç defa tekrarlamakta ise bir sakınca yoktur. Teşrik tekbiri alınması gerekli farz namazlardan biri veya bir kaçı, zamanında kılınamayıp da bilâhare kaza edildiklerinde, peşleri sıra tekbir almak gerekmez. Cemaatle kılındığı takdirde imam tekbir almazsa, imama uyan kimseler tekbir alırlar. Selâmdan sonra sehiv secdesi yapması gereken kişi, sehiv secdesini yaptıktan sonra tekbir alır. İmama sonradan kavuşan kişi, imamın namazı tamamlamasından sonra ayağa kalkıp namazının eksik kalan kısmını ikmal ettikten sonra teşrik tekbirini alır. Buna "mukayyed tekbir" denir. Hanbelîlere göre aynı zamanda bu, "mutlak tekbir"dir. Bu tekbirler Ramazan bayramı için, ilk gecenin başlangıcından itibaren başlayıp hutbenin nihayetinde sona erer. Kurban bayramındaysa, Zilhiccenin onuncu gününün evvelinden başlayıp bayramın iki hutbesi tamamlandıktan sonra nihayete erer. Mutlak veya mukayyed tekbiri, kadından başkasının yüksek sesle alması sünnettir.
Malikiler dediler ki: Kişi misafir de olsa, çocuk veya kadın da olsa on beş farz namazdan sonra tekbir getirmesi mendub olur. Kılınan namaz cemaatle de kılınsa, yalnız başına da kılınsa; kılan kişi şehirli de olsa, köylü de olsa bu tekbirleri alması mendubtur. Anılan tekbirlerin vakti, bayramın birinci günü öğle namazında başlayıp dördüncü günü sabah namazında sona erer. Ki dördüncü gün, teşrik günlerinin sonuncusudur. Nafilelerden ve kaza namazlarından sonra tekbir almak mekruhtur. Kılınan namaz ister teşrik günlerine ait olsun, ister diğer günlere ait olsun, tekbir alınmaz. Önce de söylendiği gibi, teşrik tekbirini namazdan hemen sonra almak îcâb eder. Bu tekbirler, âyetel-kürsî okumak ve tesbihatta bulunmak gibi, namaz sonrası zikirlerinden önceye alınmalıdır. Ancak namaz kılan kişinin sehiv secdesi yapması gerekiyorsa, tekbiri sehiv secdesinden sonraya ertelemesi gerekir. Çünkü sehiv secdesi namaza bitişiktir. Kasıtlı olarak veya sehven teşrik tekbirini terk eden kişi, örfe göre aradan az bir zaman geçmişse tekbir alır. İmam teşrik tekbiri almazsa ona uyan cemaat tekbir alır. Tekbirin lâfzı şudur:
Mûtemed görüşe göre teşrik tekbiri budur. Kadınlar tekbir alırken sadece kendilerinin duyacağı bir sesle almalıdır. Erkekse kendisiyle birlikte yanı başında bulunanların duyacağı kadar seslice almalıdır.
Şafiiler dediler ki: Farz namazlardan sonra anılan tekbirleri almak sünnettir. Bu namazlar ister cemaatle, ister ferdî olarak kılınsınlar veya bu namazlardan sonra imam ister bizzat tekbir almış olsun, isterse almamış olsun, mutlak surette alınması sünnettir. Nafile namazlardan ve cenaze namazından sonra tekbir alınır. Teşrik günlerinde kaza edilen namazlardan sonra da tekbir alınır. Hac ibadetini edâ etmekte olan kimselerden başkaları için, teşrik tekbirleri arefe gününün sabah namazından itibaren başlayıp teşrik günlerinin üçüncü, yani bayramın dördüncü günü akşam namazına kadar devam eder.

Hacılar ise bayramın birinci günü öğle namazında tekbir almaya başlar, teşrik günlerinin sonuncu, yani bayramın dördüncü günü gurup vaktine kadar devam eder. Tekbirlerin, selâmın hemen ardı sıra alınmaları şart değildir. Selâm verdikten, yani namazı tamamladıktan sonra ister kasıtlı olarak, isterse sehven araya bir fasıla konsa ve bu fasıla uzun da sürse teşrik tekbiri sakıt olmaz. Yine almak gerekir.
En güzel teşrik tekbiri, şu lâfızlardan oluşur:
Allah en büyüktür.
Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Övgü O'nun içindir. Allah, büyükten de büyüktür. O'na çokça övgüler olsun. Sabah akşam O'nu noksanlıklardan tenzîh ederek teşbihte bulunurum. Allah'tan başka ilâh yoktur. O, vadini doğruladı. Kuluna yardım etti. Askerlerini muzaffer kıldı. Öyle ki, yalnız başına düşman fırkalarını hezimete uğrattı. Allah'tan başka bir ilâh yoktur. Sadece O'na, O'nun dininde ihlâslı kimseler olarak ibadet ederiz. Kâfirler bundan hoşlanmasalar bile... Allah'ım, Efendimiz Muhammed'e, O'nun ailesi efradına, ashabına, ensârına (Medineli yardımcılarına) ve O'nun nesline çokça rahmet et ve onları iki dünyanın meşakkatlerinden emin kıl."
Namazdan sonra bu kalıpla alınan tekbire "tekbir-i mukayyed" denir. Bu tekbirleri evlerde, çarşılarda, yollarda seslice almak sünnettir. Bunlardan başka tekbirler almak da sünnettir. Anılan tekbirleri bayram arefesinin gün batınımdan başlayıp, imamın bayram namazını kıldırmak üzere mescide girmesine kadar devam ettirmek gerekir. Kişi tek başına namaz kılarken yine bayram namazının kılınmasına dek tekbir almaya devam eder. Bayram namazını kılmayan kimse ise kadın olsun, erkek olsun, birinci günün zeval vaktine kadar tekbir almaya devam eder. Yalnız kadın, mahremi olmayan erkeklerin yanındayken tekbir alırken sesini yükseltmemelidir. Bu tekbirlere "mutlak tekbir" denilir. Mukayyed tekbirler, mutlak tekbirlerin tersine olarak namazdan sonraki zikirlerden önce yapılmalıdır. Mutlak tekbirler ise bu zikirlerden sonraya ertelenmelidir.[355]

İSTİSKA NAMAZI

İstiskâ'nın Tanımı Ve Sebepi

"İstiskâ", lügatte Allah'tan veya insanlardan su talebinde bulunmak demektir. Bir kişi suya ihtiyaç duyar da onu bir başkasından isterse, bu isteğine "istiskâ" denir. Şer'î açıdan istiskâ; kulların vâdisiz, nehirsiz, kuyusuz bir yerde olup da kendi içecekleri, davar ve ekinlerini sulayacakları bir suyun bulunmaması veya bulunup da yeterli olmaması sebepiyle Allah'tan su talebinde bulunmalarına denir.[356]

İstiskâ Namazının Kılınış Şekli

İnsanlar anılan şekilde suya ihtiyaç duyarlarsa, bu durumda müslümanların istiskâ namazı kılmaları gerekli olur. İstiskâ namazının kılınış şekli, mezheblere göre tafsilâtlı bir biçimde aşağıda anlatılmıştır.

Şafiiler dediler ki: İstiskâ namazı, cemaatle edâ edilen iki rek'atli bir namazdır. Bu namazı kıldıran imamın, müslümanların en yüksek hâkimi veya onun vekili olması gerekir. Bunlar bulunmadığı takdirde müslümanların nüfuz ve şevket sahibi reisleri kıldırmalıdır. Kılmış şekli tıpkı bayram namazı gibidir. îmam, birinci rek'atte iftitah tekbiri dışında yedi tekbir alır. İkinci rek'atte ise kıyam tekbiri dışında beş tekbir alır. Her tedbir alışta eller omuz hizasına kadar kaldırılır. İmam tekbir alırken cemaat de kendisine uyar ve beraberce tekbir alırlar. Tekbir alındıktan sonra "eûzü besmele" çekip iftitah duası okunur. Ayrıca her iki tekbir arasına, normal uzunlukta bir âyet okuyacak kadar fasıla koymak müstehabtır. Tekbirler arasında önce sessizce zikir yapmalı, sonra bu zikirleri seslice tekrarlamalıdır. Fatihadan sonra birinci rek'atte Kâf veya A'lâ sûresini ikinci rek'attaysa İnşikak veya Ğâşiye sûresini, bayram namazlarında yapılan uygulamaya kıyasla, okumak müstehabtır. İki rek'atlik bu namaz tamamlandıktan sonra hatibin, bayram hutbeleri gibi iki hutbe okuması mendubtur. Yalnız bu

---
[355] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 499-503.
[356] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 504.

hutbelerde tekbir alınmayıp birinci hutbeye başlamadan önce yedi defa istiğfarda bulunulur. Tam istiğfar duasının metni şudur:
Sadece demek de yeterli olabilir.
Hatibin entarisi, şal veya aba da olsa, bunları ters çevirmesi mendubtur. Ters çevirme şu şekilde yapılır: Entarinin sağı sola, altı da üste getirilmelidir. Sağ eliyle entârinin sol alt tarafını tutup sağ omuzun üzerine atar. Sol eliyle de entarinin sağ alt tarafını tutup sol omuzun üzerine atar. Bunu, ikinci hutbenin üçte birini okuduktan sonra yapmalıdır. İkinci hutbenin üçte biri tamamlandıktan sonra kıble tarafına yönelip anılan şekilde entariyi ters çevirmek sünnettir. Bu ters çevirmeyi yapmamak mekruhtur. İmamın ters çevirmesi anında, oturmakta olan cemaatin de aynı şekilde oturarak entarilerini ters çevirmeleri mendubtur. Sesli veya sessiz çokça duâ yapmak da sünnettir. İftitah duasını yaparken sıkıntıyı gidermesi için Allah'a çokça yalvarıp duada bulunmak da sünnettir. Sıkıntıyı gidermek için okunması gereken en uygun duâ şudur:
Hatibinde fazla miktarda bağışlanma talebinde bulunması ve şu âyet-i kerîmeyi okuması sünnettir.
"Dedim ki: "Rabbinizden bağışlanma dileyin; doğrusu O, çok bağışlayandır. Size gökten bol bol yağmur indirsin. Sizi mallar ve oğullarla desteklesin; sizin için bahçeler var etsin, ırmaklar akıtsın." [357]
Ayrıca hatib, hutbesinde Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şu duasını da okumalıdır:
"Allah'ım! Yağmuru bize rahmet kıl. Bize azâb, helak, belâ, yıkım ve boğma suyu gönderme. Allah'ım! Yağdıracağın yağmuru küçük tepelerin üstüne, ağaçların bittikleri yerlere, vadilerin iç taraflarına yağdır. Allah'ım! Yağdıracağın yağmuru etrafımıza yağdır. Üzerimize yağdırma. Aleyhimize olmasın. Allah'ım! Yardıma koşucu, felâketten kurtarıcı, afiyet verici, gözleri doyurucu, meraları bollaştırıcı, yeryüzünü kaplayıcı, umumî sağanak ve de devamlı bir yağmur yağdır. Allah'ım! Bize medet kılıp su ihsan et. Bizleri ümit kesenlerden eyleme. Allah'ım! Kullarda ve beldelerde sıkıntı, darlık ve açlık vardır. Ki bunu ancak sana şikâyet edebiliriz. Allah'ım! Ekinlerimizi yeşert. Hayvanlarımızın memelerinden bize süt akıt. Göğün bereketlerini üzerimize yağdır. Yerden de bize bereketler bitir. Üzerimizdeki belâyı kaldır. Bu belâyı senden başka kaldırabilecek kimse yoktur. Senden bağışlanma diliyoruz. Şüphesiz ki sen bağışlayıcısın. Gökten, üzerimize bol miktarda yağmur yağdır."
Hanefîler dediler ki: İstiskâ namazı hususunda ihtilâf vardır. Bazısı bunun namaz kılmaksızın sadece duâ ve istiğfardan ibaret olduğunu, imamın ayağa kalkıp kıbleye yönelerek ellerini kaldırıp dua etmesi ve peşindeki cemaatin de kıbleye yönelerek oturmuş vaziyette imamın okuyacağı şu duâ için "âmîn" demesinden ibaret olduğunu söylemişlerdir. İmam şu duayı veya buna benzer duaları sesli veya sessiz olarak okur:
Ne var ki bu görüş kuvvetli değildir. Kuvvetli görüşe göre istiskâ için diğer mezheb imamlarının da dediği gibi, iki rek'at namaz kılınmalıdır. Netice olarak Hanefîler bu namazın mendub olduğunu söylerler. Diğer bazı Hanefîler de sünnet olduğunu söylerler. Ki istiskâ namazının hükmü bahsinde bu husus ele alınacaktır.
İstiskâ namazının kılınış şekli, tıpkı bayram namazı gibidir. Yalnız bu namazda zevâid tekbirleri alınmayıp sadece namazla ilgili tekbirlerle yetinilir. Namaz tamamlandıktan sonra imam veya vekili, tıpkı bayramlarda olduğu gibi iki hutbe okur. Ancak imam, yerde durarak elinde de yay, kılıç veya âsâ olduğu halde hutbe okur. Entarisini de birinci hutbenin bir kısmını irâd ettikten sonra ters çevirir. Omzuna giydiği entarisini, dört köşeliyse altım üstüne, üstünü de altına getirerek ters çevirir. Eğer entarisi yuvarlaksa sağını soluna, solunu da sağına getirerek ters çevirir. Üzerinde palto ve benzeri astarlı bir ridâ varsa, bunun içini dışına dışını da içine çevirerek giyer. Kendisine tâbi olan cemaat ise entarilerini ters çevirmezler. Bunda ittifak vardır. Sadece imamın ters çevirmesiyle yetinilir.
Hanbeliler dediler ki: İstiskâ namazı, tıpkı bayram namazı gibi kılınır. Birinci rek'atinde yedi, ikincisindeyse beş tekbir alınır. Birinci rek'atte Fâtiha'dan sonra A'lâ sûresini, ikinci rek'atte ise dilediği herhangi bir sûreyi okuyabilir. Bundan sonra da sadece bir tek hutbe okur. Bu hutbeyi okumadan önce, minbere çıktığında istirahat için bir süre oturur. Bundan sonra, bayram hutbesindeki gibi dokuz tekbir alır. Bu hutbede Peygamber Efendimize fazlaca salâtü selâm getirir ve istiğfarda bulunur.
Bundan sonra Nûh sûresinin emriyle başlayan 11. ayetini okur. Duâ esnasında ellerini, koltuk altlarının

[357] Nuh: 71/10-12.

beyazlığı görünecek kadar kaldırması sünnettir. Avuçlarının içini yere, dışını da göğe yöneltir. Kendisine uyanlar da duâ cümlelerinin sonlarında "âmîn" derler. Oturmuş vaziyette ellerini göğe doğru kaldırırlar. İmamın, uygun göreceği duaları okuması sahih olur. Ancak, en faziletlisi, şu duayı okumasıdır:
İmam duâ ederken, işitenler "âmîn" derler. Hutbe esnasında kıbleye yönelmesi müstehabtır. Bundan sonra entarisinin sağım sol tarafına, solunu sağ tarafına getirerek ters çevirir. Cemaat de aynı şekilde ters çevirir. Elbiselerini beraberinde çıkarıncaya kadar, entarilerini bu şekilde bırakırlar. Kıbleye yönelip elbiseyi çıkarırken gizlice şu duayı okurlar:
"Allah'ım! Sana duâ etmemizi sen emrettin. Duamıza icabet edeceğini vaad ettin. Bize emrettiğin gibi sana duada bulunduk. Vaad ettiğin gibi sen de duamıza icabet et. Şüphesiz sen, vaadine muhalefet etmezsin."
Bu duayı tamamladıktan sonra imam tekrar cemaate dönüp sadaka vermeye, hayır ve hasenatta bulunmaya teşvik eder. Peygamber Efendimize salâtü selâm getirerek mü'min erkeklerle kadınlara duada bulunur. Kendisine Kur'an'dan nasib olduğu kadarını okur. Sonra da şunları okuyarak hutbesini tamamlar:
İstiskâ namazı ve bu namazdan sonra irâd edilen hutbe için ezan okumak şart değildir. İstiskâ namazı için "Essalâtü camia" diye çağrıda bulunulur. Misafirler ve köylerde yaşayanlar da istiskâ namazı kılarlar. İmam bulunmaması hâlinde, köylülerden biri imamette bulunup hutbe okur.
Malikiler dediler ki: İstiskâ namazı tıpkı bayram namazı gibi kılınır. Yalnız, namazın mutlak tekbirleri dışında, zevâid tekbirleri alınmaz. Hanefîler de bu görüştedirler. Şâfiîlerle Hanbelîler buna muhaliftirler. Bu namazda iki hutbe okunur. İmam, ikinci hutbeyi tamamladıktan sonra kıbleye yönelerek sırtını cemaate döner. Sonra entarisini arkadan ters çevirerek sol omuzu üzerindekini sağ omzuna, sağ omzunun üzerindekini de sol omzunun üzerine atar. Ridânın üstünü altına, altını da üstüne çevirmez. İmama uyanların, oturarak ters çevirmeleri mendubtur. Kadınların ise ters çevirmemeleri gerekir. Bundan sonra imam, halkın başına gelen musibetin defi için fazlaca duada bulunur. Bu konuda vârid olan duaları okuması mendubtur. Örneğin Muvattâ adlı eserde geçen Peygamber (s.a.s.) Efendimizin okuduğu rivayet edilen şu duayı okumak mendubtur:
Mâlikîler, cemaatle edâ edildiği takdirde bu namazın, erkekler için bayram namazından sonra gelen müekked bir sünnet olduğu hususunda Şafiî ve Hanbelîlerle görüş birliği içindedirler. İmamla birlikte kılmayanlarınsa ferdî olarak kılmalarının mendub olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde mümeyyiz çocuğun ve yaşlı kadının da bu namazı kılması mendubtur. Gere kadınların istiskâ namazı için dışarıya çıkmaları mekruhtur. Çıkmaları hâlinde fitne vukuundan korkulursa, namaza gitmeleri haram olur.[358]

İstiska Namazının Hükmü

Suya ihtiyaç duyulduğu zamanlarda istiskâ namazı müekked sünnettir. İnsanların suya ihtiyaç duydukları zamanlarda, anlatmış olduğumuz şekli ile istiskâ namazı kılmaları sünnet olur. Mezheblere göre anlattığımız şekillerden herhangi birine uygun olarak kıldıklarında bu sünneti yerine getirmiş olurlar. Bu namazı belirli bir mezhebe göre kılma zorunluluğu yoktur. Çünkü bu hususta gelen rivayetlere ilişkin olarak mezhebler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu namazda zevâid tekbirleri alınmaz diyen Henefî mezhebinin bazı imamlarıysa, bayram namazında olduğu gibi, bu namazda da zevâid tekbirlerinin alınması gerektiğini söylemişlerdir. Buna benzer bir takım örnekler daha vardır. Okuyucuların tümden birbirine karıştırmaksızın, nisbeten olsun konuya vâkıf olmaları için bunu her mezhebe göre belli bir ölçüde, bir noktaya kadar anlatmaya çalıştık. Bu namazın müekked sünnet oluşuna gelince, Hanefîler dışındaki diğer mezhebler bunda görüş birliği etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Doğrusu şu ki, istiskâ namazı mendubtur. İstiskânın yapılması her ne kadar Kitab ve Sünnet'le işlenmişse de, bundan maksadın sadece istiğfar, hamdü sena ve duâ olduğu bilinmektedir. İstiskâ namazını kılmaya gelince, bu hususta sahîh hadîsler mevcut değildir. Yalnız cemaatsiz ve ferdî olarak istiskâ namazının meşru olduğu hususunda hiçbir ihtilâf yoktur. Zîrâ bu nitelikte kılınan bir namaz, mutlak nafiledir.

---
[358] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 504-509.

Kur'an-ı Kerîm'de Nûh Sûresinin on birinci âyet-i kerîmesine gelince diyeceğimiz şudur ki: Bizden önceki ümmetler için meşru kılınan hususları Allah ve Rasûlü, yadırgamaksızın bir kıssa şeklinde bize naklettiklerinde bunlar, bizim için de meşru sayılır. Bazı sahîh hadîsler, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin istiskâ namazı kılıp Allah'a duada bulunduğunu ve o sıralar yaşının da küçük olduğunu ifâde etmektedirler. Yine bir rivayette Mekkeli'lerin kıtlığa maruz kaldıkları, Kureyşli'lerin de Ebû Tâlib'e;
"Ey Ebû Tâlib, Mekke vadisi kıtlığa duçar oldu. Çoluk çocuk, açlıktan kırıldı... Haydi gidelim de istiskâda bulun" dediler, bunun üzerine Ebû Tâlib'in istiskâ duasına çıktığı nakledilmektedir. Bu sırada Ebû Tâlib'in yanında bir de çocuk vardı. Bu çocuk, sanki kendisinden kızıl bulutlar peydahlanan bir güneş gibiydi. Bunun etrafında bir takım çocuklar da vardı. Ebû Tâlib onu tutup sırtını Kabe'ye dayadı. Parmağıyla kendisini sığayarak duada bulundu. O sıra gökte hafif bir bulut bile yoktu. Hemen o esnada etraftan bulutlar gelerek bol miktarda yağmur yağdı. Vâdî sularla kaynadı. İnsanlar ve çöller bol suya kavuştu. Bunun için Ebû Tâlib şöyle dedi:
"Beyazlaştı. Yüzüyle bulutlar sulandı. O, yetimlere imdat, dullara sığınaktır."Bu olayı, İbn Asâkir rivayet etmiştir.

İstiskâ namazının vaktine gelince, Hanefî ve Hanbelîlere göre bu namaz, nafilenin mubah olduğu vakitlerde kılınır. Nafile namazların hangi vakitlerde kılınabileceği, kendi özel bahsinde açıklanacaktır. Mâliki ve Şâfiîlerin, istiskâ namazının vaktine ilişkin görüşleri aşağıda belirtilmiştir.

Malikiler dediler ki: İstiskâ namazının vakti, bayram namazında olduğu gibi, nafile kılmanın mubah olduğu vakitten itibaren başlayıp, zeval vaktine kadar devam eder.
Şafiiler dediler ki: Sebepli bir namaz olduğundan bunu, nafile kılmanın yasaklandığı vakitte kılmak da mümkündür.

Bu anlatılanların yanı sıra şunu da kaydetmekte yarar vardır: Yağmurun yağması geciktiği takdirde geçen sayfalarda belirtildiği şekli ile istiskâ namazını yağmur yağıncaya kadar tekrarlamak, Hanefîler dışındaki üç mezheb imamına göre sünnettir.

Hanefiler dediler ki: Önce de anlatıldığı gibi istiskâ namazını tekrarlamak, sünnet olmayıp mendubtur. En fazla üç gün peş peşe tekrarlanabilir.[359]

İstiskâ Namazına Gitmeden Önce İmamın Yapması Müstehab Olan Şeyler

İstiskâ namazına gitmeden önce imamın yapması müstehab olan şeyleri şöylece sıralayabiliriz:
1. İmam, namaza çıkmadan önce halkın tevbe edip sadaka vermesini, zulümden uzak durmasını emreder. Ki bu hususda mezhebler görüş birliği etmişlerdir.
2. Halkın, kendi düşmanlarıyla barış yapmalarını emretmelidir. Üç mezheb, bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerse bunun müstehab olmayıp mendub olduğunu söylemişlerdir.
3. Üç gün önceden başlayarak peş peşe oruç tutmalarını emretmeli, dördüncü günün her hangi bir saatinde, yaya olarak istiskâ namazını kılmaya gitmelidirler. Hanefilerle Şâfiîler bu görüşte ittifak etmişlerdir. Hanbelîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Cemaatin dördüncü gün istiskâ namazına çıkmaları mendub değildir. İmamın tâyin edeceği günde beraberce çıkmaları mendubtur.
Malikiler dediler ki: Namaza, dördüncü günün kuşluk vakti çıkmak mendubtur. Ancak evi uzak olanlar, imama kavuşacak şekilde bundan daha önce çıkarlar.

4. İmam ve cemaat hep birlikte eski elbiseler giymiş ve boynu bükük, zelîlâne bir şekilde namaza gitmelidirler. Hanbelîler dışındaki diğer mezhebler, bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Hanbeliler dediler ki: Bayram namazında olduğu gibi, istiskâ namazına da süslü ve güzel elbiseleri

[359] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 509-510.

giyerek çıkmak gerekir.

5. İmam, halkın beraberinde çocukları, yaşlı erkekerle kadınları ve hayvanları da getirmelerini, fazlaca feryâd ve figân etmelerini sağlamak için sütteki çocukların analarından uzak tutulmalarını emreder. Böyle yapmakla azîz ve celîl olan Allah'ın rahmetine daha fazla yaklaşılmış olur. Hanefîlerle Şâfiîler bu görüşte birleşmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Namaz kılması sahîh olan mümeyyiz çocukları istiskâ namazına götürmek mendubtur. Küçük çocukları ve hayvanları götürmek ise mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: Mâlikîlerin de dedikleri gibi mümeyyiz çocukları istiskâ namazına götürmek sünnettir. Yaşlıları ve hayvanları götürmek ise mubahtır.[360]

GÜNEŞ TUTULMASI (KÜSÛF) NAMAZI

Hükmü Ve Delili

Küsûf namazı müekked sünnettir. Bu namaz, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şu kutlu sözüyle sabit olmuştur:
"Şüphesiz güneş ve ay, Allah'ın (varlığını ve birliğini ispatlayan) âyetlerinden iki âyettir. Bunlar, ne bir kimsenin ölümü ve ne de yaşaması için tutulmazlar. Tutulduklarını gördüğünüzde sizdeki şeyin (güneş veya ay tutulmasının) açılmasına dek namaz kılıp dua edin." [361]
Bu hadîsin ifâdesine göre Peygamber Efendimizin güneş tutulması sırasında namaz kıldığı sabit olmuştur. Ayrıca ileride de anlatılacağı gibi, ay tutulması sırasında da namaz kılmıştır.[362]

Küsûf Namazının Meşruluğunun Hikmeti

Bilindiği gibi güneş, tüm olarak kâinatın yaşamasının kendisine bağlı olduğu ilâhî nimetlerin en büyüklerinden biridir. Tutulması; onun bir gün mutlaka zevâl bulacağını, bunun yanı sıra bütün âlemlerin kudretli bir ilâhın kabzasında bulunduğunu ve bu ilâhın istediği anda güneşi söndürebileceğini ve yok edebileceğini insanlara hissettirmek içindir. Bu durumda namaz kılmak, kulların boyun büküşlerini ve zelîl olduklarını, bu kuvvetli ilâha teslim olduklarını itaat ettiklerini göstermek anlamını taşır. Bu da saf tevhid inancını getiren, putlara -ki ay ve güneşle diğer bazı varlıklar da bir zamanlar put olarak kabul edilmişlerdi- tapmamayı şiar edinen İslâmiyet'in güzel yönlerinden birini yansıtmaktadır.[363]

Küsûf Namazının Kılınış Şekli

Namazın kılınış şekli: Üç mezheb imamı bu namazın iki rek'at olarak ve arttırmaksızın kılınması hususunda görüş birliğine varmışlardır. Güneşin karartısının açılmasından önce namaz tamamlandığı takdirde, güneş açılıncaya kadar duaya devam edilir. Her rek'ate, normal rükû ve kıyamdan fazla olarak ikinci birer kıyam ve rükû eklenir. Buna göre her rek'atte ikişer kıyam ve rükû bulunur. Hanefîler bu görüşe muhâlefet etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Güneş tutulması namazı iki kıyam ve iki rükû ile kılındığı takdirde sahîh, olmaz. Aksine bu namazın, diğer nafilelerden farksız olarak tek kıyam ve tek rükû ile kılınması zorunludur. Ayrıca bu namazı en azından iki rek'at olarak kılmak gerekir. Dileyen, dört veya daha fazla rek'at halinde kılabilir. En faziletlisi, tek veya çift selâmla dört rek'at olarak kılınmasıdır.

Hanefilere muhalefet edenlerse bu namazın, yukarıda anılan şekilden başka1 şekilde kılınması hâlinde

[360] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 510-511.
[361] Buhârî, Küsûf, 1, 6, 13-15; Müslîm, Küsûf, 6, 10, 17, 21.
[362] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 512.
[363] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 512-513.

de sahîh olabileceğini söylemişlerdir. Meselâ diğer nafileler gibi bir fazlalık yapmaksızın kılınması hâlinde kerâhetsiz olarak caiz ve bunun yeterli olacağını söylemişlerdir. Bu görüşteki kimselerle Hanefîler arasındaki fark şudur: Hanefîler, bu namazın tek kıyam ve rükû ile kılınması gerektiğini söylemişlerdir. Diğerleri ise bu namazın yukarıda anılan şekilde kılınabileceği gibi, başka şekilde de kılınmasının caiz olacağını beyan etmişlerdir. Anılan namazın iki kıyam ve iki rükû ile kılınmasını iler sürenler, gerekçe olarak derler ki: Farz olan, birinci kıyam ile birinci rükûdur. İkinci kıyam ile ikinci rükûa gelince, bunlar da mendubtur.[364]

Küsûf Namazının Sünnetleri

Birinci rek'atteki kıyamda Fâtiha'dan sonra Bakara sûresini veya ona denk bir sûreyi okuyarak, ikinci kıyamda Fâtiha'dan sonra Âl-i İmrân sûresini veya dengi bir sûreyi okuyarak, ikinci rek'atin birinci kıyamında Fâtiha'dan sonra Nisa sûresini, ikinci kıyamında ise yine Fâtiha'dan sonra Mâide sûresini okuyarak kıraati uzatmak sünnettir. Hanefîler dışındaki diğer mezhebler, bu hükümde ittifak etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Birinci rek'atte Fâtiha'dan sonra Bakara sûresini, ikinci rek'atte ise Âl-i İmrân sûresini veya uzunluk bakımından bunlara denk bir sûreyi okuyarak kıraati uzatmak sünnettir. Bu sûreleri hafifleterek okuyan ve böylece de namazı çabuklaştıran, fakat duayı uzatan kişi yine sünneti yerine getirmiş olur. Çünkü bunlara göre sünnet olan, güneşin karartı vaktinden açılmasına dek süren aralığı namaz ve duâ ile doldurmaktır. Şayet namaz ve duadan biri hafifletilir de, diğeri uzatılırsa ve huşu içinde bulunulup güneşin açılması korku ve haşyetle beklenirse sünnet yine yerini bulmuş olur.

Her iki rek'atte, mezheblerin muhtelif olarak belirttikleri miktarlarda rükû ve secdeyi uzatmak da sünnettir.

Hanefiler dediler ki: Bu namazın her iki rek'atinde de rükû ve secdeyi, belli bir ölçüsü olmaksızın, uzatmak sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: Her rek'atteki rükûu yine belli bir ölçüsü olmaksızın uzatmak gerekir. Birinci rek'atteki rükûda yüz âyet miktarı teşbihte bulunmak, ikinci rükûunda ise yetmiş âyet miktarı teşbihte bulunmak gerekir. Aynı şekilde ikinci rek'atin rükûlannda da teşbihte bulunmak icab eder. Yalnız, ikinci rek'atin fiilleri, birincininkine nisbetle daha kısa olmalıdır. Secdeye gelince her iki rek'atte de bunun örfün takdirine göre uzatılması sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Birinci rek'atteki birinci rükûu, Bakara sûresinden yüz âyet okuyacak kadar, ikinci rükûu ise seksen âyet okuyacak kadar uzatmak; ikinci rek'atin birinci rükûunu aynı sûreden yetmiş âyet okuyacak kadar, ikici rükûunu da elli âyet okuyacak kadar uzatmak sünnettir. Secdeye gelince, her iki rek'atin birinci secdesini, âit olduğu rek'atin birinci rükûu kadar, ikinci secdesini de yine âit olduğu rek'atin ikinci rükûu kadar uzatmak sünnettir.
Malikiler dediler ki: Bütün rükûları, kendisinden önce okunan sûreye yakın miktarda uzatmak mendubtur. Birinci rükûda Bakara sûresini okumaya yetecek kadar uzatmak, ikincisini ise Âl-i îmrân sûresini okumaya yetecek kadar uzatmak mendubtur. Her rek'atteki secdeye gelince; bunun da kendisinden önceki rükû kadar uzatılması mendubtur. ikinci secde, birinciden kısa olmalıdır. Bu namazın rükû ve secdelerinde tesbihte bulunmak da mendubtur.

İmamın bu namaza başlamasından sonra, ikinci kıyam veya ikinci rükû hâlinde yetişerek kendisine tâbi olan kişi, imamın içinde bulunduğu rek'ate kavuşmuş sayılmaz. Mâlikîler buna muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Her rek'atin ikinci kıyam ve rükûu farzdır. Birinci kıyam ve rükûu ise sünnettir. Bir kişi imama, bu namazın rek'atlerinden birinci ikinci kıyamında yetişirse o rek'ati kılmış sayılır.

İmama tâbi olanlar razı olmasalar bile onların durumlarına bakılmaksızın bu namazları uzatmak, üç

---
[364] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 513.

mezheb imamının ittifakına göre meşrudur. Mâlikîler ise bu görüşe muhâliftirler.

Malikiler dediler ki: Namazı yukarıda anlatılan şekilde uzatmak, cemaate zarar vermediği ve nafile namaz kılmanın helâl olduğu vakitten, güneşin zevaline kadar olan nafile kılma vaktinin çıkmasından korkulmadığı takdirde meşru olur.

Bu namaz için ne ezan ve ne de ikamet okunur. Sadece, "es-Salâtü câmiah" diye çağrıda bulunmak mendubtur. Kıraati gizli yapmak da mendubtur. Hanbelîler buna muhalefet etmişlerdir. Derler ki: Bu namazın kıraatini sesli yapmak sünnettir. Cemaatle kılmak mendubtur. Bu namazı kıldıran kişinin Cuma imamı olması veya devlet başkanı tarafından yetkili kılınmış olması şart değildir. Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.

Hanefiler dediler ki: Bu namazı kıldıran imamın aynı zamanda Cuma imamı olması gerekir. Sahîh görüş budur. Cuma imamı bulunmadığı takdirde bu namazı kıldıracak kişiye devlet başkanının izin vermesi gerekir. Bu izin de verilmediği takdirde herkes kendi evinde yalnız başına kılar.

Yine bu namazın camide kılınması, Mâlikîler dışındaki üç mezheb imamına göre mendubtur. Mâlikîler derler ki: Cemaatle kılınmadığı takdirde bu namazın camide kılınması mendub olmaz. Ferdî olarak kılan kişinin, dilediği herhangi bir yerde kılması caizdir.[365]

Küsûf Namazının Vakti

Bu namazın vakti, güneşin tutulması anından başlayıp karartısının açılmasına kadar devam eder. Yalnız bu vakit, nafile namaz kılmanın yasak olduğu bir vakit olmamalıdır. Şayet güneş tutulması, nafile namaz kılmanın yasak olduğu bir vakte tesadüf ederse, sadece duâ ile yetinilip namaz kılınmaz. Hanefîlerle Hanbelîler bu görüştedirler. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Güneş tutulması meydana geldiği zaman bu, nafile namaz kılmanın yasak olduğu vakte rastlasa bile, yine namaz kılınır. Zîrâ bu namaz, sebepli nafilelerdendir.
Malikiler dediler ki: Küsûf, yani güneş tutulması namazının vakti, güneşin doğduktan sonra bir mızrak boyu kadar yükselmesi anından başlayıp güneşin zevale ermesi vaktine kadar devam eder. Küsûf namazı bu vaktin başlangıcından önce kılınamayacağı gibi, zevalden sonra da kılınamaz.[366]

Küsûf Namazı Hutbesi

Küsûf namazı için hutbe okumak meşru değildir. Namaz kılma esnasında güneşin karartısı gidip de aydınlanırsa, namazın geri kalan kısmı aslî şekliyle tamamlanır. Gurup vaktinde güneş tutulur da, o şekilde batarsa bahis konusu namaz kılınmaz. Bu namaz için hutbenin meşru olmayışı, Şâfiîler dışındaki diğer mezheblerin ittifakıyla sabittir.

Şafiiler dediler ki: Küsûf namazını cemaatle kılan erkekler için, tıpkı bayram namazlarından sonra olduğu gibi iki hutbe okumak sünnettir. Bu durumda güneş açılsa bile yine aynı şekilde namaz ve hutbeye devam edilir. Yalnız, bu hutbede tekbir yerine istiğfarda bulunulur. Ki bu da hâle münâsip bir davranış olur. Bu hutbelerde Cuma hutbesinin şartları aranmaz. Yalnız, cemaatin duyması, hutbenin Arapça olması ve hatibin de erkek olması gereklidir.
Malikiler dediler ki: Namazın birinci rek'atinin iki secdesi tamamlanmadan önce güneş açılırsa, fazla kıyam ve rükû yapmaksızın nâfile namaz gibi iki rek'at kılınır. Herhangi bir uzatma da yapılmaz. Ama güneş, birinci rek'atin iki secdesi yapıldıktan sonra açılırsa aslî şekliyle kıyam ve rükûları ikileyerek namaz kılınır. Fakat kıraat uzatılmaz. Bazıları da yine bu namazın, nafileler gibi tamamlanması

[365] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 513-515.
[366] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 515-516.

gerektiğini söylemişlerdir ki, her iki görüş de aynı ağırlıktadır.[367]

AY TUTULMASI VE KORKU NAMAZI (SALÂT-I HÜSÛF VE FEZA')

Ay tutulması esnasında kılınan namaz, tıpkı güneş tutulması esnasında kılınan namaz gibidir. Yalnız bu namazla ilgili bazı hususlarda mezheblerin bir takım tafsilâtları olmuştur.

Hanefiler dediler ki: Hüsûf namazı da tıpkı küsûf namazı gibidir. Yalnız bu namaz mendub olup onun gibi müekked sünnet değildir. Camide cemaatle kılınması meşru olmayıp evlerde ferdî olarak kılınmalıdır.
Şafiiler dediler ki: Hüsûf namazı iki durum dışında tıpkı küsûf namazı gibidir:
a. Hüsûf namazında kıraat sesli yapılır. Küsûf namazındaysa sessiz yapılır.
b. Güneş tutulmuş vaziyette batarsa küsûf namazı kılınmaz. Ama ay tutulmuş vaziyette batsa bile hüsûf namazı, güneş doğuncaya kadar kılınabilir.
Bu iki namazı vaktinde kılamayanlar, bilâhere kaza edemezler.
Hanbeliler dediler ki: Hüsûf namazı da tıpkı küsûf namazı gibidir. Yalnız, geceleyin ay, tutulmuş olduğu halde batsa bile güneş doğuncaya kadar hüsûf namazı kılınabilir. Oysa güneş tutulmuş vaziyette batarsa küsûf namazı kılınamaz.
Malikiler dediler ki: Hüsûf namazı, küsûf namazının hilâfına olarak sünnet değil mendubtur. Mûtemed görüş budur. Kıraatini uzatmaksızın, tıpkı nafileler gibi kılınır. Kıyam ve rükûu ikilenmez. Kıraatini sesli yapmak mendubtur. Vakti, ayın tutulmasından itibaren başlayıp açılmasına kadar sürer. Bu namaz, nafile kılmanın yasaklandığı vakitte kılınamaz. İki rek'at kılmakla, mendubluk sevabı elde edilmiş olu. Bu namazı ay açılıncaya veya batıncaya veyahut da fecir doğuncaya kadar tekrarlamak mendubtur. Oysa küsûf namazını tekrarlamak caiz değildir. Ancak güneş açılır da tekrar tutulursa, küsûf namazı yeniden kılınır. Ay tutulması hâlinde kılınan hüsûf namazını cemaatle kılmak mekruh olduğu gibi, mescidde kılmak da mekruhtur.

Korku anında kılınan namaza (Salât-ı Havf) gelince, bu mendubtur. Depremden, yıldırım çarpmasından, karanlıktan, şiddetli fırtınalardan, veba ve benzeri felâketlerden korkulması hâlinde, iki rek'at namaz kılmak mendubtur. Çünkü anılan bu felâketler, kulların ma'siyet ve günahı terk edip Allah'a tâatte bulunmaya dönmeleri için, Yüce Rabbın insanları korkutmak amacıyla göstermiş olduğu bir takım alâmetlerdir. Bu tür hallerin vukuunda, insanların dünya ve âhiret mutluluğunu sağlayan ibâdete başvurup iki rek'at namaz kılmak gerekir. Mutlak nafileler gibi kılınan bu namaz için cemaat ve hutbe gerekli değildir. Mescidlerde kılınması da sünnet değildir. En faziletlisi, bu namazın evlerde kılınmasıdır. Mâlikîlerle Hanefîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Hanbelîlerse anılan felâketlerden ötürü namaz kılmanın mendub olmadığını, ancak, deprem devam ettiği takdirde, onun için küsûf namazı gibi, iki rek'at namaz kılmak mendub olur demişlerdir. Şâfiîlere gelince onlar, sayılan bu durumlar için namaz kılmanın mendub olduğunu söylememişlerdir.[368]

Namaz Kılmanın Yasaklandığı Vakitler

Günlük beş vakit farz namazların vakitleri bahsinde, anılan namazların edâ edilmelerinin gerekli olduğu bazı vakitlerin bulunduğunu, bu vakitleri geçirip de haram vakitte namaz kılan kişinin günahkâr olacağını, yine bu vakitleri geçirip de kerahet vaktinde namaz kılan kişinin mekruh işlemiş olacağını anlatmıştık. Ancak üç mezheb imamı görüş birliği ederek vakti girdikten sonra kılınan namazın sahîh olacağını beyân etmişlerdir. Hanefîler namazın, üç vakitte sahîh olmayacağını ileri sürerek, bu hükme muhalefet ederek; bu üç vakitte kılınan farz namazların asla sahîh olmayacağını söylemişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Farz namazlar, üç vakitte kesinlikle geçerli olmazlar:
1. Güneşin doğmasından yükselmesine kadar geçen zaman içinde geçerli olmazlar. Meselâ sabah

[367] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 516.
[368] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 517-518.

namazına gün doğmadan önce başlanır da, namaz tamamlanmadan güneş doğarsa, namaz batıl olur. Ancak kâdede teşehhüd miktarı oturmuş olan kişinin namazının bu durumda batıl olup olmayacağı hususunda ihtilâf vardır. Bazı Hanefîler, sabah namazının bu durumda batıl olacağını, bazılarıysa batıl olmayacağını söylemişlerdir.
2. Güneşin zevalden az önce, tam tepe noktasında bulunduğu sırada kılınan farz namazlar geçerli olmaz. Zeval kelimesinin anlamı, namaz vakitleri bahsinde anlatılmıştı.
3. Güneşin guruba girmeden az önce, kızarması anından başlayarak güneşin batmasına kadar geçen zaman içinde de farz namaz gerçekleşmez. Kılınırsa, geçerli olmaz. Yalnız aynı günün ikindi namazı bu süre içinde kılınırsa geçerli olur. Fakat bu vakitte kılmak tahrîmen mekruh olur.
Bu vakitlerde farz namaz kılınamayacağı gibi, tilâvet secdesi de yapılamaz. Tilâvet secdesinin bu vakitlerde sahîh olmaması, anılan secdenin söz konusu vakitlerin girmesinden önce kişiye vâcib olması şartına bağlıdır. Meselâ gün doğmadan secde âyetini işiten kişi, güneşin doğması anında secde ederse secdesi sahîh olmaz. Ama bu vakitlerin içinde bir secde âyetini işiten kişi, secde ettiği takdirde secdesi sahîh olur. Meselâ güneşin, doğması esnasında veya zevalden az önce, tam göğün ortasında bulunması anında veyahut da gurup vakti, kızarması esnasında secde âyetini işiten kişi, aynı anda secde etse, secdesi sahîh olur. Ama bu vakitlerde secde âyetinin okunduğu işitilse bile secdeyi, namaz kılmanın caiz olduğu vakte ertelemek daha faziletli olur. Cenaze namazı da bu açıdan tilâvet secdesi gibidir. Bu vakitlerin girmesinden önce cenaze hazır bulunur da üzerine namaz kılınmamış olursa, bu vakitlerin girmesi esnasında üzerine namaz kılmak sahîh olmaz. Fakat bu vakitlerin girişi esnasında cenaze hazır olursa üzerine kılınan namaz sahîh olur. Yalnız bu durumda cenaze namazını, namaz kılmanın caiz olduğu vakte ertelemek mekruhtur. Bu anlatılanlar, bütün farz namazları ilgilendirmektedir.

Nafile namazlara gelince bunları kılmanın yasak olduğu vakitler hususunda mezhebler muhtelif görüşlere sahihtirler.

Hanefiler dediler ki: Bazı vakitlerde nafile namaz kılmak tahrîmen mekruhtur:
1. Fecrin doğmasından sonra ve sabah namazının farzını kılmadan önce, aradaki zaman içinde nafile kılmak tahrîmen mekruhtur. Yalnız aynı günün sabah namazının sünneti bu arada kılınabilir.
2. Sabahın farzını kıldıktan sonra, güneş doğuncaya kadar geçen zaman içinde nafile kılınmaz. Hatta farzdan önce kılınmamış ise, aynı günün sabah sünneti bile bu zaman içinde kılınmaz. Çünkü sabahın sünneti, vakti geçtikten sonra artık mükellefin omzundan düşmüş sayılır ve iade edilmez.
3. İkindinin farzı kılındıktan sonra, güneşin batmasına kadar geçen zaman içinde nafile namaz kılınamaz.
4. Hatibin hutbeye çıkması ve hutbeye başlamasından sonra nafile namaz kılınamaz. Okunan hutbe de, ister Cuma hutbesi olsun, isterse bayram, hac, nikâh, güneş tutulması veya istiskâ namazı için olsun, hüküm değişmez.
5. Farz namaz için müezzinin ikâmet etmesi esnasında da nafile namaz kılınmaz. Yalnız cemaatin kaçırtmamasından emİn olunduğu takdirde, müezzinin ikâmeti esnasında aynı günün sabah namazının sünneti kılınabilir.
6. Bayram namazlarından önce ve sonra nafile namaz kılınmaz.
7. Arafat'ta öğle ile ikindi namazlarının cem-i takdîm şeklinde bir arada kılınması sırasında, bu iki namaz arasında, aynı günün öğle sünneti bile olsa, herhangi bir nafile kılınmaz.
8. Akşamla yatsı namazının Müzdelife'de cem-i tehîr şeklinde bir arada kılınması hâlinde, aynı günün akşam sünneti de olsa, bu iki namaz arasında herhangi bir nafile namaz kılınamaz.
9. Farz namazların vaktinin daralması hâlinde nafile kılınamaz.
Bu sayılan vakitlerde nafile kılınırsa tahrîmen mekruh olmakla birlikte geçerli olur. Bu esnada nafile namaza başlanmış ise, kesilmesi ve nafile namaz kılmanın caiz olduğu vakte ertelenmesi vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Sebepli de olsa, üç vakitte nafile namaz kılmak haramdır. Kılınsa bile geçerli olmaz:
1. Fecrin doğmasından sonra, güneşin doğup bir mızrak boyu yükselmesi anına kadar geçen zaman içinde, aynı günün iki rek'atlık sabah sünneti dışında hiçbir nafile namaz kılınamaz. Aynı günün sabah sünneti, sabahın farzından önce kılınması hâlinde sahîh olur. Farzdan sonra kılınması haramdır. Kılınsa

da geçerli olmaz.
2. Öğleyle birlikte cem-i takdîm şeklinde kılınsa bile, ikindi namazından sonra, güneşin tam olarak batmasına kadar geçen zaman içinde o günün öğle sünneti dışında hiçbir nafile kılınamaz. O günün öğle sünneti, öğle namazıyla birlikte cem-i takdîm şeklinde kılınan ikindi namazından sonra kılınırsa caiz olur.
3. Güneşin tam tepe noktasında bulunmasından zevale ermesine kadar geçen zaman içinde nafile kılınamaz. Yalnız bu zaman içinde iki rek'atlık tavaf namazı, nafile olmasına rağmen kılınabilir. İade edilmekte olan bir namaz mescîd içinde cemaatle birlikte kılınacak olursa bu vakitte de sahîh olur. Yani kılınmış olan bir namaz, yeniden cemaatle birlikte iade edildiği takdirde nafile de olsa bu esnada kılınabilir. Tahiyyetü'l-mescid namazı da bu hükme tâbidir. İmamın, hutbe okumaya başlaması ve güneşin göğün tam ortasında bulunması anında tahiyye namazı kılmak sahîh olur. Bu vakitlerin girmesinden önce nafile bir namaza başlayan bir kişinin, namazdayken bu vakitlerin girmesi halinde başladığı namazı tamamlaması sahîh olsa bile, haramdır. Cenaze namazına gelince bunun, güneşin göğün tam orta yerine gelmesinden zevaline kadar geçen zaman içinde kılınması haramdır. Güneşin guruba ulaşması ve tam olarak batması anında da cenaze namazına başlamak haram olduğu gibi, güneşin doğmaya başlamasından tam olarak doğmasına kadar geçen zaman içinde de kılınması haramdır. Bir özre dayalı olduğu takdirde kılınması caiz olur. Aksi takdirde caiz olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Sebepsiz nafileleri aşağıda sayılan şu beş vakitte kılmak tahrîmen mekruhtur. Bu vakitlerde kılınsalar bile geçerli olmazlar.
1. Sabah namazının edâ edilmesinden sonra, güneşin doğup yükselmesi anına kadar geçen zaman içinde nafile kılınamaz.
2. Güneşin doğması anından başlayıp bir mızrak boyu yükselmesine kadar geçen zamanı içinde nafile kılınamaz.
3. İkindi namazının edâ edilmesinden sonra, ikindi namazı öğle namazıyla birlikte öğle vaktinde cem-i takdim şeklinde kılınsa bile, yine ikindi namazından sonra nafile namaz kılınamaz.
4. Güneşin sararmasından batmasına kadar geçen zaman içinde de nafile namaz kılınamaz.
5. Güneşin, göğün tam orta noktasında bulunmasından zevaline kadar geçen zaman içinde nafile kılınamaz.
Tahiyyetü'l-Mescid namazıyla abdestten sonra ve tavaftan sonra kılınan iki rek'atlik namaz gibi sebepli olan nafile namazlara gelince; bunların anılan vakitlerde kılınmaları kerâhetsiz olarak sahîh olur. Çünkü bu namazların mescide girmek, abdest almak ve tavaf etmek gibi bazı sebepleri bulunmaktadır. İstiskâ ve küsûf namazları gibi kendisinden önce mevcûd bazı sebepleri bulunan namazlara gelince bunları da anılan vakitlerde kılmak kerâhetsiz olarak sahîh olur. Zîrâ istiskâ namazı, kendisinden önce mevcûd olan kıtlık sebepine dayanmaktadır. Küsûf namazı da kendisinden önce mevcûd olan güneş tutulması sebepine dayanmaktadır. İstihare ve tevbe namazları gibi, sebepleri kendilerinden sonra mevcûd olacak namazlara gelince, bunların sebepleri kendilerinden sonra olduğundan ötürü anılan vakitlerde kılınmaları caiz olmaz. Yalnız Mekke'de bu gibi namazları kerahet vakitlerinden herhangi birinde kılmak, kerâhetsiz olarak sahîh olur. Mekke'de olsa bile kerahet vakitlerinde nafile kılmak, evlâ olan hükme ters düşer. Cuma günü güneşin tam tepe noktasında bulunması anında, namaz kılmanın haram olmayacağı hususu da bu hükümden istisna edilmiştir. Cuma günü, hatibin hutbe okumak için minbere oturmasından sonra tahiyye namazı dışındaki bütün namazlar haram olur. Tahiyye namazı ise ancak iki rek'at olursa caiz ohır. Üçüncü rek'atte kalkıldığı takdirde tahiyye namazının tümü batıl olur. Cuma hutbesi dışındaki diğer hutbelere gelince; o esnada namaz kılmak tenzîhen mekruhtur. Cuma namazı için ikâmet edilirken, eğer bu namazın ikinci rek'a-tinin rükûunda imama kavuşulamayacaksa nafile namaz kılmak haram olur. Nafile namaza başlanmışsa bile, bu esnada kesilmesi vâcib olur. İkâmetten önce nafileye başlayan kişi, namazdayken ikâmet edilirse, cemaatin kaçırılmayacağından emîn olursa namazını tamamlar. Şayet imamın selâm verip cemaatin kaçırılacağından korkar ve aynı zamanda da başka bir cemaatin teşekkül edeceğine galip zanla karar veremezse nafile namazı kesmesi mendub olur.
Malikiler dediler ki: Beş vakit farz namazdan başka namazların tümü nafile hükmünde olup bunların yedi vakitte kılınmaları haram olur. Değişip kokuşmasından korkulmayan cenaze için kılınan namazla, tilâvet secdesi ve sehiv secdesi de nafile namazın dengi sayılırlar. Bu namazları kılmanın haram olduğu

vakitler şunlardır:
1. Güneşin doğmaya başlamasından, tam olarak doğmasına kadar geçen zaman.
2. Güneşin batmaya başlamasından, tam olarak batmasına kadar geçen zaman.
3. İttifakla Cuma hutbesi esnasında, kuvvetli görüşe göre de bayram hutbesi esnasında.
4. İmamın hutbe okumak için minbere çıkması esnasında.
5. Farz namazların ihtiyarî veya zarurî vakitlerinin daralması esnasında.
6. Kaza namazlarının hatırlanması esnasında. Yalnız vitir, hafif hükümlü olduğundan dolayı bundan istisna edilmiştir. Onun kazaya kaldığı hatırlansa bile o esnada nafile kılmak haram olmaz. Bu hususta Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır:
"Bir namazı unutan kişi, onu hatırladığında kılsın. Onun bundan başka kefareti yoktur." [369]
7. Görevli imamın namaz için ikâmeti esnasında nafile kılmak haramdır. Bununla ilgili olarak Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Namaza ikâmet edildiğinde, (artık) farz namazdan başka namaz yoktur."[370]
Nafile namazlarla, yukarıda belirtilen nafile dengi namazların bazı vakitlerde kılınmaları mekruhtur:
1. Fecrin doğmasından itibaren, güneşin doğmasından az öncesine kadar geçen zaman içinde nafile kılmak mekruhtur. Bu zaman içinde bazı nafilelerin kılınması ise istisna kabilinden mekruh sayılmamışlardır:
a. Sabah namazından önce kılınan iki rek'atlik rağîbe namazı. Bu, sabahın farzından önce mekruhluk söz konusu olmaksızın kıhnabilir. Sabahın farzından sonra kılınmasıysa mekruhtur.
b. Vird namazı. Bu, bir kimsenin geceleri kılmak üzere kendisine vazife edindiği namazdır. Bunun, fecrin doğmasından sonra kılınması mekruh değildir. Aksine, bazı şartlar doğrultusunda fecirden sonra kılınması mendub olur:
1. Vird namazını fecir namazı ve sabah namazından önce kılmak. Sabahın farzı kılındıktan sonra virdin vakti çıkmış olur. Sabahın iki rek'atlik sünnetini kılmakt^.olan kişi, vird namazını kılmadığını hatırlarsa, bu namazı kesip vird namazını kılar. İki rek'atlik sünneti tamamladıktan sonra vird namazını kılmadığını hatırlayan kişi, virdi kılıp iki rek'atlik sünneti yeniden kılar. Çünkü daha önce söylediğimiz gibi vird namazının vakti, sadece sabahın iki rek'atlık farzı kılınmakla sona erer.
2. Vird namazının ortalığın aydınlanmasından önce kılınması gerekir. Ortalık aydınlandıktan sonra kılınması mekruhtur.
3. Kişinin vird namazını kılmayı âdet hâline getirmiş olması. Geceleyin nafile namaz kılmayı âdet hâline getirmemiş olan kişinin, fecrin doğmasından sonra nafile namaz kılması mekruhtur.
4. Vird namazının geciktirilmesi, gecenin son kısmında ve uykunun kişiye baskın gelmesi sebepinden dolayı olmalıdır. Şayet tenbellikten dolayı olmuşsa virdin, fecirden sonra kılınması mekruh olur.
5. Vird namazını kılmaktan ötürü sabah namazının farzını cemaatle edâ edememekten korkulmaması gerekir. Şayet sabah namazının farzını cemaat ile edâ edememekten korkutursa, bir kimsenin vird namazını mescidin dışında olduğu halde kılması mekruh olur. Eğer cemaat, görevli imamın cemaati ise ve bu kişi de mescidin içindeyse, bu durumda vird namazını kılması haram olur. Aynı şekilde şef ve vitir namazlarını fecir doğuncaya kadar kılamamış olan kimsenin, sabah namazını kılmadan önce ve fecrin doğmasından sonra kılması mekruh sayılmaz. Sabah namazını kılmamış olduğu sürece, anılan namazları kılması kendisinden istenir. Ancak sabah namazını geciktirip de güneşin doğmasına, sadece sabah namazını kılabilecek kadar zaman kalmışsa, bu durumda şef ve vitir namazlarını bırakıp yalnızca sabah namazını kılmak îcâb eder. Cenaze namazıyla tilâvet secdesi de bu vakitte kılınırsa, istisnaî olarak mekruh olmaz. Bu namazların sabah namazından sonra da olsa ortalık aydınlanmadan önce kılınmaları mekruh olmaz. Ortalık aydınlandıktan sonra kılınmalarıysa mekruh olur. Yalnız, cenazenin bekletilmekten ötürü bozula cağından korkulursa, bekletilmeyip bu vakitte de namaz kılınabilir.
2. Güneşin doğuşunun tamamlanmasından, bir mızrak boyu yükselmesi anına kadar, yani orta karışla oniki karış kadar yükselmesi zamanına kadar nafile namaz kılmak mekruhtur.
3. İkindi farzının edâ edilmesinden itibaren, güneş batınımın az öncesine kadar nafile kılmak mekruhtur. Yalnız cenaze namazıyla tilâvet secdesini, güneşin sararmasından önce kılmak mekruh olmaz. Sararmasından sonra kılmak ise mekruhtur. Ancak, cenazenin bekletilmesi durumunda

---

[369] Buhârî, Mevâkit, 37; Müslim, Mesâcid, 309; İbn Mâce, Salât, 10.
[370] Tirmîzi, Mevâkit, 195; Ebû Dâvûd, Talavvû, 5.

bozulacağından korkulursa, bu vakitte de cenaze namazı kılınabilir.
4. Güneşin batımının tamamlanmasından akşam namazı farzının kılınmasına kadar geçen zaman içinde de nafile kılınamaz.
5. Namazgahta kılındığı takdirde bayram namazından önce ve sonra nafile kılınamaz. Kastedilerek bu vakitlerde özellikle kılındıkları takdirde, haram veya mekruh olurlar. Bu nafileler nezredilmiş veya daha önce başlanıp da bozulan nafilelerin kazası olsalar bile, yine aynı yasağın kapsamına girerler. Fakat nafile kastedilmeyerek kılınacak olursa, meselâ nafile namaz kılmanın yasak olduğu bir vakitte farz namaz kılmaya başlamış olan kişi, bu namaz esnasında birinci rek'ati kıldıktan sonra üzerinde kazâya kalmış namaz bulunduğunu hatırlarsa, kıldığı birinci rek'ate bir rek'at daha ekledikten sonra selâm verir. Kıldığı bu namaz nafile olmasına rağmen mekruh olmaz. Bir kişi, nafile namazın yasaklandığı bir vakitte nafile için iftitah tekbirini alıp namaza girmiş olursa, bu durumda haram bir vakitte bulunduğu için namazı kesmesi vâcib olur. Yalnız imamın hutbe okuması esnasında mescide girip de unuttuğundan veya bilmediğinden ötürü nafile namaza başlayan kişinin bu namazını kesmesi gerekmez. Nafileye başladıktan sonra hatib, hutbe okumak için minbere çıkarsa; bu durumda bir rek'at kılınmamış olsa bile, namazı tamamlamak vâcib olur. Eğer mekruh bir vakitteyse kesmesi mendub olur ve bu kesmesi nedeniyle de kılmakta olduğu nafileyi daha sonra kaza etmesi gerekmez.[371]

Vakti Geçen Veya Başladıktan Sonra Bozulan Nafile Namazların Kaza Edilmesi

Nafile namazlar, vakitleri geçtikten sonra kaza edilmezler. Yalnız sabah namazının iki rek'atlık sünneti bundan istisna edilmiş olup güneşin doğmasından sonra, nafile namaz kılmanın helâl olduğu vakitten itibaren zeval vaktine kadar kaza edilebilir. Hanefîierie Mâlikîler bu görüştedirler. Şâfiîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Farzlara bağlı nafilelerle kuşluk ve bayram namazları gibi vakitli nafileleri kaza etmek mendub olur. Vakitsiz nafilelere gelince bunlar, küsûf namazı gibi sebepli nafileler de olsalar, mutlak nafileler gibi sebepsiz de olsalar kaza edilmezler.
Hanbeliler dediler ki: Farzlara bağlı sünnetlerle vitir dışındaki nafilelerin hiçbiri kaza edilmezler.

Bir kişi nafile namaza başlayıp da sonra bu namazı bozarsa kaza etmesi gerekmez. Çünkü nafile, başlamaktan ötürü kılınması zorunlu bir namaz hâline gelmez. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüşte ittiâk etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kişiden istenilen, başladığı bir nafilenin bozulmasından sonra, bu namazı kaza etmesidir. Bir kimse, iki rek'at nafile kılmaya niyet ettikten veya rek'at sayısını belirlemeksizin nafile kılmaya niyet ettikten sonra, namazdayken herhangi bir sebeple namazını bozarsa, bu namazını iki rek'at olarak kaza etmesi gerekir. Dört rek'at olarak kılmaya niyet ettiği nafileyi bozan kişi ise, bilâhere bunu iki rek'at olarak kaza etmelidir. Sahîh olan görüş budur. Kendisinden istenildiğini sanarak nafileye başlayan kişi, namaz esnasındayken bunun kendisinden istenilmediğini anlayıp da namazını bozarsa, kaza etmesi gerekmez.
Malikiler dediler ki: Başladığı nafile namazı bozan kişinin, bu namazı kaza etmesi vâcibtir. İki rek'at olarak veya rek'at sayısını belirtmeksizin niyet ederek nafileye başlayan kişi, kılmakta olduğu namazını bozarsa, bunu iki rek'at olarak kaza etmesi gerekir. Ama dört rek'at olarak niyet edip nafile namaza başlayan kişi, bu namazını üçüncü rek'atin rükûundan başını mutmain ve mutedil olarak kaldırıp da rükûu tamamlamadan bozarsa bunu iki rek'at olarak kaza etmesi gerekir. Üçüncü rek'atin rükûundan başını mutmain ve mutedil olarak kaldırıp da üçüncü rek'ati tamamlarsa, bu durumda namazı dört rek'at olarak kaza etmesi vâcib olur.[372]

Nafileyi Evde Veya Mescidde Kılmak

---
[371] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 518-524.
[372] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 524-525.

Nafile namazı evde kılmak daha faziletlidir. Zira bunu teşvik sadedinde Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
“Ey insanlar! Namazı evinizde kılın. Zîrâ kişinin en faziletli namazı, evinde kıldığı namazdır. Ancak farz namazlar bundan müstesnadır.”[373]
Teravih gibi cemaatle kılınması meşru olan nafileler, bu hükümden istisna edilmiş olup bunların mescidde kılınmaları daha faziletli olur. Nitekim bu husus teravih bahsinde de daha önce detaylı olarak anlatılmıştır.[374]

Binek Üzerinde Nafile Kılınması

Özürsüz olarak dahi binek üzerinde nafile namaz kılmak caizdir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Misafirin (yolcunun) gitmekte olduğu yöne doğru binek üzerinde nafile namaz kılması caizdir. Bu yönden başkasına yönelerek kılması caiz olmaz. Ancak bu yönden kıbleye dönmesi caiz olur. Gitmekte olduğu sefer yönüne doğru namaz kılmakta olan kişi, kıble dışındaki bir tarafa yöneldiği takdirde namazı bozulur. Yalnız sefer yönü değiştiği takdirde, değişen yöne doğru yönelmesi caiz olur. Sefer için saptığı yolun mesafesi, namazı kısaltmaya ruhsat verecek kısaltma seferi olmasa bile, yine caiz olur. Binek üzerinde nafile kılan kişi, çok zor olmadığı takdirde namazını tam rükû ve secde ile kılar. Meşakkatli olduğu takdirde rükû ve secdeyi işaretle yerine getirir. Yalnız secde için yaptığı îmâ, mümkün olduğu takdirde rükûunkinden daha eğimli olmalıdır. Kolay olmadığı takdirde yapabildiği kadarıyla yetinmelidir. Meşakkatli olmazsa kıbleye yönelmek de vâcibtİr. Namazın tümünde kıbleye yönelmek zor olursa, sadece başlangıçta kıbleye yönelmek vâcib olur. Namazın başlangıcında da kıbleye yönelmek zor olursa, şu altı şartın tahakkuku ile kıbleye yönelme zorunluluğu da düşer:
1. Gidilmekte olan sefer, mubah maksatlı olmalıdır.
2. Cuma çağrısının işitilemeyeceği bir yere sefer kasdedilmelidir.
3. Sefer, ticaret gibi şer’î bir maksada dayalı olmalıdır.
4. Namazı kılıp tamamlayıncaya kadar sefer hâli devam etmelidir. Namazı kılarken sefere son veren kişinin bu durumda kıbleye yönelmesi gerekli olur.
5. Binek üzerinde nafile kılmakta olan kişinin seyir hâli devam etmelidir. İstirahat için namaz esnasında yürümeye ara verip duran ve binekten inen kişinin yürümediği sürece kıbleye yönelmesi zorunludur.
6. Gereksiz yere koşup sıçrama gibi, mazeretsiz, amel-i kesîrin namaz esnasında yapılmaması zorunludur. Ama namaz kılarken bir ihtiyaçtan ötürü misafirin koşup sıçramasının namaza zararı olmaz. Binek üzerinde namaz kılınan yerin temiz olması da gereklidir. Ama bindiği hayvan, idrarını yapar veya ağzı kanar veya ıslak bir necasete basarsa, yuları da elinde ise namazı bozulur. Elinde değilse bozulmaz. Hayvanın bastığı necaset kuruysa ve basar basmaz da ayağını kaldırırsa namazı sahîh olur. Aksi takdirde sahîh olmaz. Bindiği hayvanı necasete bastıran kişinin namazı mutlak olarak bozulur.
Yolcunun, yürüyerek de olsa nafile kılması caizdir. Gitmekte olduğu yol çamurlu değilse, rükû ve secdeyi tam olarak yapması; rükû ve secdede iftitah tekbiri esnasında ve iki secde arasından otururken kıbleye yönelmesi vâcibtir.
Sadece kıyamda, rükûdan kalkıp doğrulmada, teşehhüd ve selâm esnasında yürüyebilir. Karlı, çamurlu ve yaş bir yolda yürüyen kişi, nafile kılarken rükû ve secdeyi imâ ile yerine getirebilir. Yalnız, rükû ve secde hâlinde kıbleye yönelmesi gereklidir. Nafile namaz kılarken yürüyen kişi, kasıtlı olarak necasete basarsa namazı mutlak olarak bozulur. Sehven basarsa, bastığı necaset kuru olur ve ayağını da derhal üzerinden kaldırırsa namazı sahîh olur. Aksi takdirde batıl olur.
Malikiler dediler ki: Namazı kısaltmanın caiz olduğu bir seferde, vitir namazı dahi olsa, bütün nafileleri binek üzerinde kılmak caizdir. Yalnız, binek üzerindeki kişinin mûtad bir binişle binmiş

---
[373] Buhârî, Edeb, 75; Ezan, 81; Müslim, Mûsâfirîn, 213; Dârimî, Salât, 96.
[374] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 525-526.

olması şarttır. Binek üzerinde kılabilmek için de sefer hükümlerinin başladığı yere gelinmiş olması, ihtiyat açısından gereklidir. Sonra kişi, eğer tahtırevan ve binek üzerine konulan oturmaya ve namaz kılmaya elverişli bir şeyin üzerindeyse veya bunlara benzer rükû ve secdenin normal olarak yapılabileceği bir şeyin üzerindeyse; dilerse oturarak, dilerse ayakta kılarak rükû ve secdeyi de normal şekilde edâ eder. Bu durumda imâ ile rükû ve secde yapması caiz olmaz. Sefer yönüne yönelerek namaz kılmak, kıbleye yönelme yerine geçerli olur. Eşek ve benzeri bir bineğe binen kişi, rükû ve secdeyi imâ ile yerine getirir. Yalnız imâsını, eğerin üzerine doğru değil de, yere doğru yapmalıdır. Ayrıca alnındaki sarığı da çözmelidir. İmâ ettiği yerin temiz olması şart değildir. İmâ yaparken kıbleye yönelmek vâcib olmayıp sefer yönüne yönelmek yeterli olur. Kasıtlı olarak sefer yönünden sapma hâlinde, eğer bir zaruret sözkonusu değilse namaz bozulur. Fakat sefer yönünden saptığı yön kıble ise namaz sahîh olur. Çünkü asıl olan kıbleye yönelmektir. Anılan misafirin, namaza başlarken kıbleye yönelmesi mendubtur. Yönelmesi mümkün olsa bile vâcib değildir. Yürüyen veya namazı kısaltmanın ruhsat olarak tanınmadığı bir seferde bulunan kişi, seferinin kısa veya mubah maksatlı olmaması nedeniyle namazını kısaltamaz. Bineğe normal binişle binmeyen, meselâ ters binen kişinin, binek üzerinde kıbleye yönelmedikçe, rükûu ve secdeyi de aslî şekliyle edâ etmedikçe kıldığı namaz sahîh olmaz. Binek üzerinde nafile kılmakta olan kişinin hayvanı kırbaçlamak, ayağını oynatmak, eliyle yularını tutmak gibi, yapması zorunlu işleri yapması caizdir. Yalnız bunları yaparken konuşmaması, sağa sola bakmaması gerekir.
Binek üzerinde nafileye başlayan, sonra da duran kişi, eğer seferi kesip ikamete niyet ederse, sefer hükmü kalmadığından yere inmesi ve namazının geri kalan kısmını yerde tamamlayıp rükû ile secdeyi de aslî şekliyle edâ etmesi gerekir. Yoksa kıraati hafif yaparak namazı bineğin sırtında tamamlar. Nezredilmiş nafile bir namaz da olsa, farzların binek sırtında kılınmasına gelince, bunlar sahîh olmaz. Yalnız, bineğin üzerinde oturmaya ve hareket etmeye müsait bir şey bulunursa, bunun üzerinde farz namazı kılmak kıbleye yönelmek, rükû ve secdeyi aslî şekliyle yerine getirmek ve kıyamda durmak şartıyla sahîh olur. Eşek ve benzeri binekler üzerinde zaruret olmadıkça farz namaz kılmak sahîh olmaz. Nitekim bu husus, farz namazlar için kıbleye yönelme bahsinde de anlatılmıştır.
Hanefiler dediler ki: Bineği hangi tarafa yönelirse yönelsin, kişinin binek üzerinde namaz kılması mendubtur. Bindiği hayvanın gittiği yönden başka tarafa doğru namaz kılan kişinin, zaruret olmaması hâlinde namazı sahîh olmaz. Binek üzerinde nafile kılabilmek İçin sefer hali şart değildir. Mukîm kimseler de herhangi bir özürleri olmaksızın dahî misafirin sefere çıkarken şehir dışındaki namazı kısaltmaya başladığı yeri geçince nafile namazlarım binek üzerinde kılabilirler. Bu durumda en uygun olan da, rükû ve secdeyi imâ ile yapmaktır. Çünkü binek üzerinde namaz kılmak, imâ ile meşru kılınmıştır. Eğer üzerine veya hayvanın sırtı üzerine konmuş bir şeyin üstüne secde edilirse bu secdenin imâsı, rükûunkinden daha eğimli olursa bu durumda secde, imâ ile muteber olur. Namaz başlangıcında kıbleye yönelmek şart değildir. Çünkü binek, Kabe yönünden başka tarafa yöneldiği takdirde namazı açıp başka tarafa doğru kılmak da caiz olur. Bu, meşakkat olmaması hâlinde müstehabtır. Hayvanı yürümesi için az bir amelle teşvik etmek de caizdir. Yine bunun gibi, namazı binek üzerinde başlattıktan sonra, az amel ile binekten inip geri kalan kısmını yerde tamamlamak da caizdir. Namaza yerdeyken başladıktan sonra geri kalan kısmını bineğin üzerinde tamamlamak caiz olmaz. Şehir dışında namaza başlayan kimse, şehre girdikten sonra namazını bineğin üzerinde tamamlayabilir. Farz, vâcib, sabahın iki rek'athk sünneti gibi namazlara gelince, bir zaruret olmadıkça bunları binek üzerinde kılmak caiz olmaz. Meselâ hırsızdan veya canavardan korkan kişi, bineğinden indiği takdirde kendi şahsına veya elbisesine veyahut da bineğine zarar gelmesinden korkarsa, namazını binek üzerinde kılabilir. Nitekim bu husus, istikbâl-i kıble bahsinde de anlatılmıştır. Üzerinde fazla miktarda da olsa necaset bulunan hayvan üzerinde namaz kılmak sahîh olur. Eyer ve üzengiler üzerinde necaset bulunursa, sahîh olan görüşe göre namazın sıhhatine mâni olmaz. Yürüyen kişinin, yürüyerek nafile namaz kılması caiz değildir. Bu durumdaki bir kişi, nafile namaz kılmak istediği zaman durmalı ve namazını tam olarak edâ etmelidir.
Hanbeliler dediler ki: Misafirin seferi, mubah maksatlı olup belirli bir yöne doğru olduğunda, bu seferi ister namazın kısaltılabileceği bir sefer olsun, isterse olmasın, bineğin sırtında nafile kılması veya yolda yürürken nafile kılması caizdir. Binek üzerindeki kişinin nafile kılarken rükû ve secdeyi yapması, kıbleye yönelmesi meşakkatsiz mümkün olduğu takdirde bütün namazlarda vâcib olur. Eğer

meşakkat doğarsa vâcib olmaz. Kıbleye yönelmek zor olduğu takdirde, namazını kendi sefer yönüne doğru kılar. Rükû veya secdeden biri zor olduğu takdirde bunlardan biri için imâ yapar. Mümkün olduğu takdirde secde için yaptığı imânın, rükû için yaptığı îmâdan daha eğimli olması gerekir. Yürüyen kişinin namazını kıbleye yönelerek başlatması gerekir. Ayrıca rükû ve secdeyi kıbleye yönelerek yerde yapması icâb eder. Namazının geri kalan kısmım da sefer yönüne doğru yürüyerek tamamlar. Bineği yürümekte olan kişinin, binek üzerinde nafile kılması hâlinde, bineğin yönü sefer yönüne doğru olduğu halde bilâhare başka tarafa sapsa veya kendisi saptırsa, saptığı taraf kıble ciheti ise namaz sahîh olur. Kıbleden başka tarafa sap-mışsa ve bir mazeret de sözkonusu değilse namazı bozulur. Eğer bir mazeret olur da sapma süresi örfe göre uzun sürerse namazı yine bozulur. Aksi takdirde bozulmaz. Bineğe binmiş vaziyette nafile kılan kişinin altındaki semerin temiz olması şarttır. Ama bineğin bizzat kendisinin temiz olması şart değildir. Sefere çıkıp da belli bir yöne yönelmeyen veya haram, ya da mekruh maksatlı bir sefere çıkan kişinin kıbleye yönelmesi ve benzeri namaz için lâzım olan şartları muhakkak surette yerine getirmesi zorunlu olur.[375]

CUMA'NIN BAHİSLERİ

Cuma'nın Hükmü Ve Delili

Cuma namazı ileride açıklanacak olan şartları taşıyan kimselere farz olup iki rek'at olarak kılınır. Buna ilişkin olarak Hz. Ömer (r.a.) in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
"Peygamberinizin ifadesiyle Cuma namazı, eksiltmeksizin tam olarak iki rek'attir." Bunu, Ahmed İbn Hanbel ile Nesâî ve İbn Mâce, hasen bir senedle rivayet etmişlerdir.
Cuma namazı, gücü yeten ve gerekli şartları taşıyan her mükellefe farz-ı ayndır. Öğle namazının bedeli değildir. Yalnız, Cumaya yetişmeyen kişiye, dört rek'atlık öğle namazının farzını kılmak mecburiyet haline gelir. Cumanın farz oluşu Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Kitabtaki delil Yüce Allah'ın şu buyruğudur:
"Ey imân edenler! Cuma günü namaz için çağırıldığınızda, durmaksızın Allah'ın zikrine koşun ve alış verişi bırakın"[376] Sünnetten delil de Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şu kutlu sözüdür:
"*Muhakkak istedim ki: Bir adama emredeyim de insanlara namaz kıldırsın. Sonra da, Cumadan geri duran erkeklerin evlerini yakayım."* Bu hadîsi Müslim rivayet etmiştir.
Cuma namazının farz-ı ayn olduğu hususunda icmâ edilmiştir.[377]

Namaz Cuma Namazının Vakti

Cuma namazının vakti, öğle namazının vaktidir ve dolayısıyla güneşin zevali anından itibaren başlayıp her şeyin gölgesinin, zeval payına ek olarak, kendi misline ulaşmasına kadar devam eder. Bu vakitten önce ve sonra Cumanın sahih olmayacağı hususunda Hanefîlerle Şâfiîler görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîler buna muhaliftirler.

Hanbeliler dediler ki: Cuma namazının vakti, güneşin bir mızrak boyu yükselmesinden itibaren başlar ve herşeyin gölgesinin zeval payına ek olarak kendi reisline ulaşmasına kadar devam eder. Zevalden önceki vakti cevaz vakti olduğundan dolayı, zevalden önce kılınması caizdir. Zevalden sonra kılınması ise, bu vakit vücûb vakti olduğundan dolayı vâcibtir. Zevâîden sonra kılmak, zevalden önce kılmaktan daha faziletlidir.
Malikiler dediler ki: Cuma namazının vakti, güneşin zevalinden batmasına kadardır. Yani son vakti, hutbeyi okuyup namazı tam olarak kıldıktan sonra, güneşin batması vaktidir. Güneşin batmasına sadece hutbeyi okuyup bir rek'at namaz kılacak kadar bir süre kalmışsa, Cumaya başlanmayıp öğle namazı kılınır. Zaten bu durumda Cuma namazına başlansa da sahîh olmaz.

---

[375] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 526-529.
[376] Cuma: 62/9.
[377] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 530.

Cuma namazı kılındığı sırada vakit çıkacak olursa, mezheblerin bu durumda hükmün ne olacağına ilişkin muhtelif görüşleri vardır.

Hanefiler dediler ki: Cuma namazı tamamlanmadan önce vakit çıkarsa, şartı kaçırıldığından dolayı namaz da batıl olur. Kâdede teşehhüd miktarı oturulmuş olsa bile, vakit çıktığında namaz batıl olur.
Şafiiler dediler ki: Cuma kılacak kadar vakit varken Cumaya başlanır, fakat namaz uzatılır ve bu esnada vakit de çıkarsa, kılınmakta olan namaz batıl olmayıp dört rek'ate tamamlanarak öğle yerine kılınmış olur. Bunu yaparken de öğle namazına niyet edilmez. Eklenen kısımda imam, kıraati sessiz yapar. Ekleme yapmadan namazı kesmek ve öğle namazını baştan kılmak haram olur. Ama vakit daraldığı halde Cumanın kılınabileceğini zannederek namaza başlanıp da namazdayken vakit çıkarsa, kılınan namaz batıl olup öğle namazına dönüşmediğinden, dört rek'ate tamamlanmaz.
Hanbeliler dediler ki: Cemaat vaktin sonunda Cumaya başlar da namazdayken vakit çıkarsa, namazlarını Cuma namazı olarak tamamlamış olurlar.
Malikiler dediler ki: Tam olarak kılınabileceğine inanarak (vaktin sonunda) Cuma namazına başlanır da namazdayken güneş batarsa, eğer birinci rek'at iki secdesiyle birlikte kılınmışsa, namaz Cuma namazı olarak tamamlanmış olur. Aksi takdirde öğle namazı olarak tamamlanmış sayılır.

Cuma namazının vaktiyle ilgili delil, biri Buhârî'nin Sahîh'inde Enes (r.a.) den rivayet edilen ve diğeri de Müslim'in Seleme İbn Ekvâ'dan nakletmiş olduğu şu iki hadîs-i şeriftir:
"Rasûlullah (s.a.s.) güneşin zevale meyletmesi zamanında Cuma namazını kılardı." [378]
"Rasûlullah (s.a.s.) ile güneşin zevale ermesi esnasında Cumayı kılar, sonra da dönüp (serinlemek) için gölge yerleri araştırırdık." [379]

Alış-Verişin Haram Olup Cumaya Koşmanın Vâcib Olduğu Zaman Ve İkinci Ezân

Cuma namazını kılmakla yükümlü olan kimselerin, hatibin minbere çıktığı esnada okunan ezan ile çağrı yapıldığında aliş-verişi bırakıp Cumaya koşmaları gerekir. Çünkü bu esnada alış-veriş artık haram olur. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:
"Ey imân edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında durmaksızın Allah'ı zikretmeye koşun ve alış-verişi bırakın." [380]
Yüce Allah bu âyette, çağrı esnasında Cuma namazına koşmamızı emretmiştir. Asr-ı Saadette hutbe öncesi ezandan başka bir çağrı yoktu. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, hutbe için minbere çıktıklarında müezzin, karşısında durup ezan okurdu. Bu haberi Buhârî, Ebû Dâvûd, Nesâî ve Tirmîzî rivayet etmiştir. Hz. Osman (r.a.), halkın çoğalması, cemaatin fazlalaşması dolayısıyla, o zamanlar hutbe ezanından önce bir ezan daha okunmasını emretti. Bu ezanla ilgili olarak Saib İbn Yezid'in şöyle dediği rivayet edilmektedir:
"Peygamber (s.a.s.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer devirlerinde Cuma çağrısı, hatibin minbere oturması esnasında yapılırdı. Hz. Osman devrinde insanlar çoğalınca, minare üzerinde ayrıca bir ezan daha okunmaya başlandı. (Bir rivayette "ayrıca üçüncü bir ezan daha okunmaya başlandı").[381]
İkâmet de bir ezan sayıldığından, hatibin karşısında okunan ezanla birlikte minarede okunan ezan üçüncü ezan olmaktadır. Bu ezanın da meşru hüviyete sâhib bir ezan olduğu şüphesizdir. Zîrâ bundan maksat, namaz vaktinin geldiğini haber vermektir. Müslümanların Hz. Osman (r.a.) devrinde çoğalmaları nedeniyle onlara böyle bir çağrı yapmak zorunlu hâle geldi. Efendimiz Osman (r.a.), dinin kurallarını bilen ve onları Rasûlullah (s.a.s.) tan nakleden müctehid sahabelerin önde gelenlerindendir.
Hatibin huzurunda okunan ezanın duyulmasıyla mükellefin Cuma namazına koşmasının vâcib olduğu ve âyet-i kerîmeden de bu mânânın anlaşıldığı hususunda üç mezheb imamı görüş birliği etmişlerdir. Hanefîler buna muhalefet ederek demişlerdir ki: Güneşin zevalinden hemen sonra okunan ezanın duyulması esnasında mükellefin Cumaya koşması vâcibtir. Zamanımızda, Cuma günleri namaz için minareden okunan ezanla birlikte Cumaya koşmak vâcib olmaktadır. Zîrâ bu ezan meşru bir çağrıdır.

[378] Buhârî, Cum'a, 16; Ebû Dâvûd, Salât, 216.
[379] Buhârî, Cum'a, 16; Muvatta, Vukût, 7. Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 531-532.
[380] Cuma: 62/9.
[381] Buhârî, Cum'a, 21.

Âyet-i kerîme genel bir mânâ ifade etmekte ve hu-sûsen hatip huzurunda okunan ezanı kasdetmemektedir. Nitekim diğer üç mezheb imamı da bu görüştedirler. Cuma ezam okunurken her ne kadar sahîh olsa bile, alış-verişin haram olduğu hususunda Hanefîlerle Şâfiîler görüş birliği etmişlerdir. Yalnız Şâfiîler, Cuma ezânıyla, hatibin huzurunda okunan ezanı kasdetmişlerdir. Hanefîler ise alış-verişin, Cuma için minarede ezan okunmasından itibaren namazın tamamlanmasına kadar haram olduğunu söylemişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Cuma ezanı okunurken yapılan alış-veriş otomatikman geçersiz olur.
Malikiler dediler ki: Ezan vakti yapılan alış-veriş, fâsid olduğundan feshedilir. Yalnız, satılan eşyada bir değişiklik meydana gelirse; meselâ, satılan şey bir hayvan olur da kesilip eti yenilirse veya satılan eşyanın fiyatı düşüp-yükselerek piyasası değişirse yapılan alış-veriş fâsid olmaktan çıkar. Bu eşyanın alış fiyatı üzerinden değil de teslim alındığı günkü değer üzerinden parası ödenir.

Bu anlatılanlar, Cuma namazını kılmakla yükümlü olanları ilgilendirmektedir. Cuma namazıyla yükümlü olmayanların ezan okunduğunda namaza koşmaları vâcib değildir. Dolayısıyla bu gibi kimselerin alış-veriş yapmaları da haram olmaz. Alış-verişi yapanlardan biri Cuma namazıyla yükümlü olur, diğeri olmazsa; ahş-veriş her ikisi için de haram olur. Zîrâ bu durumda yükümlü olmayan kişi, yükümlü olan kişinin günah işlemesine yardımcı olmuştur. Önceki ihtilâftan ötürü, mezkûr ezandan önce alış-verişin haram olmadığı ve bu esnada namaza koşmanın da vâcib olmadığı anlaşılmış bulunmaktadır. Ama evi mescide uzak olan bir kişinin, Cumanın farzına yetişecek şekilde acele edip namaza koşması vâcibtir.[382]

Cuma Namazının Şartları

Öğle namazı ve "Namazın Şartları" bölümünde anlatılan şartlar Cuma namazı için de gereklidir. Cuma namazında, bunlara ek bazı şartlar daha gereklidir. Bu şartları her mezhebe göre ayrı ayrı anlatacak, daha sonra da bunların ittifaklı ve ihtilaflı olanlarını belirtmeye çalışacağız.

Hanefiler dediler ki: Namazın şartlarının yamsıra, Cuma namazı için ek olan şartlar, vücûb ve sıhhat şartları olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Vücûb şartları altı tanedir:
1. Erkek olmak: Cuma namazı kadın için gerekli değildir. Ama Cuma namazına hazır olup da kılarsa, namazı sahîh olur ve öğle namazı yerine geçer.
2. Özgürlük: Boynunda kölelik bağı bulunan kişiye Cuma namazı gerekli değildir. Ama cemaate hazır olup da kılarsa Cuması sahîh olur.
3. Sağlıklı olmak: Yürüyerek Cumaya gitmekle sağlık açısından zarar görecek olan kişiye Cuma gerekli değildir. Yürüyerek mescide gitmekten aciz olan (hasta) kimseden Cuma namazını kılma yükümlülüğü düşer. Kendisini taşıyacak biri bulunsa bile gitmek zorunda değildir. Hanefîlerin bu görüşte ittifakları vardır, tmam Âzam'a göre bir kimsenin kendi başına mescide gidebilme gücü yoksa ücretli veya meccânî bir yardımcı bulsa bile, Cuma kılma yükümlülüğü düşer. Fakat Ebu Yûsuf ile Muhammed'e göre, görmeyen bir kimse ücretli veya meccânî bir güdücünün yardımıyla mescide gidebilirse Cuma namazına gitmesi icâb eder.
Şu halde amâ kimseler bu iki görüşten birini tercîh edebilirler, fakat ihtiyatlı davranma açısından İmâmeyn'in görüşünü tercih etmek daha uygun olur. Şu da var ki; Cuma namazını kılması hâlinde, Cuma namazının sahîh olacağı hususunda ittifak vardır.
4. Cuma namazı kılınan bir yerde veya buraya bitişik bir yerde ikâmet etmek: Cuma namazı kılman yerden uzakta olan bir kimsenin Cuma namazı kılması şart değildir. Bu uzaklık, bir fersah ile takdir edilmiştir. Bir fersah, üç mil eder. Bir mil ise altı bin zira (5040 metre) dır. Fetva için muhtar olari görüş de budur. Bazıları da bu uzaklığı dörtyüz zira olarak takdir etmişlerdir ki, buna bir "gulve" denir. Bundan da anlaşılıyor ki; Cuma namazı, bir yerde onbeş gün ikâmet etmeye niyetlenmeyen misafire farz olmamaktadır.
5. Akıllı olmak: Deli ve deli durumunda olanların Cuma namazı kılmaları şart değildir.

[382] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 532-534.

6. Baliğ olmak: Bulûğa ermemiş çocuğa da Cuma namazı şart değildir.
Şunu da söyliyelim ki; akıl ve bulûğun, namazın şartlarından olması gibi Cuma için de şart olarak sayılması kimseyi şaşırtmamalıdır. Çünkü Hanefîler meşhur kitaplarında namazın şartlarını vücûb ve sıhhat şartları olarak saymakla yetinmişlerdir. Yoksa bulûğun, aynı şekilde sağlık ve iktidarın namazın vücûb şartlarından olduğu hususunda hiç kimsenin şüphesi yoktur. Hastalık ve benzeri nedenlerden ötürü âciz olan kişiye Cuma namazı farz değildir. Akıl ve bulûğu, namazın şartları bölümünde saymakla yetinerek Cumanın şartları arasında saymayan kişiler, bir bakıma normal davranmış kabul edilirler.
Cuma namazının sıhhat şartlarına gelince, bunlar da yedi tanedir:
1. Şehirde ikâmet etmek: Köyde ikâmet edene Cuma namazı farz değildir.
Hz. Ali (r.a.), bu hususta şöyle demiştir:
"Cuma namazı, teşrik tekbiri, Ramazan ve Kurban Bayramı namazları ancak toplu bir yerleşim bölgesi (mısr), ya da büyük bir şehirde edâ edilirler."
Şehirle köy arasındaki farka gelince; şehir, içindeki en büyük mescidin, Cuma ile yükümlü olan insanların içine sığmadığı yerdir. Bu insanlar mescıdde bilfiil hazır bulunmasalar bile, hüküm aynıdır. Hanefî fıkıhçıla-rının çoğu bu doğrultuda fetva vermişlerdir. Buna göre teşkilâtlı yerleşim bölgesinin (mısr ülkesinin) mescidi olup da Cuma namazı kılınan her tarafında Cuma namazı sahih olmaktadır. Zîrâ hiçbir teşkilâtlı yerleşim bölgesi (mısr)'ne bağlı köy yoktur ki, o köyün en büyük mescidi, içindeki Cuma namazıyla yükümlü kimselerin tümünü içine almasın. Farzedelim ki, bu bölgenin herhangi bir tarafında küçük bir köy bulunsun. Buna nüzle" denir. Anılan şartlar bu gibi yerde aranmaz. Buralarda ikâmet edenlerin Cuma namazını kılmaları sahîh olmaz. Çünkü kendileriyle başka bir belde arasında bir fersahlık mesafe bulunmamaktadır. Eğer başka bir beldeyle kendi aralarındaki mesafe bundan az olursa, Cuma namazını oraya gidip kılmaları gerekir. Ama Ebû Hanîfe'nin mezhebine göre meşhur olan görüş şudur: Şehir, bilfiil infaz etmese bile, hadlerin çoğunu infaz etmeye muktedir bir kadısı ve emîri bulunan yerlere denir. Bu görüşe göre anılan şarta uygun olmayan şehirlerin mescidlerinde kılınan Cuma namazı sahîh olmaz. Şunu da belirtelim ki, bu mezhebin âlimlerinin çoğunluğu, birinci görüşe göre fetva vermişlerdir. Şu halde ihtilâf açısından birinci görüşe uymak icâbeder. Zaten bütün imamlar da bu şartı ileri sürmüş değildirler. Şehrin tarifiyle ilgili olarak, bazı Hanefîlerce şöhret kazanan görüşe dayanarak Cuma namazım kılmayanlar, dinlerine tutunma bakımından ihtiyatlı davranmamaktadırlar. Böyle yapıldığında, halk şüphe ve tereddüde düşecek; dînî vecibelerini edâ hususunu da hafife alacaktır. Bu yolda olanlar, tbn Ebî Şeybe'nin Hz. Ali (r.a.) den mevkuf olarak rivayet ettiği ve biraz önce geçen şu habere dayanırlar:
"Cuma namazı, teşrik tekbiri, Ramazan ve Kurban bayramı namazları, ancak toplu bir yerleşim bölgesi, ya da büyük bir şehirde edâ edilirler."
Nasbü'r-Râye adlı eserinde Zeylaî der ki: Bu mevzuda Peygamber (s.a.s.) den hiçbir şey nakledilmemiştir. Hz. Ali (r.a.) nin söylediği bu sözün sahîh bir hadîs olduğunu farzetsek bile bunda, "hadleri infaz eden bir kadısı ve emîri bulunan yerlere şehir denilir" diye bir tarif geçmekte midir? Geçmediğine göre hak açığa çıkmış olmakta mıdır? Bu görüşe dayanmak mutlak surette fayda vermez. Hanefî mezhebinin muhakkik âlimleri şu aşağıdaki tarif etrafında toplanmışlardır: Şehir; en büyük mescidinin, Cuma ile yükümlü insanlarım içine sığdıramadığı yerdir. Bu insanlar, mescidde bilfiil hazır bulunmasalar bile hüküm aynıdır. Diğer mezheb imamlarıysa, zaten Hz. Ali (r.a.) den rivayet edilen bu haberi kendilerine dayanak edinmemişlerdir.
2. Sultanın veya onun emîr olarak atadığı kişinin izni olmalıdır: Devlet başkanı, bir kişiyi hatib olarak görevlendirirse, -başkasını görevlendirme yetkisini vermemiş olsa bile- kuvvetli görüşe göre bu hatib, kendi yerine başka birini hatib olarak görevlendirebilir. Bazıları ise, devlet başkanı kendisine başkasını görevlendirme yetkisi vermedikçe, kendi yerine bir başkasını hatib olarak görevlendirmesi caiz olmaz demişlerdir.
3. Vaktin girmesi: Cuma namazını öğle vakti girmedikçe kılmak sahîh olmaz. Bilindiği gibi vaktin girmesi, Cumadan başka diğer namazlar için de mutlak bir sıhhat şartıdır. Vaktin girmesi aynı zamanda vücûb şartıdır da. Ancak bunu, kolaylık olsun diye, Cuma namazının sıhhat şartları arasında da saymışlardır. Bu namaz tamamlanmadan önce vakit çıktığında, ka'dede teşehhüd miktarı oturulmuş olsa bile namaz batıl olur. Bilindiği gibi Cuma namazının vakti, öğle namazının vaktidir ki, bu da

güneşin zevali anından başlayıp herşeyin gölgesinin, zeval payına ek olarak kendi misline varması ânına kadar devam eder.
4. Hutbe okunmalıdır: Hutbeyle ilgili açıklama ileride yapılacaktır.
5. Hutbe, namazdan önce okunmalıdır.
6. Cemaat: Cuma namazı münferiden kılındığı takdirde sahîh olmaz. Hanefîlere göre cemaat, hutbede hazır bulunmasalar bile, imamdan başka (en azından) üç kişinin bulunmasıyla gerçekleşir.
7. Devlet başkanınca genel izin verilmelidir: Bazı kimselerin Cuma namazını kılmaktan nienedildikleri bir yerde kılınan Cuma namazı sahih olmaz. Eğer yönetici, kendi evinde maiyyeti ve hizmetçileriyle beraber kılarsa, kılınan namaz ancak kapıları açtırıp halkın içeri girip kılmasına izin vermesi şartıyla ve fakat yine de kerahetle birlikte sahîh olur. Kaleler de bu hususta ev hükmüne tâbidir. Yalnız, düşman korkusu nedeniyle kale kapılarını kilitlemenin bir zararı olmaz, insanların içine girip kılmalarına izin verildiği takdirde kalelerde de Cuma namazını kılmak sahih olur.
Açık arazide Cuma namazını kılmak, ayrıca iki şartla sahîh olur:
1. Devlet başkanının izni olmalıdır.
2. Namaz kılman bu yer, şehirden en azından bir fersah uzaklıkta veya yarış alanları, ölülerin defnedilmeleri için hazırlanan yerler gibi, şehirle ilgisi olan yerlerden biri olmalıdır.
Malikiler dediler ki: Cuma namazının şartları vücûb ve sıhhat şartları olmak üzere iki kısma ayrılır.
Vücûb şartları, ilgili bölümde sayılan namazın şartlarının yamsıra birtakım ilâve şartlardır ki, bunlar on tanedir:
1. Erkek olmak: Kadına Cuma namazı vâcib değildir. Ama kadın, cemaatle birlikte Cuma namazını kılarsa, namazı sahîh olup öğle namazı yerine geçerli olur.
2. Özgürlük: Cuma namazı köleye vâcib değildir. Ama köle Cumada hazır bulunup namaz kılarsa, namazı sahîh olur. Bu iki şart üzerinde mezhebler görüş birliği etmişlerdir.
3. Cuma namazım terk etmeyi mubah kılan bir özrün bulunmaması: Bir bineğe binerek veya başkası tarafından taşınarak mescide gittiğinde zarar gören kişinin Cuma namazı kılma yükümlülüğü düşer. Ücretli bir kişinin kendisini mescide taşıması hâlinde mescide gidebilirse ve vereceği bu ücret de bütçesine zarar vermezse, Cuma namazını kılmak kendisine vâcib olur. Kötürüm olan kişiyi mescide götürecek biri bulunursa ve götürmesi sebepiyle kendisine bir zarar gelmezse, kötürümün Cuma namazım kılması vâcib olur.
4. Gözleri görür olmak: Kendi başına mescide gitmesi mümkün olmayan veya götürecek birisini bulamayan âmâya Cuma namazı vâcib olmaz. Götürecek birisini bulan veya kendi başına mescide gidebilen âmâya ise Cuma namazı vâcibtir.
5. Eli ayağı tutmayan ve mescide gitmesi çok zor olan yaşlı kimseye de Cuma namazı vâcib değildir.
6. Hava şiddetli derecede sıcak veya soğuk olmamalıdır: Aşın derecede yağmur yağması ve (mescide giden yolların) çamurlu olması da bu hükme tâbidir.
7. Suçsuz yere bir zâlimin kendisini hapsetmesinden veya kendisine zarar vermesinden korkan kişiden Cuma kılma yükümlülüğü düşer. Ama bu zulümleri hak eden kişi Cuma yükümlülüğünden kurtulamaz.
8. Cumaya gittiği takdirde malına, ırzına veya canına zarar geleceğinden korkmamalıdır: Malına gelecek olan zararın, kendisini mâlî yönden sarsacak bir zarar olması hâlinde Cuma kılma yükümlülüğü düşer.
9. Cuma namazı kılman bir beldede ikâmet etmek: Veya böyle bir yere 3,3 mil mesafedeki bir köyde yahut çadırlıkta ikâmet etmekte olmak. Bu mesafe, Cuma mescidlerinin birden fazla olması hâlinde, şehir kenarındaki minareden itibaren hesaplanır. Yani bu mesafe, Cuma mescidlerinin birden fazla olmasını gerekli kılan bir zaruretin olması hâlinde, şehir kenarındaki minareden itibaren hesaplanır. Ama Cuma mescidlerinin birden fazla olması caiz olmazsa, bu durumda sözkonusu mesafe, Cumanın ilk kılındığı mescidin minaresinden itibaren hesaplanır, ikâmete niyet eden yolcularla Cuma namazı her ne kadar gerçekleşmese bile, mukîm kimselere ve dört tam gün ikâmete niyet eden yolculara Cuma namazı vâcibtir. Vatan edinmek, bir yerde sürekli olarak ikâmet etmek demektir. Ki bu da Cuma namazının baştan vâcib ve sahih olması için şarttır. Cuma namazı ancak bir beldede sürekli olarak ikâmet etmeye niyet eden kimselere baştan vâcib olur. Öyle ki bu kimseler, dışarıdan gelen baskın ve hücumlara karşı bu beldeyi koruyup savunabilmelidirler.
10. Kişi, vatan edindiği bir yerde bulunmalıdır: Meselâ bir topluluk bir yere konaklar da, sözgelimi

orada bir aylığına ikâmete niyet ederlerse, Cuma namazı kendilerine vâcib olmaz. Bunlar Cuma namazı kılsalar bile, namazları sahîh değildir. Cuma namazı kılınan yerin şehir olması şart değildir. Köylerde, hurma dallarından ve kamıştan yapılmış evlerde oturanlar da Cuma namazını kılmalıdırlar. Çadırlarda yaşayanlara gelince bunlar, çoğunlukla göçebe olduklarından dolayı, kendilerine Cuma namazı vâcib olmaz. Bunlar, Cuma kılınan beldeye yakın oldukları takdirde, oraya bağlı olarak Cuma namazıyla yükümlü olurlar. Cumanın sıhhat şartlarına gelince, bunlar beş tanedir:
1. Halkın bir, beldeyi veya tarafı sürekli olarak kendilerine yurt edinmeleri, burada hayatlarından emin olarak dışarıdan gelecek baskın ve saldırılara karşı güvenlik içinde yaşamaları. Abdestin şartları bahsinde de anlatıldığı gibi, bu sıhhat şartı, Cuma namazı için aynı zamanda bir vücûb şartıdır.
2. İmamdan başka oniki kişinin namazda hazır bulunması. Belde halkının tümünün hazır bulunması şart değildir. Oniki kişinin Cumanın başlangıcından itibaren hazır bulunmaları sahîh görüşe göre sıhhat şartıdır. Evet, belde halkın beldede veya gerektiğinde kendilerinden destek sağlanacak yakınlıkta bulunmaları şarttır.
3. İmamın mukîm veya dört gün ikâmete niyet eden misafir bir kişi olması ve aynı zamanda hutbeyi bizzat kendisinin okuması şarttır. İmam hutbeyi okumayıp sadece namazı kıldıracak olursa namaz batıl olur. Ancak hatibin, hutbeyi okuduktan sonra burnundan kan akması veya başka bir sebeple abdestinin bozulması gibi durumlarda namazı kılmasına engel olan ve yerine başkasını geçirmesine cevaz veren bir hal vukûbulur-sa, hatibten başkasının namaz kıldırması cuma namazını batıl etmez. Hatibin özrünün kısa zamanda ortadan kalkması umulmazsa, başka birisinin Cuma namazını kıldırması sahîh olur. Aksi takdirde özrünün ortadan kalkması beklenir. Bu durumdaki kısa zaman ölçüsü kıraatleriyle birlikte yatsı namazı farzının ilk iki rek'atini kılacak kadar bir zaman olarak takdir edilmiştir.
4. İki hutbe okunmalıdır. Hutbeyle ilgili açıklama daha önce yapılmıştır.
5. Cuma namazı camide kılınmalıdır. Meselâ, geniş arazilerde ve evlerde kılınması sahîh değildir. Ayrıca cami için de dört şart gereklidir:
a. Cami, bina edilmiş olmalıdır. Bina edilmeksizin etrafı taş ve tuğlalarla çevrili bir yer, cami sayılmaz.
b. Camiin binası, nitelik bakımından en azından bulunduğu yerin binalarına eşit olmalıdır. Eğer beldenin evleri hurma dalından yapılmışsa, camiin de kamıştan yapılması veya kendirden yapılması caizdir.
c. Cuma namazı kılınan beldede veya bir beldenin dumanlarının ulaştığı yakın bir yerde ikâmet etmelidir.
d. Mescid, yalnız bir tane olmalıdır. Aynı beldede birden fazla mescid bulunması hâlinde Cuma namazı, sadece en eski camide sahih olur.
Şafiiler dediler ki: Cuma namazının şartları vücûb ve sıhhat şartları olmak üzere iki kısma ayrılırlar:
Vücûb şartları: Namazın vücûb şartlarına ek olarak Mâlikîlerin saydıkları on tane vücûb şartı, Şâfiîlerce de benimsenmektedir. Cuma namazının hastaya, kötürüm ve âmâya -Mâlikîlerin ileri sürdükleri bazı kayıtlar dışında- vâcib olmadığı hususunda Mâlikîlerle görüş birliği etmişlerdir. Aynı şekilde şiddetli derecede sıcak ve soğuklarda, yağmur ve çamurda, zâlim düşmandan veya zâlim yöneticiden korkulması hâlinde, kişinin bütçesini sarssa da sarsmasa da -Mâlikîler bu ikinci kayda muhaliftirler- malının zayi olmasından, ırzına veya canına zarar gelmesinden korkması hâlinde kişiye Cuma namazı vâcib olmaz. Kadın ve köleler, Cuma namazıyla yükümlü olmamalarına rağmen, kılarlarsa namazları sahîh olur. Hanbelîler de bu şarta muvafakat etmişlerdir. Yalnız Hanbelîlere göre âmânın üzerinden, kendisine kılavuzluk eden birini bulamadığı veya bir duvar, ya da mescide kadar uzanan bir ip gibi, kendisine tutunarak el yordamıyla mescide gitmesine imkân veren bir işaret -ki bu da kılavuz yerine geçerli olur- bulamadığı takdirde Cuma namazı yükümlülüğü düşer. Bilindiği gibi Hanefîlere göre, mescide yürüyerek gitmekten zarar gören hasta kişi üzerinden Cuma namazı yükümlülüğü kalkar. Mescide yürüyerek gidemeyen hasta birisi, kendisini sırtlayıp taşıyacak birini bulsa bile, yine Cuma namazım kılmakla yükümlü olmaz. Âmâya gelince onun durumu hakkında görüş ayrılığı vardır. Bazıları, meccânî bir kılavuzu olsa bile, âmânın Cuma namazıyla yükümlü olmadığını söylemişlerdir. Diğer bazılarıysa, meccânî kılavuzla veya ücretini ödeyebileceği bir yardımcıyla Cuma namazına gidebilen âmâya Cuma namazının vâcib olduğunu söylemişlerdir. Nitekim bu husus, Hanefîlere göre Cumanın vücûb şartları kısmında da anlatılmıştır. Cuma namazına gitme hâlinde canına, ırzına veya malına zâlim birinin zarar vermesinden -malına gelen zararın, bütçesini sarsacak bir

zarar olması şarttır- korkan kişiye Cuma namazının vâcib olmadığı hususunda Hanefîler, diğer mezheb imamları ile görüş birliği etmişlerdir. Fakat kendisi bunu hak etmiş zâlim biri olup da misillemeden korkarsa, Cuma namazından muaf tutulmaz.

Şâfiîlere göre Cuma namazının diğer vücûb şartlarıysa şunlardır:

1. Diğer mezheb imamlarının da söyledikleri gibi, Cuma namazı kılınan yahut da buraya yakın, bir yerde ikâmet etmek. Yalnız Şâfiîlerin buna ilişkin bazı tafsilâtları vardır. Şöyle ki: Bunlara göre kişi, Cuma ezanını ve çağrısını işitebilecek kadar yakın bir yerde olmalıdır. Cuma ezanım işitemeyecek kadar uzakta olan kimseye Cuma namazı vâcib olmaz. Ancak bu durumdaki kimselerin sayısı kırka ulaşırsa, Cuma namazını bulundukları yerde kılmaları gerekir. Böyle kimselerin Cuma namazı kılman yakın beldeye gitmeleri gerekmez. Yurt edinmiş olmak da Cuma namazı için şart değildir. Yurt edinmek; normal olarak bir beldede yaşayan insanlar gibi, ne kışın ve ne de yazın oradan göçmeyecekleri biçimde sürekli olarak bir yerde ikâmet etmek demektir. Yurt edinme şartı, Cumanın vücûbu için değil, fakat bir beldede kılındığı takdirde geçerli olması için şarttır. Cuma namazı ancak yurt edinmiş kimselerden oluşan bir cemaatle gerçekleşir. Şöyle ki: Cemaatte yurt edinmiş kimselerin sayısı kırktan az olur da kırk sayısı başkasıyla tamamlanırsa; kılınan Cuma namazı gerçekleşmez ve sahih olmaz. Zaten böyle bir mıntıkada yaşayanlara Cuma namazı daha ilk başta vâcib olmaz.

2. Cuma namazının vücûb şartlarından biri de ikâmettir. Cuma namazı kılınan bir belcede dört günlüğüne ikâmete niyet etmemiş bir misafire Cuma namazı vâcib olmaz. Cuma günü fecrin doğmasından sonra sefere çıkan kişi, sefere gittiği yerde Cuma namazına kavuşursa kılması vâcib olur. Ama Cuma günü fecrin doğmasından önce yola çıkan kişi, seferi uzun da olsa, kısa da olsa Cuma ile yükümlü olmaz. Ancak yakın bir yere giden kişi, gittiği yerde, çıkıp gelmiş olduğu şehirde okunan Cuma ezanını duyarsa, Cuma namazını kılması vâcib olur. Ama Cuma ezanım bir başka beldeden duyarsa, bu durumda Cuma namazını kılmakla yükümlü olmaz. Şu halde hasatçılar veya işçiler, Cuma günü fecirden önce beldelerinden çıkıp iş yerlerine gittiklerinde Cuma namazı kendilerine vâcib olur. Ancak İş yerlerinde kendi beldelerinde okunan Cuma ezanını duyarlarsa, kılmaları vâcib olur.

Şâfiîlere göre, Cuma namazının sıhhat şartları ise altı tanedir:

1. Cuma namazının tümü ve hutbesi, kesin olarak öğleyin edâ edilmelidir.

2. Cuma namazı köy olsun, şehir olsun, mağaralıklar veya yeraltı bodrumları olsun, binaları bir arada olan yerlerde kılınmalıdır. Bunun en sağlam formülü şudur: Sefer dolayısıyla şehirden namazı kısaltabilecek mesafedeki bir uzaklıkta bulunan yerlerde Cuma namazı kılınmaz. Ama surlardaki boşluklar gibi, bu mesafeden daha yakında bulunan yerlerde Cuma namazı kılınırsa sahîh olur.

3. Cuma namazı cemaatle kılınmalıdır. Bununla ilgili şartlar daha önce anlatılmıştır.

4. Cuma namazını kılan cemaatin sayısı en azından kırk kişi olmalıdır. Bununla ilgili şartlar da önceki sayfalarda anlatılmıştır.

5. Cuma namazı, beldede kılınan diğer Cuma namazlarından önce olmalıdır. Bununla ilgili tafsilât, Cuma namazının taaddüdü bahsinde verilecektir.

6. Şartları ve rükünleri ileride açıklanacak olan iki hutbenin, namazdan önce okunması da Cuma namazının sıhhat şartıdır.

Hanbeliler dediler ki: Namazın şartlarına ek olarak Cuma namazının şartları, vücûb ve sıhhat şartları olmak üzere iki kısma ayrılır:

Namazın vücûb şartlarına ek olarak Cumanın vücûb şartlarını Mâlikî, Şafiî ve Hanefîlerce anlatılan şartların yanısıra şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Özgürlük: Köleye Cuma namazı vâcib değildir.

2. Erkeklik: Kadınlara Cuma namazı vâcib değildir. Ama bunlar, namaza hazır olup da kıldıkları takdirde, namazları sahîh olur.

3. Cuma namazını terk etmeyi mubah kılacak bir özür bulunmamalıdır: Bir bineğe binmiş olarak veya başkası tarafından taşınarak mescide gitmesi durumunda zarar görecek kişiye Cuma namazı vâcib olmaz. Ama bütçesine zarar vermeyecek bir ücretle taşınarak veya bir bineğe binerek mescide gitmeye muktedir olan kişiye Cuma namazı vâcib olur. Kötürümler de hasta kimseler hükmündedirler.

4. Kör olmamak: Kendisine kılavuzluk yapacak birisi olsa bile, âmâ kişiye Cuma namazı vâcib değildir. Ancak âmâ, Cuma mescidine kadar uzanan ve oraya bağlı bir ipe tutunarak gitme imkânına sahip olursa, o zaman Cuma namazı kendisine vâcib olur.

5. Hava şiddetli derecede sıcak veya soğuk olmamalıdır.
6. Cuma namazı için dışarıya çıkıldığı takdirde, suçsuz olarak ve haksız yere hapsedilmekten korkulmamahdır: Ama hapsedilmeyi hak eden kişi, dışarı çıkmaktan korksa bile, Cuma namazı yine kendisine vâcib olur.
7. Malına, canına, ırzına zarar gelmesinden korkulmamalıdır: Malına gelecek zararın, bütçesini sarsacak bir zarar olması şarttır. Daha az bir zarar Cuma namazına gitmek için engel teşkil etmez.
8. Meselâ teşkilatlı bir yerleşim bölgesi gibi tek ismin bölgenin her tarafına şâmil olduğu bir yerde ikâmet etmek: Bu nitelikteki bir yerde ikâmet edenler, kendileriyle Cuma namazı kılınan yer arasında fersahlarca mesafe olsa bile, yine Cuma namazıyla yükümlü olurlar. Ama Aynü'ş-Şems, Mısr'ül-Cedîde, Zeytûne, Maad'el-Habirî gibi özel isimleri olan yerler, bu şart açısından müstakil bir varlığa sahip olan yerlerdir. Bu yerlerde Cuma namazı kılmıyorsa, buraları yurt edinmeyenlere Cuma namazını kılmak vâcib olmaz. Bu yerlerin Cuma namazı kılınan mescidleri olmadığı gibi, civarlarında Cuma namazı kılınan yerler varsa ve aralarındaki mesafe de bir fersah (5040 m.) veya daha azsa, Cuma namazı için oralara gitmek vâcib olur. Ama aradaki mesafe bir fersahtan fazlaysa, bu durumda burada bulunanlara Cuma namazı vâcib olmaz. Bilindiği gibi bir fersah 5040 metredir. Çadırlarda ve sâkinlerinin sayısı kırka ulaşmayan köylerde yaşayanlara Cuma namazı vâcib değildir. Eğer bir köyde yaşayanların sayısı kırkı buluyorsa ve yılın bütün mevsimlerinde burada yaşıyorlarsa Cuma namazı kendilerine vâcib olur.
9. İkâmet: Cuma namazimn vücûb şartlarından birisi de "ikâmet" olduğundan, dört günlüğüne ikâmete niyet etmeyen misafire Cuma namazı vâcib değildir. Hanbelîlere göre muteber olan sefer mesafesi, kişinin gittiği yerle kendi aslî vatanı arasında bir fersahlık uzaklık olmasıdır. Aradaki mesafe bundan az ise Cuma namazı vâcib olur. Aksi takdirde vâcib olmaz.
Cuma namazının sıhhat şartlarına gelince, bunlar dört tanedir:
1. Vaktin girmesi: Vaktin girmesinden önce kılınan Cuma namazı sahîh olmadığı gibi, vaktin çıkmasından sonra kılman Cuma namazı da sahîh olmaz. Ancak Hanbelîlere göre Cuma namazının vakti, bayram namazı vaktinin aynısıdır. Güneşin doğup da nafile namaz kılmanın mubah olacağı zamandan, yani bir mızrak boyu yükselmesi anından itibaren başlar. Bu vakitle ilgili olarak, Cuma namazının vakti bahsinde yeterince açıklama yapılmıştır.
2. Mukîm olmak: Bu şart, Cuma namazının vücûb şartlarında anlatılan niteliklere sâhib bir şehir veya köyde mukîm bulunmayı gerektirir. Çölde veya çadırlarda ikâmet edenlerin Cuma namazı kılmaları sahîh değildir. Hanefîler, çölde ikâmet edenlerin Cuma namazı kılmalarının sahîh olacağını söyleyerek bu görüşe muhalefet etmişlerdir.
3. Bazıları dilsiz olsalar da imamla birlikte kırk veya daha fazla kişinin namazda hazır bulunması: Hazır bulunanların tümü dilsiz olurlarsa kılman Cuma namazı sahîh olmaz.
4. Hutbe: Şartlarına ve hükümlerine riâyet edilerek Cuma namazı için iki hutbenin okunması gereklidir.[383]

Namaz Kadınların Cuma Namazı Kılmaları

Bilindiği gibi Cuma namazının şartlarından biri de erkek olmaktır. Bu namaz, kadına vâcib değildir. Ama bir kadının Cuma'yı öğle namazı yerine kılması durumunda sahîh olur. Kadının cemaata katılarak Cuma namazı kılmasının mı, yoksa evinde öğle namazını kılmasının mı daha faziletli olduğu hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İster yaşlı, ister genç olsun, bir kadının öğle namazını kendi evinde kılması daha faziletli olur. Zîrâ o, cemaatle namaz kılma yükümlülüğünde değildir.
Malikiler dediler ki: Yaşlanarak erkekler karşısında herhangi bir çekiciliği kalmayan kadınların Cuma namazına gitmesi caizdir. Aksi takdirde mekruh olur. Kadın genç olduğu için, mescidde bulunmasından ve yolda giderken fitneye sebep olmasından korkulursa, Cumaya gitmesi -mefsedeti önlemek için- haram olur.
Şafiiler dediler ki: Kadının, eski elbiseler içinde olsa bile şehvet celb edici olması hâlinde, gerek

383 Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 534-543.

Cuma ve gerekse diğer namazlar için cemaate katılması mutlak surette mekruhtur. Şehvet celbedici olmadığı halde, süslenip koku sürünürse yine aynı hükme tâbi olur. Ancak yaşlı olması ve eski elbiseler giyinerek, esans sürünmeden, erkeklerin kendisine tamah etmeyecekleri bir halde Cuma namazını kılması kerâhetsiz olarak sahîh olur. Yalnız bunun için de iki şart gereklidir:
1. Yaşlı olsun olmasın, velîsinin Cumaya gitmesi için kendisine izin vermesi.
2. Cemaate girmekle, onun yüzünden herhangi bir kişinin fitneye düşmeyeceğinden emin olunmalıdır. Aksi takdirde yine Cuma namazına gitmesi haram olur.
Hanbeliler dediler ki: Kadın, güzel olmamak şartıyla Cuma namazına gidip kılabilir. Güzel bir kadının Cuma namazına gidip kılması mutlak surette mekruh olur.
Ama kadınlar dışında, meselâ köleler gibi kendilerine Cuma namazı vâcib olmayanlara gelince, bunların Cuma namazını kılmaları müstehab olur.[384]

Cuma Namazı Kılınan Mescidlerin Birden Fazla Olması

Cuma namazından maksat, insanların Rabblerine karşı huşu içinde bir araya gelip toplanmaları, aralarındaki dostluk bağlarının güçlenmesi, sevgi akımlarının kuvvetlenmesi, gönüllerinde şefkat ve acıma duygularının canlanması, kin ve düşmanlık faktörlerinin ölmesidir. Bu atmosfer içinde bir araya gelen müslümanlar, birbirlerine sevgi ve kardeşlik gözüyle bakar; güçlüleri zayıflarına destek ve zenginleri yoksullarına yardımcı olur; büyükleri küçüklerine merhamet eder; küçükleri büyüklerine saygı gösterir ve hepsi de, ululuğunun sınırı olmayan, ezici iktidara sâhib, hiç bir şeye ihtiyâcı olmayan övgülere lâyık olan tek Allah'ın kulları olduklarının bilincine varırlar... Bu saydıklarımız, ibâdet niyetiyle insanların bir araya gelmelerini teşvik etmek için İslâmiyet'in gösterdiği bazı hedeflerdir. Cuma namazı kılınan mescidlerin sayısını gereksiz yere fazlalaştırma halinde, şüphesiz ki müslümanlar birkaç mescide dağılmakta, cemaatleşmenin faydası hissedilememektedir. Böylece de insanlar teslimiyet içerisinde boyun büküp, huzurunda ibâdet için bir araya geldikleri Yüce Yaratıcının azametinden yeterince etkilenip gönülleri feyizlenemiyecektir. Bu nedenle bazı müctehidler demişlerdir ki: Cuma mescidlerinin sayısı gereksiz yere fazlalaştırıldığı takdirde, yalnızca ilk kılınan mescidde bulunanların namazları sahîh olur. Ancak diğer mescidlerden önce kıldıklarını kesin olarak bilenler Cuma namazını kılmış olurlar. Öbür mescidlerdeki insanlarsa, öğle namazını kılmış olurlar. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Cuma namazı kılınan mescidlerin birden fazla olması, bir ihtiyaçtan dolayı olduğu gibi, herhangi bir ihtiyaca bağlı olmayabilir de. İhtiyaçtan dolayı olması, tek mescidin belde halkına yetmemesi demektir. Mescidlerin gereksiz yere birden fazla olması durumunda, önce kılanların Cuma namazları sahîh olur. Bunun için ölçü iftitah tekbiridir. Önce kılmış olmak için iftitah tekbirlerinin, diğer mescidlerdeki cemaatten önce alındığının kesin olarak tesbit edilmesi şarttır. Eğer bu tesbit yapılamaz da hepsinin aynı anda iftitah tekbiri aldıkları anlaşılır, ya da bu hususta şüpheye düşülürse hepsinin Cuma namazları batıl olur. Bu durumda tümünün bir araya gelerek Cuma namazını iade etmeleri vâcib olur. Eğer bu imkânsız ise, Cuma namazının yerine öğle namazını kılarlar. Ama Cuma mescidleri ihtiyaç nedeniyle birden fazla olursa hepsinin Cuma namazları sahîh olur. Lâkin Cuma namazından sonra öğle namazını kılmaları da mendub olur.
Malikiler dediler ki: Bir beldede birden fazla Cuma mescidi bulunursa, bunlardan hangisinde Cuma namazı ilk önce kılınırsa oradaki sahîh olur. Bu mescid, diğerlerinden sonra inşâ edilmiş olsa bile hüküm aynıdır. Meselâ bir beldede Cuma namazı kılmayan birkaç tekke bulunduğu halde, daha sonra Cuma namazı kılmak için bir mescid inşâ edilerek orada Cuma namazı kılınabilir ve bundan sonra da bir mescid daha inşâ edilerek orada da Cuma namazı kılınırsa, bu durumda yine Cuma namazı ilk kılınan mescidde sahîh olur. Ancak bu hüküm de dört şarta bağlıdır:
1. Eski camide namazı kılmayıp topluca yeni camiye göç edilmemelidir. Yani özürsüz olarak sırf yeni camiye rağbetten ötürü eski camide namaz kılmayı bırakıp yeni camiye göç edilmemelidir.
2. Eski cami dar olur da genişletilmesi mümkün olmazsa, insanlar yeni camiye gitmeye ihtiyaç duyabilirler. Dar mescid, kendilerine vâcib olmasa bile Cuma namazına gelmeleri kuvvetle muhtemel

[384] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 543-544.

olan kimseleri içine alamayan mesciddir.
3. Belde halkının bir tek mescidde toplanması halinde, ortaya fitne ve fesâd çıkmayacağından emin olunmalıdır. Meselâ şehirde birbirleriyle geçİnemeyen ve birbirleriyle boy ölçüşen iki aile olur da, sözgelimi bunlardan biri şehrin doğu tarafında, diğeri de batı tarafında bulunursa, bu ailelerden her birinin kendine mahsus bir cami yaptırıp içinde Cuma namazı kılmaları sahîh olur.
4. Hâkim, yeni camide Cuma namazı kılmanın sahîh olacağına dair hüküm vermiş olmamalıdır. Hüküm verirse kılmak sahîh olur.
Hanbeliler dediler ki: Aynı beldede Cuma namazı kılınan mescidlerin birden fazla olması bir ihtiyaca dayalı olabileceği gibi, herhangi bir ihtiyaca dayalı olmayabilir de. Kendilerine vâcib olmasa bile, Cumayı kılmaları sahîh olan kimselerin, bilfiil namaz kılmasalar bile, sığmamaları nedeniyle birden fazla mescid bulunursa, bu müteaddit mescidlerde kılınan Cuma namazları sahîh olur. Veliyyü'1-emr buna izin vermiş olsun veya olmasın durum aynıdır. Ama bu durumda Cuma namazından sonra öğle namazını kılmak daha da uygun olur. Ama Cuma mescidlerinin sayısı gereksiz yere birden fazla olursa, buralarda kılman Cuma namazları sahîh olmaz. Sadece veliyyü'l-emrin izin vermiş olduğu mescidde kılınan Cuma namazı sahîh olur. Diğerlerindeki Cuma namazları bu mescidde-kinden önce kılınmış olsalar bile sahîh olmazlar. Veliyyü'l-emr, gereksiz yere birden fazla mescidde Cuma namazı kılınmasına izin verirse veya hiç izin vermezse doğrusu, iftitah tekbiri önce alınan mesciddeki Cuma namazı sahîh olur. Hepsinin aynı anda iftitah tekbiri alarak Cumayı beraberce kıldıkları kesinlikle belirlenirse tümünün Cuma namazları batıl olur. Eğer bunların namazlarını daha sonra Cuma namazı olarak iade etmeleri mümkün olursa, iade etmeleri gerekir. Bu mümkün olmadığı takdirde öğle namazı kılmaları gerekir. Ama müteaddid mescidlerdeki cemaatlerden hangisinin Cuma namazını daha önce kıldığı tesbit edilemezse, bunlardan belirli olmayan herhangi bir cemaatin Cuma namazı sahîh olur. Ancak tümünün de öğle namazını kılmaları vâcib olur.
Hanefiler dediler ki: Cuma namazının birden fazla mescidde kılınması sahîhtir ve bunda herhangi bir sakınca yoktur. Bir mesciddeki cemaatın, diğer mesciddeki cemaatten önce kılmış olmasının da bir sakıncası olmaz. Ama bunun böyle olduğu kesinlikle belirlenirse cemaatteki kişilerin bilahare ayrı bir niyetle ve tek selâmla dört rek'atlik zuhr-u âhir namazı kılmaları vâcib olur. Yalnız bu namazın, halk tarafından yanlış olarak farz olduğu sanılmasın diye evlerde kılınması daha faziletlidir. Bilindiği gibi Hanefîlere göre vâcib, mertebece farzdan daha aşağıdadır. Buna müekked sünnet de denilebilir. Başkalarının Cuma namazını kendisinden önce kıldıklarından şüphelenen kişinin bilâhare ayrı bir niyetle dört rek'atlik zuhr-u âhir namazını kılması mendub olur. Bu namazın her rek'atinde nafile olacağı varsayımıyla Fatiha ile birlikte bir sûre veya üç kısa âyet okunmalıdır. Daha önce de anlatıldığı gibi nafilelerin bütün rek'atle-rinde Fatiha ve zamm-i sûre veya zamm-ı sûre yerine geçecek miktarda âyetler okumak vâcibtir. Yalnız, anılan dört rek'ati, yine dört rek'atlik Cuma sünnetinden önce mi, yoksa sonra mı kılmak gerekir sorusuna Hanefîler, "Cuma sünnetinden sonra kılınmalıdır" şeklinde cevap verirler. Sünnetten önce kılınması hâlinde, evlâ olan hükme muhalefet edilmiş olur ki, bu durum açıkça anlaşılmaktadır. Buna göre Cuma namazı kılan kişinin, iki rek'atlik Cuma farzından sonra dört rek'at Cuma sünnetini, sonra da iki rek'at vakit sünnetini kılması gerekmektedir.[385]

Cuma Namazı Sahrada Sahîh Olur mu?

Üç mezheb imamı, Cuma namazının sahrada kılınması halinde sahîh olabileceği görüşünde birleşmişlerdir. Yalnızca Mâlikîier, bu durumda Cuma namazının sahîh olamayacağını söylemişlerdir. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Evlerde ve sahrada kılınan Cuma namazı sahîh olmaz. Aksine, camide kılınması zorunludur.
Hanbeliler dediler ki: Eğer sahra evlere yakın olursa, orada kılınan Cuma namazı sahîh olur. Evlere olan yakınlığın ölçüsü örfün takdirine göre hesaplanır. Evlere uzak olan sahrada kılınan Cuma namazı ise sahîh olmaz. Cuma namazını sahrada kıldıracak olan imam, sahraya gelemeyecek kadar zayıf ve güçsüz olan kimselere, şehirde kalarak Cuma namazını kıldırmak üzere bir vekil tayin eder.

---
[385] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 544-547.

Şafiiler dediler ki: Evlere yakın olan sahrada Cuma namazı kılmak sahîhtir. Bunlara göre yakınlığın ölçüsü, misafirin oraya ulaşmış olmakla birlikte namazını kısaltamadığı bir mesafedir. Ki bunun detaylı açıklaması, namazı kısaltma bahsinde yapılacaktır. Şayet şehrin sûrları varsa, sûr içindeki hendekler de sahra hükmündedir.
Hanefiler dediler ki: Cuma namazının mescidde kılınması Cumanın sıhhat şartlarından biri değildir. Dolayısıyla sahrada kılınması hâlinde de sahîh olur. Yalnız, sahranın şehirden 5040 metre kadar uzaklıkta olmaması ve devlet başkanının orada Cuma namazı kılınmasına izin vermiş olması gerekir.[386]

Cuma Namazı İçin Gerekli Olan Cemaat

Mezheb imamları Cuma namazının cemaatsiz olarak kılınmasının sahîh olamayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak Cumanın sahîh olması için gerekli olan cemaat sayısı ve şartlarına ilişkin olarak görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Mezheblerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Cuma namazının geçerli olması için imamdan ayrı olarak en azından oniki erkeğin bulunması gereklidir. Ayrıca bu cemaat için de bazı şartlar aranmaktadır. Şöyle ki:
1. Bu oniki kişi, kendilerine Cuma namazı vâcib olan kimselerden meydana gelmiş olmalıdır. Bunlardan birinin köle, çocuk veya kadın olması hâlinde, Cuma namazı sahîh olmaz.
2. Bu cemaatin, bulundukları yeri yurt edinmiş olmaları gereklidir. Bu oniki kişiden birinin Cuma kılınan yerde, sözgelimi ticâret için ikâmet ediyor olması yahut da misafir olarak gelip dört günlüğüne ikâmete niyet etmiş olması hâlinde, Cuma namazı yine sahîh olmaz.
3. Bu oniki kişinin, her iki hutbenin başından, namazın tamamlanması anına kadar hazır bulunmaları gereklidir. Bunlardan birinin namazı imamın selâm vermesinden sonra ve fakat kendi selâmından önce batıl olursa, tümünün Cuma namazı fâsid olur.
4. Bu on iki kişinin Mâlikî, ya da Hanefî mezhebine mensub olmaları gereklidir. Cuma namazında cemaat sayısının kırk kişi olmasını şart koşan Şafiî veya Hanbelî mezhebine mensub iseler, Mâlikî veya Hanefî mezheblerinden birini taklit etmedikleri sürece kılman Cuma namazı geçerli olmaz. Köyde Cuma namazı kılınırken, Cumanın başlangıcında tüm köylünün namazda hazır bulunması zorunlu olmayıp sadece oniki erkeğin hazır bulunması kuvvetli görüşe göre yeterli olur. Misafir de olsa imamın, dört günlüğüne ikâmete niyetlenen ve kendisine Cuma namazı vâcib olan biri olması gereklidir. Yalnız imamın, bu dört günlük ikâmete hutbe okumak kastıyla niyet etmemiş olması gereklidir. Aksi takdirde imam olması sahîh olmaz.
Hanefiler dediler ki: Cuma namazının sahîh olabilmesi için gerekli olan cemaat, imamdan başka en az üç kişidir. İmam hutbeye başladığında bir kişi bulunur ve bu namazdan önce çıkıp gider de bundan sonra üç erkek gelir ve imam bunlara Cuma namazını kıldınrsa namaz sahîh olur. Bunlara hutbeyi yeniden okumasına da gerek yoktur. Bu üç kişilik cemaatin, köle, hasta, yolcu, ümmî veya sağır da olsalar, erkek olmaları şarttır. Çünkü bu anılan nitelikteki insanlar, gerek kendileri gibilerine ve gerekse başkalarına imamlık yapabilirler. Yalnız ümmî veya dilsiz olan erkek, ancak hutbeyi başkası okuduktan sonra Cuma namazı kıldırabilir. Çünkü hatibin aynı zamanda Cuma imamı olması şart değildir. Erkeklerin imamlığı başkalarına nisbetle daha evlâdır. Kadınlarla çocukların durumu bunun hilâfına olup onların Cuma namazını kıldırmaya yetkileri olmadığı gibi, Cuma için gerekli cemaati teşkil, etmeleri de yeterli olmaz. Anılan üç kişilik cemaatin, imam birinci rek'atin ilk secdesine varıncaya kadar namaza devam etmeleri zorunludur. Eğer bunlar, belirtilen süreden sonra namazı terk ederlerse, namazları batıl olur. Ama imam, namazını yalnız başına Cuma namazı olarak tamamlar. îmam birinci rek'atin ilk secdesine varmadan önce namazı bırakırlarsa, Ebû Hanîfe'ye göre hepsinin Cıiraa namazı batıl olur. İmamın, kendisinin üstünde daha yüksek bir âmir bulunmayan veliyyü'1-emr olması veya onun Cuma namazını kıldırmak için birine izin vermesi, Cuma namazının sıhhat şartıdır. Veliyyü'1-emr veya vekilinin kıldırmadığı Cuma namazları geçerli olmaz. Bu durumda kılınan Cuma namazları, öğle namazları yerine geçerli olur.
Devlet başkanının, Cuma namazını kıldırmak üzere kendisine izin verdiği kimsenin, namaz kıldırmak için yerine başkasını vekîl tâyin etmesi ve ona bunu sarahatle bildirmesi caizdir.

[386] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 547.

Şafiiler dediler ki: Cuma namazının sahîh olabilmesi için gerekli olan cemaatte bazı şartlar aranır:
1. Cemaatin imamla birlikte, en azından kırk kişi olması şarttır. Bundan az sayıdaki cemaatle kılınan Cuma namazı geçerli olmaz. Eğer cemaatin sayısı kırktan az olursa, kırk kişiyi şart koşmayan bir mezhebe uymak caiz olur. Yalnız bu durumda başka mezhebi taklit eden kişinin telfikten sakınması gerekir. Yani, taklit ettiği mezhebe göre de abdestli olması icâb eder.
2. Cemaatteki kimselerin, Cuma şartlarını üzerinde taşıyan kimseler olmaları icâb eder. Yani erkek, hür, yükümlü ve aynı yeri yurt edinmiş olmaları şarttır. Köle, çocuk, kadın ve misafirlerin meydana getirdiği cemaatle kılınan Cuma namazı geçerli olmaz.
3. Cemaatin, birinci rek'atin sonuna kadar imamla birlikte sahîh olarak kazayı gerektirmeyecek ve herhangi bir özür nedeniyle iadeyi icâb ettirmeyecek bir şekilde namaza devam etmesi şarttır. İkinci rek'atteyse cemaatin imamla birlikte namaza devam etmesi şart değildir. Yani ikinci rek'atte imamdan ayrılmaya niyet edip yalnız başlarına namazlarını tamamlarlarsa kıldıkları Cuma namazı sahîh olur. Aynı şekilde imam da, ikinci rek'atte cemaatten ayrılmaya niyet ederek namazını tek başına tamamlarsa, onun da Cuma namazı sahîh olur. Bu arada imamın selâm vermesinden önce veya sonra, imamdan ayrılmış cemaatten birinin namazı bozulursa tümünün namazı bozulmuş olur. Çünkü cemaatin sayısı, imamdan ayrılmış da olsalar namazın sonuna dek kırkın altına düşürülmemelidir. Namazları bozulur da vakit içinde Cuma namazlarını iade etmeleri mümkün olursa, yani vakit müsait olursa namazlarını İade etmeleri vâcib olur. Aksi takdirde öğle namazı olarak kılarlar.
4. İmama uyan kimselerin, imamın iftitah tekbiri almasından hemen sonra vakit geçirmeksizin iftitah tekbiri almaları gerekir. İmamın tekbir almasından sonra Fatiha okuyup rükûa varacak, ama rükûdan kalkmayacak kadar bir zamanın geçmemesi gerekir. Cemaatin iftitah tekbirini alması, imamın iftitah tekbirini almasından Fâtiha'yı okuyup başını rükûdan kaldıracak kadar bir zaman kapsamasına kadar uzarsa bu durumda Cuma namazı geçerli sayılmaz.
5. Cemaat imamla birlikte kırk kişi olmaktaysa, bu durumda imamın, imama uyanlarda aranan şartları da hâiz olması gerekir. Kırk kişilik cemaat eğer imamdan ayrı olarak tamamlanmaktaysa, imamın çocuk, köle veya yolcu olması hâlinde kıldırdığı Cuma namazı sahîh olur.
6. Köle, çocuk veya yolcu da olsa imamın, imam olmaya niyet etmesi şarttır. îmama uyanların da imama tâbi olmaya niyet etmeleri şarttır. Bu iki taraf gerekli niyeti yapmadıkları takdirde Cuma namazı geçerli olmaz.
7. Kırk kişilik cemaatin, hutbenin başlangıcından namazın bitimine kadar tam olarak muhafaza edilmesi gereklidir.
Hanbeliler dediler ki: Cuma namazı cemaati için bir takım şartlar aranır:
1. Cemaatin imamla birlikte kırk kişiden az olmaması gereklidir.
2. Bu cemaatin, kendilerine Cuma namazı vâcib olan kimselerden oluşması gerekir. Yani cemaat hür, erkek, baliğ ve mûtad bir yapı ile inşâ edilmiş olan Cuma namazı kılınan yeri yurt edinmiş kimselerden meydana gelmelidir. Cuma namazı cemaatinin köle, kadın, çocuk, yolcu, mukîm de olsa, bulunduğu yeri yurt edinmemiş, Cuma namazı kılınan belde dışındaki bir yeri yurt edinmiş kimselerden oluşmaması gerekir.
3. Cemaatin hem hutbe, hem de namazda hazır bulunması şarttır. Namazın tamamında hazır bulunmaları şart değildir. Kırk kişi hutbede ve namazın bir kısmında hazır bulunur da, daha sonra yerlerini dolduracak sayıda yeni kimselerin gelmelerinden itibaren çekip giderlerse, Cuma namazı sahîh olur. Namaz esnasında bu kırk kişiden herhangi bir eksilme olur ve bu eksikliğin yeri daha önce doldurulmazsa namaz batıl olur.[387]

Cuma Hutbelerinin Rükünleri

Cuma hutbelerinin rükünleri, tıpkı daha önce anlatmış olduğumuz bayram namazı hutbesinin rükünleri gibidir. Yalnız hutbenin başlangıcı, bu hükümden istisna edilmiştir. Bayram hutbesine tekbirle, Cuma hutbesine ise "hamd" ile başlanır. Bayram namazları bahsinde, hutbelerin rükünlerini her mezhebe göre detaylı olarak anlatmıştık. Ayrıca Cuma hutbesinin "hamd" ile başlatılmasının Şâfii ve Hanbelîlere göre hutbe için bir rükün olduğunu, Mâlikî ve Hanefîlere göre ise bunun ne Cuma, ne de

[387] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 548-551.

bayram hutbeleri için rükün olmadığını ifade etmiştik. Bu sebeple her mezhebe göre kolayca anlaşılabilmesi için, burada yeniden Cuma hutbesinin rükünlerini anlatmaya çalışacağız.

Hanefiler dediler ki: Hutbenin bir tek rüknü vardır. O da az olsun çok olsun, mutlak olarak zikirdir. Farz olan hutbenin tahakkuku için sadece bir hamd, bir teşbih veya bir tehlîlde bulunmak yeterli oıur. Ancak bunlardan biriyle yetinmek, hutbenin sünnetleri bahsinde de anlatılacağı gibi, tenzîhen mekruhtur. Bu mezhebe göre şart olan, birinci hutbedir. Hutbenin tekrarlanmasıysa sünnettir.
Şafiiler dediler ki: Hutbenin rükünleri beş tanedir:
1. Allah'a hamdetmek: Bunun için de bizzat "hamd" masdarından türeyen bir kelimeyi kullanmak ve ayrıca buna lafza-i celâli eklemek şarttır. Şu halde hatibin, "Eşkürullah" "Üsnî aleyh", "el-hamdü lirrahmân veya bunlara benzer bir cümleyi kullanması yeterli olmaz. Ama "Ahmedüllah" veya "Innî hâmidullah" demesi caiz olur. "Hamd" maddesinin her iki hutbede de okunması zorunludur.
2. Her iki hutbede de Peygamber Efendimize salât getirmek: Bunu yaparken mutlaka salât kelimesini kullanmak gereklidir. Meselâ hatibin şunları söylemesi yeterli değildir:
Salât getirirken, mutlaka Peygamberimizin "Muhammed" ismini anmak zorunlu değildir. O'nun pâk isimlerinden birini anmak yeterli olur. Daha önce bir ismi geçmiş olsa bile, salât getirirken ismini anmayip, önceki ismime bir zamirle telmihte bulunmak yeterli olmaz. Mûtemed olan görüş bu doğrultudadır.
3. Her iki hutbede aynı lafzıyla olmasa bile, takvaya dâir tavsiyede bulunmak: Meselâ, "ve etîullah" demek yeterli olur. Dünyadan ve dünyaya aldanmaktan sakındırmak yeterli olmaz. Çünkü bunda, ibâdetten başka şeylere teşvik vardır.
4. İki hutbeden birinde Kur'an-ı Kerîm'den bir âyet okumak: Bunu birincide okumak daha uygun olur. Okunan bu âyetin, tam bir âyet veya bir âyetin uzun bir bölümü olması; va'd, vaîd, hüküm, kıssa, mesel veya haber gibi matlub bir mânâyı ifâde etmesi şarttır. Meselâ, âyetini okumak yeterli olmaz.
5. Mü'min erkek ve kadınlara -özellikle ikinci hutbede- duada bulunmak: Şayet hatibin ezberinde varsa, mağfiret talebi gibi âhiretle ilgili dualarda bulunması şarttır. Ezberinde yoksa dünya ile ilgili duaları yapması yeterli olur. Duâ yaparken de hazır bulunan cemaati bir tarafa bırakarak başkalarını kasdetmemelidir.
Malikiler dediler ki: Hutbenin bir tek rüknü vardır. O da sakındırma veya müjdelemeyi kapsamasıdır. Cümlelerin seçili olması da şart değildir. Hutbeyi manzum veya nesir olarak okumak sahihtir. Eğer unu-tulursa namaz kılınmadan iade edilmesi mendubtur. Namaz kılındıktan sonra iade edilmesi gerekmez.
Hanbeliler dediler ki: Her iki hutbenin dört rüknü vardır:
1. Her hutbenin başında, "elhamdülillah" demek: Söz gelİmi başta, "ahmedullahe" demek yeterli olmaz.
2. Rasûlullah (s.a.s.)'a salât getirmek: Salât getirirken, mutlaka salât kelimesini kullanmak gerekir.
3. Kur'an-ı Kerîm'den bir âyet okumak: Bu âyetin müstakil bir mânâyı veya hükmü içermesi gerekir. Sözgelimi, âyetini okumak yeterli olmaz.
4. İnsanlara, Allah Teâlâ'ya karşı takvâh davranmaları konusunda tavsiyede bulunmak: Bunun en azı da "İttekullâhe" cümlesini veya benzeri bir cümleyi okumaktır.

Bu durumda, mümkün olursa Cuma namazını yeniden kılmak vâcib olur.
Ancak, imama uyan kimseler, eksilme hâlinde de cemaatin kendi mezheblerine göre (meselâ cemaatin on iki kişi ile teşekkül edebileceğini kabul eden Mâlikî mezhebine göre) tamam sayılacağım görürlerse namazları batıl olmaz. Bu durumda (Şafiî olan) İmam, kendi yerine bu mezheplerden birine bağlı olan bir kişiyi halef tâyin ederek kalan cemaatin Cuma namazını ona tamamlatır. Kendisinin namazı, cemaatin kırk kişi olması gerektiğini ileri süren bir mezhebe mensub olduğundan dolayı batıl olur. İmama uyanlar, söz gelimi Cuma cemaatinin kırk kişi olması gerektiğini savunan Şafiî mezhebine mensup oldukları halde, imam cemaatin kırk kişi olması gerektiğini savunan bir mezhebtense, eksilen cemaatin yeri doldurulmadan kırk kişilik cemaat sayısında bir eksiklik meydana geldiğinde tümünün Cuma namazı batıl olur.[388]

[388] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 551-552.

Cuma Hutbesinin Şartları

Cuma hutbeleri için gerekli olan şartları şöylece sıralayabiliriz:
1. Her iki hutbe de namazdan önce okunmalıdır: Hutbenin namazdan sonraya ertelenmesi üç mezheb imamına göre geçersiz olur. Mâlikîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Malikiler dediler ki: Hutbeler namazdan sonraya ertelendikleri takdirde, sadece namazı iade etmek gerekir. Hutbeler sahîh olup iadeleri gerekmez. Yalnız bu durumda, Cuma namazını, geciktirmeksizin mescidden çıkmadan önce iade etmek de şarttır. Ama mescidden çıkmadan önce iade edilmez veya örfe göre aradan uzun zaman geçerse, hutbeleri de namazla birlikte iade etmek gerekir.

2. Hutbeye niyet edilmelidir: Hatib, hutbeyi niyet etmeksizin okuduğu takdirde bu, Hanefî ve Hanbelîlere göre geçerli sayılmaz. Mâlikîlerle Şâfiîlerse niyetin, hutbenin sıhhat şartı olmadığını söylemişlerdir. Yalnız Şâfiîler, hatibin hutbeyi okurken ara verip başka bir iş yapmamasını şart koşmuşlardır. Meselâ hatib hutbedeyken aksırır da "elhamdülillah" derse hutbe batıl olur. Şâfiîlerin bu şartına, başka mezheblerden muvafakat eden olmamıştır.
3. Hutbeler Arapça okunmalıdır: Mezheblerin bu konuda ileri sürdükleri görüşler aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Dinleyenler Arap olsunlar veya olmasınlar, okuyanın, Arapça okumaya muktedir olması halinde bile, hutbenin Arapçadan başka bir dille okunması caiz olur.
Hanbeliler dediler ki: Arapça okumaya muktedir olan kişinin, hutbeyi Arapçadan başka bir dille okuması sahîh olmaz. Arapça okumaya muktedir olamayan hatibin, dinleyiciler ister Arap olsunlar ister başka milletten olsunlar, okuyabileceği herhangi bir dille okuması caizdir. Yalnız, hutbenin rükünlerinden olan âyet-i kerîmeyi Arapçadan başka bir dille okumak caiz olmaz. Ama bu âyetin yerine Arapça olarak dilediği bir zikri yapabilir. Bunu da yapamazsa, bir âyet okuyacak kadar sükût eder.
Şafiiler dediler ki: Her iki hutbenin rükünlerini Arapça olarak yerine getirmek şarttır. Arapçayı öğrenmek mümkün olduğu takdirde, hutbenin Arapçadan başka bir dille okunması yeterli olmaz. Arapçayı öğrenmek mümkün olmazsa, o zaman hutbeyi başka bir dille okumak caiz olur. Tabiî bu anlattıklarımız, Arap dinleyiciler içindir. Dinleyiciler Arap değillerse, hatibin Arapça öğrenmesi mümkün olsa bile, âyeti kerîme dışındaki hutbe rükünlerini Arapça olarak yerine getirmesi mutlak surette şart değildir. Fakat âyet-i kerîmeyi Arapça okumak zorunludur. Arapça olarak âyet okuması mümkün olmazsa, yerine Arapça bir zikir veya duâ okur. Bunu da yapamazsa bir âyet okuyacak kadar susup beklemesi icâb eder. Âyetin başka bir dildeki mealini okuması caiz olmaz. Hutbenin âyet dışındaki diğer rükünlerinin Arapça olması şart olmayıp sünnettir.
Malikiler dediler ki: Dinleyiciler Arap olmasalar ve Arapçayı anlamasalar bile, hutbenin Arapça olması şarttır. Bir toplum içinde hutbe okuyacak kadar güzel Arapça bilen biri bulunmadığı takdirde, Cuma namazı kendilerine vâcib olmaz.

4. Hutbe, vakit içinde okunmalıdır: Hutbe, Cuma vaktinden önce okunursa, mezheblerin ittifakıyla batıl olur.
5. Hatib her iki hutbeyi de dinleyenlerin işitebilecekleri derecede yüksek bir sesle okumalıdır: Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Hutbeyi işitme engelli olmayan dinleyicilerin duyabileceği kadar yüksek sesle okumak şarttır. Ama kişi hatipten uzak bulunur veya işitme engelli olursa, hutbeyi işitmesi şart olmaz. Şu da var ki: "La ilahe illallah", "Elhamdülillah" veya "Sübhânallah" demekle de yetinilebilir. Bu cümlelerden biri yüksek sesle okunursa, cemaatten hiç biri duymasa bile hutbe yerini bulmuş olur. Ancak bu cümlelerden biriyle yetinmek mekruhtur. İmam Ebû Yûsuf ile imam Muhammed derler ki: Hutbenin en azı, ettahiyyatünün başından sonuna kadar uzunluğa sahip bir zikri okumaktır. Her halükârda hutbeyi, en azından Cuma namazının kendileriyle gerçekleşebileceği, yani Cuma şartlarını

üzerinde taşıyan insanlardan birinin duyması zorunludur. Bu kişinin, yolculuk ve hastalık gibi nedenlerden biriyle mazur olsa da erkek, baliğ ve akıllı olması gerekir.
Şafiiler dediler ki: Hatibin hutbe rükünlerini, Cuma namazının kendileriyle gerçekleştiği kırk kişilik cemaate duyuracak kadar yüksek sesle okuması şarttır. Cemaatin hutbeyi bilfiil duymaları şart değildir. Yani işitebilecek durumda olmaları yeterlidir. Hatibe yakın bir şekilde, bir arada bulunmalıdırlar. Bu durumdayken uyuklayarak hutbeyi dinlemeseler bile, bunun bir sakıncası olmaz. Ama sağır olmak, ağır uykuda uyumak veya hatibden uzakta bulunmak gibi nedenlerle hutbeyi işitemeyecek durumda olurlarsa, bu takdirde hutbeler yerlerini bulmuş olmazlar.
Hanbeliler dediler ki: Hutbelerin sahîh olabilmesi için hatibin, Cuma namazı kendilerine bizzat vâcib olan belli sayıdaki insanlara (kırk kişiye) hutbe rükünlerini işittirebilmesi gereklidir. Öyle ki, bu sayıdaki insanların bir kısmında da olsa sağırlık, uyku ve dalgınlık gibi bir işitme engeli bulunmamalıdır. Mezkûr sayıdaki cemaat, hatibin uzaklığı ve sesinin yüksek olmaması nedeniyle hutbeyi duyamazlarsa, gayesi gerçekleşmediğinden ötürü, okunan hutbe sahîh olmaz.
Malikiler dediler ki: Hutbeyi yüksek sesle okumak sıhhat şartıdır. Sessizce okunduğu takdirde geçerli olmaz. Dinleyicilerin kulak vermeleri, aslında kendilerine vâcibse de, hutbenin sahîh olması için kulak verip işitmeleri şart değildir.

6. Hutbeyle namaz arasını fazla açmamak: Cuma hutbesinin şartlarından biri de hatibin, hutbeyle Cuma namazı arasına uzun bir fasıla koymamasıdır. Bu fasılanın tahdidi hususunda mezhebler arasında görüş ayrılığı doğmuştur.

Şafiiler dediler ki: İki hutbenin rükünleriyle iki hutbe ve Cuma namazı arasına fasıla koymayıp muvâlâta uymak şarttır. Muvâlatın sının, mümkün olduğu kadar hafif iki rek'at namaz kılacak kadar bir fasıladır. Bundan fazla süren fasıla -vaaz ve nasihat olmadığı takdirde- hutbeyi batıl eder.
Malikiler dediler ki: Her iki hutbenin birbirine bitiştirilmesi şart olduğu gibi, namaza bitiştirilmeleri de şarttır. Aradaki fasıla, örfe göre az olduğu takdirde muaf sayılır.
Hanefiler dediler ki: Hatibin, hutbelerle namaz arasına yemek ve benzeri şeyler gibi, namaz ve hutbeyle alâkası olmayan bir fasıla koymaması şarttır. Ama araya kaza namazı kılmak, nafile bir namaza başlamak gibi, namaz ve hutbeyle alâkalı bir fasıla koyması, hutbeyi iade etmesini gerektirmez. Ancak iade etmesi daha iyi olur. Aynı şekilde, Cuma namazı fâsid olur da yeniden kılınırsa hutbe batıl olmaz; yani hutbeyi yeniden okumak gerekmez.
Hanbeliler dediler ki: Hutbelerin sahih olması için hutbenin bölümleriyle hutbe ve namaz arasında muvâlâta riâyet etmek şarttır. Muvâlât demek, hutbelerle namaz arasına örfe göre uzun bir fasıla koymamaktır.

Hutbenin sıhhat şartları her mezhebe göre toplu olarak aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Hutbenin sıhhat şartları altı tanedir:
1. Hutbe, namazdan önce okunmalıdır.
2. Hutbe niyetiyle okunmalıdır.
3. Cuma namazı vakti içinde okunmalıdır.
4. Hutbe okunurken en azından bir kişi, hazır bulunmalıdır. Bu tek kişinin de, Cuma namazının şartlarını üzerinde taşıyan birisi olması gerekir.
5. Namazla hutbe arasına, namaz ve hutbeyle alâkası olmayan fâsila girmemelidir.
6. Önce de anlatıldığı gibi, hatibin, hutbe esnasında hazır bulunan kişilere hutbeyi duyuracak kadar yüksek sesle okuması gerekir. Ebu Hanîfe'ye göre, hatibin, Arapça okumaya muktedir olsa bile, hutbeyi Arapça okuması şart değildir. İmâmeyn'e göreyse, Arapça okumaya muktedir olan hatibin, hutbeyi Arapça okuması şarttır.
Şafiiler dediler ki: Hutbenin sıhhat şartları on beş tanedir:
1. Hutbe, namazdan önce okunmalıdır.
2. Hutbe, Cuma namazı vaktinde okunmalıdır.
3. Hutbeyi arada bırakıp başka bir işle meşgul olmamalıdır.

4. Hutbe Arapça okunmalıdır.
5. İki hutbe arasında ve iki hutbeyle namaz arasında muvâlâta riâyet edilmelidir.
6. Hatib, her iki hades hâlinden ve afvedilmez necasetten temiz olmalıdır.
7. Hatibin avret mahalli örtülü olmalıdır.
8. Yapabildiği takdirde hutbeyi ayakta okumalıdır. Hatib ayakta duramadığı takdirde, oturarak okuması sahîh olur.
9. Hatib, iki hutbe arasında itmi'nan miktarınca oturmalıdır. Hutbeyi ayakta irâd eden hatib arada oturamayacak olursa, bir süre sükût eder.
10. Hatib, hutbenin rükünlerini Cuma namazının şartlarını üzerinde taşıyan kırk kişiye duyurabilecek kadar yüksek sesle okumalıdır.
11. Bu kırk kişi, hükmen de olsa hutbeyi işitebilecek durumda olmalıdır.
12. Hutbeler, Cuma namazı sahîh olan mıntıkada okunmalıdırlar.
13. Hatib, erkek olmalıdır.
14. Hatib, halka imamlık etmesi sahîh olan biri olmalıdır.
15. Eğer hatib ilim ehlinden ise, hutbedeki rükünlerin rükün, sünnetlerin de sünnet olduklarına inanması şarttır. Eğer ilim ehlinden değilse, aksi caiz olsa da, farzın sünnet olduğuna inanmaması vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Hutbelerin sıhhat şartları on tanedir:
1. Hutbeler, Cuma namazı vakti içinde okunmalıdır.
2. Hatib, kendisine bizzat Cuma namazı vâcib olan kimselerden biri olmalıdır. Seferi kesmeye yetecek bir süre ikâmete niyet etmiş olsa bile, yolcunun (misafirin) veya kölenin hutbe okumaları geçerli olmaz.
3. Her iki hutbe, Allah'a hamdı kapsamalıdır.
4. Hutbeler Arapça okunmalıdır.
5. Her iki hutbe, Allah'a karşı takvâlı olmayı tavsiye eden ifâdeleri kapsamalıdır.
6. Rasûlullah Muhammed (s.a.s.)'e salât getirilmelidir.
7. Her iki hutbede de Kur'an-ı Kerîm'den birer tam âyet okunmalıdır.
8. Her iki hutbenin bölümleri ve iki hutbeyle Cuma namazı arasında muvâlâta riâyet edilmelidir.
9. Hatib, her iki hutbeyi okurken de niyet etmelidir.
10. Her iki hutbenin rükünlerini uyku, dalgınlık ve sağırlık gibi işitmeye engel bir durum olmadığı takdirde, kendilerine bizzat Cuma namazı farz olan cemaat sayısına duyuracak kadar yüksek sesle okumalıdır.
Malikiler dediler ki: Hutbenin sıhhat şartları dokuz tanedir:
1. Hutbeler, namazdan önce okunmalıdır.
2. Namaz, hutbelere bitiştirilmiş olmalıdır.
3. Hutbelerin birincisi, ikincisine bitiştirilmelidir.
4. Hutbeler, Arapça okunmalıdır.
5. Hutbeler seslice okunmalıdır.
6. Hutbeler mescid içinde okunmalıdır.
7. Hutbelerin ikisi de Arapların hutbe diye adlandırdıkları ifade tarzına uygun olmalıdır.
8. Her iki hutbede de, işitmeseler bile, Cuma namazı şartlarını üzerlerinde taşıyan on iki kişi hazır bulunmalıdır.
9. Hutbe ayakta okunmalıdır. Bazıları bunun sünnet olduğunu söylemişlerdir. Her iki görüş de mûtemed sayılır. En ihtiyatlısı, ayakta okumaktır.[389]

Hutbenin Sünnetleri

Hutbenin sünnetlerini, her mezhebe göre toplu olarak aşağıda anlatmış bulunmaktayız.

Şafiiler dediler ki: Hutbenin sünnetlerini şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Rükünler arasında tertibe riâyet etmek. Şöyle ki: Hutbeye önce "hamd" ile başlanmalıdır.

[389] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 553-557.

2. Sonra Peygamber Efendimize, salât getirilmeli.
3. Daha sonra takvâlı olma tavsiyesinde bulunulmalı.
4. Bir âyet-i kerîme okunmalı.
5. Mü'minlere duâ edilmeli.
6. İkinci hutbede müslümanların imamlarına ve idarecilerine, sâlih olmaları ve hak yola yardımcı olmaları için duada bulunulmalıdır. Özellikle kral ve sultanlar için duâ etmenin bir sakıncası yoktur. Peygamber Efendimize salât getirdikten sonra, ayrıca ona selâm, âline ve ashabına da salât-ü selâm göndermek.
7. Kulak verdikleri takdirde işitebilecek olanlar, hutbeye kulak vermelidir.
8. İşitemeyenlerinse zikirle meşgul olmaları mendubtur.
9. En faziletlisi, bu esnada Kehf sûresini okumaktır.
10. Daha sonra yine Peygamber Efendimize salât getirilmelidir.
11. Hutbe, minber üzerinde okunmalıdır.
12. Minber, mihraba yönelenlerin sağ tarafında bulunmalıdır.
13. Hatib, kendisine mahsus tek kişilik yerinden ayrılarak minbere çıkmadan önce, minber yanındaki cemaate selâm vermelidir. Ama mescid kapısından girerse, diğerleri gibi her uğradığına selâm vermelidir.
14. Minbere çıktığında cemaate yönelmelidir.
15. Birinci hutbeye başlamadan önce minberde oturmalı, oturmadan önce de cemaate selâm vermelidir. Hatibin selâmına, cemaatin karşılık vermesi ise vâcibtir.
16. Cemaatin toplu olarak değil, fakat sadece bir kişinin hatib huzurunda ezan okuması sünnettir. Minare üzerinde okunan ilk ezana gelince, eğer cemaatin toplanması buna bağlı ise sünnet olur.
17. Hutbenin açık ve net, halkın anlayabileceği tarzda olması, ne çok uzun, ne de çok kısa olmaması ve namazdan önce okunması sünnettir.
18. Hutbe okurken hatib, sağa sola dönmemeli, aksine cemaate yönelik olmalı, sol tarafında -ağaçtan yapılmış bile olsa- bir kılıç veya âsâ bulundurmalı, sağ yanım da minberin kenarına dayamalıdır.
Hanbeliler dediler ki: Hutbenin sünnetlerini şöylece sıralayabiliriz:
1. Hatib, hutbeyi minber üzerinde veya yüksekçe bir yerde okumalıdır.
2. Cemaate geldiğinde selâm vermelidir.
3. Minbere çıktıktan sonra da cemaate selâm vermelidir.
4. Minberde, cemaate yönelik vaziyette durmalıdır.
5. Karşısında ezan okunup tamamlanıncaya kadar oturmalıdır.
6. İki hutbe arasında, İhlâs sûresi okuyacak kadar oturmalıdır.
7. Hutbeyi ayakta okumalıdır.
8. Kılıç, yay veya bir sopaya dayanmalıdır.
9. Hutbeyi, sağa sola dönmeksizin, önüne doğru durarak irâd etmelidir.
10. Her iki hutbeyi de kısa tutmalıdır.
11. İkinci hutbeyi birincisinden daha kısa okumalıdır.
12. Her iki hutbede de gücü nisbetinde sesini yükseltmelidir.
13. Müslümanlar duâ etmelidir. Devlet başkanı veya oğlu yahut babası gibi belirli bir kişiye duâ etmesi de mubahtır.
14. Hutbeyi kitaptan okumalıdır.
Malikiler dediler ki: Hutbenin sünnetlerini şöylece sıralayabiliriz:
1. Hatib, birinci hutbeyi okumadan önce, müezzinin ezanı okuyup tamamlamasına dek oturmalıdır.
2. İki hutbe arasında, İhlâs sûresini okuyacak kadar oturmalıdır.
3. Hutbeyi minber üzerinde okumalıdır. (Bu, mendubtur). İhtiyaç olmadıkça minberin en üst kısmına çıkmamalıdır. Aksine, cemaate hutbeyi duyurabilecek bir yükseklikte durmakla yetinmelidir.
4. Hutbe için minbere çıkarken cemaate selâm vermelidir. Selâmla başlamanın aslı sünnettir. Selâmın, minbere çıkış esnasında verilmesi mendubtur. Selâmı, minbere çıkıştan sonraya ertelemek mekruhtur. Minbere çıktıktan sonra selâm vermesi hâlinde, cemaatin bu selâma karşılık vermesi vâcib değildir.
5. Hutbe esnasında âsâ ve benzeri şeylere dayanmalıdır.
6. Her iki hutbeye, Allah'a hamd-ü sena ile başlamalıdır.

7. Bundan sonra hutbeye başlarken de Rasûlullah (s.a.s.) a salât-ü selâm getirmelidir.
8. Birinci hutbeyi, Kur'an-ı Kerîm'den bir âyet okuyarak sona erdirmeli, ikinciyi ise, "Yağfirüllâhti lenâ ve leküm" duâsıyla sona erdirmelidir. Bunun yerine, "Üzkürullâhe yezkürüküm" cümlesini okumak da yeterlidir.
9. Hutbenin takva emrini, bütün müslümanlara duayı, sahabelere tarzıyede[390] bulunmayı kapsaması gerekir.
10. Düşmanlara karşı muzaffer olması, İslâm'ın da kendisiyle güçlenmesi için devlet başkanına duada bulunmak müstehabtır.
11. Her iki hutbede taharet hâli üzere bulunmak da müstehabtır.
12. Her iki hutbede, Cenâb-ı Allah'ın bol nimetler ihsan etmesi, sıkıntı ve meşakkatleri gidermesi, düşmanlara karşı zafer kazanılması, hastalık ve illetlerden afiyet bulunması için duâ edilmelidir.
13. Devlet başkanının adalet ve ihsan üzere bulunması için duâ etmek de müstehabtır.
14. Cemaatin hutbeyi işitebilmesi için sesi fazlaca yükseltmek mendubtur.
15. İkinci hutbede sesi yükseltmenin, birinciye nisbetle daha az tonajda olması gerekir.
16. İkinci hutbe, birinciye nisbetle daha kısa olmalıdır. Her iki hutbe de hafif tutulmalıdır.
Hanefiler dediler ki: Hutbenin sünnetlerinin bir kısmı hatibin şahsıyla, bir kısma da hutbenin kendisiyle ilgilidir.
1. Hatibin büyük ve küçük her iki hades hâlinden temiz olması gerekir. Böyle olmadığı takdirde okuduğu hutbe, kerâhatle birlikte sahîh olur. Araya uzun bir fasıla girmemişse, cünüb kişinin okuduğu hutbenin iade edilmesi mendubtur.
2. Hutbeye başlamadan önce hatib, minberde oturmalıdır.
3. Hutbeyi ayakta irâd etmelidir. Oturarak veya yan gelerek irâd ettiği takdirde, mekruh olmakla birlikte yeterli olur.
4. Şiddet kullanarak fethedilen beldelerdeki hatibin, sol elindeki bir kılıca dayanması sünnettir. Sulh yoluyla fethedilen beldelerdeyse, durum bunun tersine olup hatib hutbeyi, kılıca dayanmaksızın irâd eder.
5. Hutbe esnasında sağa sola dönmeksizin doğruca cemaate yönelir.
6. Önce de belirtildiği gibi biri sünnet, diğeri de Cumanın sıhhat şartı olan iki hutbe okumalıdır.
7. İkisi arasında, üç âyet okuyacak kadar bir süre oturmalıdır. Oturmadığı takdirde evlâ olan hükme muhalefet etmiş olur.
8. Birinci hutbeye başlamadan önce gizlice "eüzü" çekip sonra sesli olarak lâyık olduğu şekilde Allah'a hamd-ü senada bulunmalıdır. Sonra da Allah'tan başka tanrı olmadığına ve Muhammed (s.a.s.) in, O'nun elçisi ve kulu olduğuna tanıklık edip, O'na salât-ü selâm getirmelidir. Günahlardan, Allah'ın gazap ve azabını gerekli kılan davranışlardan uzak durulması için nasîhat, tehdit ve sakındırma bulunmalıdır. Dünya ve âhirette kurtuluşa ermeye vesile olan şeyleri hatırlatmalı, Kur'an-i Kerîm'den de bir âyet okumalıdır. İkinci hutbeye de Allah'a hamd ü sena ile başlamalı, sonra Rasûlullah'a salât ü selâmda bulunmalı, mü'min erkek ve kadınlar için duâ edip Allah'tan mağfiret dilemelidir. Hükümdarın ve emîrin zafer kazanması, iktidarının uzun sürmesi, halkın faydasına olan işlerde başarılı olması için duâ etmek mendubtur. Zîrâ Ebû Mûsâ el-Eş'arî, hutbelerinde Hz. Ömer'e duâ eder ve sahâbilerden hiç kimse buna karşı çıkmazdı. Hatibin, kendisine mahsus halvet mahallinin bir köşesinde oturması da sünnettir. Cemaate selâm vermesi, hutbeden önce mıhrabta namaz kılması, her iki hutbede de iyi şeyleri emredip kötülüklerden sakındırma dışında şeyler konuşması mekruhtur.[391]

Hutbenin Mekruhları

Hutbenin mekruhları, onun anılan sünnetlerinden birini terk etmektir. Hutbenin sünnetlerinden herhangi birini terk etmek, Hanefîlerle Mâlikîlere göre mekruhtuk Hanbelîler ve Şâfiîlere gelince, onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Hutbenin anılan sünnetlerini terk etmek, mutlak surette mekruh olmaz. Bunların

[390] "Radıyallâhü anh" diyerek duâ etmek.
[391] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 557-561.

bazısını terk etmek mekruh, bazısını terk etmekse, evlâ olan hükme muhalefet olur. Mekruh olanı, cemaatin hutbe esnasında konuşması ve hatibin huzurunda tek kişinin değil de, cemaatin toplu olarak ezan okumasıdır. Evlâ olan hükmün tersine gelince; bu da, hutbe okunurken dinleyicilerin gereksiz yere gözlerini yummalarıdır.
Hanbeliler dediler ki: Hutbenin anılan sünnetlerini terk etme hâlinde bazen mekruh işlenmiş, bazen da evlâ olan hükmün tersine davranılmış olur. Meselâ, hatibin hutbe okurken cemaate arkasını dönmesi mekruhtur. Hutbede duâ ederken elleri kaldırmayı da, evlâ olan hükmün tersi davranışlara örnek olarak gösterebiliriz.[392]

Hatibin Huzurunda Fazladan Konuşmak

Hatibin huzurunda bazı kimselerin,
"Şüphesiz ki Allah ve melekleri, o peygambere çok salât (ve tekrîm) ederler. Ey imân edenler, siz de ona salât edin. Tam bir teslimiyetle de selâm verin"[393] âyet-i kerîmesini ve ona bağlı olarak da uzunca bir manzumeyi okumayı âdet haline getirmeleri bid'âttir. Ayrıca hatib, minbere çıktıktan ve ezan okuyan müezzin de ezandan sonra;
"Kulak verip dinleyin ki sevâb kazanasınız"[394] demektedir. Bütün bunlar, kendisine hiç ihtiyaç hissedilmeyen bid'atlerdir.
Özellikle, "Kulak verip dinleyiniz ki sevâb kazanasınız" hadîsini okuyan bir müezzinin bilgisizliğine bakınız ki, hadîs susup konuşmamayı emrettiği halde, kendisi bundan sonra hâlâ konuşmaya devam etmektedir. Dinin bize emretmediği ve dînî kuralların çeliştiği bu ilâveleri yapmaya sebep nedir? Bunu anlayamıyorum. Çünkü hutbe makamı, cemaatin onur ve üstünlük sahibi Yüce Allah'a huşu ve teslimiyetlerini gösterip izhâr edecekleri bir makamdır. Hatibin konuşması dışındaki bütün konuşmalar ve ortalığı birbirine karıştırmaların hiçbir değeri olmayıp geçersiz ve fâsiddirler. Mâlikîlerle Hanefîler kendi mûtemed görüşlerine dayanarak bu hükme muvafakat etmişlerdir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır

Malikiler dediler ki: Hatibin huzurunda fazladan konuşmak bid'at olup mekruhtur. Böyle bir davranışta bulunmak da caiz değildir. Ancak vakıf sahibi, vakfiyede böyle bir şart koymuşsa caiz olur.
Hanefiler dediler ki: Hatibin kendi halvet yerinden çıkmasından, hutbeyi okuyup namaz kıldırmasının sonuna dek konuşmak, yapılan konuşma zikir de olsa, salât ü selâm da olsa tahrîmen mekruhtur. Ebû Hanîfe bu görüşte olup mûtemed olan da budur. Bu sayede, hatibin huzurunda fazladan konuşup dua etmenin mekruh olduğunu anlamış oluyoruz. İmameyn ise, sadece hutbe okunmaktayken konuşmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre, hatibin kendi özel halvet yerinden çıkmasından sonra ve minberde sessizce oturması esnasında konuşmak mekruh değildir. Fakat namaz kılmak mekruhtur. Şu halde kimsenin zihnini karıştırmaksızın bu esnada zikir yapmak veya Peygamber Efendimize salât ü selâm getirmek İmameyn'e göre caiz olur. Her halükârda bu şekilde fazladan konuşup duâ etmek, Hanefîlerce mekruh bir bid'attır ve ihtiyat açısından her ne halde olursa olsun terk edilmesi gereklidir.
Şafiiler dediler ki: Mescidlerde bilinen şekliyle hatib huzurunda fazladan konuşup dûâ etmek, Rasûlullah ve ashâb devirlerinde var olmayan bir bid'at ise de, bu, dînin reddetmediği güzel bid'atlerdendir. Çünkü bu söz ve dualarda, muhakkak surette Peygamber (s.a.s.)'e salât ü selâm getirilmesi teşvik edilmekte; âyet ve hadîs okuyarak Cuma günü hutbe esnasında konuşmaktan sakındırılmaktadır. Şüphe götürmez bir gerçektir ki Şâfiîler, her ne kadar hatib huzurunda fazladan konuşup duâ etmenin mubah olduğunu söylemekteyseler de, bunun bilinen meşhur kalıplarıyla şarkılaştırılarak okunmasına müsaade etmemişlerdir. Meselâ hatib huzurunda;
duasını okumak gibi. Bu tür duaları okurken teğannî yapmak, ittifakla caiz değildir.
Hanbeliler dediler ki: Her iki hutbe esnasında da konuşmak caiz değildir. Hutbelerden önce veya ikisi arasında hatib susarken konuşmak caizdir. Aynı şekilde hatibin, duaya başlaması esnasında da konuşmak mubahtır. Böylece hatib huzurunda fazladan konuşup duâ etmenin hükmü de anlaşılmış

---
[392] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 561.
[393] Ahzâb: 33/56.
[394] Muvattâ, Cum'a, 8; Buhârî, cum'a, 36.

olmaktadır.[395]

Namaz Hutbe Esnasında Konuşmak

Mezheblerin ileri sürmüş oldukları tafsilâtlı görüşlere göre hutbe irâd edilirken konuşmak caiz değildir.

Hanefiler dediler ki: Konuşan kişi hatibe yakın da olsa, uzak da olsa ve yapılan konuşma dünya ile ilgili de olsa zikir de olsa, zulmeti zikretmek veya başka sebepten ötürü hatibin ağzından hutbeyi geçersiz kılacak bir söz çıksa da, hutbe esnasında konuşmak tahrîmen mekruhtur. Peygamber Efendimizin ismi duyulduğunda sessizce salât ü selâm getirilmelidir. Uygunsuz bir durum görüldüğünde el veya başla işaret etmenin bir sakıncası olmaz. Hutbe esnasında konuşmak gibi namaz kılmak da tahrîmen mekruhtur. Mezhebler bu hususta ittifak etmişlerdir. Hatibin kendine mahsûs halvet yerinden çıkması esnasında cemaatin konuşmaları veya namaz kılmaları yine aynı hükme tâbidir. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. İmameyn'e göre bu esnada konuşmakta olanlar, konuşmalarını kesmezler. Ama namaz kılmakta olanlar, namazlarını keserler. Verilen selâmı dil ve kalble almak da mekruh konuşmalardandır. Hatibin, hutbeyi tamamlamadan önce veya hutbeden sonra cemaate selâm vermesi gerekli değildir. Çünkü selâm vererek hutbeye başlamaya şer'an izin verilmiş değildir. Hatta, selâm veren hatib günahkâr olur. Selâmına mukabelede bulunmak da vâcib değildir. Aksırana hayır duada bulunmak da aynı hükme tâbidir. İmamın cemaate selâm vermesi mekruhtur. Akrepten veya yılandan sakındırmak, âmânın tehlikeli bir duruma düşmemesi gibi zararları bertaraf etmek için çağırmak, mekruh konuşmalardan sayılmaz. Malikiler dediler ki: Hutbe okunurken veya hatibin iki hutbe arasında minberde oturması esnasında konuşmak haramdır. Bu konuşmayı yapan kişi, hutbeyi işiten biri olsa da, olmasa da fark etmez. Her ikisinin de bu esnada konuşması haramdır. Bir kimse, mescidin avlusunda veya bitişik yollarda bile bulunsa konuşması yine haramdır. Övülmesi caiz olmayan birini överek veya yerilmesi caiz olmayan birini yererek, hutbede hatibin ağzından yanlış bir söz çıkmadığı sürece hutbe esnasında konuşmak haramdır. Hatib, böyle bir sözü sarf ederse hutbenin saygınlığı düşer ve bu durumda konuşmak da haram olmaz. İmam hutbeye başlamadan önce minberde otururken ve ikinci hutbenin sonunda müslümanlara, sahâbilere veya halifeye duâ etmeye başladığında konuşmak caiz olur. Hutbe esnasında selâm vermek, selâm almak, konuşanı konuşmaktan menetmek de haram konuşmalardandır. Yine aynı şekilde, konuşan kişiye susması için işaret etmek ve çakıl tanesi atmak, aksırana hayır duada bulunmak, bir şeyler yemek haramdır. Ama aksıran kişinin gizlice "elhamdülillah" demesi mendubtur. Hatib, azâb âyetlerinden birini veya cehennem ateşini hatırlatan bir duayı okuduğunda, dinleyicilerin sessizce "eüzü" çekmeleri mendubtur. Hatib duâ okurken hazır bulunanların "âmîn" demeleri mendubtur. Âmîn'i seslice söylemek mekruhtur, daha yüksek sesle söylemekse haramdır. Bir sebepe bağlı olduğu takdirde "eüzü" çekip "estağfurullah" demek ve Peygamber Efendimize salât okumak da âmîn hükmüne tâbidir. Az oldukları takdirde sessizce yapılmaları mendubtur. Nafile namaz kılmaya gelince, sırf hatibin minbere çıkmasıyla haram olur. Bu konudaki kural şudur: Hatibin minbere çıkması namazı haram kılar. Konuşmaya başlaması da cemaatin konuşmasını haram kılar.

Şafiiler dediler ki: Hatibe, işitmese bile, kulak verdiği takdirde işitebilecek kadar yakın olan kişinin, hatibin hutbe rükünlerini edâ etmesi esnasında konuşması tenzîhen mekruhtur. Bazıları bunun haram olduğunu bile söylemişlerdir. Hatibin hutbe rükünlerine ekleme yapması esnasında konuşmak mekruh değildir. Nitekim hutbeden önce konuşmak da mekruh değildir. Bu arada hatib, kendi halvet yerinden çıkmış olsa bile, konuşmak mekruh değildir. İki hutbe arasında, hutbe tamamlandıktan ve fakat namaz kılınmadan önce konuşmak mekruh değildir. Hatibten, kulak verse bile onu işitemeyecek kadar uzaktaki bir kimsenin hutbe esnasında konuşması mekruh değildir. Ama bu arada zikirle meşgul olması sünnettir. Hutbe esnasında mekruh konuşmalardan, dört çeşit konuşma istisna edilmiştir:

1. Hutbe esnasında aksırana hayır duada bulunmak mendubtur.

2. Adı anıldığında Rasûlullah (s.a.s.)'a salât getirirken, aşırı olmamak kaydıyla, sesi yükseltmek mendubtur.

3. Hutbe dinleyen kişinin selâm vermesi her ne kadar mekruhsa da verilen selâma mukabelede

---

[395] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 561-563.

bulunması vâcibtir.
4. Âmâyı tehlikemden kurtarmak, akrepten sakındırmak ve benzeri eziyetleri defetmek kasafyla konuşmak vâcibtir.
Hutbe okunduğu sırada namaz kılmanın hükmüne gelince, bu, daha önce anlatılmıştır.
Hanbeliler dediler ki: Hatibe, hutbeyi işitebilecek kadar yakın bulunan kimsenin, Cuma günü hutbe esnasında konuşması haramdır. Yapılan konuşma zikir ve başka şey olsa, ya da hatib adaletli biri olmasa bile, konuşmak haramdır. Ancak hatibin kendisi bu hükümden muaftır. Hatibin bir menfaat veya ihtiyaç dolayısıyla cemaatten biriyle konuşması caiz olduğu gibi, cemaatten birinin de onunla konuşması caizdir. İsmi anıldığında, Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât getirmek de mubahtır. Ama hatibin bu salâtı sessizce getirmesi sünnettir. Yine hatibin, duaların sonunda "âmîn" demesi, aksırana hayır duâ etmesi, selâma işaretle değil de sözle mukabelede bulunması caizdir. Hatibten, hutbeyi işitemeyecek kadar uzakta bulunan birinin konuşması caizdir. Böyle birinin susmaktansa Kur'an-ı Kerîm okuması ve zikirle meşgul olması daha faziletli olur. Bunu yaparken de, başkalarının hutbe dinlemelerine engel olmamak için, sesini yükseltmesi caiz olmaz. İki hutbeden önce ve sonra, iki hutbe arasında hatibin susması esnasında, hatibin duaya başlamasından sonra -çünkü bu durumda hutbenin rükünleri tamamlanmıştır- konuşmak haram değildir. Duaya kulak verip dinlemek vâcib değildir. Başkasının konuşmasını duyan kimsenin, onu sözle susturması caiz değildir. Yalnız, işaret parmağını ağzının üzerine koyarak susması için işarette bulunabilir. Ama birini tehlikeye düşmekten kurtarmak veya başkasını yılan, akrep ya da ateşten sakındırmak için hutbe esnasında konuşmak vâcibtir.[396]

Cuma Namazı İçin Safları Yararak Veya Oturanların Üstünden Adım Atarak İleriye Geçmek

Cuma namazı için, oturan cemaatin saflarını yararak, yani adımlarını kaldırarak omuzlar üzerinden ileriye geçmek, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâtlı şartlar doğrultusunda caiz olur.

Hanefiler dediler ki: Cuma günü safların üstünden adım atarak ileriye geçmenin, ancak iki şartla: sakıncası olmaz:
1. Bunu yaparken elbiselerini çiğnemek veya vücutlarının herhangi bir yerine basmak suretiyle kimseye eziyet etmemelidir.
2. Bunu, hatibin hutbeye başlamasından önce yapmalıdır. Aksi takdirde tahrîmen mekruh olur. Ama oturacak bir yer bulamayan kimsenin, ileride oturabileceği bir yere ulaşabilmek için zorunlu olarak safları yarıp geçmesi gerekiyorsa, bunu yapması mubah olur.
Şafiiler dediler ki: Cuma günü, oturanların boyunları üzerinden adım atmak mekruhtur. Fakat saflar arasından geçmek bu hükme tâbi değildir. Mekruh olan adımlamadan bazı hususlar istisna edilmiştir:
1. Bu adımı atan kişi, sâlih ve seçkin bir insan olursa, adımlaması mekruh olmaz.
2. Öndeki saflarda boşluk bulunduğu takdirde orayı doldurmak için bu adımlamayı yapmak mekruh olmaz. Aksine, bu boşluğu doldurmak için adımlamak sünnet olur.
3. Eğer hatibin sesinin duyulacağı ön saflarda oturanlar, çocuklar gibi Cuma namazıyla yükümlü olmayan kimselerse, bu durumda, Cuma namazıyla yükümlü olan kimselerin, boyunlara basarak da olsa safların arasından ileriye geçmeleri vâcib olur.
4. Cuma namazını kıldıracak olan imamın, minbere ulaşabilmek için boyunların üzerinden adım atmaktan başka çıkar yolu yoksa bunu yapması caiz olur.
Hanbeliler dediler ki: İmam ve müezzinden başkasının Cuma namazı için mescide girerken, hutbe okunduğu esnada cemaatin omuzları üzerinden adım atarak ileri geçmeleri mekruh olur. Ancak, ön safta bulunan bir boşluğu doldurmak için böyle yaparak ileri geçmek mubah olur. Mekruh olan adımlama, ayaklan kaldırıp oturan kişinin omzunun üstünden ön tarafa doğru atmaktır.
Malikiler dediler ki: Hatib minberdeyken, cemaati yararak öne geçmek, ön saftaki boşluğu kapatmak için olsa bile haramdır. Hatibin minbere çıkmasından önce, saf doldurmak amacıyla olmaksızın ve oturanlardan birine eziyet etmeden geçmekse mekruh olur. Ancak ön saftaki boşluğu doldurmak için caiz olur. Oturanlardan birine eziyet ulaşırsa haram olur. Hutbeden sonra ve namazdan önce bu şekilde

[396] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 563-565.

adımlamak caiz olur. Hutbe esnasında da olsa saflar arasında yürümek caizdir.[397]

Cuma Günü Yolculuğa Çıkmak

Cuma günü yolculuğa çıkmak, bütün mezheblere göre caiz değildir. Mezheblerin bu hükme ilişkin detaylı görüşleri aşağıda ayrı ayrı ele alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Cuma günü, Cumanın birinci ezanı okunduktan, Cuma namazı kılınıncaya kadar şehirden çıkmak, sahîh olan görüşe göre mekruh olur. Ama zevalden önce şehirden çıkmak mekruh değildir. **Malikiler dediler ki:** Yoldayken Cuma namazına ulaşamayacak olan kişinin, Cuma günü fecir doğduktan sonra sefere çıkması mekruhtur. Ulaşabilecek olan kişinin, fecirden önce veya sonra yola çıkması caizdir. Zevalden sonra yola çıkmak, Cuma ezanından önce bile olsa haramdır. Ancak yol arkadaşım kaçırıp da, yalnız başına kaldığı takdirde canına veya malına zarar gelmesinden korkmak gibi bir zaruretten dolayı sefere çıkmak haram olmaz. Yolda Cuma namazına kavuşabileceğini bilen kişinin, her iki durumda da Cuma günü yolculuğa çıkması haram olmaz.
Şafiiler dediler ki: Cuma namazı kendisine vâcib olan kimsenin Cuma günü fecirden sonra sefere çıkması haramdır. Ancak yolda Cuma namazına kavuşabileceğini zanneden veya vakti daralıp da ulaşamamaktan korktuğu hac yolculuğu gibi vâcib bir sefere çıkan, ya da yalnız kalmaktan korkmak gibi bir zarureti olan kimsenin fecirden sonra yola çıkması haram olmaz. Ama yalnızca yol arkadaşlarından ayrılarak tek başına yolculuk etmeme isteği, fecirden sonra yola çıkmayı mubah kılmaz. Fecirden önce sefere çıkmak ise mekruh değildir.
Hanbeliler dediler ki: Kendisine Cuma namazı vâcib olan kimsenin Cuma günü zevalden sonra yolculuğa çıkması haramdır. Ancak mubah maksatlı bir yolculukta arkadaşlarından geri kalma durumu nedeniyle zarara mâruz kalacak olursa, zevalden sonra dahi yola çıkması mubah olur. Zevalden önce yola çıkmak ise mekruhtur. Mezkûr sefer, yolda Cuma namazı kılınamadığı takdirde mekruh veya haram olur. Kılınabildiği takdirde mubah olur.[398]

Cumayı Özürsüz Olarak Kaçıran Kişinin, Cuma Tamamlanmadan Önce Öğle Namazı Kılması

Cuma namazını kılmakla yükümlü olup da özürsüz olarak Cumaya gitmeyen kişinin, öğle namazını imamın selâm vererek Cuma namazını tamamlamasından önce kılması sahîh olmaz. Bu durumda kılınan öğle namazı, Şafiî ve Hanbelîlere göre geçerli olmaz. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Cuma namazı kılmayı engelleyici herhangi bir özrü olmayan kimsenin, Cuma namazını kılmayıp da, imamın Cuma namazını tamamlamasından önce öğle namazı kılması, ancak birtakım şartlarla geçerli olur. Eğer o gün Cuma namazına hiç gitmeyip sadece öğle namazıyla yetinmişse, her ne kadar Cumayı terk etmesi haramsa da, namazı sahîh olur. Ama o gün Cuma namazını kılmaktan tümüyle vazgeçmemiş, meselâ Cuma namazına gitmek için biraz yürümüşse, imamın Cuma namazının selâmını vermesinden önce kıldığı öğle namazı, evinden çıkıp Cuma namazı kılınan yere doğru yürümüş olması nedeniyle batıl olur ve nafile yerine geçer. Bu durumda hemen, Cuma namazını kıldırmakta olan imama tâbi olması vâcib olur. Ulaşamadığı takdirde öğle namazını iade eder. Eğer imam, Cuma namazını tamamlamışsa, mescide doğru yürümek nedeniyle de olsa, öğle namazı batıl olmaz. Yine bunun gibi mescide doğru yürümesi, imamın selâm vermesi anma veya Cuma namazı için ikâmet edilmesinden önceye rastlarsa, kıldığı öğle namazı yine batıl olmaz.
Malikiler dediler ki: Cuma namazı kendisine vâcib olduğu halde Cumadan geri kalmayı mubah kılan bir mazereti olmayan kişi, öğle namazını kıldıktan sonra acele olarak Cumaya gittiği takdirde bir rek'atine kavuşacağını zannederse, kıldığı öğle namazı batıl olur. Sahîh olan görüş de budur. Bilâhare öğle namazını mutlaka iade etmesi gerekir. Ama acele olarak gittiği takdirde Cuma namazının bir rek'atine kavuşabileceğini zannetmezse, kıldığı öğle namazı sahîh olur. Cuma namazı kendisine vâcib

---

[397] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 565-566.
[398] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 566-567.

olmayan kişi, acele ettiği takdirde Cuma namazının tümüne kavuşacağını bilse dahi, kıldığı öğle namazı sahîh olur.

Cuma namazı kendisine vâcib olmayan, hasta ve benzeri kimselere gelince, bunların imam henüz Cuma namazındayken de olsa öğle namazı kılmaları sahîh olur. Cuma namazı kılmasına engel olan özrünün ortadan kalkacağını uman kişinin öğle namazını biraz geciktirmesi mendub olur. Böyle bir umudu bulunmadığı takdirde, imamın selâm vererek Cuma namazını tamamlamasını beklemeksizin, öğle namazını vaktin başlangıcında kılmakta acele etmesi mendub olur. Hanefîler dışındaki üç mezheb, bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Mazeret sahibi olan kişinin, namazım, imamın Cuma namazını kıldırmasından sonraya ertelemesi sünnettir. Mazeretinin ortadan kalkmasını umsa da, ummasa da, öğle namazını bundan önce kılması tenzîhen mekruhtur.[399]

Cuma Namazını Kılmayan Kimsenin Öğle Namazını Kılması Caiz Olur mu?

Herhangi bir sebepten dolayı Cuma namazını kılamayan kimsenin öğle namazını kılması, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâta göre caiz olur.

Hanefiler dediler ki: Herhangi bir mazeretten dolayı Cuma namazını kılamayan kimsenin, Cuma günü cemaatle öğle namazını şehirde kılması mekruhtur. Cuma namazı kılmaları sahîh olmayan bâdiye (çöl) sakinlerinin, Cuma günü öğle namazını cemaatle kılmaları kerahetsiz olarak caiz olur. Zîrâ onlar için Cuma gününün diğer günlerden farkı yoktur.
Şafiiler dediler ki: Bir mazeretten dolayı Cuma namazını kılamayan kimselerin, Cuma günü öğle namazını cemaatle kılmaları sünnettir. Cumayı kılmama özrü, yolculuk gibi açık bir mazeretse, öğle namazını açıkça cemaatle kılmaları sünnet olur. Ama Cumayı kılmama özrü, şiddetli açlık gibi bir mazeretse, bu durumda öğle namazını gizlice cemaatle kılmaları sünnet olur. Özürsüz olarak Cuma namazını kılmayan kimsenin öğle namazını imamın Cuma namazını selâm vererek tamamlamasından hemen sonra kılması vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Cuma namazı şartlarını üzerinde taşımayan veya özürsüz olarak Cuma namazını kılmayan kimselerin Cuma günü öğle namazını alenî olarak cemaatle kılmaları, fitneye sebep olmadığı takdirde, daha faziletli olur. Fitneye sebep olacağından korkulursa, öğle namazını gizlice cemaatle kılmaları istenir.
Malikiler dediler ki: Hastalık veya mahpusluk gibi, Cuma namazına gitmeye engel bir mazereti olan kimselerin, Cuma günü öğle namazını cemaatle kılmaları istenir. Cuma namazından yüz çevirmiş olmakla itham edilmemek için de cemaati gizlemeleri ve namazlarını Cuma namazından sonraya ertelemeleri mendub olur. Mazeretsiz olarak veya Cuma namazına gittiği takdirde malından korkmak gibi, aslında Cuma namazına gitmeye engel olmayan bir mazeretten dolayı da olsa, Cuma namazını kılmayan kimselerin Cuma günü öğle namazını cemaatle kılmaları mekruhtur.[400]

Cuma Namazına İkinci Rek'atte Veya Daha Sonra Yetişen Kimsenin Durumu

Cuma namazında, imama ikinci rek'atte yetişen kimse, Cumaya kavuşmuş olur. İmamın namazı tamamlamasından sonra kalkıp bir rek'at daha kılarak selâm verir. Bu hususta ittifak vardır. Son kâdede Cumaya kavuşan kimse, imamın namazı tamamlamasından sonra kalkıp öğle namazı olarak dört rek'at namaz kılması gerekir. Tabiî bu durumda, Mâlikîlerle Şâfiîlerin ittifakına göre Cuma namazına kavuşmuş olmaz. Hanefîlerle Hanbelîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyanında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: Cuma namazının her hangi bir bölümünde, sehiv secdesi öncesindeki teşehhüdde

---
[399] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 567-568.
[400] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 568-569.

bile İmama kavuşan kişi, Cuma namazına kavuşmuş olur. İmamın selâm vermesinden sonra kalkıp namazını Cuma namazı olarak tamamlar. Sahîh olan görüş bu doğrultudadır.
Hanbeliler dediler ki: İki secdesiyle birlikte Cuma namazının bir rek'atinde imama yetişen kimse, imamın selâmından sonra kalkar ve namazını Cuma namazı olarak tamamlar. Aksi takdirde, Cuma namazı öğle vaktinde kılınmaktaysa namazını öğle namazı olarak tamamlar. Bunu yaparken de niyet etmesi şarttır. Niyet etmediği takdirde, kıldığı namaz nafile sayılır ve öğle namazım kılması vâcib olur.[401]

Cuma'nın Mendubları

Cumanın mendublarını şöylece sıralamak mümkündür:
Bir kimse Cuma namazından önce, tırnağını keserek, bıyığını kısaltmalı, koltukaltı tüylerini temizlemeli gusledip koku sürünerek üstünü başını düzeltmelidir. Bunun sünnet olduğunda mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerse mendub olduğunu söylemişlerdir.
Cuma günü ve gecesi Kehf sûresini okumalıdır. Bu sûreyi ezberinde bulunduran veya Mushaf'tan okuyabilen kimsenin, bunu okuması mendubtur. Bu sûreyi mescidde okumaya gelince; başkalarının, mescide saygıyı ihlâl edecek ve okuyucunun zihnini karıştıracak şekilde seslerini yükseltmeleri ve yasak konuşmalarda bulunmaları halinde caiz olmaz. Bu hususta ittifak vardır.
Peygamber Efendimize çokça salâtü selâm getirmelidir. Çokça duada bulunmalıdır. Zîrâ Peygamber Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Cuma gününde bir saat vardır ki, müslüman bir kul o zamana rastlar da Allah Teâlâdan bir şey isterse onu mutlaka kendisine verir. (Bu anın kısa olduğuna da eliyle işaret etti.)" [402]
İmamdan başkalarının, Cuma namazı kılınan yere erkenden gitmeleri mendubtur. İmamın erkenden gitmesi mendub değildir. Erken gitmenin belli bir zamanı yoktur. İmam, ezan okumadan önce gidebilir.

İki saat, iki saatten daha çok veya daha az önce Cuma namazı kılınan vere vakarla ağır ağır gitmek mendubtur. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler bu hususta görüş birliği etmişlerdir

Malikiler dediler ki: Cuma namazına günün tam ortasında gitmek mendubtur. Bu, zevalden bir müddet önce başlar. Bundan daha önce gitmek mekruhtur.

Cuma günü en güzel elbiseleri giyerek süslenmelidir. En faziletlisi beyaz elbiseler giymektir. Şâfiîlerle Hanefîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Cuma günü beyaz giymek mendubtur. Eğer Cuma günü bayrama tesadüf ederse, günün ilk vakitlerinde, siyah da olsa, yeni elbise giyilmelidir. Çünkü hangi renk olursa olsun bayramda yeni elbiseler giymek sünnettir. Fakat daha sonra, Cuma namazına gidileceği zaman beyaz giyilir. Böylece hem bayramın, hem de Cumanın hakkı verilmiş olur.
Hanbeliler dediler ki: Cuma günü, başka renk değil de, beyaz elbise giymek mendubtur.[403]

İMAMLIK BAHİSLERİ

İmamlığın Tanımı

İmamlık, bir kişinin kendi namazını, gerekli şartları taşıyan bir imamın namazına bağlaması; kıyam, rükû, secde, ka'de ve diğer hallerde ona uymasıdır. Bu bağlanışa imamlık denir ve bağlanış imama uyan kişi tarafından gerçekleştirilir. Ki bu, açıkça bilinen bir husustur. Bu bağlanış, imama uyan

---

[401] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 569-570.
[402] Müslim, Cum'a, 13-15; Buhâri, Cum'a 37; Tirmîzî, Cum'a, 2.
[403] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 570-571.

kişinin, namaz fiilleri hususunda imama tâbi olmasından kinayedir. Öyle ki, imama uyan kişinin namazı bozulursa, imamın namazı bozulmaz; ama imamın namazı bozulduğunda, imama uyan kişinin namazı da bozulur. Zîrâ o, kendi namazını imamınkine bağlamıştır.
İmamlık, namazda imama bir veya daha fazla kişinin tâbi olmasıyla tahakkuk eder. Bu bir kişinin kadın veya erkek olması fark etmez. Bu hususta ittifak vardır. Hanefî ve Şâfiilere göre bu bir kişi, mümeyyiz bir çocuk bile olsa imamlık yine gerçekleşir. Mâlikîlerle Hanbelîler buna muhalefet ederek cemaat namazının, sadece mümeyyiz çocukla imam tarafından gerçekleştirilemeyeceğini söylemişlerdir.[404]

Beş Vakit Namazı Cemaatle Kılmanın Hükmü Ve Delili

Mezhebler, beş vakit farz namazda cemaatin gerekliliği hususunda ittifak etmişlerdir. Mükellefin, namazı özürsüz olarak tek başına kılması uygun olmaz. Hanbelîlerse bunun, beş vakit namazda farz-ı ayn olduğunu söylemişlerdir. Ne var ki, diğer üç mezheb bu hususta onlara katılmamışlardır. Hanbelîlerle onlara muvafakat eden âlimler, bu hükmü verirlerken Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadîs-i şerîfi delil olarak ileri sürmüşlerdir:
"Nefsim kudret elinde bulunan Allah'a hamdolsun! İstedim ki bir miktar odun toplanmasını emredeyim. Sonra da bunlar yakılsın. Daha sonra namaz kılınmasını emredeyim de namaz için ezan okunsun. Bir adama emredeyim de insanlara imamlık etsin. Geride kalan (cemaate katılmayan) erkeklere gidip, evlerini ateşe vereyim... Nefsim kudret elinde bulunan Allah'a andolsun ki, bunlardan biri, (cemaate gelmekle) kemik üzerinde yağlı bir et parçası veya iki ince ok bulacağını bilse mutlaka yatsı namazına gelirdi." [405]
Bu hadis, cemaatin farz olduğuna delâlet etmektedir. Zîrâ ateşle yakma cezası, sadece farzı terk etme ve büyük haram işlemekten ötürü verilir. Hiç şüphesiz bu hadîs, cemaate gitmeyenleri ateşte yakarak cezalandırmayı gerekli kılmamakta, ancak cemaatin ne derece önemli olduğunu ve Peygamber (s.a.s.)'in bununla ne kadar İlgilendiğini ifade etmektedir. Şüphesiz ki bu hadîste yatsı namazından başka bir namaz anılmamıştır. Hanbelîlerle onlara muvafakat eden âlimlerin, bu hadîsi sadece yatsı namazını cemaatle kılma hususunda delil edinmeleri mümkündür. Diğer vakit farzlarını cemaatle kılmanın zorunluluğuna bu hadîste değinilmemektedir. Yalnız, diğer mezheblere mensup âlimler bu hususta birçok cevaplar vermişlerdir. Meselâ demişlerdir ki: Bu hadîs, Peygamber Efendimiz tarafından İslâmiyet'in başlangıç dönemlerinde irâd buyurulmuştur. O zamanlar ise müslümanların sayısı azdı. Cemaatleşme, özellikle yatsı namazında mümkün hale geliyordu. Çünkü yatsı vaktinde herkes artık işten elçekmiş oluyordu. Müslümanların sayısı artınca birinci hadîs, şu ikinci hadîsle nesh edildi:
"*Cemaatle kılınan namaz, yalnız olarak kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir"* [406]
Cemaatin çok faziletli oluşu, cemaate katılanların fazilete ortak olmalarını da gerekli kılar. Yalnız olarak kılmak, efdâl olmamakla birlikte câizdir. Ayrıca cemaatten geri duranların evlerinin yakılması hükmünün nesh edildiği hususunda da ittifak vardır. Bu hadis, cemaatin farzlığı yönünde, tam bir delil değildir. Bununla beraber Hanbelîler, namazı cemaatle kılmanın farz olduğuna delil olarak şu âyet-i kerîmeyi ileri sürmektedirler:
"İçlerinde olup namaz kıldırdığında, onlardan bir grup, seninle birlikte namaza dursun ve silahlarını da (yanlarına) alsınlar. Böylece onlar secde ettiklerinde arkalarınızda olsunlar. Bu kez namaz kılmayan diğer grup gelsin, seninle namaz kılsınlar. Koruma tedbirlerini ve silâhlarını da alsınlar." [407]
Hanbelîler bu âyetten şu yöntemle delil çıkarmaktadırlar: Yüce Allah müslümanlara, şiddet ve sıkıntı zamanında bile, namazı cemaatle kılmalarını emretmiştir. Cemaat vâcib olmasaydı, bu şekilde namaz kılmaları emredilmezdi. Diğer mezheblere mensub âlimlerse, bu âyetin cemaatin farz-ı ayn olduğuna değil, meşru olduğuna delâlet ettiğini söylemişlerdir.
Âyette geçen bu vaktin, korku ve şiddet vakti olduğu görüşüne gelince, bu doğrudur. Sahâbîlere bu şekilde namaz kılmalarının öğretilmesine gelince, bu onların münferid olarak namazı kılmalarını Önle-

[404] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 572.
[405] Buhari, Ezan, 29; Müslim, Mesâcid, 251.
[406] Buhârî, Ezan, 29-30; Muvatta, Cemaat, 1-2.
[407] Nisa: 4/102.

mek içindir. Düşman karşısında duran cemaat, namaz kılmakta olan diğer cemaati koruyup kollar. Düşman fırsat bulup da ansızın saldıracak olursa, koruyucu olarak beklemekte olan bu cemaat, namaz kılmakta olanları derhal uyanır ki, namazlarını kessinler ve düşmana karşı dursunlar. Bu da dikkat ve tetikte durmanın en son ve en ileri şeklidir.
Evet, bu âyet-i kerîme, namazı cemaatle kılmanın, kâinatın ulu yaratıcısının azametini hisseden müslümanlar nazarında ne derece önemli olduğuna işaret etmektedir. Bu müslümanlar namazın, en sıkıntılı ve tehlikeli durumlarda bile ulu yaratıcılarına karşı boyun bükme ve teslimiyet olduğunu bilmekteydiler. Namazı cemaatle kılmanın ittifakla gerekli olduğu hususunda hiç şüphe yoktur. Yalnız, ihtilâf edilen husus, cemaatin beş vakit farz namazlar için farz-ı ayn olup olmadığıdır. Cumhur-u ulemâ, bunun farz-ı ayn olmadığını beyan etmişlerdir. Bütün bu anlattıklarımızdan sonra, beş vakit farz namazı cemaatle kılmanın hükmüne ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri de aşağıda gösterilmiştir.

Malikiler dediler ki: Beş vakit farz namazı cemaatle kılmanın hükmüyle ilgili olarak iki görüş mevcuddur: Bunlardan biri meşhur, diğeri tahkik mertebesine yakındır.
Birinci görüşe göre, bu namazları cemaatle kılmak her namaz kılan yükümlünün ikâmet ettiği her mescid ve her belde ile ilgili olarak müekked sünnettir. Yani beldedeki bazı kimseler cemaatle kıldıkları takdirde, sünneti terk ettikleri gerekçesiyle diğer kılmayanlarla savaşılmaz. Fakat bir beldedeki insanların tümü, namazlarını cemaatle kılmadıkları takdirde, sünneti hafife almaları nedeniyle, hepsiyle savaşılır.
İkinci görüşe göre bu namazları cemaatle kılmak, bir belde halkı için farzı kifâyedir. Belde ahâlisinin tümü cemaatle kılmayı terk ederse, onlarla savaşılır. Bir kısmı cemaatle kılarsa, bu farzlık, diğerlerinin üstünden kalkar. Ayrıca cemaatle kılmak, her mescidde erkekler için sünnettir. Her namaz kılanın, özellikle kendi nefsi için bu mendubtur.
Mâlikîlere göre kişi, iki görüşten biriyle amel edebilir. Eğer bir kimse bunun müekked bir sünnet-i ayn olduğunu kabul ederse, “her namaz kılanın, her mescidde cemaatle edâ etmesi gerekir” sözü sahîh olur. Yalnız şu da var ki; her ne kadar bu bütün namaz kılanlar için müekked bir sünnet-i ayn ise de, belde ahâlisinin bir kısmı bunu yerine getirdiği takdirde, cemaati terk ettikleri gerekçesiyle diğerleriyle savaşılmaz.
Bir beldede, içinde cemaatle namaz kılman bir mescid bulunduktan sonra, bu durum, cemaati terk eden diğer ahâliyle savaşılmaması için yeterli bir sebep olur. Beş vakit farzı cemaatle kılmanın farz-ı kifâye olduğunu ileri sürenler, belde halkının bir kısmının bu farzı yerine getirmesi halinde diğerlerinin sorumluluktan kurtulacaklarını söylemektedirler. Her ne kadar sonraki detaylarda aykırı görüş beyan etmişlerse de, bu hususta Şâfiîler de Mâlikîlere muvafakat etmişlerdir.
Hanefiler dediler ki: Beş vakit farz namazları cemaatle kılmak müekked bir sünnet-i ayndır. Buna vâcib de denebilir. Çünkü esahh olan görüşe göre müekked sünnet, vâcib demektir. Bilindiği gibi Hanefîlere göre vâcib, mertebece farzdan daha aşağıdadır. Vacibi terk eden kişinin günahı, farzı terk edenin günahından daha azdır. Bu görüş, beş vakit farzı cemaatle edâ etmenin müekked bir sünnet-i ayn olduğunu söyleyen Mâlikîlerin görüşü ile aynı olmaktadır. Yalnız bu iki mezheb, cemaatle namaz kılmayı terk eden belde halkıyla savaşma meselesinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Cemaatle namaz kılmak, ileride açıklanacak mazeretleri olmadığı takdirde, hür ve akıllı erkekler için sünnettir. Kadın ve çocukların cemaatle kılmalarını ve cemaatle ilgili diğer şartları ileride açıklayacağız.
Şafiiler dediler ki: Beş vakit farzı cemaatle kılmanın hükmüyle ilgili olarak bazı görüşler mevcudtur: Kuvvetli görüşe göre bu, farzı kifâyedir. Ahâlinin bir kısmı bu farzı yerine getirdikleri takdirde, diğerleri sorumluluktan kurtulurlar. Beldenin bir mescidinde cemaatle kılındığı takdirde halkın geri kalan kısmı, cemaatle kılma sorumluluğundan kurtulurlar. Aynı şekilde, bir yöredeki insanların bir bölümü bu namazları cemaatle kılarlarsa, o yöredeki geri kalan insanlar, cemaatle kılma yükümlülüğünden, kurtulurlar.
Bazı Şâfiîler, beş vakit farzı cemaatle kılmanın müekked bir sünnet-i ayn olduğunu söylemişlerdir ki bu, meşhur bir görüştür. Bu açıdan cenaze namazı da, beş vakit farz namaz hükmüne tâbidir. Yalnız bunlar derler ki: Cenaze namazını bir erkek veya bir mümeyyiz çocuk kılarsa, diğerleri yükümlülükten kurtulurlar. Ama bir kadın kılarsa, diğerleri yükümlülükten kurtulamazlar.

Hanbeliler dediler ki: Beş vakit farz namazı cemaatle kılmak, yakında açıklanacak şartlar doğrultusunda farz-ı ayn olur. Onların bu konuda getirdikleri delilleri daha önce görmüştük.[408]

Cuma, Nafile Ve Cenaze Namazlarını Cemaatle Kılmanın Hükmü

Beş vakit farz namazı cemaatle kılmanın hükmünü önceki sayfalarda öğrenmiştik. Geriye Cuma namazı, cenaze, bayram, küsûf, istiskâ ve diğer nafile namazları cemaatle kılmanın hükmü kalmış oluyor. Bunların cemaatle kılınmasının hükmünü de aşağıda, her mezhebe göre anlatmış bulunuyoruz.

Malikiler dediler ki: Cemaatle kılmak, Cuma namazının sıhhat şartıdır. Bu namaz cemaatsiz kılındığı takdirde sahîh olmaz. Küsûf, istiskâ ve bayram namazlarında cemaat, bunların sünnet oluşlarının tahakkuku için şarttır. Cemaatle kılınmadıkları takdirde sünnet sevabı elde edilemez. Teravih namazını cemaatle kılmak müstehabtır. Diğer nafilelere gelince, bunları cemaatle kılmak bazen mekruh, bazen caiz olur. Mescidde kılındıkları veya büyük bir cemaatle kılındıkları, ya da insanların fazlaca gelip geçtikleri bir yerde kılındıkları takdirde mekruh olur. Az bir cemaatle kılındıkları, evde, yahut insanların uğramadıkları yerde kılındıkları takdirde caiz olur.

Hanefiler dediler ki: Cuma ve bayram namazlarını cemaatle kılmak, bu namazlar için sıhhat şartıdır. Teravih ve cenaze namazları içinse cemaat, sünnet-i kifâyedir. Nafilelerle Ramazan ayı dışında kılınan vitir namazı için cemaate gelince, mutlak surette mekruh olur. İmama uyanlar üç kişiden fazla olurlarsa, bunu cemaatle kılmak mekruh olur. Ramazanda vitrin cemaatle kılınmasına gelince, bununla ilgili olarak doğru görülen iki görüş mevcûddur. Bu görüşlerden birine göre müstehab, diğerine göre de müstehab değil, ama caizdir. Kuvvetli olan görüş de budur.

Şafiiler dediler ki: Cemaatle kılmak, Cuma namazının birinci rek'-ati için farz-ı ayn, ikinci rek'ati içinse sünnettir. Meselâ bir kimse, Cuma namazının birinci rek'atinde imama yetiştiği halde, ikinci rek'atte ondan ayrılmaya niyet ederek tek başına bağımsız olarak namazını tamamlarsa, kıldığı Cuma namazı sahîh olur.

Aynı şekilde beş yerde daha namazın cemaatle kılınması farz-ı ayn-dır:

1. Vakit içinde ikinci defa iade edilen her namazda cemaat, farz-ı ayndır. Meselâ; öğle namazım tek başına veya cemaatle kılmış olan bir kimse, namazını bir kez daha kılmak istediğinde, bu ancak cemaatle kılması halinde câiz olur.

2. Yağmur yağması yüzünden cem-i takdim şeklinde kılınan namazların ikincisinde cemaât farzdır. Diyelim ki, öğle vakti girdikten sonra şiddetli bir yağmur yağarsa, kişi öğle namazını tek başına kılabilir. Yağmurun şiddetli oluşu nedeniyle ikindi namazını, cemaatle olması kaydıyla cem-i takdim şeklinde öğle namazıyla birlikte kılabilir. Tek başına kıldığı takdirde sahîh olmaz.

3. Cemaatle kılınması adanan namazı da cemaatle kılmak farzdır. Bu namaz, münferiden kılındığı takdirde sahîh olmaz.

4. Cemaatle kılınması farz olan bir namazı kılmak için, iki kişiden başkasının bulunmaması hâlinde, bu iki kişinin namazlarını cemaatle kılmaları farz olur. Bilindiği gibi doğru olan görüşe göre beş vakit farzı cemaatle kılmak farz-ı kifâyedir. Bu namazları iki kişiden başka kılacak kimse bulunmadığı takdirde, bunların zorunlu olarak namazı cemaatle kılmaları gerekli olur.

5. Cemaate gelen kimse, imamı rükû halinde bulur ve ona uyduğu takdirde vakit içinde bir rek'at kılabileceğini, tek başına kıldığında ise vaktin çıkacağım anlarsa cemaate dahil olması farz olur.

Bayram, istiskâ, küsûf, teravih ve Ramazanda kılınan vitir namazının cemaatle kılınması Şâfiîlere göre mendubtur. Kişinin kaza olarak kılacağı namaz, imamın edâ olarak kıldığı namazın aynı ise, meselâ üzerinde bir öğle namazı kazaya kalmış olan kişinin, öğle namazını kıldırmakta olan imama tâbi olması mendubtur. Bir özür nedeniyle Cumayı kılamamış olan kimsenin, Cuma namazı yerine öğle namazını cemaatle kılması mendubtur. Adanmış namazları cemaatle kılmak mubahtır. Kazadan sonra kılınan edâ namazında veya bunun aksinde, farzdan sonra kılınan nafile namazında veya bunun aksinde, teravihten sonra kılınan vitirde veya bunun aksinde cemaat mekruh olur.

Hanbeliler dediler ki: Cuma namazı için cemaat sıhhat şartıdır. Hür erkeklerin, farz namazları kaza ederken, yapabildikleri takdirde cemaatle kılmaları sünnet olur. Nitekim cenaze namazını da cemaatle

---

[408] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 572-576.

kılmak sünnettir. Nafilelere gelince; bunların istiskâ, teravih ve bayram için kılınanlarını cemaatle edâ etmek sünnettir. Teheccüd ve farzlara bağlı sünnetleri cemaatle kılmak ise mubahtır.[409]

İmametin Şartları

1. İslâmiyet: İmamlığın sahîh olması için gerekli şartların birincisi, imamın müslüman olmasıdır. Gayr-ı müslim birinin imamlık etmesi ittifakla sahîh olmaz. Müslüman olduğunu iddia eden birinin ardında namaz kılan kişinin namazı, sonradan imamın kâfir olduğunun anlaşılması halinde batıl olur ve iade edilmesi vâcib hâle gelir. Bazı kimseler, bunun pek ender rastlanacak bir durum olduğunu söylemektedirler. Ama gerçek bu değildir. Birçok gayr-ı müslimler, maddî çıkarlar uğruna müslüman kılığına bürünmekte; istediklerini elde edebilmek için ve-râ ve takva sahibi olduklarını göstermektedirler. Oysa bunlar gerçekten müslüman değildirler.
2. Baliğ olmak: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, imamın baliğ olmasıdır. Farz bir namazda, baliğ birisinin mümeyyiz bir çocuğa tâbi olması, Şâfiîler dışındaki üç mezhebe göre sahîh olmaz.

Şafiiler dediler ki: Baliğ kişinin, Cuma namazı dışındaki farzlarda mümeyyiz çocuğa tâbi olması caizdir. İmam, Cuma namazının şartlarını taşıyan cemaati kırka tamamlamaktaysa baliğ olması şarttır. Kendisinden başka kırk kişi sağlanıyorsa, mümeyyiz bir çocuk da olsa, imamlığı sahîh olur.

Nafile namazlardaysa baliğ kişinin mümeyyiz çocuğa tâbi olması, Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre sahîh olur.

Hanefiler dediler ki: Mutlak olarak ne farz, ne de nafile namazlarda baliğ kişinin çocuğa tâbi olması sahîh olmaz.

Ama mümeyyiz çocuğun, kendisi gibi mümeyyiz bir çocuğa imamlık etmesi, ittifakla sahîh olur.
3. Erkeklik: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, tahakkuk etmiş erkekliktir. Buna göre cemaat erkeklerden teşekkül etmişse, kadın ve erseliğin imamlık etmesi sahîh olmaz. Cemaat, kadınlardan teşekkül etmişse, onlara imamlık etmek için erkeklik şartı aranmaz. Aksine kadının, kendi gibi kadınlara ve erseliklere imamlık etmesi sahîh olur. Mâlikîler dışındaki üç mezheb bu görüşte ittifak etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Kadının ve erseliğin ne farzlarda, ne de nafilelerde erkek veya kadın cemaate imamlık etmesi sahîh olmaz. Cemaat, kimlerden oluşursa oluşsun, İmamın erkek olması şarttır.

4. Akıllılık: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de akıllı olmaktır. Deliliğinden ayılmaması halinde, delinin imamlık etmesi sahîh değildir. Ama bazen ayılıp bazen deliren kişinin ayık iken imamlık etmesi sahîh olur. Delirmesi hâlinde ise imamlığı ittifakla batıl olur.
5. Okumuşluk: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, imamın okumuş biri olmasıdır. Cemaattekiler okumuş olur da imam ümmî olursa, imamlığı sahîh olmaz. Bu babta aranan şart, imamın, namazın sıhhatini temin edecek derecede güzel bir kıraatte bulunmasıdır. Kur'an öğrenmekte olan kişinin ardında namaz kılınabilir. Kendilerine namaz kıldıracak Kur'an okuyan biri bulunsun bulunmasın, ümmînin kendisi gibi ümmî birine imamlık etmesi sahîh olur. Mâlikîler dışındaki üç mezheb bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Kur'an okuyabilen biri bulunduğu takdirde, Fatiha okuyamayan ümmî birinin, kendisi gibi birine tâbi olması sahîh olmaz. Her ikisinin de Kur'an okuyabilen kimseye tâbi olmaları vâcib olur. Aksi takdirde namazları batıl olur. Fatihayı güzel okuyamayan kişinin, güzel okuyabilen birinin bulunması hâlinde, kendisi gibi olana tâbi olması menedilir. Ama kendisi gibi olan birine tâbi olursa da namazı sahîh olur. Kur'an okuyan birinin mevcûd olmaması hâlinde, ümmînin kendi gibi birine uyması, doğru olan görüşe göre sahîh olur.

---

[409] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 576-578.

6. Sağlık: İmamın cemaate namaz kıldırmasının sahîh olabilmesi için kendisinin; sidik akıntısı, sürekli ishal, yellenme, burun kanaması gibi özürlerden uzak olması şarttır. Kendisinde bu tür özürlerden biri bulunan kimsenin, sağlam kimselere imamlık etmesi sahîh olmaz. Ama kendisinde bulunan özrün aynısının bulunduğu kimseye imamlık etmesi sahîh olur. Eğer imamın ve imama uyan kişinin özürleri birbirlerinden ayrı olursa, meselâ birinde burun kanaması, diğerinde sidik akıntısı bulunursa, bunlardan birinin diğerine imamlık etmesi sahîh olmaz. Hanefîlerle Hanbelîler, mevzuun bu kadarında görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: İmamın kendisi hakkında muaf sayılan özürlerden salim olması şart değildir. Zamanın yarısı boyunca da olsa kendisinde devam eden sidik akıntısı, şahsı için muaf sayıldığından dolayı imamlığı sahîh olur. Aynı şekilde kendisinde yellenme veya abdest ve namazı batıl kılmayan diğer sürekli özürler bulunan kimselerin de imamlık etmeleri sahîh olur. Fakat böylelerinin, özürsüz kimselere imamlık etmeleri mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: İmamdaki özür, namazın yeniden kılınmasını gerekli kılan bir özür olmadıkça, kendisine uyan kişi sağlam olsa bile imamlığı sahîh olur.

7. Hadesten ve necasetten temiz olmak: İmamlığın, üzerinde ittifak edilen sıhhat şartlarından biri de, imamın hadesten ve necasetten temiz olmasıdır. Bir kişi, cünüb veya abdestsiz, ya da üzerinde pislik bulunan bir imama tâbi olarak namaz kılarsa, imam da bunu bilerek namaz kıldırırsa her ikisinin namazı da batıl olur. Unutarak olursa batıl olmaz. Mezheblerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Hadesli kimsenin, cünüb veya abdestsiz olduğunu bilerek imamlık etmesi sahîh olmadığı gibi, kendisine uyanların namazları da batıl olur. Ama hadesli olduğunu unutarak namaza giren veya namazdayken abdesti sıkışıp bozulan imam, aslen abdestsiz olduğunu hatırladıktan veya namazdayken abdesti bozulduktan sonra, cemaatle namaz amellerinden birini edâ etmişse namazları batıl olur. İmam bilmese bile, abdestsiz olduğunu bildikleri halde imama tâbi olan cemaatin namazları yine batıl olur. Ama ne cemaat ve ne de imam, kendisinin abdestsiz olduğunu bilmeden namazı kılsalar ve daha sonra bunun farkına varsalar, cemaatin namazı sahîh olur, imamınkiyse, sayılan bütün durumlarda batıl olur. Zîrâ taharet, namazın sıhhati için şarttır. İmamın üzerinde bir necaset bulunması hâlinde kendisinin ve cemaatin namazı, imamın hades haliyle kıldırdığı namazların hükmüne tâbi olur. Yalnız imam üzerinde necaset bulunduğunu namazı kıldırdıktan sonra fark ederse kendisinin de namazı sahîh olur. Zîrâ necasetten taharet, kişinin necasetin kendi üzerinde bulunduğunu bilmesi hâlinde, namaz için. bir sıhhat şartı olur.
Şafiiler dediler ki: Bir kimsenin başlangıçta, abdestsiz olduğunu bildiği imama tâbi olması sahîh olmaz. Ama namazdayken imamın abdestsiz olduğunu anlarsa, namazını imamdan ayrılmaya niyet ederek tek başına tamamlaması vâcib olur. Bu durumda namazı sahîh ve yeterli olur. İmama uyan kişi, namazı imamla birlikte kılıp tamamladıktan sonra imamın abdestsiz olduğunu anlarsa, kılmış olduğu namaz sahîh olduğu gibi, cemaat sevabını da kazanır. İmamın namazına gelince, bu sayılan durumların tümünde batıldır. Çünkü taharet, namazın şartıdır ve üzerinde taharet şartını taşımaksızın kıldığı namazı iade etmesi vâcibtir. Kurumuş sidik gibi gizli bir necaset taşıdığı cemaat tarafından bilinen imamın imamlığı da sahîh olmaz. Ama böyle bir necaseti taşıdığı bilinmezse, kendisine uyulması Cuma namazı dışındaki namazlarda sahîh olur. Cuma namazındaki cemaat, kendisinden ayrı olarak kırk kişiyi bulursa, Cuma namazında da kendisine uyulması sahîh olur. Cuma namazında cemaat sayısı, ancak üzerinde böyle gizli bir necaset taşıyan imamla birlikte kırk kişiyi bulursa, kendisine uyanların namazları da batıl olur. Ama üzerinde, iyice bakıldığında görülebilecek alenî bir necaset bulunan imama uyulması, bu necaset cemaat tarafından bilinmese bile, mutlak surette sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Küçük veya büyük hades hâlinde bulunan, ya da üzerinde kendisince bilinen bir necaseti taşıyan kimsenin imamlık etmesi sahih olmaz. Ama üzerinde taşıdığı necaset ne kendisi, ne de kendisine tâbi olanlar tarafından bilinmeden namaz kılınıp da tamamlanırsa, cemaatin namazı sahih olur. Bu namaz ister Cuma namazı, isterse başka bir namaz olsun, aynı hükme tâbidir. Ancak Cuma

namazında cemaatin, imam dışında kırk kişi olması şarttır. Aksi takdirde tümünün namazı batıl olur. Cemaat sadece kırk kişiden ibaret olur da, bunlardan birinde necaset bulunursa, tümünün namazı yine batıl olur.
Hanefiler dediler ki: Hadesli veya üzerinde necaset bulunan kişinin imamlığı, bu şekilde kılınan namazın batıl olması nedeniyle, sahih olmaz, imamın namazının bu nedenlerden ötürü fâsid olduğunu bilmeyen cemaatin namazı sahih olur. Ama âdil kimselerin şâhidliği veya bizzat âdil imamın kendi şahsı hakkında haber vermesiyle bunu öğrenirlerse namazları batıl olur ve iade etmeleri gerekir. Namazının fâsid olduğunu haber veren imam âdil değilse sözü kabul edilmez. Yalnız cemaatin, ihtiyat gereği olarak namazlarını iade etmeleri müstehab olur.

8. İmam peltek olmamalıdır: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, imamın dilinin düzgün olması ve bir harfi telâffuz ederken diğer bir harfe kaymamasıdır. Meselâ 'ra' harfini 'ğayn' harfine, 'sin' harfini 'sad' harfine, 'zal' harfini 'zef harfine çevirmemelidir. Telâffuzu bu şekilde bozuk olanlara "peltek" denir. Çünkü lügatte pelteklik, dilin bir harften başka bir harfe kayması demektir. Bu gibi kimselerin dillerini düzeltmeleri ve harfleri mümkün mertebe düzgün olarak çıkarmaları gerekir. Dillerini düzeltemedikleri takdirde, sadece kendileri gibi peltek olanlara imamlık etmeleri sahîh olun Peltek olanlar, dillerini düzeltmeye çalışmayıp kusurlu davranırlarsa, İmamlıkları bir yana, kendi başlarına kıldıkları namazları da kökten batıl olur. Hanbelî, Şâfii ve Hanefîler bu hükümde görüş birliği etmiş-lerdir. Yalnız Hanefîler böyle bir kimsenin, Fâtiha'dan başka bir sûre veya âyeti düzgün olarak okuyabilirse, namazının batıl olmayacağını söylerler. Çünkü Hanefîlere göre namazda Fâtiha'yı okumak farz değildir. Mâlikîlerse bu anlatılanların tümüne muhalefet ederek, dilinde pelteklik bulunan bir kimsenin imamlık etmesinin ileride de açıklanacağı üzere mutlak surette sahîh olacağını belirtmişlerdir. Hata eseri olarak bir harfi başka bir harfe çeviren, meselâ "müstakîm" kelimesindeki "sin" harfini kendisinden sonra gelen "ta" harfine idğam ederek "müttakîm" diyen kişi de, bu tafsilât doğrultusunda peltekle aynı hükme tâbi olur. Böylelerinin de dillerini düzeltmeye çalışmaları gerekir.
Beceremedikleri takdirde sadece kendileri gibi kimselere imamlık etmeleri sahîh olur. Ama dillerini düzeltmeye çalışmayıp ihmalkârlık ederlerse, hem imamlıkları, hem de namazları batıl olur.
Konuşmasında "fa" harfini tekrarlayan "fe'fa" ve "ta" harfini tekrarlayan "temtam"a gelince, bunların kendileri gibilerine imamlık etmeleri sahîhtir. Kendileri gibi olmayanlara imamlık yapmalarıysa Şafiî ve Hanbelîlere göre ancak, kerahetle birlikte sahîh olur. Mâlikîlerse bunların imamlıklarının mutlak olarak, kerâhetsiz sahîh olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Hanefîlere gelince onlar, bu gibi kimselerin İmamlıklarının, pelteğin imamlığı gibi olduğunu, önce anlatılan şart muvacehesinde ancak kendi emsallerine imamlık yapmalarının sahîh olacağını söylemişlerdir. Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Peltek, temtam, fe'fa ve erit (hata eseri olarak bir harfi başka bir harfe idğam eden) gibi, bazı harfleri telâffuz edemeyenlerin namazları ve gerek emsallerine, gerekse dillerinde hiçbir iğrilik bulunmayan kimselere imamlık etmeleri sahih olur. Kıraati düzgün olmayan kimsenin, kendisine okumayı öğretecek birini bulması ve o kimsenin de öğretmeyi kabul etmesi, aynı zamanda buna vaktin de müsait olması halinde bile dilini düzeltmeye çalışması, kuvvetli görüşe göre vâcib olmaz. Bununla da anlaşılıyor ki Mâlikîler, imamın dilinin pelteklikten salim bulunmasını şart olarak ileri sürmemektedirler.

9. İmam, bir başka imama tâbi biri olmamalıdır: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, imamın bir başka imama tâbi bulunmamasıdır. Meselâ bir kimse imama, ikindi namazının son iki rek'atinde yetişerek tâbi olur da, imam selâm verdikten sonra ayağa kalkıp namazını tamamlarken bir başkası gelip ikindi namazını kılmak üzere bu kimseye tâbi olursa, ikinci olarak gelip birinciye tâbi olanın namazı sahîh olur mu, olmaz mı? Aynı şekilde fazlaca kalabalık bir mescidde bir kişi gelip arka safa katılır ve -İmamın hareketlerini görüp işitemediği için- önündeki bir kişiyi kendine imam edinerek ona tâbi olursa, bu yaptığı sahîh olur mu, olmaz mı? Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: İmama sonradan tâbi olarak bir rek'at namaz kılmış olan kimseye tâbi olan bir kişi, ister tâbi olduğu imam gibi daha önceki imama tâbi olmuş olsun, ister olmasın namazı batıl olur. Ama imamın selâm vermesinden sonra, tâbi olmaksızın namazını tamamlama hususunda onun hareketlerini örnek alırsa namazı sahih olur. Yine bunun gibi ilk kişi, imamla bir rek'at kılamayıp sadece son teşehhüd esnasında ona kavuşmuşsa, imama tâbi sayılmayıp tek başına kılan biri olarak sayıldığı gerekçesiyle kendisine uyulduğu takdirde namazı sahih olur. İmamlığı da muteber olur.
Hanefiler dediler ki: İmama sonradan yetişerek arkasında bir rek'at veya daha az namaz kılmış olan kimseye tâbi olunması sahih olmaz. İmama sonradan yetişen iki kişiden biri, imamın selâmından sonra diğerine tâbi olmaya niyet ederse, namazı batıl olur. Ama tâbi olmaya niyet etmeksizin, sadece önce kılınan namaz miktarını hatırlamak için biri diğerinin hareketlerini izleyen kimselerin, her ikisi de önceki imama tâbi oldukları için, namazları sahih olur.
Şafiiler dediler ki: İmama bağlılığı devam ettiği sürece, imama uyan kişiye tâbi olmak sahih olmaz. Böyle birine, imamın selâm vermesinden veya kendisinin imamdan ayrılmaya niyet etmesinden sonra - bu mezhebe göre namazdayken imamdan ayrılmak caizdir- uyulması sahih olur. Yalnız bu sahihlik, Cuma namazı dışındaki namazlar için geçerlidir. Cuma namazında ise sahih olmaz.
Hanbeliler dediler ki: İmama uyan kimseye tâbi olmak, imama bağlılığı devam ettiği sürece sahih olmaz. Ama imama sonradan tâbi olmuş bir kimsenin, yine kendisi gibi imama sonradan tâbi olmuş birine, imamın selâm vermesinden sonra, tâbi olması sahih olur. Yalnız bu sahihlik, Cuma namazı dışındaki namazlar için geçerlidir.

10. İmamın namazı, kendisine uyanın mezhebine göre de sahîh olmalıdır: Meselâ, Hanefî mezhebine mensub bir kimse, bedeninin herhangi bir tarafından kan akmış ve fakat daha sonra abdest almamış olan Şafiî mezhebine mensub bir imamın ardında namaz kılarsa; veya Şafiî mezhebine mensub bir kimse bir kadına dokunan Hanefî mezhebine mensup bir imamın ardında namaz kılarsa, bu durumdaki kimselerin tâbi oldukları imamların namazı kendi mezheblerine göre geçersiz olduğundan, namazları batıl olur. Hanefîlerle Şâfiîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Maliki ve Hanbeliler dediler ki: Namazın sıhhat şartları, sadece imamın mezhebine göre değerlendirilir. Bir Mâliki veya Hanbelî, abdest alırken başının tümünü mesh etmemiş olan bir Hanefî veya Şâfiîye uyduğunda, imamın namazı sahih olduğu için kendisinin de namazı sahih olur. Ama imama tâbi olmanın sıhhat şartları hususunda, imama uyan kişinin mezhebine göre değerlendirme yapılır. Sözgelimi bir Mâliki veya Hanbelî farz bir namazı kılmak için, nafile namaz kılmakta olan Şafiî mezhebindeki bir kişiye tâbi olursa, namazı batıl olur. Zira uymanın sahih olması için, hem imamın ve hem de imama uyan kişinin namazları aynı olmalıdır.

11. İmam, cemaatten önde durmalıdır: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, cemaatin imamdan ileriye çıkmamasıdır. Cemaatten biri imamdan ileriye çıkarsa, hem imamlık ve hem de namaz batıl olur. Mâlikîler dışındaki üç mezheb bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: İmama uymada, uyanın imamdan önde olmaması şartı aranmaz. İmama uyanlardan biri veya cemaatin tümü imamdan önde olsa bile, mûtemed olan görüşe göre kılman namaz sahih olur. Yalnız, gereksiz yere imamdan öne geçmek mekruhtur.

Cemaatin imamdan öne çıkmamasını şart koşanlar, Kabe etrafında kılınan namazı bu hükmün dışında tutarak, burada kılınan namazda cemaatten birinin imamdan ileriye çıkmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Yalnız Şâfiîlerin buna ilişkin tafsilâtlı görüşleri aşağıda belirtilmiştir.

Şafiiler dediler ki: Kabe etrafında kılınan namazda imamla aynı yönde olan cemaatin imamdan ileri çıkması sahîh olmaz. İmamla aynı yönde olmayan cemaatin imamdan ileriye çıkması ise sahihtir. Mescidin darlığı gibi bir zorunluluk olmadıkça imamdan ileriye çıkmak mekruh olur. Zaruret olunca mekruh olmaz.

İmama namazın kıyamında uyan kimsenin namazının sahîh olabilmesi için, ayağının geri tarafının imamın ayağının geri tarafından ileride olmaması gerekir. Namazın ka'desinde imama uyanın kuyruk sokumunun, imamın kuyruk sokumundan önde olmaması gerekir. Önde, olduğu takdirde namazı sahîh olmaz. İmam ile aynı hizada olan kimsenin namazı, Şâfiîler dışındaki üç mezhebe göre kerâhetsizce sahîh olur.

Şafiiler dediler ki: İmama tâbi olan kişinin imamla aynı hizada bulunması mekruhtur.

12. İmama uyan kimse, görerek veya işiterek az bir miktar da olsa imamın hareketlerini algılayabilmelidir: Buna muvaffak olunduğu takdirde namaz sahîh olur. Yerler ayrı olduğu takdirde, bu şart aranmaksızın mezheblerin aşağıda belirtilen detaylı görüşlerine göre namaz sahîh olur.

Şafiiler dediler ki: İmamla imama uyan kimse mescid içerisindeyseler, aralarında üç yüz zirâ'dan fazla mesafe bulunsa da bulunmasa da, aynı mekânda sayılırlar. İmam, mescidin bir ucunda, ona uyan da mescidin girişinde namaz kılarlarsa, imamlık sahih olur. Yalnız aralarında, namaza girmeden önce çivilenmiş bir kapı gibi, engelleyen bir şey bulunmamalıdır. Ama böyle bir engel, namaza başladıktan sonra meydana gelirse, bu, namazın sıhhatine zarar vermez. Aynı şekilde aralarında kilitli bir kapının bulunması da namazın sıhhatine engel teşkil etmez. İmama uyan kişinin, imama kıbleye yönelik olarak ulaşmasıyla kıbleye dönük olarak ulaşması arasında bir fark yoktur. Avlu ve benzeri şeyler de mescidin hükmüne tabidirler. İmamla İmama uyan kimse, namazı mescid dışında kılmaktaysalar, aralarındaki mesafe yaklaşık olarak üç yüz zirâ'dan fazla değilse, namaz sahîh olur. Arada, içinden gemilerin geçtiği bir nehir veya insanların fazlaca gelip geçtikleri bir yol gibi fasıla bulunur da bu durumda imama uyan kişi dilediği takdirde kıbleden sapmaksızın veya sırtını kıbleye dönmeksizin imama ulaşabilirse yine sahih olur. İmamlığa zarar veren engelin çivilenmiş bir kapı olmasıyla, kilitlenmiş bir kapı olması arasında fark yoktur. İmam ve kendisine uyanlardan biri mescidin içinde, diğeri mescidin dışında olur da, mescid dışındaki kişiyle kendisine mescidin en yakın tarafı arasında üç yüz zirâ'dan fazla bir mesafe bulunursa, imamlık batıl olur. Bu durumda namazın sahih olabilmesi için arada engel bulunmaması şarttır. Bu engelin niteliği yukarıda, her ikisinin de mescid dışında namaz kılmaları hususunda anlatılmıştı.
Hanefiler dediler ki: İmama uyanla imamın yerlerinin ayrı olması, iktidâyı, yani imama uymayı fâsid kılar. Bu durumda imama uymuş olan kimse, imamın hareketlerini birbirine karıştırsa da, karıştırmasa da namazı sahîh olmaz. Doğru olan görüş budur. Aradan yol ve benzeri bir fasıla geçtiği için evi mescidden ayrılan kimsenin, namazını kendi evinde mescidin imamına tâbi olarak kılması hâlinde, bu iktidâsı sahih olmaz. Çünkü imamın bulunduğu yerle kendi bulunduğu yer birbirinden ayrıdır. Eviyle mescid arasında bir fasıla olmayıp arada sadece mescid duvarı bulunan kişinin, imamın hareketlerini birbirine karıştırmamak kaydıyla, kendi evinde namaz kılarken mescid imamına tâbi olması sahih olur. Aynı şekilde evinin damı, mescidin damına bitişik olan kişinin, kendi evinin damında namaz kılarken mescid imamına tâbi olması da sahih olur. Zîrâ bu durumda imamın bulunduğu yerle imama uyanın bulunduğu yer birbirinden ayrı olmamaktadır. Büyük camiler gibi, yer aynı olmakla birlikte çok geniş olur, imamın hareketleri de birbirine karıştırılmaksızın görülür veya anlaşılırsa, iktidâ sahîh olur. Tabiî bu durumda imama uyan kişi, ya doğrudan imamın, ya da mübelliğin sesini duyarak veya imamı görerek veyahut da imamı gören birini görerek hareketlerini birbirine karıştırmaksızın anlayabilmelidir. Ayrıca mübelliğin de iftitah tekbirini alırken sadece tebliği kasd etmemesi gerekir. Aksi takdirde hem kendisinin, hem de kendisinin tebliğine göre hareket edenlerin namazları batıl olur. Geniş mescidde imama uymak, imama uyanla imam arasında araba yolu veya bir kayığın geçebileceği bir nehir gibi fasıla bulunmadığı takdirde sahîh olur. Aksi takdirde sahîh olmaz. Çölde cemaatle namaz kılmaya gelince, imamla kendisine uyan kişi arasında iki saflık bir ara bulunursa sahîh olmaz.
Mescid-i Aksa gibi gerçekten çok büyük mescidler de sahra hükmündedirler.
Malikiler dediler ki: İmamla kendisine uyan kişinin yerlerinin birbirinden ayrı olması, iktidânın sıhhatine engel teşkil etmez. İmam ile kendisine uyan kimse arasında duvar, nehir veya yol gibi bir fasıla bulunduğu halde mübelliğ vasıtasıyla imamın hareketlerinden haberdar olunursa, kılman namaz

sahîh olur. Fakat kişi, Cuma namazını mescide bitişik olan evinde kılarken mescid imamına tâbi olursa, namazı batıl olur. Zîrâ Cuma namazının sahîh olması için, mescidde kılınması şarttır.
Hanbeliler dediler ki: İmam ile kendisine uyan kişinin yerleri birbirinden ayrı olursa, iktidâ aşağıdaki tafsilât doğrultusunda sahîh olmaz.
İmamla imama uyan kişi arasında, içinden gemilerin geçtiği bir nehir bulunursa her ikisinin de namazı batıl olur. Çünkü bu kişi namazını, kendisine uyulması sahîh olmayan birinin namazına bağlamış olmaktadır, îmam ile kendisine uyan kişi arasında bir yol bulunuyorsa ve kılınmakta olan namaz da zahmet ve kalabalık anında yolda kılınması sahîh olmayacak bir namazsa, saflar birbirine bitişik olsa bile, iktidâ sahîh olmaz. Eğer kılınan namaz, Cuma namazı gibi izdiham hâlinde yolda kılınması sahîh olan bir namazsa ve saflar yol üzerinde birbirine bitiştirilirse iktidâ sahîh olur. Ama saflar birbirine bitişik değilse sahîh olmaz. İmam ile kendisine uyan kimse aynı mescid içinde bulunur ve iftitah tekbiri de işitilirse, aralarında fasıla olsa bile iktidâ sahîh olur. İmam mescidde, kendisine uyan kimse de mescid dışında bulunur veya bunun tersi olursa iktidâ, imama uyan kişinin, imamı veya -namazın bir kısmında da olsa-imamı gören birini, hiç olmazsa pencereden görebilmesi şartına bağlıdır. Aralarında üç yüz zirâdan fazla bir mesafe bulunsa bile, anılan görme şartı tahakkuk ettikten sonra iktidâ, yani imama uyma sahîh olur.

13. İmamın imamlığa, kendisine uyanın da İmama tâbi olmaya niyet etmesi: İmamlığın sahîh olabilmesi için gerekli şartlardan biri de imama uyan kimsenin, imama uymaya niyet etmesidir. Hanefîler dışındaki diğer üç mezheb bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Muhtar olan görüşe göre imama uyma niyeti, Cuma ve bayram namazları dışındaki namazlar için şarttır. Zîra bu iki namazın sahîh olabilmeleri için cemaatle kılınmaları zaten şarttır. Bunları kılarken ayrıca imama uymaya niyet etmeye gerek yoktur.

Bu niyetin hakîkaten veya hükmen namazın başında iftitah tekbirine bitişecek şekilde yapılması zorunludur. Tek başına kılma niyetiyle namaza başlayıp da daha sonra bir imam gören kimse, o imama uymaya niyet ederse, bu niyeti namazın başlangıcında yapmadığı için, namazı sahîh olmaz. Tek basma namaz kılmakta olan kimsenin, namaz esnasında cemaate katılması caiz olmaz. Yine bunun gibi, namaza cemaatle başlayan kimsenin, namaz esnasında tek başına kılmak için cemaatten ayrılması, imamın namazı fazlaca uzatması gibi bir zaruret olmadıkça, caiz olmaz. Şâfiîler dışındaki diğer üç mezheb bu hususta ittifak etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Namazın başlangıcında imama uymaya niyet etmek şart değildir. Namazdayken imama uymaya niyet edilirse, kerahetle birlikte sahîh olur. Yalnız cemaatle kılınması şart olan Cuma ve benzeri namazlar bundan müstesna olup bunların başlangıcında, iftitah tekbirine bitişik olacak şekilde imama uymaya niyet etmek zorunludur. Bunun yanı sıra bir kimsenin, özürsüz olarak imamdan ayrılmaya niyet etmesi de sahîhtir. Yalnız bunu özürsüz olarak yapmak mekruhtur. Cuma namazı gibi cemaatle kılınması şart olan namazlar bundan istisna edilmiş olup bunların birinci rek'atinde imamdan ayrılmaya niyet etmek sahîh olmaz. Cemaatle iade edilmek istenen namazla, cem-i takdim olarak kılınan namaz da Cuma namazı gibi olup aynı hükme tabidirler.
Hanefiler dediler ki: İmama uyan kimse, imamdan ayrılmaya niyet edip tek başına kılmaya geçerse namazı batıl olur. Ancak bu kişi, imamla birlikte son kâdede teşehhüd miktarı oturduktan sonra bir zaruretle karşılaşırsa, selâm verip namazı bırakabilir. Özürsüz olarak böyle yaptığı takdirde, günahkâr olmakla birlikte namazı sahîh olur.

İmamın imamlığa niyet etmesine gelince, meselâ öğle namazını kıldırırken, "öğle namazını kıldırmaya niyet ettim" demesi imamlığın sıhhati için şart değildir. Ancak, mezheblerin belirttikleri bazı hallerde buna niyet etmek gerekli olur.

Hanbeliler dediler ki: İktidânın sahîh olabilmesi için imamın, her namazda imam olmaya niyet etmesi şarttır. Niyet etmediği takdirde namaz sahîh olmaz.

Şafiiler dediler ki: İktidânın sahîh olabilmesi için imamın, Cuma namazında, yağmur nedeniyle cem-i takdîm şeklinde kılınan namazda ve iade edilen namazda cemaate imamlığa niyet etmesi şarttır.
Hanefiler dediler ki: İmamın, kadınlara namaz kıldırması hâlinde, kendisine uyanların namazlarının sahîh olabilmesi için imamlığa niyet etmesi şarttır. İmamları, imam olmaya niyet etmediği takdirde, kendisine uyarak namaz kılan kadınların namazları batıl olur. Kendisinin namazı ise, bir kadın kendisiyle aynı hizada bulunsa bile sahîh olur.
Malikiler dediler ki: İmamın, imamlığa niyet etmesi, ne imamın ve ne de imama uyanın namazının sahîh olması için şart değildir. Ancak bazı haller bundan istisna edilmiştir:
1. Cuma namazında imamın, imamlığa niyet etmesi şarttır. Aksi takdirde hem kendisinin, hem de cemaatin namazları batıl olur.
2. Yağmurlu gecelerde cem-i takdîm şeklinde kılman namazların her birinin başlangıcında imamın, imamlığa niyet etmesi şarttır. Bu iki namazdan birinde imamlığa niyet edilmediği takdirde, cemaatle kılınması şart olduğundan dolayı, namazları batıl olur. Ama imamlığa niyet edilen diğer namaz sahîh olur. Birinci namazda imamlığa niyet edilmediği takdirde, ikincisinde niyet edilse bile, birinciye bağlı olarak yine batıl olur. Bazı Mâlikîler demişlerdir ki: Birinci namaz, zamanında kılınması dolayısıyla, imamlığa niyet edilmese bile her halükârda sahîh olur.
3. Bu anlatılan şekilde kılınan korku namazında da imamlığa niyet şarttır. İmam, askerleri iki kısma ayırıp bunlardan her birine namazın bir kısmını kıldırır. İmam, imamlığa niyet etmezse, sadece birinci grubun namazı batıl olur. İmamın ve ikinci grubun namazı sahîh olur.
4. Namazdayken imamda bir mazeret belirirse, yerine imam olarak geçirdiği kişinin imamlığa niyet etmesi, kendisine tâbi olanların namazlarının sahîh olması için şarttır. Ki niyet etmediği takdirde kendisinin namazı sahîh olur, ama cemaatin namazı batıl olur. Cemaat sevabını elde etmek için imamlığa niyet şart değildir. Mûtemed olan görüş budur. Bir kişi, bir kısım insanlara imamlık eder de imamlığa niyet etmezse, cemaat sevabım elde etmiş olur.
Anılan bu dört durumda imamlığa niyet etmek, imamın münferid olarak namaz kılmaya niyet etmemesiyle kendiliğinden tahakkuk etmiş olur.

14. Farz kılan, nafile kılana tâbi olmamalıdır: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de vaziyet bakımından imamın kendisine tâbi olandan geri olmamasıdır. Farz namaz kılmakta olanın nafile kılana uyması, Şâfiîler dışındaki diğer mezheblere göre câiz olmaz.

Şâfiîler: Farz namaz kılanın nafile kılana tâbi olmasının, mekruh olmakla birlikte sahîh olacağını söylemişlerdir.

Yine bunun gibi, sözgelimi namazda rükû yapabilen kişinin rükûu yapamayana, giyinik olanın örtünecek bir şeyi bulunmayan çıplak birine tâbi olması câiz değildir. Hanefîlerle Hanbelîler bu hükümde müttefiktirler Mâlikîlerle Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.

Şafiî Ve Mâlikîler: Giyinik olan kişinin, örtünecek bir şeyi olmayan çıplak birine tâbi olmasının sahîh olacağını, yalnız Mâlikîler bunun sahîh olmakla birlikte mekruh olacağını, Şâfiîlerse bunda bir mekruhluğun söz konusu olmayacağını ileri sürmüşlerdir.

Temiz olanın, temizlenmekten âciz olan necâsetli bir kimseye tâbi olması Mâlikîler dışındaki diğer üç mezhebe göre câiz değildir.

Mâlikîler: Temiz bir kimsenin, temizlenmekten âciz olan necasetti birine tâbi olmasının kerahetle beraber sahîh olacağını söylemişlerdir.

Kur'an okuyabilen kişinin ümmî olana tâbi olması da câiz değildir. Namazı ayakta kılan kişinin, ayakta durmaktan âciz olup oturarak kılana tâbi olması, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâta göre sahîh olur.

Mâlikîler: Ayakta durarak namaz kılan kişinin, ayakta durmaktan âciz olup da oturarak kılan kişiye

tâbi olması, kılınan namaz nafile de olsa, sahîh olmaz. Ancak nafile namazı oturarak kılmakta olan birine tâbi olacak kişi, kendi isteğiyle oturarak kılarsa ona uyması sahîh olur. İmama uyacak kişi, namazın rükünlerini yerine getirmekten âciz ise, kendisi gibi eşit seviyede âciz birine uyabilir. Meselâ her ikisi de kıyamdan âciz olursa iktidâ sahîh olur. İmâ ile namaz kılan kişinin, kendi gibilerine imamlık etmesi sahîh olmaz. Zîrâ imâ'nın belli bir ölçüsü yoktur. Olabilir ki imamın imâ'sı, kendisine uyanın imâ'sından daha azdır. Acizlik seviyeleri eşit olmazsa, meselâ imam secde yapmaktan, kendisine uyan kişi de rükû yapmaktan âciz olursa, bu durumda yapılan imamlık sahîh olmaz.
Hanefiler dediler ki: Ayakta namaz kılan kişinin, rükû ve secdeyi yapabildiği halde oturarak kılana tâbi olması sahîhtir. Rükû ve secdeyi yapmaktan âciz olup oturarak kılan kişiye, bunları yapmaya muktedir olup ayakta kılan kişinin tâbi olması sahîh olmaz. Hem İmam, hem de kendisine uyan, rükû ve secdeden âciz olup oturarak imâ ile kılarlarsa, iktidâ sahîh olur. Bunlar namazlarını, aynı şekilde oturarak veya yan gelerek veyahut sırtüstü uzanarak da kılsalar yine sahîh olur. Ayrı şekillerde kılarlarsa, imamın durumu, kendisine uyanınkinden kuvvetli olmak kaydıyla câiz olur. Meselâ imam oturur vaziyette, kendisine uyan da yan gelmiş vaziyette olursa, iktidâ sahîh olur.
Şafiiler dediler ki: Ayakta namaz kılan kişinin, ayakta durmaktan âciz olduğu için oturarak kılana, oturmaktan âciz okluğu için yan yatarak kılana tâbi olması sahîh olur. Rükû ve secdeyi yapabilenin, bunları yapmaktan âciz olana tâbi olarak kıldığı namaz sahîh olur.
Hanbeliler dediler ki: Ayakta kılanın, ayakta durmaktan âciz olup oturarak kılana tâbi olması sahîh değildir. Yalnız, ayakta durmaktan âciz olan kimse görevli imamsa veya acizliği, ortadan kalkması umulan geçici bir sebepten ileri geliyorsa, bu durumda kendisine tâbi olmak sahih olur.

15. İmama uyan kişi, namaz fiillerinde imama tâbi olmalıdır: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, imama uyan kişinin, namaz fiillerinde imama tabi olup onu takib etmesidir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kişinin, imamına uyması üç türlü olur:
1. İmama uyan kişinin fiilleri imamınkine bitişik olur. Meselâ iftitah tekbirini imamın iftitah tekbirine, rükûunu imamın rükûuna, selâmını imamın selâmına bitiştirmesi gibi. Kişinin imamdan önce rükûa varıp öylece kalması ve imam rükûa vardıktan sonra ona tâbi olması da bu cümleden olup kendi rükûunu imamınkine bitiştirmiş sayılır.
2. İmama uyan kışının, namaz fullerini imamınkinden hemen sonra yapması. Bu durumda kişi, imamın bir rükne girmesinden hemen sonra direkt olarak imama ulaşıp rüknün geri kalan kısmında ona tâbi olur.
3. Hareketlerde gecikme. Bu şöyle olur: İmama uyan kişi, imamın namazla ilgili bir fiili yapmasından sonra, o fiilî gecikmeli olarak yapar. Fakat kendisi o rükne, imamın bir sonraki rükne başlamasından önce kavuşur.
Bu durumların her üçünde de kişi, imama tâbi olmuş sayılır, imam rükûa varırken ona uyan da kendisiyle birlikte veya kendisinden hemen sonra rükûa varır ve rükûu imamla birlikte eda ederse veya imam başını rükûdan kaldırdıktan sonra ve fakat secdeye gitmeden önce rükûa varırsa, rükûda imama tâbi olmuş sayılır. Bu üç haliyle imama tâbi olmak; namaz fiillerinden farz olanda farz, vâcib olanda vâcib, sünnet olanda ise sünnet olur. Meselâ imama uyan kişi, imamın rükûa varmasından önce rükûa varıp, rükûdan kalkarsa, ya da onunda birlikte rükûa gitmeyip sonra yeni bir rek'atte rükû ederse, namazı batıl olur. Çünkü farz olan rükünde imama tâbi olmamıştır. Yine bunun gibi imamdan önce rükû veya secdeye varırsa, böyle davrandığı rek'at lağvolur. Bu davranış ikinci rek'atte olmuşsa birince rek'ate, üçüncü rek'atte olmuşsa ikinci rek'ate, dördüncü rek'atte olmuşsa üçüncü rek'ate intikâl eder ve üzerinde borç olarak bir rek'at kalır. Bunu da, imamın selâm vermesinden sonra kalkıp kaza etmesi vâcib olur. Aksi takdirde namazı batıl olur. İmama tâbi olan kişi, Kunut duasında imama uymazsa, vacibi terkettiğinden ötürü günahkâr olur. Sözgelimi rükûdaki teşbihlerde imama uymazsa, sünneti terk etmiş olur.
İmama tâbi olan kişinin dört hususta imama uyması gerekmez:
1. İmam kasıtlı olarak namazda fazladan bir secde yaparsa, kendisine uyulması gerekmez.
2. İmam, bayram namazı tekbirlerinde, sahabelerden rivayet edilenden fazlasını yaparsa, yine

kendisine uyulması gerekmez
3. Cenaze namazı tekbirleriyle ilgili olarak, rivayet edilen sayıdan fazla, meselâ beş tekbir alırsa kendisine uyulmaz.
4. İmam son ka'dede oturduktan sonra unutarak fazla rek'ate kalkar da bu rek'atin secdesine giderse, bu durumda kendisine tâbi bulunan kişi, tek başına selâm verir. Bu rek'atin secdesine gitmeden ka'de hâline dönüp selâm verirse, kendisine tâbi bulunan kişi de beraberinde selâm verir. Ama imam, son ka'dede oturmadan fazla bir rek'ate kalkarsa, bu rek'atin secdesine vardığı takdirde hepsinin namazı batıl olur.
Dokuz şey vardır kil imam bunları yapmadığı takdirde, cemaatte bulunanlar bu hususta imama uymayıp bunları kendi başlarına yaparlar:
1. İftitah tekbiri esnasında elleri kaldırmak.
2. Sübhâneke'yi okumak.
3. Rükû tekbirlerini almak.
4. Secde tekbirlerini almak.
5. Secdelerdeki teşbihleri yapmak.
6. "Semiallahü limen hamiden" demek.
7. Ettehiyyatü'yü okumak.
8. Selâm vermek.
9. Teşrik tekbirlerini almak.
Beş şey daha var ki; imam bunları yapmayınca, imama uyanların kendi başlarına yapmaları da istenmez:
1. Bayram namazı tekbirleri.
2. Birinci ka'de.
3. Tilâvet secdesi.
4. Sehiv secdesi.
5. Vaktin çıkmasından korkulması hâlinde kunut duası. Ama vaktin çıkmayacağından emin olunursa, imam kunut'u okumasa bile, ona tâbi olanlar okumak mecburiyetindedirler.
Önce de anlatıldığı gibi imamın ardı sıra kıraatte bulunmak tahrîmen mekruhtur. Yani imam kıraatte bulunurken, ona tâbi olarak kıraatte bulunmak caiz olmaz. İftitah tekbiri ve selâm vermede imama uyma konusuna gelince; imama uyan kişi, imamın selâm vermesi esnasında teşehhüdü tam olarak okumuşsa, selâm vermede imama uyması vâcib olur. İmama uyan kişi teşehhüdü imamdan önce okuyup selâm verirse ve böyle yapması için bir mazereti de yoksa, namazı tahrîmen mekruh olmakla birlikte sahîh olur. Selâmda uymanın en faziletli şekli, kişinin önce veya sonra değil, imamla birlikte selâm vermesidir. İmamdan önce selâm vermenin hükmü az önce belirtildi. İmamdan sonra selâm veren kişi ise, efdâl olanı terk etmiş olur. İftitah tekbirine gelince, imamdan önce tekbir alanın namazı sahîh olmaz. İmamdan sonra tekbir alan, iftitah tekbirinin faziletli vaktini kaçırmış olur.
Malikiler dediler ki: Kişinin imama uyması, namaz fiillerini imamdan ne önce, ne sonra ve ne de onunla beraber değil, fakat imamın hemen arkasından yapması demektir. İmama uyma, dört kısma ayrılır:
1. İmama iftitah tekbirinde uymak. Bunda imama uymak, kişinin namazının sahîh olması için şarttır. İmama uyan kimse, iftitah tekbirini imamdan önce veya imamla aynı anda alırsa, namazı batıl olur. Aksine kişi iftitah tekbirini, imamın tekbir almayı tamamlamasından sonra almalıdır. Ama imamın tekbir almaya başlamasından sonra kendisi de tekbir almaya başlar ve fakat imamdan önce tamamlarsa, namazı batıl olur.
2. Selâm vermede imama uymalıdır, İmama uyan kişi, imamın selâm vermesinden sonra selâm vermelidir. Sehven imamdan önce selâm verdiği takdirde, imamın selâm vermesine kadar bekleyip ondan sonra selâmını iade etmelidir. Böyle yaparsa namaz sahîh olur. İmamın selâm vermeye başlamasından sonra selâma başlar da onunla birlikte veya ondan sonra selâmı tamamlarsa, namazı yine sahîh olur. Ama imamdan önce tamamlarsa namazı batıl olur. Bunun için, kendisine uyanların selâmı daha önce tamamlamalarını önlemek amacıyla, imamın acele davranması iyi olur. Çünkü ondan önce selâmı tamamlayanların namazları batıl olur. İftitah tekbiri de bu hükme tâbidir. İmam, selâm vermeden bekler ve ancak aradan örfe göre uzun bir zaman geçtikten sonra selâm verirse, tümünün

namazı batıl olur. Bilindiği gibi selâm, her namaz kılan için yapılması gerekli bir rükündür. İmam selâm vermediği takdirde namazı batıl olduğu gibi, kendisine uyanların namazları da batıl olur.
3. Rükû ve secdede imama uymak: Bu uymanın da üç şekli vardır:
a. Sehiv veya hatâ eseri olarak imamdan önce rükû veya secdeye gitmek. Bu durumda kişinin rükû veya secdeye varıncaya kadar imam bekleyip rükûda mutmain olarak ona katılması gerekir. Bundan başka bir şey yapması da icâb etmez. İmamı beklemeden, kasıtlı olarak veya bilgisizlik nedeniyle rükûdan kalkarsa namazı batıl olur. Unutarak kalkarsa ikinci kez rükûa veya secdeye varıp imama katılması gerekir. Böyle yaparsa namazı sahîh olur.
b. Kasıtlı olarak imamdan önce rükû veya secdeye varmak. Bu durumda rükû veya secdede imamı bekleyip ona katılırsa namazı sahîh olur. Ama kasıtlı olarak imamdan önce hareket etmesi nedeniyle günahkâr olur. Ama imamı beklemeksizin rükûdan veya secdeden kalkarsa bakılır: Bunu kasıtlı olarak yapmışsa, namazı batıl olur; sehven yapmışsa, imama katılması için ikinci kez rükû veya secdeye gitmesi gerekir. Böyle yaptığı takdirde başka bir şey yapması gerekmez.
c. İmama uyan kişinin, imamın bir rüknü yapıp tamamlayıncaya kadar ondan geride kalması. Şöyle ki: İmama uyan kişinin, sözgelimi imam rükûa varıp kalkıncaya kadar kıraatle meşgul olarak imamdan geri kalması durumunda namazı iki şartla batıl olur:
aa. Bu gecikmeyi birinci rek'atte yapmışsa namazı batıl olur. Ama diğer rek'atlerde yapmışsa namazı sahîh olur; ne ki, günahkâr olmaktan kurtulamaz.
bb. Bu gecikmeyi sehven değil de kasten yapmışsa, namazı batıl olur. Sehven yapmışsa, gecikmeli olan bu rek'ati lağvolur ve imamın namazı tamamlamasından sonra kalkıp bu rek'ati iade eder.
4. İmama uyulması gerekli olmayan durumlar. Bunun da üç hâli vardır:
a. İmam yapmasa bile, imama uyanların yapması gereken hususların bir kısmı sünnettir. Meselâ iftitah ve teşehhüd tekbirleri dışında namazı geri kalan tekbirleriyle bayram namazındaki tekbirleri, imam almasa bile, ona uyanların almaları sünnettir.
Bu hususların bir kısmı da mendubtur. Meselâ teşrik günlerinde beş vakit farzdan sonra alınması gerekli tekbirleri, imam almasa bile ona uyanların almaları mendub olur. İftitah tekbiri esnasında elleri kaldırmak, hem imam ve hem de ona uyanlar için mendubtur. İmam bunu yapmasa bile, ona uyanların ellerini kaldırmaları mendub olur.
b. İmama uyulması sahîh olmayan durumlar: İmam namazda bir fazlalık veya eksiklik gibi gayr-ı meşru bir davranışta bulunursa, meselâ fazladan bir rükû, secde veya bunlara benzer bir rükün ifâ edecek olursa, kendisine uymak sahîh olmaz. Sahîh olmadığı gibi, imamı uyarmak maksadıyla "sübhânallah" demek gerekir. İmam bu rüknü kasıtlı olarak fazlalaştırırsa, kendisinin ve dolayısıyla da kendisine uyanların namazları batıl olur. Aynı şekilde imam, bayram namazı tekbirlerinde fazlalık yaparsa ona uyulmaz. Cenaze namazında dörtten fazla tekbir alırsa yine cemaat kendisine uymaz. İmam, namazda bir rüknü fazlalaştırırsa, meselâ öğle namazının dört rek'atini kıldıktan sonra unutarak beşinci bir rek'at için ayağa kalkarsa, cemaat kendisine uymaz. Uymadığı gibi, oturmaya devam edip uyarı maksadıyla "sübhânallah" der. İmama uyan kişi, bu durumda imama tâbi olarak ayağa kalkarsa namazı batıl olur. Ancak bu takdirde imamın isabetli hareket ettiği, kendisine uyarırsa hatâlı olduğu anlaşılırsa, namazı batıl olmaz.
Şu da var ki; imam birinci kâdede oturmadan üçüncü rek'ate kalkmaya yeltendiğinde, elleri ve dizleri yerden ayrılmamışsa tekrar oturmaya döner ve başka bir şey yapması da gerekmez. Ama elleri ve dizleri yerden ayrıldıktan sonra oturmaya dönerse, sahîh olan görüşe göre namazı batıl olmaz. Yalnız selâmdan sonra sehiv secdesi yapması gerekir. Zîrâ kesinlikle bilinen şu ki; ayağa kalkmadan önce oturma hâline dönmüştür. Bu durumda kişinin, kendi imamına uyması icâb eder. Hanefîler, imamın bu durumda, kıyama yakın vaziyetteyse namazının batıl olacağım söylerler. İmam, namazdayken tilâvet secdesi yaparsa, cemaatin de kendisine uyması icâb eder. Ama imam, tilâvet secdesinin rükûun zımnında yapılabileceği görüşünde olan Hanefî mezhebine mensup olup da namazdayken tilâvet secdesi yapmazsa, imama uyan kişi de tilâvet secdesi yapmaz.
Hanbeliler dediler ki: Bir kimsenin imama uyması, iftitah tekbirini, selâmı veya namaz fiillerinden herhangi birini imamdan önce yapmamasıdır. İftitah tekbirini imamdan önce aldığı takdirde namazı gerçekleşmiş olmaz. Bu sehven de olsa, kasıtlı da olsa aynı hükme tâbidir. Yine bunun gibi, iftitah tekbirini imamla birlikte aynı anda alırsa, namazı yine gerçekleşmiş olmaz. İftitah tekbirini imamla

aynı anda almak, diğer rükünlerin tersine namazı bozar. Diğer rükünleri imamla aynı anda ifâ etmek mekruhtur. Kişi kasıtlı olarak İmamdan önce selâm verirse namazı batıl olur. Bunu sehven yaptığı takdirde, imam selâm verinceye kadar beklemeli, ondan sonra yeniden selâm vermelidir. Bunu yaptığı takdirde namazı sahîh olur ve başka bir şey yapması da gerekmez. İmamdan önce selâm verip de, daha sonra selâmı iade etmezse namazı batıl olur.
Bu anlatılanlar, bir kimsenin iftitah tekbirini ve selâmı imamdan önce yerine getirmesiyle ilgiliydi. Ama bu ikisi dışındaki diğer rükün veya fiilleri imamdan önce yapmaya gelince; bu şöyle olabilir: Kişi imamdan önce ya rükûa varır veya secdeye iner veyahut secdeyi yapar veyahut da kıyamı yerine getirir. Ki bu durumlardan her birinin kendine özgü hükmü vardır: Bir kimse imamdan önce rükûa gider de, imamın rükûa varmasına kadar o halde bekler ve imam rükûa varınca da ona katılırsa, namazı batıl olmaz. Önceden rükûa varır da, sonra geri dönüp imamla birlikte tekrar rükûa varırsa, namazı batıl olmaz. İmamdan önce rükûa gider de, sehven veya hatâen rükûda imamı beklemeyip kalkarsa, geriye dönüp imamın rükûa varmasından sonra tekrar rükûa varması vâcib olur. Her iki halde de imamdan önce yapmış olduğu rükûu lağveder. Kasıtlı olarak veya sehven kendi başına imamdan önce rükûa varıp rükûdan kalkar, sonra da imamın rükûa varıp rükûdan kalkmasını bekler, secdeye giderken imama katılırsa namazı batıl olur.
Bu anlattıklarımız, imama uyan kişinin imamdan önce rükûa varıp rükûdan kalkmasıyla ilgiliydi. Fakat bunun tersine imam, kendisinden önce rükûa varıp rükûdan kalkar da kendisi kasıtlı olarak imama uymazsa, namazı batıl olur. Eğer bir mazeret nedeniyle veya sehven bu hususta imamdan geri kalırsa, o zaman namazı batıl olmaz. Bu durumda ikinci rek'atte imama kavuşamamaktan korkmazsa, tek başına rükûa varıp rükûdan kalkması vâcib olur. Kavuşamamaktan korkarsa, imama tâbi olmalı ve kavuşamamış olduğu önceki rek'ati lağvetmeli; imam, namazı tamamlayıp selâm verdikten sonra lağvedilen rek'ati de kalkıp tek başına kılmalıdır. Kıyam olsun, secde olsun, namazın diğer fiilleri bu bakımdan rükû gibidir. Bunlardan birinde mazeret veya sehiv nedeniyle imama uymayan kişi, namazın müteâkib fiillerini imamla birlikte edâ edememekten korkmazsa, kaçırmış olduğu bu fiili tek başına hemen kaza etmelidir. Aksi takdirde müteâkib fiilleri edâ etmede imama tâbi olur, imam selâm verdikten sonra, bir rek'ati kaza eder.
Bu anlatılanlar, imama uyan kişinin, rükûda imama tâbi olmamasıyla ilgiliydi. Secdeye giderken uymadığı takdirde, imam secde edinceye kadar ayakta bekler de sonra tek başına secdeye giderek imama burada kavuşursa veya imamla birlikte secdeye gider de müteakip rek'ate imamdan önce kalkarsa, namazı batıl olmaz. Ancak bu kişinin geriye dönerek imama tâbi olması zorunludur. Kişi bunu sehiv sonucu yapmışsa, bunun hiçbir zararı olmaz. Ama yine de geriye dönerek imama tâbi olması gerekir. İmamdan önce kendi başına yaptığı rükünleri lağvetmeli, lağvettiği rükünlerin bulunduğu rek'ati de, imamın selâm vermesinden sonra kaza etmelidir. Bir kimse iki rükünde imama uymazsa, meselâ imam rükûa gidip kalktıktan ve sonra da secdeye gidip kalktıktan sonra, imama bağlı olan kişi hâlâ kıyamda beklerse; bu kasıtlı olarak yapılmış bir fiil olduğu takdirde namazı her halükârda batıl olur. Eğer sehven yapmışsa, bu iki rüknü hemen edâ edip namazın diğer fiillerinde imama kavuşmalıdır. Aksi takdirde bunları imamın selâm vermesinden sonra ifâ etmesi gerekir. Oturma esnasında azıcık uyuyup sonra hemen uyanma gibi bir mazeret dolayısıyla tam bir rek'ati veya daha fazlasını imamla birlikte kılamayan kimsenin, mazeret ortadan kalktıktan, yani uyandıktan hemen sonra namazın geri kalan kısmında imama tâbi olması ve imamın namazı tamamlamasından sonra da ayağa kalkıp, eksik kalan kısımları tek başına ifâ etmesi gerekir.
Şafiiler dediler ki: İmama tâbi olarak namaz kılmakta olan kişinin bazı hususlarda -ki bunlara uyma şartları da denir- imama uyması gerekir:
1. Bir kimse imama, iftitah tekbirini alırken uymalıdır. Bu tekbirin bir harfini bile imamdan önce veya onunla aynı anda telâffuz ederse namazı gerçekleşmez. İftitah tekbirini imamdan önce aldığında şüpheye düşen ve bu şüphesi namaz esnasında doğan kimsenin namazı batıl olur. Ama bu şüphe namazı tamamladıktan sonra meydana gelirse, namaz geçerli olur ve iade edilmesi gerekmez.
2. İmama uyan kimse, imamdan önce selâm vermemelidir. Aksi takdirde namazı batıl olur. İmamla aynı anda selâm verirse, mekruh olmakla birlikte namazı sahîh olur. İmamdan önce selâm verdiğinden şüphe ederse namazı batıl olur.
3. İmama uymuş olan kimse, namazın iki rüknünde imamı geçmemelidir. Aksini yapan kişi için iki

durum söz konusu olur:

a. Bu kişi müdrik biri olmalıdır. Yani önceki maddede belirtilen süre kadar imamla birlikte namaz kılmış olmalıdır.

b. Bu kişi mesbûk biri olmalıdır. Yani Fâtiha'yı okuyacak kadar bir süre imamla birlikte namaz kılmış olmalıdır.

Müdrik biri olur da iki rükünde imamı geçerse, meselâ imamı kıyam hâlinde bırakıp yalnız başına rükûa varır, rükûdan kalkar ve sonra da secdeye gidip imama katılmazsa, namazı bazı şartlarla bozulur:

aa. Önce de söylendiği gibi iki rükünde imamı geçmemelidir. Şayet bir rükünde imamı geride bırakırsa, meselâ imamı kıyamda sûre okurken bırakıp kendi başına rükûa varır da imamın rükûa varmasına kadar kalkmaz ve imama burada katılırsa, namazı batıl olmaz. Ama mazeretsiz olarak fiilî bir rüknü imamdan önce yapmak haramdır.

bb. İmamdan önce yapılan iki rükün, sözlü değil de fiilî rükünler olmamalıdır. Sözgelimi imama uymuş olan kişi kasıtlı da olsa, bilerek veya bilmeyerek de olsa, teşehhüd ve salâtları imamdan önce okursa bunun bir sakıncası olmaz. İmama uymuş olan kişi biri sözlü, diğeri fiilî iki rüknü imamdan önce yaparsa, meselâ imamdan önce Fâtiha'yı okuyup sonra da rükûa varırsa, rükûu imamdan önce yapmış olduğu için haram işlemiş olur. Fakat Fâtiha'yı ondan önce okumuş olmasının bir sakıncası olmaz.

cc. İmama uymuş olan kişi, iki rüknü kasıtlı olarak imamdan önce yaparsa namazı batıl olur. Ama imamdan önce rükûa varır da rükûda imamı beklemeyip bunu bilgisizlik nedeniyle yaparsa, namazı batıl olmaz. Yalnız, bu durumda hatırlar hatırlamaz geri dönüp imama uyması ve tek başına ifâ ettiği rüknü lağvetmesi vâcib olur. İmamdan önce rükûa varıp da, bilgisizlik nedeniyle beklemeksizin rükûdan kalkan kişi, bunun uygunsuz bir davranış olduğunu o esnada anlarsa, geri dönüp imama tâbi olması vâcib olur. Aksi halde namazı batıl olur.

İmama uyan kişi müdrik olur da, sözgelimi okuyuşunun ağır olmasından dolayı imamdan geri kalırsa; imamın okuyuşu da normal ise, imamdan geri kalıp rükû ve iki secdeden ibaret olan üç uzun rükünde imama tâbi olmazsa, bundan afvedilir ve namazı da sahîh olur. Rükû ve secdeden kalkarken mutedil durmak ve iki secde arasında oturmak ise, bunlar kısa rükünler olduklarından dolayı, kişinin imamdan geri kalmasında hesaba katılmazlar. İmam, kendisine tâbi olan kişiyi bundan daha fazla geride bırakırsa, meselâ bir kimse kıraatini, ancak imamın dördüncü rükne başlamasından sonra tamamlayabilmişse, bu durumda namazın müteâkib fiillerinde imama tâbi olması, imamın selâm vermesinden sonra da kalkıp eksik kalan kısımları tamamlaması gerekir. Beşinci rükne başlamasından önce imama uymazsa, namazı batıl olur. İmama uymuş olup kıraatinin ağır olması dolayısıyla imamdan geri kalan kişi, farz kıraatle veya iftitah duası gibi sünnet bir kıraatle de meşgul olsa, aynı hükme tâbidir. Kıraatinin ağır olması nedeniyle imamdan geri kalan kişi, müdrik değil de mesbûk ise, sünnet kıraatle değil, farz kıraatle meşgul olmalıdır. Fâtiha'yı okumakla meşgul bulunmalıdır. Ama sünnet kıraatle meşgul olmakla birlikte yine imama yetişebileceğini sanırsa, sünnet olan kıraatle de meşgul olabilir. Bunu sanmaz sünnet kıraatle de meşgul olmaz, ancak Fâtiha'yı okurken imam rükûa varırsa, hemence rükûda imama tâbi olmalıdır. Bu durumda Fâtiha'nın geri kalan kısmını okuma yükümlülüğünden muaf olur. Aynı durumda rükûdayken imama tâbi olmaz da, imam rükûdan kalkarsa rek'ati kaçırmış olur. Namazı, imamdan iki rükün geri kalmadıkça batıl olmaz. Meselâ kendisi ayakta Fatiha okumaktayken imam rükûa gidip rükûdan kalkar ve secdeye giderse namazı batıl olur. İftitah duasını okumaktayken imamı rükûa giden kişinin bu duâ kadar Fâtiha'dan okuyarak bir süre daha imamdan zorunlu olarak geri durması gerekir. Fâtiha'dan, iftitah duası kadar bir kısım okuduktan sonra rükûa giderek imama kavuşursa, bu rek'ati kılmış sayılır. Ama imama rükûdan kalkarken kavuşursa, bu durumda ona tâbi olması ve kendi başına rükûa gitmemesi gerekir. Fakat bu rek'ati kılmış sayılmaz. Üzerinde farz olan kıraati tamamlamadan önce imam secdeye gidecek olursa, bu durumda imamdan ayrılmaya niyet edip tek başına namaza devam etmesi gerekir. İmamın secdeye gitmeye koyulduğu esnada ondan ayrılmaya niyet etmezse, namazı batıl olur. İmamla beraber secdeye gitmeye koyulsa da, namazı yine batıl olur.

Bu anlattıklarımızdan başka konuyla ilgili birtakım ayrıntılar daha kalmaktadır. Şöyle ki: İmama uyan kişi Fatiha okumayı unutur da imamın rükûa gitmesinden önce okumadığını hatırlarsa, Fâtiha'yı okumak için imamdan geri durması ve bu geri durmanın da üç uzun rükün kadar olması caiz olur.

Okumadığını imamın rükûundan sonra hatırlarsa, okumak için kıyam haline geri dönmez. İmamın selâm vermesinden sonra bir rek'at namaz kılarak, onda Fatihayı okur. Fatiha okumak için, imamın Fatiha okuduktan sonra susmasını bekler de imam kendi okuduğu Fâtiha'dan sonra susmaz, kendisine uyan kişinin Fatiha okumasından önce rükûa varırsa, bu durumda o kişi mazur sayılır ve rükûda imama tâbi olması gerekmez. Aksine, Fâtiha'yı okuması vâcib olur. Bu nedenle üç uzun rükünde imamdan geri durmadan muaf sayılır. Durum böyle olunca da, bulunduğu hâle göre imamın ardı sıra hareketlerde imama kavuşsa da, kavuşmasa da namazı tamamlaması gerekir. Bütün bu anlatılanlar, imamın mutedil okuyuşlu olması şartına bağlı meselelerdir.
İmam eğer seri okuyuşlu biri ise ve kendisine tâbi olarak namaz kılmakta olan kişi de okuyuşta ona uygun ise, bu durumda Fâtiha'dan okuyabildiği kadarını okur. Geri kalan okuyamadığı kısmı ise imam üstlenir. Fatiha okumak için üç uzun rükünde imamdan geri durması caiz olmaz.

16. Sırtı doğru olanın, sırtı eğriye ve kambur birine tâbi olması: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de, imamın sırtının rükûa meyilli olmamasıdır. Sırtı rükû haddine varacak şekilde eğri birine, sırtı düzgün olan bir kimsenin tâbi olması sahîh olmaz. Ancak böyle bir kimsenin, kendisi gibi birine imamlık etmesi sahîh olur. Şâfiîler dışındaki diğer üç mezheb bu görüşte ittifak etmişlerdir. Şâfiîler, sırtı rükû haddine varacak şekilde eğri olan birinin, hem kendi gibilerine, hem de sırtı sağlam olanlara imamlık etmesinin sahîh olacağını söylemişlerdir.
17. İmamla imama uyanın farzları aynı olmalıdır: İmamlığın sıhhat şartlarından biri de; imamla, kendisine tâbi olan kişinin farzlarının aynı olmasıdır. Buna göre öğle namazının farzını kılmakta olan kişinin, İkindi namazının farzını kıldırmakta olan İmama tâbi olması -veya bunun tersi de düşünülebilir-; ya da cumartesi gününün öğle namazının farzını kılmakta olan kişinin, pazar gününün öğle namazının farzını kıldırmakta olan imama tâbi olması, -bunların her ikisinin kıldıkları kaza namazı olsa bile- sahîh olmaz. Mâlikîlerle Hanefîler, bu anlatılanlarda görüş birliği etmişlerdir. Hanbelîlerle ŞâfiîlerIn buna dâir görüşleri aşağıda ele alınmıştır

Şâfiî ve Hanbeliler dediler ki: Yukarıda anılan durumlarda iktidâ sahîh olur. Ancak Hanbelîler derler ki: Öğle kılanın ikindi kılana tâbi olması -veya bunun tersi de olabilir- sahîh olmaz. Şâfiîlerse, imamla imama uyanın namazlarının şekil ve düzen bakımından aynı olması gerekir demişlerdir. Meselâ öğle namazını, cenaze namazını kıldırmakta olan imama tâbi olarak kılmak sahîh olmaz. Çünkü iki namazın şekilleri birbirinden ayrıdır. Yine sabah namazını, küsûf namazını kıldırmakta olan imama tâbi olarak kılmak da sahîh olmaz. Çünkü küsûf (güneş tutulması) namazının her rek'atinde ikişer kıyam ve rükû vardır.

Nafile namaz kılanın farz kılana tâbi olması, nafile kılmaya adayan kişinin başka bir namaz kılmayı adayana tâbi olması, nafile kılmaya and içmiş olanın, başka bir namazı kılmaya and içmiş olana tâbi olması, kılmaya and içen kişinin namazıyla, kılmayı adayan kişinin namazı aynı olmasa bile, adayan şahsın and içene tâbi olması sahîh olur. Meselâ güneşin zevalinden sonra iki rek'at namaz kılmayı adayan kişinin, mutlak olarak iki rek'at namaz kılmayı adayan kişiye tâbi olması sahîhtir. Yine aynı şekilde vakit içinde olsun, vakit dışında olsun, yolcunun mukîm olan imama tâbi olması sahîhtir. Yalnız bu durumda namazı kısaltmaksızın tam olarak kılmalıdır. Bu hususta Hanefîler dışındaki diğer mezhebler arasında ittifak vardır.

Hanefiler dediler ki: İmamın adamış olduğu namazın aynısını adamamış olan kişinin, imama tâbi olması sahîh olmaz. "Falanın adamış olduğu iki rek'at namazı kılmayı adadım" diyerek imamın adadığı namazın aynısını adarsa, bu tâbi oluş sahîh olur. Namaz kılmayı adamış olanın, namaz kılmaya and içmiş olana tâbi olması sahîh olmaz. Ama namaz kılmaya and içmiş olanın, adayana tâbi olması sahîhtir. Aynı şekilde yolcu kimsenin, vakit dışında mukîm olan bir imama, dört rek'atli farzlarda tâbi olması da sahîh olmaz. Zîrâ imama tâbi olacak yolcu kimsenin dört rek'atlik farzı, vakit dışında -imama tâbi olarak kılsa bile- iki rek'attir. İmamınki ise, mukîm olması nedeniyle zaten dört rek'attir. Birinci ka'de imama göre sünnet, ona tâbi olacak olan yolcuya göre ise farzdır. Tâbi olduğu takdirde farz kılan nafile kılana tâbi olmuş olur. Bu da, misafirlik bahsinde açıklanacağı gibi, sahîh olmaz.

İmamlığın sahîh olabilmesi için diğer birtakım şartlar daha vardır ki, onları aşağıda, her mezhebe göre detaylıca anlatmış bulunmaktayız.

Hanefîler: İmamlığın sıhhat şartlarına şu hususu da eklemişlerdir: İmamla, kendisine uyan erkek arasında kadınlardan bir saf bulunmamalıdır. Eğer aralarında üç kadın bulunursa, namaza bunların arkasında duran üç kişinin ve en son safa kadar bu hizada bulunan her saftaki üç erkeğin namazları fâsid olur. Eğer arada iki kadın bulunursa, bunların arkasında bulunan iki erkeğin ve son safa kadar bu hizada bulunan bütün saflardaki iki erkeğin namazları fâsid olur. Eğer arada bir kadın bulunursa; sağında, solunda ve ardında kendi hizasında bulunanların namazları batıl olur.

Hanbelîler: İmamlığın sıhhat şartlarına şu hususları eklemişlerdir: İmama uyan kişi eğer yalnız başına ise, imamın sağ tarafında durmalıdır. Solunda veya arkasında durursa, kendisi de erkek veya erselik ise, namazı batıl olur. Kadın ise, arkasında durmakla namazı batıl olmaz. Solunda durması halindeyse namazı batıl olur. Bütün bu anlatılan durumlarda kişi, eğer şer'î statüye uygun olmayan bir yerde durarak imamla birlikte bir rek'at namaz kılmışsa, namazı bozulur. Ama bir rekatin tamamında değil de sadece bir kısmında uygunsuz yerde durur, sonra da şer'î yerine geçerse ve rükûa imamla birlikte varırsa namazı batıl olmaz.

İmamlığın sıhhat şartlarından biri de imamın âdil olmasıdır. Fâsık kimselerin -fâsıklıkları örtülü olsa bile- kendileri gibi fâsık olanlara dahî imamlık etmeleri sahîh olmaz. Kişi, fâsık olduğunu bilmediği kimseye tâbi olarak namaz kılar da, namazı tamamladıktan sonra bunu öğrenirse namazı iade etmesi gerekir. Fakat kılınan namaz, Cuma veya bayram namazları ise bunları iade etmez. Âdil kimselerin ardında kılmak mümkün olmadığı takdirde, bunları bilahare İade etmeksizin fâsık kimselerin ardında kılmak sahîh olur. Fâsık, büyük günah işlemiş olan ve küçük günahlara devam eden kimsedir.

Şâfiîler: İmamlığın sıhhat şartlarına, imama uyan kişinin, muhalefet edilmesi fahiş kaçan sünnetlerde imama muvafakat etmesi hususunu eklemişlerdir. Bu sünnetler üç tanedir:

1. Cuma gününün sabah namazındaki tilâvet secdesi. İmam, bu secdeyi yaparsa, kendisine tâbi olan kişinin de yapması, terk ederse, kendisine tâbi olanın da terk etmesi vâcibtir.

2. Sehiv secdesi. İmama tâbi olan kişi, bu secdeyi yapma hususunda imama muvafakat eder. İmamın bu secdeyi yapmaması halinde, imama muvafakat etmez. İmamın selâm vermesinden sonra tek başına bu secdeyi yapması sünnet olur.

3. Birinci teşehhüd. İmam bunu terk ederse, kendisine tâbi olanın da terk etmesi vâcib olur. İmamın yapması hâlinde kendisinin yapması ise, vâcib değil sünnet olur.

Kunut'a gelince, imama tâbi olan kişinin bunu yapma veya terk etmede imama muvafakat etmesi vâcib olmaz.

Kişinin tâbi olmak istediği imam, iade edilmesi vâcib olmayan bir namazda bulunmalıdır. İki temizleyiciyi (su ve toprağı) bulamayan kişiye -namazını iade etmesi vâcib olduğundan- tâbi olmak sahîh olmaz.

Mâlikîler: İmamlığın sıhhat şartlarına şu hususları eklemişlerdir:

1. İmam, cemaat sevabını kazanmak maksadıyla namazını iade etmekte olan biri olmamalıdır. Namazını iade eden kişinin, iade olarak kıldığı namaz nafiledir. Farz kılan kişi de, nafile kılana tâbi olamaz.

2. İmam, sahîh olacak şekilde namaz kılma keyfiyetini bilen biri olmalıdır. Rükünleri birbirinden ayırdedemese bile, namazın sahîh olacak şekilde abdest ve gusül gibi şartlarını bilen biri olmalıdır.

3. İmam, namazın şart ve farzlarını hafife almak gibi, namazla ilgili fışkı olan biri olmamalıdır. Abdestsiz olarak veya (sessiz kıraatlı namazlarda) Fatiha okumaksızın namaz kıldırdığı zannedilen kışının imamlığı da sahîh olmaz. Zinâkâr ve şarapçı olmak gibi, fâsıklığı namazla ilgili olmayan bir kişinin imamlığı, her ne kadar mekruhsa da, sahih olur. Kuvvetli görüş budur.[410]

Cemaat Mecburiyetini Kaldıran Sebepler

Cemaate gitme mecburiyeti, sayılacak şu sebeplerden ötürü ortadan kalkar:

---

[410] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 578-601.

a. Şiddetli yağmur.
b. Şiddetli soğuk.
c. Eziyet veren çamur.
d. Hastalık.
e. Zâlim birinden korkmak.
f. Sıkışık durumdaki borçlunun, (cemaate gitmek için evinden çıkıp dışarıda görülmesi halinde) hapsedilmekten korkması.
g. Bir güdücü bulamayan ve kendi başına da cemaate gidemeyen kişinin körlüğü.[411]

İmamlıkta Tercih Sebepleri

Başkalarına nisbetle öncelikle kimlerin imam olma hakkına sâhib olduklarını, aşağıda her mezhebe göre detaylı bir şekilde açıklamış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Sahîhlik ve fâsidlikle ilgili namaz hükümlerini en iyi bilen kişi, imamlığa tercih edilir. Bu kişi, imamlık için diğerlerine nisbetle daha fazla hak sahibidir. Yalnız böyle bir kimsenin, aleni günâhlardan uzak durması şarttır. Bundan sonra Kur'an-ı Kerim'i güzel ve tecvide uygun olarak okuyan kimse tercih edilir. Bundan sonra, takvası çok olan, sonra İslâm'a ilk önce girmiş olan, sonra ikisi de aslen müslüman olan kişilerden daha yaşlı olan, sonra ahlâkı en güzel olan, sonra yüzü güzel olan, sonra soyu şerefli olan, sonra elbisesi temiz olan tercih edilir. Mevcûdlar, bu sayılan niteliklerde birbirlerine eşit olurlarsa ve imamlığa geçmek için de müşkülât çıkarırlarsa, aralarında kura çekilir. Müşkülât çıkarmadıkları takdirde, dilediklerini imamlığa geçirebilirler. Anlaşmazlığa düşer ve kuraya da razı olmazlarsa, çoğunluğun oyunu alan imamlığa geçer. Çoğunluk, ehliyetli olmayan birini imamlığa geçirirse, günahkâr olmamakla birlikte, iyi yapmamış olurlar. Bütün bu durumlar, cemaatin başında bir sultanın veya üzerinde anlaşmaya vardıkları bir ev sahibinin ya da namaz kıldırmakla görevli birinin bulunmaması hâlinde söz konusu olabilir. Aksi takdirde sultan, imamlık için öne geçer. O bulunmadığı takdirde ev sahibi mutlak olarak imamlık için öne geçer. Görevli imam da ev sahibi gibidir. Bir evde, ev sahibi ile o evi kirayla tutup içinde ikâmet etmekte olan kişi bir arada bulunurlarsa, tabiî ki içinde oturmakta olan kiracı, öncelikle imamlığa geçer.
Şafiiler dediler ki: Emri altındaki vilâyette bulunan valinin, imamlık için öne geçmesi mendubtur. Ondan sonra görevli olan imam, ondan sonra o muhitte hakkıyla ikâmet eden kişi, eğer imamlığa lâyıksa öne geçirilir. Anılan bu kimselerin bulunmaması hâlinde fıkhı en iyi bilen, sonra Kur'an-ı Kerîm'i en iyi okuyan, sonra zühdü en fazla olan, sonra verâ ve takvası fazla olan, sonra önce müslüman olan, sonra nesebi daha faziletli olan, sonra hal ve gidiş tarzı daha güzel olan, sonra elbise, beden ve sanatı daha temiz olan, sonra sesi en güzel olan, sonra yüzü en güzel olan, sonra da evli olan imamlık için tercih edilip öne geçirilir. Anılan bu niteliklerde eşit olurlarsa, aralarında kura çekilir. İmamlığa lâyık olan biri varken başkasının öne geçmesi caizdir. Ama, meselâ fıkhı daha iyi bilmek gibi öncelik vasfına sahip biri varken, başkasının öne geçmesi caiz olmaz.
Mâlikîler dediler ki; Teşekkül eden cemaattekilerin hepsi de imamlığa lâyık olurlarsa, sultan veya naibinin öne geçmesi mendub olur. Diğerleri fıkhı daha iyi bilip daha efdâl olsalar bile, bunların öne geçmeleri mendub olur. Bunlardan sonra mescidin görevli imamı, sonra ev sahibi tercih hakkına sahiptir. Evi kiralamış olan, ev sahibine nisbetle imamlığa daha fazla hak sahibidir. Ev sahibi kadınsa, kiracı imamlığa daha fazla hak sahibidir. Kendisinin imamlığı sahîh olmadığından dolayı, yerine başkasını vekil tâyin etmesi vâcib olur. Bunlardan sonra namazla ilgili hükümleri en iyi bilen, sonra rivayet ve hıfz bakımından hadîs ilmini en iyi bilen, sonra durumu meçhul olana karşılık adaletli olan, sonra Kur'an-ı Kerîm'i en iyi okuyan, sonra ibâdeti fazla olan, sonra İslâm'da kıdemi fazla olan, sonra nesebi üstün olan, sonra ahlâkı güzel olan, sonra elbisesi -yeni ve mubah olanları giymekle- en güzel olan tercih edilip öne geçirilir. Aynı mertebede birbirine eşit olanlardan, Allah'tan en fazla korkan -ne geçirilir. Yine mertebeleri eşit olan iki kişiden hür olanı, köle olanına tercih edilir. Her bakımdan eşit olduklarında ise kura çekilir. Ama aralarından birini öne geçirirlerse, kura çekmeye gerek kalmaz. İmamlık için müşkülât çıkarmaları, kibir ve üstünlük sağlamak amacından ileri geliyorsa, tümü

[411] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 601.

imamlık hakkını yitirirler.
Hanbeliler dediler ki: Fıkhı en iyi bilen ve Kur'an-ı Kerîm'i okumada tecvide daha fazla riâyet eden kişi, imamlığa diğerlerine nisbetle daha fazla hak sahibi olur. Sonra fıkhı bilen ve Kur'an-ı Kerîm okurken tecvide riâyet eden kişi, sonra da sadece tecvide riâyet eden ve fakîh olmasa bile namazla ilgili hükümleri hıfzında tutan, sonra namazla ilgili fikhî bilgileri hıfzında tutan, sonra namaz fıkhını bilmeyen, fakat Kur'an-ı Kerîm okuyabilen kişi, imamlık için öne geçirilir. Kur'an okuyamamakta aynı düzeyde bulunurlarsa, namaz ahkâmını daha iyi bilen kişi öne geçirilir. Kur'an-ı Kerîm okumada ve fıkhı bilmede aynı seviyede bulunurlarsa en yaşlı olan, sonra soyu şerefli olan, sonra ilk önce hicret etmiş olan -ilk önce müslüman olan da ilk önce hicret etmiş olan gibidir-, sonra en takvâlı olan, sonra verâı en fazla olan kişi imamlık için tercihen öne geçirilir.
Bu anılan niteliklerde aynı düzeyde bulunurlarsa, aralarında kura çekilir. Namaz, ev sahibinin de imamlığa ehil olduğu bir evde kılmıyorsa, diğerlerine nisbetle o, imamlığa daha fazla hak sahibi olur. Namaz eğer mescidde kılmıyorsa, görevli imam diğerlerine nisbetle tercihen öne geçirilir. Ev sahibiyle görevli imam köle olsalar bile, tercih edilirler. Ancak sultan veya bir yetkili, evde ya da mescidde hazır bulunurlarsa, imamlık için bunlar hiçbir şarta bakılmaksızın ileri geçerler.[412]

İmamlığın Mekruhları

Fâsık kimsenin imamlık etmesi mekruhtur. Ama kendi gibi kimselere imamlık etmesi mekruh değildir. Hanefîlerle Şâfiîler bu görüşte ittifak etmişlerdir. Hanbelîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıda ele alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Fâsığın, kendi gibi kimselere de olsa imamlık etmesi sahîh olmaz. Ancak Cuma ve bayram namazlarım başkasının ardında kılmak mümkün olmadığı takdirde, zaruret dolayısıyla bu namazları fasığın kıldırması caiz olur.
Malikiler dediler ki: Fâsığın kendi gibilerine de olsa, imamlık yapması mekruhtur.

Aynı şekilde, kendisini küfre götürmeyecek derecede bid'atçi olan birinin imamlık etmesi de mekruhtur. Bu hususta ittifak vardır.
İmamın namazı uzatması mekruhtur. Ama mahsur kalmış bir cemaate namaz kıldırıyorsa ve bu cemaat de namazı uzatmasına razı olursa, bu durumda namazın uzatılması mekruh olmaz. Hanefîler dışındaki üç mezheb bu görüşte ittifak etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: İmamın namazı uzatması tahrîmen mekruhtur. Ancak cemaat mahsur olur da namazın uzatılmasına razı olursa, mekruh olmaz. Konuyla ilgili olarak Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"İmamlık yapan kişi, (namazı) hafif tutsun." [413]
Tahrîmen mekruh olan uzatma, sünnetlerden fazlasını yapmaktır.[414]

Abdestlinin Teyemmümlüye Tabi Olması

Abdestli olan kimsenin, namazda teyemmümlü olana, yıkamış olanın mest veya cebire (yara sargısı) üzerine mesh etmiş olana tâbi olması kerâhetsiz olarak sahihtir. Hanefîlerle Hanbelîler bu görüşte anlaşmışlardır. Şâfiîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Bu durumda imamın, kıldığı namazı iade etme mecburiyeti olmaması hâlinde imamlığı sahîh olur. Aksi takdirde sahîh olmaz. Meselâ bir kişi cebire üzerine mesh ederek namaz kılarsa, sonradan iade etmeksizin bu namazı sahîh olmaz.
Malikiler dediler ki: Abdestlinin teyemmümlüye, yıkayanın mest veya cebire üzerine mesh etmiş

[412] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 601-603.
[413] Buhârî, İlm, 28; Ezan, 62; Müslim, Salât, 183-186; Tirmîzî, Salât, 61.
[414] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 603-606.

birine tâbi olması mekruhtur. Mâlikîlere göre bunlar, imamlığın mekruhlarındandır.

İmamlıkla ilgili diğer bazı mekruh hususlar daha vardır ki, onları aşağıda her mezhebe göre detaylıca anlatmış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Âmâ kimsenin imamlık etmesi tenzîhen mekruhtur. Ancak imamlık yapacak bu âmâ kimse, kavmin en erdemli kişisi ise mekruh olmaz. Zina çocukları da aynı statüdedirler. Âlim birinin bulunması hâlinde, ister bedevî olsun, ister medenî olsun, câhil birinin imamlık etmesi de mekruhtur. Aynı şekilde imamlık etmesi hâlinde fitne doğmasından endişe edildiği takdirde, kavmin en bilgilisi de olsa, parlak yüzlü ve tüysüz gençlerin imamlık etmeleri de mekruhtur. Fitneden endişe edilmediği takdirde imamlık etmeleri mekruh olmaz. İyi tasarrufta bulunamayan beyinsizin, felçlinin, vücûduna yayılmış olan alacalının, cüzzamlının, teslisleri burulmuş olanın, ayağının bir kısmı üzerinde topalın ve eli kesik olanın imamlık etmesi mekruhtur. Ücret alarak halka imamlık yapanın imamlığı da mekruhtur. Meğerki vakıf sahibi, imamlık yapana ücret verilmesini şart koşmuş olsun. Bu durumda aldığı para sadaka ve yardım kabilinden sayıldığı için, imamlığı mekruh olmaz. İmamın, kendisine uyanların mezheblerindeki teferruata riâyet etmemesi hâlinde imamlığı mekruh olur. Tabiî eğer kendisine uyanın mezhebine göre namaz veya abdesti bozan teferruata riâyet etmediğinden şüphe edilirse, imamlığı mekruh olur. Ama bu teferruata riâyet etmediğinden şüphe edilmez ve riâyet ettiği bilinirse veya bu hususta hiçbir şey bilinmezse, imamlığı mekruh olmaz. İmamın yerinin cemaatin yerine göre bir zira veya daha fazla yüksekte olması da mekruhtur. Fakat bu yükseklik bir zirâdan azsa, mekruh olmaz. Bunun tersi olarak cemaatin yerinin imamınkinden aynı ölçüde yüksek olması da mekruhtur. Bu her iki maddedeki mekruhluk, cemaatten bir kişi de olsa bir kısmının, imamın beraberinde bulunmaması hâlinde söz konusu olur. Cemaatin bir veya daha fazla kişi, yerleri birbirinden yüksek olsa da imamın yanında bulunursa mekruhtuk söz konusu olmaz. Kendisinde bulunan bir noksanlık veya kusurdan dolayı arkasında namaz kılanlarda nefret duyguları oluşturan, ya da onların kendisinden hoşlanmadıkları kişinin imamlık etmesi mekruhtur. Teravih namazında olsa bile, kadınların cemaatle namaz kılmaları tahrîmen mekruhtur. Yalnız cenaze namazı bundan müstesnadır. Cenaze namazım kılarken, çıplak erkeğin namaz kılarken yaptığı gibi, kadın ortalarında durur. Cuma ve bayram namazlarında da olsa kadınların cemaate katılmaları, geceleyin verilen vaazları dinlemeye gelmeleri de mekruhtur. Ancak gündüzleyin fitneden korkulmadığı takdirde vaaza gitmeleri mekruh olmaz. Bir erkeğin, kendisinden başka bir erkeğin veya kendi mahremi olan eşi veya kız kardeşi gibi bir kadının beraber bulunmaması hâlinde, bir evde kadınlar cemaatine imamlık etmesi de mekruh olur.

Şafiiler dediler ki: Hak etmediği halde imamlık için zor kullanan kişinin, necasetten sakınmayanın, hacamat vurma gibi aşağı bir meslekle uğraşan, çok gülmek gibi halkın çirkin gördüğü bir haslete sâhib olan ve babası bilinmeyen kişinin imamlık etmesi mekruhtur. Zina çocuğu da bu statüye tâbidir ve ancak kendi gibilerine imamlık edebilir. Bulûğa ermiş olsa da sünnetsizin; baliğ olandan daha iyi fıkıh bilse de çocuğun, “fe’fâ”nın (olur olmaz yerde “fe” harfini telâffuz edenin), “va’va”nın (olur olmaz yerde “vav” harfini telâffuz edenin) imamlık etmeleri de mekruhtur. Âmânın imamlık etmesi mekruh değildir. Kıraati, anlamı değiştirmeyecek şekilde hatalı olanın ve/teferruatta kendisine uyan kişinin mezhebini göz önünde bulundurmayan kişinin imamlık etmesi mekruhtur. Meselâ (Fatiha okurken) besmelenin farz olduğuna inanmayan bir Hanefînin, kendisine uyan Şâfiîye imamlık etmesi mekruh olur. İhtiyaç olmadığı halde, imamın bulunduğu yerin cemaatinkinden yüksek olması, veya bunun tersi mekruhtur. Mescidin yapısı bu şekilde ise, yerlerinin birbirinden yüksek olması mekruh olmaz.

Hanbeliler dediler ki: Âmânın, sağırın, baliğ olsa bile sünnetsizin imamlık etmesi mekruhtur. Her iki eli veya her iki ayağı, bir eli, ya da bir ayağı kesik olan kişinin kıyamda durması mümkün olursa, imamlığı mekruhtur. Kıyamda duramazsa imamlığı, sadece kendi gibileri için sahîh olur. Burnu kesik olanın, bazen sar’aya tutulanın, telâffuzlarında sürekli olarak “fe” veya “ta” harfini tekrarlayanın, bazı harfleri fasîh şekilde telâffuz edemeyenin, “elhamdülillah” diyeceğine “elhamdilillâh” diyerek “dal” harfini esreli okumak gibi mânâyı bozmayacak şekilde hatalı okuyanın imamlık etmesi mekruhtur. İmamın yerinin, kendisine uyanların yerlerinden bir zira veya daha fazla yüksek olması da mekruhtur. Ama cemaatin yerinin imamınkinden yüksek olması mekruh değildir. Dîn ve erdem açısından kusuru

bulunduğundan ötürü, haklı olarak halkın hoşlanmadığı kişinin imamlık etmesi kendisi hesabına mekruhtur. Ama kendisine tâbi olmak, cemaat açısından mekruh değildir. Erkeğin, yanlarında başka bir erkeğin bulunmaması hâlinde, bir tane bile olsa, yabancı kadınlara imamlık etmesi mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Çölde yaşayan göçebenin kentliye imamlık etmesi mekruhtur. Bedevinin kıraati daha fazla ve daha sağlam olsa bile, kentliye imamlık etmesi mekruhtur. Çünkü onda kabalık ve katılık vardır. İmamınsa şefkatli, merhametli ve yumuşak huylu olması asıldır. Fazîlet sahibi olmayan kimselerce ve bazı halkça dînî kusurlarından ötürü hoşlanılmayan kimselerin imamlık etmeleri mekruh, fazilet sahibi kimselerle birlikte çoğu halk tarafından beğenilmeyen ve hoş karşılanmayan kişinin imamlık etmesi ise haramdır. Hadım kimsenin görevli imam olması mekruhtur. Aynı şekilde konuşurken, tıpkı kadınlar gibi kırıtan kimselerin, zinadan doğanların da görevli imam olmaları mekruhtur. Ancak bunların görevli olmaksızın imamlık etmeleri mekruh değildir. Hadım, kırıtarak konuşan, veled-i zina ve kölenin imamlığının mekruh olması, farz ve sünnet namazlar için görevli imam olmaları hâlinde söz konusudur. Bunların nafile namazlar için görevli imam olmaları mekruh değildir. Sünnet olmamışın, âdil veya fasik olduğu bilinmeyenin, durumu meçhul kimsenin, babası bilinmeyen nesebi belirsiz kimsenin imamlığı mekruhtur.
Geminin alt tarafında bulunanların, üst kattaki birine tâbi olmaları mekruhtur. Çünkü geminin dönmesi ve sarsıntısı esnasında imamın hareketlerini izlemek mümkün değildir. Ebû Kubeys Dağı'ndaki bir kimsenin Mescid-i Harâm'da bulunan birine tâbi olması mekruhtur. Bir erkeğin kadınlar arasında, bir kadının da erkekler arasında namaz kılması mekruhtur. İmamın mesciddeyken omzunun üzerine ridâ (cübbe) giymeksizin namaz kıldırması mekruhtur. İmamın mihrabta nafile kılması veya namaz kılar gibi mihrabta oturması mekruhtur. Âmâ kişinin imamlık etmesi sahihtir. Gözleri gören kimsenin imamlığı ise daha faziletlidir. İmama tâbi olanın, kibirliliği kastetmemek şartıyla yerinin, imamınkinden yüksekçe olması da caizdir. Ama maksadı kibirse haram olur ve namazı da batıl olur. Kibir maksadı olmaksızın yüksek yerde duran kişinin, mescidin damında da namaz kılsa, namazı batıl olmaz. Ancak Cuma namazını mescidin damında kılan kişinin namazı, mutlak surette batıl olur. İmamın, cemaatten yüksek yerde durmasına gelince; bu, mekruhtur. Meğerki bu yükseklik bir zira veya bir karış kadar az veyahut da halka namaz kılma keyfiyetini öğretmek maksadıyla bir zaruretten dolayı olsun. Bu takdirde mekruh olmaz. Baliğ olanın, nafile kılarken çocuğa tâbi olması mekruhtur. Yolcunun mukîm olana veya mukîmin yolcu olana tâbi olması mekruhtur. Ancak birinci durumdaki mekruhluk daha müekkeddir.[415]

İmama Uyan Kişi Nerede Durmalı?

İmama uyarak namaz kılan kimse, bir tek erkek veya mümeyyiz bir çocuksa, mendub olarak imamın sağ tarafında ve biraz gerisinde durur. Az gerisinde değil de aynı çizgide veya arkasında veyahut solunda durması mekruhtur.

Hanefîler: İmama uyan bir tek erkek olursa, imamla aynı çizgide durması bile mekruh olmaz demişlerdir.

İmama uyarak namaz kılanlar iki erkek iseler, bunların, imamın arkasında durmaları mendub olur. İmama uyanlar bir erkekle mümeyyiz bir çocuksa, bunlar da aynı şekilde imamın arkasında durmalıdırlar. İmama uyanlar, bir erkek ve bir kadın ise, erkek imamın sağ tarafında, kadın da erkeğin arkasında durur. Bu durumda erkeğin yerinde mümeyyiz bir çocuk bulunursa duruş şekli yine aynı olur. İmama uyan cemaat erkek, çocuk, erselik ve kadınlardan oluşmakta ise, önde erkekler, sonra çocuklar, sonra erselikler, sonra da kadınlar saf tutarlar, Hanbelîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanbelîler demişlerdir ki: İmama uyan bir tek erkekse, imamın sol tarafında tam bir rek'at namaz kıldığı takdirde namazı batıl olur. İmama uyan bir erkek ve mümeyyiz bir çocuksa, erkeğin imamın sağ tarafında durması, çocuğunsa imamın arkasında olmamak kaydıyla sağ tarafında veya solunda durması mümkündür.
İmam, cemaatin ortasında durmalıdır. Sağ veya sol tarafında durduğu takdirde, sünnete muhalefet

[415] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 604-607.

etmiş olur ki, bu da iyi bir davranış olmaz. Cemaat içindeki en faziletli kimseler birinci safta durmalıdırlar ki, imamın abdestinin bozulması hâlinde imamlık yapabilsinler. Birinci saf ikinciden, ikinci saf üçüncüden daha faziletlidir. Bu fazilet sırası en arka safa kadar bu şekilde devam eder. Önünde bulunan saftaki boşluğu dolduran kişinin de safı doldurmaya ehil olması gerekir. Meselâ kadının, kendi durduğu meşru yerinden ayrılarak, durması uygun olmayan saftaki boşluğu doldurması caiz olmaz. Çocuklar erkek sayıldıkları için, ön saftaki boşlukları dolduracak erkek bulunmadığı takdirde bunlar doldurabilirler. Hanefîler dışındaki diğer üç mezheb bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Cemaat içinde sadece bir çocuk varsa, bu erkeklerin safına girebilir. Ama birden fazla olurlarsa, erkeklerin ardında kendi başlarına saf tutarlar. Erkeklerin safları çocuklarla ikmâl edilemez.

Cemaat namaza kalktığında safları düzgün tutmalı, boşlukları doldurmalı, saf içerisinde omuzlarını aynı hizaya getirmelidirler.
Bir kimse namaza geldiğinde, imamın rükûda olduğunu görürse veya iftitah tekbirini aldıktan sonra ön safta bir boşluk olduğunu görürse; bu her iki durumda ne yapması gerektiğine ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bir kişi namaza geldiğinde imamın rükûda olduğunu görürse ve sonuncu safta boşluk da bulunuyorsa, iftitah tekbirini saf dışında almayıp saf içinde alır. O rek'ati kaçıracak olsa bile saf dışında alması mekruhtur. Sonuncu safta değil de diğer saflarda boşluk olsa, bu durumda yine iftitah tekbirini saf dışında alamaz. Eğer safta boşluk yoksa, o zaman safların dışında, arka tarafta iftitah tekbirini alır, öndeki safta bulunan bir kişiyi de yanına çekip onunla birlikte saf tutabilir. Ancak bunu yaparken o kişinin namazını bozacak aşırı hareketten (amel-i kesirden) sakınmalıdır. Safların gerisinde tek başına namaz kılması mekruhtur. İmama tâbi olarak namaza giren kişinin, daha sonra mihrabın hemen arkasındaki safta boşluk olduğunu görürse, bu boşluğu doldurmak için bir saf miktarınca yürümesi mendub olur. İmama uyan kişi ikinci safta bulunur da birinci safta boşluk görürse, oraya intikal etmesi caiz olur. Ama üçüncü safta bulunur da birinci safta boşluk görürse, oraya intikal ettiği takdirde namazı batıl olur. Çünkü bu yürüyüş, fazla harekettir.
Hanbeliler dediler ki: Bir kişi namaza geldiğinde imamın rükûda olduğunu görür ve son safta da boşluk bulunursa, o rek'ati kaçırmamak için saf dışında iftitah tekbirini alması ve sonra da boşluğu doldurmak üzere rükû hâlinde veya rükûdan sonra oraya doğru yürüyüp gitmesi caizdir. Tabiî bunu, imamın secdeye varmasından önce yapabilir. Tekbiri saf dışında alıp imamın secdeye varmasından önce safa girmez veya kendisiyle birlikte yeni saf oluşturacak birini bulamazsa namazı batıl olur. Namaza gelen kişi rek'ati kaçırma korkusu olmaksızın iftitah tekbirini saf gerisinde alır da imamın rükûdan kalkmasına kadar safa girmezse, namazı batıl olur. İftitah tekbirini alan kişi, tekbir aldıktan sonra önündeki safta bir boşluk görürse, hareketi örfe göre amel-i kesîr sayılmadıkça, doldurmak için oraya gider. Aksi takdirde namazı batıl olur. Cemaate geldiğinde safta boşluk görmez ve imamın sağ tarafında durma imkânı da olmazsa, kendisiyle birlikte; durması için, safta bulunanlardan birini konuşarak veya öksürerek uyarması gerekir. Ön saftakini, oğlu veya kölesi de olsa, tutup geriye doğru çekmesi caiz olmaz. Saf gerisinde, yanında kimse durmaksızın tam bir rek'at kıldığı takdirde namazı batıl olur.
Malikiler dediler ki: Namaz kılmak için cemaate gelen kişi, imamın namazda bulunduğunu görür de, imama tâbi olarak namaza girmese bile safa ulaşıncaya kadar o anda kılınmakta olan rek'ate kavuşacağını sanırsa, iftitah tekbirini almadan önce safa gitmesi ve tekbiri o ana kadar ertelemesi mendub olur. Ama böyle yaptığı takdirde, o esnada kılınmakta olan rek'ate kavuşamayacağını, saf dışında namaza girdikten sonra, imamın rükûdan kalkmasından önce safa ulaşacağını sanarsa, iftitah tekbirini saf dışında alması mendub olur. Rükûdan doğrulmasından önce safa ulaşacağını sanmazsa, iftitah tekbirini almayıp ertelemesi gerekir. Kılınmakta olan rek'at son rek'at olmadığı takdirde, kavuşulamayacağı pahasına olsa bile, bu durumda iftitah tekbirini ertelemek gerekir. Son rek'at ise, bu durumda cemaate kavuşmak için iftitah tekbirini saf dışında alır. Öndeki saflardan birinde boşluğu

doldurmak için, namaz kılmakta olan kişinin içinde bulunduğu ve girdiği saftan ayrı olarak iki saf kadar yürümesine ruhsat verilmiştir. Saflardaki boşluklar birden fazla olursa, aradaki mesafe de belirtilenden fazla olmazsa, mihrab yönünde bulunan ilk boşluğu doldurmak için oraya doğru gidilir. Safa doğru giderken de, birinci rek'atte ise rükû hâlinde, ikinci rek'atte ise kıyam hâlinde gidebilir. Oturmuş olarak veya secdede iken veyahut da rükûdan doğrulmuş olarak gidemez; gitmesi mekruhtur. Ama mutemet görüşe göre, namazı batıl olmaz. Kişi namaza geldiğinde safta boşluk bulmazsa iftitah tekbirini saf dışında alır. Önündeki safta bulunanlardan birini kendisiyle birlikte durması için geri çekmesi mekruh olur. Çektiği takdirde, çekilen kişinin ona muvafakat etmesi de mekruh olur.
Şafiiler dediler ki: Bir kişi imamın rükûda olduğu sırada namaza gelir ve safta da boşluk görürse, o rek'ati kaçırma pahasına da olsa namaza girmeyi erteleyip, safa yetişerek girmesi gerekir. Ama safların birinde boşluk olduğunu namaza girdikten sonra görürse, safları yararak da olsa oraya gidip doldurmalıdır. Yalnız bunu yaparken peş peşe üç adım atmamalı, bu yürüyüş de kıyam hâlinde olmalıdır. Aksi takdirde namazı batıl olur. Kişi namaza başlamadan önce, mevcûd olan saf boşluklarını doldurmak için yürüyebilir. Ama namaza başladıktan sonra, saflarda meydana gelen boşlukları doldurmak için safları yarıp da yürüyemez. Bir kimse namaza geldiğinde saflarda boşluk görmezse, iftitah tekbirini saf dışında alır. Bundan sonra, ön safta bulunan ve kendisine muvafakat edeceğini umduğu hür erkeklerden birini kıyam halindeyken geri çekmelidir. Geri çektiği kişinin bulunduğu safın iki kişiden daha fazla olması gerekir. Aksi takdirde geri çekmesi sünnet olmaz.[416]

Kılınan Namazı Cemaatle İade Etmek

Bir kişi öğle, akşam veya yatsı namazını tek başına, ya da cemaatle kılar, sonra da kılmış olduğu farzın aynısını kılmakta olan bir cemaate rastlarsa, bu namazını o cemaatle birlikte edâ edebilir mi? Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Birinci namaz cemaatle de kılınmış olsa, münferiden de kılınmış olsa, vakit içindeyken namazın yeniden kılınması (iadesi) mutlak olarak sünnettir. Yalnız bunun için gerekli bazı şartlar vardır. Şöyle ki:
1. İade edilirken cemaatle kılınmalıdır.
2. Farz namazı iade etmeye niyet etmelidir.
3. İkinci namaz, en azından bir rek'ati bile olsa, vakit içinde kılınmalıdır. Kuvvetli olan görüş budur.
4. İmam bu namazı, iade edilmesinin caiz veya mendub olduğunu benimseyenlerle birlikte kılmalıdır.
5. Birincisi, farz veya cemaatle kılınması sünnet olan nafile bir namaz olmalıdır.
6. Bu iade bir defa için olmalıdır. Kuvvetli olan görüş budur.
7. Bu namaz, cenaze namazından başka bir namaz olmalıdır.
8. İkinci namaz, kazadan müstağni kalmasa bile sahîh olmalıdır.
9. İade eden kişi, safa girmesi mümkün olduğu halde, iftitah tekbirini saf dışında durarak tek başına almamalıdır. Tek başına aldığı takdirde iadesi sahîh olmaz. İftitah tekbirini aldıktan sonra cemaatten ayrılırsa iadesi sahîh olur.
10. Muktedir olan kişi, iade edilen namazı ayakta kılmalıdır.
11. İade eden kişi cemaatle yükümlü olmalıdır.
12. Çıplak kişi, namazı ancak karanlıkta iade edebilir.
Bu şartlardan biri gerçekleşmediği takdirde iade sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Farzı cemaatle veya tek başına kılmış olan kişinin, mescidde iken cemaatle kılınması hâlinde, aynı namazı iade etmesi sünnet olur. İade edilen vakit, namaz kılmanın yasak olduğu bir vakit olsa da olmasa da veya kıldıran imam görevli olsa da olmasa da, hüküm aynıdır. Ama kişi, (farzını kılmış olarak) mescide girer de cemaatin namazda olduğunu görür fakat yasak vakitte bulunulursa, iadesi haram olur. İade ederse, mescide girmekle cemaat sevabını kazanmayı kasdetse de, bu namazı sahîh olmaz. Ama yasak vakitte bulunmadan, sırf iade etmek için mescide gelmişse, iade etmesi sünnet olmaz. iâde için gelmemişse iadesi sünnet olur. Bütün bunlar, akşam namazı dışındaki namazlarla ilgilidir. Akşam namazının iade edilmesiyse mutlak surette sünnet değildir. Bir kişi namazı

[416] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 607-610.

iade ederse, farz olan, ilk kıldığıdır. İkinci kıldığı ise nafiledir. İkinciyi kılarken ya iadeye, ya da nafileye niyet etmelidir.
Malikiler dediler ki: Tek başına veya bir çocuğa imam olarak namaz kılan kişinin, vaktin müsâid olması ve kendisinden başka en azından iki kişiyle teşekkül eden bir cemaatle, önceden kıldığı namazı iade etmesi mendub olur. Kendisi dışında imamdan ayrı olarak sadece bir kişi varsa, imam da görevli değilse, iade etmesi sahîh olmaz. Akşam namazı iade edilmez. Vitir kılındıktan sonra yatsı namazı iade edilmez. Cemaat sevabını kazanmak için olsa bile bunları iade etmek haramdır. Mekke ve Medine mescidleriyle Mescid-i Aksâ'da münferiden kılınan namazları, bu mescidler dışında cemaatle birlikte iade etmek de mendub değildir. Ama bu mescidlerdeki cemaatle iade etmek mendubtur.
Namazını tek başına kılan kişi, cemaat sevabını kazanmak maksadıyla, ancak imama tâbi olarak iade edebilir. İmam olarak iade etmesi sahîh olmaz. İade eden kişi, farza niyet ederek iki namazdan birini kabul buyurması için, işi Allah'a havale eder. îâde ederken nafileye niyet eder. Sonra da ilk kıldığı namazın batıl olduğu anlaşılırsa, iade ettiği namaz, aslî namaz olarak yeterli olmaz. Namazını cemaatle kılan kişinin, ikinci kez aynı namazı cemaatle kılması mekruhtur. Ancak ilk kıldığı namazda dâhil olduğu cemaat, anılan üç mescidin dışında olur da, sonra bu mescidlerden birine girerse münferid olarak değil de cemaatle birlikte yeniden kılabilir.
Hanefiler dediler ki: Bir kişinin, namazını tek başına kıldıktan sonra, aynı namazı cemaatle yeniden kılması caiz olur. İade olarak kıldığı namaz, nafile yerine geçer. Tabiî imam nafile değil de farz kılarsa, onunla birlikte yeniden kılmak câiz olur. Zîra farz kılanın ardında nafileyi kılmak mekruh değildir. Mekruh olan, cemaatin üç kişiden fazla olması hâlinde nafile kılanın ardında farz namazı kılmaktır. Farz namazı cemaatle kılan kimseler, ikinci kez aynı namazı cemaatle kılarlarsa ve cemaatteki şahısların sayısı da üçten fazlaysa mekruh olur. Üç kişiden az olurlar da ezan okumaksızın iade ederlerse mekruh olmaz. Ezan okuyup da iade ederlerse mutlak surette mekruh olur. İkinci olarak kılınan namazın nafile olduğu bilinince, mekruh vakitlerde, nafile namaz kılmanın hükmüne tâbi olur. Ki buna göre ikindi namazını iade etmek caiz olmaz. Çünkü ikindiden sonra nafile kılmak yasaktır.
Münferid olarak namaza başlayan kişinin namazı edâ ise; kaza, adak veya nafile de değilse, kılmakta olduğu namazın cemaatle kılındığını görürse; kendisi henüz secdeye varmamışsa, cemaat sevabına kavuşmak için durup tek selâm vermesi ve namazını kesmesi müstehab olur.
Kişinin kılmış olduğu namaz, bir vacibi terk etmesi ve benzeri bir noksanlıktan ötürü iade etmesi meselesine gelince; bu, kaza namazlarının kılınması bahsinde ele alınacaktır.[417]

Aynı Mescidde Cemaatin Tekrarı

Bir mescidde namaz cemaatle kılındıktan sonra, aynı namazın yeni bir cemaaat tarafından kılınması mekruhtur. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Belirli imam ve cemaati olmayan yol mescidlerinde cemaatin tekrar edilmesi mekruh olmaz. Belirli imam ve cemaati olan mahalle mescidlerine gelince, buralarda cemaatin tekrar edilmesi, namazın ilk önceki cemaat tarafından kılınan şekliyle kılınmaması hâlinde mekruh olmaz. Meselâ ilk cemaat, namazı mihrabda ve mihrab önünde kılmışsa, ikincisi mihrabdan uzakta kılarsa mekruh olmaz. Aksi takdirde tahrîmen mekruh olur. Yine mahalle mescidinde namaz, ezânsız ve kâmetsiz olarak, yeni bir cemaat tarafından kılınırsa, mutlak olarak mekruh değildir.
Hanbeliler dediler ki: Görevli imam, namazı cemaatle kıldırdıktan sonra, vakit içinde, başkasının aynı namazı yeni bir cemaate kıldırması haram olur. Yine bunun gibi, görevli imamdan önce cemaat teşkil edilmesi de haram olur. Bu her iki durumda da görevli imamdan izin alınmadıkça, başkasının cemaate namaz kıldırması sahîh olmaz. Ama görevli imam izin verirse haram olmaz. Görevli imam bir mazeret dolayısıyla gecikirse veya gelmeyeceği sanılırsa, ya da geleceği sanılır da kendisi yokken başkasının namaz kıldırmasına kızmayacağı bilinirse, bu durumlarda başkalarının imamlık etmeleri mekruh olmaz. Görevli imamın namazı tamamlamasından sonra başkasının imamlık etmesi, Mescid-i Haram ile Mescid-i Nebevi dışındaki yerlerde kerâhetsiz olarak caiz olur. Bu iki mescidde mazeretsiz olarak cemaatin tekrarı mekruhtur. Meselâ Haremeyn'de görevli imamın namaz kıldırması esnasında

---
[417] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 610-612.

uyuyan kişinin daha sonra aynı namazı birincide farza, ikincide kaza namazına niyet ederek cemaate kıldırması mekruh olur.
Şafiiler dediler ki: İzni olmaksızın görevli imamdan önce veya sonra veyahut da onunla aynı anda mescidde yeni bir cemaatin teşkil edilmesi mutlak surette mekruh olur. Ancak mescid, bir yol üzerinde ise veya görevli imamı yokça, ya da görevli imamı olduğu halde, her iki cemaati içine alacak kadar geniş değilse veyahut da vaktin çıkmasından korkulursa, cemaatin tekrar teşkil edilmesi mekruh olmaz.
Malikiler dediler ki: Her mescidde veya insanların âdet edinerek namaz için toplandıkları yerlerde görevli imamın kıldırmasından sonra ayrı bir cemaatin teşekkül ederek namaz kılması, görevli imam izin vermiş olsa bile mekruhtur. Yine aynı şekilde normal vakitte kılması hâlinde görevli imamdan önce cemaat teşkil edip namaz kılmak da mekruhtur. Görevli imam, namazı normal alışılagelmiş vakitte kıldırmazsa, kendisinden önce cemaat teşkil ederek kılmak mekruh olmaz. Görevli imamın cemaatinin yanı sıra ayrı bir cemaat teşkil ederek aynı anda namaz kılmak haramdır. Mâlikîlere göre, görevli imamın namaz kıldırması için kamet edildiğinde başkalarının farz veya nafile namaz kılmalarının caiz olmayacağı, yerleşmiş bir kuraldır. Mescidde hazır bulunup da görevli imamın namaz kıldırmakta olduğunu gören kişinin, bu namazı kılmamış veya kılmışsa da cemaatsiz olarak yalnız başına kılmışsa imama tâbi olması zorunlu olur. Ama bu namazı daha önce cemaatle kılmışsa, imama saygısızlık olmasın diye mescidden çıkması gerekir. Mescidde hazır bulunan kişinin üzerinde, görevli imamın kıldıracağından başka bir farz borcu varsa, meselâ imam ikindi namazını kıldırırken, kendisinin üzerinde kılmadığı öğle namazı varsa, bu durumda görünürde imama tâbi olmalı, aslında ise öğle namazına niyet etmeli ve münferid olarak kılmalıdır. Namazı tek başına kılan kişinin uyması gereken hususlara da riâyet etmesi gerekir.
Bir mescidde birden fazla görevli imam bulunması ve bunların aynı anda bir arada namaz kıldırmaları, kargaşalığa sebep olacağından dolayı haram olur. Sırayla kıldırırlarsa, yani birisi namazı kıldırıp tamamladıktan sonra diğeri kıldırmaya başlarsa, kuvvetli olan görüşe göre bu mekruh olur. Görevli imamı olmayan mescid ve diğer yerlerde namazın cemaatle kılınmasından sonra, başka bir cemaatin gelerek namaz kılması şeklinde cemaatin tekrarı mekruh olur.[418]

Cemaate Ulaşma Hâli Ve Cemaatin Evde Oluşu

İmama uyan kişi, selâmdan önce son oturuşun bir kısmında da olsa namazda imamla beraber bulunursa, yani iftitah tekbirini imamın selâm vermesinden önce alırsa, imamla birlikte ka'dede oturmamış olsa bile, cemaate ulaşmış sayılır. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Yalnız Şâfiîler, Cuma namazını bu hükümden istisna etmiş ve demişlerdir ki: Cuma namazının tam bir rek'ati imamla birlikte kılınmadığı sürece cemaate ulaşılmış olunmaz. Mâlikîlerin buna İlişkin görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: İmamla birlikte tam bir rek'at namaz kılan kişi cemaate ulaşmış olur ve hadîs-i şerifte belirtilen cemaat sevabını elde eder. İmamın başım kaldırmasından önce eğilip rükûa varan kişi, ancak imamın kalkmasından sonra rükûda itmi'nan bulsa da secdeleri imamla birlikte yaptıktan sonra cemaat sevabını elde etmiş olur. Bu şekilde cemaate kavuşan kişi, iktidâ hükümlerine tâbi olur. Bu namazda imam olması veya başka bir cemaatle birlikte bu namazı iade etmesi sahîh olmaz. İmamın önce veya sonra yaptığı sehivlerden ötürü secde etmesi gerekli olur. Selâm verirken imamına ve solunda bulunanlara selâmı kas-detmesi ve imama uyan kişiyle ilgili olarak buna benzer diğer hususları gözetmesi gerekir. İmamın rükûdan kalkmasından sonra namaza giren veya rükûa kavuşmuş olmakla birlikte kalabalık veya benzen bir mazeretten ötürü secdeyi imamla birlikte edâ edemeyen kimse, cemaat faziletini kazanamaz ve iktidâ hükümlerine tâbi sayılmaz. Bu namazı da imam olması ve cemaat sevabını kazanmak için başka bir cemaatle birlikte iade etmesi müstehab olur. Selâm verirken selâmı, imamına ve solunda bulunana kasdetmesi gerekli olmaz. Bu mezhebtekiler derler ki: Cemaatle kılınan namazla ilgili olarak hadîs-i şerifte işaret edilen fazilet, imamla birlikte tam bir rek'at kılma hâlinde elde edilebilir. Ama mutlak sevâb, mutlaka bir rek'ati imamla kılma şartına bağlı değildir. Sadece teşehhüdde imama kavuşan kişi, her ne kadar Peygamber Efendimizin buyurmuş olduğu:

[418] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 612-614.

“Cemaatle kılman namaz, sizden birinizin yalnız başına kıldığı namazdan yirmi yedi derece daha faziletli olur.”[419] hadîsindeki yirmi yedi derecelik sevabı kazanamasa da, bir miktar sevâb ve mükâfatı hak eder.
Cemaatle namaz kılmanın fazîleti bakımından, cemaatin mescidde veya evde olması arasında bir fark yoktur. Ama mescidde olması daha faziletlidir. Tabiî kadınlar için değil.[420]

İmama Uyan Kişinin Durumları

Namazın tamamını imamla kılamayan kişi için iki durum söz konusudur:
1. İmama tâbi olarak namaza girdikten sonra, izdiham ve benzeri bir özürden dolayı namazın rek’atlerinden birini veya daha fazlasını kılamamasıdır.
2. Namaza girmeden önce namazın rek’atlerinden birini veya daha fazlasını kılamamasıdır. Bir kimsenin ancak ikinci, üçüncü veya dördüncü rek’atte imama kavuşması gibi. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Birinci durumda bulunan kişiye “lâhik”, ikinci durumda bulunana ise “mesbûk” denir. Lâhik, imamla birlikte namaza girdiği halde, daha sonra izdiham ve benzeri bir sebepten dolayı rek’atlerin tümünü veya bir kısmını kaçıran kimsedir. Mesbûk, imama namazın başında değil, arasında veya sonunda; meselâ bir veya üç rek’at kılındıktan sonra veya son ka’dede uyarak namaza giren kimsedir.
Lâhik, kaçırıp da kılamadığı namaz kısmında, normal şekilde imama tâbi olan kimsenin hükmüne tâbidir. İmama bağlılığı kopmuş değildir. İmamla birlikte kılamadığı rek’atleri tamamlarken kıraatte bulunamaz. Tamamlama esnasında, sehiv secdesini gerektiren bir pozisyona girdiğinde de secde etmez. Zîrâ imamın arkasında namaz kılmakta olan kişi, bir hata yaptığı takdirde sehiv secdesi yapmaz. Eğer yolcu ise, ikâmete niyet etmekle farzı, dört rek’at olarak değişmez. Lâhikin, kaçırdığı kısmı kaza etmesine gelince, bu kişi imamla beraber kılamadığı kısımları, imam hâlâ namazdaysa kendi başına tamamlamalı, sonra da imama yetişebilirse geri kalan kısımda imama tâbi olmalıdır. Kavuşamazsa, namazını kendi başına sonuna kadar devam ettirir. Namazını tamamlarken kıyam hâlinde bir şey okumaz. Çünkü imamın arkasında imiş gibi sayılır. İmamın sehiv secdesi yapması gerekmişse, lâhik, bu secdeyi ancak, kendi eksik kalan namazını tamamladıktan sonra yerine getirir. Lâhik kişi bazan mesbûk da olabilir. Şöyle ki: İkinci rek’ate yetişip de imama tâbi olan kişi, bilâhare bir rek’ati veya daha fazlasını kaçırırsa, hem lâhik hem de mesbûk olur. Bu durumda, namaza girmeden önce imam tarafından kılınmış olan rek’ati, namaza girdikten sonra kaçırdığı rek’at veya rek’atleri ikmâl ettikten sonra kılabilir. Namaza girmeden önce imam tarafından kılınan namazını ikmâl ederken kıyam hâlinde kıraatte bulunur. Namaza girdikten sonra imamla birlikte kılamadığı kısmı ikmâl ederken kıyam hâlinde kıraatte bulunmaz. İkmâl ettikten sonra imama kavuşabilirse, imama tâbi olmalı, namaza girmeden önce imamın kılmış olduğu kısmı da imamın selâm vermesinden sonra ikmâl etmelidir. Bu durumda imam, sehiv secdesini yapmakla yükümlü olmuşsa, bu kişinin de sehiv secdesini, mesbûk olduğu kısmı ikmâl ettikten sonra yapması gerekir. Namaza girmeden önce imamın kılmış olduğu kısmı, namaza girdikten sonra imamla birlikte kılamayıp kaçırdığı kısımdan önce ikmâl etmesi sahîh olur. Ancak meşru sıraya uymadığından ötürü günahkâr olur.
Mesbûkla ilgili hükümler fazlaca olup şu şekilde sıralanabilir:
1. Sessiz kıraatli bir rek’atte imama kavuşursa, iftitah tekbirini aldıktan sonra “Sübhâneke”yi okur. Sesli kıraatli bir rek’atte imama kavuşursa, kuvvetli görüşe göre imamın kıraatinin yanısıra o da “Sübhâneke”yi okumaz. Ancak imamın selâmından sonra eksik kalan kısmı tamamlamaya başladığında okur. Sonra da tek başına namaz kılan kimse gibi, kıraat için eûzü besmele çeker. Rükû veya secde hâlinde imama kavuşan kişi bakar: Eğer “Sübhâneke”yi okuduğu takdirde rükûun veya secdenin bir kısmında İmama yetişebileceğine galip bir zanla kanaat ederse okur. Yoksa okumaz. Ka’de hâlinde imama yetişen kişi, “Sübhâneke”yi okumaz. Sadece iftitah tekbirim alınca hemen oturup imama uyar.

[419] Muvatia; cemaat, 1-2; Buhârî, Ezan, 29-30.
[420] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 614-615.

2. Mesbûk kişinin, son ka'dede tesehhüd miktarı oturduktan sonra, eksik kalan kısmı tamamlamak için imamın selâmından önce ayağa kalkması bazı durumlar dışında tahrîmen mekruh olur. Mekruhluktan istisna edilen yerleri şöylece sıralayabiliriz:
a. Mesbûk kişi, mest üzerine mesh etmiş olur da mesih müddetinin sona erip geçmesinden korkarsa, imamın selâmını beklemeksizin kalkıp namazını tamamlayabilir.
b. Özürlü kişi, vaktin çıkmasından korkarsa, eksik kalan namazını tamamlamak için imamın selâmını beklemeyebilir. Çünkü özürlü kişi bu durumda bekler de vakit çıkarsa, abdesti bozulur.
c. Cuma namazındayken, ikindi namazının vaktinin girmesinden korkutursa, imamın selâmını beklemeksizin namazın geri kalan kısmı tamamlanır.
d. Bayram namazlarından birindeyken ikindi vaktinin girmesinden veya sabah namazındayken güneşin doğmasından korkan kişi, imamın selâmını beklemeyip namazın eksik kalan kısmını tamamlar.
e. (Sıkışık olması nedeniyle) abdestinin bozulacağından korkan kişi, imamın selâmını beklemeksizin kalkıp eksik kalan kısmı tamamlar.
f. İmamın selâm vermesine kadar, insanların önünden geçmesinden korkan kişi de imamın selâmını beklemeksizin namazının eksik kalan kısmını tamamlar.
Bu sayılan durumlarda mesbûk kişi, imamının selâm vermesinden önce tesehhüd miktarı oturduktan sonra kalkıp namazının eksik kalan kısmını tamamlar. İmamın tesehhüd miktarı oturmasından önce ayağa kalkan mesbûkun namazı batıl olur. Ayrıca bu gibi özürlerin bulunması hâlinde, mesbûk kişinin selâm hususunda da imama tâbi olması vâcib olmaz. Bu gibi özürlerden biri söz konusu olduğunda, müdrik kişi de selâm hususunda imamına tâbi olmaz?. Bu özürlerden biri bulunmadığı takdirde imama tâbi olan kişi, teşehhüdü tamamlamışsa, selâm hususunda da imama uymak mecburiyetindedir. Henüz teşehhüdü tamamlamasından önce imam selâm verirse, kendisi imamla birlikte selâm vermez. Aksine, teşehhüdü tamamladıktan sonra selâm verir. İmama tâbi olan kişi, teşehhüdü imamdan önce tamamlamasından ötürü selâmını ondan önce verir ve bu özürlerden biri de bulunmazsa, namaz sahîh olmakla birlikte mekruh işlemiş olur. Selâm vermede imama uymanın en faziletlisi, ne önce ve ne de sonra, tam tamına imamla birlikte vermektir. İmamdan önce selâm verdiği takdirde, bunu mazeretsiz olarak yapmışsa namazı kerahetle birlikte sahîh olur. İmamdan sonra verdiği takdirdeyse, efdal olan davranışı terk etmiş olur. İftitah tekbirinde imama tâbi olmak da böyledir. En faziletli davranış, tekbiri imamla birlikte almaktır. İmamdan önce alma hâlinde namaz sahîh olmaz. İmamdan sonra alma halindeyse, iftitah tekbirinin fazilet vakti kaçırılmış olur.
3. Mesbûkla ilgili hükümlerin üçüncüsü, kıraate nisbetle namazın evvelini, teşehhüde nisbetle de namazın sonunu kaza etmesidir. Şu halde akşam namazının son rek'atine yetişen bir kimse, imamın selâmından sonra iki rek'at kılar. Ki bunların her ikisinde de Fatiha ve zamm-ı sûreyi okur. Zîrâ ikmâl etmekte olduğu bu iki rek'at, namazın ilk iki rek'atidir. Bu iki rek'atten birincisinin sonunda teşehhüdde de bulunur. Zîrâ bu birinci rek'at, onun için ikinci rek'at sayılır. Böyle olunca da akşam namazının farzını üç ka'de ile kılmış olur. İkindi namazının son rek'atine kavuşan kişi, imamın selâmından sonra ayağa kalkıp bir rek'at kılar. Bunda, Fatiha ve zamm-ı sûreyi okur. Bu rek'atin sonunda teşehhüdde bulunur. Sonra bir rek'at daha kılar. Bunda da Fatiha ve zamm-ı sûreyi okur, ama teşehhüdde bulunmaz. Sonra da en son rek'ati kılmak için ayağa kalkar. Bunda, kıraatte bulunup bulunmamakta serbesttir. Ne var ki kıraatte bulunması daha faziletlidir.
İkindinin son iki rek'atinde imama yetişen kimse (mesbûk), imamın selâmından sonra, yetişemediği iki rek'atin her birinde Fatiha ve zamm-ı sûreyi okur. Teşehhüdde bulunur. Bu iki rek'atten birinde kıraatte bulunmazsa namazı batıl olur.
4. Mesbûk kişi, İmamın selâmından sonra namazının eksik kalan kısmını tamamlarken dört durum dışında münferid kimsenin hükmüne tâbi olur. Şöyle ki:
a. Bu kişi, namazının eksik kalan kısmını ikmâl ederken, kendisi gibi mesbûk birine tâbi olamayacağı gibi, başkası da kendisine tâbi olamaz. Bir mesbûk başka bir mesbûka tâbi olursa, imam olanın değil de imama uyanın namazı batıl olur.
b. Mesbûk kişi, yeni bir namaza başlamak için tekbir alıp eski namazı keserse sahîh olur. Ama münferid böyle yapamaz.
c. Mesbûkun namaza girmesinden önce imam, sehiv secdesini gerekli kılan bir şey yapmış olur da, imamın sehiv secdesi yaptığını ancak imamın selâmından sonra eksiğini tamamlamak için ayağa

kalktıktan sonra görürse; eğer kılmakta olduğu rek'atin secdesine henüz gitmemişse, dönüp imamla birlikte sehiv secdesi yapması gerekir. Dönmediği takdirde namazına devam eder ve namazını tamamladıktan sonra sehiv secdesi yapar. Münferid namaz kılan kimsenin durumuysa bunun aksinedir. O, başkasının yanılmasından (sehiv) dolayı secde yapmakla yükümlü olmaz.
d. İmam, tilâvet secdesi yapmasının gerektiğini hatırlar da secdeye dönerse ve bu esnada mesbûk da eksik kalan namazını tamamlamak için ayağa kalkmış olursa, bu durumda secdede imama uymak için derhal geri dönmelidir. Zîrâ bu durumda imama uymak farzdır. İmam tilâvet secdesine geri dönüp secdeyi yaptıktan sonra ka'deyi yeniden edâ eder. İâde etmek farz olduğundan ötürü, mesbûkun bu hususta da imama tâbi olması farz olur. Tâbi olmadığı takdirde namazı batıl olur. Tabii bu anlatılan halde mesbûk ayağa kalkmış olsa da, henüz secdeye varmamış olmalıdır. Secdeye varmış ise namazı batıl olur. Tilâvet secdesi için imama tâbi olmaya dönse de, dönmese de namazı batıl olur. İmam, namazın aslî secdesini terk ettiğini hatırladığında da durum böyledir. İmam, tilâvet secdesini edâ etmeye geri dönmediği takdirde hem kendisinin hem de mesbûkun namazı sahîh olur.
Malikîler dediler ki: İmama uyan kişi, namaza girmeden önce bir veya daha fazla rek'ati kaçırırsa mesbûk olur. İmamın selâmından sonra, yetişemediği kısmı kalkıp tamamlamalıdır. Yalnız bu kişi, eksikliği tamamlarken söze nisbetle kaza edici, fiile nisbetle de bina edici olur. Kaza edici olması hâlinde, önceden kaçırıp da kılamadığı kısmı, namazının ilki saymalı ve kıraat açısından önce ne şekilde kılmışsa yine aynı şekilde kaza etmelidir. Buna göre namaz sesli kıraatli ise, önceden kaçırmış olduğu kısmı kaza ederken Fatiha ve zamm-ı sûreyi, ya da sadece Fatihayı seslice okur. Namaz, sessiz kıraatli bir namazsa sessizce okur.
Bina edici olması hâlinde, imama kavuşarak kılmış olduğu kısmı, namazının ilki saymalı; imamla birlikte kılamadığı kısmı da namazının sonu saymalıdır. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Meselâ bir kişi yatsı namazının dördüncü rek'atinde imama kavuşursa, üç rek'ati kaçırmış olur ki, imamın selâmından sonra ayağa kalkıp bir rek'at kılar. Bu rek'atte Fatiha ve zamm-ı sûreyi seslice okur. Zîrâ kendisi için bu rek'at, kıraat açısından namazın ilk rek'ati sayılır. Bu rek'ati tamamladıktan sonra teşehhüde oturur. Zîrâ bu jek'at, oturmaya nisbetle onun için ikinci rek'at sayılır. Teşehhüdden sonra ayağa kalkıp bir rek'at daha kılar ve bunda Fatiha ve zamm-ı sûreyi sesli okur. Zîrâ bu, kıraat açısından ikinci rek'at sayılır. Bu rek'ati tamamladıktan sonra teşehhüde oturmaz. Zîrâ bu, oturma bakımından üçüncü rek'at sayılır. Sonra bir rek'at daha kılar ve bunda yalnızca Fâtiha'yi okur, bu okuyuşu da sessiz yapar. Zîrâ bu, kıraate nisbetle üçüncü rek'at sayılır. Bu rek'ati tamamladıktan sonra teşehhüde oturur. Zîrâ bu, fiiller açısından dördüncü rek'attir. Teşehhüdden sonra selâm verir.
Kunut duası da kaza edilen sözlü unsurlardandır. Kişi, sabah namazının ikinci rek'atinde imama tâbi olursa ona uyarak kendisiyle birlikte Kunutu okur. Kılmamış olduğu tek rek'ati, imamın selâmından sonra kalkıp kaza eder ve bu rek'atte ayrıca Kunut okumaz. Zîrâ bu, Kunuta nisbetle birinci rek'at sayılır ki, sabahın birinci rek'atinde Kunut okunmaz. Kaza edici olduğu şeyler, Kunut ve diğer kıraattir. Mesbûk olduğu rek'atte imam sehiv yapmışsa, mesbûk bu secdeyi, kendi kaza ettiği kısmı tamamladıktan sonra edâ eder. Mesbûk kişi imamla birlikte iki rek'at veya bir rek'atten az kılmışsa, imamın selâmından sonra eksikliğini ikmâl için ayağa kalkarken tekbir alır. Aksi takdirde ayağa kalkarken tekbir almaz. Kalkarken susarak kalkar. İmama uyan kişi namaza girdikten sonra, abdesti bozmayan izdiham veya uyuklama gibi bir mazeretten ötürü namazın bir kısmını imamla birlikte kılamayıp kaçırırsa, kendisi için üç durum söz konusu olur:
1. Söz konusu mazeretlerden ötürü bir rükûu veya rükû'dan kalkmayı kaçırmış olabilir.
2. Bir veya İki secdeyi kaçırmış olabilir.
3. Bir rek'at veya daha fazlasını kaçırmış olabilir.
Birinci halde bu rükûu veya rükûdan kalkmayı imamla birlikte yerine getiremeyip kaçırması, ya birinci rek'atte veya diğerlerinde vukû bulabilir. Birinci rek'atte olmuşsa namazın diğer kısmına imamla birlikte devam eder. Rükûu imamla birlikte edâ etmediği ve yine imamla birlikte rükûdan başını kaldırarak rek'ati bağlamadığı için -rek'at, rükûdan başı kaldırmakla bağlanır- geçen rek'ati lağveder. İmamın selâmından sonra, lağvetmiş olduğu rek'atin yerine bir rek'at daha kılar. Rükûda ve rükûdan kalkarken imama kavuşmayan kişinin bu geri kalışı, birinci rek'atten sonraki rek'atlerden birinde vukû bulmuşsa; rükûa giderek veya rükûdan kalkarak, yalnız birinde de olsa secdede imama kavuşabileceğini zannederse, imama kavuşmak için eksik kalan kısmı tamamlayabilir. Bu zannı

gerçekleşirse, yani rükûa gidip veya rükûdan kalkıp da yalnız birinde de olsa secdede imama kavuşabilirse mesele kalmaz. Ama zannı gerçekleşmezse bu rek'ati lağveder, İmamın selâmından sonra da eksik kalan rek'ati yeniden kılar. Emre muhalefet ederek kaçırmış olduğu rükû veya rükûdan kalkmayı yerine getirir de secdelerden birinde imama kavuşursa namazı sahîh olur ve rek'ati de geçerli olur. Aksi takdirde, imamla birlikte kılması gereken kısımdan kaçırmış olduğunu ikmâl etmesine rağmen, emre muhalefet ettiği gerekçesiyle namazı batıl olur.
İkinci halde, imamla birlikte bir veya iki secdeyi kılamayıp kaçırmış olur. İmama uyan kişi imamın son rek'atte başını rükûdan kaldırmasından önce imama kavuşabileceğini ya zanneder veya zannetmez. Zannederse, kaçırmış olduğu kısmı kendi başına ikmâl ettikten sonra imama kavuşur ve bu rek'ati de geçerli olur. Zannetmezse, secdesini imamla birlikte edâ edemediği rek'ati lağveder ve namazın devam eden kısmında imamla birlikte olur. İmamın selâmından sonra da kalkıp bir rek'at namaz kılar. Lağvettiği rek'ati yeniden kıldığı için ayrıca secde etmesine de gerek kalmaz. Zîrâ bu tür noksanlıkları imam üstlenmiştir.
Üçüncü halde, imamla birlikte namaza girdikten sonra bir rek'at veya daha fazlasını imamın peşi sıra kılamayıp kaçırmış olur. Kaçırmış olduğu kısmı, imamın selâm vermesinden sonra, kıraat ve Kunuta nisbetle kaza eder; fiillere nisbetle de bina eder. İmama uyan kişi, namaza girmeden önce, namazın bir kısmını kaçırmış olabileceği gibi, namaza girdikten sonra bir rek'at veya daha fazlasını da izdiham ve benzeri bir sebepten ötürü imamla birlikte kılamayıp kaçırmış olabilir. Bunu şu şekilde örneklendirebiliriz: Kişi, dört rek'atli bir namazın ikinci rek'atinde gelip imama tâbi olarak namaza girer, ikinci ve üçüncü rek'atleri imamla birlikte kılar, ama dördüncü rek'ati bazı sebeplerden ötürü imamla birlikte kılamayıp kaçırmış olur. Bu kişi böylelikle iki rek'ati, imamla birlikte kılamayıp kaçırmış olur. Bunlardan biri, imama tâbi olarak namaza girmesinden önceki rek'attir. Diğeri de, imama tâbi olarak namaza girmesinden sonraki (dördüncü) rek'attir. Bu durumdaki kişi, eksikliğini tamamlarken, önce, imama göre dördüncü rek'at olan ikinci rek'ati kaza eder.
Bu rek'atte sadece Fâtiha'yı -namaz, sesli kıraatli olsa bile- sessizce okur. Bu rek'atten sonra oturmaz. Çünkü bu, imamın dördüncü rek'atidir. Oturmadan son rek'atten sonra kalkar. Bu rek'ati de namaza girmeden önceki ilk rek'atin yerine kılar. İlk rek'at olduğu gerekçesiyle de bunda Fatiha ve zamm-ı sûreyi okur. Namaz, sesli kıraatli ise, bu okuyuşu da seslice yapar. Kendisine göre son olan bu rek'ati tamamladıktan sonra da oturur ve teşehhüdün arkasından selâm vererek namazını tamamlar.
Hanbeliler dediler ki: Namazın başından itibaren veya bir ya da daha fazla rek'at kılındıktan sonra imama tâbi olarak namaza giren ve namazın bir kısmını imamla birlikte kılamayıp kaçıran kişi her iki durumda da mesbûk olur. Namazın başından itibaren imamla birlikte namaza giren kişi, dalgınlık veya hafif uyuklama gibi, abdest bozucu olmayan bir sebepten ötürü ülr rüknü imamla birlikte edâ edemeyip kaçırırsa, özrü ortadan kalktıktan sonra bu eksikliği ikmâl etmesi vâcib olur. Tabiî bunu yaparken de müteâkib rek'atin rükûunda imama kavuşacağından emin bulunmalıdır. Zîrâ rek'at, rükû ile geçerlilik kazanır. Ama müteâkib rek'atin rükûunda imama kavuşacağından emin olmazsa, eksik kalan rek'atini tümden lağvederek imama uyması vâcib olur. İmamın selâm vermesinden sonra bu rek'ati, asli şekliyle kaza eder. Belirtilen mazeretlerden ötürü kişi, bir rek'at veya daha fazlasında geri kalırsa imama uyar. İmamın selâmından sonra bu rek'atleri aslî şekilleriyle kaza eder.
Aslî şekliyle kaza etmek şu anlama gelir: Şayet birinci rek'ati kılamayıp kaçırmışsa, bunu kaza ederken iftitah duasını okumalı, eûzü besmele çekmeli, Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûre okumalıdır. Şayet ikinci rek'ati kılamayıp kaçırmışsa, bunu kaza ederken Fatiha ve zamm-ı sûre okumalıdır. Üçüncü rek'ati kılamayıp kaçırmışsa veya dördüncü rek'ati kılamayıp kaçırmışsa, bunları kaza ederken de yalnızca Fâtiha'yı okumalıdır. İmamla birlikte namaza girip birinci rek'atin rükûunu da onunla birlikte edâ ettikten sonra vukûbulan bir mazeret dolayısıyla imamdan geri kalırsa ve bu mazereti, imamın ikinci rek'atin rükûundan kalkmasından hemen sonra ortadan kalkarsa, bu ikinci rek'atin secdesinde imama katılır. Böylece de telfikli bir rek'at kılmış olur. Bu rek'at, birincinin rükûu ile ikincinin secdesinden oluşmuştur. Kaçırmış olduğu kısımları, imamın selâm vermesinden sonra kalkıp aslî şekliyle ikmâl eder. Bütün bu anlatılanlar, kişinin namazın başlangıcından itibaren imama tâbi olarak namaza girmiş olmasıyla ilgiliydi. Ama bir rek'at veya daha fazla kılındıktan sonra imama tâbi olarak namaza girmişse, eksik kalan kısmı imamın selâmından sonra tamamlaması vâcib olur. Kaza ettiği bu kısım, namazının ilk bölümü, imamla birlikte kıldığı kısmı ise, namazının son bölümü sayılır, Sözgelimi öğle

namazının üçüncü rek'atinde imama yetişen kişi, kılamadığı ilk iki rek'ati, imamın selâmından sonra kaza eder. Bunların birincisinde iftitah duasını okumalı, eüzü besmele çekmeli, Fatiha ve zamm-ı sûre okumalıdır. İkincisindeyse Fatiha ve zamm-ı sûre okumalıdır. Namaz, Cuma namazı dışındaki sesli kıraatli bir namazsa, bu tamamlamayı yaparken kıraati sesli veya sessiz yapmakta serbesttir. Ama Cuma namazının kazaya kalan kısmını ikmâl ederken kıraati seslice yapamaz. Mesbûk kişinin, eksik kalan namazını tamamlamak için imamın ikinci selâmını beklemesi vâcibtir. Eğer ikinci selâmdan önce, imamdan ayrılmayı mubah kılan bir mazeret olmaksızın ayağa kalkarsa, sonradan eksiğini ikmâl etmek için tekrar ayağa kalkma maksadıyla ka'de haline yeniden dönmelidir. Dönmediği takdirde namazı nafileye dönüşür ve bu durumda imamla birlikte kıldığı farzı iade etmesi vâcib olur. Mesbûkun teşehhüd dışındaki kaza ettiği kısımlar, namazın ilk kısmı sayılır. Teşehhüde gelince, bir kimse dört rek'atli bir namazın veya akşam namazının yalnız bir rek'atinde imama kavuşursa, namazın şeklinin bozulmaması için, imamın selâmından sonra bir rek'at kılıp teşehhüde oturmalıdır.
Mesbûk kişinin namazı dört rek'atli bir namaz veya akşam namazı ise, imamın son teşehhüdünde teverrük ederek oturmalıdır. Ki imama uyma prensibini zedelemesin. Mesbûk kişi, eksiğini tamamlamak için ayağa kalkması gerekirken, sehven imamla birlikte selâm verirse, kendi namazını tamamladıktan sonra sehiv secdesi yapması vâcib olur. İmamla birlikte kıldığı kısımda sehiv yaparsa, bunun için secde etmesi gerekir. Kendi başına eksikliklerini kaza ederken sehiv yaparsa imam, sehvinden ötürü secdede kendisine ortak olsa bile, yine secde etmesi vâcib olur. İmam sehiv yapar, ama sehiv secdesi yapmazsa, mesbûkun kendi eksikliğini ikmâl ettikten sonra sehiv secdesi yapması vâcib olur. Mesbûk kişi, imamın birinci selâmı vermesinden önce iftitah tekbirini alıp da namaza girebilirse cemaate kavuşmuş olur. Ama mesbûk, imamla birlikte rükûuna kavuşamadığı rek'ati kılmış sayılmaz. Rükûa kavuşup mutmain olmasa da, itmi'nânı kendi başına sağlamalı, sonra da imama katılıp ona tâbi olmalıdır.
Şafiiler dediler ki: İmama uyan kişiler, "mesbûk" ve "muvafık" olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Mesbûk, bir rek'ate kavuşsa bile, normal okuyuşlu birinin Fâtiha'yı okuyacağı bir süre kadar imamla birlikte namaz kılamayan kimsedir. Muvafık, namazın son rek'atinde olsa bile iftitah tekbirini almasından sonra ve imamın rükûa varmasından önce Fatiha okuyacak kadar imamla birlikte namaz kılmış olan kimsedir. Bu ikisini ilgilendiren bazı hükümler vardır. Mesbûk, üç halde bulunur:
1. Mesbûk, rükûdayken imama kavuşur.
2. İmam kıyamda bulunur da mesbûk, iftitah tekbirini alır almaz imam hemen rükûa varırsa, onunla birlikte rükûa varır.
3. İmam kıyamda bulunurken iftitah tekbirini alır ve imam da onun Fâtiha'dan bir miktar okuyabileceği kadar rükû'a yaklaşmış olur.
Bu üç hâlin ilk ikisinde, mesbûk kişinin imamla birlikte rükûa varması vâcib olur. Fâtiha'yı okuma yükümlülüğü düşer. Rükûda kesin olarak imamla birlikte mutipain olarak durmuşsa, o rek'ati de geçerli olur. Aksi takdirde geçerli olmaz. İmamın selâmından sonra bunun yerine bir rek'at daha kılar. Üçüncü hâlde ise, imamın rükûa varmasından önce mümkün olduğu kadarıyla Fâtiha'nın bir kısmını okur. Okuyamadığından muaf tutulur. Fâtiha'dan önce iftitah duâsıyla eûzüyü terk etmesi mendub olur. Şayet bunların bir kısmını okursa, imamla birlikte rükûa gitmeksizin öylece ayakta durup Fâtiha'dan, bu duayı okuduğu kadar okuması vâcib olur. Bundan sonra rükûa vardığında imamla birlikte rükûun da itmi'nânını tahakkuk ettirirse rek'ati geçerli olur. Aksi takdirde geçerli olmaz. Namazı sahîh olur. Ancak kendisi, vâcib olan Fâtiha'yı okumaya devam etmekteyken imam rükûdan kalkıp secdeye doğru giderken imamdan ayrılmaya niyet etmesi vâcib olur. Bundan önce niyet etmesi gerekli olmadığı gibi, bu esnada niyet etmesi halinde de namazı batıl olur. Zîrâ özürsüz olarak iki fiilî rükünde imamdan geri kalmış olmaktadır.
Muvafık olan kimseye gelince; Onunla ilgili hükümler, "İmama uymanın gerekli olduğu hususlar" bahsinde anlatılmıştır. Sonra mesbûkla muvâfıkın ikisi de anlatılan mânâda mesbûk olurlar. Şöyle ki: Mesbûk, imamla birlikte kılamayıp da namazın bir kısmını kaçırırsa, bu kişinin imamla birlikte kıldığı son kısım, namazının evveli sayılır. Sabahın ikinci rek'atinde imama kavuşup namaza giren kişi, imamın selâmından sonra eksiğini tamamlarken imamla birlikte kılmış olduğu ikinci rek'at, kendisi için birinci rek'at sayılır. Dolayısıyla ikmâl ettiği rek'at, kendisine nisbetle birinci rek'at sayıldığından ötürü, kavuştuğu rek'atte imamla birlikte Kunut duasını okumuş olsa bile yine bu rek'atte Kunut

okuması sünnet olur. İmamın, Fâtiha'sını üstlenmediği mesbûkun, namazında Fâtiha'dan sonra sûre okuması da gerekir. Meselâ öğle namazının üçüncü rek'atinde imama kavuşan kişi, imamın selâmından sonra kılamamış olduğu kısmı ikmâl ederken Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûreyi okuması sünnet olur. Ki namazı, zamm-ı süresiz kalmasın.[421]

Namazda İstihlâf

Fıkıhçıların ıstılahına göre "istihlâf", namaz kıldıran imamın veya cemaatten birinin, namazın geri kalan kısmını kendilerine tamamlatması için sâlih bir kimseyi imamın yerine geçirmesidir. Bunu şu şekilde örneklendirebiliriz: İmamın, cemaate bir veya iki rek'at, yahut da daha az veya daha çok namaz kıldırdıktan sonra, ânı bir hastalık veya abdest bozulması gibi, namazın devamını engelleyici bir durumla karşılaşması hâlinde arkasında namaz kılanlardan veya mevcud olan erkeklerden birini seçip yerine imam olarak geçirmesi ve onun da namazın geri kalan kısmını cemaate tamamlattırması sahîh olur. İmam bir şahsı yerine geçirmezse cemaat, kendi arasından birini seçip, konuşmaksızın ve kıbleden sapmaksızın eski imamın yerine geçirebilirler. Adamın biri çıkıp dese ki: Bütün bunlar niye? İmamın namazına devam etmesini engelleyen bir maninin vukû bulması hâlinde sâlih bir insanı kendi yerine geçirip namazı ona tamamlatması kolay ve akla yatan işlerden değil midir?
Buna verilecek cevap şudur: Şüphesiz ki namazın, İslâm nazarında büyük bir saygınlığı vardır. Bir insan namaza başlayıp da yalvarıp yakararak Rabbinin huzurunda huşu ve teslimiyet içinde boyun büküp durduktan sonra, bu pozisyonunu namazın sonuna dek muhafaza etmelidir. Namazın bir fiilini unutursa, bunu yerine getirmesi ve ayrıca sehiv secdesi yapması zorunludur. İmamda, cemaate namaz kıldırmaya engel bir hâl vukû bulursa, namazdan çıkıp yerine başkasını geçirmeli, namazın geri kalan kısmını ona tamamlatmalıdır. Bütün bunlardan maksat, başlandıktan sonra bütün namazların tam olarak sona erdirilmesidir. Çünkü namaz, İslâm nazarında her halükârda hiçbir noktası unutulmaması gereken zorunlu ibâdetlerin başında gelmektedir.[422]

İstihlafın Sebepi

Namazda istihlâfın sebepi konusunda mezhebler detaylı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri aşağıda, herbirine göre ayrı ayrı sıralamış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: İstihlâfın sebepi, elinde olmaksızın imamın abdestinin bozulmasıdır. Sözgelimi yellenmesi, vücûdundan kan akması veya buna benzer insan bedeninden çıkan necasetler sebep olarak gösterilebilir. Fakat imama, namazdayken namaza devam etmesine engel olan bir necaset bulaşırsa veya bir rükün edâ edecek süreyle avret yeri açılıp öylece kılarsa namazı fâsid olur. Bu durumda yerine imam olarak başkasını geçirmesi sahîh olmaz. Yine bunun gibi imam, kahkahayla güler, delirir veya bayılırsa, başkasını imam olarak yerine geçirmesi sahîh olmaz. Farz olan kıraat miktarını okumaktan âciz olursa istihlâf etmesi sahîh olur. Küçük ya da büyük abdestin sıkıştırması dolayısıyla rükû veya secde yapmaktan âciz kalan imam, oturarak kılabilirse başkasını istihlâf etmesi sahîh olmaz. Oturarak kıldığı takdirde cemaat, ayakta durarak namazı tamamlar. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Zarar meydana gelmesinden veya malın zayi olmasından korkan imamın, başkasını istihlâf etmesi sahîh olmaz. Bu durumda namazı kesmesi gerekir. Kesince de cemaat, imkân bulduğu takdirde namaza yeniden başlar.
Malikiler dediler ki: İstihlâfın üç sebepi vardır:
1. İmamın, kendisinin veya başkalarının malının zayi olmasından korkması durumunda, bu malı kurtarmak için namazı kesmesi ve yerine başkasını geçirmesi mendub olur. Yalnız, telef olmasından korktuğu malın zayi olması nedeniyle sahibinin şiddetli bir zarara uğraması veya helak olmasına neden olacağı kuvvetle muhtemel olmalıdır. İşte bu durumda telef olmasından korktuğu mal, az da olsa, çok da olsa; bir daha namaza kavuşması için vakit geniş olsa da, olmasa da namazı kesmesi vâcib olur. Ama malın telef olmasından korkmaz ve fakat bekçisiz durmasından ötürü kalbi müsterih olmazsa,

[421] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 615-623.
[422] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 623-624.

namazı kesmesi iki şartla sahîh olur:
a. Kesmiş olduğu namazı, vakti çıkmadan önce edâ edebilecek genişlikte bir vakit bulunmalıdır.
b. Telef olmasından korktuğu mal çok olmalıdır. Çok mal, sahibi nezdinde kıymet ve özelliği olan mal demektir. Bu iki şarttan biri tahakkuk etmediği takdirde namazın kesilmesi sahîh olmaz. Kişinin canının telef olmasından korkması da, malın telef olması gibidir. Â'mâ birinin otomobil altında kalmasından veya kendisine zarar verecek derin bir çukura düşmesinden korkutursa, onu kurtarmak için de namazı kesmek vâcib olur.
Özetleyecek olursak deriz ki: Anılan şartlar doğrultusunda imamın, mal veya cana bir zarar gelmesinden korkması hâlinde namazı kesmesi farz, gerisini tamamlamak üzere yerine birini imam olarak geçirmesi ise mendub olur. Bilindiği gibi Hanefîler derler ki: Bu gibi korku hâlinde imamın namazı kesmesi vâcib olur. Ama yerine birini geçirmesi caiz olmaz. Çünkü bu durumda hem kendisinin, hem de kendisine tâbi olanların namazları batıl olur. İmamın arkasındaki cemaat iki imam istihlâf ederek, bir kısmı bir imâmın arkasında, diğer kısmı da diğer bir imamın arkasında namaz kılabilirler. İmam kendi yerine birini halef tâyin eder de, cemaat ikinci bir imamı öne geçirirse ve böylece de cemâatin bir kısmı bir imamın, diğer kısmı da diğer bir imamın arkasında namaz kılarlarsa namazları sahîh olur. Ama birini istihlâf ettikten sonra, cemaatin bir başkasını imam olarak öne geçirmesi haram olur. Bununla beraber öne geçirdikleri imamın ardında kıldıkları namaz da sahîh olur.
Bütün bu anlatılanlar, Cuma namazı dışındaki diğer namazlarla ilgiliydi. Ama bu olup bitenler, Cuma namazını imam olarak kıldırmaktayken meydana gelir de imam, herhangi bir şahsı istihlâf etmez, cemaatte bulunanlar da kendi başlarına münferid olarak kılarlarsa, namazları batıl olur. Çünkü Cuma namazının sahîh olabilmesi için cemaat şarttır. Bu durumda imam birini, cemaat de başka birini imam olarak öne geçirirlerse, imamın tayin ettiği kişinin ardında kılanların Cuma namazı sahîh, başkasının ardında kılanlarınki batıl olur. Eğer imam, kendi yerine bir kişiyi tayin etmez de, cemaat iki ayrı kişiyi imam olarak öne geçirirlerse, önce kıldıranın ardında kılınan Cuma namazı sahîh olur. Eğer her iki imam da aynı anda selâm verirlerse hepsinin namazı batıl olur. Dolayısıyla da eğer henüz varsa, Cumayı ikinci kez kılmaları vâcib olur. Aksi takdirde, kıldıklarını öğle namazı olarak kılmış olurlar. Hanefîler bu görüşe muhalefet ederek demişlerdir ki: İmam bir kimseyi istihlâf etmez de cemaattekiler namazlarını münferid olarak kılarlarsa, -bu ister Cuma namazı, isterse başka bir namaz olsun- namazları batıl olur. Yine bunun gibi imam, birini istihlâf eder de cemaat bir başkasını istihlâf ederse, cemaatin istihlâf ettiğinin ardında kılanların namazları batıl olur. Ne imam ve ne de cemaat, herhangi birini istihlâf etmez de cemaatte bulunanlardan biri öne geçip imamlık yapar ve namazı ikmâl ettirirse, bu durumda namazları sahîh olur.
Şafiiler dediler ki: İstihlâfın sebepi, hades hâlinin vukû bulmasıyla imamın imamlıktan çıkmasıdır. Bu hades hâli kasıtlı da olsa, elde olmayarak da olsa veya namazdayken önceden hadesli olduğu anlaşılsa da hüküm aynıdır. Bu sebep, Şâfiîlere göre zarurî değildir. İmam herhangi bir sebep olmaksızın da yerine bir kişiyi istihlâf edebilir. İmam bir kişiyi, cemaat de başka bir kişiyi imamlık için öne geçirirlerse, her ikisinin ardında kılman namaz da sahîh olur. Ama cemaatin tâyin ettiğinin ardında kılmak daha uygun olur. İmamın tâyin ettiğinin ardında değil... Ama görevli imamın tayin ettiğinin ardında kılmak elbette ki daha uygun olacaktır. İster görevli olsun ve isterse fahrî olsun, imam, bir kişiyi istihlâf eder de cemaatten hiç kimse tâyin etmediği hâlde adamın biri namaz kıldırmak için öne geçerse, bu durumda imamın istihlâf ettiğinin ardında namaz kılmak daha uygun olur. Ama her ikisinin de ardında kılınan namaz sahîh olur. Açıkça görüldüğü gibi Şâfiîler, bütün bu anlatılanlarda Hanefî ve Mâlikîlere muhalefet etmişlerdir.
Hanbeliler dediler ki: İstihlâfın sebepi, imamda namazı tamamlamaya engel şiddetli bir hastalığın meydana gelmesidir. Fatiha okuma gibi sözlü bir rüknü, rükû ve secde tesbihâtı gibi sözlü bir vecibeyi yerine getirmekten âciz olması da böyledir. İmamda bu sayılanlar türünden bir mazeret ortaya çıkarsa, namazı tamamlaması için, cemaatten olmasa bile, bir başkasını kendi yerine geçirmesi caiz olur. Bu mezhebe göre, hades hâlinin vukû bulması istihlâf için bir sebep sayılmamaktadır. Meselâ namaz esnasında imamın abdesti bozulduğunda, hem kendisinin ve hem de kendisine uymuş olanların namazları batıl olur. Ki bu durumda imamın, bir kimseyi istihlâf etmesi caiz olmaz. İmamda istihlâfı mubah kılan bir mazeret vukû bulur da yerine birini istihlâf etmezse, namazlarını kendilerine tamamlatması için cemaatin bir kişiyi imam olarak öne geçirmesi caiz olur. Herhangi birini seçmeden

kendi başlarına bireysel olarak kılmaları da caizdir. Cemâat bir kimseyi, imam da başka bir kimseyi seçip tâyin ederse, Hanefîlerin de dediği gibi, sadece imamın istihlâf ettiğinin ardında kılınan namaz sahîh olur.[423]

Namazda İstihlâfın Hükmü

Namazda istihlâfın hükmüyle ilgili olarak dört mezheb ihtilâf ederek ayrı ayrı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mezheblerin bu husustaki detaylı görüşleri aşağıda açıklanmıştır.

Hanefiler dediler ki: İstihlâfı yapmak, yapmamaktan daha fazîletlidir. Şöyle ki: İmam, gerektiğinde istihlâf etmez, cemaat de herhangi birini imam olarak öne geçirmez veya kendi aralarından biri kendiliğinden öne geçip imamlık etmezse namazları batıl olur. Daha faziletli olan davranış, istihlâf hükmüne muhalefet etmeleri dolayısıyla namazı yeniden kılmaktır. Tabiî namazı yeniden kılabilecekleri kadar müsait bir vaktin olması şarttır. Yeniden kılmaları için vakit müsait değilse istihlâf yapmaları vâcib olur. Kılmakta oldukları namaz, Cuma namazı da olsa, başka bir namaz da olsa hüküm aynıdır. İmam bir kişiyi istihlâf eder, cemaat de bir başkasını öne geçirirse, imamın tâyin ettiğinin ardında kılınan namaz sahîh olur, diğerininki olmaz. Cemaatten biri öne geçip de eksik kalan namazlarını kendilerine tamamlatırsa, namaz sahîh olur. Ne imam, ne de cemaat herhangi bir kişiyi imam olarak istihlâf etmezler ve ayrıca cemaatten biri de kendiliğinden öne geçip imamlık etmez de namazlarını kendi başlarına bireysel olarak kılarlarsa, hepsinin namazı batıl olur.
Hanbeliler dediler ki: İstihlâf caizdir. İmamda önce belirtilen mazeretlerden birinin vukû bulması durumunda imam, eksik kalan namazı tamamlaması için cemaat içinden veya dışından birini istihlâf edebilir. İmam bir kimseyi, cemaat de başka bir kimseyi imam olarak öne geçirirlerse sadece imamın tâyin ettiği kimsenin ardında kılınan namaz sahîh olur. Hanefîler de bu görüştedirler. Ancak Hanbelîler derler ki: Cemaatte bulunanların, herhangi birini istihlâf etmeksizin kendi başlarına münferiden namaz kılmaları caiz olur. Hanefîler bu görüşe muhaliftirler. Bu nedenle Hanbelîler vaktin geniş olmasını şart koşmamışlardır. Zîrâ bunlar, cemaatin bu durumda namazı tek başlarına kılmalarını mubah telakki etmişlerdir. Bunlar, bu durumda kılınmakta olan namazın Cuma namazı veya başka bir namaz olması arasında bir fark olmadığı görüşündedirler. Zîrâ bunlara göre cemaat, bu gibi durumlarda Cuma namazının geri kalan kısmını da yalnız başlarına kılabilirler.
Malikiler dediler ki: İstihlâf mendubtur. Bu mezheble ilgili bölümde daha önce de geniş biçimde anlatıldığı gibi, imamda bir mazeretin vukû bulması halinde imam, kendi yerine birini tâyin etmediği veya cemaat herhangi birini öne geçirmediği takdirde, cemaattakilerin namazın geri kalan kısmını bireysel olarak kılmaları caizdir. Yalnız bu namazın Cuma namazı olmaması şarttır. Cemaatin, Cuma namazının geri kalan kısmını yalnız başlarına kılmaları halinde namazları batıl olur. İmamın yerine birini geçirmişlerse ve vakit de genişse, Cuma namazını yeniden kılmaları vâcib olur. Nitekim bununla ilgili tafsilât az önce verildi. Yalnız bu mezheb bilginleri, istihlâfın Cuma namazında Şâfiilerin dediği gibi vâcib olduğunu açıkça belirtmemişlerdir. Bu mezhebin açık hükümlerinden anlaşılan; her ne halde bulunulursa bulunulsun istihlâfın hükmü mendubluktur. Gerektiğinde imamın ve imama uyanların istihlâf etmemeleri mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: İstihlâfın hükmü mendubluktur. Yalnız, imamın yerine geçecek olan kişinin, eksik kalan namazı kıldırmaya ehil biri olması şarttır. Cuma namazının birinci rek'atinde imamda bir mazeret vukû bulursa, namazı tamamlaması için birini istihlâf etmesi mendub olur. Bu durumda cemaat imamdan ayrılmaya niyet ederek namazın ikinci rek'atini bireysel olarak da kılabilirler. Cuma namazında istihlâfın sahîh olabilmesi için iki şart gereklidir:
1. İstihlâf edilen kişi, istihlâftan önce aslî imama tâbi olan cemaatten biri olmalıdır. Cuma namazında istihlâf edilen kişinin cemaat dışından olması sahîh olmaz. Diğer namazlarda bu sahîh olabilir.
2. İstihlâf acelece yapılmalıdır. İstihlâftan önce, namazın meselâ rükû gibi bir rüknünü ifâ edecek kadar zaman geçse, artık bundan sonra istihlâf sahîh olmaz. Şu da var ki; Cuma namazında istihlâf edilen kişi birinci imamla beraber ilk rek'ate kavuşmuş ise, namazın geri kalan kısmını kıldırınca hem kendisinin hem de cemaatin Cuma namazları sahîh olur. Ama bu kişi ikinci rek'atte imama tâbi olarak cuma

[423] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 624-627.

namazına girmişse, namazın kalan kısmını kıldırırken kendisine tâbi olanların namazları tamamlanır, kendisininki ise noksan olur.[424]

İstihlâfın Sıhhat Şartları

İstihlâfın sahîh olabilmesi için mezhebler tarafından ileri sürülen şartlar tafsilâtlı olarak aşağıda anlatılmıştır.

Şafiiler dediler ki: Cuma namazı dışındaki diğer namazlarda istihlâfın sahîh olabilmesi için herhangi bir şart ileri sürülmüş değildir. İmama tâbi olmamış birinin istihlâfı caiz olduğu gibi, imamın namazdan çıkmasından sonra uzun bir zaman geçtikten, hatta imam mescidden çıktıktan sonra bile istihlâf caiz olur. Ancak, istihlâf edilen kişi, istihlâftan önce imama tâbi biri değilse, namazı, ilk imamın namazına muhalif olur. Meselâ bu kişi istihlâf edildikten sonra birinci rek'ati kıldırırken ilk imamın o esnada ikinci rek'atte olduğu varsayılır. Böyle olunca peşi sıra namaz kılacak olanların, konuşmaksızın sadece kalben niyet ederek kendisine tâbi olmaları gerekir. Ama istihlâf edilen kişi, bu durumda değilse, cemaatin böyle bir niyete ihtiyâcı olmaz. Yine aynı şekilde imamın namazdan ayrılmasından sonra bir rükün edâ edecek kadar veya daha fazla süreli bir fasıla geçerse cemaat, kendisine uymak için yeniden niyet etmek ihtiyacında olur. İstihlâf edilen kişi, ilk imamın namazının düzenine riâyet etmelidir. Yani vacibini vâcib, mendubunu da mendub bilmelidir. Kendisi ayrıca mesbûk ise cemaatin namazı tamamlandığında kendisini beklemelerini veya kendisinden ayrılmalarını ifâde eden bir işarette bulunmalıdır. Beklemeleri daha faziletlidir. Cuma namazında, gerekli olmasına rağmen hiç kimse istihlâf edilmezse, muktedîler namazlarını imamdan ayrılmaya niyet ederek yalnız başlarına tamamlarlar. Bu şekilde kıldıkları namaz da sahîh olur. Cuma namazına gelince; bunun birinci rek'atini cemaatle kılan kimseler, ikinci rek'atte imamdan ayrılmaya niyet ederek, -kırk kişilik zorunlu cemaat sayısı sonuna dek muhafaza edildiği takdirde- bireysel olarak ikinci rek'ati tamamlayabilirler.
Hanefiler dediler ki: İstihlâfın sıhhat şartları üç tanedir:
1. İlk imam, yerine başka biri geçmeden önce mescidden çıkmış olmamalıdır. Çıktığı takdirde istihlâf edilenin ve peşinde kendisine tâbi olan cemaatin kıldığı namaz sahîh olmaz. Çünkü ilk imamın, istihlâf edilmeden mescidden çıkmasıyla hepsinin namazı batıl olur.
2. İstihlâf edilen kişi, imamlığa ehil olmalıdır. Bir ümmî veya bir çocuk istihlâf edilirse hepsinin namazı batıl olur. İstihlâfın şekli şöyledir: imam eğilip sanki elinde olmaksızın burnundan kan akıyormuş gibi bir görünüm vererek elini burnunun üzerine koyup bulunduğu yerden geri çekilmelidir. Gerçekte her ne kadar burnundan kan gelmese de, böyle yapmasındaki hikmet son derece açık ve net olarak müşahede edilebilmektedir. O da; namazın düzeni ile toplumun terbiye kurallarının muhafaza edilmesidir.
3. İstihlâfın sıhhat şartlarının sonuncusu, ayrıca namazın geri kalan kısımlarının ikmâl edilebilmesi için gerekli şartların tahakkuk etmesidir. Bunlar gerçekleşmediği takdirde namaz batıl olur. Bu şartlar on bir tanedir:
1. İlk imamda vukû bulan hades hâli, elde olmayarak vukû bulmuş olmalıdır.
2. Hades hâli kendi vücûdundan kaynaklanmalıdır. Meselâ, ilk imama namaz kılmaya engel haricî bir necaset bulaşırsa, bu takdirde cemaat, namazın geri kalan kısmını ikmâl edemez.
3. Meydana gelen hades hâli, guslü gerekli kılmamalıdır. Meselâ güzel bir kadını düşünmekten ötürü menî akması gibi.
4. Vukû bulan hades hâli; kahkahayla gülme, delirme ve bayılma gibi nâdir hallerden biri olmamalıdır.
5. İlk imam, abdestsiz olarak veya yürüyerek bir rüknü edâ etmiş olmamalıdır.
6. Elde olmayarak abdesti bozulduktan sonra kendisi kasıtlı olarak ayrıca abdest bozucu bir şey yapmamalı, ters bir durumda bulunmamalıdır.
7. Yakında su varken uzağa gitmek gibi gerek duyulmayan bir davranışta bulunmamalıdır.
8. İzdiham gibi bir mazeret olmaksızın, imamdan bir rükün edâ edecek kadar geri durmamalıdır.
9. Namaza girişten önce hadesli olduğu bilinmemelidir.
10. Tertib sahibiyse, üzerinde kaza namazı bulunduğunu hatırlamış olmamalıdır.

[424] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 627-628.

11. İmam olsun, imama uymuş olsun, namazdayken abdesti bozulan ve abdest almaya giden kimsenin, abdestten döndükten sonra tekrar imama katılması ve namazı onunla birlikte kılması vâcib olur. Namazını bireysel olarak kılana gelince o, namazını dilediğinde eski yerinde ve dilediğinde de başka bir yerde tamamlayabilmekte serbesttir.

Malikiler dediler ki: İstihlâfın sahîh olabilmesi için imamın yerine geçen kişinin, mazeretin meydana geldiği rek'atin hiç olmazsa az bir kısmında, başını rükûdan kaldırmasından önce, onunla birlikte bulunması şarttır. İmamda rükûdan sonra mazeret vukû bulduğu takdirde, istihlâf edilen kişinin onunla birlikte bu rek'atin rükûunda hazır bulunmuş olması şarttır. Aksi takdirde istihlâf edilmesi sahîh olmaz. Yine bunun gibi, mazeret vukuundan sonra imama tâbi olan kişinin istihlâf edilmesi de sahîh olmaz. İstihlâf edilen kişi, ilk imamın namaz düzenine riâyet etmelidir. Kıraatini nerede bıraktığını biliyorsa, kendisinin de kıraate oradan başlaması gerekir. Bilmiyorsa herhangi bir yerden kıraate başlayabilir. Aynı oturma mahallerinde oturur ve böylece devam ettirir. İstihlâf edilen kişi ayrıca mesbûk ise, cemaate namazı ilk imamın kıldıracağı şekilde kıldırır ve namazlarını tamamlatır. Öyle ki ilk imamın üzerine sehiv secdesi vâcib olmuş ise, bu sehiv secdesini de yapar. Cemaat de kendisiyle birlikte secdeyi ifâ eder. Bundan sonra, namazları tamamlanmış olmasına rağmen cemaate kendisini beklemeleri için işarette bulunur. Kendi eksik kalan namazını kalkıp ikmâl eder. Bundan sonra selâm verince cemaat de kendisiyle birlikte selâm verir. Cemaatin kendisini beklemeden önce selâm vermeleri halinde, namazları batıl olur. İlk imamın üzerine, mesbûk olan ikinci imamın kendisine tâbi olmasından sonra yaptığı sehivden ötürü secde gerekmişse, istihlâf edilen bu ikinci imam, kendi eksiğini ikmâl edinceye kadar bu sehiv secdesini erteler. Kendi eksiğini ikmâl edip cemaatiyle birlikte selâm verdikten sonra bu sehiv secdesini yerine getirirler. İmama uyanlar arasında mesbûk biri varsa bu kişi, istihlâf edilen ikinci imamın selâmından sonra kalkıp eksiğini ikmâl eder. İstihlâf edilen ikinci imam da mesbûk ise, oturarak onun kendi eksiğini ikmâl edip selâm vermesini bekler. Selâmdan sonra kalkıp kendi eksiğini ikmâl eder. Beklemediği takdirde namazı batıl olur. Meselâ muktedî, ilk imama ikinci rek'atte kavuşur, sonra üçüncü rek'atte istihlâf ile ikinci imam namazı kıldırmaya başlar. İstihlâf edilen bu ikinci imam da muktedî gibi mesbûk olur. Bu durumda muktedînin selâm vermeden oturarak, ikinci imamın kendi eksikliğini ikmâl edip selâm vermesini beklemesi gerekir. İkinci imam selâm verdikten sonra muktedî, kalkıp namazının eksik kalan kısmını ikmâl eder. İmamın selâmını beklemeden eksikliğini ikmâl etmek için ayağa kalkarsa namazı batıl olur.

İmâmın, mazeret vukuu hâlinde, sanki kan akıyormuş gibi yaparak burnunu eliyle tutmuş vaziyette namaz kıldırma yerinden çıkması, Hanefîlerin de dedikleri gibi mendub olur.

Hanbeliler dediler ki: İstihlâf edilen kimsede, imamda arananlardan başka şartlar aranmaz. Muktedî olması gerekli görülmediği gibi, Hanefîlerin ileri sürdükleri şartlar da aranmaz. Zîrâ Hanbelîlere göre istihlâf, ancak namazın sözlü veya fiilî bir rüknünü edâ etmekten âciz kalma durumunda sahîh olabilir. Namazdayken abdest bozucu bir hâle mâruz kalan imamın namazı batıl olur. Yerine başka birinin halef tâyin edilmesi sahîh olmaz. Bunlar aynı zamanda ikinci imamın, birinci imamın namaz düzenini devam ettirmesi gerektiğini de söylerler. Böylece peşindeki cemaatın namazı karıştırması önlenmiş olur. Halef tâyin edilen ikinci imam mesbûksa, kalan kısmı cemaate ilk imamın namaz düzenine göre kıldırır. Selâm vermek için başka birini kendine halef tâyin eder. Kendisi de eksikliğini ikmâl için kalkıp namazına devam eder. Selâm vermek için halef tâyin etmezse cemaat, selâm verebileceği gibi oturarak eksikliğini ikmâl edip kendileriyle birlikte selâm vermesini de bekleyebilirler.[425]

SEHİV SECDESİ BAHİSLERİ

Sehiv Secdesinin Tanımı

"Sücûd", lügatte ister alnı yere koyarak olsun, ister itaat gibi boyun büküp teslim olma emarelerinden biriyle olsun, mutlak olarak zelîlâne bir şekilde boyun büküp teslim olmak demektir.

"Sehiv" ise lügatte, bilmeksizin bir işi yapmaktır. Sehiv ile nisyan (unutma) arasında lügat bakımından bir fark yoktur. Fıkıhçılar da bu ikisi arasında bir fark gözetmezler. Hatta bunlara göre sehiv, nisyan ve şek kelimeleri arasında da bir fark yoktur. Ama fıkıhçılar bu kelimelerle zan kelimesi arasında fark

---

[425] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 628-631.

olduğunu ileri sürerek şöyle demektedirler: Zan, işin ağır basan yönünü uygulamaktır. Bir kişi, iki şeyden birini tercih ederek yaparsa, zanna göre hareket etmiş olur. Ama sehiv, nisyan ve şek böyle değildir. Şek'te, bir işi yapmakla yapmamak arasında tercih yapılamamakta, iki taraf da birbirine denk olmaktadır. Sehiv secdesinin lügat anlamı buydu. Fıkıhçıların ıstılahına göre tanımı, ne zaman yapılacağı, niyeti gibi hususlara gelince, mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Sehiv secdesi, namaz kılan kişinin sadece sağ tarafına selâm verdikten sonra iki secde etmesi, bundan sonra teşehhüdde bulunup selâm vermesinden ibarettir. Sehiv secdesinden sonra teşehhüdde bulunmayan kişi vacibi terk etmiş olur. Ama namazı sahîh olur. Sehiv secdesinden sonra teşehhüdde bulunduktan sonra selâm vermesi vâcib olur. Selâm vermediği takdirde vacibi terk etmiş olur ve namazdan çıkış selâmı olan ilk selâm da yeterli olmaz. Çünkü sehiv secdesi, bu ilk selâmı ortadan kaldırdığı gibi, bu selâmdan önceki teşehhüdü de ortadan kaldırır. Peygamber Efendimize salât ve dua meselesine gelince; bunları, selâmdan önceki son teşehhüdde okumalıdır. Bunları sehiv secdesinden sonraki teşehhüdde okumaya gerek yoktur. Seçkin olan görüş budur. Bir rivayete göre sehiv secdesinden sonraki teşehhüdde de ihtiyat gereği olarak bu duaları okumak gerekir.
"Sadece sağ tarafa selâm verdikten sonra iki secde etmesi" sözüne gelince bu sözle, sağla birlikte sol tarafa da selâm veren kişi kapsam dışına çıkmış olmaktadır. İki tarafa da selâm veren kişi, sehiv secdesi yükümlülüğünden kurtulmuş olur. Sahîh olan görüş budur. Kasıtlı olarak iki tarafa selâm veren kişi, vacibi terk ettiğinden ötürü günahkâr olur. Unutarak yapan günahkâr olmayıp sehiv secdesi yükümlülüğünden kurtulur. Sehiv secdesini iade etmesine de gerek yoktur. Zîrâ unutmaktan ötürü sehiv secdesi sakıt olur. Yine bunun gibi sehiv secdesinden önce namazla alâkası olmayan bir sözü unutarak veya kasıtlı olarak konuşan kişi de sehiv secdesi yükümlülüğünden kurtulur. Kasıtlı olarak namazın rükünlerinden birini yapmayan veya vacibi terk eden kişinin de sehiv secdesi yapması gerekmez, Çünkü vacibi kasıtlı olarak terk eden kişinin, günahkâr olmakla birlikte namazı sahîh olur. Sehiv secdesi yükümlülüğü de düşer. Kasıtlı olarak bir rüknü terk eden kişinin namazı batıl olur. Secde yapmak, eksikliği tamamlamaz. Hanefîlere göre bu secde, sadece unutma hâlinde vâcib olur. Sehiv secdesi, kasıtlı olarak terk edilen rüknün yerini doldurmaz. Sehiv secdesini yaparken niyetin gerekli olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Bazıları niyetin gerekli olmadığını söylemişlerdir. Zîrâ sehiv secdesi, namazın eksik kalan bir vacibinin yerini doldurmak için veya bir rükünde vuku bulup da sonra düzeltilen bir noksanlığın gediğini kapatmak için yapılmaktadır. Namazın her parçası için niyet etmek vâcib olmadığına göre, sehiv secdesi içinde niyet etmek gerekli olmamaktadır.
Diğer bazıları da sehiv secdesi için niyetin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bunlara göre sehiv secdesi namazdır. Namaz da niyet olmaksızın sahîh olmaz. Tilâvet ve şükür secdeleri için niyet vâcib olduğu gibi, sehiv secdesi için de vâcibtir. Bunların hepsi de namaz gibidir. Namaz için niyet etmek vâcib olduğu gibi, sehiv secdesi için de niyet vâcib olur. Bu ikinci görüş daha kuvvetli olup buna göre amel etmek ihtiyata daha yakındır.
Şafiiler dediler ki: Sehiv secdesi, namaz kılan kişinin selâmından önce, teşehhüdde bulunup Peygamber (s.a.s.)e ve âline salât getirdikten sonra niyet eder tıpkı namaz secdesi gibi iki secde etmesidir. Niyet ederken sadece kalben niyet etmelidir. Çünkü dille niyet etmek, namazı bozar. Bilindiği gibi bu mezhebe göre sehiv secdesi, ancak namazın selâmından önce yapılabilir. (Sehiv secdesi için de olsa) selâmdan önce konuşma halinde, doğal olarak namaz bozulur. Kasıtlı olarak (kalben) niyet etmeksizin sehiv secdesi yapan kişinin namazı batıl olur. Sehiv secdesi için niyet etmek, imam ve yalnız başına namaz kılan kişi için şarttır. İmama tâbi olarak kılanların, sehiv secdesi için niyet etmeleri şart değildir.
Bu kişinin imamının niyeti, kendisi için de yeterli olur. Şâfiîlere göre bu secdenin sadece sehiv nedeniyle yapılması gerekli değildir. Aksine, ileride de açıklanacağı üzere, bilerek veya unutarak da olsa namazının bir cüz'ünü terk etmek nedeniyle de sehiv secdesi yapılır. Sehiv secdesi denmesi, çoğunlukla insanın namaz cüzlerini kasıtlı olarak terk etmeyeceğinden ötürüdür. Bu secdeyi sehiv dolayısıyla yapmakta olan kişinin, secdedeyken:
"Uyumayan ve unutmayan Allah, noksanlıklardan münezzehtir" demesi iyi olur. Bu secdeyi, kasıtlı olarak namazın bir cüz'ünü terk etmekten ötürü yapmakta olan kişinin secdedeyken Allah'tan afv dilemesi ve bağışlanma talebinde bulunması iyi olur. Bununla da Hanefîlerin, sehiv secdesi için niyeti

şart koşma hususunda Şâfiîlerle hemfikir oldukları anlaşılmış olmaktadır. Zîrâ Şâfiîler, sehiv secdesinin selâmdan önce, Hanefilerse selâmdan sonra yapılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Şâfiîler sehiv secdesi için sadece iki selâmla yetinmişler, Hanefilerse iki secdenin yanı sıra bir teşehhüd ve oturmayı gerekli görmüşlerdir.
Malikiler dediler ki: Sehiv secdesi, namaz kılan kişinin selâmdan önce yaptığı iki secdedir. Bunlardan sonra sadece teşehhüdde bulunulur, fakat Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât ve duâ okunmaz. Eğer bu secdeyi selâmdan sonra yapmışsa bundan sonra teşehhüdde bulunur. Vâcib olarak da selâmı iade eder. İâde etmediği takdirde namazı batıl olmaz. Hanefi ve Şafiî mezheblerinin bu husustaki görüşleri bilinmektedir. Ancak Şâfiîler derler ki: Sehiv secdesi her zaman selâmdan önce yapılır. Secdeden sonra selâm vermek zorunludur. Hanefilerse, selâmı sehiv secdesinden sonra vermenin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Öyle ki bu selâmı terk eden kişi, günahkâr olmakla birlikte secdesi sahîh olur. Şu da var ki: Mâlikîlere göre selâmdan önce yapıldığı takdirde sehiv secdesi için niyete gerek yoktur. Bunlara göre sehiv secdesi, namazın cüzlerinden biri olduğu için, namaz niyeti secdeye de yeterli olur. Secde, selâmdan sonra yapıldığı takdirde, namaz dışında kaldığından dolayı niyet gerekli olur. Bu hususta Mâlikîler, Hanefilerle ittifak içinde olup Şâfiîlerle görüş ayrılığına düşmüşlerdir.
Şu hususu da belirtmekte yarar vardır: Bir noksanlık yapıldığından dolayı Cuma namazında sehiv secdesi gerekir de yapılmaz ve selâm verilirse, bu secdeyi namazın kılındığı camide yapmak zorunlu olur. Bir fazlalık yapıldığından ötürü Cuma namazında sehiv secdesi gerekir de yapılmaz ve selâm verilirse, bu secdeyi herhangi bir camide yapmak caiz olur. Çünkü bu secde, selâmdan sonradır. Ancak bu secdeyi edâ ettiği cami, içinde Cuma namazı kılınan bir cami olmalıdır.
Namazda sadece bir noksanlık veya hem noksanlık hem fazlalık olmuşsa, sehiv secdesi selâmdan önce yapılmalıdır. Meselâ namazda zamm-ı sûreyi unutup okumayan ve rükûa eğilinceye kadar hatırlamayıp ancak bundan hemen sonra hatırlayan kişi, sûreyi okumak için geri dönmez. Döndüğü takdirde namazı batıl olur. Geri dönmezse, namazı son teşehhüde kadar devam ettirir. Teşehhüdde bulunup Peygamber Efendimize salât getirir ve duâ okur! Sonra da iki sehiv secdesini yapar. Yine teşehhüdde bulunur ve salât ile duayı okumaksızın selâm verir.
Namazda sadece bir fazlalık olmuşsa, sehiv secdesi selâmdan sonra yapılır. Geciktirmek mekruh olur. Selâmdan sonra yapılması gereken sehiv secdesinin kasıtlı olarak selâmdan önce yapılması veya selâmdan sonra geciktirilmesi haramdır. Ama bu bir kasıtla yapılmışsa ne mekruhtuk, ne de haramlık söz konusu olmaz. Her iki durumda da namaz batıl olur.
Hanbeliler dediler ki: Sehiv secdesi, tekbir alarak iki secde etmektir. Bunun bu kadarında ittifak vardır. Aşağıda açıklanacak sebeplerden ötürü sehiv secdesinin selâmdan önce ve selâmdan sonra yapılması caizdir. Sehiv secdesi, selâmdan sonra yapılması gerektiği halde selâmdan önce yapılırsa, secdeden sonra ve selâmdan önce teşehhüdde bulunmak gerekir. Sehiv secdesinin selâmdan önce yapılması gerekiyorsa, kendisinden önceki teşehhüdle yetinilerek ayrıca secdeden sonra teşehhüde gerek kalmaz. Şâfiîler de bu görüştedirler. Yalnız Hanbelîler, iki durum dışında sehiv secdesinin selâmdan önce yapılmasının mutlak olarak daha faziletli olduğunu söylerler. Bu iki duruma gelince:
1. Namazda bir veya daha fazla rek'atteki noksanlıktan ötürü secde yapmak için, önce noksanlık ikmâl edilip selâm verilir. Sonra da sehiv secdesi yapılır.
2. İmam, namazdaki bir husustan ötürü şüpheye düşer, sonra da geri kalan kısmı kendi kuvvetli zannına dayanarak devam ettirirse, bu durumda sehiv secdesini selâmdan sonra yapmak daha faziletli olur. Mûcib sebepleri muhtelif olsa bile, birden fazla olan sehivler için sadece iki secde yapmak yeterli olur. Bir namazda hem selâm öncesi, hem de selâm sonrası sehiv secdesini gerektiren sebepler vukû bulursa, önceki sehiv secdesi diğerine tercih edilir.[426]

Sehiv Secdesinin Sebepleri

Sehiv secdesi yapılmasını gerektiren sebepler, mezheblere göre değişik olup aşağıda detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Sehiv secdesi bazı sebeplerden ötürü gerekir:

---
[426] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 632-635.

Birinci Sebep: Bir kimsenin, kıldığı namazda bir veya daha fazla rek'at arttırma veya eksiltmesidir. Namazda fazladan bir rek'at kıldığına kesinlikle kanaat getiren kişi, meselâ öğle namazının dört rek'atlik farzını kılıp da beşinci rek'ate kalkan kişi, bu rek'atin rükûundan kalktıktan sonra namazı fazlalaştırdığını anlarsa, oturmaksızın selâm vererek namazı kesebileceği gibi, oturup selâm vererek de kesebilir. Ama en iyisi oturup ondan sonra selâm vermesidir. Her halükârda sehiv secdesi yapması gerekir. Yine bunun gibi namazını bir rek'at eksik kıldığına kesinlikle kanaat getiren kişi, meselâ öğle namazının üç rek'atini kıldıktan sonra oturur, teşehhüddeyken hatırlarsa, ayağa kalkarak dördüncü rek'ati kılar. Sonra da teşehhüdde bulunup salât getirir... Arkasından da önce anlatılan şekliyle sehiv secdesi yapar. Namaz kılan kişi, namazda kaç rek'at kılmış olduğu hususunda şüpheye düşerse, bununla ilgili iki durum söz konusu olur:
1. Bu şüphe, kişinin her zaman karşılaşmadığı, yeni görülmekte olan bir şüphe olabilir.
2. Veyahut da bu şüphe, kişinin her zaman karşılaştığı ve alışık olduğu bir şüphe olabilir.
Bu şüphe birinci şıktaki şüphe türünden ise, namaz kılmakta olan kişi derhal namazını keserek yeniden namaza başlamalıdır. Sadece niyet ederek değil, aynı zamanda namaza zıt bir fiil işleyerek namazını kesmelidir. Bilindiği gibi namazı selâm lafzıyla kesmek vâcibtir. Bu durumdaki şahıs, oturup selâm vermelidir. Ayaktayken selâm verdiği takdirde sahîh olur. Ama önce de belirtildiği gibi evlâ olan hükme ters düşmüş olur.
Bu şüphe ikinci şıktaki şüphe türündense, namaz kılmakta olan kişi, namazı kesmeyip kendi kuvvetli zannına göre hareket ederek namaza devam eder. Diyelim ki; öğle namazım kılmakta olan bir kişi, üçüncü rek'atteyken, üçüncü rek'atte mi, yoksa dördüncü rek'atte mi olduğu hususunda şüpheye düşerse, kendi zannına göre hareket eder, etmelidir. Dördüncü rek'atte olduğunu zannederse, bu rek'ati tamamladığında oturup "tahiyyat" okuması, Peygamber Efendimize salât getirip sonra da selâm vermesi ve önce belirtilen şekliyle sehiv secdesi yapması gerekir.
Üçüncü rek'atte olduğunu zannederse, bundan sonra dördüncü rek'ati kılıp teşehhüdde bulunmalı, salât okumalı ve selâmdan sonra bilinen şekliyle sehiv secdesi yapmalıdır. Kıyâs bu yöndedir.
Bu anlattıklarımız, bireysel olarak kılınan namazlar için söz konusudur. Ama namaz kıldırmakta olan bir imam, namazdayken şüpheye düşer, cemaati de namazı arttırdığı veya eksilttiğine ilişkin ikrarda bulunursa, cemaatin sözüne uyarak namazı iade etmesi gerekir. Ama cemaatle ihtilâfa düşerse, onlar üç rek'at kıldırdığında kendi aralarında ittifak ederler de kendisi dört rek'at kıldırdığına yakînen inanırsa kendi kanaatine göre hareket eder ve namazı iade etmez. Namaz kılanlardan bir veya daha fazla kişi, imamın tarafına geçerlerse imamın sözüne itibâr edilir. İmam şüpheye düşer ve cemaatin bir kısmı namazın tam kılındığı, bir kısmı da eksik kılındığına yakînen inanırlarsa namazı sadece şüphe edenlerin iade etmeleri gerekir. İmama uyanlardan biri, namazın eksik kılındığına yakînen inanır, imam ve cemaatin diğer kısmı şüpheye düşerlerse, bu durumda eğer vakit içindelerse ihtiyat gereği namazı iade etmeleri daha uygun olur. Aksi takdirde iade etmezler. Cemaat içinde olmasa bile âdil bir kişinin namazdan sonra, imamın sözgelimi öğle namazını üç rek'at olarak kıldırdığını haber verirse ve imam da bunun doğru sözlü veya yalancı biri olduğunda tereddüde düşerse, ihtiyat gereği olarak namazı iade etmesi uygun olur. Üç rek'at kıldığını iki adil kişi haber verirse, onların sözlerine göre hareket edilir. Artık imamın sözü muteber olmaz. Ama haber veren kişi, âdil biri değilse haberine itibar edilmez. İmam, niyet veya iftitah tekbirinde şüpheye düşerse veya namazdayken abdestinin bozulduğu, ya da kendisine necaset bulaştığı hususunda şüpheye düşerse, bu şüphe de kendisinde ilk defa vukû buluyorsa namazını kesmesi, şüphesini de sağlama bağlayıp namazını iade etmesi gerekir. Ama bu şüphe, her zaman alışık olduğu bir şüphe ise, aldırmayıp namaza devam eder. Namazın tamamlanmasından sonra baş gösteren şüphenin namaza bir zararı olmaz.
İkinci Sebep: Sehiv secdesinin ikinci sebepi, farz olan son ka'dede sehiv yaparak ayağa kalkmaktır. Bu durumdaki bir şahıs, geri dönüp teşehhüd miktarınca oturmalı, sonra selâm verip sehiv secdesi yapmalıdır. Secde yapması, farz olan son ka'deyi zamanından sonraya bırakmış olması nedeniyledir. Bu kişi geri dönmeyip beşinci rek'ati kılmaya devam eder ve bu rek'atin secdesini yaparsa, başını secdeden kaldırmakla namazı nafileye dönüşür ve buna altıncı bir rek'at daha ilâve eder. Eğer bu durum ikindi namazında meydana gelirse, sahih olan kavle göre bu durumda sehiv secdesi yapmaz. Çünkü namazın nafileye dönüşmesi, sehiv secdesi gereğini ortadan kaldırır. Ama namazı aslen nafile olmuş olsaydı durum farklı olur ve sehiv secdesi yapması gerekirdi. Her halükârda nafileye dönüşen

farzı iade etmek zorunludur.
Üçüncü Sebep: Farz namazların birinci ka'desinde sehiv yaparak oturmayıp üçüncü rek'ate kalkmaya kasteden kişi, ayağa kalkmadan hatırlayıp oturursa namazı sahîh olur. Sehiv secdesi gerekmez. Ama ayağa kalktıktan sonra ka'dede oturmadığını hatırlarsa teşehhüde geri dönmez. Geri döndüğü takdirde bazıları namazının batıl olacağını, zîrâ birinci ka'denin farz olmadığını, farz olan hususun kıyam olduğunu; farz olan kıyamı bırakıp farz olmayan birinci ka'deye geri dönmenin namazı batıl kılacağını söylemişlerdir. Gerçek olan şu ki; bu uygulama namazı bozmaz. Zîrâ bu durumda namaz kılan kimse, farz olan kıyamı terk etmemiş, sadece geciktirmiştir. Bunu şöylece örneklendirebiliriz: Zamm-ı sûre okumayı unutup rükûa varan kişi, hatırladığı takdirde rükûu iptal ederek kıyam hâline geri döner, sûreyi de okursa namazı sahîh olur. Bir rüknü veya farzı, zamanından sonraya bıraktığı gerekçesiyle de sehiv secdesi gerekir.
Bu anlatılanlar, kişinin yalnız başına namaz kılması veya imam olarak başkasına namaz kıldırmasıyla ilgiliydi. İmama tâbi olarak kılmakta olan kişi, imamıyla birlikte birinci ka'dede oturmayıp ayağa kalktıktan sonra, imam geri dönüp oturursa kendisi de imama tâbi bulunması nedeniyle geri dönmek mecburiyetinde olur. İmama bağlı olduğu için bu oturuş kendisine farz olur.
Dördüncü Sebep: Bir rüknü diğer bir rükünden bir vâcibten önceye almak. Bir rüknü diğer bir rükünden önceye almanın misâli, iftitah tekbirini aldıktan ve "Sübhâneke"yi okuduktan sonra unutarak rükûa varmaktır. Bu durumdaki bir kişi, rükû rüknünü kıraat rüknünden önceye almış olmaktadır. Dolayısıyla da sehiv yaptığını hatırladığında kıyam hâline geri dönerek kıraat rüknünü edâ etmeli, sonra ikinci kez rükûa varmalı ve namazı tamamladıktan sonra bilinen şekliyle sehiv secdesi yapmalıdır. Kıraatte bulunmadığını rükûdayken hatırlamazsa, bu rek'at lağvolur. Selâm vermeden önce bunun yerine bir rek'at kılıp selâm vermeli ve sonra da sehiv secdesi yapmalıdır.
Bir rüknü bir vâcibten önceye almanın misâli ise, rükûu zamm-ı sûreden önceye almaktır. Bu hatâyı rükû esnasında hatırladığı takdirde, rükûdan kalkıp sûreyi okumalı, sonra da ikinci kez rükûa varmalıdır. Rükûdayken hatırlamadığı takdirde, selâmdan sonra sehiv secdesi yapması gerekir.
Beşinci Sebep: Sehiv secdesinin sebeplerinden biri de şu sayılacak vâciblerden birini terk etmektir. Bu vâcibler on bir tanedir.
1. Fâtiha'yı okumak: Namaz kılan kişi, Fâtiha'nın tümünü veya yarıdan çoğunu farz namazların ilk iki rek'atinden birinde okumazsa sehiv secdesi yapması vâcib olur. Ama yarıdan çoğunu okur da azını okumazsa sehiv secdesi gerekmez. Çünkü yandan çoğunu okumak, tamamını okumak gibidir. Bu hususta imamla münferid arasında bir fark yoktur. Aynı şekilde vitir veya nafile namazlarının herhangi bir rek'atinde de Fâtiha'nın tamamını veya yandan çoğunu terk eden kişinin, sehiv secdesi yapması vâcib olur.
2. Fatiha'dan sonra zamm-ı sûre veya üç kısa, ya da bir uzun âyet okumak: Fatiha'dan sonra bir şey okumayan, ya da kısa bir âyet okuyan kişinin sehiv secdesi yapması gerekir. Çoğun hükmü tamamın hükmü sayıldığından ötürü, Fatiha'dan sonra iki kısa âyet okuyan kişinin sehiv secdesi yapması gerekmez. Fatiha veya zamm-ı sûre okumayı unutup rükûa varan ve sonra da okumadığını hatırlayan kişi, kıyam hâline geri dönüp gerekli kıraati edâ eder. Unutmuş olduğu eğer Fatiha ise, onu okur, sonra da zamm-ı sûreyi yeniden okur. Rükûu da iade edip namazın sonunda sehiv secdesi yapar. Unutmuş olduğu, vitrin Kunut'u ise ve bunu rükûdayken hatırlarsa, artık Kunut'u okumak için kıyam hâline dönmek gerekmez. Ama sehiv secdesi yapmak vâcib olur. Geri dönüp Kunut'u okuduğu takdirde rükûu geçerliliğini korur. Ama yine sehiv secdesi yapması gerekir. Fâtiha'yı unutarak iki kez okuyan kişi, zamm-ı sûreyi geciktirmesi nedeniyle sehiv secdesi yapmalıdır. Kıraat tertibinde nükseden, yani birinci rek'âtte Duhâ sûresini, ikinci rekatte ise A'lâ sûresini okumakla sehiv secdesi yapmak gerekmez. Çünkü sûreler arasındaki tertibe riâyet etmek, namazın vâciblerinden değil, Kur'an düzeninin ve tertibinin vâciblerindendir. Aynı şekilde zamm-ı sûreyi okuduktan sonra susup rükûa biraz gecikmeyle giden kişinin sehiv secdesi yapması vâcib olmaz. Bu hal, imam olarak namaz kıldıran şâfiîlerde çok görülür.
3. Kıraati farzların ilk iki rek'atîerinde tesbit etmek: Kıraati son iki rek'ate aktaran veya sadece ikinci ve üçüncü rek'atlerde kıraatte bulunan kişinin vitir ve nafile namazlarının tersine sehiv secdesi yapması vâcib olur.
4. Aynı rek'atte mükerrer olarak yapılan fiiller arasında tertibe riâyet etmek: Buna örnek de, bir

rek’atteki iki secdedir. Namaz kılan kişi secdelerden birini unutarak müteâkib rek’ate kalkar ve bu rek’ati kılıp da iki secdesini yaptıktan sonra önceki rek’atte unutmuş olduğu secdeyi bunlara eklerse namazı sahîh olur. Bu tertib vacibini terk etmiş olduğundan dolayı sehiv secdesi yapması gerekir. Terk ettiği secdeyi ikmâl ederken daha öncesini iade etmesi gerekmez. Ama mükerrer olmayan fiiller arasındaki tertibe riâyet etmemeye gelince, bunu şöyle bir örnek vererek açıklayabiliriz: Bir kişi iftitah tekbirini aldıktan sonra rükûa varır, rükûdan kalktıktan sonra Fatiha ve zamm-ı sûreyi okursa, önceden yapmış olduğu rükûu lağvolur. Kıraati tamamlayınca yeniden rükûa varması ve namazın sonunda da sehiv secdesi yapması gerekir.
5. Rükû ve secdede itmi’nân: Unutarak itmi’nânı terk eden kişinin, sahîh görüşe göre sehiv secdesi yapması gerekir.
6. Vâcib olan ka’de: Bu ister farzda, isterse nafilede olsun, son ka’de dışındaki ka’dedir. Meselâ ilk ka’dede oturmayıp unutarak tam bir kıyamla müteâkib rek’ate kalkan kişi, namazını kılmaya devam edip tamamlar. Sonra da sehiv secdesi yapar. Zîrâ bu kişi, vâcib olan oturuşu terk etmiştir.
7. Tahiyyâtü’yü okumak: İlk ka’dede olsun, son ka’dede olsun unutarak Tahiyyâtü’yü okumayan kişinin sehiv secdesi yapması gerekir.
8. Vitir’de Kunut okumak: Bunu okumadan rükûa varan kişinin sehiv secdesi yapması gerekir.
9. Kunut tekbiri: Kunut’a başlarken tekbir almayan kişinin sehiv secdesi yapması gerekir.
10. Bayram namazının ikinci rek’atindeki rükû tekbiri: Birinci rek’atin tersine ikinci rek’atteki rükû tekbiri vâcibtir. Terkedilmesi hâlinde sehiv secdesi yapmak gerekir.
11. Vâcib oluşuna göre imamın, kıraati sesli veya sessiz yapması: Sesli okunması gereken yerde sessiz, sessiz okunması gereken yerde sesli okursa sehiv secdesi yapması gerekir. Tabiî bu, duâ ve sena dışındaki kıraat için sözkonusudur. Bunların sesli okunması hâlinde sehiv secdesi gerekmez. Bütün bu anlatılan durumların farz veya nafile bir namazda vuku bulması, hüküm bakımından değişiklik getirmez.
Mâlikîler: sehiv secdesinin üç sebepten ötürü gerektiğini söylemişlerdir:
Birinci Sebep: Namazın sünnetlerinden birini terk etmek! Bunun açıklaması şöyledir:
Namaz içindeki müekked sünnetlerden birini yapmamak. Meselâ zamm-ı sûreyi unutarak yerinde okumayan kişinin, bu sûreyi terk etmiş olduğu muhakkak veya şüpheli de olsa namaz için bir noksanlık sayılır. Bu durumda selâm vermeden önce sehiv secdesi yapmak gerekir. Yine bunun gibi, yaptığı hatanın bir eksiklik mi, yoksa bir fazlalık mı olduğu hususunda şüpheye düşen kişinin hatâsına eksiklik gözüyle bakılır. Bu eksiklik de selâmdan önce yapılacak sehiv secdesiyle ikmâl edilmiş olur. Bilindiği gibi bu mezhebe göre, namazdaki eksikliklerin sehiv secdesiyle ikmâl edileceği kural hâline gelmiştir.
Terkinden dolayı sehiv secdesi yapılan sünnetle ilgili olarak üç şart gereklidir:
a. Bu sünnet, önce de söylendiği gibi müekked bir sünnet olmalıdır. Rükû veya secde tekbirlerinden biri gibi gayr-ı müekked bir sünneti veya sabah namazındaki Kunut gibi bir mendubu sehven terk eden kişinin sehiv secdesi yapması gerekmez. Gayr-ı müekked bir sünnetin terkinden ötürü, selâmdan önce sehiv secdesi yapan kişinin, namazdan olmayan bir şeyi namaza eklemesi nedeniyle namazı batıl olur. Bu durumdaki kimsenin, selâmdan sonra secde etmesi hâlinde, namazdan olmayan bir şeyi namaz dışında fazladan yapmış olması dolayısıyla namazı batıl olmaz.
b. Bu sünnet, namaz içindeki bir sünnet olmalıdır. Namaz kılan kimsenin, önünden geçenlerin kendisinin namazına zarar vermemeleri için önüne sütre koyması gibi namaz dışındaki bir sünneti unutarak terk etmesi sehiv secdesi yapmasını gerektirmez.
c. Bu sünneti terk eden kişi, unutarak terk etmiş olmalıdır. Müekked bir sünneti kasıtlı olarak terk eden kişinin namazının sahîh veya batıl olacağı hususunda ihtilâf vukû bulmuştur. Namaz içindeki gayr-ı müekked sünnetlerden iki tanesini terk etmek, hüküm ve şartlar bakımından müekked bir sünneti terk etmek gibi olur. Gayr-ı müekked sünnetlerden iki tanesini sehven terk eden kişinin, sehiv secdesi yapması gerekir. Kasten terk eden kişinin namazının batıl olup olmayacağı hususunda ise ihtilâf vukû bulmuştur. İkiden fazla sünneti kasıtlı olarak terk eden kişinin namazı kuvvetli görüşe göre batıl olur. Allah’tan bağışlanma dileyip namazı iade etmesi gerekir.
Özetleyecek olursak deriz ki: Müekked bir sünneti veya hafîf iki sünneti unutarak terk etmek, sehiv secdesiyle telâfi edilebilir. Hafif bir sünneti veya mendubu -buna fazîlet de denir- terk etmekten ötürü sehiv secdesi gerekmez. Bu nedenle selâmdan önce sehiv secdesi yapan kişinin namazı batıl olur.

Selâmdan sonra secde edenin namazı ise batıl olmaz. Farzlardan birini terk eden kişinin eksikliği, secdeyle telâfi edilmez. Bu eksiklik son rek'atte de olsa, bunu edâ etmek mecburiyetindedir. Terk edilen bu rükün, son rek'atte ise ve namazının tam olduğuna inanıp da selâm vermesinden önce hatırlarsa, bu eksik rüknü hemen yerine getirir. Namazının tamam olduğuna inanıp da selâm verirse, eksik rek'ati lağvedip eksikliği gidermek için bir rek'at kılarsa namazı sahîh olur. Lağvettiğinin yerine namaza bir rek'at eklediği için sehiv secdesi yapması gerekir. Tabiî bunu, selâmdan sonra yapacak kadar müsait zaman varsa yapar. Aksi takdirde namazı batıl olur. Terk edilen rükün son rek'atte değil de diğer rek'atlerden birinde olursa, müteâkib rek'atin rükûunu akdetmeden önce bu eksik rüknü ikmâl eder. Rükûu akdetmek de, başı mutmain ve mutedil olarak rükûdan kaldırmakla olur. Ancak terk edilen rükün, bir rükû ise, müteâkib rek'atin rükûu, başı kaldırmaksızın da olsa sadece o rükûa eğilmekle tahakkuk eder. Meselâ ikinci rek'atin secdesini sehven terk eden kişi, üçüncü rek'ate kalkarsa, hatırladığı takdirde müteâkib rek'atin rükûundan başını mutmain ve mutedil olarak kaldırmadan önceki rek'atin eksik bıraktığı secdesini ikmâl eder. Şayet hatırlamaz da rükûdan kalkarsa namazına devam eder. Üçüncü rek'ati ikinci rek'at olarak sayar ve sonunda da ka'deye oturur. Bundan sonra iki rek'at daha kılıp selâm verir. Ve ikinci rek'at olarak saydığı üçüncü rek'atte sadece Fâtiha'yı okuduğu, zamm-ı sûreyi okumadığı; ayrıca fazladan bir rek'at kıldığı gerekçesiyle de sehiv secdesi yapması gerekir.
Noksanlığı ikmâl etmenin keyfiyeti şöyledir:
Rükûu terk etmiş olan kişinin kıyam hâline geri dönerek Kur'an-ı Kerîm'in Fatiha dışındaki herhangi bir yerinden bir miktar okuması ve bundan sonra rükû etmesi mendubtur. Ki, rükûu kıraatten sonra olmuş olsun. Rükûdan kalkmayı terk eden kişi, rükû haddine varıncaya kadar kambur hâle döner. Sonra da niyet ederek rükûdan kalkar.
Bir secdeyi terk eden kişi, secdeyi oturuştan sonra yapmış olmak için, oturur. İki secdeyi terk eden kişi, kıyamdan secdeye doğru inip iki secdeyi ikmâl eder. Fâtihâ'yı terk etmiş olma durumu, bu anlatılan hükümlerden istisna edilmiştir. Fâtihâ'yı sehven terk eden kişi, rükûa varıncaya kadar hatırlamadığı takdirde, meşhur kavle göre namazına devam eder. Selâmdan önce de sehiv secdesi yapar. Namazın bir rek'atinde de olsa okuduktan sonra Fâtihâ'yı geri kalan rek'atlerin birinde veya daha fazlasında terk etme arasında herhangi bir fark yoktur. Şu yüzden ki: Bu mezhebin mûtemed görüşüne göre, Fâtiha'nın, namazın bütün rek'atlerinde okunması gerekli ise de bunu bir rek'atte okuyup diğerlerinde unutarak terk eden kişinin namazı sahîh olur. Fâtiha'nın bir rek'atte vâcib olduğu görüşüne uyarak bu eksiklik, sehiv secdesiyle telâfi edilir. Bu durumdaki bir kişinin, namazını vakit içinde veya dışında iade etmesi ihtiyat gereğidir. Fâtihâ'yı okumamış olmaktan ötürü sehiv secdesini kasıtlı olarak terk eden kişinin namazı batıl olur. Unutarak yapmayan kişi, eğer aradan örfe göre uzun bir zaman geçmemişse, sehiv secdesini yine de yapmalıdır. Aksi takdirde namazı batıl olur. Kasıtlı olarak veya unutarak Fâtihâ'yı terk eden kişi, rükûdan önce hatırlar da okumazsa, Fatiha her rek'atte vâcib olduğu için namazı batıl olur ki, bu da meşhur bir görüştür.
İkinci Sebep: Namaz fiilleri cinsinden olmayan bir fiili fazladan yapmak! Unutarak hafifçe bir şey yemek veya azıcık konuşmak gibi! Rükû ve secde gibi namaz rükünlerinden birini fazladan yapmak veya bir ya da iki rek'at gibi, namazın bir kısmını fazladan yapmak da böyle olup sehiv secdesini gerekli kılar. Yapılan fazlalık namazın kıraatinden ise ve bu kıraat de farz değilse, yine sehiv secdesini gerektirir. Meselâ dört rek'atli bir namazın son iki rek'atinde unutarak fazladan zamm-ı sûre okuyan kişinin sehiv secdesi yapması gerekmez. Selâm verdikten sonra sehiv secdesi yapsa da namazı batıl olmaz. Çünkü yapmış olduğu fazlalık, namaz dışındaki bir fazlalıktır. Yapılan fazlalık, Fatiha gibi farz bir kıraat ise ve namaz kılan kişi sehven Fâtihâ'yı tekrar okursa sehiv secdesi yapmalıdır. Bir kimse farz kıraati fazlalaştırdığında şüphe içinde bile olsa sehiv secdesi yapmak mecburiyetindedir. Sözgelimi öğle namazını kılan bir kimse, üç rek'at mi, yoksa dört rek'at mi kıldığı hususunda tereddüde düşerse, namazını hangisine yakînen hükmederse ona göre tamamlar ve bir rek'at daha kılar. Kıldığı rek'atin fazla olduğu olasılığından dolayı selâmdan sonra sehiv secdesi yapar. Şef namazını kılmakta olan kişi, Şef namazında mı, yoksa vitirde mi olduğu hususunda tereddüde düşerse, bulunduğu namazı Şef namazı sayılır ve sonra da vitir olarak bir rek'at kılar. Kıldığı bu rek'atin fazla olduğu ihtimaline dayanarak selâmdan sonra sehiv secdesi yapar. Uzatmanın meşru olmadığı yerlerde, meselâ rükûdan kalkma ve iki secde arasında oturmada fazladan beklemek de ziyâdelik sayılır ve sehiv

secdesini gerektirir.
Uzatmanın sınırı, vâcib ve sünnet olan itmi'nân miktarından açıkça fazladan beklemektir. Ama uzatmanın meşru olduğu secde ve son ka'de gibi yerlerde uzatmak, sehiv secdesini gerekli kılan bir uzatma sayılmaz. Kişinin bir rek'atte de olsa Fâtihâ'yı gizlice okumayı terk edip yerine kendisinin veya yanında bulunanların işiteceğinden fazla yüksek bir sesle okuması da fazlalıktan sayılır ve sehiv secdesini gerektirir. Ama gerektiğinde seslice okumayı terk edip -sadece dili hareket ettirerek- en alt seviyede sessizce okuması, fazlalık değil noksanlıktır ve bu sadece Fatiha, ya da hem Fatiha, hem zamm-ı sûrede vukûbulmuşsa, selâmdan önce sehiv secdesini gerekli kılar. Eğer yalnızca zamm-ı sûrede vukû bulmuşsa ve bir tek rek'atte olmuşsa, sehiv secdesi gerekli olmaz. Çünkü bu, hafif bir sünnettir. Ama bu, iki rek'atte tekerrür ederse sehiv secdesini gerektirir.
Şu da var ki: İmam veya bireysel olarak namaz kılan kişi, birinci teşehhüdde oturmazsa elleri ve dizleri yerden ayrılmadıkça geri dönmesi sünnet olur. Aksi takdirde geri dönmez. Dönse de namazı batıl olmaz. Üçüncü rek'atte Fâtiha'dan birkaç âyeti okuduktan sonra geri dönse bile namazı batıl olmaz. Fâtihâ'yı tamamladıktan sonra dönerse namazı batıl olur. İmama tâbi olarak namaz kılmakta olan kişi, imamın elleri ve dizleri yerden ayrılmadıkça ka'deye geri dönmesi hâlinde veya Fâtihâ'yı tamamlamadan önce geri dönmesi hâlinde ona uymak mecburiyetindedir. Yine bunun gibi, elleri ve dizleri yerden ayrıldıktan sonra ka'deye geri dönmeme hususunda da imama tâbi olmak mecburiyetindedir. Bu hususlarda kasıtlı olarak imama muhalefet ederse ve bu da cahilliğinden veya kendi te'vîlinden kaynaklanmışsa, namazı batıl olur.
Üçüncü Sebep: Sehiv secdesi sebeplerinin üçüncüsü, noksanlık ve fazlalığın birlikte vukû bulmasıdır. Buradaki noksanlıktan maksat, müekked olmasa bile, bir sünneti terk etmektir. Fazlalıktan maksat, ikinci sebepte açıklanmıştır. Meselâ zamm-ı sûreyi sesli okumak gerektiği halde sehven sessiz okuyan ve fazladan bir rek'at kılan kişi, noksanlıkla fazlalığı bir araya getirmiş olur. Noksanlık tarafını fazlalık tarafına tercih ederek selâmdan önce sehiv secdesi yapmalıdır.
Hanbeliler dediler ki: Sehiv secdesinin sebepleri noksanlık, fazlalık ve bazı şekillerinde şüphe olmak üzere, üç tanedir. Bu sayılan sebeplerden biri sehiv sonucu vukû bulursa secde gerekir. Bu sebeplerden biri kasde bağlı olarak vukû bulursa namaz batıl olmaz. Eğer fiilî olursa namaz batıl olur. Bunlardan biri mahalli dışında sözlü olursa, namaz batıl olmaz. Cenaze namazı, şükür secdesi, sehiv secdesi ve tilâvet secdesinde sehiv meydana gelirse sehiv secdesi gerekmez. Başka namazlarda vukû bulursa secde gerekir.
Namazda fazlalık yapmaya gelince; bunun misâli, kişinin fazladan olarak bir kıyam veya ka'de yapmasıdır. Bu görüşte olanlara göre fazladan yapılan bu ka'de, istirahat oturumu kadar olsa bile fazlalık sayılır. Teşehhüdde ettahiyyâtünün yanı sıra Fatihayı okuyan veya kıyamda Fâtihâ'nın yanısıra ettahiyyâtüyü okuyan kişi namazda fazlalık yapmış olur. Fiilî fazlalık yapan kişinin sehiv secdesi yapması vâcib; mahalli dışında sözlü fazlalık yapan kişinin sehiv secdesi yapması ise mendubtur.
Namazda noksanlık yapmaya gelince; bunun misâli, kişinin rükû, secde veya Fâtiha'yı veya bunlara benzer bir rüknü sehven terk etmesidir. Bu sayılanlardan birini terk eden kişi, müteâkib rek'atin kıraatine başlamadan önce hatırlarsa, bunları ve bunlardan sonraki rükünleri yerine getirmesi, sonra da sehiv secdesi yapması gerekir. Hatırlamaz da müteakip rek'atin kıraatine başlarsa, rek'ati lağvederek, sonra kıldığı rek'ati onun yerine geçirir. Sonra da eksik kalan rek'atin yerine bir rek'at kılar. Vâcib olarak da sehiv secdesi yapar. Müteâkib rek'atin kıraatine başladıktan sonra eksikliği ikmâl için, haram olduğunu bile bile geriye dönerse namazı batıl olur. Fakat bunun caiz olduğuna inanarak geri dönerse namazı batıl olmaz. Müteâkib rek'atin kıraatine başlamadan önce eksikliği hatırlar da ikmâl etmek için kasıtlı olarak geri dönmezse ve hükmü de biliyorsa, namazı batıl olur. Hüküm hakkında bilgisi yoksa rek'ati lağveder. Müteâkib rek'ati onun yerine geçirir. Sonra da onun yerine bir rek'at kılar. Sehiv secdesi yapması da vâcib olur.
Noksanlığı ancak selâm verdikten sonra hatırlamışsa ve bu noksanlık, son rek'atte değil de, diğer rek'atlerden birinde vukû bulmuşsa, bu rek'atin yerine tam bir rek'at kılar. Bu noksanlık eğer son rek'atte vukû bulmuşsa, bu rek'ati ve bu rek'atten sonraki (teşehhüd ve salât gibi) kısımları yeniden ifâ eder. Sonra da sehiv secdesi yapar. Tabiî bu anlatılan uygulama, selâmdan sonra uzun bir süre geçmemişse ve namaz kılan kişi konuşmamış veya abdesti bozulmamışsa tatbik edilebilir. Aksi takdirde namaz batıl olur ve iade edilmesi vâcib olur.

Namazda sehiv secdesini gerekli kılan şüpheye gelince, bunun misâli; namaz kılan kişinin rükünlerden birini terk etmesi veya rek'atlerin sayısı hususunda şüpheye düşmesidir. Bu durumda namaz kılan kişi, namazın geri kalan kısmına kesin bildiği şekilde devam eder. Şüphe ettiği eksikliği ikmâl eder, namazını tamamlar ve sonra da sehiv secdesi yapar. Rükû halindeyken imama yetişen kimse, rükûdan kalkmasından önce imama yetişip yetişmediği hususunda şüphe ederse bu rek'ati kılmış sayılmaz. Sonra da gerekli kısımlarıyla birlikte bu rek'ati yeniden kılıp sehiv secdesi yapar.

Namazın vâciblerinden birini terk ettiğinden şüpheye düşen kişi, meselâ rükû veya secde tesbihlerinden birini terk ettiği konusunda şüpheye düşmüşse sehiv secdesi yapmaz. Zîrâ sehiv secdesi, vacibin terki hususunda şüpheden ötürü gerekli olmaz. Aksine, vacibin sehven terkinden ötürü gerekir.

Namazın rek'atlerini tamamlayıp teşehhüdde bulunan kişi, son rek'ati fazla kıldığından şüphe ederse sehiv secdesi yapması gerekmez. Ama teşehhüdden önce, son rek'ati fazla kıldığından şüphe ederse, sehiv secdesi yapması gerekir. Bir secdeyi fazla yaptığından şüphe eden kişinin durumu da aynen bunun gibidir.

Bu anlatılanlardan ortaya çıktığı üzere, şüphenin her çeşidinde sehiv secdesi gerekli olmamaktadır. Yapılması istenmeyen durumlarda sehiv secdesi yapan kimsenin, bu sehiv secdesinden ötürü ayrıca sehiv secdesi yapması gerekir. Çünkü böyle bir kişi, namaza meşru olmayan iki secde eklemiş olmaktadır. Namazında sehiv yaptığını bilen ve fakat bu sehvinden ötürü secde etmesinin gerekli olup olmadığını bilmeyen kişi, secde etmez. Zîrâ bu secdenin sebepi gerçekleşmiş değildir. Asıl olan da olmamasıdır. Namazında sehiv yapan ve fakat bundan ötürü secde edip etmediği hususunda şüphe eden kimse, sadece sehiv için iki secde eder. İmamın ardında namaz kılmakta olan bir tek kişi ise, bu bir rüknün veya bir rek'atin terk edildiğinden şüphe ederse, bireysel olarak kılan gibi, namazı en azı üzerine tamamlaması ve imamın işlediği fiile dönmemesi gerekir. İmamın selâm vermesinden sonra şüphelendiği kısmı edâ etmesi ve sehiv secdesi yapması, sonra da selâm vermesi gerekir. İmamın arkasında kendisiyle birlikte başka namaz kılanlar da varsa, imamın ve imamla birlikte cemaatin işlediğine dönmesi gerekir. Bir kişi secdeyi gerekli kılan bir şüphede bulunur ve sonra da isabet ettiğini anlarsa, bu şüphe için secde etmesi gerekmez.

Sehven veya bilmeyerek, mânâyı değiştirecek şekilde hatalı kıraatte bulunan kişinin sehiv secdesi yapması vâcibtir. Namazın sünnetlerinden birini terk eden kişinin sehiv secdesi yapması mubahtır.

Şafiiler dediler ki: Sehiv secdesinin sebepleri altı tanedir:

1. İmamın veya yalnız başına namaz kılmakta olan kişinin eb'az diye adlandırılan müekked sünnetlerden birini terk etmesi. Namazın ilk teşehhüdü ve her gün okunan Kunut gibi. Fâtiha'dan sonra zamm-ı sûre okumak ve benzeri hey'et diye adlandırılan gayr-ı müekked sünnetlerden birini kasden veya sehven terk eden kişinin sehiv secdesi yapması gerekmez. Rükû veya secde gibi bir farzı terk eden kişi bunu, (müteâkib rek'at-teki mislini) yapmadan önce hatırlarsa derhal ifâ etmelidir. Ama mislini yaptıktan sonra hatırlarsa, misli onun yerine geçer. Arada geçen kısımlar da lağvedilir. Meselâ rükûu unutarak terk eden kişi, müteâkib rek'atteki rükûu yapmadan önce hatırlarsa, hemen rükûu edâ eder ve önceden yaptığını lağvederek namazına devam eder. Selâm vermeden önce sehiv secdesi yapar. Müteâkib rek'atin rükûunu yaptıktan sonra hatırlarsa, ikinci rükû birincinin yerine geçer. Böylece sonraki, öncekinin yerine geçmiş olur. Selâmdan önce hatırladığı takdirde, öncekiyle sonraki arasında geçen kısımları lağveder. Bunu eğer selâmdan sonra hatırlamışsa ve örfe göre aradan uzun zaman geçmemişse veya kendisine afv edilmeyen bir necaset bulaşmamışsa, altı kelimeden fazla konuşmamışsa, namazı batıl kılacak amel-i kesîr işlememişse, unutmuş olduğu rüknü yerine getirmesi vâcib olur. Meselâ bir rükûu terk etmiş olan kişi, anılan şartları ihlâl etmeksizin selâmdan sonra bunu hatırlarsa; kalkıp rükûa varması, sonra onu tamamlayan şeyleri (iki secdeyi) yapması ve selâm vermesi gerekir.

İlk teşehhüd gibi müekked bir sünneti terk edip müteâkib rek'ate kalkan kişi, eğer kıyam hâline yakınsa oturmaya geri dönmez. Bilerek, kasten geri dönerse namazı batıl olur. Unutarak veya bilmeyerek geri dönerse namazı batıl olmaz. Ama sehiv secdesi yapması sünnet olur. Felâket anında okunanı değil de, normal olarak her gün okunmakta olan Kunutu terk ederek oturmak için rükû haddine varacak şekilde eğilirse artık Kunut için kıyama geri dönmez. Bilerek ve kasıtlı olarak geri dönerse namazı batıl olur. Aksi takdirde, ilk teşehhüdde oturmayıp ayağa kalkan kişinin, yukarıda belirtilen hükmüne tâbi olur. Bu anlatılanlar, kişinin imama tâbi olmayarak namaz kılması hâlinde söz

konusudur.
Bir kimse, eğer imama tâbi olarak namaz kılarken ilk teşehhüd veya Kunutu kasıtlı olarak terk etmişse, geri dönüp imama katılabileceği gibi, bekleyerek imamın kendisine ulaştıktan sonra namaza devam etmesi de mümkündür. Eğer bu ikisinden birisini sehven terk etmişse, geri dönüp imama tâbi olması vâcib olur. Dönmediği takdirde namazı batıl olur. Ancak bu her iki durumda da imama katılmak için geri dönmeyip imamdan ayrılmaya niyet etmesi hâlinde namazı batıl olmaz. Kendisi de imamdan ayrılıp münferid olur. imam veya imama uyan kimse, sözgelimi kasıtlı olarak ilk teşehhüdü veya Kunutu terk ettiğinde, eğer bu terk etme halinde kıyama daha yakın bulunur veya Kunutu terk etme hâlinde rükû haddine varmış olur da bunları telâfi etmek için geriye dönerse, muktedînin imamla birlikte geri dönmemesi vâcib olur. Bu durumdaki muktedî, imamdan ayrılmaya kalbiyle niyet eder. Yahut da teşehhüdü terk etme hâlinde imamla birlikte teşehhüde geri dönmeyip kıyam hâlinde imamı bekler. Kunutu terk etme hâlinde de imamla birlikte geri dönmeyip secdede onu bekler. Eğer bilerek ve kasıtlı olarak imamla birlikte geri dönerse namazı batıl olur. Aksi takdirde batıl olmaz. İmam birinci teşehhüdü terk edip kıyama kalkarsa, muktedînin de onunla birlikte kalkması vacib olur. İmam bu durumda teşehhüde geri dönerse, muktedî onunla birlikte geri dönmez.
2. Sehiv secdesinin ikinci sebepi, fazlalıktan şüphe etmektir. Namazdaki bir kişi, kıldığı rek'atlerin sayısında şüpheye düşerse, geri kalan kısma kendi kesin hükmüne göre devamla vâcib olarak namazını tamamlar ve fazla kıldığı ihtimalinden ötürü sehiv secdesi yapar. Şüpheye düşen kişi, zannına göre hareket etmeyeceği gibi başkasının haberine de kulak vermez. Ancak haber verenlerin sayısı tevatür derecesine varırsa, onların haberine göre hareket etmesi gerekir.
3. Sadece kasıtlı olarak yapılması halinde namazı batıl kılan bir davranışı sehven yapmak. Buna örnek olarak itidal veya iki secde arasında oturma gibi kısa bir rüknü uzatmak gösterilebilir. Unutarak az konuşmak da böyledir. Bu davranışlardan birini sehven yapmış olduğuna kesin kanaat getiren kişinin sehiv secdesi yapması gerekir. Ama bunları yapıp yapmadığından şüphe eden kişinin sehiv secdesi yapması gerekmez. Boynu yan tarafa çevirmek veya iki adım yürümek gibi kasıtlı olarak yapılması hâlinde de, namazı batıl kılmayan fiillerin sehven veya kasıtlı olarak yapılması halinde de, sehiv secdesi gerekmez. Çok konuşma veya çok yeme gibi, kasıtlı da olsa, sehven de olsa, yapılması durumunda namazı batıl kılan fiilleri yapmak durumunda sehiv secdesi gerekmez. Bunları işleyen kişinin zaten namazı batıl olmuştur.
4. Ka'de halindeyken Fâtiha'nın bir kısmını veya tümünü tekrarlamak gibi namazı batıl kılmayan sözlü bir rüknü, mahallinden başka bir yere nakletmekten ötürü sehiv secdesi gerekir. Rükû hâlinde zamm-ı sûre okumak gibi, sözlü bir sünneti de mahallinden başka bir yere nakletme hâlinde yine secde gerekir. Fâtiha'dan önce zamm-ı sûreyi okumak bundan istisna edilmiş olup bu takdirde secde gerekmez.
5. Muayyen bazı şeyleri terk etmekten şüpheye düşmek. Meselâ felâket anı dışında mûtâd Kunutu okumadığından şüphelenen kişi de secde etmelidir. Meselâ Kunut'ta Kunut duasını mı, yoksa salavâtı mı terketti-ğini bilemeyip şüphelenen kişinin secde etmesi gerekir. Eb'azdan olan bir sünnetin tamamını yerine getirip getirmediği hususunda şüpheye düşen kişinin sehiv secdesi yapması gerekmez.
6. Muktedînin inancına göre de olsa namazında noksanlık bulunan bir kimseye iktidâ ederek peşinde namaz kılmak. Meselâ sabah namazın da Kunutu okumayan veya rükûdan önce okuyan birine iktidâ ederek ardında namaz kılan kimse selâm vermeden beklemeli ve imamın selâmından sonra sehiv secdesi yapmalıdır. İlk teşehhüdde Peygamber Efendimize salât getirmeyen birine iktidâ ederek namaz kılan kişinin de sehiv secdesi yapması gerekir.[427]

Sehiv Secdesinin Hükmü

Sehiv secdesinin hükmüne ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Sahîh olan görüşe göre sehiv secdesi vâcibtir. Onu terk eden kimsenin namazı batıl olmasa bile, günahkâr olur. Sehiv secdesi, vaktin müsâid olması hâlinde vâcib olur. Meselâ sehiv secdesiyle yükümlü olan kişi, sabah namazını tamamladıktan sonra, güneşin doğması hâlinde bu secdeyi yapmaz. Çünkü güneşin doğması hâlinde vakit namaza elverişli olmaz. Yine bunun gibi, bir

---

[427] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 635-648.

kimse ikindi namazım kılmaktayken gurûbtan önce güneşin kızararak renk değiştirmesi hâlinde, uhdesinde bulunan sehiv secdesini yapmaz. Veya sehiv secdesi yapması gereken kişinin, selâmdan hemen sonra kasıtlı olarak abdest bozma, konuşma veya mescidden hemen çıkıp gitme gibi namaza devam etmeye engel bir durumun vukû bulması hâlinde sehiv secdesi yükümlülüğü düşer ve namazı iade etmesi de gerekmez. Ancak namazın devamına engel olan bu hal, namaz kılan tarafından kasıtlı olarak meydana getirilmişse, namazın iade edilmesi vâcib olur. (Gerektiğinde) sehiv secdesini imam veya yalnız başına namaz kılan kişi yapmalıdır. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişide sehiv secdesini gerekli kılan bir davranış meydana gelirse, sehiv secdesini gerekli kılan davranış imamda meydana gelirse, imamın bundan ötürü sehiv secdesi yapması hâlinde cemaatin de imama uyması vâcib olur. Bu durumdaki kişi, baştan beri imama tâbi olmuş olsa bile hüküm değişmez. Bu durumda imam sehiv secdesini yapmazsa muktedî de secde etmez. Namazı iade etmesi de gerekmez. Ancak imam kasıtlı olarak selâmdan hemen sonra namaza zıt bir davranışta bulunursa, hem imamın hem de imama tâbi olan kişinin namazı iade etmesi vâcib olur. Cuma ve bayram namazlarında cemaatin fazla kalabalık olması hâlinde, namazı birbirine karıştırmamaları için, gerekli olsa bile sehiv secdesi yapmamak daha uygun olur.
Hanbeliler dediler ki: Sehiv secdesi bazan vâcib, bazen sünnet, bazen de mubah olur. Bu da sehiv secdesinin sebeplerinin muhtelif olmasından ileri gelmektedir. Bu anlatılanlar, imam ve yalnız başına namaz kılan kimseleri ilgilendirmektedir. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişinin, mubah olarak sehiv secdesi yapması hâlinde, imamla birlikte sehiv secdesi yapması vâcib olur. İmama uymadığı takdirde namazı batıl olur.
İmam veya yalnız başına namaz kılan kişi, mubah veya sünnet olan sehiv secdesini terk ederse, herhangi bir şey gerekmez. Vâcib olan sehiv secdesini, selâmdan önce yapmak daha faziletlidir. Meselâ, kasden terk edilmesi hâlinde namazı bozan vâciblerden birini, sehven terk eden kişinin yaptığı sehiv secdesi vâcibtir. Vâcib olan sehiv secdesini unutarak selâmdan önce ifâ etmeyip selâm verme durumunda, Örfe göre yakın bir fasıladan sonra hatırlarsa, abdesti bozulmamış veya mescidden çıkmamışsa, konuşmuş veya kıbleden sapmış olsa bile derhâl bu secdeyi yerine getirmesi vâcib olur. Ama bu arada abdesti bozulmuş veya mescidden çıkmışsa yahut da aradan uzun bir zaman kesiti geçmişse, sehiv secdesi yükümlülüğü düşer. Bu durumda namazı iade etmek de gerekmez. Vâcib olan sehiv secdesini selâmdan sonra yapmak daha faziletli olduğu halde -ki bu namazı tamamlamadan önce sehven selâm vermekten ötürü vâcib olmuştur- bu secdeyi kasden terk eden kişi, günahkâr olsa bile namazı batıl olmaz. Bu secdeyi, unutarak yapmayıp örfe göre kısa zaman sonra hatırlaması durumunda ifâ etmesi vâcib olur. Aksi takdirde namazı sahîh olsa bile günahkâr olur. Aradan örfe göre uzun zaman geçmişse veya abdesti bozulmuşsa yahut da mescidden çıkmışsa secde yükümlülüğü düşer. Bilmeyerek terk etmişse, günahkâr olmaz ve namazı da sahîh olur. İmama tâbi olarak namaz kılmakta olan kişi, imamla beraberken sehiv secdesi yaparsa ve kendisi de muvafık biriyse imam, onun secdesini üstlenir. İmam vâcib olan sehiv secdesini yapmazsa, kendisine uyan kişiye, imamın yapacağından ümidini kesmesi anında secde etmesi vâcib olur. Ama mesbûk ise, eksiğini kılıp tamamladıktan sonra secde etmelidir.
Malikiler dediler ki: Sehiv secdesi imam ve yalnız başına namaz kılan kişi için sünnettir. İmama tâbi olarak namaz kılmakta olan kişi, imamla beraber iken sehiv secdesini gerektiren bir davranışta bulunursa, bu secdesini imam üstlenmiş olur. İmamın üzerinde sehiv secdesi varsa, bu secdenin sebep olduğu davranış esnasında imamla birlikte bulunmuş olmasa bile, sehiv secdesinde ona uyarak secde etmelidir. Uymadığı takdirde namazı batıl olur. Tabiî bu sehiv secdesi, yapılmaması hâlinde namazı batıl kılan bir sehiv secdesi ise böyledir. Aksi takdirde batıl olmaz. Yapılmaması hâlinde namazı batıl kılan ve kılmayan secdelerin izahı aşağıda gelecektir:
İmam veya tek başına namaz kılan kişi, selâmdan sonra yerine getirilmesi gereken bir sehiv secdesini terk ederse bu secdeyi, yasak da olsa herhangi bir vakitte ifâ eder. Selâmdan önce yapılması gereken bir sehiv secdesini kasden terk etmişler ve bu secde de, namaz sünnetlerinden üçünü yapmamaktan ötürü gerekli olmuşsa namaz batıl olur. Eğer bu secdeyi sehven terk etmişlerse ve arada örfe göre uzun bir zaman geçmemiş, kendilerinde de abdest bozulması gibi namaza zıt bir durum meydana gelmemişse hemen yerine getirirler. Böylece namazları sahîh olur. Anılan şartlar ihlâl edilir ve aradan da uzun zaman geçerse namazları batıl olur. İmamın veya münferid kimsenin selâmdan önce yapılması

gereken bir sehiv secdesini kasden terk etmesi durumunda, eğer bu secde namazın sünnet tekbirlerinden iki tanesini terk etmek gibi üç sünneti terk etmekten az olan bir noksanlık sebepine dayanıyorsa, herhangi bir şey yapmak gerekmez. Eğer bu secdeyi unutarak yapmaz ve selâm verirler de aradan uzun zaman geçmemiş olursa yerine getirilmelidirler. Aksi takdirde vazgeçerler ve namazları da sahîh olur. İmamın sehiv secdesi yapması gerekir de secde etmezse, ona tâbi olanın secde etmesi gerekir.
Şafiiler dediler ki: Sehiv secdesi bazen vâcib, bazen sünnet olur. Vâcib olması sadece bir tek durumdadır. Şöyle ki: Namaz kılmakta olan kişi, muktedî ise ve imamı da sehiv secdesi yaparsa, bu durumda kendisinin de imama tâbi olarak secde etmesi vâcib olur. Aksi takdirde imamın sehiv secdesinden önce, ona tâbi olmaktan ayrılmaya niyet etmezse namazı batıl olur ve iade etmesi gerekir. İmam sehiv secdesi yapmazsa, muktedînin de yapması vâcib olmaz; mendub olur. Gelecek sebeplerden ötürü sehiv secdesi, imam ve muktedî için sünnet olur. Ancak sehiv secdesi cemaat fazla kalabalık olduğu için karışıklığa yol açacaksa, imamın bu durumda secdeyi ifâ etmemesi gerekir ve terk etmesi sünnet olur. Münferid olarak namaz kılan kişinin veya imamın, sünnet olan sehiv secdesini terk etmeleri durumunda bir şey gerekmez. Namazları da batıl olmaz. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişi, imamla birlikteyken sehiv yaparsa secde etmesi gerekmez. İmamı da, sözgelimi abdestli olmadığı açığa çıkmamış olma gibi hatasını üstlenmeye ehil biri ise, onun secdesini üstlenir. İmama uyarak namaz kılmakta olan kişi, imamdan ayrıldıktan sonra sehiv yaparsa, meselâ mesbûk kimse imamın selâmından sonra kalkıp eksikliğini ikmâl ederken sehiv yaparsa, yalnız başına namaz kılan kimse gibi olur. Böyle durumda secde etme sebepinin meydana geldiği yerde secde etmesi sünnet olur.[428]

TİLÂVET SECDESİ

Tilâvet secdesinin meşru oluşunun delili:
“Sahîhayn”de geçtiği üzere, İbni Ömer (r.a.) şöyle demiştir:
“Peygamber (s.a.s.) Kur’an okurken içinde secde (âyeti) bulunan bir sûreye geldiğinde secde eder ve biz de kendisiyle birlikte secde ederdik. Öyle ki bir kısmımız, alnını koyacak yer bulamazdı.”
Rasûlullah (s.a.s.) buyurdular ki:
“Âdemoğlu secde âyetini okuduğunda secde ederse, şeytan oradan ayrılır ve ağlayarak der ki: Eyvah! Âdemoğlu secdeyle emrolundu; secde etti. Onun için cennet vardır. Ben de secdeyle emrolundum; isyan ettim. Benim için de ateş vardır.” [429]
Ümmet, Kur’an-ı Kerîm’de belirli yerlerin okunması hâlinde tilâvet secdesi etmenin meşruluğu hususunda icmâ etmişlerdir.[430]

Tilâvet Secdesinin Hükmü:

Aşağıda anlatılacak şartlar muvacehesinde secde âyetini okuyanın veya dinleyenin secde etmesi, Hanefîler dışındaki üç mezhebin ittifakıyla sünnettir.

Hanefiler dediler ki: Tilâvet secdesinin hükmü, okuyana ve dinleyene vâcib olmasıdır. Secde ayetini okuyan veya dinleyenlerden, secde etmeyen günahkâr olur. Sonra bu vücûb bazan geniş süreli, bazan da dar süreli olur. Secdenin mûcib sebepi, yani secde âyetinin okunuşu namaz dışında vukû bulmuş ise bu vücûb geniş süreli olur. Hayatın sonuna dek ertelense ve hatta yükümlüsü secde etmeden ölse bile günahkâr olmaz. Ama geciktirmek tenzîhen mekruhtur. Secdenin mûcib sebepi namazda vukû bulmuşsa, yani bir kişi secde âyetini namazdayken okumuşsa, bu durumda derhal secde yapması vâcib olur. Öyle ki, secde âyetini okumakla secde arasında üç âyet okuyacak bir zamandan daha uzun bir fasılanın geçmemesi şarttır. Aradan bundan daha fazla bir zaman geçerse, secdenin ivediliği ortadan kalkar. Namaz kılarken secde âyeti, okunmakta olan sûrenin ortasında geçmişse, yapılması gereken en faziletli davranış, secde âyetini okur okumaz sûrenin geri kalan kısmını okumadan hemen secde

---
[428] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 648-650.
[429] Müslîm, imân, 133; İbn Mâce, İkâme, 70.
[430] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 651.

yapmak sonra da kalkıp sûrenin geri kalan kısmım tamamladıktan sonra rükûa gitmektir.
O anda secde edilmez ve arada üç âyet okuyacak miktardan daha uzun bir zaman geçmezden önce rükûa gidilirse, rükûa giderken aynı zamanda secdeye de niyet edildiği takdirde, rükû ile birlikte secde de yapılmış sayılır. Yine aradaki zaman sının aşılmadan, namazın aslî secdesine varıldığında, bu secdeyle birlikte tilâvet secdesine niyet edilmese bile, aslî secde aynı zamanda tilâvet secdesinin yerine de geçerli olur. Eğer aradaki zaman sınırı aşılmışsa, bu secde ne rükû, ne de aslî secdeyle sakıt olur. Bunun için namazdayken özel bir secde yaparak kaza etmek vâcib olur. Namazdan çıktıktan sonra ise, vakti geçtiği için kaza edilmez. Ancak namazdan çıkış, namaza zıt bir fiille değil de selâm ile olmuşsa, bu durumda selâmdan hemen sonra kaza edilmelidir. Namazdayken okunan secde âyeti, sûrenin sonundaysa, en faziletli davranış rükûa gitmek ve rükû zımnında secdeye de niyet etmektir. Rükû etmeden secdeye gidip de sonra ayağa kalkılırsa, bir sonraki sûreden birkaç âyet okuduktan sonra bilinen şekliyle namazı tamamlamak mendub olur.[431]

Tilâvet Secdesinin Şartları

Secde âyetini işitenin, dinleme kasdı olmalıdır. Böyle bir kasdı olmayan kişinin secde etmesi, Mâlikîlerle Hanbelîlere göre vâcib değildir. Hanefîlerle Şâfiîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefî ve Şafiiler dediler ki: Secde âyetini işitenin, dinleme kasdı alması şart değildir. Aksine, dinleme kasdı bulunmasa bile her işitenin secde etmesi gereklidir.

Bunlardan ayrı olarak mezheblere göre tafsilâtlı bazı şartlar daha vardır ki, bunları aşağıda ele almış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Namazın, iftitah tekbiriyle vaktin belirtilmesi niyeti dışındaki bütün şartları, tilâvet secdesi için de şarttır. Bu ikisi, tilâvet secdesi için şart koşulmamıştır. Tilâvet secdesinin tanımı kısmında da açıklanacağı üzere, bu secde için iftitah tekbiri alınmaz.
Müslüman olmak, baliğ olmak, akıllılık, hayız ve nifastan temizlik gibi namaz için gerekli olan vücûb şartları, aynı şekilde tilâvet secdesi için de vücûb şartlarıdır. Şu halde dinlemek veya okumak durumunda çocuğa, deliye, kâfire, hayızlı ve nifaslıya tilâvet secdesi vâcib olmamaktadır. Ama bunlardan birinin okuduğu secde âyetini duyan biri, edâ olsun kaza olsun, secdeyle yükümlü olmaya ehil ise, secde etmek mecburiyetinde olur.
Bu âyetleri duyanlar, sarhoş veya cünüb olsalar da secdeyle yükümlü olurlar. Çünkü bunlar, secdeyi kaza olarak yerine getirmekle mükelleftirler. Yalnız, secde âyetini deli bir kimse okumuşsa, duyanların secde etmeleri vâcib olmaz. Mümeyyiz olmayan çocuk da deli hükmüne tâbidir. Çünkü tilâvetin (Kur'an-ı Kerim okumanın) sahîh olabilmesi için mümeyyizlik şarttır. Yine bu cümleden olmak üzere, secde âyetini nakleden teyp) gibi bir âletten veya papağandan işiten kimsenin de tilâvet secdesi yapması gerekmez. Zîrâ bu ikisinde, tilâvetin sahîh olabilmesi için gerekli mümeyyizlik şartı mevcut değildir.
Hanbeliler dediler ki: Tilâvet secdesinin sahîh olabilmesi için okuyanın ve dinleyenin hadesten taharet, necasetten uzak durmak, kıbleye yönelmek, niyet ve namazın sıhhati için gerekli diğer şartları taşımaları şarttır. Secde âyetini dinleyenlerin ayrıca şu iki şartı daha taşımaları gerekir:
1. Âyeti okuyanın, dinleyene, nafile namazda olsa bile imamlık yapmaya yetkili olması gereklidir. Meselâ bu âyeti bir kadından dinleyen kişinin secde etmesi sünnet olmaz. Yine bu âyeti, insandan başka bir varlıktan, meselâ teypten veya papağandan işiten kişinin secde etmemesi daha iyi olur. Secde âyetini kendisine imamlık etmeye ehîl olmayan bir ümmîden veya kötürümden işiten kimsenin secde etmesi sünnet olur.
2. Secde âyetini okuyanın da secde etmesi gerekir. Secde etmediği takdirde bu âyeti kendisinden işiten kişinin de secde etmesi sünnet olmaz. Eğer secde âyetini okuyan kimsenin sağ tarafı boşsa, sol tarafında veya önünde secde etmesi sahîh olmaz. Sessiz kiraatli bir namazda imamın secde âyetini

[431] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 651-652.

okuması mekruhtur. Okuyup da secde etmesi hâlinde, cemaatin kendisiyle birlikte secde etmesi gerekmez. Ama sesli kıraatli namazlarda durum bunun tersinedir. İmam secde ettiği takdirde, cemaatinde kendisine uyarak secde etmesi sünnet olur. Şunu da kaydedelim ki: Secde âyeti bir defadan fazla okunur ve duyulursa, tilâvet secdesinin de o nisbette tekrar edilmesi sünnet olur.

Malikiler dediler ki: Tilâvet secdesinin sahîh olabilmesi için, okuyanın veya işitenin hadesten taharet, necasetten taharet, kıbleye yönelme, setr-i avret ve namazın sıhhati için gerekli diğer şartları taşımaları gerekir. Okuyan, fâsık olsa veya kadın gibi imamlığa yetkili olmadığı halde, okumakla halka sesinin güzel olduğunu duyurmayı kasdetmiş olsa bile tilâvet secdesi yapar. Farz da olsa, namazda secde âyetini okuyan kişi, bu secdeyi namazda edâ etmelidir. Ancak farz namazdayken kasıtlı olarak secde âyetini okumak mekruhtur.

Bu anlatılanlar, namaz kılan kişinin imam veya münferid olmasıyla ilgiliydi. İmama tâbi olarak namaz kılmakta olan kişiye gelince; bu kişi, imamına tâbi olarak secde eder. Secde etmediği takdirde namazı batıl olmaz. Çünkü bu, namazın parçalarından biri değildir. Secde âyetini imamdan ayrı olarak okuyan kişinin secde etmemesi gerekir. Secde ettiği takdirde, davranışı imamınkine zıt olduğu için namazı batıl olur.

Cenaze namazı diğer namazlardan istisna edilmiştir. Bu namazda secde âyeti okunsa bile secde edilmez. Nitekim Cuma hutbesinde ve diğer hutbelerde secde âyetinin okunması durumunda da secde edilmez. Secde edildiği takdirde Cuma hutbesi ve cenaze namazı batıl olmaz. Tilâvet secdesi hususunda, secde âyetini okuyan kimse açısından üç şart daha gereklidir:

1. Secde âyetini okuyan kimsenin farz namazda imamlığa yetkili olması gereklidir. Delinin, kâfirin veya abdestsiz olan bir kimsenin secde âyeti okuması halinde, ne kendisi, ne de dinleyen secde etmezler. Aynı şekilde dinleme kasdı olmaksızın işiten de, secde etmez. Okuyan kadın veya çocuk ise, kendisi secde eder, ama dinleyen secde etmez.

2. Secde âyetini okuyan kişi, sesinin güzelliğini halka duyurmak kasdıyla okumuş olmamalıdır. Maksadı bu ise dinleyenler secde etmezler.

3. Secde âyetini dinleyenin kasdı, okuyucudan kıraat ve izhâr, idğam, med, kasır ve benzeri şeyler gibi kıraatle ilgili hükümleri veya sözgelimi Verş'in ve diğerlerinin rivayetleri gibi kıraatle ilgili bir rivayeti öğrenmek olmalı, ya da okuyucunun maksadı, bu hususları öğretmek olmalıdır.

Secde âyetini işiten kişi bu şartlara hâiz olduğu takdirde secde eder. Okuyan secde etmese bile kendisi secde eder. Ancak namazda imam, secde âyetini okuyup secde etmezse, cemaat ondan ayrı olarak secde etmez. Kur'an-ı Kerîm okumakta olan kişinin abdesti yoksa sırada gelen secde âyetini okumaz ve kıraat tertibini bozmamak için sadece kalbiyle bu âyeti mülâhaza eder ve öylece bir sonraki âyete geçer. Yine bunun gibi secde âyeti okunduğu vakit, tilâvet secdesinin yapılması yasak olan bir vakitse, yine secde âyeti okunmayıp sadece kalben mülâhaza edilerek sonraki âyete geçilir. Hoca veya öğrenci, secde âyetini birkaç kez tekrar ederlerse, her birinin sadece ilk okuyuşta bir defa secde etmeleri sünnet olur. Okuyucu bir veya iki âyet gibi kısa bir fasıla ile sadece mahallini geçerse, secde âyetini tekrar iade etmeksizin secde etmesi istenir. Ama aradan daha uzun bir fasıla geçmişse, farz namazda olsa bile secde âyetini yeniden okuyarak secde etmelidir. Yalnız, farz namazda rükûa eğilmediği, yani rükû etmediği takdirde secde eder. İkinci rek'atte rükûa vardıktan sonra secde zamanı kaçırılmış olur.

Şafiiler dediler ki: Tilâvet secdesi için gerekli bazı şartlar vardır:

1. Kıraat, meşrû' bir kıraat olmalıdır. Cünüb kimsenin okuması gibi haram, veya namaz kılmakta olan kişinin, sözgelimi rükû hâlinde okuması gibi mekruh bir kıraat ise, ne okuyanın ne de dinleyenlerin secde etmeleri sünnet olmaz.

2. Secde âyeti, okuma kasdıyla okunmuş olmalıdır. Secde âyetini unutarak okumaktan veya papağan (ve fonograf) gibi unutmuş kimse hükmünde olanların okumasından dolayı secde etmek meşru olmaz.

3. Secde âyetinin tamamı okunmuş olmalıdır. Bir kısmı okunduğu takdirde secde gerekli olmaz.

4. Secde âyeti, Fâtiha'yı okumaktan âciz biri tarafından Fatiha yerine okunmuş olmamalıdır. Fatiha yerine okunursa secde gerekmez.

5. Secde âyetinin okunmasıyla, secde arasındaki fasıla uzun sür-memeli ve ondan da yüz çevirmemelidir. Aksi takdirde secde gerekmez. Fasılanın uzunluğu, normal kılışla iki rek'at namaz kılma süresinden fazla olan bir zamanla takdir edilmiştir.

6. Secde âyetinin tamamını bir kişi okumuş olmalıdır. Meselâ âyetin bir kısmını bir kişi, geri kalan

kısmını da başka bir kişi ikmâl ederse secde gerekmez.
7. Taharet, kıbleye yönelme gibi namaz için şart olan hususlar, tilâvet secdesi için de şarttır. Bu şartlar genelde hem namaz kılanda, hem de diğerlerinde aranır. Ancak, namaz kılan için iki şart daha gereklidir:
a. Secde âyetini secde etmek kasdıyla okumamalıdır. Bu maksatla okur da kasıtlı olarak ve aynı zamanda hükmünü bilerek secde ederse namazı batıl olur. Ancak, Cuma günü sabah namazında secde sûresini okumak bundan istisna edilmiş olup sünnettir. Dolayısıyla bu namazda secde etmek de sünnettir. Ama Cuma sabahında bundan başka secde âyetlerini okuyup da namazdayken secde edilirse namaz batıl olur. Tabiî bu hüküm kasıtlı olarak ve hükmünü bilerek böyle yapıldığı takdirde geçerlidir. Ama bunun yanında, sözgelimi Perşembe günü sabah namazında Secde sûresini bile bile okuyup namazdayken secde edenin namazı batıl olur.
İmamın secdesi meşru olduğu takdirde, ardında namaz kılmakta olanın kendisine tâbi olarak secde etmesi vâcib olur. Hükmünü bilerek ve kasıtlı olarak bu hususta imama uymayanın namazı batıl olur.
b. Namaz kılmakta olanın, secde âyetini de bizzat kendisi okumuş olmalıdır. Secde âyetini başkası okuyup secde etse bile, kendisi secde etmez. Hükmünü bilerek ve kasıtlı olarak secde ederse namazı batıl olur. Cenaze namazını kılmakta olan kişi, secde âyetini okusa bile secde etmez. Hutbe okuyan kişiyse, secde âyetini okumakla secde eder. Etmesi de sünnettir. Ama dinleyiciler, secde ettikleri takdirde hutbeden yüz çevirmiş olacaklardır. Böyle olunca da secde etmeleri haram olur.[432]

Tilâvet Secdesinin Sebepleri

Tilâvet secdesinin sebepleri, mezheblere göre ayrı ayrı, geniş biçimde aşağıda ele alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Tilâvet secdesinin sebepleri üç tanedir:
1. Secde âyetini okumak: Sağır olmak gibi bir sebepten dolayı, kendisi duymasa bile secde âyetini okuyan kimsenin secde etmesi vâcibtir. Bu âyeti ister namaz dışında, ister namazda, gerek imamın ve gerekse münferid namaz kılanın okuması halinde, secde etmesi vâcibtir. İmama uymuş olarak namaz kılmakta olan kişiye, secde âyetini okusa bile secde etmesi vâcib olmaz. Zîrâ bu kişinin, imamın arkasındayken Kur'an okuması yasaktır. Dolayısıyla okuması da secdeyi gerekli kılmaz. Hatib, Cuma hutbesindeyken secde âyetini okursa, hem kendisinin, hem de dinleyicilerin secde etmeleri vâcib olur. Bu secdeyi minberden inerek yapar ve cemaat da kendisiyle birlikte secde eder. Ancak secde âyetini minberde okuması mekruhtur. Namazdayken secde âyetini okuması, bu secdeyi rükû zımnında veya namazın aslî secdesiyle birlikte edâ ederse, mekruh olmaz. Ama kendisinin yalnızca secde etmesi, bunun tersinedir. Bu durumda namaz kılanları şaşırtacağından dolayı, böyle yapması mekruh olur.
2. Secde âyetini başkasından işitmek: Bu işitme esnasında işiten ya namazda olur veya namaz dışında olur. Kendisinden işitilen, yani okuyan da bu iki durumdan birinde olur. İşiten kişi namazda olursa, imam olsun, münferid olsun bu secdeyi namaz dışında yapması vâcib olur. Ancak bu âyeti, imama uymuş birinden işitecek olursa, doğru görüşe göre secde etmesi vâcib olmaz. Secde âyetini işiten kişi, imama uyarak namaz kılmakta olan biriyse ve bu âyeti kendi imamından başkasından duymuşsa, yine aynı hükme tâbi olur. Eğer imamdan duymuşsa ve müdrik (namazın tümünde imamla beraber olmuş biri) İse secdede de imama tâbi olması vâcib olur. Eğer mesbûk ise ve secdeden önce imama kavuşmuşsa, secdede yine imama tâbi olması vâcib olur. İmamın secde âyetini okuduğu rek'atte imama kavuşmuş olur, fakat imam kendisinden önce secdeyi ifâ etmiş bulunursa, kendisi artık secde etmez. Ama secde âyetinin okunduğu rek'atten bir sonraki rek'atte imama kavuşursa, namazdan sonra secde eder.
3. İktidâ: İmam secde âyetini okuduğunda, kendisine tâbi olanlar bunu işitmeseler bile secde etmeleri yâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Tilâvet secdesinin iki sebepi vardır:
1. Secde âyetini okumak.
2. Önce geçen şartlar doğrultusunda bu âyeti başka birinden işitmek: Ayrıca secde ile secde sebepleri arasına, örfe göre uzun bir fasıla girmemelidir. Okuyan veya işiten hadesli olur ve suyu kullanmaya da

---
[432] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 652-656.

muktedir olmazsa, teyemmüm edip secde etmelidir. Ama suyu kullanmaya muktedir olursa, secde yükümlülüğü sakıt olur. Çünkü abdest aldığı takdirde, aradaki fasıla uzayacaktır. Şu da var ki: Muktedî ancak, imamın secde ettiği durumlarda secde edebilir.
Malikiler dediler ki: Tilâvet secdesinin sebepleri, secde âyetini okumak ve bu âyeti dinlemek kasdıyla işitmektir.
Şafiiler dediler ki: Tilâvet secdesinin sebepleri, önce anlatılan şartlar doğrultusunda ilgili âyetlerden birini okumak ve okunan secde âyetini işitmektir.[433]

Tilâvet Secdesinin Niteliği, Tanımı Ve Rüknü

Tilâvet secdesinin niteliği, tanımı ve rüknüyle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda açıklanmıştır.

Hanefiler dediler ki: Tilâvet secdesinin niteliği ve tanımıyla ilgili olarak söylenecek şeyler şunlardır: "Tilâvet secdesi", iki tekbir arasında edâ edilen bir secdedir. Bu tekbirlerden biri, secde için alnın yere konulması ânında, diğeri de alnın yerden kaldırılması esnasında alınır. Bu secdeden sonra teşehhüd ve selâm yoktur. Secdenin anılan iki tekbiri sünnettir. Sözgelimi tekbir almaksızın alnını yere koyan kişinin secdesi, kerahetle birlikte sahîh olur. Bu mezhebe göre secdenin bir tek rüknü vardır ki, o da alnı yere koymaktır. Namaz kılan kimsenin bu secdeyi rükû ederek veya aslî secdeye vararak yerine getirmesi, hastanın veya binek üzerindeki yolcunun da imâ ederek ifâ etmeleri mümkündür. Zîrâ Hanefilere göre tilâvet secdesi, rükû ve aslî secdenin zımnında eda edilebileceği gibi, imâ ile de edâ edilebilir. Secdedeyken üç defa "Sübhâne rabbiye'l-alâ" denilebileceği gibi, bu hususta nakledilmiş olan diğer dualar da okunabilir. Buna örnek olarak şu duayı gösterebiliriz:
"Allah'ım! Bu secde sebepiyle bana kendi katında sevâb yaz ve onu kendi nezdinde benim için azık kıl. Onu, kulun Dâvud'tan kabul buyurduğun gibi benden de kabul buyur."
Secde âyetini oturur vaziyette okuyan kişinin, ayağa kalkıp ondan sonra eğilerek secdeye varması müstehab olur. Aynı yerdeyken bir secde âyetini tekrarlayan kişi, yalnızca bir secde eder. Ama kişinin oturduğu meclisler ayrı olunca, bu tekrarlar sayısınca secde etmesi gerekir.
Hanbelîler: tilâvet secdesinin tanımıyla ilgili olarak demişlerdir ki: Tilâvet secdesi, iftitah tekbiri almaksızın iki tekbirle yapılan bir secdedir. Bu tekbirlerden birincisi alnın yere konulması esnasında, ikincisi ise alnın yerden kaldırılması esnasında alınır. Bu secdeden sonra teşehhüdde bulunulmaz. Ancak bu secde, namaz dışında yapılmaktaysa, selâmın oturmuş vaziyette verilebilmesi için secdeden sonra oturmak mendub olur. Bu mezhebin ulemâsı der ki: Anılan iki tekbir, secdenin rükünlerinden olmayıp bilâkis vâcibtir. Bunlara göre tilâvet secdesinin rükünleri üç tanedir:
1. Secdeye varmak.
2. Secdeden kalkmak.
3. İlk selâm.
İkinci selâma gelince, bu ne rükün ve ne de vâcibtir. Hanefîler bölümünde kaydedilen duayı secdede okumak mendubtur.
Mâlikîler: tilâvet secdesinin tanımıyla ilgili olarak demişlerdir ki: Tilâvet secdesi, iftitah tekbiri ve selâm olmaksızın yapılan bir secdedir. Ama bu secdeye giderken ve kalkarken tekbir almak sünnettir. Secde âyetini ayakta okuyan kişinin, ister namazda olsun ister namaz dışında olsun, yere inip secde etmesi gerekir. Secdeden sonra oturması şart değildir. Bu kişi namazda olsun olmasın, tıpkı rükûdan kalktıktan sonra secde eden biri gibi secde etmelidir. Secde yapması gereken kişi, bir binitin üzerindeyse, secdeyi yere inerek yapmalıdır. Ancak bu kişi yolcu ise veya mukim olduğu halde binit üzerinde nafile namaz kılma şartlarını taşıyorsa, secdeyi binitinin üzerinde ifâ edebilir. Ayrıca Hanefîler bölümünde kaydedilen duayı secde hâlinde okumak mendubtur.
Şafiiler dediler ki: Tilâvet secdesini ifâ edecek kişi ya namaz kılmakta olur veya namaz dışında olur. Namaz dışında olan kişi, tilâvet secdesi için önce diliyle niyet etmeli, sonra iftitah tekbirini alıp namaz secdesi gibi bir secde etmeli, sonra oturmalı, müteakiben de selâm vermelidir. Bununla da anlaşılmış oluyor ki; namaz dışındaki kimseler için tilâvet secdesinin rükünleri beş tanedir. Namaz kılmakta olan

[433] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 656-657.

bir kişi, secde âyetini okursa, namazdayken secde eder. Secdesi de iki şeyle gerçekleşir:
1. Niyet: Bu niyetin kalben yapılması gereklidir.
2. Namaz secdesi gibi bir secde edilmelidir: Namazdaki kişi, İmama uyarak namaz kılmakta olan biri ise, niyet etmesi istenmez; imamının niyet etmesi yeterli olur. Namazda olmayan bir kişinin secde ederken, niyeti iftitah tekbirine bitiştirmesi şarttır. İftitah tekbirini alırken elleri kaldırmak sünnettir. Secdeye giderken ve secdeden kalkarken tekbir almak, secdede duâ etmek, (birinci selâmdan sonra) ikinci selâmı vermek sünnettir. Ayrıca Hanefîler bölümünde kaydedilen duayı da secde hâlinde okumak sünnettir.
Şunu da kaydedelim ki: Tahiyyetü'l-Mescid namazı yerine geçerli olan şeyler, tilâvet secdesi yerine de geçerli olurlar. Tilâvet secdesi yapmak istemeyen kişi, onun yerine, duasını dört defa okur. Kişi abdestli olsa bile secde etmeyip bu duayı dört defa okuduğu takdirde bu, onun için yeterli olur.[434]

Secde Ayetleri

Kur'an-ı Kerîm'deki secde âyetleri ondört tanedir:
1. A'râf sûresinin sonuncu âyeti:
2. Râ'd sûresinin 15. âyeti:
3. Nahl sûresinin 49. âyeti:
4. İsrâ sûresinin 109. âyeti:
5. Meryem sûresinin sonu şöyle biten 58. âyeti:
6. Hacc sûresinin sonu şöyle biten 18. âyeti: yine Hacc sûresinin 77. âyeti:
7. Ancak, bunun secde âyeti olduğu, Şâfiîlerle Hanbelîlere göredir. Mâlikîlerle Hanefîler, bunu secde âyetlerinden saymamaktadırlar.
8. Furkan sûresinin 60. âyeti:
9. Neml sûresinin 25. âyeti:
10. Secde sûresinin 15. âyeti:
11. Fussılet suresinin 37. ayeti:
12. Necm sûresinin sonuncu âyeti:
13. İnşikak sûresinin 21. âyeti:
14. Alâk sûresinin sonuncu âyeti:
12, 13 ve 14. maddelerdeki âyetlerin secde âyetleri olduğu hususunda üç mezheb ittifak etmiştir. Ancak Mâlikîler, bu son üçünün secdeyi gerekli kılan âyetler olmadığı görüşündedirler. Sâd sûresinin 24. âyeti olan,
âyet-i kerîmesinin secde âyeti olduğu hususunda Şâfiîlerle Hanbelîler görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.

Hanefî ve Malikiler dediler ki: Sâd sûresinin 24. âyeti, secde âyetidir. Ancak Mâlikîler derler ki; denildiği anda secde yapmak gerekir. Hanefilerse, denildiği anda secde etmenin daha uygun olacağını söylemişlerdir. Böylece de anlaşılıyor ki, Hanefîler, Hacc sûresinin 77. âyetini çıkarmak ve bunun yerine Sâd sûresinin 24. âyetini koymakla secde âyetlerinin sayısını yine 14 olarak kabul etmişlerdir.

Önce geçen diğer âyetlerin sonunda secde etmek mezheblerin ittifakıyla vâcibtir. Ancak Hanefîler, bazı yerlerde secdenin gerekli olmayacağını söylemişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Fussilet sûresinin 37. âyetinde değil de 38. âyetinin sonu olan cümlesini okuma anında secde yapmanın gerekli olduğunu söylemişlerdir.[435]

Şükür Secdesi

Bu, bir nimetin yenilenmesi veya bir sıkıntının kalkması anında tıpkı tilâvet secdesi gibi yapılan bir

---
[434] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 657-659.
[435] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 659-661.

secdedir. Sadece namaz dışında yapılabilir. Namazda yapıldığı takdirde namaz batıl olur. Namazdayken rükû ve aslî secdenin zımnında yapılmasına niyet edilirse, geçerli olmaz.
Bu secdenin hükmü müstehabtır. Ki Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüşte müttefiktirler. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Mâlikîler: şükür secdesinin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi bir nimetin vücûd bulması veya bir sıkıntının kalkması anında müstehab olan, iki rek'at namaz kılmaktır.
Hanefiler dediler ki: Müftâbih görüşe göre şükür secdesi müstehabtır. Namazın rükû ve secdesi zımnında yapmaya niyet etmek, bu secdenin yerine gelmesi için yeterli olmaz. Bunu namazın hemen ardından ifâ etmek, halkın, bunun sünnet veya vâcib olduğunu sanacağı ihtimali dolayısıyla mekruh olur.[436]

DÖRT REKATLİ NAMAZLARIN KISALTILMASI (KASR-I SALÂT) HÜKMÜ

İleride açıklanacak şartları taşıyan yolcuların öğle, ikindi ve yatsı gibi dört rek'atli farz namazları kısaltmaları caizdir. Bu namazları, sadece iki rek'at olarak Alabilirler. Şâfiîler ve Hanbelîlere göre yolcuların bu namazları tam olarak kılmaları da caizdir. Mâlikîlerle Hanefîler demişlerdir ki: Yolcuların bu namazları kısaltmaları caiz değil, emredilen bir husustur. Ancak bu emrin derecesiyle ilgili olarak görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Hanefîler, bu emrin vücûb ifade ettiğini söylemişlerdir. Bunlara göre vâcib, mertebe bakımından farzdan daha aşağıdadır. Müekked sünnetle aynı seviyededir. Buna göre yolcunun, dört rek'atli farz namazı tam olarak kılması mekruhtur. İlk ka'deyi terk etmemek şartıyla dört rek'atli farzı tam kılan yolcunun namazı sahîh olur. Çünkü bu durumdaki kimse için ilk ka'de farzdır. Namazının sahîh olmasıyla birlikte vacibi terkettiği için günahkâr olur. Önce de belirtildiği gibi vacibi ter-keden kişi, her ne kadar cehennem ateşiyle azâb görmeyecekse de, kıyamet gününde Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şefaatinden yoksun kalacaktır.
Bu, Hanefîlerin görüşüydü. Mâlikîlere gelince; bunlar demişlerdir ki: Bu durumdaki kimselerin namazı kısaltmaları müekked sünnettir. Dolayısıyla bu sünnet, namazların cemaatle kılınması sünnetinden daha ağırlıklıdır. Yolcu, bu sünneti terk etse bile herhangi bir azâbla cezalandırılacak değildir. Ama müekked sünnetin sevabından yoksun kalacaktır. Yoksa Hanefîlerin söyledikleri gibi Peygamber Efendimizin şefaatinden yoksun kalacak değildir. Hanefîlerle Mâlikîler bu durumda namazın kısaltılmasının müekked sünnet olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ama bu sünnete uymama nedeniyle karşılaşılacak cezanın mâhiyeti hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Sefer hâlinde namazın kısaltılmasıyla ilgili olarak mezheblerin özet görüşleri bunlardan ibarettir. Bu konudaki detaylı görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Namazın, yukarıda belirtilen anlamda kısaltılması vâcibtir. Bu durumdayken namazı tam olarak kılan, vacibi terk etmiş olur. Namazın tam olarak kılınması hâlinde vâcib selâm, birinci ka'dede verilmediği için mahallinden sonraya bırakılmış olacaktır. Namaz kılan kişinin, son ka'deyi tamamlar tamamlamaz selâm vermesi vâcibtir. Yolcuya göre son ka'de, kendisinden istenilen namazın sonunda olan ka'dedir. Ki bu namaz da iki rek'attir. İki rek'at kıldıktan sonra oturmayan yolcunun namazı batıl olur. Zîrâ bu oturuş, son ka'de gibi farzdır. İki rek'ati kıldıktan sonra oturur da, selâm vermeden üçüncü rek'ate kalkarsa mekruh işlemiş olur. Zîrâ böyle yapmakla selâmı, mahallinden sonraya bırakmış olmaktadır.
Malikiler dediler ki: Yukarıda da anlatıldığı gibi, yolculukta namazın kısaltılması müekked sünnettir. Kısaltmayı terk edip tam olarak kılan kişi, bu sünnetin sevabından yoksun kalır. Yolcu, kendisine tâbi olarak namaz kılmak için kendisi gibi misafir birini bulamazsa, münferiden namazını kısaltarak kılar. Mukîm bir imama tâbi olması mekruhtur. Zîrâ mukîm bir imama tâbi olması durumunda namazı tam olarak kılması gerekir. Bu durumda müekked sünnet olan kısaltma sevabından yoksun kalır.
Şafiiler dediler ki: Kısaltma mesafesi kadar sefere çıkan bir misafirin, namazı kısaltması caizdir. Yine bunun gibi, namazı tam olarak kılması da caizdir. Bu hususta herhangi bir ihtilâf sözkonusu değildir. Ama sefer mesafesi üç konak olursa, bu takdirde namazı kısaltmak daha faziletlidir. Normal kısaltma

---
[436] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 661-662.

mesafesi ise bu mezhebe göre iki konaktır. Bu uzunluktaki bir mesafeye yolcu olarak giden kişinin, namazı kısaltması caiz olduğu gibi, tam olarak kılması da caizdir. Ama sefer mesafesi üç konak veya daha fazlaysa namazı kısaltmak daha faziletli olur. Bu durumdaki yolcu, eğer gemi kaptanı ve yardımcısı gibi, bir denizci değilse, namazı kısaltması daha faziletli olur. Ama bu denizcilerin sefer mesafesi, bundan uzun olsa bile, namazı tam kılmaları daha faziletli olur. Yolcu kişi, namazı vaktin sonuna erteler de sadece iki rek'at kılacak kadar bir zaman kalırsa, namazı kısaltarak kılması vâcib olur. Tam olarak kılması caiz olur. Çünkü bu durumda namazı tam olarak vaktinde kılması mümkün iken vaktin sonuna bırakmıştır. Mestler üzerinde meshetme bahsinde de anlatıldığı gibi, vakti içinde namaza ulaşabilmek için mest üzerine mes-hetmenin bazan farz oluşu gibi, bu pozisyonda da namazı kısaltarak kılmak farz olmaktadır.

Hanbeliler dediler ki: Namazı kısaltmak caizdir ve tam kılmaktan daha faziletlidir. Namazı kısaltacak kadar bir mesafeye giden kimsenin, dört rek'atli namazları tam olarak kılması caiz olduğu gibi, kısaltarak kılması da caizdir. Bunda hiçbir mekruhluk da sözkonusu değildir.

Ama yine de en faziletlisi, tam olarak kılmaktır. Ancak, kısaltmanın şartlarında da anlatacağımız gibi bazı hususlar bundan istisna edilmiştir. Meselâ bu istisnalardan biri, yolcunun gemi kaptanı olmasıdır. Kaptan gemide kendi ailesiyle birlikte bulunduğunda mukîm kimseler statüsünde olduğundan, namazı kısaltması caiz olmaz. Şafilere göre bunun hükmü, yukarıda da belirtildiği gibi, namazı tam olarak kılmalarının daha faziletli olacağıdır.

Hanefilerle Mâlikîlere gelince bunlar, gemi kaptanıyla diğer kimseler arasında bahsedilen hüküm açısından herhangi bir ayırım yapmamışlardır.[437]

Namazı Kısaltma Hükmünün Delili

Namazı kısaltmanın hükmü Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Bununla ilgili olarak Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

"Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size bir fenalık yapmalarından korkarsanız, (dört rek'atli) namazı kısaltmanızda üzerinize bir günâh yoktur." [438]

Bu âyet-i kerîme, feorku hâlinde namazı kısaltmanın meşru olduğuna delâlet etmektedir! Burada her ne kadar güvenlik durumunda kısaltmanın caiz olduğuna delâlet edilmemekteyse de, bazı sahîh hadisler ve icmâ, bunun varlığına delâlet etmektedir. Örneğin Ya'lâ İbn Ümeyye şöyle rivayet eder:

"Hz. Ömer'e dedim ki; Bize ne oluyor ki namazı kısaltıyoruz? Oysa biz güvenlik içindeyiz. Bunun üzerine Ömer (r.a.) dedi ki: Ben bu meseleyi Rasûlullah (s.a.s.)a sorduğumda bana şöyle demişti:

"(Bu) Allah'ın size verdiği bir sadakadır. O'nun sadakasını kabul edin." [439]

İbni Ömer (r.a.) der ki:

Rasûlullah (s.a.s) ile beraber bulundum. Seferde iki rek'atten fazla kılmazdı. Ebû Bekir, Ömer ve Osman (r.a.) da böyleydiler. Peygamber (s.a.s)in hicretten sonra Mekke'iilere dört rek'aüi bir namaz kıldırdığı, ikinci rek'atten sonra selâm verip cemaate dönerek;

"Namazınızı tamamlayın, biz seferiyiz" [440]dediği, kaynaklarda sabittir.

Bu nakillerin yanısıra ayrıca, namazın bazı hallerde kısaltılmasının meşru oluşu hususunda imamlar icmâ etmişlerdir.[441]

Namazı Kısaltmanın Şartları

Namazı kısaltmanın sahîh olabilmesi için gerekli bazı şartların bulunması icâb eder ki, bu şartlar da şunlardır:

1. Seferin gidiş mesafesi 16 fersah olmalıdır. Bir fersah üç mil eder. Bir mil de el zirâıyla 6000 zirâ'dır. Bu da metre olarak 80.640 km. karşılığıdır. Bu mesafe, yüklü bir devenin normal yürüyüşle bir gün ve bir gecede alacağı yola tekabül eder. Sefer mesafesinin bu kadarla tesbiti, üç mezhebin ittifakı ile

[437] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 663-665.
[438] Nisa: 4/101.
[439] Müslim, Müsâfirîn, 4; Ahmed bin Hanbel, Müsned, 1/25.
[440] Muvattâ, Hacc, 202; sefer, 19.
[441] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 665-666.

olmuştur. Ancak Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.

Hanefiler dediler ki: Sefer mesafesi zamanla takdir edilir ki, bu da senenin en kısa günlerinden üç günlük bir yürüyüştür. Bu günlerin her birinde sabahtan güneşin zevaline kadar yürümek, (namazı kısaltmak için) yeterli olur. Geçerli olan yürüyüş, orta bir yürüyüştür. Bu, deve yürüyüşü ve yaya yürüyüşüdür. Meselâ seferin birinci günü sabahtan itibaren, güneşin zevaline kadar yürür de bir konağa varırsa, orada konaklayıp geceler. Sonra ikinci gün erkenden kalkıp yola koyulur. Aynı şeyleri yapar. Üçüncü gün de aynı şeyleri yaparsa, namazı kısaltmayı gerekli kılan sefer mesâfesini katetmiş olur. Bu mesafenin fersahla takdir edilmesi, mûtemed görüşe göre geçerli değildir. Bundan az bir mesafeye gidecek olanların, namazı kısaltmaları sahîh olmaz. Bazı Hanefîler ise bu mesafeyi fersahla takdir ederek bunun 24 fersah (120.960 km.) olduğunu söylerler ki, bu da iki konak değil üç konaktır.

Şâfiîler bu mesafeyi iki konak olarak takdir etmişlerdir. Bunlara göre konak, 8 fersah tutarındadır. (Yani iki konak 16 fersaha, 16 fersah da 80.640 kilometreye tekabül eder.) Sefer mesafesinin belirtilen ölçüden bir veya iki mil kadar eksik olması, namazın kısaltılmasının sıhhatine zarar vermez. Hanefîlerle Hanbelîler bu görüşte müttefiktirler.
Mâlikîlerle Şâfiîlere gelince onların buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Sefer mesafesi belirtilen miktardan 8 mil kadar eksik olsa bile namazın kısaltılarak kılınması sahîh olur ve bu namazın iade edilmesi de meşhur görüşe göre gerekli olmaz. Mekke, Minâ, Müzdelife ve Mihsab halkı hac mevsiminde Arafat'taki vakfeye gitmek için çıkıp gittiklerinde, mesafe şartından istisna edilerek namazı kısaltarak kılarlar. Üzerlerinde kendi vatanlarından başka bir yerde edâ edilecek hacla ilgili bir amel kaldığında, dönüşte de namazı kısaltarak kılarlar. Aksi takdirde namazlarım tam olarak kılarlar.
Şafiiler dediler ki: Mesafenin belirtilen miktardan az olması, namazın kısaltılması açısından sakıncalı olur. Sefer mesafesinin belirtilen ölçüden az da olsa eksik olması hâlinde, namazları kısaltarak kılmak caiz olmaz. Şu var ki; Mâlikîler sefer mesafesinin takdirinde yakînî bilgiyi şart koşmamışlar; kuvvetli zanın da yeterli görmüşlerdir.

Takdir edilen mesafenin gün ve gece olarak belirtilen müddet içerisinde katedilmesi şart değildir. Bu mesafeyi daha az sürede, hatta hava yoluyla seyahat edenlerin bir anda katetmeleri halinde bile namazı kısaltarak kılmaları sahîh olur. Mezhebler bu hususta görüş birliği etmişlerdir.
2. Sefere çıkan kişinin namazı kısaltmasının sahîh olabilmesi
için sefere niyet etmiş olması şarttır. Bu hususta mezhebler arasında görüş birliği mevcuddur. Ancak sefer niyeti için de iki şart gereklidir:
a. Yolcu, gideceği mesafenin tamamını katetmeye ilk çıkış anında niyet etmelidir. Nereye gideceğini bilmeyen, seferinin hangi tarafa olacağına bir türlü karar veremeyerek yola çıkan kişi, yeryüzünün tümünü dolaşsa bile, bir mesafe katetmeye niyet etmemiş olduğundan namazı kısaltması caiz olmaz. Bu hükümde ittifak vardır. Yine bunun gibi, sefer mesâfesini kat etmeye niyet ettiği halde, bu seferi keserek ikâmete niyet eden kilide namazı kısaltamaz. Bunun açıklaması ileride yapılacaktır. Hanefîler bu hükme muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: Seferi keserek ikâmete niyet etmek, namazı kısaltma hükmünü iptal etmez. Ancak bilfiil ikâmet edilirse, namaz tam olarak kılınır. Meselâ Kâhire'den Asyot'a gidip onbeş gün ikamete niyet eden kişi, Asyot'a ulaşıp ikâmet edinceye dek (yoldayken) namazı kısaltarak kılar.

b. Yolcu, kararında bağımsız olmalıdır. Başkasına tâbi olarak sefere çıkan kişinin, bağlı bulunduğu kişinin seferi katetmeye niyet etmemesi hâlinde, kendisinin niyet etmesi geçerli olmaz. Meselâ kadın kocasıyla; asker komutanıyla; hizmetçi efendisiyle beraber sefere çıkarsa bu hükme tâbi olur. Bu durumda koca, sefer mesafesini katetmeye niyet etmemişse, hanımın niyet etmesi geçerli olmaz. Asker ve hizmetçinin durumu da böyledir. Bunlar, fırsat bulmaları hâlinde üstlerinden kurtulmaya niyet etseler bile, niyetleri yine geçerli olmaz. Ki Şâfiîler dışındaki diğer mezheblerin bu hükümde görüş

birlikleri mevcûddur.

Şâfiîler: buna bir hüküm daha eklemişlerdir. Şöyle ki: Ast, üstüne bağlı olmaktan kurtulduğunda seferden dönmeye niyet ederse, meselâ askerin adı kütükten silindiğinde; hizmetçi hizmetten ayrıldığında, seferden dönerken iki konaklık mesafeyi katetmeden namazını kısaltamaz. İkinci konağa ulaştığında bir vakit namazı kaçınrsa, bunu kısaltarak kaza eder. Çünkü bu, seferde kazaya kalmış olan bir namazdır.

Sefere niyet eden kişinin baliğ olması şart değildir. Bir çocuk, namazı kısaltacak miktardaki bir mesafeyi katetmeye niyet ederse, namazı kısaltarak kılar. Ancak Hanefîler, bu görüşe muhaliftirler.

Hanefiler dediler ki: Sefere niyette bulûğ şarttır. Çocuğun niyeti sahîh değildir. Bunlara göre niyetin şartı üçtür:
a. Mesafenin tamamını katetmeye, seferin başlangıcında niyet etmelidir.
b. Bu niyet sahibinin kendi başına karar vermeye yetkisi olmalıdır,
c. Niyet edenin baliğ olması gerekir.

3. Namazı kısaltmanın sahîh olması için, gidilmekte olan seferin mubah bir sefer olması gerekir. Hırsızlık yapmak veya yol kesmek gibi haram maksatlı bir yolculuğa çıkan kişi, namazını kısaltamaz. Kısaltarak kıldığı takdirde namazı geçerli olmaz. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüşte ittifak etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefî ve Mâlikîler: seferin mubah maksatlı bir sefer olması şartını ileri sürmemişlerdir. Bunlara göre, seferi haram maksatlı da olsa, her yolcunun namazı kısaltması vâcİbtir. Haram işleyen kişi ayrıca günahkâr olur. Yalnız Mâlikîler derler ki: Gidilmekte olan sefer, haram bir sefer ise, namazı kısaltmak günahla birlikte sahîh olur.

Gidilmekte olan sefer mekruh maksatlı bir sefer ise, namazı kısaltmanın caiz olup olmadığı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Diğerlerinde olduğu gibi, mekruh amaçlı seferde de namazı kısaltmak vâcibtir.
Şâfiîler: mekruh amaçlı seferde namazı kısaltılarak kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.
Şâfiîler: mekruh amaçlı seferde namazı kısaltarak kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.
Hanbeliler dediler ki: Mekruh amaçlı seferde namazı kısaltarak kılmak caiz değildir. Haram maksatlı seferde olduğu gibi kısaltarak kılındığı takdirde geçerli olmaz.

Gidilmekte olan sefer mubah olduğu halde, sefer esnasında günah işlenmişse, bu günâh namazın kısaltılarak kılınmasına engel olmaz.
4. Misafirin, yolculuğa çıkmadıkça ve mezheblere göre ayrı ayrı takdir edilen bir mesafe kat ederek bulunduğu ikâmet mahallinden ayrılmadıkça namazı kısaltarak kılması sahîh olmaz.

Şâfiîler dediler ki: Yolcunun namazı kısaltabilmesi için, örfen seferi sayılabilecek bir mesafeye ulaşması gerekir. Binalarda sakin olan kimselere nisbetle seferin başlangıcı, bulunduğu yerin sûrlarını açması anında başlar. Tabiî eğer bu sûr, kendi sefer yönünde ise... İçinde harabe, mezra ve evler bulunsa bile bu sûrların aşılması anından itibaren sefer başlamış olur. Zîrâ bu sayılanlar, içinde sefere çıkılan yerin birer parçası sayılmaktadır. Sûrun mevcûd olması hâlinde, artık köprü ve hendeklere itibâr edilmez. Köy sakinlerinin yapmış oldukları köprüler de sûr gibidir. Bir yerde anılan şekilde sûr bulunmaz da köprü ve hendek bulunursa, bunların geride bırakılması zorunlu olur. Bu gibi şeylerin bulunmadığı durumda, harabe olmaya yüz tutmuş olsalar bile, imarlı yerleri aşıp geride bırakmak gerekir. İmarlı yerler tarafında bulunan harâb yerlerin duvar dipleri de yok olmuşsa, bunları aşmak şart değildir. İçinde köşkler ve senenin bazı mevsimlerinde oturulan evler bulunsa bile, bostan ve mezraları aşıp geride bırakmak şart değildir. Sûru olmayan köylere bitişik mezarlıkları aşıp geride bırakmak

zorunludur. Bir beldeye örfen, meselâ bir veya iki köy bitişik olur da aralarında sûr da bulunmazsa, ikisini geçmek gerekir. Sûr varsa sûru aşmak şarttır.
Eğer iki köy bitişik değillerse, örfen seferinin köyünü aşmak gerekir. Beldeye bitişik bahçelerde bulunan ve senenin bütün mevsimlerinde içinde oturulan köşkler, bitişik iki köyün hükmüne tâbi olur. Eğer senenin bütün mevsimlerinde içinde oturulmaktaysa, o hükme tâbi olmaz. Çadırlarda oturanlara nisbetle seferin başlangıcı, bu çadırları ve küllük, çocukların oyun yeri, at bağlama yeri gibi bu çadırların müştemilâtını geçip geride bırakma anıdır. Yüksek yerlerde oturmakta olan kişiye nisbetle de, iniş mıntıkasının aşılıp geride bırakıldığı andır. Çukur yerlerde oturmakta olan kişiye nisbetle ise, çıkış ve tırmanma mıntıkasının aşılıp geride bırakıldığı andır. Vadinin eni doğrultusunda sefere giden kişiye nisbetle seferîliğin başlama yeri, enliğinin aşılıp geride bırakıldığı andır. Verilen bu ölçüler, vadinin eninin, iniş ve çıkışlarının normal ölçüde olması hâlinde söz konusudur. Ama bunlar normalden daha uzak olurlarsa, bura halkının oturup sohbet etmek ve meselelerini konuşmak için toplanmakta oldukları veya ihtiyaç duydukları şeyleri iğreti olarak birbirlerinden almaya muktedir oldukları evleri geçip geride bırakmakla sefer başlamış olur. Bina ve çadırlarda oturanların dışındaki kimselerin sefer başlangıcı, ayrıldığı yeri ve müştemilâtını geçip geride bırakma anıdır.
Bu anlatılanlar, seferin karada yapılmasıyla ilgiliydi. Ama Cidde ve İsveç gibi denize bitişik yerlerde sefer, deniz yoluyla yapılacaksa geminin ilk hareketi ile sefer hükmü başlar. Şehirde sûr olsa bile sûrlara itibâr edilmez. Mûtemed görüş budur. Gemi eğer şehirdeki evlerin hizasında gitmekteyse, bu evleri geçip geride bırakmadıkça namazı kısaltarak kılmak caiz olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Sefere çıkan kişi, mamur durumdaki ikâmet mahallinin evlerini örfen terketmiş sayıldığı yerden itibaren namazlarını kısaltarak kılmaya başlar. Bu mıntıka sûr içinde de olsa, sûr dışında da olsa veya bitişiğinde harâb evler veya sahra da olsa aynı hükme tâbidir. Ama harâb evlerin bitişiğinde mamur evler bulunursa, bunların ikisini de geçmedikçe namazı kisaltamaz. Yine aynı şekilde harâb evlere bitişik bahçeler bulunur da bu bahçelerde sâhibleri yazın otururlarsa, bunları da geçip geride bırakmadıkça namazı kısaltarak kılamaz. Çadır, köşk ve bostanlarda ikâmet edenlere nisbetle seferin başlangıcı, bu çadırları veya köşklerle bostanın âit olduğu mıntıkayı geçip geride bırakma noktasıdır.
Bu noktaya gelinmedikçe namaz kısaltılmaz. Yine bunun gibi darı saplarıyla yapılan mera evlerinde ikâmet eden bir kimse de, yakınlarının bulunduğu mahalli arkada bırakmadıkça namazı kısaltarak kılamaz.
Hanefiler dediler ki: İzahı önce yapılan, namazı kısaltmayı mûcibbir sefere niyet eden kişi, kendi ikâmet yerindeki imarlı binaları aştığında; ister şehrin, ister başka yerin mukîmi olsun, namazı kısaltarak kılar. Şehirden çıktığında gittiği yöndeki şehir evlerini geçmedikçe namazı kısaltamaz. Kendi yönündeki evleri geçtiğinde, başka yönlerde kendisinin hizasında evler bulunsa bile, yine namazı kısaltır. Kendi yönündeki evlerin tümünü geçmesi gerekir. Bu evlerin aslı şehirden olduktan sonra dağınık da olsalar, namazı kısaltmak için bunları geçip geride bırakmak gerekir. Daha önceleri şehre bitişik olan, şehirden ayrı bir mahalleyi de (sefer yönünde olması durumunda) mâmur olması şartıyla geçip geride bıraktıktan sonra namaz kısaltılabilir. Ama bu mahalle harâb ise ve içinde kimseler yaşamıyorsa, namazı kısaltmaya başlamak için bunu geçip geride bırakmak şart değildir. Şehir etrafındaki konutları ve buralara bitişik köyleri de geçip geride bırakmak, namazın kısaltılarak kılınabilmesi için şarttır. Ama şehrin finâsına (müştemilâtına) bitişik köyler bunun tersine olup namazın kısaltılarak kılınabilmesi için, buraları geçip geride bırakmak şart değildir. Şehir evlerinin gözden kaybolması da şart değildir. Birbirlerine bitişik de olsalar, ayrı da olsalar, haymalarda yaşayan biri, haymahktan çıkıp hepsini geride bırakmadıkça namazı kısaltarak kılamaz. Ama su üzerinde (ki evlerde) ve odunlukta yaşayan bir kişi sefere çıkarken sudan ve odunluktan ayrılmadıkça namazı kısaltamaz. Tabiî eğer odunluk, gerçekten çok geniş değilse ve nehrin kaynağı veya döküldüğü yer çok uzak değilse... Aksi takdirde mâmur durumdaki yerleri geçmesi nazar-ı itibâra alınır. Yine bunun gibi kendi ikâmet mahalline bitişik şehir finâsını da geçmek şarttır. “Finâ:” İnsanların maslahatını temin etmek için yapılmış tesislerdir. Koşu meydanı, mezarlık ve fazla topraklara çöpleri atma yeri gibi. Eğer fina ile ikâmet mahalli arasında 40 zira uzunluğunda bir mezra veya meydanlık bulunursa, bu finâyı da geçip geride bırakmak şart olmaz. Yine bunun gibi imardan sayılmadığı için, her ne kadar binalara bitişik olsalar bile, bostanları geçip geride bırakmak şartı da yoktur. Belde halkı senenin tümünde veya

bir kısmında burada yaşamakta olsa bile, namazı kısaltmak için burayı geçmek şart değildir.
Malikiler dediler ki: Seferi (yolcu), ya binalarda yaşanılan bir yerden veya çadırlarda yaşanılan bir yerden (ki buna bedevi denir) sefere çıkar. Yahut da dağlarda yaşamakta olan biri gibi, ne binaların ve ne de çadırların bulunmadığı bir yerden sefere çıkar. Şehirden sefere çıkacak olan kişi, oranın binalarını geçip geride bırakmadıkça namazı kısaltarak kılamaz. Yine şehrin etrafındaki meydanlıkları ve senenin bir kısmında da olsa ahalisi tarafından içinde oturulan bahçe ve bostanları da geçip geride bırakması gerekir. Tabiî bu bahçeler ve bostanların hükmen veya gerçekten bitişik olmasından maksat, bu bahçe ve bostanlarda yaşayanların, şehir halkından istifade etmeleri demektir. Böyle olmadığı takdirde namazı kısaltmak için bu gibi yerleri geçmek zorunlu olmaz. Mera evleri de birbirine bitişikse ve sakinleri arasında yakınlaşma varsa, buralar da bir şehir gibi sayılır. Buradan sefere çıkan kişinin, ancak bütün evleri geride bıraktıktan sonra namazı kısaltması mümkün olur. Çadırlarda yaşayanlara gelince, buralardan sefere çıkan kişi; sakinleri, bir kabile ve bir ev adı altında veya sadece bir ev adı altında toplanan çadırların tümünü geçip geride bırakmadıktan sonra namazı kısaltamaz. Eğer bu çadır sakinleri sadece bir kabile adı altında toplanıyorsa ve aralarında bir yakınlık bulunuyorsa çadırların tümünü geçip geride bırakmadıkça namazı kısaltamaz. Aksi takdirde kendi çadırını geçip geride bıraktıktan sonra namazı kısaltabilir. Çadırsız ve binasız bir yerden sefere çıkan kişi, bulunduğu mahalden ayrılınca namazı kısaltabilir.

5. Namazı kısaltmanın sahîh olabilmesi için, namazı kısa olarak kılan yolcunun (seferî'nin) namazı tam olarak kılan mukîm birine tâbi olmaması gerekir. Böyle birine tâbi olarak kıldığı takdirde, namazı tam olarak kılması vâcib olur. Vakit içinde de olsa, vakit dışında da olsa bu kişinin, namazı tam olarak kılması vâcibtir. Hanefîler dışındaki üç mezheb bu hükümde ittifak etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Yolcunun (seferî'nin) ancak vakit içinde mukîm olan bir imama uyarak namaz kılması caizdir. Bu durumda da namazı tam kılması gerekir. Zîrâ böyle yaptığında, iki rek'atlik farzı değişerek dörde çıkar. Vakit çıktıktan sonra, mukîm imama tâbi olmak caiz olmaz. Zîrâ vaktin çıkmasından sonra, iki rek'atlik farz değişerek dört rek'ate yükselmez. Vakit çıktıktan sonra namazı, iki rek'at olarak zimmetine geçmiş olur. Bu takdirde mukîm olan imama tâbi olursa namazı batıl olur. Zîrâ bu durumdaki yolcu için birinci ka'de farzdır. Mukîm olan imam içinse böyle değildir. Gerek vakit içinde ve gerekse vakit dışında imamın durumunun kendisine tâbi olandan daha kuvvetli olması vâcibtir. Mukîm kimsenin misafire tâbi olması sahihtir. Vakit içinde de olsa, dışında da olsa hüküm aynıdır. Mukîm, seferi olan imamla birlikte iki rek'at kılar. İmamın ikinci rek'atte selâm vermesinden sonra kalkıp tıpkı mesbûk gibi İki rek'at daha kılarak namazını tamamlar.

Yolcu, namazın tümünü veya bir kısmını mukîm olan imamla birlikte kılsa ve hatta yalnızca son teşehhüdde mukîm imama tâbi olsa, namazı tam olarak kılması gerekir. Mâlikîler dışındaki mezhebler bu hükmünde ittifak etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Yolcu, mukîm olan imamla birlikte bir rek'at kılamadığı takdirde, namazı tam olarak kılması gerekmez. Aksine, kısaltarak kılması icâb eder. Zîrâ muktedîlik, ancak imamla birlikte tam bir rek'at namaz kılma halinde tahakkuk eder.

Yolcunun mukîm olana tâbi olması mekruh değildir. Ancak Mâlikîler buna muhalefet ederek yolcunun mukîm imama tâbi olmasının mekruh olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu imam kendisinden daha faziletli olursa veya önemli bir özelliği bulunursa mekruh değildir.
6. Namazı kısaltarak kılabilmek için, niyet bahsinde verilen tafsilâta uygun olarak her namaz kılarken kısaltmaya niyet etmek şarttır. Hanbelîlerle Şâfiîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Yolculuktaki namazların ilkinde namazı kısaltmaya niyet etmek, sonraki namazlar için de yeterli olur. Namazların tümünde kısaltma niyetini yenilemeye gerek yoktur. Bu, tıpkı Ramazanın ilk gecesinde oruca niyet edenin, bu niyetinin Ramazan ayındaki müteâ-kib geceler için de

yeterli oluşu gibidir.
Hanefiler dediler ki: Namazdan önce sefere niyet etmek gerekir. Sefere niyet edince de, (dört rek'atli) farzlar iki rek'at olur. Daha önce de anlatıldığı gibi niyette, rek'at sayısını belirlemeye de gerek yoktur.[442]

Namazı Kısaltmaya Engel Olan İkâmet Niyeti

İkâmete niyet etmek, namazı kısaltarak kılmaya mânidir. Bu ikâmet müddeti ile ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Peşpeşe tam onbeş gün ikâmete niyet eden kişinin namazını kısaltması caiz olmaz. Bu süreden bir saat bile olsa, daha az bir müddet için ikâmete niyet eden kişi mukîm sayılmaz. Namazı kısaltmanın sıhhatine engel olan dört şey vardır:
1. Yürümeyi bilfiil terk etmek. Misafir henüz yürümekteyse ikâmete niyet etse bile, mukîm sayılmaz ve bu durumdayken namazı kısaltarak kılması vâcib olur.
2. İkâmete niyet ettiği yerin ikâmete elverişli olması. Sahrada, harap bir adada veya denizde ikâmete niyet etse bile mukîm sayılmaz. Namazı kısaltması vâcib olur.
3. İkâmete bir tek yerde niyet etmek. İki beldede ikâmete niyet edip bunlardan birini belirlemezse yine ikâmet niyeti geçerli olmaz.
4. Yolcu, bağımsız karar verme yetkisine sâhib olmalıdır. Bir üstüne tâbi olarak seferde bulunan bir kişi, ikâmete niyet etse bile, bu niyeti sahîh olmaz. Bağlı bulunduğu üstünün ikâmete niyet ettiğini bilmediği sürece namazını kısaltarak kılar.
Üç günlük bir yola gitmeye niyet eden kişi, bu yolculuğu tamamlamadan dönerse, sırf dönüşe kasdetmekle namazı tam olarak kılması vâcib olur. Yine sefer mesafesini tamamlamadan önce ikâmete niyet eden kişi de vardığı ilk yerde -bu yer ikâmete elverişli olmasa bile- namazı tam olarak kılmalıdır. Onbeş günden az bir süre için ikâmete niyet eden veya bir yerde ikâmet ettiği halde ikâmet için niyet etmeyen kişi, bu hal üzere senelerce kalsa bile seferi sayılır; namazı kısaltarak kılması vâcib olur. Bu kişi, sözgelimi bir kafileyi beklemekteyse ve bu kafilenin de onbeş günden önce gelmiyeceği biliniyorsa, ikâmete niyet etmiş sayılır. Bu takdirde namazı tam olarak kılması vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Yolcu, ikâmete elverişli bir yerde olmadığı halde mutlaka ikâmete niyet ettiğinde veya kendisine yirmi vakitten fazla namazın vâcib olacağı bir süre için ikâmete niyetlendiği takdirde, namazı kısaltarak kılması caiz olmaz. Aynı şekilde bir kişi, bir iş için ikâmete niyet eder ve bu işin -girdiği günle çıktığı gün dâhil olmak üzere- dört günden önce tamamlanmayacağını zannederse, namazını tam olarak kılması gerekir. Sefer esnasında bir iş için bir yerde ikâmete niyet etmeksizin kalır ve bu işin ne zaman biteceğini bilmezse, senelerce kalsa bile namazı kısaltarak kılar. Bu işin sefer hükmünü kesmeyecek bir süre içinde tamamlanma ihtimali bulunduğu sürece, ikâmet süresinin az veya çok olması hususunda kuvvetli bir samda bulunsa da namazı kısaltarak kılar. Sefer mesafesinin sonuna varmadan geri dönen yolcu, kendi asıl yerine dönerken namazı tam olarak kılar.
Malikiler dediler ki: Dört günlüğüne ikâmete niyet eden yolcunun sefer hükmü kesilir ve namazı tam olarak kılması gerekir. Ancak bunun iki şartı vardır:
1. İkâmete niyet edilen süre dört tam gün olmalıdır. İkâmet edeceği yere fecrin doğuşundan sonra girdiği gün, ikâmet süresinden sayılmaz. Yine ikâmet yerinden çıktığında fecir doğmuşsa o gün de ikâmet süresinden sayılmaz.
2. Bu ikâmet süresi içinde kişiye yirmi vakit namaz vâcib olmalıdır. Dört tam gün ikâmet edip dördüncü günün gurubundan sonra ikâmet yerinden çıkıp giderse ve buna da ikâmetten önce niyet etmişse, ikâmet esnasında (kendisine yirmi vakit namaz vâcib olmadığından ötürü) namazı kısaltarak kılabilir. Yine aynı şekilde, bir yere güneşin zevali esnasında ikâmet için gelen misafir, üç gün ve dördüncü günden bir miktar kaldıktan sonra oradan göçmeye niyet etmişse, dört günü tamamlamamış olduğundan ötürü namazını kısaltarak kılar.
Şu var ki; ikâmet niyeti ya sefer başlangıcında veya sefer esnasında olur. Eğer ikâmete sefer başlangıcındayken niyet etmişse, seferin başlangıç noktasıyla ikâmet yeri arasındaki mesafe, namazı

---
[442] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 666-673.

kısaltarak kılmaya ruhsat verecek bir uzunlukta olabileceği gibi, olamayabilir de. Eğer namazı kısaltmaya ruhsat verecek bir uzunluktaysa, ikâmet mahalline bilfiil ulaşıncaya kadar namazı kısaltarak kılar. Aksi takdirde namazı baştan itibaren tam olarak kılar. Ama ikâmete sefer esnasında niyet etmişse, bilfiil ikâmet mahalline girinceye kadar, namazını kısaltarak kılar. Aradaki mesafe, namazı kısaltmaya elverişli olsa da, olmasa da durum aynıdır. Ayrıca içinde ikâmete niyet edilen yerin, ikâmete elverişli olması da şart değildir. Anılan bu ikâmeti, içinde imar edilmiş yerler bulunmayan bir yerde yapmaya niyet ederse, sırf oraya girmekle namazı kısaltamaz.
Misafirin, gittiği yerde, kendisi gibilerinin âdet olarak dört gün veya daha fazla ikâmet ettiklerini bilmesi de, ikâmete niyet etmek gibidir. Bu durumda ikâmete niyet etmese bile, namazı tam olarak kılar. Ama âdete muhalefet ederek, başkalarının âdetinin tersine dört gün ikâmet etmemeye niyet ederse, sefer hükmü kesilmez. Korkulu bir yerde askerin ikâmete niyet etmesi de istisna lölarak sefer hükmünü kesmez. Sefer esnasında asker, ikâmete niyet etmeksizin bir mahalde ikâmet ederse, uzun müddet kalsa bile bu ikâmeti, namazı kısaltmasına engel olmaz. Ama seferi sona erdiği yerde, ikâmete niyet etmeksizin de olsa, ikâmet ederse bu ikâmeti, namazı kısaltmasına engel olur. Ancak buradan da, sefer hükmünü kesecek müddetten önce çıkacağını bilir veya zannederse namazını kısaltarak kılabilir.
Sefere başladıktan sonra, hareket etmiş olduğu yere geri dönen kişinin bu dönüşü (döndüğü bu ilk yer kendisinin vatanı da olsa, ikâmet mahalli de olsa), başlı başına bir sefer sayılır. Eğer geri dönüş mesafesi, namazı kısaltacak bir uzunluktaysa namazı kısaltır. Aksi takdirde kısaltamaz. Geri döndüğü bu yerde ikâmete niyet etmese de, geri dönüşü unutmuş olduğu bir işi görmek amacıyla da olsa aynı hüküm geçerlidir.
Şafiiler dediler ki: Misafir, giriş ve çıkış günleri dışında dört tam gün ikâmete niyet ederse, namazı tam olarak kılmalıdır. İkâmete bundan az bir süre için niyet eder veya hiçbir niyette bulunmazsa, bilfiil dört gün ikâmet etse dahi namazı kısaltarak kılabilir. Bu anlatılanlar, misafirin ikâmet mahallinde kalmaya ihtiyâcı olmaması durumuyla ilgilidir. Ama ikâmet mahallinde kalmaya ihtiyâcı olur ve işinin dört günden önce tamamlanmayacağını kesinlikle bilirse, orada sadece kalıp beklemekle sefer hükmü sona erer. Buraya ulaşınca ikâmete niyet etsin etmesin mukîm sayılır. Dört tam gün kalacağını kesinlikle bilmez de işinin tamamlanması günden güne kalırsa, bu durumda onsekiz gün süreyle namazını kısaltarak kılar.[443]

Namazı Kısaltmayı İptal Eden Şeylerle Vatan-ı Aslî Ve Diğer Vatanlar

Sefere çıkılırken, namazın kısaltılmasının mubah olmaya başladığı noktaya geri dönülmesi esnasında namazı kısaltmak batıl olur. Bu yer, misafirin vatanı olsun, olmasın aynı hükmü gerekli kılar. Geri dönmeye niyet etmek de bilfiil geri dönrmk gibidir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Misafir, çıktığı yere geri döndüğünde, bu dönüşü namazı kısaltma mesafesinden önce olmuş olsa bile, seferi batıl olur. Yine bunun gibi dönmediği halde, sadece dönmeye niyet etmekle de seferi batıl olur ve her iki durumda da namazı tam kılması gerekir. Namazı kısaltma mesafesini katettikten sonra geri dönerse, dönüş bilfiil tahakkuk ettikten sonra, namazı tam olarak kılar. Salt niyet etmekle veya dönüşe başlamakla seferin hükmü sona ermez ve namazı kısaltarak kılar.
Hanefîlere göre vatan iki kısma ayrılır:
1. Vatan-ı aslî: İnsanın doğduğu veya orada kendi nikâhındaki bir eşinin bulunduğu bir yerdir. Bunun yanında doğum yeri olmadığı veya eşi bulunmadığı halde, rızkını temin ettiği yer de aslî vatan sayılır.
2. Vatan-ı ikâmet: İkâmete niyet edilerek içinde onbeş gün veya daha fazla bir süre kalınmaya elverişli olan bir yerdir.
Vatan-ı aslî, ancak kendi misli olan bir vatanla iptal edilebilir. Diyelim ki, Asyot'ta doğan bir kişi için Asyot, vatan-ı aslîdir. Bu kişi Asyot'-tan çıkıp Kâhire'ye gider ve orada evlenirse veya yerleşmek ve geçimini sağlamak için orada kalırsa, Kahire onun vatan-ı aslîsi olur. Bir ara Kâ-hire'den doğum yeri olan Asyot'a misafirliğe giderse, sefer hükmünü kesecek kadar kalmaya niyet etmediği takdirde namazını kısaltarak kılması vâcib olur. Çünkü Asyot her ne kadar vatan-ı aslîsi ise de, kendi misli olan

[443] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 673-675.

Kâhire'yle iptal edilmiştir. İki vatan-ı aslîden, ilkinin yenisiyle iptal edilmesi için aralarında, namazı kısaltacak kadar gerekli mesafenin bulunması şart değildir. Meselâ Vasitî'de doğmuş olan bir kişi, yerleşmek amacıyla Kâhire'ye göç etmiş veya orada evlenmişse; bilâhare Kâhire'den Asyot'a doğru sefere çıkıp yolda Vasitî'ye uğrar veya Vasitî'nin içine girerse namazını kısaltarak kılar. Çünkü Vasitî her ne kadar onun vatan-ı aslîsi ise de, kendi misli olan Kahire nedeniyle -ikisi arasında namazı kısaltacak kadar mesafe bulunmasa da- vatan-ı aslî olmaktan çıkmıştır.

Vatan-ı aslî, vatan-ı ikâmetle iptal edilmez. Bir kişi doğum yerinden veya eşinin beldesinden veyahut da geçimini temin ettiği yerden sefere çıkıp bir tarafa gider ve orada onbeş gün kaldıktan sonra çıkmış olduğu yere geri dönerse burada ikâmete niyet etmese bile, namazlarını tam olarak kılması vâcib olur. Çünkü vatan-ı ikâmet, vatan-ı aslîyi iptal etmez. Vatan-ı ikâmetin iptaline gelince bu, üç şeyle olur:

1. Vatan-ı aslî ile iptal edilir. Meselâ onbeş gün Mekke'de ikâmet eden bir kişi, Minâ'ya gidip orada evlenirse, sonra dönüp Mekke'ye gelirse, namazı kısa olarak kılması gerekir. Zîrâ vatan-ı ikâmeti olan Mekke, vatan-ı aslîsi olan Minâ ile iptal edilmiştir,

2. Vatan-ı ikâmet, kendi misli olan bir vatan-ı ikâmetle iptal edilir. Bir kişi, namazı kısaltmayı gerekli kılan mesafedeki ikâmete elverişli bir yere gidip orada niyet ederek onbeş gün ikâmet eder, sonra da oradan başka bir yere giderek aynı şekilde ikâmet ettikten sonra ilk yerine geri dönerse, orada onbeş gün ikâmete niyet etmediği takdirde namazı kısaltarak kılması vâcib olur. Zîrâ ilk vatan-ı ikâmet, ikinci vatan-ı ikâmetle iptal edilmiştir. Vatan-ı aslîde de olduğu gibi, iki vatan-ı ikâmetten birinin diğerini iptal etmesi İçin aralarında namazı kısaltmayı gerektiren bir mesafenin bulunması şart değildir.

3. Vatan-ı ikâmet, sefere kendisinden yeniden başlanılmakla iptal edilmiş olur. Namazı kısaltarak kılma ruhsatına sahip seferi bir kişi, ikâmete elverişli bir yerde onbeş gün veya daha fazla süreyle ikâmet eder, sonra buradan başka tarafa gitmeye niyetlenirse, buradan çıkışa başladığı anda vatanı ikâmeti batıl olmuş olur. Bir iş için buraya tekrar geri dönerse, namazı kısaltarak kılar. Çünkü yeni bir seferi buradan başlatmasıyla, burasının vatan-ı ikâmet oluşu batıl olmuştur. Seferi, vatan-ı ikâmet dışındaki bir yerden başlatmak, vatan-ı ikâmeti iki şartla batıl kılmaz:

a. Seferi yoldan seçerken vatan-ı ikâmetine uğramazsa, vatan-ı ikâmeti batıl olur. Uğrarsa batıl olmaz.

b. Vatan-ı ikâmetle seferin başlatıldığı yer arasında namazı kısaltmayı gerekli kılan bir mesafe bulunmalıdır. Aradaki mesafe bundan az olursa vatan-ı ikâmet batıl olmaz. Meselâ iki tüccar düşünelim: Bunlardan biri Asyot'tan, diğeri de Cürca'dan yola çıkıyor olsun. Asyot'tan çıkan, Kâhire'ye gelip ikâmete niyet ederek onbeş gün kalıyor. Cürca'dan çıkan ise Kefrü'z-Zeyyat'a gelip orada ikâmete niyet ederek onbeş gün kalıyor. Bu durumda Kahire birincisinin, Kefrü'z-Zeyyat da ikincisinin vatan-ı ikâmeti olur. Kahire ile Kefrü'z-Zeyyat arasında namazı kısaltmayı gerekli kılacak bir mesafe vardır. Bu adamların ikisi de bulundukları yerden hareket edip Benha'ya gelirlerse namazı tam olarak kılarlar. Çünkü Kâhire'yle Benha arasındaki mesafe, namazı kısaltmak için yeterli değildir. Aynı şekilde Kefrü'z-Zeyyat'la Benha arasındaki mesafe de yeterli değildir. Bu tüccarlardan ikisi de Benha'da onbeş gün ikâmet ederlerse, vatan-ı ikâmetleri olan Kahire ile Kefrü'z-Zeyyat, vatanları olmaktan çıkar. Zîrâ önce de belirtildiği gibi vatan-ı ikâmet, kendi misliyle batıl olur. Bu takdirde Benha, ikisinin de vatan-ı ikâmetleri olmuş oluyor. Bunlar Kefrü'z-Zeyyat'ta, Kâhire'ye seferi başlatmak maksadıyla Benha'dan Kefrü'z-Zeyyat'a gidip orada bir gün kaldıktan sonra Kâhire'ye hareket ederlerse, Kefrü'z-Zeyyat'ta iken namazlarım tam olarak kılarlar. Çünkü Benha ile Kefrü'z-Zeyyat arasındaki mesafe, namazı kısaltmak için yeterli değildir. Bunlar Kâhire'ye giderken yolda Benha'ya uğrarlarsa, yine namazlarını tam olarak kılarlar. Çünkü her ne kadar Kefrü'z-Zeyyat'la Kahire arasındaki mesafe namazı kısaltmak için yeterli ise de, bunlar sefer esnasında Benha'ya uğramış olmakla oranın vatan-ı ikâmet oluşunu iptal etmemiş olmaktadırlar. Zîrâ sefer, başka bir yerden başlatılmakla vatan-ı ikâmet iptal edilmiş olmamaktadır. Ki başlatıldığı yer Kefrü'z-Zeyyat'tır ve aradaki mesafe de namazı kısaltma mesafesinden azdır. Ayrıca yolcu de zaten, Benha'ya uğramıştır.

Malikiler dediler ki: Bir kişi namazı kısaltacak kadar bir mesafeyi katetme niyetiyle sefere çıkar, sonra hareket etmiş olduğu yere geri dönerse, geri döndüğü bu belde kendisinin ya aslî beldesi, yani doğup nüfusuna kayıtlı olduğu yer olur, yahut da aslı beldesi olmayıp sürekli olarak ikâmet etmek istediği başka bir belde olabilir. Üçüncü olarak da geri döndüğü bu belde, sefer hükmünü kesecek bir müddet için niyet ederek ikâmet etmek istediği bir belde olabilir. Bu kişi aslî beldesine veya sürekli olarak ikâmet etmek istediği beldeye geri dönerse, sırf buraya girmekle namazı tam olarak kılar.

Burada sefer hükmünü kaldıracak ikâmete niyet etmese bile mukîm gibi namazı tam olarak kılar. Ancak daha önce orada oturmayı terkederek çıkıp gitmişse, dönüşte burada namazı kısaltarak kılmasına herhangi bir engel yoktur. Ancak bu kişinin burada kendisiyle zifafa girdiği bir eşi bulunur veya burada sefer hükmünü kaldıracak bir ikâmete niyet ederse, namazı tam olarak kılması gerekir.
Anlatılan bu hüküm, kişinin önce sefere çıkıp sonra geri döndüğü beldede bulunması durumuyla ilgiliydi. Bu beldeye geri dönüş için yola koyulma durumundaysa aradaki mesafeye bakılır. Bu mesafe, namazı kısaltmayı gerekli kılacak bir mesafe ise, namazı kısaltarak kılar. Aksi takdirde tam olarak kılar. Geri dönüş mesafesi namazı kısaltmaya yeterli değilse, seferin hükmü batıl olur. Dolayısıyla geri dönüş esnasında ve döndüğü şehre girdikten sonra da namazlarını tam olarak kılması gerekir. Geri döndüğü belde, kendi aslî beldesi veya sürekli ikâmet etmek istediği bir belde olmasa bile, namazını tam olarak kılması gerekir. Geri döndüğü bu yer, kendi aslî beldesi veya sürekli olarak ikâmet etmeye henüz yoldayken niyet etmiş olduğu bir belde ise, buraya girdiğinde, sırf girmiş olma nedeniyle seferîliği kalkar. Kişinin kendisiyle evlenip dünya evine girdiği eşinin -bu eşi kendisiyle küs değilse-bulunduğu belde de bu hükme tâbidir. Sırf buraya girmiş olmakla, seferîliği ortadan kalkar. Kişi, geri dönüş esnasında anılan beldelerden birine girmeye niyet ederse, niyet ettiği noktayla gideceği belde arasındaki mesafeye bakılır. Bu, namazı kısaltmayı gerekli kılacak bir mesafe ise, seyir esnasında namazı kısaltarak kılar. Eğer mesafe, namazı kısaltmaya ruhsat verecek kadar uzun bir mesafe değilse, seyir esnasında da namazı tam olarak kılar. Bazıları, mesafe şartı aranmaksızın mutlak olarak namazın kısaltılabileceği görüşündedirler. Anılan beldelerden birine uğrayıp geçmek, namazın kısaltılarak kılınmasına engel olmaz. Kişinin kendisiyle zifafa girmemiş olduğu veya zifafa girdiği halde dargın olduğu eşinin beldesine girmesi de namazı kısaltarak kılmasına engel olmaz.
Şafiiler dediler ki: Vatan, kişinin yaz-kış sürekli olarak ikâmet ettiği yerdir. Bu tanıma uymayan yerler vatan değildir. Seferdeki bir kişi, ister bir ihtiyaçtan dolayı, ister herhangi bir ihtiyaç olmaksızın vatanına geri döndüğünde dört gün ikâmete niyet etse de, etmese de seferîliği ortadan kalkar. Geri dönüş esnasında, vatana ulaşıncaya dek namazı kısaltarak kılar. Geri dönüşü, vatanından başka bir beldeye ise bu dönüşü, ya bir ihtiyaç içindir veya bir ihtiyaç için değildir. Dönüşü eğer bir ihtiyaç için değilse, menzile varmadan sefer hükmünü kesecek süreli bir ikâmete niyet etmedikçe seferîliği ortadan kalkmaz. Ancak bu niyeti yaparken durgun vaziyette olup yürüyüş hâlinde olmamalı ve başkasına bağlı olmadan kendi başına karar verme yetkisine sâhib olmalıdır. Bu niyeti yaptıktan sonra sırf menzile kavuşmuş olmakla seferîliği ortadan kalkar. Mezkûr ikâmete niyet etmeyince, iki durum müstesna olmak üzere seferîliği kalkmaz.
1. Bilfiil mezkur ikâmette bulunmak,
2. Veya menzile ulaştıktan sonra mezkûr ikâmete niyet etmek. Seferden dönüşü (kendi vatanından başka yere olmakla birlikte), bir ihtiyaç içinse ve bu işin dört günden önce tamamlanmayacağını kesin olarak biliyorsa, ikâmete niyet etmese bile sırf oraya ulaşıp yerleşmekle seferîliği sona erer. Ama işinin dört günde tamamlanacağını bilirse, seferiliği ortadan kalkmaz ve o beldede bulunduğu sürece namazlarını kısaltarak kılar.
Bu anlatılanlar, seferi kişinin bütün zaman boyunca işin tamamlanması beklentisi içinde olmamasıyla ilgilidir. Ama bütün zaman boyunca işinin tamamlanması beklentisi içinde olursa, seferiliği kalkmaz ve tam onsekizgün boyunca namazlarım kısaltarak kılabilir. Niyet etmek de, bilfiil vatana dönmek gibidir. Ancak bu niyeti yaparken yürüyüş hâlinde değil, durmuş vaziyette olmalıdır.
Seferi kişinin kendi vatanından başka bir beldeye dönmeye niyet edişine gelince; bu dönüş, eğer bir ihtiyaçtan ötürü ise seferîliği sona ermez. Dönüp dönmemekte tereddüt etmek de, dönmek gibidir.
Hanbeliler dediler ki: Seferi kişi, yolculuğa ilk başladığı vatanına döndüğü veya dönmeye niyet ettiği takdirde, bulunduğu yerle vatanı arasındaki mesafe, namazı kısaltma mesafesinden az ise namazı tam olarak kılması vâcib olur. Buradan ikinci kez ayrılıncaya veya bu niyetinden vazgeçinceye kadar namazlarını tam olarak kılmaya devam eder. Dönmeden veya dönüşe niyet etmeden önce kısaltarak kılmış olduğu namazları iade etmesine gerek yoktur. Dönüşünün bir ihtiyaçtan ötürü olmasıyla, kesin bir dönüş olması arasında bu hüküm bakımından herhangi bir fark yoktur. Seferi kişinin dönüşe niyet ettiği yerle vatanı arasındaki mesafe, namazı kısaltmayı gerekli kılacak bir uzunluktaysa, bu geri dönüşün uzun bir yolculuk sayılmasından dolayı, dönerken de namazlarını kısaltarak kılar. Seferdeki kişi, yolu üzerinde bulunan kendi vatanına herhangi bir ihtiyaç için değil de sırf yol üzerinde

bulunduğundan ötürü uğrarsa namazlarını tam olarak kılar. Yine aynı şekilde seferi bir kişi, vatanı olmasa bile evlenmiş olduğu beldeye uğrarsa, namazlarını oradan ayrılıncaya kadar tam olarak kılar.[444]

CEM-İ TAKDİM VE CEM-İ TE'HÎR

Tanımı

Namaz kılan kişinin öğle vaktinde, ikindi namazını öğle namazı ile birlikte kılmasına "cem-i takdîm" denir. Bu durumda vakti girmeden önce ikindi namazı, öğle namazıyla birlikte kılınmış olmaktadır.
Namaz kılan kişinin öğle namazını, vakti çıkıncaya kadar geciktirip ikindi vaktinde ikindi namazıyla birlikte kılmasına ise "cem-i te'hîr" denir. Yatsı namazıyla akşam namazı da, tıpkı öğle ve ikindi namazları gibi her iki şekilde de kılınabilirier. Sabah namazına gelince, bunun hiç bir halde başka bir vakit namazıyla bir arada kılınması sahîh olmaz.
Belirteceğimiz sebeplerden birinin mevcûd olmaması halinde mükellef bir kişinin, farz namazlardan birini vaktinden sonraya bırakması veya vaktinden önceye alması caiz olmaz. Zîrâ noksanlıklardan münezzeh Yüce Allah, her namazı tâyin edilen kendi vaktinde kılmamızı emretmek üzere şöyle buyurmuştur:
"Şüphesiz ki namaz, mü'minler üzerine vakitleri belirli olarak farz kılınmıştır." [445]
İslâm Dîni kolaylık ve müsamaha dîni olduğundan dolayı, meşakkatlerin bulunması hâlinde, sıkıntıları gidermek amacıyla namazların, vakitleri dışında kılınmasını mubah saymıştır.[446]

Cem-i Takdimle Cem-i Te'hîrin Hüküm Ve Sebepleri

Vakit namazlarının ikisini bir arada kılmak, (bazı hallerde) caizdir. Bir arada kılmanın sebep ve şartlarına gelince; bunlar, mezheblere göre detaylı olarak aşağıda ayrı ayrı anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Namazları cemetmenin sebepleri şunlardır:
1. Seferîlik.
2. Hastalık.
3. Yağmur.
4. Karanlıkla birlikte (yolların) çamurlu olması.
5. Hac ibâdetini edâ etmekte olan kişinin Arafat'ta veya Müzdelife'de bulunması.
Şimdi de bu sebeplerin izahına geçelim:
1. Seferîlik: Bundan maksat, namazın kısaltılmasını gerekli kılan veya kılmayan mutlak mânâdaki seferdir. Yalnız, bu seferin haram, ya da mekruh amaçlı olmaması şarttır. Mubah amaçlı bir seferde bulunan kişinin ikindi namazını öne alarak öğleyle birlikte cem-i takdim şeklinde kılması iki şartla caiz olur:
a. Mola verilecek yere inmesi esnasında, güneş zevale ermiş olmalıdır.
b. İkindi vaktinin girmesinden önce hareket etmeye, ikinci molayı ise güneşin batmasından sonra yapmaya niyet etmelidir. Eğer ikinci molayı güneşin sararmasından önce yapmaya niyet ederse, hareketten önce öğle namazını kılmalı, ikindi namazını ise ikinci molaya bırakmalıdır ki, bu vâcibtir. Çünkü ikinci mola, ihtiyarî vakit içinde yapılmış olacaktır. Durum böyle olunca ikindi namazını öne alarak öğleyle birlikte kılmaya sebep kalmamaktadır. Cemedilerek öğleyle birlikte kılınırsa, günahkâr olmakla birlikte yine de sahîh olur. İkinci molada da ihtiyarî vakit içinde ikindiyi iade etmek mendub olur. Güneşin sararmasından sonra ve gurubundan önce ikinci molaya niyet ederse, öğle namazını hareketten önce kılar. İkindiyi ise dilerse öne alarak öğleyle birlikte kılar dilerse ikinci molada kılmak üzere erteler. Çünkü ikinci mola, her halükârda zarurî vakitte vukûbulmuş olacaktır. Cemedip etmemek arasında serbest bırakılması şundan ileri gelmektedir: Bu durumdaki bir kimse ikindiyi öne alıp öğleyle birlikte kılarsa, sefer nedeniyle ilk zarûrî vakitte kılmış olur. İkinci molaya ertelerse meşrû-zarûrî

[444] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 675-680.
[445] Nisa: 4/103.
[446] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 681.

vakitte kılmış olur.
Seferde bulunan kişi seyir halindeyken öğle namazının vakti girerse -ki bu da güneşin zevâliyle olur-, eğer güneşin sararması esnasında veya daha önce mola vermeye niyet etmişse, öğle namazını mola esnasında ikindiyle birlikte cem-i tehîr etmek üzere erteleyebilir. Eğer mola vermeye güneşin batmasından sonra niyet ederse, öğleyi ikindiyle birlikte kılmak üzere tehir etmesi caiz olmaz. Molası güneşin batmasından sonra olacağına göre, ikindi namazını da molaya kadar ertelemesi caiz olmaz. Çünkü böyle yaparsa her iki namazı da vakitleri dışına çıkarmış olacaktır. Bu kişi ancak sûreten iki namazı cemedip kılacaktır. Öğle namazı ihtiyarî vaktinin sonunda, ikindi namazı da ihtiyarî vaktinin başında kılınmış olacaktır. Akşam namazıyla yatsı namazı da bu detaylar açısından tıpkı öğle ve ikindi namazlanyla aynı hükümlere tabidirler. Şu farkla ki: Akşam namazının ilk vakti olan güneşin batma anı, öğle namazına nisbetle güneşin zevale ermesi gibidir. Gecenin ilk üçte biri de, ikindi namazından sonra güneşin sararması mesâbesindedir. Buna göre, akşam namazının vakti yolcunun mola verdiği sırada girmişse ve yatsının girmesinden önce hareket etmeye, fecrin doğmasından sonra da ikinci molaya niyet etmişse, bu takdirde hareketten önce yatsıyı öne alarak akşam namazıyla birlikte cem-i takdim şeklinde kılar. Eğer ikinci molayı gecenin ilk üçte birinin sona ermesinden önce vermeye niyet ederse, yatsıyı o zamana ertelemelidir. Eğer ikinci molayı gecenin ilk üçte birinden sonra vermeye niyet ederse, hareketten önce akşam namazım kılar. Yatsıyı ise dilerse akşam namazıyla birlikte cem-i takdim şeklinde kılar, dilerse ikinci molada kılmak üzere erteler. Kıyas, bu doğrultudadır. Misafirlikte namazları cemederek kılmak caiz olmakla birlikte evlâ olan hükme ters düşmektedir ve yapılmaması daha iyidir. Ayrıca namazları cem'ederek kılmak, sadece kara yoluyla yapılan seferlerde caiz olur. Deniz yolculuğundaysa caiz değildir. Zîrâ namazları cemetme ruhsatı, sadece karada yapılan yolculuklar için geçerlidir.
2. Hastalık: Eğer hasta kimsenin her namaz için ayrı ayrı abdest alıp ayakta durması zor oluyorsa, meselâ karın ağrısına tutulmuş bir kimsenin öğle ve ikindiyi, akşam ve yatsıyı sûreten cemederek kılması caiz olur. Sûreten, cemden kasıt: Öğle namazım ihtiyarî vaktinin sonunda, ikindiyi ise ihtiyarî vaktinin başında; akşam namazım ufuktaki şafağın az öncesinde, yatsıyı da bu şafağın kayboluşunun başlangıcında kılmaktır. Bu namazların bu şekilde cemedilişleri, gerçek anlamda bir cemediş değildir. Zîrâ bu namazların her biri, kendi vaktinde kılınmış olmaktadır ve bu da kerâhetsiz olarak caizdir. Böyle yapan kişi, vaktin başlangıcında namaz kılma faziletini elde eder. Ama mazereti olmayanların durumu bunun tersinedir. Mazereti olmayan bir kişi için sûreten cemediş her ne kadar caizse de, vaktin başlangıcında namaz kılma faziletini kaçırmış olur. Sıhhatli kişi, eğer bulunduğu vakitten sonra gelecek olan vaktin girmesi esnasında; meselâ öğledeyken ikindi vaktinin girmesi esnasında istenilen şekilde namaz kılmasını engelleyen bir baskının veya namaz kılmasına mâni bir baygınlığın vukûbulacağmdan korkarsa, ikinci vaktin namazını öne alıp bulunduğu vaktin namazıyla cemederek kılabilir. Bunu yaptıktan sonra korktuğu şeyle karşılaşmazsa, zarurî vakitte olsa bile, öne alarak kıldığı namazı iade etmesi müstehab olur.
3/4. Yağmur ve karanlıkla birlikte çamur: Sağanak hâlinde yağmur yağar da, normal insanları başlarını örtmeye zorlarsa ve karanlıkla birlikte yollarda fazla miktarda çamur bulunup da normal bir insanı, ayakkabılarını çıkarmaya zorlarsa, yatsı namazını sıkıntı çekmeksizin cemaatle kılabilmek için, akşam namazıyla birlikte cem-i takdim ederek kılmak caiz olur. Bu durumda akşam namazının vaktinde mescide gidip akşamla yatsıyı birlikte kılmak caizdir. Bu cem'ediş, evlâ olan hükmün tersi anlamında caizdir. Sadece mescidlere özgü olup evlerde yapılması caiz olmayan bu cem-i takdimin uygulanışı şu keyfiyetle olur:
Önce âdet olduğu gibi akşam namazı için yüksek sesle ezan okunur. Ezandan sonra üç rek'at namaz kılacak kadar bir süre beklemek mendub olur. Bundan sonra akşam namazı kılınır. Daha sonra da mendub olarak, minare üzerinde değil de, mescid içinde yatsı ezanı okunur. Minare üzerinde okunmayışının sebepi, halkın, yatsı vaktinin girdiğini zannetmemesi içindir. Bu ezan hafif sesle okunduktan sonra yatsı namazı kılınır. İki namaz arasında nafile kılarak fasıla yapmamalıdır. Cemedilen diğer namazlar arasında da nafile kılmak mekruhtur. Arada nafile kılarak da iki namazı cemetmek mümkündür. Yağmur nedeniyle yatsı namazının akşam namazıyla birlikte kılınması hâlinde yatsı namazından sonra da nafile kılınmaz. Vitir namazı ise, ufuktaki şafağın kaybolması zamanına dek ertelenir. Çünkü vitir, ancak bu vakitten sonra sahîh olur. Mescidde tek başına namaz kılan kişinin, iki

namazı birleştirerek kılması caiz olmaz. Ancak bu tek kişi, mescidin görevli imamı olur ve kendine mahsus çekileceği bir odası bulunursa, yalnız başına iki namazı cemetmesi caiz olur. Bunu yapmak için de hem imamlığa hem cem'e niyet eder. Çünkü o, aynı zamanda cemaat mertebesine inmiş sayılmaktadır. Mescidde itikâfa girmiş olan kişinin de, iki namazı cemedip kılan kimseleri bulması hâlinde onlarla birlikte cemedip kılması caiz olur.
Birleştirilerek kılınan namazların ilkine başladıktan sonra yağmur kesilecek olursa cemetmek câîz olur. Ama ilkine başlamadan önce yağmur kesilecek olursa cemetmek caiz olmaz.
5. Arafat'ta bulunmak; Hacıların Arafat'ta ikindiyi öne alarak öğleyle birlikte cem-i takdîm şeklinde kılmaları sünnettir. Hacının Arafat halkından veya Minâ, ya da Müzdelife gibi hac ibâdetinin edâ edildiği diğer mıntıkalardan birinin halkından olması veyahut da o bölge dışındaki uzak yerlerden birinin halkından olması, cemediş açısından aynı hükme tâbidir. Arafat'a tâbi yerlerden birinde ikâmet eden bir hacının, ikâmet yeriyle Arafat arasındaki mesafe, namazı kısaltmayı gerekli kılan bir mesafe olmasa bile, namazı kısaltarak kılması sünnet olur.
6. Müzdelife'de bulunmak: Hac ibadetini edâ eden kişinin, Arafat'tan ayrıldıktan sonra Müzdelife'ye ulaşıncaya kadar akşam namazını ertelemesi sünnet olur. Müzdelife'de akşam namazını tehir ederek yatsıyla birlikte cem-i te'hîr şeklinde kılar. Arafat'ta imamla birlikte namaza durmuş olan kişiler, bu namazları ancak cemederek kılabilirler. Aksi takdirde her bir namazı kendi vakti içinde edâ etmek gerekir. Müzdelife halkı dışındaki diğer kimselerin o gecenin yatsı namazım kısaltarak kılmaları sünnet olur. Çünkü kurala göre her hacının cemederek kılmaları sünnettir. Yatsıyı ise içinde bulunulan mıntıkanın ahâlisi dışındaki kimseler kısaltarak kılabilirler.
Şafiiler dediler ki: Anılan iki namazı, gerekli sefer şartlarını taşıyan ve sefer mesafesi de en azından 80.640 km. uzunluğunda olan misafir kimselerin cem-i takdîm veya cem-i te'hîr yaparak kılmaları caiz olur. Yağmur nedeniyle de sadece cem-i takdim yaparak kılınabilir. Cem-i takdimin yapılması için altı şart gereklidir:
1. Tertib: Önce hangi vakitte bulunuluyorsa o vaktin namazını kılarak tertibe riâyet edilmelidir. Sözgelimi öğle vaktindeki bir kişi, bu vaktin namazıyla birlikte ikindiyi de kılmak isterse, önce öğle namazını kılmalıdır. Bunun tersini yaparsa, vaktin namazı olan öğle namazı sahîh olur. Önce kıldığı ikindi namazıysa, ne farz ve ne de nafile yerine geçer. Eğer üzerinde bu neviden (kazaya kalmış) farz bir namaz varsa, ancak onun yerine geçerli olur. Ama bu tertibsizliği, bilgisizlik veya unutkanlık nedeniyle yapmış ise, bu takdirde önce kıldığı ikindi namazı nafile yerine geçerli olur.
2. Niyet: Cem yapmaya niyet etmek. Öğle ve İkindi namazlarım cem-i takdim yaparak kılacak olan kişinin kalben, öğleden sonra ikindiyi kılacağına ilişkin niyet etmesi gereklidir. Bu niyetin selâmla birlikte de olsa ilk namazda yapılması şarttır. Niyetin tekbirinden önce veya selâmdan sonra yapılması yeterli olmaz.
3. İki namaz arasında muvâlât: İki namaz arasına, çok hafif de olsa, iki rek'at kılacak kadar bir fasıla konulmamalı ve yine iki namaz arasında nafile de kılınmamahdır. Aralarına ezan, ikâmet ve taharet gibi fasılaların konulması caizdir. Meselâ öğle namazını teyemmümle kılan bir kişi, ikindiyi de cemederek kılmak isterse, ikindi için bir teyemmüm yaparak araya fasıla koymasının cem için bir zararı olmaz. Zîrâ önce de anlatıldığı gibi, iki namazı bir teyemmümle cemedip kılmak caiz olmaz.
4. Seferin, ikinci namaza iftitah tekbiri alıp başlayıncaya kadar devam etmesi şarttır. İkinci namaza başladıktan sonra sefer nihayete ererse cem işlemi tamamlanır. Ama ikinci namaza başlamadan önce sefer sona ererse, sebepi ortadan kalkmış olduğu gerekçesiyle cemetmek sahîh olmaz.
5. İkinci namazın gerçekleşmesine kadar, birinci namazın vaktinin çıkmayacağını kesin olarak bilmek şarttır.
6. Birinci namazın sahîh olduğunu zannetmek şarttır. Meselâ birinci namaz Cuma namazı ise ve hiç gerek yokken birden fazla yerlerde kılınmaktaysa; hangisinin daha önce kıldığı veya beraberce kıldıkları hususunda şüpheye düşürülürse, ikindi namazını öne alarak cem-i takdim yapıp onunla birlikte kılmak sahîh olmaz.
Şu da var ki: Cem yaparak namazları bir arada kılmamak daha uygundur. Çünkü bunun caiz olup olmaması hususunda ihtilâf vardır. Ama hac ibâdetini edâ etmekte olan kişi misafir ise, Arafat'tayken sünnet olarak ikindiyi öne alıp cem-i takdim yaparak öğle namazıyla birlikte kılmalıdır. Müzdelife'de de akşamı erteleyerek yatsı namazıyla cem-i tehîr edip kılmalıdır. Bu iki durumda cem yapmanın caiz

olduğu hususunda mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Şunu da bilmek gerekir ki: İkindi namazının cem edilerek kılınması bazan vâcib, bazan da mendub olur. Bir namazın vakti daralır da abdest alıp namaz kılmaya yeterli olmazsa, bu vaktin namazı, müteâkib namazla birlikte cem edilerek kılınmak üzere tehir edilir. Ki bu da vâcibtir.

Az önce durumu belirtilen hacıların iki namazı cemederek kılmaları mendub olur. Namazın kılınışı cem sayesinde kemâl derecesine ulaşacaksa, cem ederek kılmak da mendub olur. Meselâ cemederken iki namazı cemaatle beraber kılacak olan kişinin; cemetmediği takdirde namazı tek başına kılması gerekiyorsa bu durumda, cemaatle kılacağı için cemederek kılması mendub olur. Seferdeyken namazları cem-i tehîr şeklinde kılmanın sahîh olması için iki şart gereklidir:

a. Cem-i tehîr için birinci namazın vaktinde niyet etmek şarttır. Birinci vakitte niyet edilirken, geriye tam veya kısaltılmış olarak namaz kılabilecek kadar bir vakit kalmış olmalıdır. Eğer birinci vakitte cem-i tehire niyet etmemişse veya etmiş olup da geriye tam veya kısaltılmış olarak namaz kılacak kadar zaman kalmamışsa günahkâr olur. Eğer bu namazın yalnızca bir rek'atini bile vakit içinde kılamazsa kazaya kalmış olur. Vakit içinde bir rek'atini kılabilirse, haram işlemiş olmakla birlikte namazını edâ etmiş sayılır.

b. Sefer hâlinin, cem-i tehîr olarak kılınan namazların sonuna dek devam etmesi şarttır. Eğer seferîlik, namazların sonuna dek devam etmeyip sona ererse, tehîrine niyet ettiği namaz kazaya kalmış olur. Cem-i tehîr olarak kılınan namazlar arasında tertib ve muvâlâta riâyet etmek, şart olmayıp sünnettir.

Mukîm olan kimsenin, yağmur sebepiyle ikindiyi öne alarak Cuma namazıyla birlikte cem-i takdim şeklinde vaktin evvelinde kılması caizdir. Bu yağmur, elbiselerin üstünü veya ayakkabıların altını ıslatacak kadar olsa da cem-i takdîm yapması caizdir. Eriyen kar ve dolu da bu hüküm açısından yağmur gibidir. Mukîm olan kişinin böyle yapması, tabiî ki bazı şartlara bağlıdır:

1. Yağmur ve benzeri (kar ve dolu) şeyler, her iki namazın iftitah tekbirleri esnasında ve birinci namazın selâmı esnasında mevcûd olmalıdır ki, birinci namaz ikincive bitiştirilebilsin. Yağmurun birinci namazda veya ikinci namazda veyamıt da bu ikisinden sonra kesilmesinin cem için bir zararı olmaz.

2. İki namaz arasındaki tertibe riâyet edilmelidir.

3. İki namaz arasında muvâlâta riâyet edilmeli, yani aralarına bir fasıla konulmamalıdır.

4. Seferîlikte yapılan cem gibi, bu cemedişte de cem için niyet edilmelidir.

5. İkinci namazın en azından iftitah tekbirinin cemaatle birlikte alınması gerekir. Cemaatin, namazın sonuna kadar davam etmesi şart değildir. Birinci rek'atin tamamlanmasından önce cemaatten ayrılıp münferid olarak kihnsa bile bunun bir sakıncası olmaz. Kuvvetli olan görüş bu doğrultudadır.

6. Bu iki namazı kıldıran imam, hem imamlığa hem de cemaate niyet etmelidir.

7. Cemediş, örfe göre uzaktaki bir namazgahta olmalıdır. Öyle ki, cemaat buraya gelirken yolda zorluk çekmiş olmalıdır. Görevli imam, bu hükme tâbi değildir. Yağmurdan ötürü eziyet görmese bile cemaate, iki namazı cemederek kıldırabilir. Bu sayılan şartlardan biri gerçekleşmediği takdirde mukîm kişi, namazların ikisini cemederek bir arada kılamaz. Şiddetli karanlık, rüzgâr, korku, çamur ve hastalık meşhur kavle göre mukîmin cemetmesini mubah kılan sebeplerden değildir. Ancak hastalık hâlinde iki namazın cem-i takdim veya cem-i tehîr şeklinde kılınmasının caiz oluşu tercih edilmiştir.

Hanefîler: Ne sefer ne de ikâmet hâlinde herhangi bir özürden dolayı iki vakit namazını bir arada kılmak, iki durum dışında caiz olmaz demişlerdir.

Bunlardan birincisi: Öğle ve ikindi namazını, öğle vaktinde cem-i takdim olarak bir arada kılmaktır. Bu da dört şartla caiz olur:

1. Bu cem arefe gününde yapılmalıdır.

2. Hac için ihramda bulunulmalıdır.

3. Bu namazlar, müslümanlann imamının veya vekilinin ardında kılınmalıdır.

4. Öğle namazı sahîh kalmalıdır. Eğer fâsid olduğu anlaşılırsa, iade edilmesi vâcib olur. Bu durumda ikindiyi öğleyle bir arada cemet-mek caiz olmaz. Aksine ikindi vakti girdiğinde, ikindi namazını kılmak vâcib olur.

Cem yapmanın caiz olduğu durumlardan ikincisi: Akşam namazını erteleyerek yatsıyla birlikte cem-i' te'hîr şeklinde kılmaktır. Bunun caiz olması için de iki şart vardır:

1. Bu cemediş, Müzdelife'de olmalıdır.

2. Hac için ihramda bulunulmalıdır.
Cem'edilen iki namazın her ne kadar kendilerine özgü kametleri olacaksa da, ikisi için sadece bir tek ezan okunur. Abdullah İbn Mes'ûd (r.a.), namazların cemine ilişkin şöyle bir rivayette bulunmuştur: "Kendisinden başka ilâh bulunmayan (Allah)'a andolsun ki, Rasûlullah (s.a.s.), iki namaz dışında bütün namazlarını mutlaka vakti içinde kıldı. Bunlardan biri Arafat'ta öğleyle ikindiyi birleştirerek kıldığı namaz, diğeri de Müzdelife'de, akşamla yatsıyı birleştirerek kıldığı namazdır." [447]
Hanbeliler dediler ki: Öğleyle ikindiyi veya akşamla yatsıyı öne alarak veya sona bırakarak anılan şekilde cemedip birleştirmek mubahtır. Yapılmaması ise daha faziletlidir. Arafat'ta öğleyle ikindiyi cem-i takdîm şeklinde, Müzdelife'de de yatsıyla birlikte akşamı cem-i te'hîr şeklinde bir arada kılmak sünnet olur. Cemedişin mubah olması için, namaz kılmakta olan kişinin sefer mesafesinin, namazı kısaltmayı gerekli kılan bir sefer mesafesi olması gerekir. Veya hasta halde olup cemederek kılamadığı takdirde, meşakkat ve zorlukla karşılaşma ihtimâli, ya da emzikli veya istihâzeli bir kadın olmalıdır. Bunların da her namaz anında temizlenmeleri ve abdest almaları zor olduğundan, zorlukları bertaraf etmek için cem yaparak iki namazı bir arada kılmaları caiz olur. Meselâ kendisinde sürekli sidik akıntısı bulunan özürlü kimseler de istihâzeli kadın gibi iki namazı bir arada cemederek kılabilirler. Her namaz için suyla abdest alamayan veya teyemmüm edemeyen kimseler de, namazların ikisini bir arada kılabilirler. Âmâ kimselerle yer altında çalışmakta olan işçiler gibi, namaz vaktinin (girip çıktığını) bilmekten âciz kalanlar da cem yapabilirler. İki namazı bir arada kılmadığı takdirde canına, malına, ırzına veya geçim vâsıtasına zarar geleceğinden korkan kimseler de cem yapabilirler. Ki bu da, işlerinin başından ayrılmaları imkânsız olan işçiler için bir toleranstır.
Bütün bunlar, ökeyle ikindi veya akşamla yatsı namazlarım cem-i takdîm veya te'hîr şeklinde kılmayı mubah kılan durumlardır. Bunların yamsıra akşamla yatsı namazları kar, dolu, soğuk, çamur, şiddetli ve soğuk rüzgâr, elbiseleri ıslatan ve meşakkate yol açan yağmur gibi sebepler-den ötürü birleştirilerek kılınabilirler. Bu durumdaki kişinin mescide giden yolunun üstünde tavan da olsa, cemi evinde de yapsa, mescidde de yapsa hüküm değişmez. Erdemli olan, cem-i takdîm ve te'hîrden hangisi daha kolaysa onu yapmaktır. Eğer ikisi de aynı olursa daha iyisi olan, cem-i te'hîr yapmaktır. Cem-i takdîm veya te'hîrin faziletli olabilmesi için iki namaz arasındaki tertibe riâyet edilmelidir. Unutkanlık, bu şartı düşürmez. Sadece cem-i takdimin sahîh olması için dört şartın tahakkuku gerekir:
1. Cemetmeye, birinci namazın iftitah tekbiri esnasında niyet etmelidir.
2. İki namaz arasında fasıla bulunmamalıdır. Ancak hafif şekilde abdest alıp kamet getirecek kadar bir fasıla konulursa bunun bir sakıncası olmaz. Ama aralarında, vakit namazına bağlı bir nafile namaz kılınırsa bu takdirde iki namazın cemedilişi sahîh olmaz.
3. Her iki namazın iftitah tekbiri esnasında ve birinci namazın selâmı esnasında, cemi mubah kılan özrün mevcûd olması gerekir.
4. Bu özür, ikinci namazın tamamlanışına kadar devam etmelidir. Sadece cem-i tehîr için gerekli olan iki sıhhat şartı vardır:
1. Cemetmeye birinci namazın vakti içindeyken niyet edilmelidir. Ancak vakit dar olursa bu takdirde ikinci namazı öne alarak birinciyle cemetmek caiz olmaz.
2. Cemi mubah kılan özür, birinci namazın vaktinde yapılan cem niyetinden itibaren ikinci namazın vakti girinceye kadar baki kalmalıdır.[448]

KAZA NAMAZLARI

Farz namazları vakitlerinde edâ etmek vâcibtir. Namaz! hiçbir özür yokken geciktirmek, namaz vakitleri bahsinde de anlatıldığı gibi büyük günahtır. Bir mazeret dolayısıyla geciktiren kişi, günahkâr olmaz. Özür, bazen namazı direkt olarak düşürür, bazen de düşürmez. Tabiî bu nedenle namazı vaktinde kılmamış olan kişinin, özrün kalkması anında kaza etmesi vâcib olur.[449]

---

[447] Tirmîzî, Salât, 24; Ebû Dâvûd, Menâsik, 59; Muvatta, Sefer, 1-2, 5-6.
[448] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 682-689.
[449] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 690.

Namazı Direkt Olarak Düşüren Özürler

Hayızlı ve nifaslı kadınların namazları direkt olarak düşer. Hayız ve nifas halindeyken kılamadıkları namazları, bu özürler kalktıktan sonra kaza etmeleri gerekmez. Deli ile baygın kimseler de aynı hükme tabidirler. Yeniden İslâm'a dönen mürted de aslî kâfir gibi olup, irtidat döneminde kaçırmış olduğu namazları, İslâm'a döndükten sonra kaza etmesi gerekmez. Mâlikîlerle Hanefîler bu görüştedirler. Şâfiîlerse mürted konusunda bunlara muhalefet ederek, irtidat döneminde kaçırmış olduğu namazların düşmeyeceğini söylemişlerdir. Hanbelîlere gelince bunlar, baygın ve benzeri kimselerin durumu hakkında aykırı görüşlere sâhibtirler ki bu görüşler, detaylı olarak aşağıda, diğer mezheblerin görüşleriyle birlikte anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bayılan ve deliren kimselerin namazlarının direkt olarak düşmesi, iki şartla olur:
1. Baygınlık ve deliliğin, beş vakit namazından daha uzun süre devam etmesi şarttır. Eğer baygınlık ve delilik, beş vakit namazından daha kısa süre devam eder, sonra ayılma vukûbulursa, aradaki kılınmamış namazların kaza edilmesi vâcib olur.
2. Delilik ve baygınlık esnasında ya hiç ayılmama, ya da bazen ayılıp yeniden bayılma veyahut da delirme vukûbularak düzenli bir ayılmanın meydana gelmemesi de şarttır. Meselâ sabah vakti gibi belirli bir vakitte düzenli bir ayılma vukû bulursa bu, (beş namaz vakti) müddetini keser ve arada kılınmamış olan namazların kaza edilmesini gerekli hale getirir. İçki içmekten dolayı meydana gelen haram bir sarhoşluk nedeniyle (geçici bir süre için) aklı muattal (işlevini yapamaz) hâle gelen kişinin, sarhoşluk esnasında kılamadığı namazları kaza etmesi gerekir. Sarhoş olmak için değil de tedavi için mubah bir bitkiyi kullanarak, akimi geçici olarak yitiren kişi de, bu arada kılamamış olduğu namazları, kuvvetli görüşe göre aynı şekilde kaza etmelidir.
Vaktin sonunda sadece iftitah tekbiri almaya yetecek kadar bir zaman kalmış olsa bile, namazı direkt olarak düşüren özürlerden birinin doğması hâlinde bu namazı, özrün ortadan kalkmasından sonra kaza etmek gerekmez. Ama bu pürüzlerden biri ortadan kalktığında, vakit içinde iftitah tekbiri almaya yetecek bir zaman kalmışsa, bu vaktin farzını kaza etmek vâcib olur. Ancak hayızlı ve nifaslı kadınların özürleri, hayız ve nifaslarının kesilmesiyle ortadan kalkarsa, bu kesilme iki kadından herbirine nisbetle belirtilen (beş vakitten) sonra vukû bulmuşsa, vakit içinde iftitah tekbiri alacak kadar zaman kalmışsa, bu vaktin farzını kaza etmeleri gerekir. Eğer bu kesilme, iki kadından herbirine nisbetle belirtilen (beş vakitten) önce vukûbuîmuşsa, vakit içinde gusül ve iftitah tekbirine yetecek bir zaman kalmışsa, bu vaktin namazını kaza etmeleri vâcib olur. Aksi takdirde olmaz.
Mâlikîler: Namazı direkt olarak düşüren özürler meyânmda anlatılan özürlere ek olarak şunları ileri sürmüşlerdir:
Meselâ; kendisini sarhoş etmeyeceğine inanarak ekşi süt içen kişi sarhoş olursa, arada kılamadığı namazları kaza etmesi gerekmez. Haram şeyle sarhoş olmaya gelince, bu durumdaki kimselerin arada kılamadıkları namazları ayılınca kaza etmeleri gerekir. Bu kimseler namazı geciktirmekten ötürü ayrıca günahkâr olurlar. Meşru mazeretlerin de, kendilerine göre üç durumu vardır:
1. Özürlülük, namazın ihtiyarî ve zarurî vakitlerinin tümünü kapsamalıdır. Sözgelimi baygınlık hâli, güneşin zevalinden itibaren başlayıp guruba kadar devam ederse, bu durumda (öğle) namazı düşer ve ayıldıktan sonra da kaza edilmesi gerekmez.
2. Özür, vakit esnasında vukûbulursa bakılır; eğer geriye vaktin içinde (sözgelimi öğle ve ikindi gibi) iki namazı kılacak bir süre kalarak vukûbuîmuşsa, her iki namaz direkt olarak düşerler. Eğer özür, geriye vakit içinde sadece son namazı veya bu namazın bir parçasını (bunun en azı da iki secdesiyle birlikte tam bir rek'attir) kılacak kadar bir süre kalarak vukûbuîmuşsa, son namaz düşer, ilk namaz zimmette kalır ve özrün kalkmasından sonra kaza edilmesi gerekir. İki namazı kılacak kadar zamandan maksat, öğle ve ikindi namazlarına nisbetle mukîmlikte beş rek'at, seferîlikte üç rek'at kılacak kadar süren bir zamandır. Akşam va yatsı namazlarına nisbetle de mukîmlikte ve seferîlikte dört rek'at kılacak kadar süren bir zamandır. Çünkü akşam namazı seferî halde de üç rek'attır. Bilindiği gibi bu namaz, seferîlikte kısaltılamaz. Yatsı namazı da bir rek'at olarak kabul edilmiştir. Çünkü bu bir rek'ati kılmakla, namazın vaktine kavuşulmuş olmaktadır. Ama özür, vaktin belirtilen miktarından az bir sürenin kalması anında vukûbulursa, geriye kalan zaman son namaza mahsûs olur. Özrün sadece o

namazın vaktinde vukû bulduğu kabul edilir. Birincisi değil de ikinci namaz düşer.
3. Özür vukû bulduktan sonra vaktin sonunda ortadan kalkarsa, özürlülük hâlinde kılınamayan namazların tümü düşer. Özfün, son vaktinde kalkmış olduğu namaza gelince, bunun hükmü şöyle olur: Eğer vakit içinde geriye, özrün kalkması anında abdest aldıktan sonra iki namaz kılacak kadar bir zaman kalmışsa, bunları kaza etmek vâcib olur. Eğer özrün kalkması anında sadece abdest alarak son vaktin namazını veya bu namazın bir rek'atini kılacak kadar bir zaman geriye kalmışsa, bu son namazı kaza etmesi gerekir. İlk namaza gelince bunun vakti, özrün mevcudiyeti esnasında çıkıp gitmiş olduğundan düşer. Zîrâ vakit daralınca son namaza mahsûs olur.
Bütün bunlardan anlaşılıyor ki; temizlik (abdestlilik), özrün kalkması durumunda namazın yanısıra onunla birlikte hesaplanmaktadır. Ama özrün vukûbulması esnasında namazın düşmesinde, onunla birlikte hesaba katılmamaktadır. Özrü ortadan kalkan kişinin, vakit içinde abdest alıp da bir rek'at namaz kılacak kadar bir zamanı kalmışsa, o vaktin namazını kılması vâcib olur. Eğer bu kadar zaman kalmamışsa, kılması vâcib olmaz.
Kendisinde özür vukû bulan kişinin vakit içinde, abdest almaksızın sadece bir rek'at namaz kılmasına yetecek kadar bir zamanı kalmışsa, o vaktin namazını özür kalktıktan sonra kaza etmesi gerekmez.
Bütün bu anlatılan hükümler, öğleyle ikindi ve akşamla yatsı gibi, vakitleri müşterek olan namazlarla ilgilidir. Sabah namazına gelince, eğer özrün ortadan kalkması anında, vakit içinde geriye abdest aldıktan sonra bir rek'atini kılacak kadar bir zaman kalmışsa, sabah namazını kılmak vâcib olur. Aksi takdirde vâcib olmaz. Zîrâ ancak bir rek'ati tam olarak kılmakla vakte kavuşulabilir. Bu tek rek'atin kılınmasında Fâtiha'nın normal bir okuyuşla okunması, itminan ve itidale riâyet edilmesi mülâhaza olunur. Ama zamm-ı sûreyi ve diğer sünnetleri yerine getirmek mülâhaza olunmaz. Özrün vukûbulması anında, vakitten, abdestsiz de olsa bir rek'at kılacak kadar zaman kalmışsa, sabah namazı düşer. Aksi takdirde özrün ortadan kalkmasından sonra kaza edilmesi vâcib olur. Çünkü bu durumda özür vukûbulmadan önce sabah namazının vakti hükmen çıkmış olmaktadır.
Hanbeliler dediler ki: Bu özürlerden biri, vaktin başlangıcından, iftitah tekbirini alacak kadar bir zaman geçtikten sonra vukûbulursa, bu vaktin namazını özrün kalkmasından sonra kaza etmek vâcib olur. Bu özrün kalkması anında, vaktin sonunda iftitah tekbiri alacak kadar bir zaman kalmışsa bu vaktin namazının ve bu namazla birlikte cemedilerek kılınabilen bir namazın da kılınması vâcib olur. Meselâ ikindi namazıyla birlikte öğle namazı, yatsı namazıyla birlikte akşam namazı da bu takdirde zimmete girer. Diyelim ki; delirme hâli tam bir vakit boyunca devam ederse, bu vaktin namazını kaza etmek gerekmez. Ama bu vaktin girişinden itibaren iftitah tekbirinin sığacağı kadar bir zaman geçtikten sonra özür vukûbulursa, bu vaktin namazını bilâhare özür kalktıktan sonra kaza etmek vâcib olur. Delirme hâli, vaktin çıkmasından iftitah tekbiri alacak bir süre kadar önce ortadan kalkarsa, kalktığı vaktin namazının ve bu namazla birlikte cemedilebilen bir önceki vaktin namazının kaza edilmesi vâcib olur. Bu tafsilât açısından çocuk da deli statüsüne tâbidir. Çocuk bulûğa erdiğinde, vaktin sonunda iftitah tekbiri alacak kadar bir zaman kalmışsa, bu vaktin namazını ve bu namazla birlikte cemedilebilen önceki vaktin namazını kaza etmekle yükümlü olur. Haram veya helâl bir uyuşturucu (meselâ ekşi süt) ile veya mubah bir ilaçla yahut da delirme dışındaki bir hastalık nedeniyle (geçici olarak) aklını yitiren kişinin, arada kılamadığı namazları kaza etmesi vâcib olur.
Şafiiler dediler ki: Delirme hâli, tam bir vakit devam ederse ve bu delirmede deliren kimsenin bir etkisi yoksa arada kıhnamamış olan namazların kaza edilmesi gerekmez. Aksi takdirde kaza etmesi vâcib olur. Kendi fiiliyle olmaksızın sarhoş olan ve bayılan kimseler de bu hüküm açısından deli gibi muamele görürler. Delirme veya hayız gibi bir özür, vaktin başlangıcından itibaren acelece temizlenip namaz kılacak kadar bir zaman geçtikten sonra vukû bulmuşsa, özrün kalkmasından sonra bu vaktin namazını kaza etmek vâcib olur. Özrün kalkması anında vaktin geri kalanında iftitah tekbiri alacak kadar veya daha fazla bir zaman kalmışsa, bu vaktin namazının ve bununla birlikte cemedilerek kılınabilen önceki vaktin namazının kazası vâcib olur. İkindiyle birlikte öğle namazı gibi! Tabiî bunun için de özrün kalkmasının peşisıra gelen zamanın, abdest alıp eda edilen namazdan ayrı olarak abdest alıp iki namazı kılmaya yetecek kadar olması şarttır. Bu anlatılanlar, kişinin abdest alarak temizlenmesiyle ilgilidir. Teyemmümle temizlenmesi durumuna gelince, bu kişinin iki teyemmüm ve iki namaz kılmasına yetecek kadar zamanın olması şarttır. Aksi takdirde kendisine sadece bir namaz vâcib olur. Önceki vaktin namazı vâcib olmaz. Mürted kişinin irtidat esnasında kılmadığı namazlar düşmez.

İslâm'a döndüğünde kaza etmesi vâcib olur.[450]

Namazı Geciktirmeyi Mubah Kılan Özürler

Namazı, vaktinden sonraya ertelemeyi mubah kılan özürler, iki namazı cem'ederek kılma bahsinde anlatıldı. Geriye uyku, unutkanlık ve bir taksirden dolayı da olsa vaktin girişinden habersiz olma gibi birtakım sebepler
kaldı. Şâfiîler, bunun mazeret sayılamayacağı görüşündedirler.

Şafiiler dediler ki: Bir taksirden ötürü olmadığı takdirde unutmak, namazı geciktirme günahının kalkması için mazeret olur. Ama tavla veya menkale gibi bir oyunla meşguliyetten ötürü unutup namazı geciktiren kişi, mazur sayılmaz. Geciktirdiğinden dolayı günahkâr olur.[451]

Namazların Kaza Edilmesinin Hükmü

İster direkt olarak düşürücü olmayan bir özür nedeniyle olsun, ister özürsüz olarak olsun, kazaya kalmış farz namazları, acilen (fevren) kaza etmek vâcibtir. Üç mezheb imamı bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Namaz, özürsüz olarak kazaya bırakılmışsa acilen kaza edilmesi vâcib olur. Eğer bir özür nedeniyle kazaya bırakılmışsa, tehirli olarak kaza edilmesi vâcib olur. Acilen kaza edilmesi hükmünden bazı durumlar istisna edilmiştir:
1. Kazaya kalmış olan namazın, Cuma hutbesi esnasında hatırlanması. Bu durumdaki kişi, bu kazayı acilen değil de Cuma namazım kıldıktan sonra kılmalıdır.
2. Özürsüz olarak kazaya kalmış olan namaz, henüz kılınmamış olan bir namazın vaktinin sonunda hatırlanır da, bu vaktin sonunda, anılan kaza namazını ve vakit namazının bir rek'atini kılacak miktarda bir zaman kalmamış olursa, bu durumda önce vaktin namazı edâ edilir. Kaza bundan sonra kılınır.
3. Bir kimse, vakit namazına başladıktan sonra üzerinde kaza namazı bulunduğunu hatırlarsa, başlamış olduğu namazı tamamlar. Vakit geniş de olsa, dar da olsa bu hüküm değişmez.

Kazaları; rızık temini uğruna çalışma, yemek yeme, uyku uyuma, farz-ı ayn olan ilmi tahsil etme gibi mazeretler dışında geciktirmek caiz olmaz. Kazaya kalmış namazı kaza etmekle günahtan kurtulunmaz. Ayrıca namazı kazaya bırakmış olmaktan ötürü tevbe etmek de gereklidir. Yine bunun gibi, sadece tevbe etmekle de günahtan kurtulunmaz. Ek olarak, kazaya kalmış olan namazları kaza etmek de gereklidir. Çünkü günahtan tam olarak sıyrılmak, tevbenin kabul edilmesi için şarttır. Kaza etmeksizin sadece tevbe eden kişi, günahtan kurtulamaz. Nafile namazlarla meşgul olmak, acilen kılınması gereken farz namazın kazasına aykırıdır. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Nafile namazla meşgul olmak, acilen kılınması gereken kazalara aykırı olmaz. (Yani zimmetinde kaza namazı bulunan kimseler nafile namaz kılabilirler.) Ama vakit namazlarına bağlı sünnetlerle kuşluk, teşbih, tahiyyet'ül-mescid, öğle öncesi kılman dört ve akşam sonrası kılman altı rek'atlik namazlar dışındaki nafileleri terkedip kazaları kılmak daha faziletli olur.
Malikiler dediler ki: Üzerinde kaza namazı bulunan kimselerin bayram namazı gibi sünnetler ve aynı günün fecir namazıyla şef ve vitir dışındaki nafileleri kılmaları haramdır. Bu anılan namazlar dışındaki bir nafileyi, söz gelimi teravihi kılarsa, bu kılınan namazın asıl itibariyle bir ibadet olması dolayısıyla sevâb kazanır. Ama kazayı geciktirme açısından da günahkâr olur. Mâlikîler, zimmetinde kaza namazı bulunan kişinin, farzlara bağlı sünnetleri (râtibe) ve tahiyyet'ül-mescid gibi kısa süren nafileleri kılmasına ruhsat vermişlerdir.
Şafiiler dediler ki: Zimmetinde acilen kılması gereken kaza namazları bulunan kişinin, ister farz

---

[450] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 690-694.
[451] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 694.

namazlara bağlı ratîbeler olsun, isterse diğerleri olsun, nafile namazlarla meşgul olması haramdır. Üzerinde kaza namazı kalmadıktan sonra nafile namaz kılabilir.
Hanbeliler dediler ki: Üzerinde kaza namazı bulunan kişinin, mutlak nafile namazları kılması haramdır. Kıldığı takdirde de geçerli olmaz. Farz namazlara bağlı sünnetlerle vitir gibi mukayyed nafileleri kılması caiz olur. Şayet kazaları çoksa, bunları da kılmaması daha uygun olur. Yalnız sabah namazının sünneti bundan istisna edilmiştir. Bu sünnet müekked olduğundan ve şerîat koyucu tarafından kılınması teşvik edilen bir sünnet olduğundan dolayı, kazalar her ne kadar çok olsa da kılınması, mükelleflerden istenen bir nafiledir.[452]

Kaza Namazlarının Kılınış Şekli

Bir kişi herhangi bir vaktin farz namazını, belirtilen vakitte kılamayıp kaçırırsa, kılması gerekip de kılamadığı andaki keyfiyetiyie kaza eder. Eğer namazı kısaltmayı gerekli kılan bir yolculukta dört rek'atli namazlardan birini kaçırmışsa, bunu, ikâmet halinde olsa bile iki rek'at olarak kaza eder. Bu hüküm, Hanefîlerle Mâlikîlere göredir. Hanbelîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbelî ve Şafiiler dediler ki: Seferî olan bir kimse, dört rek'atli namazlardan birini kazaya bırakacak olur ve bunu seferdeyken kaza ederse iki rek'at; ikâmetteyken kaza ederse dört rek'at kılması gerekir. Zîrâ aslolan tam kılmaktır. İkâmet hâlinde tam olana, yani dört rek'ate dönmek gerekir.

Bir kişi mukîm iken dört rek'atli farzlardan birini kazaya bırakırsa, bunu sefer hâlinde olsa bile dört rek'at olarak kaza eder.
Sessiz kıraatti bir namazı, meselâ öğle namazını kazaya bırakmış olan kişi, bunu geceleyin de olsa kaza ederken sessiz kıraatte bulunur. Sesli kıraatte bulunulan bir namazı, meselâ akşam namazını kazaya bırakmış olan kişi, bunu gündüzleyin de olsa kaza ederken kıraatleri sesli yapar. Bu hüküm, Hanefîlerle Mâlikîlere göredir. Hanbelîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Kaza namazı kılınırken, kılman vakit nazar-ı itibâra alınır. Meselâ öğle namazını geceleyin kaza eden kişi, kıraati sesli yapar. Akşam namazını gündüzleyin kaza eden kişi ise kıraati sessiz yapar.
Hanbeliler dediler ki: Kazaya kalmış olan namaz sesli kıraatli de olsa, sessiz kıraatli de olsa; kılan kişi imam da olsa münferid de olsa, gündüzleyin kılındığı takdirde mutlak olarak sessiz kıraatte bulunur. Geceleyin kılındığı takdirde bu namaz, sesli kıraatli bir namaz ise ve kılan da imam ise bu durumdaki kaza, geceleyin edâ olarak kılınan namazlara benzediğinden ötürü sesli kıraatte bulunur. Ama bu namaz sessiz kıraatli bir namaz ise mutlak olarak sessiz kıraatte bulunur. Bu, sesli kıraatli bir namaz olsa bile, kılan kişi münferid ise sessiz kıraatte bulunur.[453]
Kaza Namazlarının Kılınışında Tertibe Uymak

Kaza namazlarını kılarken aralarındaki tertîbe riâyet etmek gerekir. Meselâ kazaya kalmış olan sabah namazını, kazaya kalmış olan öğle namazından önce; öğle namazını da ikindi namazından önce kaza etmek gerekir. Yine bunun gibi kazaya kalmış namazlarla edâ olarak vakit içinde kılınan namazlar arasındaki tertîbe ve edâ mâhiyetinde cem'edilerek kılınan iki namaz arasındaki tertîbe de riâyet etmek gerekir. Mezheblerin bu husustaki tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kaza namazlarının kendi aralarındaki tertîbe ve kaza namazlarıyîa vakit namazları arasındaki tertibe riâyet etmek zorunludur. Buna göre vakit namazım, kaza namazını kılmadan önce edâ etmek caiz olmaz. Yine bunun gibi öğle namazının kazasını sabahın kazasından önce kılmak da caiz değildir. Aynı şekilde vakit farzlanyla vitir arasındaki tertîbe de riayet etmek gerekir. Meselâ kazaya kalmış vitri kılmadan, sabah namazını edâ etmek caiz olmaz. Aynı kabilden olmak üzere yatsı namazı edâ edilmeden vitrin edası da caiz olmaz. Bahis konusu tertîbe uymak,

---

[452] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 694-695.
[453] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 696.

kişinin zimmetindeki kaza namazlarının sayısının altıya ulaşmaması hâlinde vâcib olur. Üzerinde altıdan az kaza namazı bulunan kişi bu namazları kaza etmek isterse, tertîbe uyarak kaza etmek mecburiyetindedir. Sabahı öğleden önce, öğleyi de ikindiden önce kaza eder... Eğer öğleyi sabahtan önce kaza ederse, kaza ettiği öğle namazı fâsid olur ve sabahın kazasını kıldıktan sonra öğleyi iade etmesi gerekir. İkindiyi de öğleden önce kaza ederse aynı hüküm sözkonusu olur ve bu, hep böyle gider.
Ama mükellefin üzerindeki kaza namazlarının sayısı, vitir dışında altıya ulaşırsa, bu durumda sözkonusu tertîbe uyma zorunluluğu düşer. Ki, bunu ileride anlatacağız. Üzerinde altı vakitten az kaza namazı bulunan kişi bunları vakit namazıyla birlikte kılmak isterse, bu kazaları vakit namazını edâ etmeden önce tertîbe göre kılması gerekir. Ancak vakit dar olursa bu hükme uymak gerekmez.
Bir kişi, vakit namazlarından birini zamanında kılamayıp kaçırır, bunu müteâkib vaktin namazını edâ etme anında hatırlar ve kaza etmeyip vakit namazını edâ ederse, ikinci namazın farzlığı geçici olarak fâsid olur. Bundan sonra üçüncü vaktin namazını edâ ederse, bu defa (ikinci namaz sahîh ama) üçüncü vaktin namazı geçici olarak fâsid olur. Dördüncü ve beşinci vaktin namazları için de durum böyledir. Beşinci namazın vakti çıkar da henüz sözkonusu kaza namazı kılınmamış olursa, kılınmış olan önceki namazların tümü sahîh olur ve sadece o kaza namazını kılması gerekir. Çünkü o namaz, tertîbten düşmüş olan kaza namazları hükmüne girmiş olmaktadır. Şundan ki: Kaza namazlanyla vakit namazları arasındaki tertîb, kazaların çokluğuyla düştüğü gibi, misâlde belirtilen şekilde edâ edilen namazların çokluğuyla da düşer. Ama misâldeki bir tek kazayı, beşinci namazın vaktinin çıkmasından önce kılarsa, önce kıldığı beş namazın hepsi nafileye dönüşür ve kaza etmesi gerekir.
Meselâ bir kişi sabah namazını kılamayıp kazaya bırakır, sonra da hatırında olduğu halde kaza etmeyip öğle namazını edâ ederse, öğle namazı geçici olarak fâsid olur. Yine bunun gibi ikindi vaktinde sabah namazını kaza etmeden ikindi namazını edâ ederse, ikindi namazı da geçici olarak fâsid olur. Bu hal, ertesi günün sabah namazının vakti çıkıncaya kadar devam eder. Eğer birinci günün kazaya kalmış olan sabah namazını, ikinci günün sabah namazı vaktinin çıkmasından önce kaza ederse, önce kılmış olduğu beş vaktin hepsinin farzlığı fâsid olup nafileye dönüşürler. Dolayısıyla da bunları kaza etmesi gerekir. Ama ertesi günün sabah namazı vakti çıktıktan sonra hâlâ kaza etmemişse, artık önce kılmış olduğu beş vakit namazı sahîh olur; sadece bu tek kaza namazım kılması gerekir. İçinde bulunduğu vaktin namazım edâ etmekte olan bir kimse zimmetinde bir veya daha fazla kaza namazı bulunduğunu hatırlarsa, kılmakta olduğu namaz nafileye dönüşür. Bu namazı iki rek'ate tamamlamak gerekir ve sonra da tertîbe uyarak üzerindeki kazaları kılar. Cuma namazını kılmakta olan bir kişi, sabah namazını kılmamış olduğunu hatırlarsa, Cuma vaktinin çıkmasından korkmadığı takdirde kaza namazını kılması ve sonra da vakit namazını Cuma namazı olarak, ya da öğle namazı olarak kılması gerekir. Ama Cuma vaktinin çıkmasından korkarsa, kılmakta olduğu Cuma namazını tamamlar, sonra da kaza namazını kılar.
Bahis konusu tertîb üç durumda düşer:
1. Önce de söylendiği gibi, kaza namazlarının sayısı altı tane olursa. (Vitir, bu sayıya dâhil edilmez).
2. Vakit, hem kaza namazını, hem de vakit namazını kılamayacak kadar dar olursa.
3. Vakit namazının edâ edilmesi anında kaza namazı unutulursa. Çünkü öğle namazı, vaktinin girmesiyle vakit namazından önce gelmektedir. Unutulan kaza namazı, hatırlanmaması dolayısıyla vakti yokmuş gibi kabul edilir. Bunun vakit namazıyla bir araya sıkıştınlmaması gerekir. Bu hususta Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Unutma, yanılma ve zorlandıkları şeylerin günâhı ümmetimin üzerinden kaldırılmıştır." [454]
Malîkiler dediler ki: Az olsunlar veya çok olsunlar, kaza namazları arasında tertîbe riâyet etmek iki şartla vâcib olur:
1. Kazalardan hangisinin daha önce olduğu hatırlanmalıdır.
2. Aralarındaki tertîbe riâyet etmeye muktedir olunmalıdır. Yani başka biri tarafından tertibsizliğe zorlanılmamahdır.
Buradaki vâciblik şart değildir. Durum böyle olunca tertîbe uymayarak mahallinden önceye alınan namaz batıl olmaz. Ama günaha sebepiyet verir, kılınmış olduğundan ötürü vakti çıkmış sayılan ve önceye alınan namazı iade etmek de gerekmez. Anılan bu iki şart doğrultusunda, az miktardaki kaza

[454] İbn Mâce, Talak, 16; bkz. Aclunî, Keşfü'1-Hafâ, 1/433.

namazlarla vakit namazları arasındaki tertibe uymak da gerekir. Az miktardaki kazalar beş ve daha az sayıdaki kaza namazlarıdır. Bu sayıyı aşmayan kazaları, vakit dar olsa bile, vakit namazlarından önce kılmak gerekir. Vakit namazları kasıtlı olarak bunlardan önce kılındığı takdirde, günahkâr olmakla birlikte sahîh olur. Kaza namazı kılındıktan sonra zarurî vakit de olsa, henüz vakit varsa bu vaktin namazını iade etmek mendub onur. Ama üzerinde kaza namazı bulunduğunu hatırlamadan vakit namazını kılıp tamamlarsa, bu namaz sahîh olur ve hiçbir günaha da girilmiş olunmaz. Ancak kazayı kıldıktan sonra bu namazı iade etmek mendub olur. Az sayıdaki kazaları vakit namazını kılarken hatırlayan kişi, ister imam ve isterse münferid olsun, eğer bu namazın iki secdesiyle birlikte bir rek'âtini tam olarak kılmazdan önce hatırlarsa namazı kesip kaza namazına başlar. Bunu yapan imamsa, kendisine tâbi olarak namaz kılmakta olanlar da namazlarını keserler. Eğer bunu hatırlayan kişi, imamın ardında namaz kılmakta olan bir muktedî ise, imamın hakkına riâyet ederek namazı kesemez. Ancak imamın selâmından sonra kaza namazını kılar da henüz -zarurî vakit de olsa- vakit kalırsa, imamla birlikte kılmış olduğu vakit namazını iade etmesi mendub olur.
Az sayıdaki kazaları, vakit namazını kılarken hatırlayan kişi, eğer bu namazın iki secdesiyle birlikte bir rek'âtini tam olarak kıldıktan sonra hatırlamışsa, buna mendub olarak bir rek'at daha ekler ve nafile sayar; selâm verip kaza namazına başlar.
Bu kişi eğer iki veya üç rek'atli bir namazın iki rek'âtini kıldıktan veya dört rek'atli bir namazın üç rek'atini kıldıktan sonra zimmetinde az sayıda kaza bulunduğunu hatırlarsa, kılmakta olduğu bu vakit namazını tamamlar, sonra da kaza namazlarını kılar. Kazaları kıldıktan sonra henüz vakit kalmışsa, önce kılmış olduğu vakit namazını iade etmesi mendub olur. Nafile namazı kılmakta olan bir kişinin, zimmetinde az sayıda kaza namazı bulunduğunu hatırladığı takdirde, bu namazı mutlak surette tamamlaması gerekir. Ancak içinde bulunduğu vaktin namazını hâlâ kılmamış ve kılmakta olduğu nafilenin de bir rek'atini (rükûa giderek) akletmemişse, vaktin çıkmasından korktuğu takdirde, nafile namazı kesmesi gerekir.
Kaza namazlarının sayısı beşten fazlaysa, bunları vakit namazından önceye almak vâcib olmaz. Aksine eğer zaman genişse, vakit namazını bunlardan önce kılmak mendub olur. Eğer zaman darsa, vakit namazını bunlardan önce kılmak vâcib olur. İster cemedilsinler, isterse edilmesinler, vakitleri müşterek olan iki vakit namazı -ki Öğleyle ikindi ve akşamla yatsı namazlarıdır- arasında da tertibe riâyet etmek vâcibtir. Bu vâcib, şart anlamındaki bir vâcibtir. Buna göre öğle namazını ikindiden önce, akşam namazını da yatsıdan önce kılmak gerekmektedir. Bu namazların ikisi arasındaki tertibe, herhangi bir zorlama olmaksızın riâyet edilmezse, öne alınan namaz batıl olur. Ama bu tertibsizlik bir zorlama veya unutma sonucu olmuşsa ve ikinci namaz tamamlanıncaya kadar birincisi hatırlanmazsa kılınan namaz sahîh olur. Bundan sonra birinci namaz kılınır da, zarurî vakit dahi olsa, vakit kalmış olursa ikinci namazı iade etmek mendub olur. Ama birinci namazın kılınmadığı, ikinci namazın kılınması sırasında hatırlanırsa, bunun hükmü, vakit namazını kılmakta iken üzerinde az sayıda kaza namazı bulunduğunu hatırlayan kişinin hükmü gibi olur. Mûtemed olan görüş budur. Bu kişi, hatırladığında birinci rek'ati (rükûa giderek) akdetmişse, bir rek'at daha ekleyerek namazını nafileye çevirdikten sonra selâm verir ve önceki tafsilâta göre hareket eder.
Hanbeliler dediler ki: Az olsun, çok olsun kaza namazları arasındaki tertîbe uymak vâcibtir. Eğer bu tertibe riâyet edilmezse, meselâ kazaya kalmış olan bir ikindi namazını, yine kazaya kalmış olan bir öğle namazından önce kılan bir kişinin önce kılmış olduğu ikindi namazı, mahallinden öne alındığı için sahîh olmaz. Tabiî bunu yaparken öğleyi kılmadığı hatırında ise ikindi namazı sahîh olmaz, ikindinin kazasını kılıp tamamlayıncaya kadar öğlenin kazasını kılmadığını hatırlamazsa ikindinin kazası sahîh olur. Ama bunu ikindinin kazasını kılmaktayken hatırlarsa, kılmakta olduğu namaz batıl olur.
Vakit namazının -ihtiyarî bile olsa- vaktinin çıkacağından korkulma-ması hâlinde kaza namazlanyla vakit namazları arasındaki tertîbe riayet etmek vâcibtir. Ama vaktin çıkmasından korkutursa, vakit namazını kazalardan öne alarak kılmak vâcib olur ve bu şekilde kılındığında da sahîh olur. Aynı şekilde zimmetinde kaza namazı bulunduğunu unutarak önce vakit namazını kılan kişi, namazını kılıp tamamlayıncaya kadar kazaları hatırlamazsa namazı sahîh olur. Vakitleri müşterek olan iki namaz ara-sındaki tertîbe riâyet etmek de vâcibtir. Mâlikîlerin bu meseledeki tafsilâtı aynen geçerlidir.
Seferi bir kişi öğleyle ikindiyi, meselâ ikindi vaktinde birleştirerek kılacak olursa, önce öğleyi, sonra ikindiyi kılmalıdır. İkindi namazına başlayarak tertîbe muhalefet eder ve henüz ikindi namazındayken

öğle namazını hatırlarsa namazı batıl olur. Ama hatırlamaksızın tamamlarsa ikindi namazı sahîh olur. Vâcib olduğunun bilinmemesi veya cemaate ulaşamama korkusu nedeniyle tertibin vâcibliği düşmez. Bir kişi sabah ve ikindi namazlarını kılamayıp kazaya bırakıp, aralarında tertibin vâcib olduğunu bilmediği için öğle namazını kılar ve sonra da vakti içinde ikindi namazını kılarsa, ikindi namazı sahîh olur. Çünkü bu kişi, ikindi namazındayken başka bir namazın kendisine vâcib olmadığı inancındadır. Yalnız öğle namazım iade etmesi vâcib olur.
Şafiiler dediler ki: Az olsun veya çok olsun, kaza namazları arasındaki tertîbe riâyet etmek sünnettir. Bunlardan biri diğerinden önceye alınırsa, mahallinden öne alınmış olan namaz sahîh olur. Ama sünnete ters düşülmüş olur. İade edilmesi daha uygundur. İkindinin kazasını öğlenin kazasından önce kılan; Perşembe gününün öğle namazının kazasını Çarşamba gününün öğle namazının kazasından önce kılan kişinin namazı sahîh olur.
Kaza namazlarıyla vakit namazları arasındaki tertîbe riâyet etmek de iki şartla sünnet olmaktadır:
1. Vakit namazının, zamanında kılınamayıp kaçırılmasından korkulmamalıdır. Vakit namazının kaçırılması ise, vakti içinde bir rek'atinin kılmamaması demektir.
2. Kaza namazları, vakit namazına başlanılmadan önce hatırlanmalıdır. Hatırlanmayıp vakit namazına başlanırsa, artık (hatırlansa bile) bu namazı tamamlamak gerekir. Vakit geniş bile olsa, başlanmış olan vakit namazını kazalardan dolayı kesmek caiz olmaz. Vaktin müsait olduğuna inanılarak vakit namazından önce kaza namazına başlanılır; ancak daha sonra bu namaz tamamlandığı takdirde henüz kılınmamış olan namazın vaktinin çıkacağı anlaşılırsa, namazı ya kesilir veya nafileye çevrilir. Bu iki namaz içinde vakit namazına kavuşmak için selâm verilir. Gerçekte, efdâl olan da budur. Cem-i takdim olarak kılınan iki vakit namazı arasındaki tertibe uymak vâcib, cem-i te'hir olarak kılınan iki vakit namazı arasındaki tertibe uymak sünnettir.[455]

Mükellefin Zimmetinde Sayısı Belirsiz Kazaların Bulunması

Bir kişi, zimmetindeki kaza namazlarının sayısını bilmezse, zimmetten kurtulduğuna kesin kanaat getirinceye dek kaza namazlarını kılmaya devam etmelidir. Hanbelîlerle Şâfiîler bu görüştedirler. Mâlikîlerle Hanefîier derler ki: Zimmetten kurtulduğuna galip zanla kanaat getirinceye dek kaza namazlarını kılmaya devam etmelidir. Kazaları kılarken zamanlarını belirtmeye gerek yoktur. Kaza etmeye niyet edilen namazı sadece öğle, ikindi veya akşam şeklinde belirtmek yeterlidir. Hanefîler buna muhalif oiup onların bununla ilgili görüşleri aşağıda belirtilmiştir.

Hanefiler dediler ki: Kazaları kılarken zamanlarını belirtmek gereklidir. Meselâ öğle namazını kaza etmekte olan kişi, "kılmadığım ilk öğle namazını kaza etmeye niyet ettim" veya "kılmadığım son öğle namazını kaza etmeye niyet ettim" demelidir.[456]

Nafile Kılmanın Yasaklandığı Vakitlerde Kaza Namazı Kılınabilir mi?

Kazaya kalmış namazlar, nafilelerin kılınmasının yasaklandığı vakitler dâhil bütün vakitlerde kılınabilirler. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kazaları üç vakitte kılmak caiz olmaz:
1. Güneşin doğuşu esnasında,
2. Zeval vaktinde,
3. Güneşin batması esnasında.
Bu vakitler dışında ikindi namazından sonra olsa bile, kaza namazı kılınabilir.
Malikiler dediler ki: Kaza namazı, zimmette kaldığı yakînen veya zannen bilindikten sonra, nafile kılmanın yasak olduğu vakitte bile kılınabilir. Buna göre kazaları güneşin doğması ve batması esnasında ve nafileleri kılmanın yasak olduğu diğer vakitlerde de kılmak mümkün olmaktadır. Ama kaza namazının zimmette kalıp kalmadığı hususunda şüpheye düşülürse, nafile kılmanın yasaklandığı

---

[455] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 696-701.
[456] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 701-702.

vakitler dışında kılınması gerekir. Kaza namazını, nafile kılmanın haram olduğu vakitte kılmak haram; nafile kılmanın mekruh olduğu vakitte kılmak da mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: Kaza namazlarını, yasak vakitlerin tümünde kılmak caizdir. Ancak özellikle kasdederek bu vakitlerde kılmak isteyenlerin kaza namazları geçerli olmaz. Bunu yapmak caiz de değildir. Hatib Cuma hutbesini okurken kaza kılmak caiz değildir. Hatibin minbere oturması anından itibaren kılmaya başlanan kaza namazı geçerli olmaz. Hutbeye başlamamış olsa bile, hatib oturduktan sonra, müştemilâtıyla birlikte her iki hutbeyi tamamlayıncaya kadar kaza namazı kılınamaz. Bu arada kılınan kazalar, namaz olarak gerçekleşmezler.
Hanbeliler dediler ki: Hiçbir tafsilâta gerek kalmaksızın bütün yasak vakitlerde kaza namazlarını kılmak caiz olur.[457]

Hasta Kimselerin Namazı

Farz namazı ayakta kılamayacak kadar hasta olan kimseler, namazlarını oturarak kılarlar. Ayakta durmaya muktedir oldukları halde, durdukları takdirde kendilerinde başka bir hastalığın peydahlanacağı veya asıl hastalıklarının artacağı veyahut da iyileşmelerinin gecikeceği muhakkak olan hastalar da namazlarını oturarak kılarlar. Sözgelimi kendisinde sürekli sidik akıntısı bulunan bir kişi, ayakta kıldığı takdirde kendisinden sidik akacağını ve oturarak kıldığı takdirde abdestinin sağlam kalacağını bilirse, bu da namazını oturarak kılar. Sıhhatli bir kişi ayakta kıldığı takdirde bayılacağını veya başının döneceğini tecrübe veya başka bir yöntemle bilirse, bu da namazını oturarak kılar. Bütün bu kimseler namazların^ fükû ve secdeyle tamamlarlar. Bir kişi desteksiz olarak ayakta durmaktan âciz olur da duvara veya değneğe dayanarak veya başka bir şekilde ayakta durabilirse, dayanarak da olsa namazını ayakta kılması gerekir. Hanefîlerle Hanbelîler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîierle Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Bir şeye dayanarak ayakta durmaya muktedir olan kişinin, namazı ayakta kılması gerekmez. Hiçbir şeye dayanmaksızın oturabilirse oturarak kılması mümkündür. Ama bir şeye dayanmaksızın oturarmıyorsa, bu durumda bir şeye dayanarak da olsa namazını ayakta kılması gerekir.
Şafiiler dediler ki: Kendisine yardımcı olan bir kişiye yaslanarak ayakta durabilecek olan bir kişi, eğer yardımcısına sadece her rek'atin kıyamının başlangıcında ihtiyaç duyarsa namazı (bu şekilde olsun) ayakta kılması gerekir. Ama sadece başlangıcında değil de, kıyamın tümünde yardımcıya ihtiyacı varsa, namazını ayakta kılması vâcib olmaz; oturarak kılar. Değnek veya duvar gibi şeylere yaslanarak ayakta durabilen bir kişi, kıyamın tümünde dahi yaslanmaya ihtiyaç hissetse namazını ayakta kılması vâcib olur.

İftitah tekbiri alacak kadar bile olsa, kıyamda durmaya muktedir olan bir kişinin, yapabildiği kadarıyla ayakta namaz kılması; bundan sonra da oturması gerekir. Oturarak namaz kılmakta olan kişi, mümkün mertebe hiçbir şeye yasianmamalıdır. Yasianmaksızın oturamayacaksa, yaslanarak oturması gerekir. Yan gelerek kılması caiz olmaz. Yaslanmaksızın veya yaslanarak oturmaktan aciz kaldığı takdirde yan gelerek veya sırtüstü uzanarak namazını kılar. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Yaslanmaksızın veya yaslanarak oturmaktan aciz kalan kişi, sağ yanına uzanır, yüzünü kıbleye döndürerek namazını imâ ile kılar. Sağ yanına uzanamazsa sol yanına uzanır ve yine yüzünü kıbleye çevirerek imâ île kılar. Her iki yanına da uzanamadığı takdirde, sırtüstü uzanarak ayaklarını kıbleye yöneltir. Bu üç durum arasındaki tertibe riâyet etmek mendubtur. Meselâ bu haldeki bir kişi, sağ yana uzanmaya muktedir olmasına rağmen, sol yana uzanır veya sağ ve sol tarafı üzerine yan gelmeye muktedir olmasına rağmen sırtüstü uzanırsa namazı sahîh olur, ancak menduba muhalefet etmiş olur. Sırtüstü uzanmaya muktedir olamayan kişi, karın üstüne (yüzükoyun) uzanarak başını kıbleye yöneltir ve namazını baş işaretiyle kılar. Sırtüstü uzanmaya muktedir olmasına rağmen karınüstü uzanarak namaz kılan kişinin namazı batıl olur. Çünkü sırtüstü uzanışla karınüstü uzanış

---
[457] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 702-703.

arasındaki tertibe uymak vâcibtir.
Hanefiler dediler ki: En faziletlisi, sırtüstü uzanıp ayakları kıbleye yöneltmek, dizleri dikip yüzün kıbleye yönelik olması için başı da azıcık kaldırmaktır. Bu kişi namazını, sağ yana uzanacağı gibi, sol yana uzanarak da kılabilir. Ama sağ yana uzanmak daha faziletlidir. Tabiî bütün bunlar kişinin yapabilmesi hâlinde sözkonusudur. Bunları yapamadığı takdirde kendisi için mümkün olan şekilde kılabilir.
Hanbeliler dediler ki: Yaslanmaksızın veya yaslanarak oturmaktan âciz kalan kişi, yan gelip yüzünü kıbleye çevirerek namazını kılar. Sağ yana uzanmak, sola nisbetle daha faziletlidir. Sağ yana uzanmaya muktedir olmasına rağmen sırtüstü uzanıp ayaklarını kıbleye yönelterek namaz kılan kişinin namazı, kerahetle birlikte sahîh olur. Yan tarafa uzanmaya muktedir olamayan kişi, namazını sırtüstü uzanıp ayaklarını kıbleye yönelterek kılabilir.
Şafiiler dediler ki: Oturmaktan aciz kalan kişinin hiçbir kayda bağlı olmaksızın yan tarafa uzanarak göğsünü ve yüzünü kıbleye çevirmesi ve namazını bu şekilde kılması mümkündür. Sağ yana uzanmak, sola nisbetle daha faziletlidir ve sünnete uygundur. Ama bu yapılamazsa sol yana uzanmak caiz olur. Uzanarak namaz kılmakta olan kişi, muktedir olduğu takdirde rükû ve secdeleri yapmalıdır. Aksi takdirde bunları imâ ile yerlerine getirmelidir. Yan gelerek namaz kılamayan kişi, sırtüstü uzanarak namaz kılar. Bu kişi sırtüstü uzandığında ayaklarının tabanını kıbleye yöneltir; yüzünü de kıbleye yöneltebilmek için altına yastık ve benzeri şeyler koyarak başını azıcık yükseltir; rükû ve secdeler için imâ eder. Yapabildiği kadarıyla secdenin imâsını, rükûun imâsına nisbetle daha aşağıya doğru yapması vâcibtir. Yapamazsa vâcib değildir. Başıyla imâ yapmaktan âciz kalan kişi, kirpikleriyle imâ eder. Bu takdirde secdenin imâsının rükûun imâsına nisbetle daha aşağıya doğru olmasının vâcibliği düşer. Eğer kirpikleriyle de imâ etmekten âciz kalırsa namaz rükünlerini kalbiyle edâ eder.[458]

Namaz, Oturarak Nasıl Kılınır?

Ayakta durmaktan âciz olan kişinin Hanbelî ve Mâlikîlere göre bağdaş kurarak oturması mendubtur. Hanefîlerle Şâfiîler ise bu görüşe muhaliftirler. Mezheblerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Oturarak namaz kılmakta olan kişinin secde, iki secde arası oturma, teşehhüd İçin oturma halleri dışında bağdaş kurması mendubdur.
Hanefiler dediler ki: Oturarak namaz kılmakta olan kişi, kıraat ve rükû esnasında dilediği şekilde oturabilir. Ama en faziletlisi, tıpkı te-şehhüddeymişçesine oturmasıdır. Secde ve teşehhüd hâlinde, tabiî eğer böyle yaparken sıkıntı ve meşakkat duymuyorsa, bilinen şekliyle oturur. Aksi takdirde her durumda dilediği gibi oturabilir.
Hanbeliler dediler ki: Oturarak namaz kılan kişinin rükû ve secde hâli dışında bağdaş kurarak oturması sünnettir. Rükû ve secdede ayaklarını çiftleştirmesi sünnettir. Dilediği şekilde oturması da caizdir.
Şafiiler dediler ki: Oturarak namaz kılmakta olan kişinin ayaklarını altına sererek oturması sünnettir. Ancak iki durum bundan istisna edilmiştir:
1. Secde durumunda. Bu durumda ayak parmaklarının alt taraflarını yere koymak gerekir.
2. Son teşehhüd durumunda. Bu durumda uyluk üzerinde oturmak sünnettir.[459]

Rükû Ve Secdeyi Yapmaktan Âciz Olmak

Namaz kılmakta olan kişi, rükû ve secdenin her ikisini veya birini yapmaktan âciz olduğy takdirde, âciz olduğu kısımları imâ yaparak edâ eder. Ayakta durmaya ve secde etmeye muktedir olup sadece rükûdan âciz olan kişinin, iftitah tekbiri ve kıraat için ayakta durması, rükû için imâ ettikten sonra secdeye varması gerekir. Sadece kıyamda durmaya muktedir olup rükû ve secdeden âciz olan kişi ise, iftitah tekbirini aldıktan sonra kıraatte bulunup rükû için kıyamdayken imâ eder, bundan sonra da

[458] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 703-705.
[459] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 705.

oturarak, bu vaziyette secdesini imâ ile yapar. Rükû için oturur vaziyette imâ eden ve secde için kıyam halindeyken imâda bulunan kişinin namazı batıl olur. Hanefîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Rükû ve secde için ayakta iken imâ etmek sahîh olduğu gibi, oturarak da imâ etmek sahîh olur; ama oturmuş vaziyetteyken imâ etmek daha fazîletlidir.

Ayakta durmaya muktedir olamayan bir kimse, rükû ve secde için, oturma hâlinde imâ eder. Secde için imâ'nın, rükû için yapılan imâya nisbetle daha fazla eğimli olması vâcibtir. Ayakta durmaya muktedir olduğu halde oturmaya muktedir olamayan kimse, rükû ve secdeyi aslî şekliyle ifâ etmekten âciz kalırsa, bunlar için kıyamda iken İmâ etmelidir. Ayakta durmaya muktedir olan kişinin, secde etmekten âciz kalsa bile ayakta durma yükümlülüğü düşmez. Yalnız Hanefîler buna karşıdırlar.

Hanefiler dediler ki: Secdeden âciz olan kişi, ayrıca rükûdan da ister âciz olsun, ister olmasın, esahh görüşe göre ayakta durma yükümlülüğü düşer. Oturmuş vaziyetteyken imâ ederek rükû ve secdeyi ifâ eder. Bu, ayaktayken imâ etmeye nisbetle daha faziletlidir.

Bu takdirde secde imâsının rükû imâsından daha eğimli olması vâcibtir.
Namaz fiillerini sadece göz işaretiyle yapabiliyorsa veya kalbiyle mülâhaza ederek ifâ edebiliyorsa bunu yapması vâcib olur. Aklı başında olduğu sürece namaz yükümlülüğü düşmez. Göz işaretiyle kılmaya muktedir olan kimsenin namazı bu şekilde kılması zorunlu olur. Bu durumdaki kimsenin, namazın cüzlerini kalben mülâhaza ederek ifâ etmesi yeterli olmaz. Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.

Hanefiler dediler ki: Sadece göz, kaş veya kalble İmâ etmeye muktedir olan kişinin namaz kılma yükümlülüğü düşer. Akıllı olsun olmasın, bu şekilde kılan kimsenin namazı sahîh olmaz. Böyle bir kişinin, hastalık hâlinde kılamadığı namazları sonradan kaza etmesi de gerekmez. Tabiî bu namazların kaza edilmemesi, beş vakitten daha fazla iseler mümkündür. Daha az olduğu takdirde kaza edilmeleri vâcib olur

İmâ ederek namaz kılması farz olan bir kişinin, önüne yüksekçe birşey koyması mekruhtur. Böyle yapıp da üzerine secde ederse imâ etmiş sayılır. Durumu kendisinden daha kuvvetli olan bir kişinin de ona iktidâ ederek namaz kılması sahîh olmaz. Şâfiîler bu görüşe karşıdırlar.

Şafiiler dediler ki: Namazı kaza yerine yeterli olduğu zaman durumu daha kuvvetli olanın, durumu zayıf olana iktidâ ederek namaz kılması sahîh olur.

Hasta kişi, namazdayken iyileşirse namazına devam ederek geri kalan kısmı muktedir olabildiği şekilde tamamlar. Bunda görüş birliği vardır. Ancak Hanefîlerin bu hususta tafsilâtı olup aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Ayakta durmaktan âciz olup rükû ve secdesiyle birlikte oturarak namaz kılmakta olan kişi, namazdayken güç bulursa geri kalan kısmı bilfiil rükû ve secde etmeksizin olsa dahi ayakta tamamlamalıdır. Ama oturur vaziyette imâ ile kılan kişi henüz namazda iken kendisinde rükû ve secde etme gücünü bulursa ve eğer bir rek atı imâ ile kılmışsa, namazın geri kalan kısmım ikmâl eder. Şayet imâ ile bir rek'at kadar kılmışsa namazı kesip yeniden namaza başlar. Yine bunun gibi, yan gelerek imâ ile kılmakta olan kişi, kendinde oturma gücünü bulursa, namazını keserek yeniden namaza başlar.[460]

CENAZE BAHİSLERİ

Ölmek Üzere Olan Kişiye Yapılması Gereken Şeyler

[460] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 705-707.

Ölmek üzere olan bir kişi, meşakkatli olmadığı takdirde, yüzü kıbleye gelecek şekilde sağ yanı üzerine uzatılır. Bu zor olduğu takdirde ayaklan kıbleye gelecek şekilde sırtüstü yatırılır. Yüzünün kıbleye bakması için de başı, azıcık yükseltilir. Mâlikîler, bu şekil yatırmanın sünnet olmayıp mendub olduğunu söylerler.
Ölüm yatağındaki kimseye, kendisinin de söylemesi için "kelime-i şehâdet" okunarak telkinde bulunulması müstehabtır. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Ölü(m anındaki)lerinize, Allah'tan başka ilâh olmadığı telkininde bulunun. Onu ölüm anında söyleyen hiçbir müslüman yoktur ki (bu söz) onu ateşten kurtarmasın." [461]
Ebu Hüreyre (r.a.) den de şu hadîs-i şerîf rivayet edilmiştir:
"Ölü(m anındaki)lerinize, Allah'tan başka ilâh olmadığına tanıklık etmeleri için telkinde bulunun." [462]
Telkînat esnasında, ölüm anındaki kimseye, "kelime-i şehâdet" getirmesi için, "haydi söyle" denmez. Böylece, "hayır söylemem" demesi önlenmiş olur. Çünkü bunu söyleyecek olursa, hakkında kötü zanda bulunulur. Şehâdet getirirken gönlünün daralmasından korkulacağı endişesiyle kendisine işaret edilmez. Ancak şehâdet kelimesinden sonra başka bir söz konuşursa, dünyadayken son sözünün "kelime-i şehâdet" olması için, telkin tekrarlanır. Defin işi tamamlandıktan ve kabir üzerine toprak atılıp düzeltildikten sonra yeniden telkînde bulunmak müstehab olur. Telkin okuyacak olan kişi, telkine başlarken eğer ölüyü tanıyorsa, ona: "Ey falan kadının kızı/oğlu falan" diye hitabda bulunmalıdır. Tanımıyorsa Havva'ya nisbet ederek, "ey Havva'nın kızı/oğlu falan" demeli, sonra da şu telkini okumalıdır:
"Dünyadan çıkarken üzerinde bulunduğun ahdi hatırla ki, o ahd şuna tanıklık etmektir: Allah'tan başka tapınılacak bir tanrı yoktur ve Muhammed, O'nun elçisidir. Cennet gerçekten vardır. Cehennem de gerçekten vardır. Kıyamet gelecektir. Geleceğinden şüphe yoktur. Allah, kabirlerdekileri diriltecektir. Ve Rab olarak Allah'ı, din olarak İslâm'ı, Peygamber olarak Muhammed (s.a.v.)i, rehber olarak Kur'an'ı, kıble olarak Kâ'be'yi, kardeş olarak da mü'minleri seçip benimsedim."
Definden sonraki bu telkin Şafiî ve Hanbelîlere göre müstehabtır. MâlİkîlerIe Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Definden sonra telkin okumak ne emredilir, ne de yasaklanır. Zahir rivayet, yasaklanmasını gerektirmektedir.
Malikıler dediler ki: Defin esnasında ve definden sonra telkin mekruhtur. Telkin, ancak ölüm anında mendub olur.

Ölmek üzere olan kişinin bulunduğu yere ailesinden ve arkadaşlarından en güzel olanın girmesi, hem kendisi ve hem de orada hazır bulunanlar için duâ edilmesi mendub olur. Hayızlı, nifaslı, cünüb kimseleri ve oyun âletleri gibi meleklerin hoşlanmadıkları şeyleri yanından uzaklaştırmak mendubtur. Yanına güzel kokuların konulması da mendubtur. Yanıbaşında Yâsîn Sûresini okumak müstehabtır. Zîrâ haberde vârid olmuştur ki:
"Yanıbaşında Yasin sûresi okunan hiçbir mü'min yoktur ki ölürken suya kanmış olarak ölmesin; kabre konulurken suya kanmış olarak konulmasın; kıyamet günü haşredilirken de suya kanmış olarak haşredilmesin". Bunu Ebu Dâvûd rivayet etmiştir. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir.

Mâlikîler: Ölüm anındaki kişinin yanında Kur'an okumanın mekruh olduğu görüşünü tercih etmişlerdir. Çünkü bu Selef-i Sâlihîn tarafından yapılmış bir iş değildir. Bazı Mâlikîlerse ölüm anındaki kimsenin yanında Yâsîn okumanın müstehab olduğunu söylemişlerdir.
Hanefiler dediler ki: Ölünün yanında yıkamadan önce Kur'an okumak, okuyanın yanında olması hâlinde mekruh olur, uzağında olması hâlinde mekruh olmaz. Yakınında okunduğu takdirde, eğer ölünün vücûdunun tümü temiz bir elbiseyle örtülü olursa, mekruh olmaz. Birinci durumdaki mekruhluk, ölürken sesin yükselmesi hâlinde sözkonusu olur.

[461] Müslim, Cenâiz, 1-2; Nesâî, Cenâiz, 4.
[462] Ebû Dâvûd, cenâiz, 13.

Ölüm döşeğindeki insanın rahatsız olmaması için Yâsîn Sûresini okuyan kişinin, sessiz okuması gerekir. Vefatından sonra yanında hiçbir şey okunamayacağı hususunda ittifak vardır. Ölüm döşeğindeki insanın, Allah hakkında iyi zanda bulunması mendubtur. Bu meyânda Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"Sizden hiçbir kimse yoktur ki, ölürken Allah hakkında iyi zanda bulunsun da Allah orjk merhamet edip günâhını affetmesin" [463]
Buhârî ve Müslim'de kayıtlı kudsî bir hadîste yüce Allah şu müjdeyi vermektedir:
"Ben kulumun benim hakkımdaki zannının yanındayım." [464]
Ölmek üzere olan kimseyi, yanında bulunan bir kimsenin Allah hakkında iyi zanda bulunmaya sevketmesi mendubtur.
Ölen kimsenin gözlerini yummak ve yuman kişinin de şu duayı okuması sünnettir:
"Allah'ın adıyla ve Rasûlullah'ın milleti üzerine! Allah'ım onu afvet ve doğru yolu bulmuş kimseler içinde onun derecesini yücelt. Bundan sonra da onu kurtuluşa erenlerin peşisıra giden biri kıl. Bizi ve onu afvet. Ey âlemlerin Rabbi! Onun kabrini geniş kıl. Onun için orasını nurlandır." Bu duayı, Ebu Seleme'nin gözünü yumarken Peygamber Efendimizin okuduğu rivayet edilmektedir.
Gözleri bağlamanın sünnet olduğu hususunda ittifak vardır. Yalnız Mâlikîler, bunun sünnet değil mendub olduğunu söylemişlerdir. Aynı zamanda Mâlikîlere göre gözleri yumarken okunan duâ da sünnet olmayıp mendubtur. Şâfiîler ise, gözleri bağlama esnasında duâ olarak "Bismillahi ve alâ milleti Rasûlillâh" demekle yetinmek gerektiğini ileri sürmüşlerdir.[465]

Ölüyü Yıkamadan Önce Yapılacak İşler

Bir kimse öldüğünde çenelerini, çene altıyla başın üst tarafına sarılıp düğümlenen geniş bir sargıyla bağlamak mendub olur. Mafsalları rıfk ile yumuşatılarak gevşetilir. Yerden kaldırılır. Vefat ederken üzerinde bulunan elbiseleri çıkarıldıktan sonra gözlerden uzak tutmak için, bir elbiseyle üstü örtülür. Ancak Mâlikîler bu görüşte olmayıp bazı tafsîlâtta bulunmuşlardır.

Malikiler dediler ki: İnsanın, ruhunu teslim ettiğinde üzerinde bulunan elbiselerin üzerinden çıkarılması konusunda iki görüş vardır:
1. Bir görüşe göre elbisesi çıkarılır, ama yalnızca gömleği bırakılır.
2. Bir görüşe göre de, elbiseleri çıkarılmaz ve ek olarak üzerine bedeninin tamamını, gözlere görünmeyecek şekilde kapatan bir elbise örtülür.

Techîz işini ölüm gerçekleşinceye kadar bekletmek vâcibtir. Ölüm gerçekleştikten sonra da techîz ve defin işleri hızlandırılmalıdır. Halkın cenaze merasimine katılması için, sokaklarda çağrıda bulunma şeklinde de olsa, ölüm haberini ilân etmek müstehabtır. Yalnız bu ilânı yaparken ölüyü methetmede aşırılığa gidilmemelidir. Meselâ "Allah'a muhtaç falan oğlu fakir falan vefat etti, cenaze merasimine koşun" diyerek ilânda bulunulabilir. Hanbelîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanbelîler, "ilân her ne kadar mübahsa da, ilân esnasında sesi yükseltmek mekruhtur" demişlerdir. Bu görüşe Mâlikîler de muvafakat etmişlerdir. Bu iki mezhebin uygun gördüğü ilân şekli, zamanımızda gazete ve benzeri vasıtalarla yapılan ilândır.[466]

Cenaze Yıkamanın Hükmü

Cenazeyi yıkamak farz-ı kifâyedir. Bunu toplumdaki bazı kimselerin yıkaması halinde, diğerlerinin üzerinden bu yükümlülük düşer. Farz olan, bedeninin tümünü kapsayacak şekilde bir kere yıkamaktır. Bu yıkamayı tek sayıda kalmak üzere tekrarlamaksa sünnettir. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîler derler ki: Tek sayıda kalmak kaydıyla, yıkamayı bir defadan

---

[463] Ebû Dâvûd, Cenâiz, 13.
[464] Buhârî, Tevhîd, 15; Müslim, Tevbe, 1.
[465] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 711-714.
[466] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 714.

fazla yapmak, sünnet değil, mendubtur.[467]

Cenazeyi Yıkamanın Şartları

Cenaze yıkamada aranan bazı şartlar vardır. Şöyle ki:
1. Yıkanacak cenaze müslüman biri olmalıdır. Ölen bir kâfiri yıkamak farz değil, aksine haramdır. Bu hususta ittifak vardır. Yalnız Şâfiîler bunun haram olmadığını, çünkü cenazeyi yıkamanın ibâdet maksadıyla değil, temizlik maksadıyla yapıldığını söylemişlerdir.
2. Ölü, düşük bir çocuk olmamalıdır. Düşük çocuğu yıkamak farz değildir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Gebelik süresinin tamamlanmasından önce -ki bu süre altı ay ve iki lâhzadır- ya gelen düşüğün canlı olduğu bilinir. Bu takdirde yıkanması, büyük kimselerinki gibi farz olur. Ya da canlı olduğu bilinmez. Bu takdirde eğer vücudunda hiçbir eksiklik yoksa yıkanması farz olur. Ama üzerine namaz kılınmaz. Yaratılışı tam olarak oluşmamış, yani eksik doğmuşsa, yıkanması da farz olmaz. Gebelik süresinin tamamlanmasından sonra gelen düşük, ölü de olsa yıkanması farz olur. Her halükârda kendisine isim verilmesi sünnettir. Tabiî kendisine ölmeden önce ruh verilmiş olması şarttır.
Hanefiler dediler ki: Düşük, sesi duyulmak veya hareketi görülmekle canlı olarak inerken tam olarak (anasının rahminden) çıkmış olmasa bile yıkanması vâcib olur. Bu durum, gebelik süresinin tamamlanmasından önce de olsa, sonra da olsa hüküm aynı olur. Eğer bu düşük ölü olarak inerse ve yaratılışı da tam olarak oluşmuş ise, yıkanması yine vâcib olur. Yaratılışının tamamı değil de bir kısmı oluşmuş ise, bilinen şekilde yıkanmayıp sadece üzerine su dökülerek bir beze sarılır. Her halükârda kendisine bir isim verilir. Çünkü bu da kıyamet gününde haşrolunacaktır.
Hanbeliler dediler ki: Düşük, anasının karnında tam dört ay kaldıktan sonra inerse, yıkanması vâcib olur. Bundan önce inerse yıkanması vâcib olmaz.
Malikiler dediler ki: Eğer düşükte, bağırma ve bir miktar süt emme gibi hayat belirtileri görülür, tecrübeli kişiler de onun için, "böyle bir durum ancak canlılarda olur" derlerse, düşüğün yıkanması vâcib olur. Aksi takdirde yıkanması mekruhtur.

3. Az da olsa, cenazenin cesedinin bir kısmı mevcûd olmalıdır. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüştedirler. Hanefîlerle Mâlikîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: Ölünün, vücûdunun yarıdan çoğu veya yarısıyla birlikte başının mevcûd olması hâlinde, yıkanması farz olur. Aksi takdirde farz olmaz.
Malikiler dediler ki: Ölünün başla birlikte olsa dahi vücûdunun üçte birinin bulunması hâlinde yıkanması farz olur. Bu miktarın bulunmaması hâlinde yıkanması ise mekruhtur.

4. İlây-ı kelîmetultah (Allah'ın dinini yüceltmek) uğruna şehid düşmüş biri olmamalıdır. Rasûlullah (s.a.v.) Uhud savaşında şehid düşenler için şöyle buyurmuştu:
"Onları yıkamayın, zîrâ (onların vücûdlarındaki her yara veya kan, kıyamet gününde misk kokacaktır."[468] Bunu söyledikten sonra üzerlerine namaz kılmamtştır.
Suyun bulunmaması hâlinde veya yanarak ölmüş olup da suyla yıkandığı ve bedeni ovulduğu, ya da sadece su döküp ovmaksızın yıkamakla bile cesedinin parçalanmasından korkulması hâlinde teyemmüm ettirmek de yıkama yerine geçerli olur. Ama ovmaksızın, sadece su dökmekle yıkandığında cesedi parçalanmayacaksa, bu takdirde yıkama, ölünün üzerine sadece su dökerek ve ovulmadan yapılır.[469]

---

[467] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 715.
[468] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/299.
[469] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 715-716.

Ölünün Avret Yerlerine Bakmak Ve Ellemek Erkeklerin Kadınlar Veya Kadınların Erkekleri Yıkaması

Ölünün avret yerlerini örtmek vâcibtir. Yıkayanın ve diğerlerinin oralara bakmakları ve ellemeleri helâl olmaz. Yıkayanın, ölünün muhaffef ve muğallez avret yerlerini yıkamak için eline bir bez sarması vâcibtir. Diğer taraflarını çıplak elle yıkamak sahihtir. Bu hükümde görüş birliği vardır. Yalnız Hanbelîler, ölünün avret yerleri dışındaki taraflarını yıkamak için de ele bez sarılmasının mendub olduğunu söylemişlerdir. Hanefîlerin sahîh bir kavline göre, ölünün hafif avret kısımlarını ellemek haram değildir. Ama yine de buraların örtülüp ellenmemesi istenen bir husustur.
Karı-kocalar dışında, bir erkeğin ölü bir kadını veya bir kadının ölü bir erkeği yıkaması helâl olmaz. Eşlerden birinin ölü olan eşini yıkaması caizdir. Ancak kadın, ric'i talâkla da olsa, boşanmış ise bu takdirde eşlerden birinin ölü olan eşini yıkaması helâl olmaz. Mâlikîlerle Şâfiîler bu hükümde görüşbirliği etmişlerdir. Hanefîlerie Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kadın öldüğünde, nikâh bağı sona erdiği ve kocasına nisbetle yabancı bir kadın hâline geldiği için, kocası tarafından yıkanması caiz olmaz. Ama koca ölürse karısı, iddet içinde bulunduğundan dolayı onu yıkayabilir. Bu durumda kadının eşliği, kocanın vefatından önce ric'i talâkla boşanmış olsa bile, kendisi hakkında henüz devam etmektedir. Ama bain talakla boşanmış ise, iddet içinde bulunsa bile ölü kocasını yıkayamaz.
Hanbeliler dediler ki: Ric'i talakla boşanmış olan kadın, vefat eden kocasını yıkayabilir. Bain talakla boşanmışsa yıkayamaz.
Bir kadın erkekler arasında ölür de beraberinde kocası veya başka bir kadın bulunmaz veya ailesinden uzaktaki bir yolculukta olmaları gibi bir nedenden dolayı başka bir kadını getirmeleri mümkün olmaz-sa, bu kadının nasıl yıkanacağı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Malikiler dediler ki: Kadın öldüğünde, beraberinde kocası veya herhangi bir kadın bulunmaz ve sadece mahremi olan bir erkek (oğlu, kardeşi, babası gibi) bulunursa, bunların yıkaması vâcib olur. Ancak yıkarken, vücûduna çıplak olarak değmemesi için, eline kalın bir bez sarması, kendisiyle cenazenin arasına bir perde asması ve gözlerini de yumarak elini perde arasından cenazeye uzatması gerekir.
Şayet bir kadın ölür de beraberinde sadece yabancı erkekler bulunursa, bunlardan birinin ona sadece bileklerine kadar teyemmüm ettirmesi gerekir. Teyemmümde meshi dirseklere kadar uzatmaması icâb eder.
Kadınlar arasında ölen bir erkeğin, eğer eşi bu kadınlar arasında bulunuyorsa, yıkamayı o yapar. Öbür kadınlar yapamaz. Eğer bu kadınlar arasında eşi değil de mahremi olan (annesi, kızı, teyzesi gibi) bir kadın bulunuyorsa yıkamayı o kadın yapar ve çıplak olarak vücûduna temas etmemesi için de eline bir bez sarması vâcib olur. Bu durumda cenazenin sadece avret yerlerini örtmesi vâcib olur. Eğer bu kadınlar arasında mahremi de yoksa kadınlardan biri ona teyemmüm ettirir. Teyemmümde mes-hi, dirseklerine kadar uzatır.
Hanefiler dediler ki: Bir kadın ölür, beraberinde kendisini yıkayacak kadınlar bulunmaz da mahremi olan bir erkek bulunursa, bü erkek ona teyemmüm ettirir. Teyemmümde meshi dirseklerine kadar uzatır. Ama beraberinde sadece yabancı bir erkek bulunursa, bu erkek kendi eline bir bez sararak dirseklerine kadar teyemmüm ettirir. Kollarını görmemek için de gözlerini yumar. Koca da yabancı erkek gibidir. Ancak o vefat eden hanımına teyemmüm ettirirken kollarını görmemek için gözlerini yummakla yükümlü tutulmaz. Ölen kadının yaşlı ve genç olması belirtilen bu hükümler açısından aynı hükme tâbidir.
Bir erkek kadınlar arasında ölür, beraberinde hanımı veya bir erkek bulunmaz da, henüz şehvetli olma çağma ulaşmamış bir kadın bulunursa, diğer kadınlar ona yıkamayı öğretirler, böylece o da yıkar. Eğer kadınlar arasında şehvet çağma ulaşmamış bir kadın bulunmazsa, bu takdirde avretini görmemek için gözlerini yumarak dirseklerine kadar teyemmüm ettirirler. Bu anlatılan hükümlere muhalefet edilerek ölü yıkanacak olursa günaha girilmiş olmakla birlikte yıkama sahîh olur.
Şafiiler dediler ki: Bir kadın, aralarında eşinin veya mahreminin bulunmadığı bir erkek topluluğu

arasında ölürse, yabancı erkeklerden biri, ona dirseklerine kadar teyemmüm ettirir. Bunu yaparken avret yerlerini görmemek için de gözlerini yumar ve eliyle avret yerlerine dokunmaz. Ama aralarında mahremi olan bir erkek olur da kocası bulunmazsa, onu bu erkeğin yıkaması vâcib olur. Kocası bulunursa o, mahremi olan erkeğe tercih edilir.
Bir erkek, aralarında eşinin veya mahremi olan bir kadının bulunmadığı kadınlar arasında ölürse, yabancısı olan kadınlardan biri, eline direkt temasa engel bir şey sararak ona teyemmüm ettirir. Avret yerlerini görmemek için de gözlerini yumar. Eğer aralarında karısı varsa, eline bir şey sarmadan bile olsa onun yıkaması vâcib olur. Eğer o sırada eşi bulunmaz da kızı, kızkardeşi ve annesi gibi mahremi olan bir kadın bulunursa, bunların yıkamaları vâcib olur. Varsa karısı, mahremlerine tercih edilir.
Hanbeliler dediler ki: Bir kadın, içlerinde eşinin bulunmadığı erkekler arasında ölürse, yabancı erkeklerden biri, eline bir şey sararak ona teyemmüm ettirir. Bir erkek, içlerinde eşinin bulunmadığı kadınlar arasında ölürse, yabancı kadınlardan biri, eline bir şey sararak ona teyemmüm ettirir. Eline bir şey sarmaksizın teyemmüm ettirmesi haram olur. Ancak teyemmüm ettiren kadın mahremi ise, sargısız da olsa teyemmüm ettirebilir.

Küçük bir erkek çocuğu öldüğünde kadınların, küçük bir kız çocuğu öldüğünde de erkeklerin onu yıkaması caiz olur. Anılan küçük erkek ve kız çocuğun yaş hadleriyle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri "Namaz dışında setr-i avret" bahsinde anlatılmıştır.
Ölen erseliklerin yıkanması konusunda da mezheberin değişik görüşleri vardır. Bu görüşler aşağıda, her mezhebe göre ayrı ayrı belirtilmiştir.

Malikiler dediler ki: İster kendi malından, ister Beytü'l-Mâl'den ve isterse müslümanların malından olsun, erseliği yıkamak için bir câriye bulmak mümkün olursa, onu câriye yıkar, câriye bulunmadığı takdirde Ölüye teyemmüm ettirilir. Cariyeden başkası onu yıkayamaz.
Hanefiler dediler ki: Mükellef ve mürahik (henüz baliğ olmamış) erseliklerin ölüsü, ne erkek ne de kadınlar tarafından yıkanamaz. Bunlar da erkek veya kadın bir cenazeyi yıkayamazlar. Ancak bunlar ölüye elbise üzerinden teyemmüm ettirebilirler.
Hanbeliler dediler ki: Yedi yaşındaki veya daha büyük yaştaki bir erselik öldüğünde, eğer bir cariyesi varsa, cariyesi tarafından yıkanır. Cariyesi yoksa ele direkt teması engelleyen bir şey sararak teyemmüm ettirmek gerekir. Kadına nisbetle, erkeğin teyemmüm ettirmesi daha uygun olur.
Şafiiler dediler ki: Çocukluk devresini geride bırakmış olan erseliği, mahreminin bulunmaması durumunda, yabancı erkek ve kadınların yıkamaları ve yıkarken de gözlerini yumup ellerine bir şey sarmaları vâcib olur. Vücûdu kaplayacak şekildeki bir yıkayışla yetinmek vâcibtir. Çocukluk çağındaki erselik ise diğer çocukların hükmüne tâbidir.[470]

Cenaze Yıkamanın Mendubları

Cenaze yıkamakla ilgili olarak bazı mendub hususlar vardır ki, bunları şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Yıkamayı üçlemek: Cenazeyi her yıkayışta, ileride açıklanacak olan yıkayışın, ölünün vücudunun her tarafını kaplaması mendubtur. Bu yıkayışlardan ilki farz, bundan sonraki iki yıkayış ise mendubtur. Bu hususta ittifak vardır. Yalnız Hanefîler farz olan yıkayıştan sonraki iki yıkayışın mendub değil, sünnet olduğunu söylemektedirler. Mendubla sünneti birbirinden ayrı görmeyen Şâfiîlerle Hanbelîler de bu hükümde Hanefîlere muvafık sayılırlar.
Cenaze, cesedinin her tarafını kapsayacak şekilde üç yıkanışla yıkanıp temizlendikten sonra, yıkayışı fazlalaştırmak mekruh olur. Yıkayışı bundan az sayıda yapmak, cesed temizlenmiş olsa bile mekruhtur. Bunda ittifak vardır. Ama cesed, her tarafı kapsayan üç yıkayışla temizlenmezse, yıkama sayısını temizleninceye kadar sınırsız olarak arttırmak ve sayıları tekle sona erdirmek mendub olur. Sözgelimi cesed dört yıkayışla temizlenirse, sayıyı tekle sona erdirmiş olmak için beşinci bir kez daha yıkanır. Hanefîlerle Şâfiîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

---
[470] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 716-719.

Hanbeliler dediler ki: Cenaze, her tarafını kaplayacak üç yıkayışla temizlenmediği takdirde, yıkayış sayısını yediye çıkarmak vâcib olur. Yedi yıkayışla da temizlenmezse, en uygun olanı, yıkamaya temizleninceye kadar devam etmektir. Ama yıkamaları tek sayıyla sona erdirmek mendub olur.
Malikiler dediler ki: Eğer cenaze üç yıkayışla temizlenmezse dördüncü kez yıkanır. Birinci yıkamanın suyuna hiçbir şey katılmayıp saf olarak kullanılmalıdır. Müteâkib yıkamaların suyuna sabun ve benzeri şeyler katılır. Yıkama sayısının tekte kalması için dörtten sonra beşinci kez yıkanır. Eğer beş yıkamayla temizlenmezse altıncı kez yıkanır ve birincisi dışındaki her yıkamada temizleyici malzeme kullanılır. Altıncı yıkayıştan sonra yıkama sayısının tekte kalması için yedinci kez yıkanır. Yine de temizlenmezse sekizinci kez yıkanır. (Yıkama sayısı tek olmasa da) dokuzuncu kez yıkanmaz. Bu sayılan durumların hepsinde son yıkama suyuna koku katılır. Ama ilk yıkama, saf suyla yapılır.

2. Yıkama suyuna koku ve benzeri şeyler katmak: Cenaze yıkamakla ilgili mendubların ikincisi, son yıkama suyuna kâfur ve benzeri kokular katmaktır. Kâfur katmak daha iyi olur. Son su dışındaki sulara gelince, bunlara köknar yaprağı ve sabun gibi temizleyici maddeler katmak mendub olur. Bu kokular, eğer ölü hac için ihramlı değilse yıkama suyuna katılır. İhramlı ise katılmaz. Çünkü sağ olan ihramlının da yıkama suyuna bunlar katılmaz. Hanbelîlerle Şâfiîler bu hüküm üzerinde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Hanefî ve Malikiler dediler ki: İhramda bulunsun bulunmasın, ölünün yıkama suyuna koku katmak mendub olur. Çünkü o artık mükellef olmaktan çıkmıştır. Ölümle, ihramdan da çıkmıştır. Bu nedenle, sağken ihramlılık hâlinin tersine, öldükten sonra başı örtülmektedir. Ancak Mâlikîler derler kî: Birinci yıkama saf su ile yapılmalıdır. Çünkü Mâliki mezhebine göre sabun ve benzeri şeyler, karıştıkları suyu temiz olmaktan çıkırırlar. Nitekim bu husus, sular bahsinde de anlatılmıştır.

3. Yıkama suyunu ısıtmak: Şiddetli soğuk gibi sakıncalı bir durum olmadıkça veya kirleri (ancak sıcak suyla) giderebilme gibi bir sebep bulunmadıkça cenazeyi soğuk suyla yıkamak daha fazîletlidir. Hanbelîlerle Şâfiîler bunda müttefiktirler. Mâlikîler, suyun sıcak veya soğuk olmasının hiçbir farkı olmadığını söylerler. Hanefîlerse her halükârda sıcak suyu kullanmak1 daha fazîletli olur demişlerdir.
4. Ölünün başına ve sakalına koku sürmek: Yıkama işi bittikten sonra, ölünün başına ve sakalına safran dışındaki diğer kokulardan sürmek mendubtur. Ayrıca alın, burun, eller, ayaklar ve dizler gibi secde organlarının; gözlerin, kulakların üzerine ve koltuk altlarına kokular koymak da mendubtur. Bu kokunun kâfur olması daha fazîletlidir. Bütün bunlar, bir kimsenin ihram içindeyken ölmemiş olması durumunda mendub olurlar. Aksi takdirde bu kokulan kullanmak doğru olmaz. Bütün bu anlatılanlarda irfifak vardır. Ancak Mâlikîler derler ki: Ölünün başına ve sakalına koku sürmek mendub değildir.
5. Ölü kimsenin yanında buhur tüttürmek, mezheblerin tafsîlâtına göre mendubtur.

Mâlikîler; ölünün yanında buhur tüttürmenin mendub olmadığını söylemişlerdir.
Hanefiler dediler ki: Buhur tüttürme üç yerde mendub olur:
1. Ruhun teslimi anında. Ölüm gerçekleştikten sonra cenaze, kanepe veya teneşir gibi yüksek bir yere konulur. Konulmadan önce de burası üç veya beş kez buhurla tütsülenir. Bu tütsüleme, buhurdanlığın kanepe veya teneşir etrafında üç, beş veya yedi kez döndürülmesiyle yapılır. Bundan fazla sayıda yapılmaması gerekir. Tütsüleme yapıldıktan sonra, cenaze bunun üzerine konur.
2. Cenazenin yıkanması esnasında. Bu sırada da buhurdanlık, teneşirin etrafında bilinen şekilde döndürülür.
3. Kefenleme esnasında. Bu sırada da buhur tüttürmek mendubtur.
Hanbeliler dediler ki: Yıkama yerinde yıkama işi tamamlanıncaya kadar buhur tüttürülür.
Şafiiler dediler ki: Cenazenin, ruhunu teslim etmesinden itibaren, namazı kılınıncaya dek etrafında buhur tüttürmek mendubtur.

6. Ölünün avret mahallini örten çamaşırı dışındaki diğer bütün elbiseleri üzerinden çıkarılmalıdır. Şâfiîler dışındaki diğer mezhebler bunda görüş birliği etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Cenazeyi, suyun alta gitmesini engellemeyen ince bir gömlek içinde yıkamak mendubutur. Yıkayan kimse, elini bu gömleğin geniş yeninin içine sokabilirse ne alâ. Aksi takdirde yenlerini iki taraftan yarması gerekir.[471]

Yıkamadan Önce Cenazeye Abdest Aldırılır mı?

Yıkamadan önce cenazeye, tıpkı cünüb kişinin yıkanmadan önce aldığı abdest gibi bir abdest aldırılır. Ancak bu abdesti aldırırken mazmaza ve istinşak yaptırılmaz. Bunu yapmak hem zor, hem de karnına su gitmesine sebep olur. İçine su girdiği takdirde de çabucak bozulması kuvvetle muhtemel olur. Ancak yıkayıcının başparmağıyla işaret parmağına bir bez sarması; bu bezi ıslatarak ölünün dişlerine, diş etlerine ve burun deliklerine sürmesi müstehab olur. Bu da mazmaza ve istinşak yerine geçer. Hanefîlerle Hanbelîler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Mâlikî ve Şafiiler dediler ki: Cenazeye abdest aldırırken mazmaza ve istinşak yaptırılır. Dişlerini ve burun deliklerini ıslak bezle meshetmek müstehabtır. Fakat bu, mazmaza ve istinşak yerine geçmez.[472]

Yıkayanda Bulunması Mendub Olan Nitelikler

Cenazeyi yıkayan kimsenin, yıkamayı tam olarak yapması, ölüde gördüğü kötü halleri gizlemesi ve iyi halleri açıklaması için güvenilir bir kimse olması mendubtur. Ölünün yüzünün parlak ve mütebessim olduğunu ve kendisinden güzel kokular geldiğini görürse, bunu başkalarına anlatması müstehab olur. Ölüden hoşa gitmeyen pis bir kokunun geldiğini, yüzünün asık ve ters olduğunu görürse, bunu başkalarına anlatması caiz olmaz. Yıkama işini bitirdikten sonra, kefeni ıslanmasın diye iyice kurulaması da mendubtur.[473]

Ölüye Yapılması Mekruh Olan İşler

Ölünün saç ve sakalını taramak mekruhtur. Yalnız Şâfiîler, şayet saç ve sakalı keçeieşrriişse taranmasının sünnet aksi takdirde mekruh olacağını söylemişlerdir. Tırnak, saç ve bıyığını kesmek, koltuk altı ve kasık tüylerini gidermek de mekruhtur. Aslında yapılması istenilen, üzerindeki bütün şeylerin kendisiyle birlikte defnedilmesidir. Bu sayılanlardan bazı şeyler vücûdundan düşerse bunları kefenine koyarak onunla birlikte defnetmek gerekir. Hanefîlerle Şâfiîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin bu husustaki görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Ölen kişi ihramhyken ölmüşse, uzayan bıyıklarını kısaltmak ve tırnaklarını kesmek, koltukaltı kıllarını almak sünnettir. Ama bu kılları aldıktan sonra kefenin içine koymak gerekir. Başını tıraş etmekse haramdır. Çünkü bu, süslenmek veya ibadet amacıyla yapılan bir iştir. Kasık kıllarını almaya gelince, bu mekruh değü haramdır. Çünkü bu işi yaparken avret yerine bakma ve dokunma durumu meydana gelecektir.
Malikiler dediler ki: Saçı için sağlığı sırasında yapılması mutlak haram olan işler, ölümünde de haram olur. Meselâ sakal ve bıyığın hayattayken tıraş edilmesi haram olduğuna göre, ölüm hâlinde de bunu yapmak haram olur. Ama hayattayken yapılması caiz olan işler, ölümü hâlinde mekruh olur.[474]

Yıkandıktan Sonra Cenazeden Pislik Çıkması

Yıkama tamamlandıktan sonra cenazeden pislik çıkması ve bunun da bedenine veya kefenine bulaşması halinde, bu pisliği gidermek gerekir. Ama yıkama tekrarlanmaz. Mâlikîlerle Şâfiîler bu görüştedirler. Hanbelîlerie Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

[471] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 719-722.
[472] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 722.
[473] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 722.
[474] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 723

Hanefiler dediler ki: Ölüden, bedenine veya kefenine isabet eden bir necaset çıkmasının bir sakıncası olmaz. Ancak bu, kefenlemeden önce meydana gelmişse, sadece temizlik maksadıyla giderilmelidir. Bu necaseti gidermek, üzerine kılınacak namazın sahîh olması için şart değildir. Necasetin çıkması kefenlemeden sonra olmuşsa yıkanmaz. Çünkü yıkanmasında zorluk ve sıkıntı vardır. Ama ölüye, kendisinden kaynaklanmayan bir necaset bulaşırsa, meselâ necis bir kefene konulmuş olursa bu, namazın sıhhatine engel olur.
Hanbeliler dediler ki: Ölüden, yıkama işleminden sonra bir necaset çıkarsa bunu gidermek ve yıkama sayısını yediye kadar tekrarlamak vâcib olur. Bundan sonra da necaset çıkarsa yıkama yenilenmez. Sadece çıkan necaset yıkanarak giderilir. Bu söylenenler, necasetin kefenlenmeden önce çıkmasıyla ilgilidir. Kefenlenmeden sonra bu gibi haller vukûbulursa, yıkama geçerli olup iade edilmesi gerekmez.[475]

Cenaze Nasıl Yıkanır?

Cenazenin ne şekilde yıkanacağı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda verilmiştir.

Hanefiler dediler ki: Yıkama sırasında cenaze, teneşir gibi yüksekçe bir yere konulur. Sonra yıkama yapılırken buhurdanlık, teneşirin etrafında üç, beş veya yedi defa döndürülerek tütsü yapılır. Avret yerini örten çamaşırı dışındaki diğer elbiseleri üzerinden çıkarılır. Yıkayıcı ve yardımcısından başka kimselerin yıkama yerinde, cenazenin yanında bulunmamaları rnendub olur. Bundan sonra yıkayıcı eline bir bez sarar. Eliyle su alıp ölünün ön ve arka avret organlarını yıkayarak istincâ yaptırır. Bunun peşisıra abdest aldırır. Abdeste de yüzünden başlar. Abdeste elden başlamak, hayatta olan insanlara mahsustur. Çünkü abdestlerini kendileri alan sağ kimseler, (önce) ellerini temizlemek ihtiyacındadırlar. Ama ölünün durumu böyle değildir ve ona, abdestini başkaları aldırmaktadır. Ölüye, abdest aldırırken mazmaza ve istinşak yaptırılmaz. Çünkü dişlerinin ve burun deliklerinin bez parçasıyla temizlenmesi mazmaza ve istinşak yerine geçmektedir. Bundan sonra başı ve çenesi, buralarda saç veya tüyler varsa, sabun ve benzeri temizleyici şeylerle yıkanır. Ama buralarda saç ve tüyler yoksa bu şekilde yıkanmazlar. Daha sonra ölü, sağ tarafından yıkanmaya başlanması için sol tarafına yatırılır. Sağ tarafına baştan ayağa doğru üç kez su dökülür ki, su alt tarafı da tamamen kaplasın. Sırtını yıkamak için yüzüstü yatırılması caiz olmaz. Su her tarafını kaplasın diye yan tarafından hareket ettirilir. Bu birinci yıkayıştır. Bu yıkayışta su, vücûdunun her tarafını kaplarsa farz-ı kifâye yerine gelmiş olur. Sünnetin yerine gelmesi için, buna iki yıkayış daha eklenmelidir. Bunun için de cenaze, ikinci yıkayışta sağ tarafına yatırılır. Önceki yıkayışta olduğu gibi, sol tarafı üzerine üç kez su dökülür. Bundan sonra yıkayıcı onu oturtarak kendine dayar, karnını yumuşakça meshederek dışarı çıkan pislikleri yıkar. Üçüncü yıkayış için de, sol tarafına yatırarak önceki yıkayışlarda olduğu gibi üzerine su dökerek yıkar. İlk iki yıkayış, köknar yaprağı ve sabun gibi temizleyicilerle birlikte sıcak suyla yapılır. Üçüncü yıkayış, kâfurla birlikte suyla yapılır. Bundan sonra kurulanarak üzerine koku konulur.
Bütün bu anlatılanlar, yıkamanın sahîh olması için şart değildir. Niyet de, muhakkak surette bilindiğine göre, farz-ı kifâyeyi yerine getirmiş olmak için şart değildir. Niyet, sadece farz-i kifâyeyi yerine getirme sevabını kazanmak için şarttır.
Malikiler dediler ki: Cenazenin, yıkanırken öncelikle yüksekçe bir yere konulması, sonra da avret yerini örten çamaşırı dışındaki diğer elbiselerin çıkarılması gerekir. İster muğallez, ister muhaffef olsun avret yerini örten çamaşırın ölünün üzerinde bırakılması vâcİbtir. Elbiseleri çıkarıldıktan sonra, ölünün elleri üç kez yıkanır. Yıkamadan sonra çıkmasın diye içeriden çıkması muhtemel pisliklerin çıkması için, karnı hafifçe sıkılır. Bundan sonra yıkayıcı, eline kaim bir bez sararak üzerlerine su dökme esnasında ön ve arka çıkış deliklerini yıkar. Bedenindeki pislikleri de yıkadıktan sonra mazmaza ve istinşak yaptırır. Mazmaza ve istinşaktan sonra başını yavaşça göğsüne çevirir, bir bezle dişlerini ve burnun içini mesheder, abdestini tamamlatır. Bu abdesti aldırırken her organı üçer kez yıkar. Sonra da niyet etmeksizin başının üstüne üç kez su döker. Çünkü cenaze yıkamada niyet meşru değildir. Sonra da ön ve arkasıyla birlikte sağ tarafını, bundan sonra da sol tarafını yıkar. Böylece yıkama

---

475 Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 723-724.

tamamlanmış olur. Bu birinci yıkayıştır. Bunun saf suyla yapılması gerekir ve farz olan yıkama, bu şekilde yerine gelmiş olur. Bunun peşisıra, temizlik gayesiyle ikinci ve üçüncü kez yıkamak mendub olur. Birinci yıkayıştan sonraki iki yıkamanın ilki sabun ve benzeri şeylerle yapılmalıdır. Cesedi sabunla ovaladıktan sonra üzerine su dökülmelidir. Sonuncu yıkama suyuna ise, koku katılmalıdır. Kâfur, diğer kokulara nisbetle daha faziletlidir. Cenaze kirlerden arınmış olursa, artık bu üç yıkayıştan fazla yıkamaya gidilmemelidir. Ama daha fazla bir yıkayışa gerek görülürse, dördüncü kez yıkamalıdır. Gerektiği takdirde yıkama sayısı sekize kadar çıkarılabilir. Yıkama tamamlandıktan sonra bedenini mendub olarak kurulamak; duyu organlarına, alın, el ve ayaklar gibi secde organlarına ve vücûdunun çukur yerlerine koku koymalıdır ve koku damlatılmış pamuk parçalarını ön ve arka çıkış deliklerine yerleştirilmelidir.
Şafiiler dediler ki: Cenazeyi yıkama sırasında yüksekçe bir yere koymak mendubtur. Bu sırada ölünün yanında yıkayıcıyla yardımcısından başkası bulunmamalı ve suyun alta geçmesine engel olmayan ince bir gömlek içinde yıkanmalıdır. Yıkayıcı elini, ölünün üzerindeki gömleğin geniş yenlerinden içeri sokabilirse sokmalı, aksi takdirde iki tarafından yırtmalıdır. Eğer böyle bir gömleği yoksa avret yerlerini (başka şeyle) örtmek vâcib olur.
Yıkama yerine konulmasından itibaren cenazenin yüzünü örtmek müstehabtır. Havanın soğuk ve bedenin kirli olmaması halinde, soğuk ve güzel bir suyla yıkanmalıdır. Aksi takdirde suyu azıcık ısıtmak gerekir. Bu hazırlıklar yapıldıktan sonra yıkayıcı onu, yavaşça teneşirin üzerine oturtur. Sağ elini ölünün omuzuna, baş parmağını ense çukuruna koyar. Sırtını da kendi sağ dizine dayayarak sol eliyle karnını mesheder. Karnındaki fazlalıkları çıkarmak için bu mesih işlemini yüklenerek birkaç kez tekrarlar. Yıkama yerinde etrafa koku saçan bir buhurdanlık bulunması men-dub olur. Kokusunun dışarıya yayılmaması için ölünün üzerine fazlaca su dökülür. Bundan sonra sırtüstü yatırılır. Yıkayıcı, sol eline bir bez sararak ön ve arka avret yerlerini yıkar. Yıkayınca da elindeki bezi çıkarıp atar. Eğer Ölüden çıkan pislik eline bulaşmışsa elini sabunlu suyla yıkar. Bundan sonra yine sol elinin işaret parmağına bez sararak bununla dişlerini ve burun deliklerini mesheder. Ağzı necis olmamışsa ağzını açmasına gerek yoktur. Ama necis olmuşsa, temizlemek için dişlerini açmalıdır. Bundan sonra da, hayattaki kimselerin abdestleri gibi mazmazah ve istinşaklı bir abdest aldırır. Mûtemed olan görüşe göre yıkayıcının, “bu ölüye abdest aldırmaya niyet ettim” diyerek niyet etmesi vâcibtir. Yıkama için niyet etmekse sünnettir. Bundan sonra üzerlerinde ister saç ve tüy bulunsun, isterse bulunmasın, baş ve çenesi kökner yaprağı ve sabun gibi bir temizleyiciyle yıkanmalıdır. Eğer saç ve sakalı birbirine karışmışsa ve ihramlı değilse, bunlar iri dişli bir tarakla taranır. Kılların dökülmemesi için de taramanın yavaş yapılması gerekir. Bütün bunlara rağmen birşeyler düşerse, o zaman kefenin içine konulur. Sonra sırtüstü uzanmış vaziyette sağ yüzü cihetinden, boyundan ayağa kadar yıkanır. Bundan sonra da aynı şekilde sol tarafı yıkanır. Bunun peşisıra sol yanına çevrilerek sağ tarafı ense-sırt-ayak yönünde yıkanır. Bunun ardından sağ yanma çevrilerek sol tarafı aynı şekilde yıkanır ve her yıkayışta sabun ile benzeri şeylerden yararlanılır. Saygınlığından ötürü, ölüyü yüzüstü yatırmak haramdır. Üzerinde kalan sabun ve benzeri şeylerin kalıntılarını gidermek için, baştan ayağa doğru üzerine su dökülür. En sonunda üzerine saf su dökülür. Vasfını değiştirmeyecek kadar az miktardaki kâfuru suya katmak da mendub olur. Bu, ölünün ihramlı biri olmaması hâlinde sözkonusudur.
Bu üç yıkayış bir yıkayış sayılır. Çünkü son yıkayıştan öncekilerde su, (temizleyici malzeme ve koku nedeniyle) vasfını değiştirdiğinden Ötürü yıkayış olarak hesaba katılmaz. Sadece son yıkayıştaki su, vasfını değiştirmediğinden dolayı, yıkayış olarak hesaba katılır ve yıkamanın vâcibliği onunla düşer. Bu nedenle yıkama niyeti, öncekilerde değil, fakat son yıkayışta yapılır. Bu yıkayışla yetinİlirse farz-ı kifâye yerine gelmiş olur. Ancak önceki şekliyle, ikinci ve üçüncü bir defa yıkamak sünnet olur ve böylece yıkamaların sayısı dokuzu bulmuş olur. Ama bu tekrar, baş ve çene dışındaki yerlerin yıkanması şeklinde olur. Bunların yıkamalarını tekrar etmekse mendubtur.
Hanbeliler dediler ki: Cenaze yıkanmaya başlandığında, önce de belirtildiği gibi, avret yerlerini örtmek vâcib olur. Bundan sonra üzerindeki elbiseleri çıkarmak mendubtur. Hafif, ince ve yenleri geniş bir gömlek içinde yıkanması caiz olur. Ölüyü gözlerden uzak tutmak sünnettir. Tavanlı bir yerde veya çadırda yıkanmalıdır. Eğer zor değilse, yıkamanın başlangıcında oturmaya yakın vaziyette başını azıcık kaldırmalı, sonra içinden çıkması muhtemel olan pisliklerin çıkması için karnını yavaşça sıkmalıdır. Ölü, eğer hâmile bir kadınsa, karnı sıkılmaz. Bundan başka ölülerin karnını yıkarken, çıkan şeyin

kokusunun dışa yayılmadan hemen gitmesini sağlamak amacıyla üzerine bolca su dökmelidir. Pis kokulan gidermesi için, yıkama yerinde buhurdanlık bulundurmalıdır. Yıkama başlarken, ele sarılan sert bir bezle ön veya arka avret mahallerinden birini yıkamalı, sonra bu bezi atıp yeni bir bezle de diğerini yıkamalıdır. Avret organları dışındaki diğer taraflarını da bezsiz ellemek müstehabtır. Elbiselerini çıkarıp avret yerlerini örttükten, ön ve arka organlarını belirtilen şekilde yıkadıktan sonra yıkayıcı, ölüyü yıkamaya niyet etmelidir. Bu niyet yıkamanın sıhhat şartıdır. Yapılmadığı takdirde yıkama sahîh olmaz. Niyetten sonra yıkayıcı "Bismillah" demeli, bu besmeleyi ne eksiltmeli, ne de fazlalaştırmahdır. Sonra da ellerini yıkar, bedenindeki necasetleri giderir. Bunun peşi sıra yıkayıcı işaret ve başparmağına sert bir bez sararak suyla ıslatır. Bununla ölünün dişlerini ve burun deliklerini meshederek temizler. Dişlerini ve burun deliklerini bezle temizlemek müs-tehabtır. İlk yıkamada ölüye abdest aldırmak sünnettir. Tıpkı abdestsiz kişinin aldığı abdest gibi olan bu abdesti aldırırken, mazmaza ve istinşak yaptırılmaz. Abdestten sonra ölünün başı ve sakalı, sadece köknar yaprağının kaymağı ve benzeri bir temizleyiciyle yıkanır. Vücûdunun geri kalan kısmı da köknar yaprağı ve benzeri şeylerle yıkanır. Bu yaprak ve benzeri temizleyiciler her yıkamada kullanılır. Müteakiben sağ tarafı baştan ayağa yıkanır. Yıkamaya boğazın yan kısmından başlanır. Bundan sonra sağ eh omuzlarına kadar, sonra omuzu, sonra göğsünün sağ tarafı, sonra da baldın ve ayaklarına kadar bacakları yıkanır. Bundan sonra aynı şekilde sol tarafı yıkanır. Her iki yanını yıkamakla beraber, yıkayıcı onu, yan tarafına çevirir, sağ yanını kaldırarak sırtını, kaba etlerini ve baldırlarını yıkar. Cenazeyi yüzüstü yatırmak doğru olmaz. Bundan sonra da aynı şekilde sol tarafını yıkar. En sonunda da, saf suyu bütün bedeninin üzerine döker. Böylece ilk yıkayış tamamlanmış olur ki, bununla yetinmek caizdir. Ama yıkamayı tek olarak aynı şekilde üçlemek sünnettir.[476]

Kefenleme

Cenazeyi kefenlemek, müslümanlar üzerine farz-ı kifâyedir. Müslümanlardan bazılarının bu işi yapmalarıyla, diğerleri de yükümlülükten kurtulurlar. Cenaze kadın olsun, erkek olsun, kefenin en az miktarı bedeninin tamamını kaplayacak kadar olanıdır. Kefenin bundan az ölçüde olması, müslümanlann farz-ı kifâyeyi yerine getirmiş olmaları için yeterli olmaz. Kefenin, rehine bırakılmış eşya gibi, içinde başkalarının hakkı bulunmayan, ölüye ait özel maldan sağlanması vâcibtir. Eğer kendisinin şahsına ait malı yoksa sağlığındayken geçimini sağlamakla yükümlü olanların malından sağlanır. Ölen, bir kadınsa, geriye mal bırakmış olsa bile, kefeni mâlî durumu müsait olan kocası tarafından temin edilmelidir.

Mâliki ve Hanbeliler dediler ki: Koca hanımına, fakir olsa bile, kefen temin etmek mecburiyetinde değildir.

Ölen kişinin kendine ait malı olmaz, bunun yanında hayattayken geçimini sağlamakla yükümlü olanların da kefeni alacak paraları olmazsa, kefen beytü'l-mâlden karşılanır. Tabiî eğer müslümanların beytü'l-mâlı varsa ve kefen için buradan para almak mümkünse... Aksi takdirde kefeni sağlamakla, durumu müsait olan İslâm cemaati yükümlü olur. Cenazeyi mezarlığa taşıma, defnetme ve benzeri teçhizat masrafı, kefenle ilgili olarak sunulan bu tafsilâtın aynısına tâbidir.
Kefenin türü ve niteliği hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Şafiiler dediler ki: Ölüyü, sadece sağlığındayken giymesinin caiz olduğu şeylerle kefenlemek caiz olur. Erkek ve erseliklerin ipek ve safranlı elbiselerle kefenlenmesi, başka kumaşların mevcûd olması hâlinde caiz olmaz. Aksi takdirde zaruret nedeniyle caiz olur. Yine erkek ve erselik ölülerin aspur boyasıyla boyanmış bezle kefenlenmeleri de caiz olmaz. Ama çocuk, deli ve kadın ölülerin ipekli, aspurla boyanmış, altın ve gümüşle sırmalanmış kumaşlarla kefenlenmeleri mekruh olmakla birlikte caizdir. Efdâl olan, kefenin beyaz renkli ve yıkanmış eski bezden hazırlanmasıdır. Bu bulunmazsa, helâl olan başka bir kumaşla kefenlenmelidir. Böyle bir şey de bulunmayıp yalnızca ipek, deri, ot, yoğrulmuş kına ve çamur bulunursa kefen olarak ipek deriye, deri ota, ot yoğurulmuş kınaya, bu kına

[476] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 724-727.

da çamura tercih edilir. Kefenin temiz olması da vâcibtir. Temiz kefen bulmaya muktedir olunmasına rağmen, ipek de olsa, necâsetli bir kumaşla kefenlemek caiz olmaz. Eğer necâsetli olandan başka bir kefen bulunmazsa, üzerine çıplak olarak namaz kılınır, sonra da necâsetli kefene konularak defnedilir.
Kefende pahalıya gitmek, yani pahalı olan kefeni almak mekruhtur. Hayattaki kimselerin sağken kendileri için kefen hazırlayıp saklamaları da mekruhtur. Yalnız; bu kefen, sâlih kimselerin eserinden ise caiz olur. Kefen üzerine Kur'an-ı Kerîm'den bir şeyler yazmak, kefende aspur ve benzeri, beyaz renk dışında boyalar bulundurmak mekruhtur. Erkek ve kadınlar için kefen, üç elbiseden ibarettir. Bu elbiselerden herbiri, Ölünün vücûdunun her tarafını kaplamalıdır. Yalnız ihram içinde vefat eden kişinin başı ve yüzü örtülmez. Bu sayıdaki kefenlemenin, ölünün kendi terekesinden kefenlenmesi ve bütün terekesi gidecek kadar borçlu olmaması, tek elbiseyle kefenlenmeyi vasiyet etmemesi hâlinde yapılır. Aksi takdirde bedeninin tümünü -ihrâmlılar müstesna- kaplayacak şekilde tek parçayla kefenlenir. Başkasının Veberrûda bulunması hâlinde daha fazlasıyla kefenlemek câiz olur. Beyt'ülmâlin veya ölüleri kefenlemek için kurulan vakfın kefeni ile kefenleme durumunda, tek parçadan fazla kefen kullanmak haram olur. Meğerki vakıf kurucusu, tek parçadan fazlasıyla kefenlemeyi şart koşmuş olsun. Bu takdirde onun şartına uyularak iki veya üç elbiseyle kefenlenir. Kefenlemede yukarıda belirtilen üç elbiseye, altta giydirmek üzere gömlek, başa sarılmak üzere de sarık ilâve etmek caizdir. Ama en faziletlisi ve en mükemmeli, anılan üç elbiseyle yetinmektir. Kefen sayısına gömlek ve sarığı ilâve etmek, vârisler arasında hakkını noksan alan veya kısıtlı biri bulunmadığı takdirde caiz olmaz. Aksi halde haram olur. Kadınlara gelince, bunların kefenlerinin en mükemmeli beş parça olmasıdır:
1. İzâr (etek),
2. Kamîs (gömlek),
3. Himar (başörtüsü),
4. 5. İki adet lifâfe (bütün vücûdu örten örtü).
Kefenlemenin şekline gelince bu şöyle olur:
Lifâfenin en güzeli ve en genişi yere serilir. Üzerine hanut (bir çeşit koku) ve benzeri kâfur gibi nesneler konur. Bunun üzerine ikinci lifâfe serilir. Aynı şekilde hanut konur. Varsa üçüncü lifâfe de bunun üzerine serilir. Sonra ölü yavaşça ve sırtüstü bunun üzerine yatırılır. Elleri göğsünün üzerine getirilerek, sağ eli sol elinin üzerine konur veyahut da yan taraflarına salınır. Bunun ardından, atılmış ve hanut kokusu sürülmüş bir pamuğu araya koyduktan sonra, kaba etleri bir bez parçasıyla bağlanır. Öyle ki bez parçası, içine girdirmeksizin mak'ad deliğine ulaştırılmalıdır. Bu bez parçası da, çocukların altını bağlarken kullanılan biçimde, iki taraftan yarılmahdır.
Bundan sonra lifâfeler birer birer, ölünün sol tarafındaki ucu, sağ tarafındaki ucun üzerine gelecek şekilde veya bunun tersi şeklinde sarılırlar. Boydan artan kısımlar ölünün baş ve ayaklan ucunda bağlanır. Mezarlığa götürürken yolda açılmaması için ihramlıyken ölenler dışındaki diğer ölülerin lifâfeleri bağlanır. Sıkıntı ve musîbetleri genişliğe çevirmesi umudu ve uğuru ile defnederken bu bağlar çözülür. İhramdayken ölen kişinin kefenine, vücûduna ve yıkama suyuna koku katılmaz. Meselâ dikişli elbiseler gibi, ihramdayken giyilmesi haram olan eşya ile kefenlenmesi de caiz değildir.
Hanefiler dediler ki: Kefenlerin en beğenileni, yeni olsun, eski olsun, beyaz renkli giysilerden yapılanıdır. Erkeklerin hayattayken giymeleri mubah olan giysilerin, ölümlerinden sonra kefenlenmelerinde kullanılmaları da mubah olur. Hayattayken giymeleri mubah olmayan giysileri, ölümlerinden sonra kefenlenmelerinde kullanılmaları mubah olmaz. İpek, aspur ve safran boyasıyla boyalı ve benzeri kefenleri erkekler için kullanmak mekruhtur. Ancak başka kefenin bulunmaması hâlinde bunları kullanmak mekruh olmaz. Kadınların bu gibi şeylerle kefenlenmeleri ise caizdir. Erkek kefenlenirken, bayramda, bayram yerine giderken, üzerine giydiği elbiseler nazar-ı itibâra alınır. Kadın kefenlenirken de, anne-babasını ziyarete giderken giydiği elbiseler nazar-ı itibâra alınır.
Kefen; "sünnet", "kifâye" ve "zaruret" kefeni olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunlardan herbiri ya kadınlar için, ya da erkekler için sözkonusu olur.
Erkek ve kadınlar için sünnet kefeni, izâr, kamîs ve lifâfeden ibarettir. Kamîs, boyun kökünden ayaklara kadar olan gömlektir. İzâr'sa tepeden ayaklara kadar olan giysidir. Lifâfe de aynı şekildeki örtüdür. Kadınlarda, bu sayılan parçalara "hımar" denilen başörtüsü eklenir ki, bununla ölünün yüzü örtülür. Göğüslerini bağlayan bir bez parçası da buna eklenir. Gömleğe ne yan, ne de alt taraflarında yırtmaçlar yapılır. Lifâfe alt ve üstü bağlanabilmesi ve ölünün hiçbir yerinin görünmemesi için boydan

biraz fazla yapılır. Açılmasından korkulduğu takdirde, kefenin kumaşından bir parça ile bel kısmı bağlanır.
Kifayet miktarı olan kefene gelince, bu kefende izâr ve lifâfe ile yetinilir. Kadınlardaysa buna hımar ve göğüs bağlama bezi eklenir. Bu kadarıyla yetinmekte kerahet yoktur.
Zaruret kefeni'ne gelince bu, avret yerini örtecek kadar dahi olsa, zaruret hâlinde bulunan kefendir. Şayet bu kadarı da bulunmazsa, varsa üzerine yıkanarak boya otu konur ve namazı da definden sonra kabri üzerine kılınır. Kadının saç örgüleri varsa, bunlar izârla kamîs arasına ve göğüsleri üzerine konur. Daha önce de söylenildiği gibi kefeni buhurlamak mendubtur.
Şunu da kaydedelim ki, ölünün malı az, vârisleri de çok ise veya borçlu ise kifayet kefeni ile yetinmek gerekir. Kefenleme keyfiyetine gelince, önce lifâfe yere serilir. Üzerine izâr serilir. Bundan sonra cenaze, izârın üstüne konularak gömleği giydirilir. Bunu müteakiben izâr, sol tarafından üstüne örtülür. Sonra da izâr sağ tarafından üstüne örtülür. Kadının kefenlenmesine gelince; önce lifâfe ve sonra da izâr serilir. İzârın üstüne konulan cenazeye gömleği giydirilir. Saçları örülerek, bu örgüler gömlek üzerine ve göğüs kısmına konulur. Sonra da başörtüsü buraların üstüne örtülür. Bunun ardından izâr ve lifâfe sarılır. Kefenlerin ve ayakların üstü bezle bağlanır.
Malikiler dediler ki: Kadın ve erkekler için kefeni birden fazla sayıda düzenlemek mendubtur. En faziletlisi, erkeğin beş parça İle kefen-lenmesidir. Bu parçalar şu sayacağımız kısımlardan meydana gelir:
1. Yenli gömlek,
2. İzâr,
3. Sarık. Bu sarığın bir zir'â uzunluğunda bir ucu olmalı ve bu uç ölünün yüzü üzerine getirilmelidir.
4. 5. İki lifâfe.
Kadınlar için en faziletlisi, onların yedi parça ile kefenlenmeleridir. Bu parçalar şunlardır:
1. İzâr,
2. Gömlek,
3. Başörtüsü,
4. Dört adet lifâfe.
Erkek ve kadın ölüler için bundan fazla sayıda kefen kullanmak caiz olmaz. Ancak koruma bağı müstesnadır. Bu bağ, ön ve arka pislik yerlerinden herhangi bir şey çıkmaması için, buralara yerleştirilen pamuğun üzerine bağlanan bir bezdir. Kefenin beyaz renkli olması mendubtur. Safran veya alaçehre (Yemen'de yetişen sarı boya veren bir bitki) ile boyalı kefenleri kullanmak caizdir. Aspur veya yeşil boya ile boyanan safran ve alaçehre dışındaki boyalarla boyanan kefenleri kullanmak ise mekruhtur. Yine ipekten ve ibrişimden yapılan kefenleri kullanmak da mekruhtur. Tabiî bütün bu saydıklarımız başka kefenin bulunması hâlinde mekruh olurlar. Aksi takdirde hiçbir mekruhluk sözkonusu olmaz. Cenazenin, eskimiş olsa bile sağlığında Cuma namazı için giymiş olduğu elbise ile kefenlenmesi vâcibtir. Cuma için giymiş olduğu elbise üzerinde vârisler çekişirler de bazısı bu elbiseyle kefenlenmesini, bazısı da başka şeyle kefenlenmesini isterlerse, bu takdirde birinci grubun lehine karar verilir. Kefenin buhurlanması mendubtur. Her lifâfenin içine; ağız, burun, göz, kulak ve pislik deliklerine konan pamuğa koku sürmek mendubtur. Kokuların en faziletlisi kâfurdur. Kadının saçlarım örüp arka tarafına salmak da faziletlidir.
Hanbelîler: Kefenin, vâcib ve sünnet olmak üzere iki çeşit olduğunu söylemişlerdir. Vâcib olan; erkek olsun, kadın veya erselik olsun, ölünün tüm vücûdunu örtecek olan kefendir. Bu kefenin, ölünün sağlı-ğındayken Cuma ve bayramlarda giydiği elbise olması vâcibtir. Meğerki bu elbiseden daha azıyla kefenlenmeyi vasiyet etmiş olsun. O zaman vasiyetine göre hareket edilir. Vasiyet etmiş olsa bile, Cuma ve bayramlarda giydiği giysilerden daha üstün elbiselerle kefenlenmesi mekruh olur. Sünnet kefene gelince bu, ölüye göre değişir. Eğer erkek ise, pamuktan yapılmış üç adet beyaz lifâfe ile kefenlenmelidir. Bundan fazlasını yapmak ve sarık takmak mekruhtur.
Kefenleme şekline gelince, bu şöyle yapılır: Lifâfeler, birbiri üstüne yere serilir. Sonra ağaç ve benzeri bir şeyle buhurlanarak cenaze üzerine konur. Dıştaki lifâfenin, diğer iki lifâfeden daha güzel olması sünnettir. Aralarına hanut (koku karışımı) konulmalı, sonra da hanutlanmış bir pamuk parçası kaba etleri arasına yerleştirilmelidir. Bu pamuğun üstü de, şalvar gibi iki tarafı yarık bir bezle bağlanmalıdır. Ölünün her tarafına koku sürmek sünnettir. Bundan sonra üstteki lifâfenin sağ üst tarafı, ölünün sol

tarafı üzerine, sol ucu da ölünün sağ tarafı üzerine getirilir. İkinci ve üçüncü lifâfeler de böyle yapılır. Lifâfelerin boyundan artan kısmı ölünün başı üzerinde bağlanır. Defnederken de bu bağlar çözülür. Baliğ olan kadın ve erseliklere gelince; bunların, pamuktan yapılmış beyaz renkli beş parça kumaşla kefenlenmeleri sünnettir. Bu beş parça da şunlardan ibarettir:
1. İzâr,
2. Gömlek,
3. Başörtüsü,
4. 5. İki adet lifâfe.
Kefenleme keyfiyeti ise şöyledir: Lifâfeler erkeğin lifâfeleri gibi yere serilip buhurlanır. Başörtüsü başa konur. îzâr, ortaya konur. Gömlek giydirilir. Erkek çocuğun tek giysiyle, kız çocuğununsa bir gömlek ve iki lifâfeyle kefenlenmesi sünnettir. Kıldan ve yünden yapılmış, aspur ve safranla boyanmış olan veya vücûd hatlarını belirtecek kadar ince olan kefenleri kullanmak mekruhtur. Alt tarafı gösterecek kadar şeffaf olan kefenleri kullanmak yeterli olmaz. Kadın için olsa dahi deri ve ipekten mamul veya altın-gümüşle sirmalanmiş kefenleri kullanmak haramdır. Ancak başka kefen bulunmadığı takdirde bunları kullanmak caiz olur.[477]

CENAZE NAMAZI

Hükmü

Cenaze namazı farz-ı kifâyedir. Bir kişi bile olsa, bu namazı toplumun bir kısmı kıldığı takdirde, diğerleri yükümlülükten kurtulur. Ama sevabını da sadece kılan kişi kazanır.[478]

Kılınış Şekli

Burada cenaze namazının kılınış şeklini her mezhebe göre kısaca açıklamak; sonra da bu namazın rükün, şart, sünnet ve mendublarını anlatmak istiyoruz. Kılınış şekli aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Cenaze namazı şu şekilde kılınır: Namaz kılacak kişi, cenazenin göğüs hizasında durur; Allah'a ibâdet amacıyla cenaze namazının farzını edâ etmeye niyet eder; sonra ellerini kaldırarak iftitah tekbirini alır; "sübhâneke"yi okur; arkasından ellerini kaldırmaksızın tekbir alır ve Peygamber Efendimize salâtü selâm okur; sonra yine ellerini kaldırmaksızın tekbir alarak ölüye ve tüm müslümanlara duada bulunur... En faziletlisi, önce zikredilmiş duayı okumasıdır. Duadan sonra ellerini kaldırmaksızın dördüncü tekbiri alır ve selâm verir. Sağa verdiği ilk selâmda, sağ tarafında bulunanlara; sola verdiği ikinci selâmda sol tarafında bulunanlara selâm vermeye niyet eder. Her iki selâmda da, ölüye selâm vermeye niyet etmez. Tekbir dışındaki diğer şeyleri gizlice okur. Malikiler dediler ki: Cenaze namazı şu şekilde kılınır: Namaz kılan kişi, eğer cenaze erkekse tam orta kısmının hizasında durur. Cenaze kadınsa, omuz kısmının hizasında durur. Sonra namazda hazır bulunanların müslüman cenazeleri için namaz kılmaya niyet eder. Ellerini tıpkı diğer namazlarda olduğu gibi kaldırarak iftitah tekbiri alır. Önce bildirilen iftitah duasını okur, sonra ellerini kaldırmaksızm ikinci tekbiri alıp duâ okur. Bunun arkasından yine ellerini kaldırmaksızm üçüncü tekbiri alarak duâ okur. Bundan sonra yine ellerini kaldırmaksızın dördüncü tekbiri alarak duada bulunur ve sadece tek selâm verir. İmama tâbi olarak kılmakta olsa bile, diğer namazlarda da anlatıldığı gibi, bu tek selâmı verirken, bununla namazdan çıkmaya niyet eder. Bu namazın bütün sözleri gizlice okunur. Ancak imam, kendisine tâbi olanların duyabilmesi için tekbirlerle selâmı sesli olarak telâffuz eder. Her duanın, Allah'a hamd ve Peygamber Efendimize salâtü selâmla başlatılması daha uygun olacağı mülâhaza edilmektedir.
Şafiiler dediler ki: Cenaze namazı şu şekilde kılınır: Namaz kılan kişi imam olsun, münferid olsun, cenaze eğer erkekse baş hizasında, kadın veya erselik ise kuyruk sokumu hizasında durmalıdır. Sonra; "Allah rızâsı için farz-ı kifâye olarak, burada hazır bulunanların müslüman ölüleri için dört tekbirli

[477] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 728-732.
[478] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 733.

(cenaze) namazını kılmaya niyet ettim'* diyerek kalbiyle de niyet etmelidir.
Sonra iftitah tekbiri almalıdır. Cemaatte bulunanlar da imama uymaya niyet etmelidir. Sonra "eûzu" çekerek iftitah duasını okumaksızın Fâtiha'yı okumalı, Fâtiha'nın ardısıra zamm-ı sûre okumamalıdır.
Bundan sonra ikinci tekbiri alarak şu salât duasını okumalıdır:
Bundan sonra üçüncü tekbiri alarak ölü için, âhiretle ilgili herhangi bir duayı okumalıdır. Tabiî en faziletlisi, önce bildirilen duayı okumaktır. Bundan sonra dördücü tekbiri alıp şu duayı okumalıdır:
"Allah'ım! Bizi onun sevabından mahrum kılma ve ondan sonra da bizi fitneye düşürme".
Bu duanın hemen arkasından da şu âyet-i kerîmeyi okumalıdır:
"Arşı yüklenen ve onun etrafında bulunan (melekler), Rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na imân ederler ve mü'minler için (şöyle) mağfiret dilerler: "Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin herşeyi kuşatmıştır. O halde tevbe edip senin yoluna uyanları mağfiret eyle. Onları cehennem azabından koru!" [479]
Bundan sonra da, sağında bulunanlara selâm vermeye niyet ederek ilk selâmı vermeli; ikinci selâmı verirken de solunda bulunanlara selâm vermeye niyet etmelidir. Her tekbir alışta ellerini kaldırıp tıpkı diğer namazlarda olduğu gibi göğsünün altına bağlamahdır.
Hanbeliler dediler ki: Cenaze namazı şu şekilde kılınır: Cenaze erkek ise namaz kılan kişi, göğsü hizasında durmalıdır. Cenaze kadın ise, namaz kılan kişi, onun tam ortası hizasında durmalıdır. Sonra da orada hazır bulunan cemâatin müslüman ölüleri veya orada karşılarında duran ölü için namaz kılmaya niyet edip ellerini kaldırarak tıpkı diğer namazlardaki gibi iftitah tekbiri almalı, eûzu besmele çekerek Fatiha okumalıdır. Daha fazla birşey okumayıp ellerini kaldırarak ikinci tekbiri almalı; tıpkı son teşehhüddeymiş gibi Peygamber Efendimize salâtü selâmda bulunmalı, sonra yine ellerini kaldırarak üçüncü tekbiri alıp ölü için duâ etmelidir. Yine ellerini kaldırarak dördüncü tekbiri almalı, bundan sonra hiçbir şey okumayıp sükût hâlinde birazcık bekleyip tek selâm vererek namazı bitirmelidir. İkinci selâm verişinin bir sakıncası olmaz. [480]

Cenaze Namazının Rükünleri

Cenaze namazının kılınmış sayılabilmesi için tahakkuk etmesi gereken bazı rükünler vardır. Bu rükünlerden biri eksik kalınca namaz batıl olur ve iadesi gerekir. Bu rükünleri şöylece sıralayabiliriz:
1. Niyet: Mâlikîlerle Şâfiîlere göre niyet, cenaze namazının bir rüknüdür. Hanefîlerle Hanbelîlerse bunun rükün değil, şart olduğunu söylemişlerdir. Her halükârda, diğer namazlarda olduğu gibi, cenaze namazında da niyet etmek zorunludur. Niyetin ne şekilde yapılacağı hususunda mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Hanefiler dediler ki: Bir kimsenin cenaze namazına içinden niyet etmesi yeterli olur. Bazıları da cenaze erkekse, "er kişi niyetine", kadınsa "kadın kişi niyetine", kız çocuksa "kız çocuğu niyetine", erkek çocuğuysa "erkek çocuğu niyetine" diye niyet etmenin zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Ama cenazeyi tanımayan kimseler "imamın üzerine namaz kılmakta olduğu ölünün üzerine namaz kılmaya niyet ettim" demelidir. Çünkü namazın sebepi ölüdür. Öyleyse sebepin niteliğini belirlemek gerekir. İhtiyata uygun olan en kuvvetli görüş budur. Diğer bazıları da derler ki: Bu niyetle birlikte, ölü için duaya da niyet etmek icâbeder.
Malikiler dediler ki: Ölü üzerine namaz kılmaya niyet etmek yeterlidir. Kadın mı, erkek mi olduğunu bilmemenin bir sakıncası olmaz. Öyle ki, cenazenin erkek olduğu kanısında olur da, sonra kadın olduğu anlaşılırsa, yine de bir sakıncası olmaz. Hanefüerin de görüş olarak ileri sürdükleri gibi, cenaze namazının farzlığına niyet etmek gerekli değildir.
Şafiiler dediler ki: Cenaze namazına ve bunun farzhğını edâ etmeye niyet gereklidir. Bu farzlığm kifâye olduğunu açıkça belirtmemenin bir mahzuru yoktur. Hazırda duran ölünün erkek veya kadın olduğunu belirtmek şart değildir. Şayet belirtir de sonra belirttiği gibi olmadığı anlaşılırsa, kıldığı namaz sahîh olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Cenaze namazına şu şekilde niyet edilmelidir: "Hazırda bulunan bu meyyit

---
[479] Mü'min: 40/7.
[480] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 733-735.

(ölü) için namaz kılmaya niyet ettim". Eğer ölüler birden fazla ise "hazırda bulunan bu mevta (ölüler) için namaz kılmaya niyet..." edilmelidir.

2. Tekbirler: Bunlar iftitah tekbiriyle birlikte dört tanedirler. Ki, her biri bir rek'at karşılığındadırlar. Bunların rükün oldukları hususunda görüş birliği mevcûdtur.
3. Kıyam: Cenaze namazının başından sonuna dek ayakta durmalıdır. Özürsüz olarak, oturarak kılan kişinin namazı sahîh olmaz. Bunda da görüş birliği edilmiştir.
4. Ölü için duâ: Duanın yeri ve niteliğine İlişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Mûtemed görüşe göre dördüncüsü de içinde olmak üzere her tekbirin ardından duada bulunmak vâcibtir. Duanın en azı: "Allah'ım onu bağışla" veya buna benzer bir duayı okumaktır. En güzeli, Ebu Hüreyre (r.a.)'nin duasını okumaktır.
"Âlemlerin Rabbi Allah'a hamdolsun! Peygamberimiz Muhammed'e, O'nun tüm âline ve ashabına salâtü selâm olsun, Allah'ım! Senin kulun ve cariyenin oğlu olan bu kul, senden başka tanrı olmadığına, bir olduğuna, ortağın olmadığına; Muhammed'in de senin kulun ve elçin olduğuna tanıklık ederdi. Sen onu daha iyi bilirsin. Eğer iyi biri idiyse iyiliğini arttır. Eğer kötü idiyse kötülüklerini bağışla. Allah'ım! Bizi onun sevabından mahrum etme. Ondan sonra bizleri fitneye (kötü durumlara) düşürme" Cenaze eğer kadınsa, yine yukarıdaki duâ gibi hamd ve salâttan sonra şöyle başlayıp geriye kalan kelimeleri yerine göre müennes kalıbına çevirerek okur.
Cenaze erkek çocuğuysa yine hamd ve salâttan sonra şunları okur:

"Allah'ım! O senin kulundur ve kulunun oğludur. Onu sen yarattın... Sen rızıklandırdın... Sen öldürdün... Sen de dirilteceksin... Allah'ım! Onu, ebeveyni için önden giden bir selef, zahire ve sevâb kıl. Onunla terazilerini ağırlaştır. Onunla sevablarını artır. Ondan sora bizleri ve anne-babasını kötü durumlara düşürme. Allah'ım! Onu, İbrahim (a.s.)'in kefaletinde mü'minlerin sâlih seleflerine kavuştur. Ona, evine karşılık daha hayırlı bir ev, ailesine karşılık daha hayırlı bir aile ver. Onu kabir sınavından ve cehennem azabından koru."
Eğer bir arada bulunan kadın ve erkek iki ölü üzerine namaz kılın-maktaysa ibareleri erkeğe göre, dolayısıyla da kelimeleri müennes değil, müzekker olarak okumak gerekir. Şöyle ki:
Kadın ve erkek karışık ikiden fazla ölüler topluluğu üzerine namaz kılmmaktaysa, kelimeleri yine erkeklere göre, müzekker olarak telâffuz etmek gerekir. Şöyle ki:
Eğer toplu haldeki kadın ölüler üzerine namaz kılınmaktaysa duayı şöyle okumalıdır:
Mezkûr duaları okuduktan sonra her ölü için dördüncü tekbirden sonra ek olarak şu dua okunmalıdır:
"Allah'ım! Geçmişlerimizi, ölen hayırlı evlâtlarımızı, imân etmede bizden önce olanları afvet. Allah'ım! Bizden yaşattıklarını imân üzere hayatta bırak. Bizden vefat ettirdiklerini de İslâm üzere vefat ettir. Allah'ım! Müslüman erkekleri ve müslüman. kadınları afvet."
Bu duadan sonra da selâm verilmelidir.
Hanefiler dediler ki: Duâ, üçüncü tekbirden sonra okunur. Belirli bir kalıptaki duayı okumak vâcib değildir. Kişiden istenen, âhiretle ilgili bir duayı okumaktır. Tabiî ki en iyisi, Avf İbn Mâlik (r.a.)'in rivayet ettiği hadis ile bizlere intikâl eden şu duayı okumaktır:
"Allah'ım! Onu afvet. Ona merhamet et. Ona afiyet ver. Onun günahlarından vazgeç. Onu ağırla. Girdiği yeri (mezarını) genişlet. Onu suyla, kar ve dolu ile yıka. Beyaz elbisenin kirlerden arınışı gibi, onu günahlardan arındır. Ona evinden daha hayırlı bir ev, ailesinden daha hayırlı bir aile, eşinden daha hayırlı bir eş ver. Onu kabir azabından ve cehennem azabından koru"
Tabiî bu kalıptaki duâ erkek ölüler için okunur. Kadm ölüler içinse müzekkerler müennese çevrilir. Meselâ, diye okumak gerekir. Çocuk ölüler içinse şu duâ okunmalıdır:
"Allah'ım! Onu bizim için önden giden bir hazırlık, azık ve sevâb kıl. Allah'ım! Onu bizim için şefaatçi ve şefaat edilen kıl."
Namaz kılan kişi bu duayı iyice bilmiyorsa, dilediği bir başka duayı okuyabilir.
Şafiiler dediler ki: Duanın, üçüncü tekbirden sonra ve hazırda bulunan ölü için hayır talebi şeklinde olması şarttır. Namaz kılmakta olan kişi, mü'minler için duâ eder de özellikle hazırdaki ölü için duâ

etmezse bu, rüknün yerine gelmesi için yeterli olmaz. Ancak hazırdaki ölü çocuk ise, kendisi için duâ edilmese de sakıncası olmaz. Nitekim ebeveyni için de duâ etmek yeterli olur. Duâ ederken rahmet ve mağfiret gibi uhrevî isteklerde bulunulmalıdır. Ölü, bulûğa erip ölünceye kadar aynı halde kalan bir deli veya çocuk gibi mükellef biri olmasa bile kendisi için âhiretle ilgili dualarda bulunmalıdır. Duâ için belli kelime ve kalıplara bağlı kalmak zorunluluğu yoktur. Vaktin uzaması nedeniyle cenazenin kokacağından korkutmazsa, en faziletlisi şu aşağıdaki meşhur duayı okumaktır. Ama kokusunun değişeceğinden korkulursa duanın en azıyla yetinmek vâcib olur. Meşhur duâ şudur:
Ayrıca bundan önce şu duayı okumak da müstehabtır:
Bu iki duadan önce de şu duayı okumak mendubtur:
Duayı okuyan kimse, üzerine namaz kılmakta olduğu cenaze veya cenazelerin durumuna göre kelimeleri müzekker, müennes, tesniye ve cemî kalıplarına göre okumalıdır. Duayı okuyan kişi şahıs kelimesini kasde-derek duadaki kelimeleri müzekker olarak okuyabileceği gibi; cenaze kelimesini kastederek duadaki kelimeleri müennes olarak da okuyabilir. Ölü olan küçük çocuk için anılan duanın yerine şu duayı okuyabilir:
Cenaze namazı kılmakta olan kişinin her tekbir alışta ellerini kaldırması sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: Duanın üçüncü tekbirden sonra yıpılması gerekir. Dördüncü tekbirden sonraya bırakmak da caiz olur. Diğer tekbirlerden sonra duâ okumak sahih değildir. Büyük yaşta ölenler için duanın en azı “Allah’ım! Onu afvet” veya benzeri bir duadır. Küçük yaşta ölenler için duanın en azı,
“Allah’ım! onun vesilesiyle ebeveynini afvet” veya benzeri bir duadır. Sünnet olan ise bu hususta nakledilen şu duayı okumaktır:
Bu duâ, erkek olsun kadın olsun büyükler içindir. Ancak Ölü kadınsa zamirler müennese Çevrilir. Ölü, deli olarak bulûğa erip, ölünceye dek aynı halde kalan kimse veya çocuksa, okunacak duada şunlar söylenmelidir:
Bu duâ, nitelikleri belirtilen erkek ve kadın ölüler için okunur. Yalnız ölü kadın ise, zamirler müennese çevrilir.

5. Dördüncü tekbirden sonra selâm: Üç mezheb imamına göre selâm rüköndür. Hanefîlerse bunun vâcib olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Hanefîlere göre selâm, diğer namazlarda da vâcibtir. Terkedilmesi hâlinde namaz batıl olmaz.
6. İkinci tekbirden sonra Peygamber Efendimize salâtü selâm getirmek: Bu, Şâfiîlerle Hanbelîlere göre rüköndür. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: İkinci tekbirden sonra Peygamber Efendimize salâtü selâm getirmek rükün değil, sünnettir.
Malikiler dediler ki: Her tekbirden sonra, duaya başlamadan önce Peygamber Efendimize salâtü selâm getirmek mendubtur.

7. Cenaze namazında Fâtiha’nın okunup okunmaması, rükün olup olmaması hususunda mezheblerin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Cenaze namazında kıraat niyetiyle Fatiha okumak tahrîmen mekruhtur. Duâ niyetiyle okumak ise caizdir.
Şafiiler dediler ki: Cenaze namazında Fâtiha’nın okunması, rükünlerden bindir. En faziletlisi, birinci tekbirden sonra okumaktır. Ama herhangi bir tekbirden sonra da okunabilir. Tekbirlerden herhangi birinden sonra Fâtiha’ya başladığında tamamlanması icâbeder. Artık kesilmesi veya bir sonraki tekbirden sonraya ertelenmesi caiz olmaz. Başlandıktan sonra kesilir veya ertelenirse namaz batıl olur. Bu hususta mesbûk ile diğerleri arasında hiçbir fark yoktur.
Hanbelîler: Cenaze namazında Fâtiha’yı okumak namazın rükünlerinden bindir. Birinci tekbirden sonra okunması da vâcibtir.
Mâlikîler: Cenaze namazında Fatiha okumanın tenzîhen mekruh olduğunu söylemişlerdir.[481]

---

[481] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 735-741.

Cenaze Namazının Şartları

Cenaze namazıyla ilgili şartları şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Cenaze müslüman olmalıdır: Kâfirin üzerine cenaze namazı kılmak haramdır. Haram oluşu da şu ilâhî buyruk nedeniyledir:
"Münafıklardan ölen hiçbir kimse üzerine, hiçbir zaman namaz kılma. Kabri başında (gömülürken veya ziyaret için) durma." [482]
2. Cenaze hazırda bulunmalıdır: Gıyaben cenaze namazı kılmak caiz değildir. Peygamber (s.a.s.)'in, vefat eden Habeş Kralı Necaşî için gıyaben cenaze namazı kılması, ona mahsus bir davranıştır. Bu hususta Hanefîler ve Mâlikîler görüş birliği etmişlerdir. Hanbelîlerle Şâfiîler ise buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanbeliler dediler ki: Vefatı bir ay veya daha az bir süre önce vukubulan ölünün gıyabında cenaze namazı kılmak caiz olur demişlerdir.
Şafiiler: Beldeden uzakta ölenler için gıyaben cenaze namazı kılmak kerâhetsiz olarak caiz olur demişlerdir.

3. Cenaze temizlenmiş olmalıdır: Cenaze üzerine, yıkanmasından veya teyemmüm ettirilmesinden önce namaz kılmak caiz olmaz. Mezhebler bu hususta görüş birliği etmişlerdir.
4. Cenaze, namaz kılacak cemaatin ön tarafında bulunmalıdır: Cemaatin arka tarafında bulunan cenazenin üzerine namaz kılmak caiz olmaz. Bu hususta Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Vâcib olan, ölünün hazırda bulunmasıdır. Cemaatın, erkek ölünün orta, kadın ölünün ise omuz hizasında bulunması gerekir. Cenazenin namaz kılan kişilerin ön tarafında bulunması mendubtur.

5. Cenaze, namaz sırasında bir bineğin üzerinde, insanların ellerinde veya omuzlarında bulunmamalıdır: Hanefılerle Hanbelîler bu görüşte anlaşmışlardır. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafii ve Malikiler: Binek üzerinde, insanların elleri veya omuzlan üzerinde bulunan cenaze için namaz kılmak caizdir demişlerdir.

6. Cenaze, şehîd olmamalıdır: Şehîd'in yıkanması yasak olduğundan dolayı, üzerine namaz kılmak da haramdır. Üç mezheb bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Hanefîler ise, "şehîd yıkanmaz, ama üzerine namaz kılmak vâcibtir" demişlerdir.
7. Cenazenin vücûdunun hazırda bulunan kısmı, yıkanması gerekli kısım kadar olmalıdır: Yıkanması vâcib olan düşüklerin üzerine de namaz kılmak vâcibtir.
Cenaze namazının, namaz kılanı ilgilendiren şartlarına gelince; bunlar, diğer namazların niyet, taharet, kıbleye yönelme ve avret yerlerini kapatma gibi şartlardır.[483]

Cenaze Namazının Sünnetleri

Cenaze namazının sünnetleri, mezheblere göre detaylı bir şekilde aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Birinci tekbirden sonra senada bulunmak sünnettir. Ki, bu sena "Sübhâneke"yi okumaktır. İkinci tekbirden sonra Peygamber Efendimize salâtü selâmda bulunmak sünnettir. Rükün olmadığını söyleyenlere göre, bu namazda ölü için duada bulunmak sünnettir. İmamın, büyük olsun küçük olsun, kadın olsun erkek olsun, cenazenin göğüs hizasında bulunması mendubtur. Cenazenin

---
[482] Tevbe: 9/84.
[483] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 743-743.

üzerine namaz kılanların üç saf hâlinde durması da mendubtur. Zîrâ Peygamber Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Üzerine üç sâf olarak namaz kılınan kişi afvolunur." [484]
Meselâ namaz kılacak olanlar yedi kişiyse, bir kişi öne geçer, onun ardında üç kişi durur ve bunların ardında da iki kişi durur. En arkada da bir kişi durur ve namazı böylece üç saf hâlinde kılarlar.
Malikiler dediler ki: Cenaze namazının sünnetleri olmayıp müstehabları vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz: Bu namazda okunacak şeyler sessizce okunmalıdır. Namazîardaki iftitah tekbiri esnasında yapıldığı gibi, elleri sadece ilk tekbir esnasında, kulak hizasına gelecek kadar kaldırmak, duaya Allah Teâlâ'ya hamd ve Peygamber Efendimize salâtü selâmda bulunarak başlamak. İmam ve tek başına kılan kişi, erkek cenazenin tam ortası hizasında, kadın cenâzenin se omuz hizasında durmalıdır. Erkek olsun, kadın olsun, cenazenin başı da bunların sağ tarafında olmalıdır. Yalnız Ravza-i Mutahhara'da, başının Peygamber Efendimizin mezar-ı şerifi tarafına çevrilmesi için, bunların sol taraflarına gelmelidir. İmama tâbi olarak cenaze namazını kılacak olan kişi, diğer namazlarda olduğu gibi imamın arkasında durmalıdır. İmamın arkasındakilerİn duyabilmesi için selâm ve tekbiri seslice telâffuz etmelidir. Diğer namaz kılanlarsa bu gibi şeyleri sessizce ifade ederler.
Hanbeliler dediler ki: Bu namazın sünnetleri şöylece sıralanabilir:
Bu namaz cemaatle kılınmalıdır. Namaz kılanların sayısı çoksa her saf üç kişiden az olmamalıdır. Cemaat altı kişi ise imam, bunları iki safa ayırır. Eğer dört kişiyse her iki kişiyi bir saf yapar. Diğer namazlarda olduğu gibi bunda da safın gerisinde yalnız başına namaz kılan kişinin namazı sahîh olmaz.
İmam ve münferid, erkek ölünün göğsü hizasında, kadın ölünün de vücûdunun ortası hizasında durmalıdırlar. Bu namazdaki kıraat ve dualar sessizce okunmalıdır.
Şafiiler dediler ki: Bu namazın sünnetleri şu şekilde sıralanabilir: Fâtiha'dan önce eûzü çekmeli, Fâtiha'dan sonra âmîn demeli. Geceleyin kılınsa bile, okumalar sessiz olmalıdır. Ancak imam veya mübellîğ, görürlerse selâm ve tekbiri seslice alırlar. Bu namaz cemaatle kılınmalıdır. Mümkün olduğu takdirde cemaat üç saf olmalıdır. İmamla birlikte olsa dahi saf en az iki kişiden teşekkül etmelidir. Bu durumda imam ile kendisine uyan kişinin aynı çizgide durması mekruh olmamaktadır. Peygamber Efendimize salâtın en mükemmelini getirmek ki bu, namazın sünnetlerinde geçmişti. Kendilerine selâm okumaksızın Peygamber Efendimizin âline salâtta bulunmak, Peygamber Efendimize salâttan önce hamdde bulunmak. Salâttan sonra da mü'min erkek ve kadınlara duada bulunmak. Cenaze namazıyla ilgili olarak vârid olan duayı okumak. İkinci Selâmı vermek! Dördüncü tekbirden sonra ve selâmdan önce şu duayı okumak:
Bundan sonra da şu âyet-i kerimeyi okumalıdır:
"Arş'ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar, Rab'lerini överek tesbîh ederler, O'na inanırlar ve mü'minler için (şöyle) mağfiret dilerler:
"Rabb'imiz, rahmet ve bilgi bakımından her şeyi kapladın. Tevbe edip senin yoluna uyanları bağışla, onları cehennem azabından koru!" [485]
İmam veya münferid, erkek ölünün başı hizasında, kadın ve erselik ölünün de kuyruk sokumu hizasında durmalıdırlar. Her tekbir esnasında elleri kaldırmalı, sonra göğüs altında bağlamalıdır. Cenaze, mesbûk kişinin namazını tamamlamasına dek, yerinde bekletilmelidir. Muhtelif kişilerin namazı, cemâatten sonra kılmaları sünnettir. Ama önce kılmış olanların yeniden kılmaları mekruhtur. İftitah duâsmı ve zamm-ı sûreyi okumamak sünnettir. Cenaze üzerine kefenlemeden önce namaz kılmak mekruhtur.[486]

Cenaze Namazını Kıldırmada Öncelikli Olanlar

Cenaze namazını kıldırmada kimin öncelik hakkına sâhib olacağı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

---
[484] Ebû Dâvud, Cenâiz, 40.
[485] Mü'min: 40/7.
[486] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 743-745.

Hanefiler dediler ki: Cenaze namazı kıldırmak için hazır bulunursa sultan, bulunmadığı takdirde şehrin mülkî âmiri, o da bulunmadığı takdirde kadı, sonra polis yetkilisi, sonra -eğer ölünün velîsinden daha erdemli ise- mahalle camimin imamı, sonra ölünün velîsi öne geçirilir. Velîlerde de nikâhtaki asabe sırasına uyulur: Buna göre önce oğul, oğlun oğlu..., öne geçirilir. Bunlardan biri hazır olmadığı takdirde ölenin babası, dedesi..., öne geçirilir. Bunlardan biri de hazır bulunmazsa öz kardeş, o yoksa baba bir kardeş, o da yoksa öz kardeşin oğlu öne geçirilir. Bu hususta en yakın olan, diğer yakınlara tercih edilir. Nitekim bu yakınlık dereceleri nikâh bahsinde açıklanmıştır. Ölü kadının velîsi yoksa namaz kıldırmada kocası tercih edilir. Sonra da bu hususta komşuları hak sahibidirler. Bir kimse, kendisini belli bir şahsın yıkamasını veya cenaze namazım belli bir kimsenin kıldırmasını vasiyet ederse, bu vasiyet batıldır ve yerine getirilmez. Namaz kıldırmada öncelik hakkı olan kişi, namaz kıldırmak için başkasına izin verebilir.
Hanbeliler dediler ki: Namazı kıldırmakta öncelik, âdil olan vasinindir. Sağlığındayken, cenaze namazını âdil olan belli bir kimsenin kıldırmasını vasiyet eden kişinin, namazını kıldırmada bu âdil vasî öncelikle öne geçirilir. Böyle biri yoksa namazı kıldırmak için sultan, o yoksa vekili, o da yoksa ölünün babası, babasının babası..., öne geçirilir. Bunlar da yoksa oğlu, oğlunun oğlu... Sonra miras derecesine göre baba tarafından en yakın olanlar, sonra ana tarafı akrabaları, sonra da koca öne geçirilir. Velîler yakınlık derecesi bakımından eşit olurlarsa, meselâ birden fazla kardeş veya birden fazla amca bir arada bulunursa, bunlar ara sında imamlığa daha lâyık olanlar öne geçirilir. Her bakımdan eşit olurlarsa ve anlaşamazlarsa, aralarında kur'a çekilir. Velî, namaz kıldırmada bir kişiyi kendine vekil ederse, kendisi kıldırmış gibi olur ve bu kişi, müvekkilinden sonra gelen daha düşük dereceli velîlere tercih edilir. Ama vasinin vekili, vasînin yerine geçmez. Onun yerini doldurmaz.
Şafiiler dediler ki: Cenaze namazını kıldırmada öncelik, ölünün babasına, dedesine ve ne kadar geriye doğru gitse de, baba tarafına aittir. Sonra oğluna, oğlunun oğluna ve ne kadar ileriye doğru gitse de oğul tarafına verilir. Sonra öz kardeşine, sonra baba bir kardeşine, öz kardeşinin oğluna, sonra baba bir kardeşin oğluna verilir ve bu hususta mîrasta-ki öncelik sırası nazar-ı itibâra alınır. Bunlar yoksa ölüyü âzâd etmiş olan efendisi, bu da yoksa yakınlık sırasına göre asabesi olan yakınları, bunlar da yoksa en büyük imam veya vekîli, sonra yakınlık derecelerine göre ana tarafından olan yakınları, namaz kıldırmada öncelik hakkına sâhib olurlar. Meselâ iki oğul bir arada bulunursa, bunlardan İslâm'a önce girmiş olup adaletli olanı, sonra fıkhı en iyi bileni, sonra kıraati daha düzgün olanı, sonra daha takvâlısı tercih edilir. Sağlığında namaz kıldırmakta öne geçme hakkı olmayan birinin namaz kıldırmasını vasiyet eden kimsenin bu vasiyeti yerine getirilmez.
Malikiler dediler ki: Cenaze namazını kıldırmada öncelik, ölünün kendisinden bereket umarak kıldırmasını vasiyet ettiği kimseye verilmelidir. Bereket umudu olmadığı takdirde vasiyet edilmez. Böyle biri yoksa öncelik, halîfenindir. Sonra en büyük imam öncelik hakkına sâhib olur. Büyük imamın vekîli, öncelik hakkına sâhib olamaz. Bu vekîl ancak hüküm ve hutbede büyük imamın vekîli ise, öncelik hakkına sâhib olur. Bu da yoksa öncelik hakkına ölünün en yakın asabeleri sâhib olur. Bu durumda önce oğul, sonra oğlunun oğlu, sonra da babası, kardeşi, kardeşi oğlu, dedesi, amcası, amcası oğlu..., öncelik hakkına sâhib olurlar. Yakınlıkta eşit olan birden fazla asabe bir arada bulunursa, fıkıh veya hadîsi iyi bilmekle daha faziletli olan, öncelik hakkına sâhib olur. Ölenin kocasının öncelik hakkı yoktur. Efendisinin öncelik hakkı vardır. Ama asabeden sonra gelir. Ne asabe, ne de efendi bulunmazsa yabancılar, cenaze namazını kıldırmada eşit haklara sâhib olurlar. Ancak yine de yabancıların erdemli olanları, kendi aralarında diğerlerine tercih edilirler. Nitekim bu, cemaatle kılınan diğer namazlarda da böyledir.[487]

İmamın Dörtten Fazla Veya Eksik Tekbir Alması

İmam tekbirleri dörtten fazla veya dörtten daha eksik alırsa, kendisine tâbi olanların durumlarının ve kılınan namazın sıhhati hususunda mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmam dörtten fazla tekbir alır yahut da tekbirlerin sayısını dörtten eksiltirse, ardında namaz kılmakta olan muktedî ona uymaz ve selâm vermesini bekler. Böyle yapılırsa hepsinin

[487] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 745-746.

namazı sahîh olur. Ama tekbirlerin sayısı eksiltilirse ve bu eksiltme kasıtlı yapılırsa hepsinin namazı batıl olur. Eğer bu eksiltme sehven yapılırsa bunun hükmü, namazın bir rek'atini eksiltmek gibi olur. Ancak cenaze namazında sehiv secdesi yoktur. Namazda bir rek'ati eksik kılmanın hükmü daha önce anlatılmıştır.
Şafiiler dediler ki: İmam, dörtten fazla tekbir alırsa muktedî kendisine uymaz. Aksine kendisinden sayılmaya kalben niyet edip ondan önce selâm verebileceği gibi, bekleyip kendisiyle birlikte de selâm verebilir. Ama beklemesi daha faziletlidir. Yine de hepsinin namazı sahîh olur. Ancak imam zâid tekbirlerde elleri üç defa peşpeşe kaldırırsa kendisinin namazı ve kendisini bekledikleri takdirde cemaatin de namazı batıl olur. Eğer tekbirleri dörtten daha eksik alır ve bunu da kasıtlı olarak yaparsa, hem kendisinin, hem de cemaatin namazı batıl olur. Bu eksiltme sehiv nedeniyle olursa, eksiklik ikmâl edilir. Ne var ki, bu namazda sehiv secdesi yapılmaz.
Malikiler dediler ki: İmam, cenaze namazında kasden veya sehven dörtten fazla tekbir alırsa, cemaatin kendisini beklemesi mekruh olur. Aksine, onsuz selâm verirler. Yine de hepsinin namazı sahîh olur. İmam kasıtlı olarak dörtten az tekbir alır ve bunu kendisi için bir mezheb olarak görürse, bu eksiltmede cemaat kendisine tâbi olmaz. Aksine dörde tamamlarlar ve yine hepsinin namazı sahîh olur. Ama imam bunu bir mezheb olarak görmezse, kendisinin ve dolayısıyla cemaatin namazı batıl olur. İmam sehven dörtten eksik tekbir alırsa, cemaat kendisini uyarmak için "sübhânallah" der ve o da hemen geri dönüp eksik tekbiri ikmâl eder, cemaat kendisiyle birlikte ikmâl ederse tümünün namazı sahîh olur.
Hanbeliler dediler ki: İmam dörtten fazla tekbir alırsa, cemaat ona yedi tekbire kadar tâbi olur. Yediyi geçince kendisini uyarırlar. Ne var ki ondan önce selâm vermeleri caiz olmaz. Hepsinin namazı sahîh olur. İmam kasıtlı olarak dörtten daha eksik tekbir alırsa, hepsinin namazı batıl olur. Eğer bu eksikliği sehven yapmışsa, cemaat selam vermeyip onu uyarır. Kısa sürede geri dönüp eksikliği ikmâl ederse, hepsinin namazı sahîh olur. Araya uzun bir fasıla girer veya imamda namaza zıd bir durum meydana gelirse, imamın namazı batıl olur. Dolayısıyla eğer kendisinden ayrılmaya niyet etmemişlerse cemaatin de namazı batıl olur. Aksi takdirde namazları sahîh olur.[488]

Bir Ve Daha Fazla Tekbir Alındıktan Sonra Cenaze Namazına Yetişen Kimsenin Durumu

Cenaze namazına, kıldırmakta olan imamın bir veya daha fazla tekbir almasından sonra yetişen kişinin durumuna ilişkin mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İmam cenaze namazına durduktan ve birinci tekbiri alıp da Sübhâneke'yi okumaya başladıktan sonra, veya ikinci tekbiri alıp Peygamber Efendimize salâtü selâm getirmeye başladıktan veya üçüncü tekbiri alıp duaya başladıktan sonra adamın biri gelip de imama tâbi olarak namaz kılmak isterse, hemen tekbir almayıp imamı bekler ve müteâkib tekbiri imamla birlikte alır. İmamı beklemeyip kendi başına tekbir alırsa namazı fâsid olmaz. Ama bu tekbiri geçerli olmaz. İmamın selâmından sonra cenaze hemen kaldınlmazsa, önce kaçırmış olduğu tekbirleri ikmâl eder. Ama cenaze, imamın selâmından sonra derhal kaldırılırsa, eksik kalan tekbirleri ikmâl etmeyip selâm verir. İmamın dördüncü tekbiri almasından sonra ve fakat selâmından önce cenaze namazına gelen kimse sahîh olan görüş gereği namaza girmeli; belirtilen tafsilâta göre imamın selâmından sonra namazını tamamlamalıdır.
Malikiler dediler ki: Cenaze namazını imamla kılmak isteyen bir kimse, namaza geldiğinde, imamın duâ esnasında olduğunu görürse, kendi başına tekbir almadan, imamın tekbir almasını beklemesi ve onunla beraber tekbir alması vâcib olur. İmamı beklemeksizin tekbir alırsa namazı sahîh olur. Ne ki bu tekbiri ne bekleme, ne de beklememe hâlinde sahîh olmaz. İmama sonradan kavuşan kimse, imamın selâmından sonra, cenaze hemen kaldırılsa da kaldırılmasa da, eksik kalan kısmı kendi başına ikmâl eder. Yalnız cenaze hemen kaldınlmışsa, cenazenin gıyabında namaz kılmış olmamak için, acele olarak tekbirleri alır ve duâ okumadan namazı tamamlar. Önce de söylendiği gibi gıyaben cenaze namazı kılınamaz. Eğer cenaze imamın selâmından sonra kaldınlmayıp yerinde bırakılmışsa eksik kalan tekbirleri ikmâl eder ve tekbirlerden sonra duaları da okur. İmamla birlikte namaz kılmak isteyen

[488] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 746-747.

kimse namaza yetiştiğinde, imamın ve beraberindeki cemaatin dördüncü tekbiri almış ve henüz selâm vermemiş olduklarını görürse, bu namaza imama tâbi olarak girmez. Çünkü artık bunlar teşehhüddeymiş gibi olurlar. Şayet bu durumda imama tâbi olarak namaza girerse cenaze namazını tekrar kılmış olur ki, cenaze namazının tekrarı mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: Cenaze namazını kılmak isteyen kişi imamın birinci tekbiri alıp kıraate başladığım veya ikinci tekbiri alıp Peygamber Efendimize salâtü selâma başladığını veya üçüncü tekbiri alıp duâ okumakta olduğunu görürse, imamı beklemeksizin acele olarak tekbir alır ki, imamla birlikte ayrıca tekbir alabilsin. Bundan sonra namazın geri kalan kısmını imamla birlikte kılmalıdır. İmamın selâmından sonra da namazın geri kalan kısmını aslî şekliyle ikmâl eder. Şöyle ki: İmamın selâmından sonra eksik kalan kısmı ikmâl ederken birinci tekbirden sonra Fâtiha'yı okumalı, ikinci tekbiri aldıktan sonra da Peygamber Efendimize salâtü selâmda bulunmalıdır. Tabiî eğer imamın selâmından sonra cenaze hemen kaldırılmayacaksa, eksik kalan kısmı aslî şekliyle ikmâl etmelidir. Eğer imamın selâmından sonra cenazenin hemen kaldırılacağından korkulursa sadece tekbirleri peşpeşe alıp sonra selâm verilmelidir. Tekbirden sonra duâ ve benzeri şeyler okunmamalıdır. Eksiklikleri ikmal etmeksizin selâm vermek caiz olacağı gibi, dördüncü tekbirden sonra da olsa namaza girmek caizdir. Sonra da eksik kalan üç tekbirin ikmâl edilmesi müstehab olur.
Şafiiler dediler ki: İmama tâbi olarak cenaze namazım kılmak isteyen kişi cemaate geldiğinde, imamın birinci tekbiri veya ikincisini alıp da sonra okuması gereken şeylerle meşgul olduğunu görürse; üçüncü tekbiri almasını beklemeksizin hemen namaza başlar. Ancak yalnız başına kılıyormuşçasına namaza devam ederek birinci tekbiri alır. Sonra da Fâtiha'yı, imamın müteâkib tekbiri (üçüncüyü) almasına dek okuyabildiği kadar okuyup tekbir anında noktalar. Gerisini okuma yükümlülüğü düşer. Kendisi ikinci tekbiri aldıktan sonra Peygamber Efendimize salâtü selâmda bulunur ve namaza bu şekilde devam eder. İmamın selâmından sonra, eksik kalmış olan kısmı anılan şekilde ikmâl eder. İmamın selâmından sonra, cenaze kaldırılmış da olsa yerinde bırakılmış da olsa hüküm değişmez. Eğer kendisi iftitah tekbirini aldıktan sonra henüz Fâtiha'dan birşey okumadan imam üçüncü tekbiri alırsa, imamla birlikte tekbir alır ve Fatiha'sını da imam üstlenir.[489]

Cenaze Namazını Tekrar Kılmak Caiz Olur mu?

Cenaze namazını tekrar kılmak mekruhtur. Kişi, bir ölü üzerine cemaatle birlikte namaz kıldıktan sonra, artık onun üzerine bir daha namaz kılamaz. Ama ilk kılışta cemaatle değil de kendi başına yalnızca kılmışsa, definden önce cemaatle ikinci bir kez daha kılması mendub olur. Hanefîlerle Mâlikîler bu görüştedirler. Hanbelîlerle ŞâfÎîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıda belirtilmiştir.

Hanbeliler dediler ki: Önce kılmamış olan kişinin, başkaları kıldıktan ve cenaze defnedildikten sonra da olsa, aynı cenaze için tek başına namaz kılması caiz olur. Daha önce kılmış olanın yeniden kılması ise mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: Daha önce kılmamış olan kişinin başkaları kıldıktan ve cenaze defnedildikten sonra da olsa, aynı cenaze için ayrıca namaz kılması sünnet olur.[490]

Cenaze Namazı Mescidde Kılınır mı?

Cenaze mescid dışında bulunsa bile, namazını mescidde kılmak mekruhtur. Aynı şekilde namazı kılınmamış cenazeyi mescide sokmak da Hanefîierle Mâlikîlere göre mekruhtur. Hanbelîlerle Şâfiîlerin buna dâir görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Hanbeliler dediler ki: Mescidin kirletilmesinden korkutmazsa cenazeyi mescide koyarak namazını kılmak mubahtır. Aksi takdirde mescide konulması ve namazının mescidde kılınması haram olur.
Şâfiîler: Mescid içinde cenaze namazı kılmanın mendub olduğunu söylemişlerdir.[491]

---

[489] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 748-749.
[490] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 749-750.
[491] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 750.

Şehîd Bahsi

Şehîdin tanımı, kısımları ve hükmüyle ilgili olarak mezheblerin ileri sürmüş oldukları detaylı görüşler aşağıda anlatılmıştır.

Hanefîler'e göre şehîd; ister savaşta, ister bir azgın, dar-ı harbe mensup bir harbî, isterse bir hırsız veya yol kesici tarafından, direkt olmayan bir sebeple de olsa, haksız yere zulmen öldürülen kimsedir. Şehîdler üç kısma ayrılırlar:
1. Kâmil Şehîd: Bu, hem dünya, hem de âhiret şehididir. Kâmil şehîd olmak için altı şartın gerçekleşmesi icâb eder:
a) Akıl,
b) Bulûğ,
c) İslâm,
d) Büyük hadesten, hayız ve nifastan temiz olma,
e) Yaralandıktan hemen sonra ölme. Öyle ki, yaralandıktan sonra birşey yememiş, içmemiş, uyumamış, tedavi görmemiş, yaralandığı yerden sağ olarak evine veya çadırına nakledilmemiş olmalı ve üzerinden bir namaz vakti geçmemiş bulunmalıdır.
f) Öldürülmesi nedeniyle katile kısas vâcib olmalıdır. Sulh ve benzeri arızî bir sebeple kısas hükmü kalkarsa da, bu şarta halel gelmiş olmaz.
Hatâen öldürülme gibi, öldürülmesi nedeniyle mâlî bir cezalandırma vukûbulan kişi, kâmil şehîd olmaz.
Canını, malını, müslümanlan ve müslümanların kefaleti altında bulunan zımmîleri müdafaa uğruna ölen kişiler de, kesici bir âletle öldürülmüş olma şartıyla kâmil şehîd statüsüne tâbi olurlar. Bu gruptaki şehidler, üzerlerine kendi kanları dışında bir necaset bulaşmadıkça yıkanmazlar. Kefen olmaya elverişli olmayan kürk, şilte, talike, mest, silâh ve zırh gibi eşyaları üzerlerinden çıkarıldıktan sonra geri kalan elbiseleriyle birlikte defnedilirler. Şalvar veya pantalonları çıkarılmaz. Başka giyecekleri olmadığı takdirde kürk ve şiltesi de üzerinden çıkarılmaz. Eğer sünnet miktarından az ise, kefenine ilâve yapılır. Eğer fazla olursa eksiltilir. Üzerlerine cenaze namazı fçhnır. Kanh elbiseleriyle defnedilirler.
2. Sadece âhiret şehidi: Zulmen öldürülmekle beraber yukarıda sayılan altı şarttan birini taşımayan şehîd, sadece âhiret şehididir. Meselâ zulmen de olsa, şehid olan kimse hayızlı veya nifaslı ise, ya da yaralandıktan hemen sonra ölmemişse, ya da vurulan çocuk veya deli ise, ya da öldürülmesi bir hata nedeniyle olup mâlî cezayı gerekli kılan kimse ise, sadece âhiret şehîdidir. Bunlar kıyamet gününde Şehitlere verileceği vaad edilen mükâfata nail olacaklardır. Yıkanıp kefenlenmeleri ve diğer ölüler gibi üzerlerine namaz kılınması vâcib olur.
Boğularak, yanarak, duvar altında kalarak; vebaya, karında su birikmesine, ishale, zatülcenbe, vereme, sar'aya, hummaya yakalanarak ölenler; nifas halindeyken, gurbetteyken, ilim taleb ederken ölenler; akrep sokması nedeniyle ölenler ve Cuma gecesi ölenler âhiret şehididirler. Bunlar her he kadar âhirette şehîd sevabına nail olacaklarsa da yıkanır, kefenlenir ve üzerlerine namaz kılınır.
3. Sadece dünya şehidi: Müslümanlar safında savaşırken öldürülen münafıklar gibi. Bunlar yıkanmaz ve kendi elbiseleriyle birlikte defnedilirler. Zahire göre hareket ederek üzerlerine namaz kılınır.
Hanbelîler'e göre şehîd, kadın olsun erkek olsun, ganimet malını gizlemiş olsa da, mükellef olmasa da kâfirlerle savaşılırken ölen kimsedir. Böyle birini yıkamak ve üzerine namaz kılmak haramdır. Şehîd düşerken üzerinde bulunan elbisesiyle birlikte defnedilir. Ancak şehîd düşmeden önce tslâm olma guslü dışında kendisine başka bir gusül vâcib olmuşsa, yıkanıp kefene sarılması ve üzerine namaz kılınması vâcib olur. Yine aynı şekilde üzerine kendi kanı dışında başka bir necaset bulaşmışsa, yine yıkanıp kefenlenmesi ve üzerine namaz kılınması vâcib olur. Bu durumda üzerindeki silâh ve deri giysiler çıkarılır. Öldürüldüğü esnada giyinik olduğu elbiselerden ne bir eksiltme yapılmalı, ne de bunlara bir giysi eklenmelidir. Eğer bunlar üzerinden çıkarılacak olursa, başka şeylerle kefenlenmesi vâcîb olur.
Irzını ve malını koruma yolunda ve benzeri sebeplerle zulmen öldürülen kimseler de bu şehîdier gibidirler; yıkanmaz, kefenlenmez ve üzerlerine namaz kılınmaz. Elbiseleriyle birlikte defnedilirler.

Savaştayken, düşmanın etkisi olmaksızın binmiş olduğu binekten veya yüksekçe bir dağın tepesinden düşen, bu sebeple de ölen; veya attığı okun tekrar geri dönüp kendisine isabet etmesiyle ölen, savaştan sonra ölü olarak bulunan, yaralandıktan sonra bulunduğu yerden taşınan, bİrşeyler yeyip içen, yaralanmasıyla ölmesi arasında örfe göre uzun bir fasıla geçen kişilerin diğer şehîdier gibi yıkanıp kefenlenmelerı ve üzerlerine namaz kılınması vâcib olur. Bunlar her ne kadar kıyamette şehîd sevabına nail olacaklarsa da, sadece âhiret şehîdidirler. Anılan sıfatları taşımadıkları için hem dünya, hem âhiret şehidi değildirler. Sahih haberler, bunların kıyamet gününde şehîd muamelesi göreceklerine delâlet etmektedir. Veba, karın ağrısı, boğulma, şiddetli öksürük dolayısıyla nefes alamamak, yangında yanma, bina yıkıntıları altında kalma, zatülcenb, verem, avurtları boyun gerisine götürecek kadar yüz şişkinliği hastalığı, dağ tepesinden düşme, Allah yolunda, hac ibadeti esnasında, ilim tahsil ederken ölenler de bu gruptaki şehîdlerdendîrler. Dürüst bir niyetle Allah yolunda savaşmak üzere evinden çıkıp da kâfirlerin fiiliyle olmaksızın ölen kimselerle, sınırda nöbet tutanlar, yeryüzünde Allah'ın emirlerini -ki bunlar âlimlerdir- dînini, namusunu, malını veya canını savunma uğrunda ölen, canavarlar tarafından parçalanan insanlar da bu tür şehîdlerden sayılmaktadırlar.
Mâlikîler'e göre şehîd; dar-ı harbten olan bir kâfirin öldürdüğü müslümanlarla, kâfirler arasında meydana gelen savaşta ölen kimsedir. Bu savaş dar-ı harbte de olsa, dar-ı İslâm'da da olsa hüküm aynıdır. Anılan bu şehidi yıkamak ve üzerine namaz kılmak haramdır. Bu kişi kâfirler tarafından, dalgın veya uykuda olma gibi bir sebepten ötürü savaşmaksızın dahi öldürülecek olursa, yine şehîd sayılır. Müslüman biri tarafından kâfir sanılarak öldürülmüş olan veya atların ayakları altında ezilerek, attığı okun geri dönüp kendisine isabet etmesiyle, kuyuya düşerek, yüksekçe bir dağın tepesinden düşerek ölen kimse yine şehîd sayılır. Cünüb olsunlar olmasınlar, böylelerini yıkamak ve üzerlerine namaz kılmak haramdır. Tabiî savaş alanından sağ olarak kaldırılmamış olurlarsa... Sağ olarak kaldırıldıkları takdirde, yıkanıp üzerlerine namaz kılınır. Yine bunlar savaş alanından sağ ve fakat koma hâlinde kaldırılırlarsa, yıkanmaz ve üzerlerine namaz kılınmaz. Çünkü komadakiler de ölüler gibidirler. Şehidin giyinik iken öldürüldüğü elbisesiyle -eğer bu mubah bir elbise ise- defnedilmesi vâcibtir. Bu elbise, bedenin tümünü kapatıyorsa üzerine bir şey ilâve edilmemesi gerekir. Bedeninin tümünü kaplamadığı takdirde, bedenini kapatacak kadar ilâve yapılır. Mestleri, takkesi ve değeri çok fazla değilse bel kuşağı, kaşının değeri çok yüksek değilse gümüş yüzüğü çıkarılmaz. Kılıç ve zırh gibi savaş âletleri üzerinden alınır. Bahse konu bu şehid hem dünya, hem âhiret şehididir ki bu, "ilây-ı kelimetullah" uğruna savaşan ve bu yolda ölen kimsedir. Sadece dünya şehidine gelince bu; ganimet elde etmek amacıyla savaşan ve bu yolda ölen kimsedir.
Sadece âhiret şehidi ise, karın ağrısı illetinden, boğulmaktan ve benzeri sebeplerden dolayı ölen kimsedir. Harbîlerle yapılan savaş dışında ve harbîlerden başkaları tarafından zulmen öldürülen kimseler; yıkama ve diğer işlemlerde diğer ölüler statüsüne tâbi olurlar. Dolayısıyla yıkanıp kefenlenmeleri ve üzerlerine namaz kılınması vâcib olur. Öldürülürken üzerlerinde bulunan elbiseleriyle beraber gömülmeleri gerekmez.
Anılan âhiret şenidleri, şer'an bildirilen sevâb ve mükâfatları inşâallah, âhirette elde edeceklerdir. Dünya şehîdine gelince, bu dünyada her ne kadar şehîd muamelesi görmüşse de âhirette hiçbir mükâfata nail olamayacaktır.
Şâfiîler şehîdleri üç kısma ayırmışlardır:
1. Dünya ve âhiret şehidi: Bu, ganimetten mal gizlemeyerek, riyakârlık yapmayarak Allah'ın dînini yüceltmek maksadıyla kâfirlerle savaşan ve şehîd düşen kimsedir.
2. Sadece dünya şehidi: Bu, Allah'ın dînini yüceltmek amacıyla beraber, ganîmet için savaşan veya riyakârlık yaparak, ya da paylaşmadan önce ganimetten mal saklayarak savaşan ve bu yolda ölen kimsedir.
3. Sadece âhiret şehidi: Bu, enkaz altında kalarak, boğularak ve zulmen öldürülme gibi buna benzer sebeplerden ötürü şehîd olan kimsedir.
İlk iki gruptaki şehîdlerin kendilerinde küçük ya da büyük hades hâli olsa bile yıkanmaları ve üzerlerine namaz kılınması haramdır. Bunlar bir kâfirin veya hata sonucu başka bir müslümanın silahıyla, ya da attığı silâhın geri dönüp kendisine isabet etmesiyle de ölse, bineğinden düşmekle, hayvanların ayakları altında ezilmekle de ölse, aynı hükme tâbidir. Yine bu kişinin derhal ölmesiyle yaralandıktan sonra sağ kalıp ölmesi arasında bir fark yoktur. Yalnız bunun savaş bitiminden önce

ölmüş olması gerekir. Ya da savaş bitiminden sonra ölmesine rağmen, kendisinde kesilmiş bir hayvanın çırpınışlarını andıran hareketlerden başka hareketlerin görülmemesi ve hayat hâlinde bir istikrar bulunmaması şarttır. Böylelerinin kefenlenmeleri sünnettir. Elbisesi vücûdunu kapatmıyorsa, kapatacak kadarı ilâve edilir. Zırh ve silâh gibi savaş âletlerinin, mest ve kürkünün üzerinden çıkarılması mendubtur.[492]

Cenazeyi Taşımanın Hükmü Ve Keyfiyeti

Cenazeyi mezarlığa kadar taşımak, tıpkı yıkanması, kefeenmesi ve üzerine namaz kılınması gibi farz-ı kifâyedir. Sünnet olan taşıma keyfiyetine ilişkin mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Peşpeşe olacak şekilde dört erkeğin cenazeyi taşımaları ve bunlardan her birinin, cenazenin her bir tarafında onar adım kadar taşımalarıyla sünnet yerine gelmiş olur. Sünnetin tam olarak yerine gelmesi için taşıyıcı önce cenazenin sağ önünü sağ omuzuna alarak on adım kadar taşımalı, bundan sonra sağ geri tarafa geçerek sağ omuzu üzerinde on adım kadar taşımalıdır. Bundan sonra da cenazenin sol ön tarafına geçip sol omuzuna alarak on adım kadar taşır. Bunun ardından sol arka tarafına geçip sol omuzuna alarak on adım kadar taşır. Tabutun ucunu hemen omuza koyarak taşımak mekruhtur. Aksine, sünnet gereği önce tabutun kolunu elle tutmalı, sonra omuz üzerine indirmelidir. Cenazeyi iki direk arasına koyup biri önde, öbürü arkada iki kişinin taşıması mekruhtur. Ancak zaruret olursa bu şekilde taşınması mekruh olmaz. Süt emme çağında veya sütten henüz kesilmiş veyahut da sütten kesilmesinden kısa bir zaman sonra ölen küçük çocuğu bir erkek, iki eli üzerinde taşımalı, başkaları da sırasıyla elinden alıp aynı şekilde taşımalıdırlar. Kişi bir bineğe binmiş olarak da ölü çocuğu iki eli üzerinde taşıyabilir. Zaruret olmadıkça büyük cenazeyi binek üzerinde taşımak mekruhtur. Mezarlığa götürürken şiddetli olmayan ve cenazeye ızdırap vermeyen bir süratle götürmek mendubtur. Kadının naaşının üstünü örtmek mendubtur. Nitekim defin işi tamamlanıncaya kadar kadının kabrini de örtmek mendubtur. Çünkü kadının baştan ayağa her tarafı avrettir ve bir tarafı açılarak avret yerinin görülmesi mümkündür. Kadının avret yerinden bir kısmının açıldığı kesinleşirse, bu takdirde orasını örtmek vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Cenazeyi dört kişinin taşıması sünnettir. Bu dört kişiden her biri, tabutun bir ucunu birer defa birer omuzuna almalıdır. Meselâ birisi, tabutun ön-sol ucunu sağ omuzuna alarak yürümeli, sonra kendisinin ardından gelene bırakıp arka-sol tarafa geçip bu ucu da sağ omuzuna alarak yürümeli. Bunu da kendisinden sonra gelene bırakıp ön-sağ tarafa geçip bu ucu sol omuzuna alıp yürümeli. Bunu da kendisinden sonra gelene bırakıp arka-sağ tarafa geçmeli ve bu ucu da sol omuzuna alıp yürümelidir. Tabutun iki direği arasında durarak her birini birer omuzuna alarak taşıması mekruh olmaz. Yine bunun gibi çocuk ölüsünü tabutsuz olarak el üzerinde taşımak da mekruh olmaz. Mezarlığın uzak olmasından ve benzeri sebeplerden ötürü cenazeyi bir binek üzerinde taşımak da mekruh değildir. Kadın ölünün tabutunu tahta veya hurma dalından yapılmış ve üzerine elbise konulan kubbemsi bir örtüyle örtmek sünnettir.
Malikiler dediler ki: Cenazeyi taşımanın belirli bir şekli yoktur. Dört, üç veya iki kişinin taşıması kerâhetsiz olarak caizdir. Taşımaya tabutun belli bir tarafından başlanılması gerekli değildir. Belli bir taraftan başlamak bid'attir. Küçük yaştaki cenazeyi el üzerinde taşımak mendubtur. Böbürlenme ve tekebbür maksadıyla bunları tabuta koyup taşımak mekruhtur. Kadın cenazenin tabutunun üzerine kubbemsi bir örtü koymak mendubtur. Çünkü böylece kadın için istenen örtü tam olarak temin edilmiş olmaktadır. Tabuta ipek döşemek mekruhtur. Renkli olmayan ipekle tabutun üstünü örtmek mekruh değildir. Renkli olursa mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: Cenazeyi taşımanın iki şekli vardır ki; her ikisi de güzeldir:
1. Üç kişinin taşıması. Bu şöyle olur: Bir kişi, tabutun öndeki iki kolu arasına girerek her birini bir omuzuna alır. Diğer iki kişi de arka taraftaki kollardan birer tanesini omuzlarına alırlar ve böylece taşırlar. Ki, bu dört kişinin taşımasından daha faziletlidir.
2. Dört kişinin taşıması. Bu da şöyle olur: İki kişi tabutun ön tarafının, diğer iki kişi de tabutun arka tarafının birer kolunu omuzlarlar. Ölünün sağ tarafında bulunanlar tabutun kolunu sol omuzlarına; ölü-

---
[492] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 750-754.

nün sol tarafında bulunanlarsa tabutun kolunu sağ omuzlarına alırlar. Yalnız cenazeyi, değerini küçük düşürmeyecek şekilde taşımak gereklidir. Meselâ büyük yaştaki bir cenazeyi elde veya omuzda taşımak caiz olmaz. Ama küçük yaştaki cenazeyi bu şekilde taşımanın herhangi bir sakıncası yoktur. Kadınların naaşım örtmek veya üzerine kubbemsi bir şeyler koymak sünnettir. Çünkü bununla örtünmesi daha mükemmel olur. Kadının naaşım ipekle örtmek caizdir. Mûtemed olan görüşe göre çocukların naaşlarını da ipekle örtmek caiz olur. Erkeklerin cenazelerini ise ipekle örtmek caiz değildir.

Sadece âhiret şehîdlerine dünyada diğer ölüler gibi muamele edilir. Yıkanır, kefenlenir ve üzerlerine namaz kılınır. Diğer ölüler için yapılması gereken herşey bunlar için de yapılır. Yıkanılması haram olan şehîdlerin bedeninde, şehâdet kanı dışında necâsetli şeyler varsa, beraberlerinde şehâdet kanı giderilecek de olsa, yine bu necasetleri gidermek vâcib olur.[493]

Cenazeyi Teşyî Etmek

Cenazeyi teşyî etmek Mâlikîler dışında diğer üç mezhebe göre sünnettir. Mâlikîlere göre ise mendubtur. Cenazeyi teşyî etmekte olan kişinin yürümesi mendubtur. Mazeret olmaksızın bir bineğe binmek mekruh olur. Mazeret hâlinde caiz olur. Hanefîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Cenazeyi teşyî eden kişinin bineğe binmesinin mahzuru olmaz. Fakat yürüyerek teşyî etmesi daha faziletlidir. Bineğe binmiş olan kimsenin bineğinin savurduğu tozlardan arkadaki cemaatin zarar görmemesi için onları geriden takib etmesi gerekir. Önden gitmesi mekruhtur.

Cenazeyi teşyî etmekte olan kişinin yürümekteyse önden gitmesi; bir bineğe binmiş ise arkadan gelmesi Mâlikîlerle Hanbelîlere göre mendubtur. Hanefîlerle Şâfiiler buna muhaliftirler.

Hanefîler: cenazeyi teşyî eden kişinin arkada yürümesinin daha faziletli olacağı görüşündedirler. Önden yürümesi de caizdir. Ancak bu takdirde cenazeden uzaklaşır veya cemaatin tümünden ileriye geçerse, önden yürümesi mekruh olur. Sağında veya solunda yürümekse evlâ olan hükme muhalefet olur. Bu hüküm, cenazenin ardında kadınlar bulunmaz ve onlara karışma korkusu olmazsa veya bu kadınlar arasında ağıtçı kadınlar da bulunmazsa geçerli olur. Ama bunların, cenazenin arkasında bulunması hâlinde erkeklerin önde yürümeleri daha faziletli olur.
Şafiiler dediler ki: Cenazeyi teşyî eden kişi şefaatçidir. Yaya olsun, süvari olsun, önde yürümesi daha faziletli olur.

Cenazeyi teşyî etmekte olan kişinin, örfün ölçüsüne göre ona yakın olması, üç mezhebe göre mendubtur. Mâlikilere göre bu mendub değildir. Cenazeyi teşyî ederken normalin üstünde koşmanın daha altında olacak şekilde, orta süratte yürümek mendubtur. Kadınların cenazeyi teşyî etmeleri mekruhtur. Fitneye sebep olacaklarından korkulduğu takdirde teşyî etmeleri haram olur. Hanbelîlerle Şâfiîler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikfle-rin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Yaşlı kadının cenazeyi teşyî etmesi caizdir. Ancak bunlar cenazenin gerisinde, erkek süvari teşyîcile/ de varsa, bunların da ardısıra yürümelidir. (Zaten diğer erkekler cenazenin önünden giderler). Kadın genç ise ve fitneye sebep olacağından korkulmaz ise, cenaze de babası, oğlu, kocası veya kardeşi gibi ölümü kendisine çok zor gelen birinin cenazesi ise, teşyî etmesi caiz olur. Bu da yürüme hususunda yaşlı kadının hükmüne tâbi olur. Dışarı çıkmakla fitneye sebep olacağından korkulan kadının evinden dışarı çıkması mutlak surette caiz olmaz.
Hanefîler: Kadınların cenazeyi teşyî etmeleri mutlak surette tahrîmen mekruh olur demişlerdir.

---

[493] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 754-755.

Cenazeyi teşyî edenlerin sessiz olmaları sünnettir. Zikir yaparak; Kur'an-ı Kerîm, kasîde-i bürde, delâil-i hayrat gibi şeyleri okuyarak da olsa, seslerini yükseltmeleri mekruh olur. Bunlar arasında Allah'ı zikretmek isteyen kimseler, bu zikirlerini sessizce yapmalıdırlar. Cenazenin peşi sıra mum yakarak, buhur tüttürerek gitmek mekruhtur. Bu hususta Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"*Cenazeyi ses ve ateşle izlemeyin.*" [494]
Cenaze merasiminde ağıt veya müzik icra edilirse orada bulunanların bunu engellemeye çalışmaları gerekir. Üç mezheb imamına göre engel olmazlarsa, geri dönmeleri gerekmez. Hanbelîler derler ki: Bu gibi dîne aykırı davranışlara engel olamayan kişinin cenazeyi takib etmesi haram olur. Çünkü bu davranışlar Allah ve Rasûlüne isyan niteliğindedir. Bu davranışlara engel olmayanlar da bunlara rıza göstermiş olurlar. Cenazeyi teşyî edenlerin mezara kadar gidip defin işi tamamlanıncaya kadar beklemeleri daha faziletlidir. İster namazdan önce, ister namazdan sonra geri dönmekte kerahet yoktur. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüştedirler. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıda sunulmuştur.

(Mâliki ve Hanefiler dediler ki: Namaz kılmadan önce cenazeyi teşyî merasiminden dönmek mekruhtur. Namazdan sonra cenaze sahihlerinden izin alınırsa dönmek mekruh olmaz. Mâlikîler; mesafe uzun olursa izin almaksızın dahi dönmenin mekruh olmayacağını söylemişlerdir.

Teşyî törenine katılanların, cenaze yere konulmadan oturmalarına gelince, mezheblerin bu husustaki görüşleri aşağıda belirtilmiştir.

Mâlikîler: teşyî törenine katılanların, cenaze yere konulmadan oturmaları kerâhetsiz olarak caizdir derler.
Hanefîler: teşyî törenine katılanların, cenaze yere konulmadan oturmaları zaruret olmayınca tahrîmen mekruh olur derler.
Hanbelîler: teşyî törenine katılanların cenaze yere konulmadan oturmaları, cenazeden uzakta olanlar için caiz; cenazeye yakın olanlar için mekruh olur derler.
Şâfiîler: teşyî törenine katılanların cenaze yere konulmadan oturmaları sünnete aykırıdır derler.

Şu da var ki: Cenaze geçtiği sırada, onu gören insanların otururken ayağa kalkmaları üç mezhebe göre mekruhtur. Şâfiîlerse cenazeyi görme anında ayağa kalkmak, muhtar olan görüşe göre müstehabtır derler.[495]

Ölü İçin Ağlama Ve Buna Bağlı Şeyler

Ölü için, yüksek sesle bağırıp çağırarak ağlamak Mâlikîlerle Hanefîlere göre haram, Şâfiîlerle Hanbelîlere göre mubahtır. Bağırıp çağırmaksızın gözden yaş akması, bütün mezheblere göre mubahtır. "Vah benim güzelime!", "vah benim dayanağıma!"., gibi sözleri söyleyerek ölünün iyi taraflarını saymak -ki buna "nedb" denir- caiz değildir. Ağıtçı kadınların (ağlayarak) ölünün güzel hasletlerini sayması da bu hükme tâbidir. Yüz boyamak, suratı tokatlamak, yakayı yırtmak da caiz değildir. Zîrâ Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Yanakları(nı) şamarlayan, yakaları(nı) yırtan ve câhiliyet çağırmalarıyla çağıran(lar) bizden değildir." [496]
Ölü, kendi mahremlerinin ağlamaları nedeniyle azâb görmez. Ama ağlamaları için vasiyette bulunursa azâb görür. Ölümünden sonra, ağlayacaklarını bildiği yakınlarının, eğer vasiyetini yerine getirerek ağlamayacaklarını zannediyorsa, ağlamamaları için vasiyette bulunması vâcib olur. Vasiyet etmezse, ölümünden sonra ağlamaları nedeniyle azâb görür.[497]

---

[494] Ebû Dâvûd, Cenâiz, 42.
[495] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 755-757.
[496] Buhârî, Cenâiz, 36.
[497] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 757.

Cenaze Defni Ve Buna Bağlı Şeyler

Mümkün olduğu takdirde ölüyü defnetmek farz-ı kifâyedir. Mümkün olmazsa, meselâ sahilden uzaktaki bir gemide ölen kişinin, geminin demir atacağı yere varıncaya kadar kokusu değişmeden defnedilmesi zor olursa, bu durumda ölü, üzerine bağlanan bir ağırlıkla birlikte suya atılır. Defnetme İmkânı olması halinde yere bir çukur kazılarak gömülmesi vâcib olur. Kazılan çukurun derinliği en azından, kokunun dışa vurmasına ve yırtıcı hayvanların cenazeyi çıkarmalarına engel olacak şekilde olmalıdır. Derinliğin bundan fazla olması hususuna gelince, mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: İhtiyaç yokken mezarı bundan daha derin kazmak mekruhtur.
Hanbeliler dediler ki: Belli bir ölçüsü olmaksızın mezarı derinleştirmek sünnettir.
Hanefiler dediler ki: Mezarın, orta boylu bir erkeğin yarı boyu derinliğinde olması sünnet, bundan daha derin olması ise efdâldır.
Şafiiler dediler ki: Mezarın, ellerini dik olarak havaya kaldıran orta boylu bir erkeğin boyu kadar derinlikte olması sünnettir.

Kazılan çukurun uzunluk ve genişliğinin en az ölçüsüne gelince; bu, ölünün ve defneden kişinin sığacağı ölçüde olmasıdır. Çukur kazmaksızın ölüyü yere indirip üzerine mozole gibi yapıların yapılması caiz olmaz. Ancak yeri kazmak mümkün olmazsa, böyle yapmak caiz olur. Yer çok sert olursa, lahid yapmak sünnet olur. Lahid: Mezarın alt tarafında kıble yönünde, ölünün sığacağı kadar bir çukur kazmaktır. Mâlikîler, bunun sünnet değil, müstehab olduğunu söylemişlerdir. Yer gevşek ve yumuşak ise, yarma yapmak mubah olur. Yarma: Mezarı ortalayarak alt tarafını nehir yatağı gibi kazıp bu yatağın iki tarafını kerpiç ve tuğla ile örmeye denir.
Hanefîlerle Hanbelîler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna dâir görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Mali ve Şafiiler dediler ki: Yumuşak yerde mezarı, yarma şeklinde kazmak, lahidten daha faziletli olur. Başkalarının dedikleri gibi bu, sadece mubah değildir.

Lahid yapmak zor olduğu takdirde, ölüyü mezara koyduktan sonra üzerine çatı yapılarak taşlar konulur. Ölüyü mezara, kıbleye yönelik olarak yerleştirmek vâcibtir. Bu hususta ittifak vardır. Yalnız Mâlikîler, bunun vâcib değil, mendub olduğunu söylemişlerdir. Yine ölünün, sağ yanı üzerine mezara konulması sünnettir. Defneden kişi, defnederken şöyle demelidir:
Bu hususta üç mezheb görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîler, buna iki husus daha eklemişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Ölüyü defnedenin şu duayı okuması sünnettir:

Defin yapan kişinin defnettikten sonra, ölünün sağ elini cesedinin üzerine koyması ve koyarken de,
"Allah'ım! Onu en güzel bir kabulle kabul buyur" demesi mendubtur. Bahsedilen bu hususlardan biri yapılmazsa, meselâ ölü kıbleye yönelik olmayarak mezara konulursa veya başı, ayaklarının yerine konulursa veyahut da sırt üstü, ya da sol yanı üzerine yattırıhrsa; üzerine toprak da atılmışsa, bu yanlışlıkları düzeltmek için mezar tekrar açılmaz. Ama henüz toprak atılmamışsa, kenara konulmuş kerpiçleri kaldırmak gerekse bile, bu hatâlar düzeltilir. Hanefîlerle Mâlikîler bu hükümde ittifak etmişlerdir. Hanbelîlerle Şâfiîler bu konuda demişlerdir ki: Cenazenin başı kıble dışındaki bir yöne konulmuşsa, başını kıble yönüne getirmek için mezarın açılması vâcib olur. Mezar içinde ölünün baş ve ayaklarını toprak ve kerpiç gibi şeylere dayamak müstehab olur. Yerin nemli ve yumuşak olması gibi sebepler olmaksızın ölüyü sanduka içinde defnetmek, beraberinde yastık ve örtü gibi şeyleri mezarına koymak Hanefîlerle Şâfiîlere göre mekruhtur. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbelîler, ölüyü sanduka ve benzeri şeyler içinde defnetmenin mutlak surette mekruh olduğunu

söylemişlerdir.
Mâlikîler, ölüyü tabut, sanduka ve benzeri şeyler içinde defnetmenin mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Lahid veya yarma şeklindeki mezara defin yapılıp üzeri kerpiç ve benzeri şeylerle örtüldükten sonra, orada hazır bulunanlardan her birinin iki avcuyla üzerine üçer defa toprak atması müstehab olur. Atarken de ölünün baş tarafında durmalıdır. Birinci atışta,
"Biz sizi ondan (topraktan) yarattık" cümlesini, ikinci atışta,
"Ve sizi oraya geri döndüreceğiz" cümlesini; üçüncü atışta da:
"Ve sizi bir kez daha ondan (topraktan) çıkaracağız" cümlesini okuyarak Tâhâ sûresinin 55. âyet-i kerîmesini tamamlamalıdır. Bundan sonra da mezarı tam kapanıncaya kadar üzerine toprak atılmalıdır. Mâlikîlerle Hanbelîler, mezarın üzerine toprak atılırken, Kur'ân-ı Kerîm'-den bir şeyler okumamak gerektiği görüşündedirler. Mezarın üstünden itibaren toprağın bir karış yükseklikte, tıpkı deve hörgücü gibi olması mendubtur. Üç mezheb bu hususta görüş birliği etmişlerdir. ŞâfÎîlerse mezar üstündeki toprağın yerle aynı seviyede olması, deve hörgücü gibi olmasına nisbetle daha efdâldir demişlerdir. Mezarı çimento veya kireçle sıvayıp beyazlatmak mekruhtur. Süsleme kastı olmadığı için çamurla sıvamanın sakıncası olmaz. Üç mezheb bu hükümde ittifak etmişlerdir. Mâlikîlerse ister çimento, ister kireç ve ister çamurla olsun, mezarı sıvamak mutlak surette mekruh olur demişlerdir. Mezarın üstüne taş, tahta ve benzeri şeyler koymak mekruhtur. Meğerki mezarın işaretlerinin kaybolmasından korkulsun. Bu takdirde mezarı diğerlerinden ayırdetmek için bu gibi şeyleri mezar üstüne koymak caiz olmaz. Böyle yapmakla gururlanma ve kibirlenme maksadı güdülürse, ittifakla haram olur. Ancak Şâfiîler demişlerdir ki: Mezarı tanımak ve diğerlerinden ayırdetmek için baş tarafına taş ve benzeri şeyler koymak sünnet olur. Mezar üstüne yazı yazmaya gelince, mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Mezarın üstüne yazı yazmak, yazılan şey, eğer Kur'an ise, haram olur. Yok, eğer ölünün adım veya ölüm tarihini belirtmek içinse mekruh olur.
Hanefiler dediler ki: Mezarın üstüne yazı yazmak mutlak surette tahrimen mekruh olur. Ancak mezarın alâmetlerinin kaybolmasından kor-kulursa, üzerine yazı yazmak mekruh olmaz.
Şafiiler dediler ki: İster Kur'an-ı Kerim'den âyetler olsun, ister başka şeyler olsun, mezar üstüne yazı yazmak mekruhtur. Yalnız âlim ve sâlih insanların mezarlarının tanınması için üzerine adlarının yazılıp işaretler konulması mendub olur.
Hanbeliler dediler ki: âlim ve diğer insanlar arasında ayırım yapmaksızın mezarları üstüne yazı yazmak mekruhtur.
Dört mezhebin bu konudaki görüşlerim sunduk ki, müslümanlar bunu okuyup dînin gereklerine uysunlar. Mezar üstüne altın yaldızlı ve benzeri şeyler yazarak kibirlenmekten geri dursunlar... Çünkü mezarlıklar gurur ve iftihar yeri değil, ibret ve nasihat yerleridirler.[498]

Mezarlar Üstüne Bina Yapmak

Mezarlar üstüne ev, kubbe, medrese, mescid veya etrafı duvarla çevrili bahçeler yapmak mekruh olur. Bunları zînet ve tekebbür maksadıyla yapmaksa haramdır. Bu hüküm, mezarlık arazisinin sebil edilmiş veya vakfedilmiş olmaması hâlinde sözkonusu olur. Sebil edilen arazi, daha önceden hiçbir kimsenin mülkiyetine girmemiş olan ve insanların ölülerini defnetmeyi âdet hâline getirdikleri arazidir. Vakfedilen arazi ise sahibinin, "vakfettim" diyerek vakıf hâline getirdiği arazidir. Hz. Ömer (r.a.)'in, Mısır'daki Kurafe toprağını vakfetmiş olması gibi. Sebil edilen veya vakfedilen mezarlık arazisi üzerinde bina yapmak mutlak surette haramdır. Zîrâ bununla sıkışıklık ve insanlar üzerine taş yığma durumu meydana gelmiş olmaktadır. Mezheb imamları bu hükümde ittifak etmişlerdir. Yalnız Hanbelîler demişlerdir ki: Arazisi sebil edilmiş olsun, olmasın mezarlar üstünde bina yapmak mutlak olarak mekruhtur. Arazi sebil edilmiş bir arazi ise, üzerinde bina yapmanın mekruhluğu daha şiddetlidir. Bununla da, bid'at eseri olarak, gurur ve tekebbür maksadıyla mezarlar üstüne bina yapan kimselerle ilgili hüküm anlaşılmış olmaktadır. Bu insanlar mezarları, köşk ve meskenler şeklinde

[498] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 758-761.

yapmaktadırlar ki, hayattaki kimselerin birçoğunun böylesine köşk ve meskenleri yoktur. Şurasını belirtelim ki mezar, bir âlimin de olsa, başka birinin de olsa, üzerine bina yapmak caiz olmamaktadır.[499]

Mezarlar Üstünde Yürüme, Oturma, Uyuma Ve Def-i Hacette Bulunma

Mezarlar üstünde oturmak ve uyumak mekruhtur. Mezar üstünde idrar ve dışkı yapmak, def-i hacet bahsinde de anlatıldığı gibi haramdır. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüşte ittifak etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Mezarlar üstünde oturmak ve uyumak ten-zîhen; idrar ve dışkı yapmak ise tahrîmen mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Mezarlıklar üstüne oturmak ve uyumak caiz; idrar ve benzeri şeyleri yapmaksa haramdır.

Bir kimsenin, kendi ölüsünün mezarına ulaşmak için başka bir mezann üzerinden geçmesinden başka çıkar yol olmaması gibi bir zorunluluk olmadıkça, mezarlar üstünde yürümek mekruhtur. Mâlikîier dışındaki mezhebler bunda ittifak etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Mezar, deve hörgücü gibi, yerden yüksekte ise, üzerinde yürümek mekruh, aksi takdirde caiz olur. Mezar hörgüçlü olsa da, ölünün görülen bir parçası kalmadığı takdirde üzerinde yürümek caiz olur.[500]

Cenazeyi Öldüğü Yerden Başka Tarafa Nakletmek

Cenazeyi definden önce veya definden sonra, öldüğü yerden başka bir tarafa nakletmeye ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Cenazeyi definden önce veya sonra başka bir tarafa nakletmek üç şartla caiz olur:
1. Götürürken yolda dağılmamalıdır.
2. Saygınlığına zarar gelmemelidir. Hakarete uğrayacağı bir yere taşınmamalıdır.
3. Taşınmasında bir yarar söz konusu olmalıdır. Meselâ mezarın deniz kabarması nedeniyle sular altında kalmasından korkulursa, ya da kıymet göreceği veya ailesine yakın bir yere götürülecekse veyahut ailesinin kendisini ziyaret edebilmesi için bulunduğu yerden başka tarafa götürülecekse, taşınması caiz olur. Bu üç şarttan biri gerçekleşmediği takdirde nakledilmesi caiz olmdk.
Hanefiler dediler ki: Kişinin vefat ettiği yerde defnedilmesi müstehabtır. Kokusunun değişmeyeceğinden emin olunduğu takdirde, definden önce başka beldeye taşınmasının bir sakıncası yoktur. Definden sonra mezarından çıkarılıp başka tarafa nakledilmesi ise haramdır. Ancak defnedildiği yer gasbedilmiş bir yer ise veya defnedildikten sonra şuf'a yoluyla satın alınmışsa buradaki mezardan çıkarıp başka tarafa nakletmek haram olmaz.
Şafiiler dediler ki: Cenazeyi, kokusunun değişmeyeceğinden emin olunsa bile, başka tarafta gömmek kasdıyla definden Önce diğer bir beldeye nakletmek haram olur. Ancak vefatın vukûbulduğu beldedeki insanlar, ölülerini kendi beldelerinden başka taraflarda defnetmeyi âdet edin-mişlerse, nakletmek haram olmaz. Mekke-i Mükerreme, Medîne-i Münevvere veya Beyt-i Makdîs, ya da sâlih insanların mezarlıklarına yakın yerlerde vefat eden kimselerin, nakil esnasında kokularının değişmeyeceğinden emin olunursa, buralara taşınmaları sünnet olur. Fakat kokularının değişmesinden korkulursa, taşınmaları haram olur. Bütün bunlar ölünün, öldüğü yerde yıkanıp kefenlenmesinden ve namazının kılınmasından sonra söz konusu edilebilirler. Bu işlemlerin yapılmasından önce taşınması mutlaka haram olur. Definden sonra bir zaruret olmaksızın nakledilmesi de haram olur. Meselâ gasbedilmiş bir araziye defnedilir de, sonra sahibi Ölünün kendi toprağından çıkarılmasını isterse, çıkarılıp taşınması

---

[499] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 761-762.
[500] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 762.

haram olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Kişinin sahîh bir maksat dolayısıyle, vefat ettiği yerden uzakta olan başka bir tarafa nakledilmesinde bir sakınca yoktur. Meselâ şerefli bir makama veya salih bir insanın yanına defnedilmesi için taşınmasında sakınca yoktur. Yalnız bu, nakil esnasında kokusunun değişmeyeceğinden emin olunursa yapılabilir. Nakil işinin definden önce veya sonra olması arasında bir fark yoktur.[501]

Mezarı Açmak

İçinde ölünün kemiklerinin bir kısmının kaldığı zannedildiği müddetçe, mezarın açılması haramdır. Yalnız bazı durumlar bundan istisna edilmiştir:
1. Cenaze, gasbedilmiş bir bezle kefenlenmişse ve sahibi de değerini kabule yanaşmayıp illâ da kefeni istemekte diretiyorsa...
2. Cenaze, gasb edilmiş bir araziye defnedilmişse ve sahibi de ölünün kendi arazisinde kalmasına rızâ göstermiyorsa...
3. Cenazeyle birlikte kasıtlı veya kasıtsız olarak mezara bir eşya gömülmüş olursa... Bu eşya ister kendisine, ister başkalarına ait olsun, az veya çok olsun -bir dirhem bile olsa- ölü değişikliğe uğramış olsa da, olmasa da mezarını açmak haram olmaz. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler bunda ittifak etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Unutarak ölüyle birlikte bir eşya gömülürse, mesela defin esnasında mezara bir saat, yüzük veya bir kaç dirhem düşer, sonra da üzerine toprak atılırsa bakılır: Bu mal ya ölümünden önce cenazeye ait olur, ya da başkasının mülkü olur. Eğer başkasının malı ise ve cenazenin cesedi de değişikliğe uğramamışsa bu kişi, mezarı açıp malını alabilir. Ama cenazenin cesedi değişikliğe uğramışsa, ölünün terekesinden malının mislini almaya zorlanır. Bu malı, elbise gibi değeri belli bir malsa bunun değerini, dirhem ve dinar gibi bir malsa bunların da mislini alır. Mezara düşen bu mal cenazeye ait ise ve cenazenin cesedi de değişmişse vârisler bu malı kıymetli de olsa, olduğu gibi mezarda bırakmaya zorlanırlar. Cenazenin cesedi değişikliğe uğramamış ise ve mal da değerliyse mezarı açıp çıkarabilirler. Yine aradan, mezara düşen malın telef olacağı kadar uzun zaman geçmemiş ise yine mezar açılabilir. Aksi takdirde açılmaz. Çünkü açılsa bile, mal telef olmuş olacağından dolayı açmanın bir faydası olmayacaktır.[502]

Birden Fazla Ölüyü Aynı Mezara Defnetmek

Birden fazla ölüyü aynı mezara defnetmekle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştık.

Hanefîler: İhtiyaç anında birden fazla ölüyü aynı mezara defnetmenin caiz, aksi takdirde mekruh olacağını söylemişlerdir.
Malikiler dediler ki: Mezarlıkların dar olması gibi bir zaruretten dolayı birden fazla ölüyü aynı mezarda bir araya gömmek, müteaddit defalar birden fazla defin yapılsa bile, caiz olur. Meselâ bir defin yapüıp kapandıktan sonra başka bir defin için mezarı açmak câız olur. Zaruret olmaksızın birden fazla ölüyü ayrı ayrı vakitlerde aynı mezara defnetmek haram, aynı vakitte gömmek ise mekruh olur.
Şafiî ve Hanbeliler dediler ki: Ölülerin çokluğu, değişikliğe uğramalarından korkulması, (ayrı mezarlar kazmak nedeniyle) hayattaki kimseler için meşakkatin sözkonusu olması gibi zorunluluklar nedeniyle birden fazla ölüyü aynı mezara defnetmek caizdir. Zorunluk olmadan bunu yapmak haram olur.

Böyle bir durumla karşılaşıldığında, ölülerin en faziletlisi kıble yönüne doğru mezara yerleştirilir Ondan sonrakiler de fazilet s.rasmda göre aynı mezara yerleş irilirler. Büyük küçüğe; erkek, kadına

---

[501] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 762-763.
[502] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 764.

nisbetle öncelik hakkına sahıb olur. Her iki ölü arasına toprak fasılası konulması mendubtur. İki ölü arasında sadece kefen fasılasının bulunması yeterli olmaz. Ölü, mezarında çürümüş toprak haline geldikten sonra mezarını açmak, üzerine ekin ekmek bina ve benzeri şeyler yapmak ittifakla caizdir. Malıkiler ise buna muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Ölü çürür ve elle tutulur bir parçası kalmazsa, ikinci defin için mezarı açmak, bu mezarın üzerinde yürümek caiz olur. Ama üzerine ekin ekmek veya bina yapmak caiz olmaz. Çünkü sırf defin nedeniyle bu toprak parçası diğer tasarruflara kapalı olur. Yalnızca defin yapılabilir. İçinde ölünün parçası kalmış olsun olmasın hüküm değişmez.[503]

Taziye

Musîbetzedelere tâziyette bulunmak mendubtur. Taziyenin zamanı, vefatın vukuundan üç gün sonraya kadardır. Bundan sonra tâziyette bulunmak mekruh olur. Meğer ki tâziyette bulunan veya bulunulandan biri bu zaman zarfında hazır bulunmasın. Bu takdirde taziyenin üç günden sonra yapılması mekruh olmaz. Taziye için kalıplaşmış belli bir söz veya cümle yoktur. Herkes hâline münâsib bir şeyler söyler. Hanefîler dışındaki diğer mezhebler bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Hanefîler: ta'ziyette bulunurken musîbetzedeye şöyle demenin müstehab olduğunu söylemişlerdir:
"Allah ölünüze mağfiret buyursun. Onun günahlarından vazgeçip rahmetiyle üzerini örtsün. Onun musibetinden ötürü sana sabır nasîb etsin ve onun ölümü nedeniyle sana mükâfat ihsan etsin."
Bu babta söylenecek en güzel söz, Peygamber Efendimizin şu mübarek sözüdür:
"Alınan da, verilen de Allah'ındır. Onun yanında her varlığın belli bir eceli vardır."
Bunu, yukarıdaki duaya eklemek daha faziletli olur.

Taziyenin definden sonra yapılması daha uygun olur. Ama eğer keder ve üzüntüleri şiddetli ise, definden önce yapılması daha evlâdır. Bu hususta da mezhebler arasında ittifak vardır. Mâlikîlerin buna ilişkin tafsilâtı aşağıda verilmiştir).

Malikiler dediler ki: Ölü sâhiblerinin keder ve üzüntüsü ne kadar çok olsa da taziyenin mutlak surette definden sonra yapılması gerekir.

Taziyenin, ölünün kadın, erkek, genç, ihtiyar bütün akrabalarına yapılması müstehabtır. Yalnız genç kadınlar bundan istisna edilmiştir. Fitneye yol açmamak için genç kadınlara tâziyette bulunulmaz. Sadece mahremleri kendisine tâziyette bulunurlar. Mümeyyiz olmayan küçük çocuğa da tâziyette bulunulmaz. Ölü sahihlerinin taziyeyi kabul için ev veya ev dışında oturmaları mekruhtur. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüştedirler. Hanefîler, bunun evlâ olan davranışa ters düştüğünü söylemişlerdir. Mâlikîlerse bunun mubah olduğunu söylemişlerdir. Taziye kabulü için yol ortasına sergi sererek oturmak ve buna benzer âdetler, yasaklanmış bid'atlerdendir. Ölü sâhiblerine bir kere tâziyette bulunduktan sonra tekrar tâziyette bulunmak, üç mezhebin ittifakıyla mekruhtur. Mâlikîlerse bunun mekruh olmadığını söylemişlerdir.[504]

Matemlerde Hayvan Kesip Yemek Yapmak

Mekruh bid'atlerden biri de günümüzde yapılan şu uygulamadır ki; cenaze evden çıkarılırken veya mezarın yanına konulurken hayvan kesilmekte, taziye için toplananlara yemek hazırlanmakta ve onlara takdîm edilmektedir. Sanki bir sevinç ve eğlence toplantısı varmış gibi... Bu, mekruh bir davranıştır. Vârisler arasında bulûğ çağına ermemiş olanlar varsa, yemek hazırlamak ve gelenlere sunmak haram olur. İmam Ahmed İbn Hanbel ile İbn Mâce, Cerir İbn Abdullah'ın şöyle dediğini rivayet etmişlerdir:
"Bizler ölü sâhiblerinin yanında toplanmayı, onların da toplananlara yemek hazırlamalarını niyahetten

[503] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 764-765.
[504] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 765-766.

(ölünün üzerine yapılan ağıt gibi mekruh) sayardık."[505]
Komşu ve dostların, ölü sâhibleri için yemek hazırlayıp onlara göndermeleri ise mendubtur. Amcası oğlu Ca'fer İbn Tayyar şehid olduğunda Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardı:
"Ca'fer'in ailesine yemek yapın. Çünkü onlara kendilerini yemek yapmaktan alıkoyacak bir (musibet) gelmiştir." [506]
Keder ve hüzün, yemek yemeye mâni olduğundan ötürü, ölü sâhiblerine yemek yemeleri için ısrar etmek gerekir.[507]

Kabir Ziyareti

Nasihat almak ve âhireti hatırlamak kasdıyla kabirleri ziyaret etmek mendubtur. Hanefılerle Mâlikîlere göre bu ziyaretin Cuma günü ile Cuma gününden bir önceki ve sonraki günlerde yapılması müekked olur. Hanbelîlerle Şâfiîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanbeliler dediler ki: Kabir ziyareti, diğer günlerde değil de, ancak belli bir günde müekked olur diye bir şey söz konusu edilemez.
Şafiiler dediler ki: Kabir ziyareti, Perşembe günü ikindiden itibaren Cumartesi gün doğuşuna kadar geçen süre zarfında müekked olur. Bu görüş, Mâlikîlerce de kuvvetli olan bir görüştür.

Kabirleri ziyaret eden kişinin ölü için duâ ve tazarrûda bulunması, ya da Kur'an-i Kerîm okuması gerekir. Ölülerden ibret alması icâb eder. Doğru olan görüşe göre bütün bunların ölüye faydası olur. Kabirleri görünce ziyaretçinin şöyle demesi rivayetlere göre uygun bir davranış olur:
"Ey bu kalıcı ruhların, çürümüş bedenlerin, dağınık saçların, parçalanmış derilerin, köhnemiş kemiklerin Rabbi olan Allah'ım! Bunlar dünyadan, sana imân ederek çıkmışlardı. Üzerlerine kendinden taraf rahmet, benden taraf selâm indir."
Ziyaretçinin şöyie bir selâm vermesi de uygun olur:
"Ey mü'minler topluluğu evi! Allah'ın selâmı üzerinize olsun. İnşâallah biz de sizlere kavuşacağız."
Kabirlerin uzak veya yakın olması ziyaret bakımından aynıdır. Hanbelîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanbeliler dediler ki: Mezarlar uzak olur ve ancak sefere çıkarak ulaşılması mümkün olursa, bu takdirde ziyaret edilmesi mendub değil, mubah olur.

Mezarları, özellikle sâlih insanların mezarlarını ziyaret etmek için yolculuğa çıkmak mendubtur. Peygamber (s.a.v.) in mezarını ziyaret ise en büyük ibadetlerden sayılır. Erkeklerin kabirleri ziyaret etmeleri mendub olduğu gibi; fitneye sebep olmalarından korkulmayan ve ziyaretleri ağıtlara, ölünün medhiyesini yapmaya yol açmayan yaşlı kadınların da kabirleri ziyaret etmeleri mendub olur. Aksi takdirde mendub değil haram olur.
Zamanımızın birçok kadınlarında görüldüğü gibi, evlerinden çıkmakla fitneye sebep olacaklanndan korkulan kadınların kabir ziyareti maksadıyla evlerinden çıkmaları Hanefîlerle Mâlikîlere göre haram olur. Hanbelîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeli ve Şafiiler dediler ki: Genç olsunlar, yaşlı olsunlar, kadınların kabir ziyareti için evden çıkmaları mutlak surette mekruh olur. Ancak onların evden çıkmaları fitneye vesile olur veya haram bir fiilin işlenmesine neden olursa, çıkmaları haram olur.

Kabir ziyaretinin şer'î hükümlere uygun olması gerekir. Ziyaretçinin mezarın etrafında tavaf yapar gibi dolanmaması; mezar taşını, eşiğini veya tahtalarını öpmemesi, ölüden himmet bekleyip bir şeyler iste-memesi gerekir.[508]

[505] İbn Mâce, Cenâiz, 60; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/204.
[506] Tirmîzî, cenâiz, 21; İbn Mâce, Cenâiz, 59.
[507] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 766-767.
[508] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 767-768.

ORUÇ

Ramazan Ayının Sübûtu

Ramazan ayı iki şeyle tesbit edilir: Birincisi hilâli görmektir. Bu da semâda görüşü engelleyen toz, duman, bulut ve benzeri şeylerin bulunmaması hâlinde mümkün olur. İkincisi ise Şaban ayını otuz güne tamamlamaktır. Bu da semâda anılan görüş engelleyici şeylerin bulunması hâlinde başvurulan bir yöntemdir. Zîrâ buna ilişkin olarak Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Hilâli görmekle oruç tutunuz. Hilâli görmekle de iftar ediniz. Eğer (semâ) size kapalı olursa Şaban (ayının gün) sayısını otuza tamamlayın." [509]
Hadîsten kastedilen mânâ şudur: Hava açık olursa orucu tutup tutmamak, hilâlin görülüp görülmemesine bağlıdır. Bu takdirde hilâl görülmedikçe oruç tutmak caiz olmaz. Havada bulut olursa, bu takdirde Şa'ban ayına müracaat edilir. Yani otuz güne tamamlanır. Kendi hesabımıza göre bir eksiklik olursa, bu eksikliği lağvederiz. Tamam olunca da oruç tutmak vâcib olur. Bu kuralı, oruç tutmayı emreden şârî koymuştur. Dilediği işaret ve alâmetleri koymakta o, mutlak hak ve yetkiye sâhibtir. Bize, "hava bulutsuz olur da hilâli gözetleyip görmek mümkün olursa gözetin. Hilâli görürseniz oruç tutun. Aksi takdirde tutmayın" diyen de odur.
Hava bulutlu olursa, Şaban ayını hesaplamaya bakar ve onu otuz güne tamamlarız. Üç mezheb imamı bu hükmü benimsemişlerdir. Hanbelîlerse havanın bulutlu olmasıyla ilgili bu hükümde başka bir hadîsi delîl edinerek üç mezheb imamına muhalefet etmişlerdir. Bu hadîs de şudur:
"Hilâli gördüğünüzde oruç tutunuz ve (yine) hilâli gördüğünüzde iftar ediniz. Eğer hava kapalı olursa onu takdir ediniz."
Bazıları "takdir ediniz" sözüyle, oruç tutarak tedbirli davranmamızın emredildiğini söylemişlerdir. Hanbelîler, bu hususta kendilerine delil olarak İbn Ömer (r.a.)'ın uygulamasını kabul etmişlerdir. Naklen sabit olduğuna göre İbn Ömer (r.a.), Şaban ayının yirmi dokuzuncu gününe gelindiğinde hilâli gözetlemek için adam gönderirdi. Hilâli görürlerse oruca başlar, havada toz ve bulut olmadığı halde hilâli göremezlerse ertesi sabah oruç tutmazlardı. Hilâl, havada toz veya bulut bulunduğu için görülmezse, ertesi sabah oruç tutarlardı. Şu halde bu güne yevm-i şek denemez. Bunlara göre yevm-i şek, ancak havanın açık ve bulutsuz olması ve insanların hilâli gözetlemekten geri durmaları hâlinde sözkonusu olur. Hanbelîlerin bu husustaki görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Şaban ayının yirmi dokuzuncu günü, gün batımı esnasında hilâl görünmezse, Şaban ayını otuza tamamlamak gerekmez. İster Ramazandan olsun, ister Şabandan olsun bu geceyi izleyen gündüzde oruç tutmak için geceden niyet etmek vâcib olur. Buna da Ramazan orucu diye niyet eder. Oruçluyken Ramazan değil de Şaban olduğu anlaşılırsa, bu orucun tamamlanması vâcib olmaz.

Hilâlin Tesbiti

Hanefiler dediler ki: Havada görüşü engelleyen şeylerin bulunmaması hâlinde, haber vermeleriyle ilmin vukûbulacağı çok sayıdaki cemaatin hilâli görmeleri zorunludur. Çok sayıdaki cemaatin kaç kişiden teşekkül edeceği, imamın veya vekilinin takdirine bağlıdır. Kuvvetli görüşe göre, bu çok sayıdaki cemaatin belli bir sayısı yoktur. Bu durumda hilâli görenler, hilâli gördüklerini haber verirken, "tanıklık ederim ki..." demelidirler. Havada görüşü engelleyen şeylerin bulunması hâlinde akıllı, baliğ, adaletli ve müslüman bir kişi, hilâli gördüğünü haber verirse, onun tanıklığı ile yetinilir. Bu kişinin, "tanıklık ederim ki..." demesi şart değildir. Ayrıca hilâli görenlerin ifadesini kaza meclisinde alıp karar çıkarmak da gerekli değildir. Hâkimin hükmünü almaya da ihtiyaç yoktur. Havada görüşü engelleyen bir sebepin bulunması hâlinde, görmek çok zor olduğu için hilâli cemaatin görmesi şart değildir. Bir kişinin görmesi yeterli olur. Gören bu şahsın da kadın veya erkek olması, köle veya hür olması farketmez. Şâhidliği sahîh olan bir kişi hilâli görür de, bunu şâhidliği sahîh olan bir başka kişiye haber

---
[509] Buhârî, Savm, 5; Nesâî, Siyam, 13.

verirse, bu ikinci kişi de kadıya gidip birinci kişinin şâhidliği doğrultusunda şâhidlikte bulunursa kadı, onun bu şâhidliğini muteber sayabilir. Esah olan görüşe göre durumu belirsiz kişi de bu hususta âdil kimse gibidir. Hilâli görüp de şâhidliği sahîh olan kişinin şehirde bulunması hâlinde, aynı gece kadıya giderek huzurunda şâhidlikte bulunması vâcibtir. Bu kişinin, köyde bulunması hâlinde mescide giderek halk içinde hilâli gördüğüne tanıklıkta bulunması vâcib olur. Hilâli gören şahıs, peçeli bir kadın olsa bile, bu tanıklığı yapmak mecburiyetindedir. Hilâli gören kişinin tanıklığı kadı tarafından reddedilse bile hem kendisinin hem de kendisini onaylayanların oruç tutmaları vâcib olur. Yalnız bunlar, tanıklığın reddedilmesi hâlinde oruçlarını açacak olurlarsa kefâretsiz olarak sadece kaza etmekle yükümlü olurlar.

Şafiiler dediler ki: Ramazan ayı, hâli bilinmeyen bir kimse de olsa, âdil birisinin hilâli görmesiyle sabit olur. Hava bulutsuz da olsa, görüşü zorlaştıracak şekilde tozlu veya bulutlu da olsa, bir kişinin görmüş olması, Ramazanın sübûtu için yeterli olur. Ramazan hilâlini gördüğüne tanıklık eden kişinin müslüman, akıllı, baliğ, hür, erkek ve dış görünüşü itibariyle de olsa âdil olması şarttır. Bu kişi tanıklık ederken, "tanıklık ederim ki..." demelidir. Meselâ kadı'nın huzuruna girdiğinde, "hilâli gördüğüme tanıklık ederim" demelidir. "Yarın Ramazandır" demesine gerek yoktur. Hilâlin görüldüğünü duyan kadı, hüküm çıkarmadıkça veya "bana göre Ramazan ayı sabit oldu" demedikçe halkın tümünün oruç tutması vâcib olmaz. Hilâli gözüyle gören kimsenin, gördüğünü kadıya haber vermese veya haber verdiği halde haberine itibar edilmese bile oruç tutması vâcib olur. Kâfir, fâsik, köle, kadın veya çocuk da olsa hilâli gören kimseden, gördüğü haberini alan kişinin, bu habere itimâd edip doğruladığı takdirde, oruç tutması vâcib olur.

Malikiler dediler ki: Ramazan ayı, hilâlin görülmesiyle sabit olur ki, bundada üç durum sözkonusudur:

1. Hilâli iki âdil kişi görmelidir. Âdil; erkek, hür, baliğ, akıllı, büyük günahlar işlememiş, küçük günahlar üzerinde ısrar etmemiş, mürüvvete halel getirecek davranışlardan sakınmış olan kişidir.

2. Hilâli, haber vermeleri ilim ifade eden, yalan üzerinde ittifak etmeyeceklerinden emin olunan çok sayıdaki bir cemaat görmelidir. Bu cemaattaki şahısların tümünün erkek, hür ve âdil olmaları gerekli değildir

3. Hilâli bir kişi görmelidir. Ancak Ramazan ayı bir kişinin görmesiyle topluluk için sabit olmuş sayılmaz. Sadece kendisi ve hilâli gözetmekle ilgilenmeyen kimselerden haber verdiği şahıs için Ramazanın sübûtu, bir kişinin görmesiyle tahakkuk etmez. Ama gören bir kişiye oruç tutmak vâcib olur. Bu bir kişinin erkek ve hür olması şart değildir. Bu şahıs yalancılıkla tanınmamış bir kadın veya köle bile olsa; hilâlin durumuyla ilgilenmeyen kimseler, itimad edip mutmain olmaları hâlinde bu kişinin haber vermesiyle oruç tutmaya mecbur olurlar. Ne vakit ki iki âdil kimse veya yaygın olan bir topluluk hilâli görürlerse, bunların gördüğünü haber alan kimselerin oruç tutmaları vâcib olur.

Birinci ve ikinci şıklarda bahsedilen kişi veya toplulukların hilâli gördüklerini haber alan kimselerin de oruç tutmaları vâcib olur. Ancak hilâlin görüldüğünü haber verenlerin iki âdil kişi olmaları gerekir. Bunların her birinden haber nakledenlerin de iki âdil kimse olması gereklidir. Nakilde iki âdilin müteaddit olmaları gerekli değildir. Meselâ iki âdil kişi, hilâlin görüldüğünü bir kişiden naklederler, sonra da bir başkasından naklederlerse, kendisine haber nakledilmiş her kişiye oruç tutmak vâcib olur. Veya yaygın bir cemaat, hilâlin görüldüğü haberini naklederse, oruç tutmak, haberi alan herkese vâcib olur. Bir kişinin nakli yeterli değildir. Haber, yaygın bir cemaatten nakledilirse, nakledenin âdil olmak kaydıyla tek kişi olması bile yeterli olur. Haber nakli; Ramazanın hâkim huzurunda tesbit edilmesiyle veya hâkimin, Ramazanın sübûtunu hükme bağlamasıyla ilgili olursa, yine haberi nakledenin bir tek kişi olması yeterli olur.

Hilâli adalet sahibi veya durumu belirsiz bir kişi görürse, bunu hâkime arzetmelidir. Ki tanıklık müessesesi işlerlik kazansın ve hilâli gören herkes hâkime haber versin. Böyle olunca, hilâli gören bir kişi, âdil ise bir başkası, âdil değilse yaygın bir cemaat de kendisine tâbi olabilir. İki âdil kişinin veya diğerlerinin hilâli gördüklerine ilişkin tanıklıkta bulunurken, "tanıklık ederim ki..." demeleri şart değildir.

Hanbeliler dediler ki: Ramazanın sabit olması, hem içsel, hem de dışsal açıdan dürüst olan mükellef bir kişinin, hilâli gördüğünü haber vermesiyle olur. Mümeyyiz olmayan çocuğun veya durumu belli olmayan bir kişinin hilâli görmesiyle Ramazan ayı sabit olmaz. Haber veren kişinin erkek veya kadın

olması, köle veya hür olması, hükmü değiştirmez. Haber veren kişinin, "tanıklık ederim ki..." demesi şart değildir. Verdiği haber, durumunu bilmediği gerekçesiyle hâkim tarafından reddedilen âdil kişinin hilâli gördüğüne ilişkin haberini duyan herkesin oruç tutması vâcib olur. Hilâli gören kişinin kadıya gitmesi, mescide gidip haber vermesi vâcib değildir.[510]

Bir Ülkede Ramazan Ayının Sabit Olması

Herhangi bir ülkede Ramazan ayı sabit olursa, diğer ülkelerdeki müslümanların da oruç tutmaları vâcib olur. Hilâlin sabit olduğu ülke dışındaki diğer ülkeler uzakta da olsalar, yakında da olsalar, orucu icâb ettiren bir yoldan haber'aldıkları takdirde, oruç tutmak mecburiyeti altına girerler. Hilâlin doğuş yerlerinin (matlâlarının) ayrı olması üç mezheb imamına göre nazar-ı itibâra alınmaz. Şafiîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Şafiiler dediler ki: Bir mıntıkada hilâlin görülmesi sabit olursa, dört bir yandan oraya yakın olan mıntıkalarda da oruç tutmak vâcib olur. Bu yakınlık da, ayın matlâının aynı olmasıyla meydana gelir. Yani iki mıntıka arasında en fazla 121 kilometrelik bir mesafe bulunmalıdır. Daha uzaktaki bölgelerde, uzaklıktan ötürü ayın matlâlarının ayrı olması nedeniyle oruç tutmak vâcib olmaz.[511]

Müneccimin Sözüne İtibar Edilir mi?

Müneccimlerin[512] gözlerine itibar edilmez. Onların hesablarına göre oruç tutmak vâcib olmaz. Bunların sözüne itibâr edip güvenenlerin de, onların hasabına göre oruç tutmaları vâcib olmaz. Zîrâ şerîat sahibi orucu, değişmez, sabit alâmetlere bağlamıştır ki bunlar, hilâlin görülmesi veya Şaban ayının gün sayısını otuza tamamlamaktan ibarettir. Dakik esaslara dayalı da olsa, müneccimlerin sözlerini, çoğu kez kendi aralarında anlaşmazlığa düştükleri için, sağlam ve güvenilir olarak görmemekteyiz. Üç mezheb imamı bu görüştedirler. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.

Şafiiler dediler ki: Müneccimin sözü, kendi şahsı ve kendisini onaylayanlar için muteberdir. Kuvvetli olan görüşe göre halkın tümü onların haber vermesi dolayısıyla oruç tutma mecburiyeti altına girmez.[513]

Hilâli Gözetlemenin Hükmü

Oruç ve bayram durumunun açıklığa kavuşması için müslümanların Şaban ve Ramazan aylarının yirmidokuzuncu günlerinin gurûb vaktinde hilâli gözetlemeleri farz-ı kifâyedir. Bu hükme sadece Hanbelîler muhalefet ederek hilâli gözetlemenin mendub olduğunu söylemişlerdir. Açıkça görüldüğü gibi bu görüş, mâkul değildir. Zîrâ dinin rükünlerinden biri olan Ramazan orucu, hilâlin görülmesine bağlanmıştır. Böyle olunca hilâli gözetlemek nasıl olur da sadece mendub olur? Şaban ayının sonunda gündüzleyin zevalden önce veya sonra hilâl görülürse, ertesi günü oruç tutmak vâcib olur. Aynı şekilde hilâl, Ramazanın sonunda gündüzleyin görülürse, ertesi günü bayram yapmak vâcib olur. Hilâlin Şabanın sonunda görülmesi anında hemen imsak etmek (yemekten içmekten, cimâdan geri durmak); Ramazanın sonunda görülmesi anında iftar etmek vâcib olmaz. Hanefîîerle Mâlikîler bu görüştedirler. Şâfiîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıdadır.

Şafiî ve Hanbeliler dediler ki: Gündüzleyin görülen hilâle itibâr edilmez. Muteber olan, hilâlin gurûbtan sonra görülmesidir.[514]

---

[510] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 781-785.
[511] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 785.
[512] Buradaki "müneccim" kelimesi, astronomi bilgini (astrolog: gökbilimci) anlamında kullanılmaktadır.
[513] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 785-786.
[514] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 786.

Orucun Başlatılması İçin Hâkimin Hükmü Gerekli midir?

Ramazan hilâlinin sübûtu ve sübût gereğince halkın oruç tutmasının vâcib olması için hâkimin hüküm vermesi şart değildir. Hâkim herhangi bir yoldan kendi mezhebine göre Ramazan ayının başlamış olduğuna ilişkin hüküm verirse, bazı kimselerin mezhebine muhalif olsa bile, müslüman halkın tümünün oruca başlaması vâcib olur. Zîrâ hâkimin hükmü, mezheb ihtilâflarını ortadan kaldırır. Şâfiîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Hilâlin tesbit edilmesi ve bu tesbit gereğince insanların oruç tutmalarının vâcib olması için, hâkimin hüküm vermesi şarttır. Hüküm verince de, bu hüküm âdil bir tek kişinin tanıklığına dayansa bile, halkın oruç tutması vâcib olur.[515]

Şevval Ayının Tesbiti

Şevval ayı, doğal olarak Şevval hilâlinin görülmesiyle sabit olur. Bu tesbitin keyfiyetine ilişkin mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Şevval ayının sabit olması, havanın bulutlu ve tozlu olması hâlinde iki âdil erkeğin veya bir erkekle iki kadının tanıklık etmeleriyle olur. Hava bulutlu olmazsa hilâli çok sayıdaki cemaatin görmesi gerekir. Hilâli gören kişi bunu haber verirken, “tanıklık ederim ki...” demelidir.
Şafiiler dediler ki: Şevval hilâlinin sabit olması İçin âdil bir kişinin tanıklık etmesi gereklidir. Kuvvetli görüşe göre sübût açısından şevval hilâli de Ramazan hilâli gibidir. Hilâli gördüğüne tanıklık eden kişinin, “tanıklık ederim ki...” sözünü telâffuz etmesi, Mâlikîler dışındaki diğer üç mezhebe göre gereklidir.
Hanbeliler dediler ki: Şevval hilâlinin tesbitinde en azından iki âdil erkeğin “tanıklık ederim ki...” diyerek tanıklık etmeleri gerekir. Daha az sayıdaki kimselerin tanıklıkları kabul edilmez.
Malikiler dediler ki: Şevval hilâli, iki âdil erkeğin veya yaygın bir topluluğun görmesiyle sabit olur. Yaygın topluluktan maksat, haber vermeleri ilim ifade eden, yalan üzerine ittifak etmeleri imkânsız olan bir topluluktur. Haber verenlerin erkek ve hür olmaları şartı aranmaz. Nitekim bu, Ramazan hilâlinin sübûtunda da böyledir. Adaletli bir kişinin hilâli görmesi, kendisi hakkında yeterli olur. Sadece niyetle iftar etmesi, oruca niyet etmemesi gerekir. Ancak yeme, içme ve benzeri oruç bozucu işleri yapması caiz olmaz. İnsanların görmeyeceklerinden emin olsa bile bu işleri yapamaz. Şunu da diyelim ki: Seferi mubah kılıcı bir durumla karşılaşan veya hastalığa yakalanan kişinin yemesi, içmesi ve bunlara benzer işleri yapması caiz olur. Oruç açmayı mubah kılıcı bir özür olmaksızın yemek yiyerek veya benzeri bir işi yaparak oruç bozan kişinin, eğer iyi bir insan olduğu açıkça görülmekteyse, bu davranışından ötürü kendisine nasihat verilir; sıkıştırılır. Eğer iyi bir insan olduğu açıkça görülmüyorsa kadı kendi takdirine göre onu ta’zîr ederek cezalandırır.
Şevval hilâlinin görülmemesi hâlinde Ramazanı otuza tamamlamak vâcib olur. Ramazan ayı otuz güne tamamlanır da Şevval hilâli görülmezse bakılır: Eğer hava bulutsuz ise, ertesi gün bayram etmek helâl olmayıp oruç tutmak vâcib olur. Ramazan hilâlini görmüş olduklarına tanıklık edenlerin tanıklıkları da yalanlanır. Hava bulutlu ise, ertesi gün bayram etmek vâcib olur. Hanefîlerle Mâlikîlere göre bu gün Şevval ayından sayılır. Şâfiîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: İnsanlar âdil bir kişinin tanıkhğiyla oruca başlar da Ramazanı otuz güne tamamlarlarsa esah olan görüşe göre hava açık da olsa, bulutlu da olsa, otuz birinci günü bayram etmeleri vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Ramazan ayı iki âdil kişinin tanıklığıyla başlatılmış, oruç da otuz güne tamamlanmışsa, otuzbirinci gecede hilâl görülmediği takdirde, ertesi günü mutlaka bayram yapılması vâcib olur. Ama Ramazan ayı bir âdil kişinin tanıklığı ile başlatılmışsa ve Şaban ayının da havanın bulutlu oluşu nedeniyle yirmidokuz gün olarak hesablanmiş olması ihtimaline dayanarak otuzbirinci

---

[515] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 786-787.

günde de halkın oruç tutması vâcib olur.[516]

Yevm-i Şek Orucu

Yevm-i şekkin tanımı ve o günde oruç tutmanın hükmüne ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Yevm-i şek, Şaban ayının son günüdür. Bugünün Ramazan ayına dahil olma ihtimali de vardır. Şöyle ki: Şaban ayının yirmi dokuzuncu günü, gün batımından sonra havanın bulutlu olması nedeniyle hilâl görülmez de, bu günün Şaban'dan mı yoksa Ramazandan mı olduğu hususunda şüphe edilirse, bu güne yevm-i şek denir. Ya da tanıkların hilâli görme tanıklıklarını kadının reddetmesi veya insanların hilâli görmekten bahsedip de hilâlin sabit olmaması sebepiyle şüpheye düşülürse bu güne yevm-i şek denir.

Bu günde oruç tutmaya gelince, bu bazan tahrîmen mekruh, bazan tenzîhen mekruh, bazan mendub, bazan da batıl olur. Bu günün kesinlikle Ramazan olduğunu kasdederek oruca niyet eden kişinin oruç tutması tahrîmen mekruh olur. Farzla vâcib arasında tereddüt ederek oruç tutmaya niyet eden kişinin oruç tutması ise tenzîhen mekruh olur. Meselâ, "yarın eğer Ramazansa, Ramazan orucunu tutmaya, değilse başka bir vâcib orucu tutmaya niyet ettim" demek gibi. Yevm-i sekte bu niyetle oruç tutmak, tenzîhen mekruh olur.

Farzla nafile arasında tereddüt ederek oruç tutmaya niyet eden kişinin de tuttuğu oruç tenzîhen mekruh olur. Meselâ, "yarın eğer Ramazansa, Ramazan orucu tutmaya, eğer Şabansa nafile bir oruç tutmaya niyet ettim" demek gibi. Yevm-i şekte bu niyetle oruç tutmak da tenzîhen mekruh olur.

Daha önceden nafile oruç tutmayı alışkanlık hâline getirmiş bir kimsenin orucu bu güne rastlarsa, bu günde oruç tutması mendub olur. Yevm-i şek, âdet hâline getirilmiş oruç günlerinden birine rastlamasa bile, bu günde nafile niyetiyle oruç tutmanın bir sakıncası olmaz.

Oruç tutmakla tutmamak arasında tereddüt eden kişinin orucu batıl olur. Meselâ, "yarın eğer Ramazandansa oruç tutmaya, değilse oruç tutmamaya niyet ettim" diyen kimsenin orucu batıl olur.

Yevm-i şekkin Ramdan olduğu tesbit edilirse, tutulan oruç tahrîmen veya tenzîhen mekruh M olsa, mendub veya mubah da olsa, Ramazan orucu yerine geçer.

Şafiiler dediler ki: Gecesinde hilâli görmekten bahsetmelerine rağmen hiç kimsenin hilâli göremediği veya kadın ya da çocuk gibi tanıklıkları kabul edilmeyen kimselerce görüldüğü güne yevm-i şek denir ki bu, Şaban ayının otuzuncu günüdür. Önceki günün gurûb vaktinde hava açık da olsa, bulutlu da olsa, bu günde oruç tutmak haramdır. Havanın bulutlu olması durumunda bu günde oruç tutmak vâcib olur diyen Ahmed İbn Hanbel'in muhalefetine riâyet edilmez. Çünkü sarîh hadise ters düştüğünde, muhalefete riâyet etmek müstehab olmaz. Bu husutaki sarih hadîs şudur:

"Eğer (sema) size kapalı olursa Şaban ayını otuz güne tamamlayın."[517]

Eğer insanlar hilâlin görülmesinden söz etmiyorlarsa, bu gün kesinlikle Şaban ayındandır. Eğer âdil bir kişi hilâli gördüğüne tanıklık ederse, bu gün kesinlikle Ramazan ayındadır. Bu günde oruç tutmanın haram olmadığı bazı istisnai durumlar vardır. Adak veya kaza, ya da itiyad gibi oruç tutmayı gerekli kılan bir sebepten ötürü bu günde oruç tutmak haram olmaz. İtiyad hâline getirme durumu da şöyle olur: Meselâ bir kişi her Perşembe günü oruç tutmayı âdet haline getirmişse, yevm-i sekte oruç tutması haram olmaz. Aksine bu oruç vâcibse bu günde tutulması vâcib, nafile ise bu günde tutulması mendub olur. Yevm-i sekte bir kişi oruçsuz olarak sabahlar da sonra bu günün Ramazan ayına dahil olduğu açığa çıkarsa, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmeli; yemekten, içmekten ve benzeri şeylerden geri durmalıdır. Ramazandan hemen sonra da acele olarak bu günün orucunu kaza etmelidir. Bir kişi yevm-i şekte oruca Ramazan niyetiyle niyet ederek oruç tutar da, sonra bu günün Şaban ayından olduğu açığa çıkarsa, niyeti olmadığından dolayı bu orucu asla sahîh olmaz. Bu günün Ramazan ayından olduğu açığa çıkmış ve bu oruç da köle ve fâsık gibi tanıklığı kabul edilmeyen bir kişinin haberini tasdik etmekten ötürü tutulmuşsa, Ramazan orucu olarak kabul edilir. Yok, eğer bu oruç, böyle bir haberi tasdik etmekten ötürü tutulmamışsa, Ramazan orucu olarak kabul edilmez. Bİr

[516] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 787-788.

[517] Buhârî, Savm, 5, 11; Müslim, Sıyâm, 6-9, 17; Ebû Dâvûd, Savm, 4, 6, 7.

kişi yevm-i sekte “bu gün eğer Şaban ayından ise nafile olarak oruç tutmaya, yok eğer Ramazan ayından ise Ramazan orucu olarak oruç tutmaya niyet ettim” diyerek oruç tutar da sonra bu günün Şaban ayından olduğu açığa çıkarsa, tuttuğu oruç nafile yerine geçer. Bu günün Ramazan ayından olduğu açığa çıkarsa tuttuğu oruç ne nafile, ne de Ramazan orucu yerine geçmez.

Mâlikîler: Yevm-i şekki iki şekilde tanımlamışlardır:

1. Gecesinde köle, fâsık ve kadın gibi tanıklıkları kabul edilmeyen kimselerin Ramazan hilâlini gördüklerini söyledikleri Şaban ayının otuzuncu günüdür.

2. Gecesinde, havanın bulutlu olduğu ve Ramazan hilâlinin görülmediği Şaban ayının otuzuncu günüdür. Mâlikîlere göre meşhur olan tarif budur.

Bir kimse itiyadı olmaksızın veya sözgelimi her Perşembe günü oruç tutmayı âdet edinmiş olur da, yevm-i şek Perşembeye rastlarsa, bu günde nafile oruç tuttuğunda orucu mendub olur. Bir kişi yevm-i sekte, geçmiş Ramazandan kazaya kalan orucunu tutarsa veya yemin, ya da başka bir şeyin kefaret orucunu bu günde tutarsa, veyahut da bugüne rastlayan bir adak orucunu tutarsa, meselâ Cuma günü oruç tutmayı adayan kişi için yevm-i şek, Cumaya rastlar da o gün oruç tutarsa ve tutmuş olduğu bu günün de Ramazandan olmadığı anlaşılırsa, tutmuş olduğu oruçları hangi niyetle tutmuşsa orucu ona göre kabul edilir. Ama bir günün Ramazandan olduğu anlaşılırsa, Ramazana niyet etmemiş olması sebepiyle orucu, Ramazan orucu yerine geçmez. Ramazan orucu yerine geçmediği gibi diğer kaza, kefaret ve adak oruçları yerine de geçmez. Zîrâ Ramazan ayı, Ramazan orucundan başka oruçları kabul etmez. Böyle olunca da hazırdaki Ramazanın birinci gününün orucunu ve ayrıca bu günde geçen Ramazandan kazaya kalıp tutmaya niyetlendiği orucu da kaza etmesi gerekir. Bu günde bir kefaret orucunu tutmaya niyetlenmişse, bu orucu da bilâhare kaza etmesi gerekir. Ama bu günde bir adak orucunu tutmaya niyet etmiş ise, bu adağı vakti belirli olduğu ve aynı zamanda geçmiş olduğu gerekçesiyle bilâhare kaza etmesi gerekmez. Bir kişi yevm-i şekte, “bugün eğer Ramazan ise Ramazan orucu yerine geçmesi için oruç tutmaya niyet ettim” diyerek oruç tutarsa, bu orucu mekruh olur. Bu günün Ramazan olduğu anlaşılırsa, her ne kadar Ramazana saygının bir gereği olarak yeme, içme ve benzeri şeylerden geri durması vâcib olsa da, bu orucu Ramazan orucu yerine geçmez. Sonra bir gün kaza etmesi gerekir.

Yevm-i şekte güneşin yükselmesine ve Ramazanın girip girmediğinin anlaşılmasına kadar yemekten, içmekten ve benzeri şeylerden geri durmak mendub olur. Ramazanın girmiş olduğu anlaşılınca, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmek ve bilâhare bir gün kaza etmek vâcib olur. Ramazanın girmiş olduğu kesin olarak anlaşıldıktan sonra bilerek ve kasıtlı olarak oruç bozucu işleri yapan kişinin hem kaza, hem de kefaret orucu tutması gerekir.

Hanbeliler dediler ki: Yevm-i şek, gecesinde havanın açık ve bulutsuz olmasına rağmen, Ramazan hilâlinin görülmediği Şaban ayının otuzuncu günüdür. Bu günde nafile oruç tutmak mekruhtur. Meğerki bu gün, kişinin daha önceden tutagelmekte olduğu sürekli oruçlara tesadüf etsin, ya da bu günden önce iki veya daha çok gün oruç tutulmuş olsun... Bu takdirde yevm-i şekte oruç tutmak mekruh olmaz. Bu günde oruç tutulur da sonra bu günün Ramazandan olduğu açığa çıkarsa tutulan oruç Ramazan orucu yerine geçerli olmaz ve günün geri kalan kısmında oruçlu gibi durması, bilâhare de bir gün kaza etmesi gerekir. Bir kişi yevm-i şekte, geçen Ramazandan kazaya kalan bir orucu tutarsa, bu günün Şabandan olduğu anlaşıldığında orucu sahîh olur. Ramazandan olduğu anlaşılırsa tuttuğu oruçlar sahîh olmadıkları gibi, Ramazan orucu yerine de geçmezler. Bu günün Ramazan olduğu anlaşılırsa günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmalı, sonra da bu günün yerine bir gün kaza etmelidir. Bir kişi yevm-i şekte, “Eğer yarın Ramazan ise Ramazan orucunu tutmaya niyet ettim” diyerek oruç tutar da, bu günün Ramazan olduğu anlaşırsa, her ne kadar oruçlu gibi davranması gerekse bile yine de Ramazan orucunu tutmuş sayılmaz. Ramazan olmadığı anlaşılsa bile tuttuğu oruç ne nafile, ne de diğer oruçların yerine geçerli olur.[518]

Mendub Oruçlar

[518] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 788-791.

Zilhicce ayının dokuzuncu gününde, yani arefe gününde oruç tutmak mendubtur. Bu oruç, hac ibadetini edâ etmekte olmayan kimseler için mendubtur. Hac ibadetini edâ etmekte olanların bu oruç karşısındaki durumlarıyla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Hac ibâdetini edâ etmekte olan kişinin geceleyin vakfede bulunması hâlinde arefe günü oruç tutması mendubtur. Ama gündüzleyin vakfede bulunursa arefe günü oruç tutması mekruh olur.
Hanefiler dediler ki: Kendisini zayıf düşürmesi durumunda, hacının arefe günü oruç tutması mekruh olur. Terviye günü, yani Zilhicce'-nin sekizinci gününde oruç tutmak da böyledir.
Malikiler dediler ki: Hacmin arefe ve terviye günlerinde oruç tutması mekruhtur.
Şafiiler dediler ki: Hacı, Mekke'de mukîm ise ve Arafat'a da gündüzleyin gitmiş ise, arefe günü oruç tutması evlâ olmaz. Arafat'a geceleyin giderse, arefe günü oruç tutması caiz olur. Hacı, taşradan gelen bir misafir ise, arefe günü oruç tutmaması mutlak surette sünnet olur.

Her haftanın Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutmak mendubtur. Bu iki günde oruç tutmanın vücûda yarar sağlayacağı, açıkça bilinen bir husustur.
Her halükârda Şevval ayından altı gün oruç tutmak üç mezheb imamına göre şartsız olarak mendubtur. Ancak Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Şafiî ve Hanbelîlere göre. en faziletlisi, bu altı günlük orucu aralıksız olarak peşpeşe tutmaktır. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: Şevval ayının altı gününde oruç tutmak şu şartlarla mekruh olur:
1. Bu orucu tutan kişi önder pozisyonunda olursa veya bu orucu tutan kişinin, bu orucun vâcib olduğuna inanmasından korkulursa.
2. Bu oruca Ramazan bayramının birinci gününden hemen sonra başlanırsa.
3. Bu altı günlük oruç peşpeşe tutulursa. Bu şartlardan biri ihlâl edilirse Şevval orucunu tutmak mekruh olmaz. Ancak bu orucu, bayramın birinci gününe bitiştirmenin sünnet olduğuna inanılırsa; tutulan oruç aralıklı da olsa, izhâr edilmese de mekruh olur.
Hanefiler dediler ki: Altı günlük Şevval orucunun, her hafta iki gün olmak üzere müteferrik olarak tutulması müstehabtır.

Muktedir olan kişinin gün aşırı oruç tutması mendubtur. Bildirildiğine göre mendub oruçların en faziletlisi de budur. Receb ve Şaban aylarını oruçlu geçirmek üç mezheb imamına göre mendubtur. Hanbelîler bu görüşe muhaliftirler.

Hanbeliler dediler ki: Yalnızca Receb ayını oruçlu geçirmek mekruhtur. Ancak arada iftar edilirse, mekruh olmaz.

Haram aylara gelince bunlar dört aydır ki bunların üçü; Zilkade, Zilhicce ve Muharrem ayları peşpeşedir. Receb ayı ise bu aylardan olmakla birlikte bunlarla bir arada değildir. Bu aylarda oruç tutmak üç mezheb imamına göre mendubtur. Ancak Hanefîler bu görüşte değildirler.

Hanefiler dediler ki: Mendub olan, haram aylardan her birinde Perşembe, Cuma, Cumartesi olmak üzere üçer gün oruç tutmaktır.[519]

Nafile Oruca Başladıktan Sonra Orucu Bozmak

Tutmaya başlanılan bir nafile orucu tamamlamak ve bozulduğu takdirde kaza etmek Şâfiîlerle Hanbelîlere göre sünnettir. Mâükîlerle Hanefîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

[519] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 792-794.

Hanefiler dediler ki: Nafile bir oruca başlayan kişinin, bu orucunu bozduğu takdirde onu kaza etmesi vâcib olur. Bu mezhebe göre vâcîb, müekked sünnet anlamındadır. Hanefilere göre nafile orucu bozmak, bozduktan sonra da kaza etmemek tahrîmen mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Başlanan nafile orucu tamamlamak farzdır. Bu orucu bozan kişinin kaza etmesi de farzdır. Ancak nafile oruç tutan bir kişiye annesi, babası veya şeyhi, oruca devam etmesine dayanamayıp şefkat nedeniyle orucunu açmasını emrederse, orucunu açması caiz olur. Kaza etmesi de gerekmez.

Kişinin itikâfa girmeyi adadığı günlerde oruç tutması da böyledir. Meselâ bir kişi, "Allah rızası için on gün itikâfa girmek adağım olsun" derse, bu on günde oruç tutması sünnet olur. Bu günleri oruçlu geçirmek Şâfiîlerle Hanbelîlere göre farz değildir. Mâlikîlerle Hanefîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: Adanan itikâfın sahîh olması için oruç tutmak şarttır.
Malikiler dediler ki: Adanan itikâfta oruç tutmak farzdır. Şöyle ki: Bir kişi birkaç günlüğüne itikâfa girmeyi adarsa, ayrıca bu itikâf günlerinde oruç da adaması gerekmez. Kişinin adamış olduğu itikâfı, nafile oruçla geçirmesi sahîh olur. Ama itikâfı oruçsuz geçirmek sahîh olmaz. Çünkü Mâlikîlere göre oruçlu bulunmak itikâfın sıhhat şartlarından biridir.[520]

Mekruh Oruçlar

Aşağıda sayılan günlerde oruç tutmak mekruhtur:
1. Sadece Nevruz ve Mihrican günlerinde oruç tutmak mekruhtur. Ama bu günlere bir gün önce veya sonrasını da ekleyerek oruç tutulacak olursa, bu günlerde oruç tutmak mekruh olmaz. Veya kişinin âdet olarak tutagelmekte olduğu oruç günleri bu günlere rastlarsa oruç tutması mekruh olmaz. Üç mezheb imamı bu görüştedir. Şâfiîlerse hiçbir şarta gerek olmaksızın bu iki günde de oruç tutmanın mekruh olmayacağını söylemişlerdir.
2. Yalnızca Cuma günü oruç tutmak mekruhtur. Yalnızca Cumartesi günleri oruç tutmak da aynı şekilde mekruhtur. Mâlikîler ne Cuma ve ne de diğer günlerin ne öncesinde, ne sonrasında değil de sadece kendilerinde oruç tutmanın mekruh olmayacağını söylemişlerdir.
3. Ramazandan sadece bir veya iki gün önce oruç tutmak Hanefîlerle Hanbelîlere göre mekruhtur. Mâlikîler, Ramazandan bir veya iki gün önce oruç tutmanın mekruh olmayacağını söylemişlerdir. Şâfiîlerse bu günlerde oruç tutmanın haram olacağı görüşündedirler.
4. Şaban ayının ikinci yarısına önceden tutulagelmekte olan oruçla girilmediği takdirde, bu ikinci yarısında da oruç tutmak mekruhtur. Ama kişinin âdet olarak tutmakta olduğu veya adadığı oruçlar bu günlere rastlarsa, oruç tutmak mekruh olmaz.
5. Yevm-i şekte oruç tutmak mekruhtur. Nitekim bu günde tutulan oruçlarla ilgili açıklama daha önce yapılmıştır. Diğer bazı mekruh oruçlar daha vardır ki, bunlar aşağıda her mezhebe göre detaylı olarak anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Mekruh oruçlar iki kısma ayrılırlar:
1. Tahrimen mekruh oruçlar: Bunlar, Ramazan bayramının birinci gününde ve Kurban bayramının her dört gününde tutulan oruçlardır. Bu günlerde tutulan oruçlar, günah olmakla birlikte oruç olarak gerçekleşirler. Bir kişi bu günlerde oruç tutmaya başlayıp da sonra orucu bozarsa kaza etmesi gerekmez.
2. Tenzîhen mekruh oruçlar: Muharrem ayının dokuzuncu veya onbirinci günüyle birleştirmeksizin sadece onuncu gününde tutulan aşure orucu tenzîhen mekruhtur. Kişinin âdetine tesadüf etmediği takdirde sadece Nevruz ve Mihrican günlerinde oruç tutmak da tenzîhen mekruhtur. Aralıksız olarak her gün oruç tutmak, bedeni zayıf düşüreceğinden dolayı, tenzîhen mekruhtur. Visal orucu da bu hükme tâbidir. Visal orucunda imsak hâli gece gündüz devam eder. Savm-ı samt, yani oruçluyken hiç

[520] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 794-795.

konuşmamak da tenzîhen mekruhtur. Kadının kocasından izin almaksızın nafile oruç tutması da bu kabildendir. Ancak kocası hasta veya oruçlu, ya da hac veya umre için ihrama girmiş olursa, kadın izinsiz olarak nafile oruç tutabilir. Oruç kendisine zahmet verdiği takdirde seferî kimselerin oruç tutması da tenzîhen mekruhtur.
Malikiler dediler ki: Kurban bayramının dördüncü gününde oruç tutmak mekruhtur. Yalnız Hacc-ı Kıran veya Hacc-ı Temettü yapmakta olanlarla hac veya umrede herhangi bir eksiklik yapanlardan Kurban (Hedy) kesmesi gereken kimselerin bu günde oruç tutmaları mekruh olmaz. Bir kişi bu günde nafile oruç tutarsa geçerli olur. Bu günde oruç tutan kişi kasıtlı olarak bu orucunu açar da, bu açısıyla yasaktan kurtulmayı kasdetmezse bir gün kaza etmesi vâcib olur. Yine bu günde oruç tutmayı adayan kişi, zâtı itibariyle bir ibâdet olduğu gerekçesiyle bu günde oruç tutmakla yükümlü olur.
Bütün zaman boyunca oruç tutmak da, bedeni zayıflatacağı ve oruçtan daha faziletli işlerin yapılmasına engel olacağı gerekçesiyle mekruh olur.
Bayramın benzeri olduğu gerekçesiyle Peygamber (s.a.s.) Efendimizin doğum yıldönümü gününde oruç tutmak mekruhtur.
Zimmetinde kaza gibi vâcib oruçlar bulunan kişinin nafile oruç tutması mekruhtur.
Ev sahibinden izin almayan misafirin de nafile oruç tutması mekruhtur. Kadının, kocasından izin almaksızın nafile oruç tutmasına gelince bu, daha önce de anlatıldığı gibi haramdır. Visal orucu da haramdır. Visal orucu, iftar etmeksizin geceyle gündüzü birbirine eklemektir. Seferî kimselerin oruç tutmaları, kendilerine çok zor gelmediği takdirde, tutmamalarına nisbetle daha faziletlidir. Aksi takdirdeyse tutmamaları, tutmalarına nisbetle daha faziletli olur.
Şâfiîler dediler ki: Şiddetli bir meşakkatten korkmaları hâlinde, hastanın, seferinin, gebe kadının, emzikli kadının, şeyh-i fâninin oruç tutmaları mekruh olur. Gıdasızlık nedeniyle ölmekten veya bir organlarının telef olmasından korkan kimselerin oruç tutmaları haram olur. Adak ve benzeri bir sebep olmadıkça sadece Cuma, Cumartesi veya Pazar gününde oruç tutmak mekruh olur. Ama bir sebepe dayanarak bu günlerde oruç tutmak mekruh olmaz. Veya bu günler, kişinin âdet edinerek oruç tuttuğu günlere rastlar, ya da önceden tutagelmekte olduğu orucun uzantısı bu günlere rastlarsa, o zaman bu günlerde oruç tutmak mekruh olmaz. Bütün zaman boyunca oruç tutmak da mekruhtur. Zimmetinde farz bir orucun kazası bulunan kişinin bir gün nafile oruç tutması mekruhtur. Çünkü farzın edası, nafileden daha önemlidir.
Hanbeliler dediler ki: Visal orucu mekruhtur. Bu, iki gün tutulan orucun iftarsız olarak birbirine bitiştirilmesidir. Arada hiç olmazsa bir hurma yemekle bu kerahet giderilmiş olur. Sadece Receb ayını oruçlu geçirmek de mekruhtur.[521]

Oruç Orucu Bozan Şeyler

Orucu bozan şeyler iki kısma ayrılırlar:
1. Hem kaza hem kefareti gerekli kılanlar.
2. Sadece kazayı gerekli kılanlar.[522]

Hem Kaza Hem Kefareti Gerekli Kılanlar

Orucu bozup hem kaza hem kefareti gerekli kılan hususlara ilişkin olarak mezheblerin değişik görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: İki şey hem kaza hem kefareti gerekli kılar.
a. Oruçlu kimsenin şer'î bir özrü olmaksızın gıda veya gıda anlamında olan bir şeyi alması. Yemek, içmek gibi! Ki bu tür şeylere kişi tabiatı gereği meyleder ve iştahı da böylece tatmin edilmiş olur.
b. Kişinin tenasül organının şehvetini tam olarak tatmin etmesi.
Bu iki şeyden ötürü, bazı şartlarla hem kaza hem kefaret vâcib olur. Bu şartları şöylece sıralayabiliriz.
1. Ramazan orucunu edâ etmekte olan mükellef, oruca geceden niyet etmiş olmalıdır. Eğer oruca

---
[521] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 795-797.
[522] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 797.

geceden niyet etmemişse, kefaret, gerekli olmaz. Geçmiş bir Ramazanda tutamadığı orucu kaza etmekte olan kişi, oruca geceden niyet etmiş olsa bile orucu bozduğu takdirde kefaret gerekmez. Başka bir oruç tutmuş olan kişi de bu oruca niyeti geceden yapmış olsa bile, orucunu bozduğu takdirde kefaret gerekmez.
2. Sefer veya hastalık gibi oruç tutmayı veya tutmamayı mubah kılan bir durum vukû bulmamalıdır. Oruçlu kişi, kendisinde hastalık hâlinin meydana gelmesinden sonra orucunu açabilir. Ama sefere çıkmadan önce orucunu açan kişi (bundan sonra sefere çıksa bile) kefaretten kurtulamaz.
3. Kişi, zorlanarak değil de kendi serbest iradesiyle, arzu ve isteğiyle orucunu bozmuş olmalıdır.
4. Kişi, kasıtlı olarak orucunu açmış olmalıdır. Unutarak veya yanılarak orucunu açan kişiye kefaret gerekmez. Kasıtlı olarak cinsel temasta bulunmak da yukarıdaki şartlar doğrultusunda hem edene, hem de edilene kefaret ve kazayı gerektirir. Bunun için ayrıca, edilen şahsın insan ve şehvet sahibi olması, canlı olması da aranan şartlardandır. Meni akmasa bile, kadınla erkeğin sünnet yerlerinin salt olarak karşılaşmaları hâlinde de kefaret gerekli olur. Kadın, küçük bir çocuğu veya deliyi kendi üzerine çekerse, kendisine kefaret vâcib olur ki, bunda ittifak vardır. Ama bir kadının, kendisi gibi bir kadını okşayarak menisi akarsa, kendisine kefaret değil de sadece kaza gerekir. Şehvetsiz küçük çocukla, ölü ve hayvanla cinsel temasta bulunmak kefareti gerekli kılmaz. Bu durumda meni akarsa sadece kaza gerekir. Sigara, afyon ve esrar içmek de yukarıda ‘a’ şıkkında bahsedilen şeylerdendir. Ki bunların iştahla içildikleri açıkça bilinmektedir. Lezzet almak için hanımının tükürüğünü yutan kişiye de hem kaza, hem kefaret gerekir. Çünkü bunlardan da lezzet alınmaktadır. Ancak buğday veya susam tanesini ağzında çiğneyip yutmayan kimsenin orucu bozulmaz. Azıcık tuz ve kilermeni yemek de böyledir.
Bir kimsenin gıybetini yapan oruçlunun, gıybet nedeniyle orucunun bozulduğunu sanarak kasten bir şeyler yemesi de kefareti ve kazayı gerekli kılar. Çünkü gıybet, orucu bozmaz. Bu şüphenin bir değeri yoktur. Hacamat (kupa) vurdurduktan veya bir kadını elledikten, ya da meni ak-maksızın kadını şehvetle öptükten sonra, orucun bozulduğunu düşünerek bir şeyler yiyen kimseye de kefaret ve kaza vâcib olur.
Şafiiler dediler ki: Sadece cinsel ilişki nedeniyle hem kaza hem kefaret gerekli olur ki, bunun da bir takım şartları vardır:
1. Kişi, orucuna geceden niyet etmiş olmalıdır. Geceleyin niyet etmemiş olan kişinin orucu sahîh olmaz. Ne var ki, yine de oruçlu gibi yeme içme ve benzeri oruç bozucu şeylerden uzak durması vâcib olur. Böyle bir kişi gündüzleyin hanımıyla cinsel ilişki kurarsa, gerçek oruçlu olmadığından ötürü kendisine kefaret vâcib olmaz.
2. Oruçlu, cinsel ilişkiyi kasıtlı olarak yapmış olmalıdır. Unutarak yapanın orucu batıl olmaz ve kendisine kaza ve kefaret de gerekmez.
3. Serbest olmalıdır. Cinsel ilişkiye zorlanan kişinin orucu bozulmaz.
4. Oruçluyken cinsel ilişkide bulunmanın haram olduğunu bilmeli, bilmediğine ilişkin kabul edilir şer’î bir mazereti de bulunmamalıdır. Meselâ İslâm’a yeni girmiş veya din bilginlerinden uzakta yaşamış bir kişi oruçlu iken cinsel ilişkide bulunursa orucu batıl olmaz.
5. Cinsel ilişki, Ramazan orucunu edâ ederken vukûbulmuş olmalıdır. Nafile, adak, kaza veya kefaret oruçlarından birini tutan oruçlu bir kişi cinsel ilişkide bulunursa, bu ilişki kasıtlı bile olsas kendisine kefaret vâcib olmaz.
6. Oruç, sadece cinsel ilişkiyle bozulmuş olmalıdır. Sözgelimi oruçlu kişi, cinsel ilişki esnasında bir şeyler de yerse kendisine kefaret gerekmez. Sadece bir gün kaza etmesi vâcib olur.
7. Oruçlu kişi, bu cinsel ilişkisi nedeniyle günahkâr olmuş olmalıdır. Yani bu işi yapan oruçlu, mükellef ve akıllı biri olmalıdır. Ama bu işi yapan oruçlu bir çocuk ise, kendisine kefaret gerekmez. Yine bu cümleden olarak seferî bir kişi, seferdeyken oruca niyet edip oruçlu olarak sabahlar da sonra cinsel ilişkide bulunarak orucunu bozarsa, sefer ruhsatı nedeniyle kendisine kefaret gerekmez.
8. Oruç tutan, orucunun sahîh olduğuna inanmış olmalıdır. Meselâ oruçlu bir kişi unutarak bir şey yer de bu nedenle orucunun bozulduğunu zanneder, bundan sonra da kasıtlı olarak cinsel ilişkide bulunursa, orucu bozulup kaza etmesi gerekse bile kendisine kefaret gerekmez.
9. Cinsel ilişkiden sonra ve gün batınımdan önce oruçluya delilik isabet etmemiş olmalıdır. Bu süre içinde delilik isabet ederse kefaret gerekmez.
10. Bu ilişkiye oruçlu erkek önayak olmuş olmalıdır. Ama diyelim ki uyuyan erkeğin üstüne hanımı

çıkar ve cinsel ilişkide bulunursa, erkeğe kefaret gerekmez. Ama kadını bu işe erkek teşvik etmişse, erkeğe kefaret vâcib olur.
11. Yanılmış olmamalıdır. Fecrin henüz doğmadığını veya güneşin battığım sanarak cinsel ilişkide bulunur da, sonra fecrin doğduğu veya güneşin henüz batmadığı açığa çıkarsa kendisine kefaret vâcib olmaz. Ama yine de bundan sonra oruçlu gibi yeme-içme ve cinsel ilişki gibi şeylerden uzak durması ve bu günü de kaza etmesi gerekir.
12. Cinsel ilişki en azından penisin sünnet yeri veya sünnet yeri kesik olan penisin geri kalan kısmından bu kadarı karşıdaki kişinin tenâsül organına girdirilmiş olmalıdır. Penisin bu kadarı girdirilmez veya belirtilen bu miktarın bir kısmı girdirilirse oruç bozulmaz. Bu durumda me-nî akarsa sadece kaza gerekir. Yine de orucunun geri kalan kısmında oruçlu gibi davranılmalıdır. Aksi takdirde günaha girilir.
13. Cinsel ilişki menî akmasa bile ön veya arka organlardan biriyle yapılmış olmalıdır. Bu organlardan başka taraflarla yapılan cinsel ilişkiden ötürü kefaret gerekmez.
14. Oruçlu kimse, cinsel ilişkide fail durumunda olmalıdır. Yani edilen değil, eden olmalıdır. Meselâ oruçlu bir kişi bir kadınla veya başka biriyle cinsel ilişkide bulunursa, bu ilişkide fail durumunda olana kefaret gerekir. Bir kişi hanımı ile cinsel ilişkideyken fecir doğar da kendisi hemen bu ilişkiden çekilecek olursa orucu sahîh olur. Fecir doğunca hemen çekilmez de azıcık devam ederse ve fecrin doğuş vaktini de bilirse, hem kaza hem kefaret vâcib olur. Ama fecrin doğuş vaktini bilmezse, sadece kaza etmesi vâcib olur, kefaret gerekmez.
Hanbelîler dediler ki: İki şey hem kaza, hem kefareti gerekli kılar:
1. Ramazanda gündüzleyin ön veya arka organlardan biriyle cinsel ilişkide bulunmak. Edilen diri de olsa, ölü de olsa, akıllı da olsa, hayvan gibi akılsız da olsa, hüküm aynıdır. Eden kasıtlı da olsa unutmuş da olsa, bilen de olsa, bilmeyen de olsa, serbest ve keyfî de olsa zorlanmış ve yanılmış da olsa hüküm aynıdır. Meselâ fecrin henüz doğmadığına inanarak cinsel ilişkide bulunan kişi, sonra fecrin doğmuş olduğunu anlarsa hem kaza, hem de kefaret vâcib olur. Hanbelîler buna delîl olarak Peygamber (s.a.s.) Efendimizin Ramazanda gündüzleyin cinsel ilişkide bulunan kişiye hem kaza, hem de kefareti emretmiş olmasını ve cinsel ilişki esnasındaki durumunu da sormamasını gösterirler. Kişi gerçek oruçlu da olsa, gerçek oruçlu gibi yeme içme ve benzeri şeylerden uzak durması gereken bir kişi de olsa, cinsel ilişki nedeniyle kefaretle cezalandırılır. Meselâ oruca geceden niyet etmeyen kişinin orucu sahîh olmamakla birlikte oruçlu gibi davranması vâcib olur. Bu durumdaki bir kişi, cinsel ilişkide bulunursa, hem kefaret, hem de zimmetindeki kaza kendisine vâcib olur. Cinsel ilişkiden geri çekilmek de cinsel ilişki gibidir. Fecir doğarken cinsel ilişkide bulunan kişi geri çekilse bile, hem kaza, hem kefaretle yükümlü olur. Kendisine cinsel temasta bulunulana gelince o, bu işi kendi rızasıyla kabullenmişse ve aynı zamanda oruçla iligili hükmü biliyorsa ve ayrıca oruçlu olduğunu unutmamış ise, ona da hem kaza, hem kefaret vâcib olur.
2. Bir kadının, başka bir kadına çıplak olarak sarılması ve okşaması sonucunda menîsi akarsa, kaza ve kefaret gerekir. Oruçlu bir kişi sıhhatliyken gündüzleyin cinsel ilişkide bulunduktan sonra hastalanırsa kefaretten kurtulamaz. Yine bunun gibi, oruçlu bir kişi mukîm iken cinsel ilişkide bulunduktan sonra sefere çıkarsa veya kadın hayızlı değilken kendisiyle cinsel ilişkide bulunulduktan sonra hayız kanaması başlarsa, kefaretten kurtulamazlar.
Malikiler dediler ki: Orucu bozan her şey hem kaza hem de kefareti gerekli kılar. Tabiî bunun da kendine özgü bazı şartları vardır. Şimdi, orucu bozup hem kazayı, hem de kefareti gerekli kılan şeyleri açıklamaya çalışalım:
1. İster yapan olsun, ister yapılan olsun guslü gerekli kılan ve baliğ kimsenin orucunu bozan cinsel ilişki. Baliğ bir kimse cinsel ilişkiye müsait olmayan küçük birisiyle cinsel ilişkide bulunursa, menî akmadığı sürece orucu bozulmaz cinsel ilişkisiz olarak meni akarsa, sadece kefaret gerekir. Ancak böyle bir kişinin, birisine bakmak veya birisini düşünmek suretiyle menîsi akarsa, kendisine iki şartla kefaret vâcib olur:
a. Bu bakma veya düşünme hâli devam etmelidir. Meselâ oruçlu kişi bir kadına bakar da sonra bu bakması uzun sürmeyip gözünü yumar, ya da gözünü başka tarafa çevirirse, menisi akmış bile olsa kefaret vâcib olmaz.
b. Bakmayı devam ettirme hâlinde menisinin akması itiyad hâline gelmiş olmalıdır. Eğer bakmayı

devam ettirme hâlinde menisinin akması itiyad haline gelmemişse, bu durumda kefaretin gerekip gerekmeyeceği hususunda iki görüş vardır:
aa. Devam ettirmeksizin yalnızca bakmak veya düşünmekle alışılagelmiş lezzette menî akarsa, sadece kaza lâzım gelir. Kefaret gerekmez.
bb. Bu durumda sadece mezî akarsa her halükârda kaza gerekir. Ramazan'da uyumakta olan oruçlu bir kadınla gündüzleyin cinsel ilişkide bulunan bir erkek üzerine bu kadının kefaretini ödemesi de vâcib olur. Ama kadının da bir gün kaza etmesi vâcib olur. Yine bunun gibi bir kişi, uyumakta olan oruçlu bir şahsın boğazına bir şey döker de bu şey onun midesine ulaşırsa, bu kişinin kefaretini de döken kişinin ödemesi vâcib olur. Ama boğazına dökülen kişinin de bir günü kaza etmesi vâcib olur. Çünkü kaza işi, vekâlet kabul etmez.
2. Ağız dolusu olsun veya olmasın, kasten kusmak. Hiç sebep yokken böyle yapan kişiye hem kaza, hem de kefaret vâcib olur. Ama kusuntu zorlarsa, geri dönmediği takdirde oruç bozulmaz. Kusuntu kişinin elinde olmaksızın geri döndüğü takdirde oruç bozulur. Balgam ise böyle değildir. Ağzındaki balgamı dışarı atması mümkün olan oruçlu kişi böyle yapmayıp olduğu gibi bırakır ve balgam da tekrar geri dönerse, oruç bozulmaz.
3. Su veya diğer sıvılar kasıtlı olarak ağız, burun, göz veya kulak yoluyla boğaza ulaştırılırsa, hem kaza ve hem de kefaret gerekir. Su veya diğer sıvılar sehven boğaza ulaşırsa; meselâ mazmaza yapan kişinin elinde olmayarak boğazına su kaçarsa sadece kaza gerekir. Bu gibi şeylerin yanılma sonucu boğaza gitmesiyle de aynı hüküm sözkonusu olur. Meselâ sahurdayken henüz fecrin doğmadığına veya iftar vakti güneşin battığına inanarak yemek yiyen kişinin durumu da aynı hükme tâbidir. Ya da fecrin doğup doğmadığından, güneşin batıp batmadığından şüphe eden kişinin, güneşin battığı veya fecrin doğmadığı açığa çıkmadığı sürece bir şeyler yemesi veya içmesi sonucu bozulan orucunu kaza etmesi gerekir. Ama fecrin doğmadığı veya güneşin battığı açığa çıkmışsa zaten orucu bozulmaz.
Kişinin burnuna çekmesi ve boğazına ulaşması hâlinde tütsü veya kazanda kaynamakta olan şeylerin buharı da sıvı şeyler gibi telâkki edilirler. Halkın içmeyi âdet hâline getirdiği sigara dumanı da boğazına ulaştığı takdirde -mideye ulaşmasa bile- hem kaza, hem de kefareti gerekli kılar. Odun dumanı ile yemeğin kokusu buruna çekilse bile, bunun oruca bir zararı olmaz. Gündüzleyin gözüne sürme çeken kişi, bu sürmenin tadını boğazında hissederse orucu bozulur. Bunu kasıtlı olarak yapmışsa kendisine, aynı zamanda kefaret de vâcib olur. Geceleyin gözlerine sürme çeken kişi, bu sürmenin tadını gündüzleyin boğazında hissederse orucu bozulmaz. Bir mazeret olmaksızın saçını yağlayan kişinin, bu yağlar saç diplerinden sızıp boğazına ulaşacak olursa, orucu bozulur ve aynı zamanda kendisine kefaret de vâcib olur. Kadın da mazeret olmaksızın kasıtlı olarak saçını kınalar da bu kınanın tadım boğazında hissederse, orucu bozulur ve kefaret de vâcib olur.
4. Su veya herhangi bir şeyin alt taraftan, ya da üst taraftan mazeretsiz olarak kasıtlı bir şekilde mideye ulaşması. Alt taraftan da sadece mak'ad gibi bir menfezden girerek mideye ulaşan şeyler orucu bozar. Zeytinyağı veya benzeri bir şey derideki kılcal deliklerden sızıp mideye ulaşırsa oruç bozulmaz. Adaleden, damardan diğer yerlerden vurulan iğneler orucu bozmaz. Penis deliğine ilâç ve benzeri şeyleri damlatmak mutlak surette orucu bozmaz. Yalnızca ağız yoluyla girip mideye ulaşan çakıl veya madenî paralar orucu bozarlar.
Yukarıda izah edilen şekilde mideye ulaşan şeyler orucu bozarlar. Ramazanda vukûbuldukları takdirde kazayı gerekli kılarlar. Bunların mideye ulaşması da ister kasıt, ister unutma, ister elde olmayarak zorla vukûbulsun, yine kazayı gerekli kılar. Nitekim bu hususu, sıvıların boğaza ulaşması paragrafında da anlatmıştık. Yalnız bu gibi şeylerin bazısını kasıtlı olarak midesine ulaştıran kişiye kefaret vâcib olur.
Özetle diyebiliriz ki: Yukarıdaki paragraflarda anılan oruç bozucu şeyleri alanlara hem kaza, hem kefaret bazı şartlarla vâcib olur. Şöyle ki:
a. Orucun açılması durumu Ramazan orucunun edası esnasında meydana gelmelidir. Ramazan orucunun kazası, adak, kefaret ve nafile gibi oruçlarda bu gibi durumlar vukûbulursa kefaret gerekmez. Sadece kaza vâcib olur.
b. Ramazan orucunda da orucunu açan kişi bu davranışında kasıtlı olmalıdır. Unutarak, yanılarak, hastalanarak, sefere çıkarak ve diğer bir özürle özürlü olarak orucunu açan kişi sadece kaza etmekle yükümlü olur.
c. Oruçlu kişi, kendi isteğiyle orucunu açmış olmalıdır. Orucunu baskı ve zorlama sonucu açan kişiye

sadece kaza gerekir.
d. Orucunu açan kişi, oruç açmanın haram olduğunu bilmelidir. Bunu bildikten sonra orucunu açtığı takdirde, kendisine kefaretin vâcib olacağını bilmese bile, yine hem kaza hem de kefaret vâcib olur. Ama -yeni müslüman olmuş biri gibi- oruç açmanın haram olduğunu bilmeyen bir kişi, kendi isteğiyle kasıtlı olarak orucunu açarsa sadece kaza etmesi gerekir.
e. Ramazana hürmet hususunda lâubâlî olmalıdır ki, bu da yakın bir te'vîl ile te'vîl etmeyen kişidir. Yakın bir te'vîl ile te'vîl ederek orucunu açan kişiye kefaret gerekmez. Yakın bir te'vîl ile te'vîl eden kişi, orucunu açmada mevcûd bir duruma dayanan kişidir. Örneğin, unutarak veya zorlanarak orucunu açan kişi, orucunu açtıktan sonra günün geri kalan kısmında anılan mazeretlerinin giderilmesinden sonra oruçlu gibi davranmak mecburiyetinde olmadığını zanneder ve yemeye-içmeye devam ederse, kendisine kefaret gerekmez. Çünkü bu kişi mevcûd bir duruma dayanmıştır. Bu durum, o kişinin daha önce unutarak, ya da zorlanarak oruç açmış olmasıdır. Yine bunun gibi oruçlu bir kişi, oruç tutmamayı mubah kılmayan bir sefere çıkar da, bu seferin oruç açmasını mubah kılan bir sefer olduğunu zannederek orucunu açarsa, kendisine kefaret gerekmez. Çünkü bu kişi orucunu açarken, şu âyet-i kerîmenin zahirî mânâsına tutunmuştur:
"Sizden her kim Ramazan ayında hasta olur yahut seferde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun." [523]
Geceleyin, oruç tutmamaya niyet eden kişi, oruçsuz olarak sabahlarsa kendisine kefaret gerekmez. Ramazanın otuzuncu günü Şevval hilâlini görüp de günün bayram olduğunu zanneder de Peygamber (s.a.s.) Efendimizin, *"Hilâli görünce oruç tutun. Hilâli görünce orucu açın"* hadîsi şerifine dayanarak da orucunu açarsa kendisine kefaret vâcib olmaz.
Uzak bir te'vîl ile te'vîl ederek orucunu açan kimseye, mevcûd olmayan bir duruma dayandığı için, kefaret vâcib olur. Bunu da şöylece örneklendirebiliriz: Meselâ belirli günlerde sıtma nöbetine tutulan kişi, oruç tutmamanın mubah olduğunu sanarak sıtma nöbeti gününün gecesinde oruç tutmamaya niyet ederse, kendisine kefaret vâcib olur. Yine bunun gibi bir kadın belli bir günde kendisinde hayız kanamasının başlıyacağını bilir ve oruç tutmamasının mubah olacağını sanarak oruç tutmamaya geceden niyet eder ve oruçsuz olarak sabahlarsa, bu günde hayız kanaması başlasa bile kendisine kefaret vâcib olur. Zîrâ kanamanın başlamasından önce oruç tutmamaya niyet etmiştir. Yine bir kişi Ramazanın belli bir gününde bir müslümanın gıybetini yapar ve bu nedenle orucunun batıl olduğunu, dolayısıyla orucunu açmasının mubah olduğunu sanarak kasıtlı olarak orucunu açarsa, kendisine kefaret vâcib olur.
f. Mideye ulaşan şey ağız yoluyla ulaşmış olmalıdır. Göz, kulak veya diğer yollardan ulaşan şeyler kazayı gerektirseler bile kefareti gerektirmezler.
g. Vücûdun içine giren şey mideye ulaşmış olmalıdır. Bu şeyler oruçlunun boğazına ulaşır da hemen geri dışarı atılırsa, kefaret gerekmez. Bu durumda boğaza ulaşan sıvı şey her ne kadar kazayı gerekli kılarsa da, kefareti gerekli kılmaz.
Orucu iptal edip hem kazayı, hem de kefareti gerekli kılan hususları şu şekilde sıralayabiliriz:
aa. Ramazanda gündüzleyin oruç niyetini bozup bu niyetten vazgeçmek, geceleyin de bu niyeti bozup aynı hal üzere fecir doğuşuna kadar devam etmek.
bb. Oruçlunun kasıtlı olarak çıkarmış olduğu kusuntudan bir miktarının mideye dönmesi. Kusuntunun bu geri dönüşü kasıt veya zorlama sonucu da olsa hem kaza, hem kefareti gerekli kılar. Ama unutma sonucu olursa kefaret gerekmez.
cc. Ağızda çözülen yaş mİsvağın eserinin mideye ulaşması. Ceviz kabuğu da böyledir. Bu şeylerin mideye ulaşması, misvak kullanmanın Ramazanın gündüzünde kasten yapılması hâlinde elde olmayarak da olsa, geçen şartlar muvacehesinde hem kazayı hem de kefareti gerekli kılar. Misvak eserinin veya kusuntunun unutarak mideye ulaşması hâlinde kefaret gerekmeyip yalnızca kaza etmek vâcib olur.[524]

Sadece Kazayı Gerektiren Ve Hiçbir Şeyi Gerektirmeyen Şeyler

[523] Bakara: 2/185.
[524] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 797-804.

Hem kazayı hem kefareti gerekli kılan durumları anlattıktan sonra şimdi de sadece kazayı gerektiren ve hiçbir şeyi gerektirmeyen şeyleri anlatmaya çalışacağız ki, mezheblerin bunlarla ilgili görüşleri detaylı olarak aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Üç durumda kaza gerekir:
1. Oruçlunun gıda olmayan veya gıda anlamında olan bir nesneyi almasıdır. Gıdalı şeyler, kişinin tabiatının meylettiği ve yemekle iştahının tatmin olduğu şeylerdir. Gıda anlamında olan şeylere örnek olarak ilaçları gösterebiliriz.
2. Hastalık, seferîlik, zorlanma ve yanılma gibi şer'î bir mazeret dolayısıyla oruçlunun gıda veya ilâç alması halinde sadece kaza gerekir. Meselâ mazmaza yapan kişi ihmalkârlık ederek midesine su kaçırırsa, orucu bozulur ve kaza gerekir. Başında, ya da karnında yarası olan kişi bu yarasının üzerine ilâç koyar da bu ilâç dimağına, ya da midesine giderse orucu bozulup kazası gerekir. Unutma sonucu orucunu açan kişinin orucu bozulmayacağı gibi, kendisine ne kaza ne de kefaret gerekir.
3. Tenasül organının şehvetini tam olmayarak gidermek de kazayı gerektirir.
Şimdi de bu üç kısmı detaylı olarak ele alalım:
Birinci Kısım: Pişmemiş pirinç, hamur, ya da âdet olarak yenen yağ ve balla karıştırılmamış un yemekle oruç bozulur ve kaza gerekir. Kilermeni dışındaki bir çamuru yiyen kişi, bu çamuru yemeyi âdet haline getirmemiş ise sadece kaza gerekir. Kilermeni -ki bu aktarlarca bilinen bir şeydir- yemekle hem kaza, hem kefaret gerekir. Fazla miktardaki tuzu bir defada yemek de kazayı gerektirir. Çünkü fazla miktarda tuz yemek, insan tabiatının kabul etmediği ve midenin iştahını tatmin etmediği bir yeyiştir. Az miktarda tuz yemekten ötürü normal olarak bir lezzet alındığı için hem kaza, hem kefaret gerekir. Bir çekirdeği veya bir deri parçasını yiyen, ya da olgunlaşmadan yenilmeyen bir meyveyi yiyen; meselâ tuzlamadan veya pişirmeden ayva yiyen oruçlu bir kimseye kaza gerekir. Ama tuzlayıp veya pişirip yerse kefaret de gerekir. Çakıl taşı, demir parçası, dirhem ve dinar veya toprak yutan oruçluya da kaza vâcib olur. Mak'adtan, kadının vaginasından veya burundan pompalayarak mideye su ya da ilâç ulaştırmakla da kaza gerekir. Kulağa yağ dökmekle de oruç bozulup kaza gerekir. Ama kulağa su dökmekle oruç bozulmaz. Çünkü su, içeriye sirayet etmez. Oruçlunun ağzına yağmur damlası veya kar tanesi düşer de bunları kendi fiiliyle yutmazsa yine kaza gerekir. Oruçlu kişi midesindeki kusuntuyu çıkarmaya kasteder veya kendi kasdı olmaksızın baskın gelerek kusuntu çıkar da, bu kusuntuyu gerisin geri mideye iade ederse ve her iki durumda da kusuntu ağız dolusu olur, oruçlu olduğu da hatırında bulunursa, kendisine kaza lâzım gelir. Kusuntusu ağız dolusundan az olursa veya kusuntusunu mideye geri çevirirken oruçlu olduğunu unutursa kaza gerekmez. Çünkü sahîh görüşe göre orucu bozulmamıştır. Meselâ oruçlunun geceleyin fecirden önce yemiş olduğu hurmaların dişleri arasında arta kalan kalıntısı fecirden sonra yenilirse ve miktarı da bir nohut tanesi kadar olursa, kaza gerekir. Bundan daha az olursa, ehemmiyetsiz olduğundan ötürü, orucu bozmaz. Ağızda oluşan tükürükleri yutmak da orucu bozmaz. Mazmazadan sonra ağızda kalan ıslaklığı tükürükle birlikte yutmak da orucu bozmaz. Ama mazmazadan sonra tükürüğü yutmadan önce tükürmek gerekir. Tükürmede mübalağa etmeye de gerek yoktur.
İkinci kısım: Şer'î bir mazeret dolayısıyla oruçlunun gıda veya gıda anlamındaki bir şeyi almasıdır (yemesidir). Meselâ oruçlu kadın (evine) hizmet edememekten korkarak orucunu açarsa; oruçlu uykuda olduğu takdirde bir başkası oruç bozacak bir şeyi onun midesine sevkederse oruçluya kaza gerekir. Şer'î bir şüpheden ötürü orucunu kasden açan, meselâ unutarak cinsel ilişkide bulunduktan sonra orucunun bozulduğunu sanarak kasden yemek yiyen kişiye de kaza gerekir. Geceleyin oruca niyet etmeyip de gündüzleyin niyet eden kişi orucunu bozacak olursa, kendisine kefaret gerekmez. Zîrâ bu kişinin orucunun sıhhati hususunda Şâfiîlere göre bir şüphe vardır. Geceleyin oruca niyet edip de bu niyetin gereğini yerine getirmeden yolculuğa çıkan ve seferi olarak sabahlayan kişi bundan sonra ikâmete niyet ederse, -her ne kadar haram olsa da- bir şeyler yiyecek olursa, kendisine kefaret gerekmez. Fecrin doğması hususunda şüpheye düşen kişi yeyip içerken veya cinsel ilişkide bulunurken fecir doğmuş olursa, bu kişiye, ortada bir şüphe durumu bulunduğu için kefaret gerekmez. Güneşin batması hususunda şüphe edip iftar etme hâlinde kefaret gerekir. Bu durumda kefaretin düşmesi için şüphe yeterli değildir. Aksine bu husustaki iki rivayetten birine göre, güneşin battığına kuvvetli bir zanla kanaat getirilmiş olmalıdır.

Fecrin doğmasından önce cinsel ilişkiye giren kişi bu ilişki esnasındayken fecir doğarsa, bu ilişkiden hemen geri çekildiği takdirde orucu bozulmaz. İlişkiye devam ederse, kendisine hem kaza hem kefaret gerekir.

Üçüncü kısım: Tenasül organının şehvetinin tam olmayarak tatmin edilmesidir. Bunu şöylece örneklendirebiliriz: Bir ölü, bir hayvan, ya da şehvetsiz küçük bir çocukla cinsel ilişki kurarak menî akıtan kişinin, penisini karın, ya da baldıra sürerek veya mastürbasyon yaparak veyahut da uyumakta olan kadınla cinsel ilişkide bulunarak menî akıtan kişinin orucu bozulur. Kaza gerekir. Bir kadının, kendi vaginasma yağ ve benzeri bir şeyi damlatmakla bozulan orucunu sadece kaza etmesi gerekir. Oruçlu bir kişi su veya yağla ıslatılmış parmağını mak'adına sokarsa, kaza etmesi gerekir. Oruçlu bir kişi istincâ ederken mak'adına su kaçar ve bu su da hukne mahalline ulaşırsa kazayı gerekli kılar. Bu durumda orucun bozulup kazanın gerekmesi için istincâ eden kişinin mübalağada bulunması ve suyun mak'adına kaçmasında kasıt bulunması gerekir. Oruçlu kişi bez ya da tahta parçasını şırınga ucu gibi mak'adına sokup tamamen içinde kaybederse orucu bozulur ve kendisine kaza vâcib olur. Ama bu sokulan parçanın tamamı içeri girmez de bir kısmı dışarıda kalırsa orucu bozulmaz. Aynı şekilde kadın da yağ veya suyla ıslatılmış parmağını kendi tenasül organının iç kısmının derinliklerine kadar sokar, parmağının tümü içerde kaybolursa sadece kaza etmesi vâcib olur. Kefaret gerekmez. Bu anlatılanlardan sonra şunu da söyleyelim ki; oruçlu bir kişi tedavi amacıyla penis deliğine yağ veya su damlatırsa orucu bozulmaz. Oruçlu bir kişi birisine şehvetle bakarsa, bu bakışını defalarca tekrarlasa ve menîsi de şehvetle aksa bile orucu bozulmaz. Yapmış olduğu bir cinsel ilişkiyi ve benzeri şeyleri düşünmekle menîsi akan veya ihtilâm nedeniyle menîsi akan kişinin de orucu bozulmaz. Gül ve nergis gibi esansları koklayan kimsenin orucu bozulmaz. Cünüblükten ötürü yapılması gereken guslü gündoğuşuna kadar yapmayıp erteleyen kişinin, gün boyunca cünüb olarak beklese bile, orucu bozulmaz. Yollardaki tozların, eleme esnasında un tozlarınfn, karasinek ya da sivrisineğin boğaza kaçması hâlinde oruç bozulmaz.

Malikîler dediler ki: Oruç bozucu işlerden birini yapan kişi ister Ramazanın edâ orucunda olsun, ister Ramazanın kazası, kefaret ve gayrı muayyen adak oruçları gibi diğer oruçlarda olsun kefareti gerektiren şartlar tahakkuk etmediği takdirde sadece kaza gerekir. Muayyen (vakti belirtilmiş) adak orucuna gelince, bu orucu tutmakta olan kişi, mevcûd bir hastalıktan veya mevcûd olacak bir hastalıktan -bu orucun tutulması zamanında oruç tuttuğu takdirde hastalanacağını veya hastalığının artacağını, ya da şifâsının gecikeceğini zannederse- veya kadının hayız ya da nifasının başlamasından veyahut da delirme, ya da bayılmadan ötürü orucunu açarsa kendisine kaza da gerekmez. Eğer orucunu bozduğu bu günde mazereti kalkarsa, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmesi gerekir. Muayyen adak orucunu unutarak bozan, meselâ Perşembe günü oruç tutmayı adayan kişi Perşembe sanarak Çarşamba günü oruç tutar da Perşembe günü oruç tutmazsa, kendisine kaza vâcib olur.

Farz oruçlardan biri de, Hacc-ı Kıran veya Temettü yapmakta olan kimselerin kurban kesmek gerektiği halde kesecek kurban bulamamaları durumunda, yerine oruç tutmalarıdır. Bu oruçları bozan kimselere kaza vâcib olur.

Özetle diyebiliriz ki: Yukarıda verilen tafsilât doğrultusunda muayyen adak orucu dışındaki diğer oruçların bozulması hâlinde kaza gerekir. Nafile oruca gelince bunu kasıtlı olarak haram bir şekilde açmadıkça, bu orucun açılması nedeniyle kaza gerekmez.

Orucu bozmayan ve kazayı da gerektirmeyen durumlara gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:

1. Elinde olmayarak kusan ve bu kusuntusundan da bir şey yutmayan kişinin orucu sahihtir.

2. Yollardaki tozun veya un öğütmekle ya da elemekle meşgul olan kişinin boğazına kaçan un tozunun oruçluya zararı olmaz. Yine bunun gibi oruçlu kişi her ne kadar kendini korusa da, boğazına sinek kaçarsa orucu sahîh olur.

3. Sahurda yemek yemekte veya bir şeyler içmekte olan kişi, fecrin doğması anında ağzındaki yiyecek veya içeceği hemen dışarı atarsa orucu bozulmaz.

4. Sadece bakma veya düşünme nedeniyle menisi baskın gelerek akan kişinin orucu bozulmaz. Sahîh olarak kalır.

5. Ağızda toplanan tükrüğü veya ağızdaki yemek kalıntısını yutmak oruca zarar vermez. Oruçlu kişi bunu kasden yapsa bile mûtemed görüşe göre orucu bozulmaz. Ancak ağızdaki yemek kalıntısı örfe göre çok sayılıyorsa, bunun elde olmayarak da olsa yutulması orucu bozar.

6. Karın üzerinde bulunan bir yaranın üstüne yağ sürmekle de oruç bozulmaz. Çünkü bu yağ, yiyecek ve içeceklerin yerleştiği yere (mideye) ulaşmamaktadır.
7. İhtilâm olan kişinin de orucu bozulmaz.
Hanbeliler dediler ki: Sadece kazayı gerektiren durumlar şöyle sıralanabilir:
Oruçlu kişi lokma gibi midede eriyen veya demir, ya da kurşun gibi erimeyen bir şeyi kasıtlı olarak ağızdan alıp midesine götürürse kefaret değil de sadece kaza gerekir. Oruçlu kişi gündüzleyin çiğnediği sakızın tadını (boğazında) hissederse, ağıza gelen balgamı geri yutarsa, şırıngayla vurulan ilâcın tadını midesinde, gözüne çektiği sürmenin tadını boğazında hissederse, ağza gelen kusuntuyu kasden geri yutarsa, tükürüğüne necaset bulaşır da bunu kasden geri yutarsa sadece kaza gerekir. Kefaret gerekmez. Dimağa kasden ulaştırılan şeyler de orucu bozar. Dimağ ile irtibatı olan bir yarayı tedavi etmek için üzerine konulan ilâç, dimağın yarığına ulaşırsa oruç bozulur. Oruçlu bir kişi başka birine (şehvetle) bakışını tekrarlayarak menisini akıtırsa, ya da kendi eliyle veya başkasının eliyle mastürbasyon yaparsa orucu bozulur ve kaza gerekir. Aynı şekilde başkasına (şehvetle) bakarak, ya da birine dokunarak veya öperek menîsi akan kişinin, tenasül organı dışında başka yerlere temas ederek menîsi akan kişinin, bunun hükmünü bilmese bile kasıtlı olarak yapması hâlinde orucu bozulur ve kaza etmesi gerekir. Kendisini zorlayarak azıcık da olsa kusan kişinin orucu bozulur ve kaza etmesi gerekir. Kasıtlı olarak hacamat (kupa) vurduran kişinin, kan çıkması hâlinde orucu bozulur. Kan çıkmadığı takdirde orucu bozulmaz. Bu sayılan durumlardan birine unutarak ya da zorlanarak giren kişinin orucu bozulmaz. Zorlanan kişinin midesine ilâç ulaştırılmış olsa fcle orucu bozulmaz.
Ne kazayı ve ne de kefareti gerektirmeyen şeylere gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
Neşter vurulduğunda kan çıksa bile oruç bozulmaz. Hacamatla tedavi yerine, bıçakla çizerek kan çıkarmakla da oruç bozulmaz. Burundan kan gelmesi ve elde olmayarak kanlı da olsa kusmakla oruç bozulmaz. Oruçlunun kasdı olmaksızın boğazına sinek veya yoldaki tozlar kaçarsa orucu bozulmaz. Çünkü bu gibi şeylerden sakınmak mümkün değildir. Ayak tabanına kına süren kişinin, kınanın etkisini boğazında hissetmesiyle de orucu bozulmaz. Oruçlu kadın, ıslak da olsa kendi parmağını veya başkasının parmağını vaginasına sokmakla orucu bozulmaz. Mazmaza veya istinşak yapmakta olan oruçlu kişinin, bu mazmazamn abes ve mekruh olmasına rağmen, orucu bozulmaz. Sahur vaktinde yemekte, içmekte veya cinsel ilişkide bulunmakta olan kişi, fecrin doğuşundan şüphe eder veya güneşin battığını zannederek bu işleri yapar da durum açığa çıkıp belirginleşmezse orucu bozulmaz. Ama her iki durumda, yani fecrin doğuşunda ve güneşin batmasında durum belirginleşirse yemek ve içmekten ötürü kaza, cinsel ilişkiden ötürü de hem kaza, hem kefaret gerekir. Bir kişi gece olduğuna inandığı bir vakitte yeyip içer de sonra bu vaktin gece olmadığı anlaşılırsa veya bir kişi unutarak yemek yemekten dolayı orucunun bozulduğunu sanarak artık bilerek yeyip içmeye devam ederse orucu bozulur ve kendisine sadece kaza lâzım gelir.
Şafiiler dediler ki: Orucu bozup yalnızca kazayı gerektiren durumları şöylece sıralayabiliriz: Az miktarda bir su da olsa, susam ya da çakıl taşı kadar bir şey, az da olsa çok da olsa oruçlunun karnına ulaşınca orucu bozulur ve kaza gerekir. Bu gibi durumlarda orucun bozulması için gerekli bazı şartlar vardır. Şöyle ki:
1. Orucunu bozan kişi, yakın zamanda İslâm'a girmiş olma nedeniyle bu konuda câhil kalmış olmamalıdır.
2. Kişi, orucunu kasıtlı olarak açmış olmalıdır. Oruçluya rağmen karına bir şey kaçması orucu bozmaz.
3. Oruçlunun karnına giden şey, şer'an muteber olan kulak, burun, ağız, mak'ad, vagina ve dimağ ile bağlantılı yara gibi bir yoldan gitmiş olmalıdır. Sigara ve tömbeki içmek, enfiye kullanmak orucu bozar ve yalnızca kazayı gerektirir. Çünkü bilindiği gibi bu mezhebe göre oruçluyken cinsel ilişkide bulunma dışında hiçbir şey kefareti gerekli kılmaz. Tabiî onun için de bazı şartlar gereklidir ki, onların izahı daha önce yapılmıştı. Oruçlu kişi, parmağının tümünü veya bir kısmını, kuru da olsa, zaruret olmaksızın önden veya arkadan sokarsa orucu bozulur. Ama bunu bir zaruretten dolayı yaparsa orucu bozulmaz. Oruçlu bir kişi ağaç çöpünü kulağının içine sokarsa orucu bozulur. Zîrâ kulağın içi, şer'ân vücûdun iç kısmından sayılmaktadır. Oruçlu bir kişi mazmaza ve istinşak yaparken normalin dışına çıkarak şer'an oruçludan istenenden fazlasını yapar veya üç defadan fazla yapar da bu nedenle boğazına su kaçarsa orucu bozulur ve kaza etmesi gerekir. Ayıklayıp dışarı atmaya muktedir olduğu diş arasındaki yiyecek kalıntılarını, nohuttan az olsa bile, yiyen kişinin orucu bozulur. Oruçlu kişi

kasden, kendi isteğiyle ve hükmünü bilerek kusarsa orucu bozulur ve kendisine kaza lâzım gelir. Bu kusuntu ağız dolusu olmasa bile orucu bozar. Yine bunun gibi bir kişinin karnına sinek kaçar da bunu çıkarırsa orucu bozulur ve kaza gerekir. Kasıtlı olarak geğiren kişinin boğazının görünen kısmına midesindeki yiyeceklerden bir şey gelirse orucu bozulur. Boğazın görünen kısmı, noktasız "ha" harfinin çıkış yeridir. İçerdeki balgamı ağıza getirip dışarı atmakla oruç bozulmaz. Çünkü bu, defalarca yapılmasına ihtiyaç duyulan bir davranıştır. Ama ağza geldikten sonra balgamı geri yutmakla oruç bozulur. Çıplak olarak da olsa iki kişinin birbirine sarılmasıyla menî akması hâlinde oruç bozulur. Öpme, ya da elleme dolayısıyla menî akması hâlinde de oruç bozulur ve kaza gerekir. Ama birine bakma veya birini düşünme nedeniyle menî akarsa ve meninin bu nedenle akması da o kişinin âdeti hâline gelmemiş ise orucu bozulmaz. Bu, ihtilâm gibi kabul edilir.[525]

Oruçluya Mekruh Olan Ve Olmayan Şeyler

Oruçlunun yapması mekruh olan işler, mezheblere göre detaylı biçimde aşağıda anlatılmıştır.

Hanefiler dediler ki: Oruçlunun yapması mekruh olan işler şunlardır:
1. İster farz bir orucu, isterse nafile bir orucu tutuyor olsun, oruçlunun ağzında çözülüp de bir parçası boğaza gitmeyecek olan bir şeyi tatması mekruhtur. Ancak ortada zaruret olması hâlinde bu mekruh olmaz. Kocası ters tabiatlı olan kadının, tadım tuzunu anlamak maksadıyla yemeği tatması mekruh olmaz. Aşçılar da bu hükme tâbi olup onların da, pişirdikleri yemeklerin tadına bakmaları caiz olur. Yiyecek veya içecek bir şeyi satın alacak olan kişinin aldatılmaktan, ya da alacağı bu şeyin kendisine yaramıyacağından korkması hâlinde tadına bakması caiz
olur.
2. Mazeretsiz olarak bir şeyi çiğnemek mekruhtur. Mazeret olunca çiğnemek mekruh olmaz. Meselâ çocuğuna yedireceği yemeği çiğnetmek için, oruç tutmaması mubah olan birini bulamayan kişinin bu yemeği çiğnemesi mekruh olmaz. Kendisinden bir parçanın oruçlunun kamına gitmeyeceği sakızı çiğnemek mekruhtur.
3. Oruçlu erkeğe hanımını öpmesi mekruhtur. Bu öpüş, dudaklarını emerek fahiş bir öpüş olsa da, olmasa da mekruhtur. Oruçlu erkeğin, hanımına fahiş mübaşerette bulunması de mekruhtur. Fahiş mübaşeret, kadınla erkeğin arada bir perde olmaksızın tenasül organları üst üste gelecek şekilde birbirine sarılmasıdır. Bu da erkeğin, cinsel ilişkide bulunmayacağı veya menîsinin akmayacağı hususunda kendinden emîn olmaması hâlinde mekruh olur. Kendinden emîn olduğu takdirde mekruh olmaz.
4. Tükürüğü ağızda topladıktan sonra yutmak mekruhtur. Zîrâ bunda şüpheli bir durum mevcûddur.
5. Oruçlu kişinin, kendisini oruç tutamıyacak kadar zayıf düşürecek olan işleri yapması; meselâ, kan aldırması veya hacamat vurdurması mekruhtur. Ama kendisini- zayıflatmayacağını zannederse bu mekruh olmaz.
Oruçlunun yapması mekruh olmayan işlere gelince bunları şöyle sıralayabiliriz:
1. Oruçlu kişinin, menisinin akmasından veya cinsel ilişkiden emîn olması hâlinde, öpmesi ya da fahiş mübaşerette bulunması mekruh değildir.
2. Bıyıkları yağlamak mekruh değildir. Çünkü bunda oruca zıt bir durum yoktur.
3. Her ne kadar etkisi boğazda hissedilse bile, göze sürme çekmekte de kerahet yoktur.
4. Kişiyi oruç tutamayacak kadar zayıf düşürmeyecekse, hacamat vurdurmak ve benzeri işleri yapmak mekruh değildir.
5. Gündüzleyin her vakitte misvak kullanmak mekruh değil, aksine sünnettir. Oruçluyken kullanılan misvağın kuru ya da yaş olması, suyla ıslatılmış, ya da ıslatılmamış olması arasında bir fark yoktur.
6. Abdest için olmasa bile ağza ve burna su almak.
7. Gusletmek.
8. Suyla ıslatılmış bir elbiseyi vücûda sararak serinlemek mekruh değildir.
Malikiler dediler ki: Oruçlu kişinin, ahçı olsa bile, yemeği tatması mekruh olur. Tadacak olursa, boğazına gitmesin diye tükürmesi gerekir. Eğer tattığı takdirde elinde olmayarak boğazına bir şey

[525] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 805-810.

giderse ve orucu da farz bir oruç ise, kendisine kaza lâzım gelir. Eğer boğazına gitmesinde bir kasdı bulunursa ve tuttuğu oruç da Ramazanın edası ise, kendisine hem kaza, hem de kefaret lâzım gelir. Hurma ve sakız gibi bir şeyi çiğnemek mekruhtur. Çiğnendiği takdirde hemen ağızdan atılması vâcib olur. Aksi takdirde yukarıdaki hükümler işlerlik kazanır. Oruçlunun gündüzleyin dişlerine dolgu yaptırması da mekruhtur. Ancak bu tedaviyi geceye ertelediği takdirde kendisine zarar geleceğinden korkarsa, bu durumda gündüzleyin yaptırması mekruh olmaz. Bu tedaviyi geceye ertelediği takdirde şiddetli eziyetten ve helak olmaktan korkarsa, gündüzleyin yapması vâcib olur. Tadı olan kendiri örmek de mekruhtur. Keten ıslak yerlerde ıslatılır. Kendiri ören kadın da bu işe muhtaç değilse örmesi mekruh olur. Muhtaç olduğu takdirde de örmesi mekruh olur, ama örmek zorundaysa, örmekte olan kadın, ağzında kendirin tadının karışması ihtimaliyle tükürüğünü de dışarı atmalıdır. Tadı olmayan ketene gelince bu, denizlerde ıslatılır. Muhtaç olmayan kimselerin dahi bunları örmeleri mekruh olmaz. Zorunluluk olmadıkça oruçlunun harman dövmesi mekruh olur. Çünkü boğazına kaçan ekin tozlan orucunu bozar. Ama zorunluluk olunca mekruh olmaz. Ekin sahibinin bu işi yapması mekruh değildir. Çünkü ekin sahibi malını, gözü önünde bulundurup muhafaza etmek mecburiyetindedir. Oruçlunun öpme, düşünme ve bakma gibi cinsel ilişkinin mukaddimelerini, mezî ve menî akmamasından emîn olması hâlinde yapması mekruh olmaz. Menî ve mezî akmamasından emin olmaması ve bundan şüphe etmesi hâlinde oruçlunun bu gibi şeyleri yapması haram olur. Bu işleri yaptıktan sonra mezî veya menî akmazsa oruç sahîh olarak kalır. Mezî akarsa oruç bozulur, kaza gerekir. Ancak kasdetmeksizin ve peşine düşmeksizin sadece bakmak ya da düşünmekle mezî akarsa kaza etmek gerekmez. Başkasına bakan oruçlu kişi, mezî ya da menîsinin akmayacağından emîn olmayarak veya şüpheye düşerek yapmakta olduğu cinsel ilişki mukaddimeleri haram ise ve bu davranışı da Ramazan orucundaysa menîsi aktığı takdirde hem kaza hem kefaret gerekir. Mezî, ya da menîsinin akmayacağından emîn olarak yapmakta olduğu cinsel ilişki mukaddimeleri mekruh ise, menîsi aktığı takdirde sadece kaza gerekir.

Ancak bu davranışı menî akıncaya kadar sürdürürse, hem kaza hem kefaret gerekir. Oruçlunun, ağızda çözülen ıslak misvağı kullanması mekruhtur. Ama oruçlunun, ağızda çözülmeyen kuru misvağı bütün gün boyunca kullanması caiz olur. Ayrıca bu, abdest ve namaz gibi şer'î bir sebepten ötürü yapılırsa mendub olur. Susamak nedeniyle mazmaza yapmak da caizdir. Cünüb olarak sabahlamak uygun değildir. En iyisi geceleyin gusletmektir. Oruçlu kişi hasta halde olur ve orucu açmasına yol açacak şekilde hastalığının artacağından şüphelenirse hacamat vurdurması ve kan aldırması mekruh olur. Ama hastalığının artacağından endişe etmezse sağlıklı kimseler gibi hacamat vurdurması ve neşter vurup kan aldırması caiz olur. Ama sağlıklı kişi, hacamat vurdurmak ve kan aldırmakla hastalanacağını -hasta kişi de bunları yapmakla hastalığının artacağını bilirse, bunları yapması haram olur.

Hanbeliler dediler ki: Oruçlunun yapması mekruh olan işler şunlardır: Boş yere, israf olsun diye, sıcaklıktan ötürü serinlemek için veya susuzluğunu gidermek için oruçlunun ağzına su alması mekruhtur. Serinlemek ya da şer'î bir gusül yapma gayesi dışında suya dalmak mekruhtur. Bu durumlarda oruçlunun karnına su kaçacak olursa, bu işlerin mekruh olmasına rağmen oruç bozulmaz. Tükürüğü ağızda toplayıp yutmak, ağızda çözülmeyen şeyi çiğnemek mekruhtur. Ağızda çözülen şeyi çiğnemek; çiğnerken ağızdaki tükrük yutulmasa bile haramdır. Gereksiz yere yemeğin tadına bakmak mekruhtur. Ama bunu bir ihtiyaç nedeniyle yapmak mekruh olmaz. Gereksiz yere yemeğin tadına bakılır da yemeğin azıcık bir parçası boğaza ulaşırsa oruç bozulur. Sahur yemeğini yedikten sonra diş aralarında yemek kalıntıları bırakmak mekruhtur. Misk ezmesi, buhur, kâfur ve öd ağacı gibi kendiliğinden (bazı parçalarının) boğaza kaçmasından korkulan nesneleri koklamak mekruhtur. Ama gül gibi kendiliğinden boğaza kaçmasından korkulmayan şeyleri koklamak mekruh olmaz. Öpmek, kucaklamak, ellemek gibi cinsel ilişkinin ön fiillerini yapmak; hatırlandığında şehveti harekete getiren birine tekrar tekrar bakmak mekruhtur. Ama hatırlandığında şehveti harekete getirmeyen birine tekrar tekrar bakmak mekruh olmaz. Öpmek, ya da cinsel ilişkinin ön fiillerini yapmakla menî akacağı zannedilirse, bu işleri yapmak haram olur. Fecr-i sâdığın doğuşu hususunda şüphe içinde olan kişinin cinsel ilişkide bulunması mekruh olur. Ama fecr-i sâdığın doğuşu hususunda şüphe içinde olan kişinin sahur yemeğini yemesi mekruh değildir. Zîrâ sahur yemeğiyle oruçlunun bedeni kuvvetlenmektedir. Ama cinsel ilişki böyle değildir.

Şafiiler dediler ki: Oruçlunun bazı işleri yapması muaf, bazı işleri yapması da mekruhtur. Oruçlunun

unutarak veya zorlanarak ya da şer'an mazeret sayılan bir bilgisizlik sonucunda karnına bir şey giderse muaf sayılır. Orucu bozulmaz. Diş aralarında kalan ve dışarı atılmasından âciz kalman bir şey, tükürük akıntısıyla birlikte karına giderse muaf sayılır. Ama bu şey, dışarı atmak mümkün olduğu halde, atılmaz da tükürükle beraber yutulursa oruç bozulur. Balgam, içilen kahvenin tortusu, yollardaki tozlar, elenmekte olan şeylerin uçuşan zerrecikleri, kara ve sivrisinekler de bu hükme tabidirler. Sakınılması güç olan bu şeyler oruçlunun boğazına kaçacak olursa, oruca zarar vermezler.
Oruçlunun başkasıyla sövüşmesi, fazilet olduğuna inanarak iftar vaktinden sonraya ertelemesi mekruhtur. İftarı fazilet olduğuna inanma sebepi dışında başka bir sebepten dolayı vaktinden sonraya ertelemek mekruh olmaz. Sakız ve yemek çiğnemek orucu bozmaz. Ahçı ve benzeri bir kişinin oruçluyken yemeğin tadına bakması ve neşter vurdurarak kan aldırması mekruhtur. Şehveti harekete getirmeyecek bir öpme mekruhtur. Şehveti harekete getirecek olan öpme ise haramdır. Kucaklaşmak ve iki kişinin birbirine sarılması da bu hükme tâbidir. Oruçlu kişiyi zayıf düşüreceğinden dolayı gereksiz yere hamama girmek mekruhtur. Zevalden sonra misvak kullanmak oruçlu için mekruh olmaz. Görülen, duyulan, koklanan şehvetlerden -eğer bunların hepsi helâl iseler- gönlü faydalandırmak mekruhtur. Haram olan şehvetlerle gönlü faydalandırmaya gelince, açıkça bilindiği gibi bu hem oruçlu, hem de oruçsuz kimseler için haramdır. Oruçlunun, gözlerine sürme çekmesi de mekruh sayılan şeylerdendir. Kuvvetli görüşe göre oruçlunun bunu yapması, evlâ değildir.[526]

Ramazan Orucunun Bozulması

Ramazan orucunu edâ etmekte olan kişinin orucu bozulursa Ramazan ayma hürmeten, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranması vâcib olur. Ramazanda oruçlu bulunan bir kişi, hanımıyla oynaşır veya onunla kucaklaşır, ya da öpüşür de menisi akarsa orucu bozulur. Günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranması gerekir; orucunu açması caiz olmaz. Nafile, kefaret, muayyen veya gayr-ı muayyen adak ve Ramazan orucu kazası gibi, Ramazanın edası dışındaki bir orucu tutan kişi; orucu bozulduğu takdirde günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmeye mecbur olmaz. Mâlikîler dışındaki üç mezheb imamı bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Muayyen bir adak orucu tutan kimse, kasıtlı ya da kasıtsız olarak orucunu bozmuş olursa, günün geri kalan kısmında yine oruçlu gibi hareket etmek mecburiyetindedir. Ramazan ayı nasıl ki farz olan oruç için tahsis edilmiş bir zamansa, muayyen adak orucunun tutulduğu vakit de tıpkı bunun gibi adak nedeni ile tutulan oruca tahsis edilmiş bir zamandır. Gayr-ı muayyen adak oruçlarla diğer vâcib oruçlara gelince, bunların peşpeşe tutulmaları, bunlar Ramazan orucunun kefareti ile bir aylığına oruç tutma adağı yapılması gibi nedenlerden ötürü vâcîb ise, bu oruçların kasden bozulması hâlinde günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmek gerekmez. Bu orucun peşpeşe tutulma şartı, kasden bozulması sebepiyle ihlâl edilmiştir ve dolayısıyla da bu oruca yeni baştan başlanması gerekir. Bu oruç unutarak ya da zorunluluk nedeniyle bozulmuşsa ve bu durum birinci günden sonraki günlerde olmuşsa, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmek gerekir. Birinci günde ise, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi durması mendub olur. Vâcib olmaz. Tutulmakta olan oruç, Ramazanın kazası ve yemin kefareti gibi peşpeşe olması gerekli olmayan oruçlardan ise; bozul-duğu takdirde günün geri kalan kısmında oruçlu gibi durmak da, durmamak da caiz olur. Bu orucun kasden bozulmuş olmasıyla, kasıtsız olarak bozulmuş olması arasında bir fark yoktur. Çünkü vakit, oruç için tahsis edilmiş bir vakit değildir. Tutulmuş olan oruç nafile olur da unutarak bozulmuş olursa, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi durmak vâcib olur. Zîrâ unutarak bozulan bu orucun kaza edilmesi gerekmez. Kasıtlı olarak bozulduğu takdirde bu orucun kaza edilmesi gerekli olduğundan dolayı, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi durmak vâcib olmaz.[527]

Oruç Tutmamayı Mubah Kılan Mazeretler

Oruç bozmayı, ya da tutmamayı mubah kılan mazeretler çok olup bunları şöylece sıralayabiliriz:

---

[526] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 810-814.
[527] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 814-815.

Hastalık: Oruçlu kişi hastalanır, oruç nedeniyle hastalığının artacağından, ya da şifâsının gecikeceğinden korkarsa veyahut da oruç nedeniyle şiddetli bir meşakkatle karşılaşırsa, üç mezheb imamına göre orucunu açması caiz olur. Hanbelîler, bu durumdaki kimsenin orucunu açmasının sünnet olacağını; oruç tutmasınınsa mekruh olacağını söylemişlerdir. Bir kimse oruç nedeniyle helak olacağını veya duyularından birinin işlemez hâle geleceğini zanneder ve bundan korkarsa, orucunu açması vâcib olur. Bu durumdaki kişinin orucu devam ettirmesi ittifakla haramdır.
Bu anlatılanlar, hasta haldeki kimselerle ilgilidir. Sağlıklı kimselere gelince bunlar, oruç nedeniyle kendilerinde şiddetli bir zararın meydana geleceğini zannederlerse, bu durumdaki hükmün ne olacağı hususunda mezheblerin görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Sağlıklı kimsenin de bu durumda, hasta gibi orucunu açması sünnet olur. Devam ettirmesi mekruh olur.
Hanefiler dediler ki: Bir kişi hastalıktan salim olur ve fakat oruç tuttuğu takdirde hasta olacağına kuvvetli bir zanla inanırsa, orucunu açması mubah olur. Ama bunun yanında bilfiil hasta olsa bile, oruca devam etmesi de mubah olur.
Malikiler dediler ki: Sağlıklı kişi, oruç nedeniyle helak olacağını veya şiddetli bir eziyet göreceğini zannederse, tıpkı hasta kimse gibi orucunu açması vâcib olur.
Şafiiler dediler ki: Kişi sağlıklı olur, ancak oruç tuttuğu takdirde hastalanacağını zannederse; orucu tutup zarar tahakkuk etmedikçe orucunu açması caiz olmaz.

Hasta kimsenin orucunu açmak istediğinde, şâriin mazeret sâhiblerine bahşetmiş olduğu ruhsatı kullanmaya niyet etmesi, üç mezheb imamına göre vâcib değildir. Şâfiîler, oruç açılırken bu ruhsatın kullanılmasına niyet edilmesi vâcibtir; terki hâlinde günahkâr olunur derler.
Gebe ve emzikti kadınların oruç tutmaktan korkmaları: Gebe ve emzikli kadınlar, oruç tuttukları takdirde kendileriyle birlikte çocuklarına veya sadece kendilerine veyahut da sadece çocuklarına zarar isabet edeceğinden korkarlarsa, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâta göre oruçlarını açmaları caiz olur.

Malikiler dediler ki: Gebe ve emzikli kadınlar -emzikli kadın, çocuğun öz anası olsun olmasın- oruç tuttukları takdirde gerek kendilerinin, gerek çocuklarının ve gerekse her ikisinin hastalanmalarından veya -hasta iseler- hastalıklarının artmasından korkarlarsa, orucu açıp sonra kaza etmeleri gerekir. Ayrıca gebe olan değil de emzikli olan kadın fidye de vermelidir. Bu kadınlar, oruç tuttukları takdirde gerek kendilerinin, gerek çocuklarının helak olmasından veya şiddetli bir zarara maruz kalmasından korkarlarsa oruçlarını açmaları vâcib olur. Emzikli kadın, kendisinden başka emziren bir kadının bulunamaması veya bulunup da çocuğun kabul etmemesi gibi nedenlerden ötürü çocuğu bizzat kendisi emzirme durumunda kalırsa, orucunu açması mubah olur. Emzirecek başka bir kadın bulunur, çocuk da onu kabul ederse, bu durumda asıl emzikli kadının oruç tutması gerekli olur, orucu açması hiçbir şekilde caiz olmaz. Çocuğun kabul ettiği yeni emzikçi kadın ücrete ihtiyaç duyarsa, bu ücret, varsa çocuğun malından karşılanır. Malı yoksa babasının malından karşılanır. Çünkü bu ücret, çocuğun nafakasının kapsamına girmektedir. Çocuğun malı olmadığı takdirde nafakasını temin etmek babasına vâcibtir.
Hanefiler dediler ki: Gebe veya emzikli kadınlar oruç tuttukları takdirde ister hem kendilerine, hem de çocuklarına; ister yalnız kendilerine ve isterse yalnız çocuklarına zarar isabet etmesinden korksunlar, oruçlarını açmaları veya hiç tutmamaları caiz olur. Oruç tutmaya muktedir olduklarında, tutamadıkları günlerin oruçlarını kaza etmeleri gerekir. Fidye vermeleri gerekmez. Emzikli kadın, çocuğun Öz anası da olsa, bu iş için kiralanmış bir sütana da olsa, aynı hükme tâbidir. Çocuğu emzirme işinin bu kadının üzerinde kalmış olmasıyla olmaması da hükmü değiştirmez. Çünkü emzikli kadın eğer çocuğun öz anası ise zaten çocuğu emzirmesi dînen kendisi için bir vazifedir. Yok, eğer ücretle tutulmuş bir süt anası ise, emzirmesi akit ile kendisi için bir vazifedir. Her iki durumda da emzikli kadın, çocuğu emzirme mecburiyetinde kalmış olmaktadır.
Hanbeliler dediler ki: Gebe ve emzikli kadınlar; hem kendileri, hem çocukları için veya yalnız kendileri için oruç tutma nedeniyle bir zarar vukuundan korkarlarsa oruçlarını açmaları veya hiç tutmamaları mubah olur. Bu takdirjde güne gün kaza etmeleri gerekir. Ama oruç tuttukları takdirde

yalnız çocuklarına zarar geleceğinden korkarlarsa oruçlarını açmaları veya hiç tutmamaları mubah olur. Bu takdirde güne gün kaza etmeleri ve her gün için bir fidye vermeleri gerekir. Emzikli kadın; çocuğunun başka bir kadının memesini emmeyi kabul etmesi ve ikinci kadını sütanası olarak kiralamaya muktedir olması ya da çocuğun bu ücreti karşılayacak malı olursa süt anası kiralaması vâcib olur. Kendisinin orucu açması caiz olmaz. Kiralanan sütana da, yukarıdaki hükümler açısından öz ana gibi telâkki edilir.
Şafiiler dediler ki: Gebe ve emzikli kadınlar, oruç tuttukları takdirde kendileriyle beraber çocuklarına veya yalnız kendilerine veyahut da yalnız çocuklarına tahammül edilemeyecek bir zararın isabetinden korkarlarsa oruçlarını açarlar. Her üç halden ötürü tutamadıkları orucu kaza etmeleri gerekir. Sonuncu durumdan, yani çocuklarına zarar gelmesinden korkmaları halinden dolayı ayrıca fidye vermeleri de gerekir. Emzikli kadının çocuğun öz anası veya kiralanmış emzikli bir kadın veyahut da hasbî sütanası olması hüküm bakımından bir farklılığa neden olmaz. Çocuğu emzirecek oruçsuz başka bir kadın veya oruçlu olmasına rağmen açlıktan etkilenmeyecek bir kadın bulunamaması nedeniyle emzirme işi emzikli kadının üzerinde kalırsa; yukarıdaki hallerin hepsinde orucunu açması vâcib olur. Eğer başka emziren bir kadının bulunması gibi bir sebepten ötürü emzirme işi ilk emzikli kadının üzerinde kalmazsa, çocuğu emzirip orucu açması veya hiç tutmaması da caiz olur. Her halükârda oruç tutmaması veya orucunu açması vâcib olmaz. Bu tafsilât, kirayla tutulan emzikli kadının kiralanmadan önce, orucun zararından korkması hâlinde sözkonusu olur. Kiralanmadan sonra ise oruç tutması gerektiğine kuvvetli bir zanla kanaat getirirse, kendisinden başka bir emziren bulunsa bile, oruç tuttuğu takdirde zarar göreceğinden korkarsa orucunu açması veya hiç tutmaması vâcib olur.
Fidye, orucun her bir günlük kazası için altmış fakiri doyurmaktır. Yani bu fakirlerden her birine, kefaretlerde fakirlere verilen yiyecek miktarına denk bir yiyecek verilmelidir.

Yolculuk nedeniyle oruç tutmama: Seferi kişinin yolculuk mesafesi, namazı kısaltmayı mubah kılan bir mesafe kadar olursa; sefere fecrden önce başlayıp fecrin doğuşundan önce seferîlik hükümlerinin başladığı noktaya ulaşırsa, oruç tutmaması mubah olur. Eğer yolculuk mesafesi, namazı kısaltmayı mubah kılacak bir uzunlukta değilse oruç tutmamak caiz olmaz. Bu iki şart üzerinde üç mezheb imamı ittifak etmişlerdir. Yalnız Hanbelîler ikinci şartta diğer mezheblere muhalefet etmişlerdir.

Hanbeliler dediler ki: Oruçlu kişi gündüzleyin zevalden sonra da olsa, kendi beldesinden çıkıp yolculuğa giderse, namaz kısaltmayı mubah kılacak kadar bir mesafeye gitmesi şartıyla orucunu açması caiz olur. Ama bu durumda, içinde bulunduğu günün orucunu tamamlaması daha faziletli olur.

Şâfiîler buna üçüncü bir şart daha eklemişlerdir.

Şafiiler: Yolculuk hâlinde oruç tutmanın caiz olması için üçüncü bir şart daha öne sürmüşlerdir. Bu şart, kişinin sürekli yolculuğa çıkan biri olmamasıdır. Seferîliği sürekli olan kimsenin oruç tutmaması haram olur. Ancak seferdeyken oruç tuttuğu takdirde, teyemmümü mubah kılan meşakkat gibi bir sebeple karşılaşacak olursa oruç tutmaması vâcib olur.

Ramazanda fecrin doğuşundan sonra yolculuğa çıkan kişinin orucunu açması haramdır. Açtığı takdirde üç mezheb imamına göre kefâretsiz olarak kaza etmesi gerekir.

Şafiiler dediler ki: Fecrin doğuşundan sonra yolculuğa başlayan kişi, (Ramazan orucunun edası gibi) hem kaza, hem de kefareti gerekli kılan orucunu açarsa, hem kaza hem kefaret gerekir. Bu kişi, (Ramazan orucunun edası dışındaki bir oruç gibi) sadece kazayı gerekli kılan orucunu açarsa, kendisine sadece kaza vâcib olur. Ama böyle bir kişinin, her halükârda orucunu açması haram olur.

Oruç tutmaya geceleyin niyet etmiş olan seferinin (tuttuğu orucu) açması caiz olur; günahkâr olmaz; kaza etmesi gerekir. Mâlikîlerle Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Seferî bir kişi, geceleyin oruca niyet eder de oruçlu olarak sabahlar; her hangi bir

te'vil ile olsun olmasın, sonra bu orucunu açacak olursa kendisine hem kaza hem de kefaret vâcib olur. Hanefiler dediler ki: Geceleyin oruca niyet eden seferî kişinin gündüzleyin orucunu açması haram olur. Açtığı takdirde sadece kaza gerekir.

Seferi kişinin, kendisine zor gelmemesi hâlinde orucunu tutması mendub olur. Çünkü bunun daha erdemli bir davranış olacağını Yüce Allah haber vermektedir:
"Bilirseniz (seferde) oruç tutmanız, sizin için daha hayırlıdır" [528]
Ama böyle bir kişiye oruç tutmak zor gelirse tutmaması, Hanefîlerle Şâfiîlere göre daha faziletlidir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Mâlîkîler: Kendisine zor gelmediği takdirde seferî kişinin oruç tutmasının daha erdemli bir davranış olacağını söylemişlerdir.
Hanbeliler dediler ki: Seferi kimselerin kendilerine zor gelmese bile oruç tutmamaları sünnet, tutmaları mekruhtur. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şu kutlu sözleriyle bu konuya ışık tutmuşlardır:
"Seferde oruç tutmak, iyilikten değildir. [529]

Seferî kişi; oruç tuttuğu takdirde ölmekten, organlarından birini yitirmekten veya bir menfaatin gitmesinden korkarsa oracunu açması veya hiç tutmaması vâcib olur. Bu durumda oruç tutması ittifakla naram olur. Hayızlı ve nifaslı kadınların oruçları: Oruçlu kadında hayız veya nifas kanaması görülürse, orucunu açması vâcib olur ve oruç tutması haram olur. Oruç tuttuğu takdirde de orucu geçersiz olur. Kanama günleri boyunca güne gün kaza etmesi gerekir.
Şiddetli derecede susayan veya acıkan oruçlunun durumu: Oruçlu kişi, oruca devam edemiyecek derecede şiddetli bir açlık veya susuzlukla karşılaşacak olursa, orucunu açması caiz olur. Bilâhare bu orucunu kaza etmesi gerekir.
Yaşlılık: Senenin hiçbir mevsiminde oruç tutamayacak kadar yaşlı olan pîr-i fânî kimseler, oruç tutmaz ve Ramazanın her bir günü için bir miskin kimseye yiyecek fidyesi (yani bir fitre) vermesi vâcib olur. Mâlikîlerse fidye vermesi sadece müstehab olur demişlerdir. İyileşme umudu olmayan hasta da bu hükme tâbidir. Bu ikisi, oruç tutma iktidarında olmadıklarından ötürü kendilerine kaza gerekmez (sadece fidye verirler). Hanbelîler dışındaki üç mezheb imamı bu görüştedir.

Hanbeliler dediler ki: Yaşlılıktan veya iyileşmesi umulmayan bir hastalıktan ötürü oruç tutamayan kimselerin, tutamadıkları her gün için fidye vermeleri gerekir. Bu fidyeyi veren kişi bilahare oruç tutacak güce erişirse, bunu kaza etmesi gerekmez. Ama fidyeyi vermeden önce oruç tutacak güce erişirse kaza etmesi gerekir.

Ramazanda oruç tutmaktan âciz olan ve fakat başka bir zamanda kaza etmeye muktedir olan kişinin, orucunu bilâhare kaza etmesi gerekir. Fidye vermesi gerekmez.
Oruçlunun aklını yitirmesi: Oruçlu kişi, bir an olsun delirecek olursa kendisine oruç vâcib olmaz. Tutsa da orucu sahîh olmaz. Kaza etmesinin vâcibliği hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Kişi, kendi fiiliyle delirirse, meselâ gece bir şey yeyip de, bu şeyin etkisiyle gündüzleyin aklını yitirirse, deli olduğu süre içinde tutamadığı günlerin oruçlarını sonra kaza etmesi gerekir. Ama kendi fiiliyle olmaksızın delirirse, tutamadığı günlerin oruçlarını kaza etmesi gerekmez.
Hanbeliler dediler ki: Kişi kendi fiiliyle veya başka bir nedenle delirir de deliliği gün boyunca devam ederse, o günün orucunu kaza etmesi mutlak olarak gerekmez. Ama günün bir kısmında ayılacak olursa, tutamadığı orucu kaza etmesi vâcib olur.
Malikiler dediler ki: Oruçlu kişi günün tamamında veya çoğunda delirirse; günün evvelinde delilikten salim bulunmuş olsun olmasın, o günün orucunu kaza etmesi gerekir. Günün yansı veya daha azı süresince deliren oruçlu kişi; günün evvelinde delilikten salim bulunmamış olursa o günün orucunu yine

---

[528] Bakara: 2/184.
[529] Buhârî, Savm, 36; Müslim, Siyim, 92.

kaza etmesi gerekir. Aksi takdirde, yukarıda da belirtildiği gibi kaza etmesi icâb etmez.

Oruç tutmamayı mubah kılan mazeretin gündüzleyin ortadan kalkması hâlinde, meselâ hayızlı kadın, Ramazanda gündüzleyin temizlenirse veya misafir gündüzleyin mukîm olursa veyahut da çocuk gündüzleyin bulûğa ererse; Ramazan ayına hürmeten günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmesi vâcib olur. Hanefîlerle Hanbelîler bu görüştedirler. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Oruç tutmamayı mubah kılan mazeret, başkasının zorlaması dışındaki bir mazeret olursa, bunun giderilmesi hâlinde, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmek vâcib olmaz. Ama bu mazeret başkasının zorlamasına dayanıyorsa, zorlama ortadan kalkınca günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmek vâcib olur. Unutarak bir şey yiyen kişi de bilâhare oruçlu olduğunu hatırlarsa, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmesi vâcib olur.
Şâfiîler: Bu durumda günün geri kalan kısmında oruçlu gibi hareket etmenin vâcib değil de sünnet olduğunu söylemişlerdir.[530]

Oruçlunun Yapması Müstehab Olan İşler

Güneşin batmasının tahakkukundan sonra ve akşam namazından önce iftarı acilen yapmak müstehabtır. İftarın, eğer varsa taze hurma ile, o yoksa kuru hurma ile, o yoksa tatlı bir şeyle, o da yoksa suyla yapılması mendubtur. İftar edilen yemişlerin tek sayıda olmak kaydıyla üç veya daha fazla olması müstehabtır. İftardan hemen sonra, me'sur dualardan birini, meselâ şunu okumak müstehabtır:
"Allah'ım! Senin için oruç tuttum! Senin rızkınla orucumu açtım. Sana tevekkül ettim. Sana imân ettim. Susuzluk gitti, damarlar ıslandı, ecir tahakkuk etti. Ey fazlı geniş Allah'ım! Beni afvedip bağışla. Hamd O Allah'a kî, bana yardım etti de oruç tuttum; bana rızık verdi de orucumu açtım."
Bir bardak su içmekle de olsa, az bir şey yemek veya içmek için sahura kalkmak oruçlu için müstehab olan davranışlardandır. Bunun bir bereket vesilesi olacağını Peygamber Efendimiz şu kutlu sözüyle bildirmiştir:
"Sahura kalkın. Muhakkak ki sahurda bereket vardır." [531]
Sahurun vakti, gecenin ikinci yarısının girmesiyle başlar. Vakit geçtikçe fazilet daha da artar. Fakat, fecrin doğmuş olma şüphesine meydan verecek kadar geciktirmemek gerekir. Zîrâ Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Seni şüpheye düşüren şeyi bırak da seni şüpheye düşürmeyecek olan şeylere bak."[532]
Fazla konuşmaktan dili alıkoymak da oruçlu için müstehabtır. Gıybet ve koğuculuk gibi haram konuşmalardan dili alıkoymak ise her zaman vâcibtir. Fakat bu Ramazanda daha da önem kazanır. Hısımlara, yoksul ve miskinlere fazlaca sadaka verip ihsanda bulunmak, ilimle meşgul olmak, Kur'ân-ı Kerîm okumak, zikir yapmak müstehabtır. Fırsat buldukça gece veya gündüz Peygamber (s.a.v.) Efendimize salâtü selâmda bulunmak ve itikâfa girmek de müstehabtır.[533]

Ramazan Orucunun Kazası

Kasıtlı olarak veya önceki sayfalarda belirtilen sebeplerden ötürü Ramazan orucunu tutmadığı için kaza etmesi gereken bir kimse; tutmamış olduğu günlerin orucunu, nafile oruç tutmanın mubah olduğu günlerde kaza eder. Bu kazaları, oruç tutmanın yasak olduğu günlerde ifâ etmesi geçerli olmaz. Meselâ Ramazan bayramının birinci gününde, Kurban bayramının da her dört gününde bu orucu tutamaz. Bu kazaları, farz bir oruç için tahsis edilmiş olan bir zamanda da, meselâ hâl-i hazırdaki Ramazan ayı içinde tutamaz. Bu kazaları, günü belirlenmiş adak oruçlarının günlerinde ifâ etmek de geçerli olmaz. Meselâ, Zilkade ayının ilk on gününde oruç tutmayı adayan kişi, zimmetindeki Ramazan kazasını bu on gün içinde ifâ edemez. Mâlikîlerle Şâfiîler bu görüştedirler. Hanefîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin

[530] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 815-821.
[531] Buhârî, savm, 20; Müslim, Sıyâm, 45.
[532] Buhârî, Büyü, 3; Tirmîzî, Kıyâme, 60.
[533] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 821-822.

görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Kişinin, geçen Ramazandan kazaya kalan orucunu, oruç tutmayı adadığı günlerde tutması sahîh olur. Adak orucunu ise başka günlerde kaza etmesi gerekir. Şundan ki: Adaklar; zaman, mekân veya dirhemlerle tâyin edilmezler. Buna göre bir kişi, Receb ayında oruç tutmayı adarsa, bu orucu Receb ayında tutamadığı takdirde Şaban ayında tutabilir. Bir dirhemi sadaka olarak belli bir yerde vermeyi adayan kişi, bunun yerine başka bir dirhemi, başka bir yerde sadaka olarak verebilir.
Hanbeliler dediler ki: İnsanı ikna edecek en açık ifâde şudur: Ramazandan kazaya kalan günleri, oruç tutmaya adanan günler içinde kaza etmek sahîh olur.

Bir kişi, içinde bulunduğu Ramazan ayının tutamamış olduğu günlerinin orucunu, yine Ramazan ayı içinde kaza edemez. Çünkü bu Ramazan ayı sadece eda için tahsis edilmiştir; kaza için değil... Dolayısıyla bu ay, Ramazanın edâ orucundan başka bir orucu kabul etmez. Şu halde bir kişi, hazırdaki Ramazan ayını veya bu ayın birkaç gününü, geçen Ramazan ayında tutamadığı günlerin yerine kaza olarak tutmaya niyet ederse, tuttuğu oruç ne hazırdaki Ramazan orucunun yerine, ne de geçen Ramazanın kazası yerine geçer. Hazırdaki Ramazan orucunun yerine geçmez; çünkü bu oruca niyet etmemiştir. Geçen Ramazanın kazası yerinede geçmez; çünkü hazırdaki Ramazan ayı, kendi orucundan başka bir orucu kabul etmez. Hanefîler dışındaki diğer üç mezheb bu hususta görüş birliği etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Bir kişi, kazaya kalmış geçmiş Ramazanın orucunu hazırdaki bir Ramazan ayı içinde tutarsa, bu orucu hazırdaki Ramazan orucunun yerine geçer. Çünkü bu zaman, hazırdaki Ramazan orucu için tahsis edilmiştir. Başka bir orucu kabul etmez. Bu günlerde tutulan oruçta niyetin tâyin edilmesi şart değildir.

Yevm-i sekte nafile oruç tutmak sahîh olduğu için, o günde kaza orucu da tutulabilir. Ramazan orucu kaza edilirken aya değil de, güne itibâr edilir. Meselâ Ramazanı baştan sona tutmayan bir kişi, otuz gün çekmiş olan bu Ramazanın orucunu, sözgelimi Muharrem ayının birinci gününden başlayarak tutar ve sonuna kadar devam ederse; bu ay yirmi dokuz gün çektiği takdirde, bir gün daha kaza etmesi gerekir. Üzerinde kaza orucu bulunan kişinin, zimmetten kurtulmak için bu kaza oruçlarını tutmakta acele davranması ve başladıktan sonra da peşpeşe devam etmesi müstehab olur. Böyle yapmaz da, kaza oruçlarını tutmayı geciktirir veya peşpeşe değil de ayrı ayrı günlerde tutarsa sahîh olur, ama menduba muhalefet etmiş olur. Şu kadar var ki; ikinci Ramazana, geçen Ramazandan kazaya kalmış olan günler sayısında yaklaşılmış ise, bu takdirde kazaya kalan oruçları acilen tutmak vâcib olur. Şâfiîlerle Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.

Şafiiler dediler ki: Meşru mazereti olmaksızın Ramazan orucunu kasden bozan kişinin, bunu acilen kaza etmesi vâcibtir.
Hanefiler dediler ki: Ramazanın tutulmayan veya bozulan orucunu, belli bir vakte bağlı olmaksızın geniş süre içinde kaza etmek vâcibtir. Kazaları ikinci Ramazanın girişine dek erteleyen kişi günahâr olmaz.

Bir kişi zimmetinde bulunan kaza oruçlarını tutmaz da ikinci Ramazan ayı girerse, bu durumda kazaya ek olarak fidye vermesi de vâcib olur. Fidye, her kaza günü için bir miskine yemek yedirmektir. Bunun miktarı kefaretler bahsinde belirtilmiştir. Üç mezheb imamı bu hükümde ittifak etmişlerdir. Yalnız Hanefîler, ikinci Ramazan girinceye dek kaza oruçlarını tutmamış olan kimsenin fidye vermesi gerekmez demişlerdir. Bu gecikme bir mazeretten ötürü olsun, olmasın aynı hükme tâbidir. Fidye ancak, ikinci Ramazanın girişinden önce kaza etme İmkânı olup da kaza etmeyen kimse üzerine vâcib olur. Aksi takdirde fidye vermesi gerekmez. Kaza oruçlarını tutmamış olan kişinin, yılların tekerrürü ile fidyeyi tekrar vermesi gerekmez. Şâfiîler, yılların tekerrürü ile fidyenin de tekerrür edeceğini söylemişlerdir.[534]

---

[534] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 822-824.

Ramazan Orucunu Tutmayanın Kefaret Vermesi Ve Bu Kefareti Vermekten Âciz Olan Kimsenin Hükmü

Ramazan orucunu, kefareti gerekli kılacak şekilde bozan veya tutmayan kimsenin kefaret vermesi vâcib olur. Bu kefaret de, üç mezhebin ittifakına göre mü'min bir köleyi hürriyetine kavuşturmaktır. Hanefîler, oruç kefareti dolayısıyla hürriyete kavuşturulacak olan kölenin mü'min olması şart değildir, demişlerdir. Yalnız hürriyetine kavuşturulacak olan kölenin körlük, dilsizlik ve delilik gibi zararlı ayıplardan salim olması şarttır. Bunu bulamayan kişinin peşpeşe iki ay oruç tutması vâcib olur. Bunun için bir kamerî ayın başlangıcında oruca başlayan kişi, hilâl itibariyle bu ve bundan sonraki ayı baştan sona oruçlu olarak geçirir. Arabî bir ayın içinde kefaret orucuna başlayan bir kimse, İçinde bulunduğu ayın geri kalan kısmını ve müteâkib ayın tamamını oruçlu olarak geçirir. Üçüncü ayda da, ilk ayda tuttuğu günlerin orucunu otuza tamamlayacak gün sayısı kadar oruç tutar. Kaza gününün orucu, bu kefaretten sayılmaz. (Ayrıca tutulması gerekir.)
Kefaret için tutulan iki aylık orucun peşpeşe olması zorunludur. Bu arada seferîlik gibi şer'î bir mazeretle de olsa oruç bozulduğu takdirde, o güne kadar tutulmuş olan oruçlar nafile yerine geçer. Süreklilik şartının ihlâl edilmiş olması nedeniyle yeniden iki aylık oruca başlamak gerekir. Üç mezheb imamı bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Hanbelîler, seferîlik gibi şer'î bir mazeret dolayısıyla kefaret orucuna ara vermek; süreklilik şartını ihlâl etmez demişlerdir.
Şiddetli bir meşakkat ve benzeri sebeplerden ötürü iki ay oruç tutmaya muktedir olamayan kimsenin altmış miskine yiyecek vermesi vâcib olur. Bu üç durum arasındaki tertibe riâyet etmek, üç mezheb imamına göre vâcibtir. Mâlikîler, diğer mezheblere muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Malikiler dediler ki: Ramazan orucunun kefaretini verecek olan kişi, köle azâd etmek, yiyecek vermek veya iki ay oruç tutmak şıklarından dilediğini seçebilir. Sırasına göre en faziletlisi yiyecek vermek, köle azâd etmek, sonra iki ay oruç tutmaktır. Bunlardan birini tercih etme serbestisi özgür ve reşîd kimselere özgüdür. Kölenin, köle azâd etmesi sahîh olmaz. Çünkü onun velayeti yoktur. Efendisi izin verirse, kefareti için miskinlere yiyecek verir. İki ay oruç tutarak da kefaret ödeyebilir. Efendisi yiyecek vermesine izin vermezse, sadece oruç tutarak kefaret ödemesi zorunlu hale gelir. Sefih kimselere gelince, velîsi kendisine oruç tutarak kefaret ifâ etmesini emreder. Sefîh oruç tutmaktan geri durur veya tutmak ister de âciz kalırsa velîsi, yiyecek vermekle köle azâd etmekten hangisi daha ucuza mal olacaksa onu vererek kefaretini ifâ eder.

Üç mezheb imamı, bu görüşü ileri sürerken Ebû Hüreyre (r.a.)'ın rivayet etmiş olduğu şu habere dayanmışlardır:
"Adamın biri Rasulullah (s.a.v.)'a gelerek:
"Yâ Rasûlullah! Mahvoldum" dedi. Rasûlullah:
"Seni mahveden nedir?" diye sordu. Adam:
"Ramazanda (gündüzleyin) hanımımla cinsel ilişkide bulundum" diye cevap verdi.
"Bir köle azâd edecek kadar mal bulabilir misin?"
"Hayır."
"Peşpeşe iki ay oruç tutabilir misin?"
"Hayır."
"Altmış miskine yedirecek kadar erzak bulabilir misin?" Adam:
"Hayır" dedi ve sonra da oturdu.
Rasûlullah (s.a.v.) ona, hurma yaprağından örülmüş ve içinde kefaret miktarınca hurma bulunan bir zenbil getirdi:
"İşte bunu sadaka olarak dağıt" dedi. Adam da:
"Bizden daha yoksul birine mi vereceğim?! Allah'a and olsun ki, bu iki kara taşlı yerin arasında bu hurmalara bizden daha muhtaç bir aile halkı yoktur" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.), ön dişleri görününceye kadar güldü ve sonra:

“Git de onları çoluk çocuğuna yedir” dedi.” [535]
Bu hadîsten anlaşılıyor ki, kefaret ödemesi gereken kişi, içlerinde geçimini sağlamakla yükümlü olduğu kimseler bulunduğu takdirde, kefaretini kendi aile halkına yedirebilir. Ne var ki bu hüküm, sadece bu soruyu Rasûlullah (s.a.v.) a soran adama mahsustur. Çünkü kefarette farz olan, kişinin kendi aile halkı dışındaki altmış miskine yiyecek vermesi ve mezheblerin aşağıda sunulan tafsîlâtı doğrultusunda her bir miskine belli miktarda vermesidir.

Malikiler dediler ki: Kefaret veren kişinin her bir miskine Peygamber (s.a.s.) in ölçeğiyle bir ölçek yiyecek vermesidir. Bu ölçek de, ne fazla yumularak, ne de fazla açılarak orta durumdaki iki avucun dolusu kadardır. Kefaret olarak her miskine verilecek bu bir ölçeklik yiyecek de, kefaret veren kişinin içinde bulunduğu beldede çoğunlukla yenilen buğday ve benzeri şeylerden olmalıdır. Bu yiyecek maddesinin yerine ne öğle ve ne de akşam yemeği yedirmek yeterli olmaz. Bu ölçeğin ölçek olarak miktarı, Mısır kadehinin üçte biri kadardır. Bu ölçeğin ağırlık olarak miktarı 1 -1/3 rıtıl kadardır. Bir rıtıl, 128 Mekke dirhemine eşittir.
Bir dirhem de orta ağırlıktaki elli arpa tanesi ve bir arpanın beşte biri ağırlığına eşittir. Bu yiyecek maddesi yalnızca yoksul ve miskinlere verilebilir. Kişinin bunu, geçimini temin etmekle yükümlü olduğu kimselere vermesi caiz olmaz. Meselâ anasına, babasına, eşine veya küçük çocuklarına vermesi, kefaret yerine geçerli olmaz. Kefaret verecek olan kişi, bu kefaretini; geçimlerini temin etmekle yükümlü olmadığı kardeş, bacı ve dede gibi akrabalarına verebilir.
Hanefiler dediler ki: Kefaret için altmış miskini, iki öğle veya iki akşam yemeğinde veyahut da bir iftarla sahur yemeğinde yemek yedi-rerek doyurmak yeterli olur. Ya da her birine yarım sa’ (1, 667 kg), buğday veya değerini veya bir sa’ (3,334 kg) arpa, hurma ya da kuru üzüm vermesi yeterli olur. Bir sa’, 2 ,1/3 Mısır kadehidir. (1 Mısır kadehi = 1,429 kg’dir.) Kefaret verilen miskinler arasında, kefaret veren kişinin usûl, fürû ve eşi gibi geçimini sağlamakla yükümlü olduğu kimseler bulunmamalıdır.
Şafiiler dediler ki: Kefaret için altmış miskinden her birine, fıtır sadakasında verilmesi uygun olan buğday ve arpa gibi yiyecek maddelerinin o beldenin çoğunlukla yenen gıda maddelerinden olması şarttır. Un veya kavut gibi nesnelerin verilmesi geçerli olmaz. Çünkü bu gibi şeyleri, fıtır sadakası olarak vermek caiz olmamaktadır. Bir ölçek, Mısır kadehinin yarısı kadardır ki, bu da Mısır ölçeğinin sekizde birine eşittir. Verilen bu gıda maddesinin, yoksula mülk edilmesi vâcibtir. Bu miktar gıda maddesini yoksula yedirmek kefaret olarak geçerli olmaz. Meselâ bu gıda maddesini öğle ve akşam yemeği yaparak yoksula yedirmek yeterli olmaz. Kefaret olarak kendilerine bu gıda maddeleri verilen miskinler arasında, kefaret verenin geçimini temin etmekle yükümlü olduğu kimselerin bulunmaması gerekir. Ama kefaret vermekle yükümlü olan kişinin yerine başkası kefaretini veriyorsa, kefaret için gıda maddesini alan yoksullar arasında kefaret veren kişinin geçimini temin etmekle yükümlü olduğu kişilerin bulunması da sahîh olur.
Hanbeliler dediler ki: Kefaret için her miskine bir ölçek buğday verilir. Bir ölçek, 1, 1/3 lrak rıtılıdır. Bir Irak ntıh ise 128 dirheme eşittir.
Ya da bir ölçek arpa, hurma, kuru üzüm veya çökelek verilir. Kişinin gücü yettiği takdirde bu sayılan gıda maddelerinden başkasını vermesi caiz olmaz. Bir ölçek, dört müdtür. Bir ölçek, iki Mısır kadehi kadardır. Buğday veya arpa ununu veya bunların kavutlarını (kavrulduktan sonra öğütülerek elde edilen un), elenmemiş olsa bile, kefaret olarak vermek yeterli olur. Ancak verilen kavut miktarı, ölçek olarak değil de gram olarak, bunların tane haldeki ölçekleri ağırlığında olmalıdır. Arpa ve buğdayı, taneleri arasındaki yabancı maddeleri ayiklamaksizın da kefaret olarak vermek caizdir. Fakirlere ekmek yedirmek veya onlara kurtlanmış, nemlenmiş, tadı değişmiş bayat buğday gibi ayıplı ve kusurlu tahılları vermek caiz olmaz. Kendilerine kefaret verilen yoksullar arasında, kefaret verenin babası, dedesi, oğlu, torunu gibi usûl ve fürûu ile, eşi ve başkası tarafından geçimi sağlanmayan kızkardeşi bulunmamalıdır. Bu hüküm bakımından kefareti, müstehak olan kişinin kendisinin vermesi ile başkasının onun yerine vermesi arasında fark yoktur.

Kefareti gerekli kılan davranışlar kaç gün işlenmiş ise o günler sayısınca kefaret vermek vâcib olur.

[535] Buhârî, savm, 30; Müslim, Sıyâm, 81.

Mâlikîlerle Şâfiîler bu görüştedirler. Hanefîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İster aynı günde, ister muhtelif günlerde olsun, ister bir Ramazanda, ister muhtelif senelerin Ramazanlarında olsun, kefareti gerekli kılan davranışların tekerrür etmesi nedeniyle kefaret tekerrür etmez. Ancak kefareti gerekli kılan davranışlardan birini işleyen kişi, bu davranışın kefaretini öder; sonra da kefareti gerekli kılan ikinci bir davranışı işlerse, bu tekrarı aynı günde ise önceki kefareti ikisi için de yeterli olur. Bu tekrarı ayrı günlerde olursa da birincinin kefaretini ödemişse ikincisi için de yeni bir kefaret ödemesi vâcib olur. Zahir rivâyetlere göre bu hususta da tafsîlât vardır. Şöyle ki: Kefaret, cinsel ilişki nedeniyle vâcib olmuşsa tekerrür eder. Aksi hâlde tekerrür etmez.
Hanbeliler dediler ki: Kefareti gerekli kılan davranış aynı günde tekerrür eder de birinci davranışın kefareti verilmiş olursa, müteakib davranışın kefaretini de vermek vâcib olur. Eğer birinci davranışın kefareti henüz verilmemiş ise müteakib davranış için de ayrıca bir kefaret gerekmez. Sadece bir kefaret vermek icâb eder.

Kefareti gerekli kılan davranışlar aynı günde birkaç defa tekrarlansa bile bir tek kefaret vâcib olur. Kefareti ikinci kez gerekli kılan davranış, birinci kefaretin ödenmesinden sonra vukûbulsa dahi yine bir tek kefaret vâcib oiur. Diyelim ki: Ramazanda gündüzleyin oruçluyken bir kişi defalarca cinsel ilişkide bulunur da birinci ilişkiden hemen sonra bir köle azâd ederek veya altmış yoksula yiyecek vererek kefaretini öderse; bundan sonra oruçlu gibi davranmaması her ne kadar günahsa da, müteakib cinsel ilişkilerinden ötürü kendisine bir şey gerekmez. Kefaret ödemesi gereken bir kişi, bütün çeşitleriyle kefareti vermekten âciz kalırsa, imkân buluncaya kadar kefaret zimmetinde kalır. Hanbelîler dışındaki üç mezheb bu hususta müttefiktirler.

Hanbeliler dediler ki: Bir kişi, kefaretin kendisine vâcib olduğu anda bütün çeşitleriyle kefareti ödemekten âciz ise, bilâhare imkân bulsa bile kefaret zimmetinden düşmüş olur.[536]

İTİKÂF

Tanımı Ve Rükünleri

İtikâf, kendine özgü şekliyle ibâdet için mescidde beklemektir. Bundan da anlaşılıyor ki, niyet ittifak için bir rükün değildir. Öyle olsaydı tanımda anılması gerekirdi. Niyet, rükün olmayıp şarttır diyen Hanefîlerle Hanbelîler de bu görüştedirler. Mâlikîlerle Şâfiîler, onlara muhalefet ederek itikâf için niyetin şart değil de rükün olduğunu söylemişlerdir. Durum gayet basit bir şekilde anlaşılır haldedir. Niyet, ister rükün olsun, ister şart olsun, her iki gruba göre de itikâf için gereklidir. Rükün olduğunu savunanlar, tanımdaki "şekliyle... ibadet" kelimeleri arasına 'niyet ederek' kaydını koyarlar. Şart olduğunu savunanlarsa bu kaydı tanıma eklemezler.
İtikâf'ın rükünleri üç tanedir:
1. Mescidde beklemek.
2. Mescid
3. İtikâf eden kişi.
Mâlikîlerle Şâfiîlere göre dördüncü bir rükün "Niyet", Hanefî ve Hanbelîlere göre şarttır.[537]

İtikâfın Kısımları Ve Müddeti

İtikâf, vâcib ve sünnet olmak üzere iki kısma ayrılır. Vâcib olan itikâf, adak edilendir. Bir kişi, itikâfa girmeyi adarsa itikâfa girmek kendisine vâcib olur. Bunun dışındaki itikâf ise sünnettir. İtikâfın bazı zamanlarda müekked sünnet olacağı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır*245'.

---

[536] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 824-828.
[537] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 831.

Hanbeliler dediler ki: İtikâf, Ramazan ayında sünnet, Ramazanın son on gününde de müekked sünnet olur.
Şafiiler dediler ki: Ramazanda ve diğer zamanlarda itikâf, sünnet; Ramazanın son on gününde de müekked sünnet olur.
Hanefiler dediler ki: İtikâf, Ramazanın son on gününde müekked bir kifâye sünnettir. Diğer zamanlarda müstehabtır. Böyle olunca da bunlara göre itikâf üç kısma ayrılmış olmaktadır.
Malikiler dediler ki: Meşhur görüşe göre itikâf, Ramazanda ve diğer aylarda müstehabtır. Ramazanda mutlak olarak müekked sünnet olur. Ramazanın son on gününde ise daha da kuvvetli bir sünnet olur. Bunlara göre itikâf, iki kısma ayrılır:
1. Vâcib itikâf: Bu adak edilen itikâftır.
2. Müstehab itikâf: Bu da diğer itikâflardır.

İtikâfın en az müddeti zaman lâhzasiyla bir lâhzadır. Bunda hiçbir sınırlama yoktur. Mâlikîlerle Şâfiîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Malikiler: Kuvvetli görüşe göre itikâfın en az müddetinin bir gün bir gece olduğunu söylemişlerdir.
Şafiiler: İtikâfın en azından, “sübhânallah” diyebilecek kadar bir müddetten fazla sürmesi gerektiğini söylemişlerdir.[538]

İtikâfın Şartları

İtikâf için gerekli olan şartları şu şekilde sıralayabiliriz:
1. İslâmiyet. Kâfirin itikâfa girmesi sahîh olmaz.
2. Mümeyyizlik. Mümeyyiz olmayan çocukla deli ve benzerlerinin itikâfa girmeleri sahîh olmaz. Mümeyyiz çocuğun itikâfa girmesi ise sahîh olur.
3. İtikâf mescidde yapılmalıdır: Evde ve benzeri yerlerde itikâfa girmek sahîh değildir. Ayrıca her mescidde de itikâfa girmek sahîh olmaz. İtikâfa girilecek mescidde aranılan şartlar, aşağıda her mezhebe göre detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

Malikiler dediler ki: İtikâfa girilen mescidin halka açık olması ve içinde Cuma namazı kılman bir mescid olması şarttır. İtikâfa giren kadın bile olsa, ev içindeki mescidde itikâfa girilmez. Kabe’de veya bir velînin makamında da itikâfa girilemez.
Hanefiler dediler ki: İtikâfa girilecek mescidin, cemaat mescidi olması şarttır. Cemaat mescidi: İçinde beş vakit namaz kılınsın kılınmasın, imamı ve müezzini bulunan mesciddir.
Bu söylediklerimiz, itikafa giren kişinin erkek olması durumunda söz konusudur. İtikâfa girecek olan kişi kadın ise, evin içinde namaz kılmak için hazırlamış olduğu mescidde itikâfa girer. Anılan cemaat mescidinde itikâfa girmesi tenzîhen mekruhtur. Kadının mûtad olarak namaz kıldığı kendi yeri dışında başka bir yerde itikâfa girmesi sahîh olmaz. Bu yer kadın için, ister evinin içinde bir mescid olarak hazırlanmış olsun; isterse kadının namaz kılması için hazırlanmış olsun farketmeyip aynı hükme tâbidir.
Şafiiler dediler ki: İtikâfa girecek kişi, mescidin sırf mescid olarak vakfedildiğini, yani bu mescidin hisseli olmadığını zannederse bu mescidde kadın veya erkeklerin itikâfa girmeleri sahîh olur. Böyle bir mescid, cami olmasa, ya da halka açık olmasa da itikâfa elverişli olur.
Hanbeliler dediler ki: Kadının da, erkeğin de her mescidde itikâfa girmeleri sahihtir. Ancak, kendisine cemaatin vâcib olacağı bir farzın araya girmesi hâlinde itikâfa girmeye niyet edilmesi durumunda cemaatin itikâfa girenlerden teşekkül etmesiyle de olsa cemaatle namaz kılınan bir mescidde itikâfın yapılması gerekir.

4. Niyet. İtikâfın sahîh olması için niyet şarttır. Bilindiği gibi bu, Hanefîlerle Hanbelîlere göre şarttır. Mâlikîlerle Şâfiîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

---

[538] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 831-832.

Şafii ve Malikiler dediler ki: Niyet, önce de geçtiği gibi rükündür; şart değildir. Şâfiîlere göre niyetin, itikâfa giren kişi tarafından hükmen de olsa mescid içinde dururken yapılması şart değildir. Mescidde dolaşırken de niyet etmek, bu kapsama girer. Mûtemed görüşe göre, mescid içinden geçerken bile itikâfa niyet etmek yeterli olur.

5. İtikâfın sahîh olması için cünüblükten, hayız ve nifas halinden temiz bulunmalıdır: Bu şart, Şâfiîlerle Hanbelîlere göredir. Mâlikîlerle Hanefîler buna muhaliftirler.

Hanefiler dediler ki: İtikâfın sahîh olması için değil de helâl olması için cünüblükten temiz bulunmak şarttır. Cünüb kişi itikâfa girerse haram olmakla beraber itikâfı sahîh olur. Hayız ve nifastan temiz olmaya gelince, bu vâcib, yani adak olan itikâf için sıhhat şartıdır. Bu nitelikteki bir itikâfa giren hayızlı veya nifaslı kadınların itikatları sahîh olmaz.
Çünkü vâcib itikâf için oruç tutmak şarttır. Bu durumdaki kadınların oruçları sahîh olmayacağına göre, itikâfları da sahîh olmaz. Sünnet olan itikâfa gelince, hayız ve nifastan temiz bulunmak, bunun sahîh olması için şart değildir. Çünkü sünnet olan itikâf İçin oruç tutmak şart değildir.
Malikiler dediler ki: Cünüblükten temiz bulunmak, itikâfın sıhhat şartı değildir. Yalnızca mescidde durabilmenin helâl olması için şarttır. İtikâf esnasında kişide itikâfı bozmayacak -ihtilâm gibi- bir sebepten ötürü cünüblük vukûbulur; mescidde de su bulunmazsa, gusletmek için mescidin dışına çıkması vâcib olur. Gusülden sonra da mescide geri dönmesi gerekir. Gusülden sonra mescide dönmekte gecikirse itikâfı batıl olur. Ama gecikmesi, tırnağını kesmek, bıyığını kırkmak gibi zarurî bir ihtiyaçtan ötürü olmuşsa, itikâfı batıl olmaz. Hayız ve nifastan temiz olmaya gelince, bu, adak olsun olmasın itikâfın sıhhat şartlarından biridir. Çünkü itikâfın sıhhat şartlarından biri de itikâf esnasında oruçlu bulunmaktır. Hayız ve nifas hâli de oruç tutmaya engeldir... İtikâftaki bir kadında hayız veya nifas kanaması başlarsa mescidden çıkması vâcib olur. Kanamaların kesilmesinden hemen sonra da, daha önce mescide girerken adak ettiği veya niyetten hemen sonra da, daha önce mescide girerken adadığı veya niyet ettiği itikâfı tamamlamak için mescide geri döner. Adadığı itikâfın geri kalan günleri için itikâfa girer. Özrün meydana geldiği günlerin sayısınca da itikâfa girer. Sünnet bir itikâftaysa, itikâfın geri kalan günleri için itikâfa girer. Özrün meydana geldiği günlerin sayısınca da itikâfa girer. Sünnet bir itikâftaysa, itikâfın geri kalan günleri için itikâfa girer. Özrün meydana geldiği günler sayısınca ayrıca itikâfa girmez.

Mâlikîler ile Hanefîler, itikâfın şartlarına bir şart daha eklemişlerdir ki bu şart, bazı kayıtlarla her iki mezhebe göre aşağıda belirtilmiştir.

Malikiler: Adak olsun, nafile olsun, itikâfta oruçlu bulunmanın şart olduğunu söylemişlerdir.
Hanefiler: Vâcib olan itikâfta oruçlu bulunmanın şart olduğunu; nafile itikâfta ise oruçlu bulunmanın şart olmadığını söylemişlerdir.

Kocasının kendisiyle oynaşma ve sevişme ihtiyâcında olduğunu bilse veya zannetse de, bilmese veya zannetmese de, kadının kocasından izin almaksızın itikâfa girmesi sahîh olmaz. Kadının gireceği itikâf adak bir itikâf olsa bile izinsiz olarak girmesi caiz olmaz. Şâfiîlerle Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler.

Şafiiler dediler ki: Kocasından izin almadan itikâfa giren kadının itikâfı, günahkâr olmakla birlikte sahîh olur. Gösterişli bir vücûda sâhib olan kadının, kocası izin verse bile itikâfa girmesi mekruh olur.
Malikiler dediler ki: Kocasının cinsel ilişki için kendisine muhtaç olacağını bilen, ya da zanneden kadının, izinsiz olarak itikâf adaması veya nafile olarak itikâfa girmesi caiz olmaz. Girerse sahîh olur; ama kocası, başka yollarla değil de sadece cinsel ilişki kurarak itîkâfını bozabilir. Bozduğu takdirde, bu itikâf nafile olsa bile, kaza edilmesi vâcib olur. Çünkü kadın, kocasından izin almamakla haddi aşmış olmaktadır. Bu itikâfın kazasını da kocasından izin almadan acilen yapamaz.[539]

---
[539] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 832-835.

İtikâfı Bozan Şeyler

İtikâfı bozan şeyleri şöylece sıralayabiliriz:
1- Kasıtlı olarak cinsel ilişkide bulunmak: Bu ilişki gece de olsa, gündüz de olsa, menî aksa da akmasa da, mezheblerin ittifakına göre itikâfı bozar. Unutarak cinsel ilişkide bulunmak, üç mezhebe göre itikâfı bozar. Ancak Şâfiîlere göre bu, itikâfı bozmaz. Şehvetle öpme, sarılma ve benzeri cinsel ilişki öncesi hareketler dolayısıyla menî akmazsa üç mezhebe göre itikâf bozulmaz. Mâlikîler bu hükme muhalefet etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Öpen kişi lezzet almayı kasdetmemiş olsa, öpmekten dolayı lezzet bulmasa ve bu sebeple menîsi akmasa da, dudaktan öpünce tıpkı cinsel ilişkide bulunmuş gibi sayılır ve itikâfı bozulur. Dokunma, elleme veya sarılma lezzet kasdıyla yapılır ve bundan lezzet alınırsa itikâf bozulur. Aksi takdirde bozulmaz.

Yalnız itikâfta bulunan kişinin, cinsel ilişkiye zemin hazırlayan bu fiilleri işlemesi haramdır. Birisine bakma, birisini düşünme veya ihtilâm olma gibi nedenlerden ötürü menîsi akan kişinin, bu durumlarda menîsiniri' akması âdet haline gelmiş olsun, olmasın Hanefîlerle Hanbelîlere göre itikâfı bozulmaz. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna İlişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Kasıtlı veya kasıtsız, gece veya gündüz güzel birini düşünerek veya böyle birisine bakarak menîsi akan kişinin itikâfı bozulur.
Şafiiler dediler ki: Bakarak veya düşünerek menîsinin akması âdet hâline gelen itikâfa girmiş kişinin, bu durumlarda menîsi akarsa itikâfı bozulur. Ama bakarak veya düşünerek menîsinin akması âdet hâline gelmemiş olan kişinin, bu durumlarda menîsi aksa da itikâfı bozulmaz.

2- Mescidden dışarı çıkmak: Mezheblerin buna ilişkin tafsilâtlı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Hanefiler dediler ki: İtikâftaki kişi, mescidden çıkarsa kendisi için iki durum sözkonusu olur:
A. İfâ etmekte olduğu itikâf, adanmış olma nedeniyle vâcib bir itikâf olmalıdır. Bu durumda gece olsun, gündüz olsun; unutarak olsun, kasden olsun mescidden çıkmak hiçbir surette caiz olmaz. Bir mazeretten dolayı çıkan kişinin itikâfı bozulmaz. Vâcib bir itikâfta bulunan kişinin mescidden çıkmasını mübâh kılan mazeretler üç kısma ayrılır:
1. Tabiî mazeretler: İdrar, dışkı gibi def-i hacet için dışarı çikila-bilir. İhtilâm olarak cünüb olan kişi, mescid içinde gusletme imkânına sahip değilse mescid dışına çıkıp gusledebilir. Def-i hacet maksadıyla mescid dışına çıkan kişi, ihtiyacını giderir gidermez hemen içeri girmeli, dışarıda fazla beklememelidir.
2. Şer'î mazeretler: Kişinin itikâfta bulunmakta olduğu mescidde Cuma namazı kıhnmıyorsa, Cuma namazı kılman bir yere gitmek amacıyla bu mescidden çıkabilir. İç ezandan, dört rek'at namaz kılabilecek bir süre önce, itikâfta bulunduğu yerden çıkabilir. Cuma namazı kılındıktan sonra da en fazla dört, ya da altı rek'at kılabilecek kadar bekleyebilir. Gerçi bu süreden daha fazla beklerse de itikâf bozulmaz. Çünkü Cuma namazını kılmakta olduğu mescid de bir itikâf yeridir. Yalnız burada beklemekle, hiçbir zorunluluk karşısında kalmaksızın birinci mescidde itikâfa girmek için yapmış olduğu niyete muhalefet etmiş olur ki, bu da tenzîhen mekruhtur.
3. Zarurî mazeretler: İtikâftaki kişi, içinde bulunduğu mescidde kalmaya devam ettiği takdirde canına veya mahna zarar geleceğinden korkarsa veya içinde bulunduğu mescid yıkılırsa; içinde itikâfa girmeye niyet ederek acelece başka bir mescide gitmek üzere dışarı çıkabilir.
B. İfâ etmekte olunan itikâf, nafile bir itikâf olmalıdır. Bu nitelikteki bir itikâfta bulunan kişinin, mazeretsiz de olsa, mescid dışına çıkması caiz olur. Zîrâ bu itikâfın, mescidden çıkmakla sona erecek belirli bir zamanı yoktur; ki mescidden çıkmakla, o ana kadar yapılmış olan itikâf batıl olsun Tekrar mescide girip itikâfa niyet ederse, yine sevaba nail olur. Ama vâcib itikâfta bulunan kişi, mazeretsiz olarak dışarı çıkarsa hem günahkâr olur, hem de o zamana kadar yapmış olduğu itikâf batıl olur.
Malikiler dediler ki: İtikâftaki kişi mescidden çıkarsa bu çıkışı yiyecek, içecek bir şeyler satın almak,

temizlenmek, ya da idrarını yapmak gibi bir maslahat için olmuşsa itikâfı bozulmaz. Ama mescidden çıkışı hasta ziyareti, tanıklık yapmak, cenaze teşyîine katılmak -bu cenaze ebeveynden biri olsa dahi- veya (kendi mescidinde kıhnmıyorsa) Cuma namazım kılmak gibi zaruri olmayan ihtiyâçlardan ötürü olmuşsa, itikâfı batıl olur. Mescidden çıkışı, Cuma namazını kılmak gibi vâcib bir sebepten ötürü olmuş olsa bile itikâfı bozulur. Mescidde bekleyip de dışarı çıkmaz ve cuma namazını kılmazsa günahkâr olur. Ama itikâfı sahîh olur. Zîrâ bir Cumaya gitmemek büyük günahlardan değildir. Meşhur görüşe göre de itikâf, büyük günahların işlenmesiyle bozulur. Önce de değinildiği gibi, hayız ve nifas benzeri mazeretler dolayısıyla mescidden dışarı çıkmak itikâfı bozmaz. Kişi itikâfta iken bayram gibi oruç tutulması sahîh olmayan günler gelirse yine mescidde kalması vâcib olur. Kuvvetli görüşe göre bu süre zarfında mescidden dışarı çıkması caiz olmaz. Bayram sona erince, adamış olduğu veya nafile olarak niyet etmiş olduğu itikâfının geri kalan günlerini ikmâl eder.

Hanbeliler dediler ki: Unutarak değil de, kasıtlı olarak ve herhangi bir ihtiyaç sözkonusu olmaksızın mescidden çıkan kişinin itikâfı bozulur. Ama idrarını yapmak, kendisini zorlayan kusuntuyu kusmak, giymeye muhtaç olduğa ‘necâsetli elbisesini yıkamak, cünüblükten ötürü gusletmek, abdestsizlikten ötürü abdest almak gibi zorunlu ihtiyaçlar nedeniyle mescid dışına çıkan kişinin itikâfı bozulmaz. îtikâftaki kişi, cemaate veya mescide zarar vermeyecekse mescidde abdest alabilir, gusledebilir. Yukarıda serdedilen ihtiyaçları gidermek maksadıyla mescid dışına çıkan kişinin, süratli olmaksızın normal bir yürüyüşle yürümesi caizdir. Aynı şekilde, getirecek kimsesi yoksa, yiyecek ve içeceğini getirmek için de dışarı çıkabilir. Kendisine vâcib ise Cuma namazı için (kendisinin itikâfta bulunduğu mescidde kıhnmıyorsa) başka mescide gitmek üzere dışarı çıkabilir. Bu çıkışı, bir vacibi yerine getirmek gayesiyle olduğu için itikâfı bozulmaz. Cuma namazı kılınan mescide erkenden de gidebilir. Namazın kılınmasından sonra kerâhetsiz olarak o mescidde epeyi de bekleyebilir. Çünkü orası da itikâfa elverişlidir. Lâkin, içinde itikâfını tamamlamak üzere ilk mescide dönmekte acele etmesi müstehabtır. Özetle diyebiliriz ki; şer’î veya tabiî mazeretler dolayısıyla itikâftaki kişinin mescidden dışarı çıkması nedeniyle itikâfı bozulmaz.

Şafiiler dediler ki: Mazeretsiz olarak mescidden dışarı çıkmakla itikâf bozulur. İtikâftaki kişinin mescidden çıkmasını mubah kılan mazeretler, def-i hacette bulunmak gibi tabiî; mescid duvarının yıkılması gibi zarurî olmak üzere iki kısma ayrılır. Mescidin duvarının yıkılması nedeniyle başka bir mescide giden kişinin itikâfı bozulmaz. İtikâfı bozan davranışlardan birinin serbest irâdeyle, kasıtlı olarak ve haram olduğu bilinerek yapılması hâlinde itikâf bozulur. Ama bu davranışlardan birinin unutularak, zorlanarak veya henüz yeni İslâm’a girilmiş olması nedeniyle şer’an muteber sayılan bilmemezlik gibi bir sebepten ötürü yapılması hâlinde itikâf bozulmaz. Şer’an makbul sayılan bir mazeret dolayısıyla mescidden çıkan kişinin, dışarıda bulunduğu sürece itikâfının süreklilik vasfı bozulmaz. Mescide dönüşte itikâf niyetini yenilemesi gerekmez. Yalnız ihtiyacını görmek üzere mescid dışında bulunduğu zamanlar kadar bir süreyi itikâfına eklemesi gerekir. Fakat, def-i hacette bulunma gibi doğal olarak uzun sürmeyen zamanlan hesaba katması gerekmez. Tabiî bu bahsedilen hükümler, peşpeşe yapılması adanılan vâcib itikatlar için sözkonusudur. Süre kaydı konmaksızın veya süre kaydı konulmuş olup da peşpeşe olma kaydı konulmamış olarak adanılan itikâflarda mazeretsiz olarak da mescid dışına çıkılabilir. Çıkılınca itikâf sona erer. Mescide dönerken yeniden itikâfa niyet etmek gerekir. Ancak mescidden çıkarken bahsi geçen nitelikteki itikâflarma dönmeye niyet eden kişilerin veya def-i hacet için çıkan kişilerin, dönüşte niyetlerini yenilemeleri gerekmez. Mendub itikâf-larda da durum böyledir. îtikâftaki kişinin idrarını mescid içinde bir kaba yapması haramdır; ama bununla itikâf batıl olmaz.

3- İrridat. (Dinden çıkma): İtikattaki kişi dinden çıkarsa itikâfı bozulur. Yeniden İslâm’a dönerse, onu İslâm’a imrendirmek gayesiyle itikâfını kaza etmesi Hanefîlerle Mâlikîlere göre vâcib olmaz. Hanbelîlerle Şâfiîler buna muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanbeliler dediler ki: İtikâftayken dinden çıkan kişi, yeniden İslama döndüğünde itikâfını kaza etmesi vâcib olur.

Şafiiler dediler ki: İçinde bulunulan adak itikâf, peşpeşe olan bir müdddetle kayıtlanmışsa, meselâ bu itikâfa giren kişi on gün aralıksız olarak itikâfa girmeyi adar ve adak niyetiyle itikâfa girdikten sonra

dinden çıkarsa; İslâm’a dönmesi hâlinde itikâfına yeniden başlaması vâcib olur. Ama peşpeşe olmayarak bir müddet itikâfa girmeyi adayan ve bu adak niyetiyle itikâfa girdikten sonra dinden çıkan kişi, İslâm’a dönerse itikâfından noksan kalan günleri ikmâl eder. Yeniden başlaması gerekmez.

İtikâfı bozan diğer bazı hususlar daha vardır ki bunları aşağıda, mezheblere göre detaylı bir şekilde anlatmış bulunmaktayız.

Mâlikîler: İtikâfı bozan şeyleri şöylece sıralamışlardır:
1. Gündüzleyin kasıtlı olarak bir şey yiyen veya içen kişinin itikâfı bozulur. (Çünkü oruçlu bulunmak bu mezhebe göre itikâfın sıhhat şartıdır.) İtikâfa yeniden başlaması gerekir. Oruçsuz günü sonra kaza etmek üzere itikâfa devam etmez. Bu durumdaki kişinin ifâ etmekte olduğu itikâf vâcib olsa da olmasa da, aynı hükme tâbidir. Unutarak gündüzleyin yiyen veya içen kişinin, içinde bulunduğu itikâf nafile de olsa, oruçsuz geçen gününü sonra kaza etmek üzere, geri kalan kısmına devam eder.
2. Geceleyin sarhoş edici bir şey alan itikâftaki kişi, fecirden önce ayılsa da itikâfı bozulur. Kişinin bilfiil uyuşturucu bir şeyi alması da bu hükme tâbidir. Bu gibi şeyleri alan kimsenin itikâfı batıl olur ve yeni baştan itikâfa başlaması gerekir.
3. Orucu bozmayan gıybet ve koğuculuk gibi büyük günahları işleyen kimsenin itikâfı, iki meşhur görüşten birine göre bozulur. Diğer görüşe göre bozulmaz.
4. Delirme ve bayılma. İtikâftaki kişinin delirmesi veya bayılması halinde, eğer bu hal orucunu bozacak bir hal ise, itikâfı da bozulur. Ama delilik veya bayılma hâlinin sona ermesinden sonra itikâfa yeni baştan başlamaz. İtikâfa devam eder. Eğer itikâfı vâcib ise, arada geçen fasıla günlerini bilâhare kaza eder.
5. Şartlar kısmında da geçtiği gibi, hayız ve nifas halleri de itikâfı bozucu hususlardandır.
Hanefiler dediler ki: İtikâf da (oruç gibi) günlerce devam eden bayılma ile bozulur. Delilik de baygınlık gibidir. Geceleyin sarhoş olmak itikâfı bozmaz. Sövme ve münâkaşa etme gibi mâsiyetler itikâfı bozmaz. Hayız ve nifasa gelince, bunlardan temiz olma hâlinin vâcib olan itikâfın sıhhat şartlarından olduğu daha önce de belirtilmişti. Bu iki kandan temiz olma hali, vâcib olmayan itikâfın helâl olması için zorunludur. Vâcib bir itikâfta bulunan kadında hayız veya nifas kanaması görülürse itikâfı bozulur. İtikâfı irtidat etme nedeniyle bozulan kimse İslama dönerse, eksik kalan itikâfını kaza etmesi gerekmez. İtikâfı başka bir nedenle bozulan kişinin içinde bulunduğu itikâfı belirli bir süre içindeyse (meselâ adam, belidi tarihler arasındaki on gün içinde itikâfa girmeyi adamışsa), bozulan günlerini sonra kaza etmesi gerekir. İtikâfa yeniden başlaması gerekmez. Eğer içinde bulunduğu itikâfı, belirli bir süre içinde olması gerekmeyen bir itikâfsa yeni baştan başlaması gerekir. İtikâfı bozan unsur nedeniyle, önceki günler itikâftan sayılmaz.
Hanbeliler dediler ki: Geceleyin de olsa itikâftaki kişinin sarhoş olması nedeniyle itikâfı bozulur. Ama içki içip de sarhoş olmazsa veya büyük bir günah işlerse itikâfı bozulmaz. Hayız ve nifas da itikâfı bozucu şeylerdendir. Kadında hayız veya nifas kanaması görülürse, itikâfı bozulur. Kanamanın sona ermesinden sonra itikâfının eksik kalan süresini tamamlar. Çünkü kadın, bu durumu nedeniyle mazurdur. Ama sarhoş böyle olmayıp, sarhoşluğu sona erdikten sonra itikâfın eksik kalan süresini tamamlamaz, itikâfa yeniden başlar.
Bayılma nedeniyle itikâf bozulmaz. Kişi bilfiil çıkmasa bile itikâftan çıkmaya niyet ettiği takdirde itikâfı bozulur.
Şafiiler dediler ki: İtikâf da (oruç gibi) kişinin kendi fiili sonucunda meydana gelen sarhoşluk ve delilik nedeniyle bozulur. İtikâfın, içinde yapılması adanan süre; çoğunlukla hayız ve nifas hâlinin görülmediği bir süre olmasına rağmen, yine de süresinde hayız veya nifas kanaması görülürse itikâf bozulur. Bu itikâf süresi, hayza nisbetle on beş günden az olursa ve bu itikâf süresi, nifasa nisbetle dokuz aydan az olursa ve bu itikâf süresi içinde nifas kanı görülürse itikâf bozulur. Ama itikâf süresi çoğunlukla hayız ve nifas hâlinin görüldüğü bir süre olursa, yani itikâf süresi hayza nisbetle onbeş günden fazla olur da bu süre içinde hayız kanı görülürse, bu itikâf süresi, nifasa nispetle dokuz aydan fazla olur da bu süre içinde nifas kanı görülürse, itikâf bozulmaz. Gıybet ve sövme gibi büyük günahlardan ötürü de itikâf bozulmaz.[540]

---

[540] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 835-840.

İtikâfın Mekruhları Ve Âdabı

Mezheblerin, itikâfın mekruhları ve adabına ilişkin tafsilâtlı görüşleri aşağıda açıklanmıştır.

Malikiler dediler ki: İtikâfın mekruhlarını şu şekilde sıralayabiliriz:
1. İtikâfın on günden az, bir aydan fazla olması.
2. İtikâftaki kişinin, mescidin avlusu veya yakınındaki ve mescid dışındaki yerler gibi diğer müştemilâtında yemek yemesi. Mescidden uzak yerlerde yemek yemesi hâlinde itikâfı batıl olur.
3. Muktedir olan itikâftaki kişinin, kendisine yetecek miktarda yiyecek, içecek ve giyeceği yanına almaması.
4. İtikâftaki kişinin zarurî ihtiyacını karşılamak maksadıyla yakındaki evine gitmesi. Tabiî bu evde kendisini itikâftan alıkoyacak hanımı veya cariyesi de bulunmamalıdır. Evi mescidden uzak olursa, mescidden çıkıp evine gitmekle itikâfı batıl olur.
5. İtikâf hâlinde ilim öğrenmek ve öğretmekle meşgul olmak. Zîrâ itikâftan amaç, nefsi terbiye etmektir ki; bu da umumiyetle zikir ve namazla sağlanır. Ancak ilmihal öğrenmek bundan istisna edilmiştir. îtikâf-ta ilmihal öğrenmekle meşgul olmak mekruh değildir.
6. İtikâfta çok miktarda yazı yazmakla meşgul olmak. Ama kişi, yazı yazmakla geçimini temin ediyorsa ve bu nedenle yazı yazmak mecburiyetinde ise mekruh olmaz.
7. Zikir, namaz, Kur'an, teşbih, tahmid, tehlîl, istiğfar ve Peygamber Efendimize salâtü selâmdan başka şeylerle meşgul bulunmak da itikâfta mekruh olur. Meselâ mescitdeki bir hastayı ziyaret etmek veya mescide getirilen bir cenazenin namazım kılmak gibi...
8. Ezan okumak için itikâftaki kişinin minareye veya mescidin damına çıkması.
9. Yanında kendisine yetecek kadar erzağı ve giysisi olmayan kişinin itikâfa girmesi de mekruhtur.
İtikâfın âdabına gelince bunları da şu şekilde sıralayabiliriz:
1. İtikâfa giren kişi yanına, üzerindeki elbisenin yanısıra ikinci bir elbise daha almalıdır. Çünkü bu elbiseye ihtiyaç duyulabilir.
2. İtikâfa girmiş olan kimse, itikâf süresi bayram gecesi sona erdiğinde, itikâf ibâdetini bayram namazı ibâdetine bitiştirmek ve direkt olarak mescidden bayram namazgahına gidebilmek için bayram gecesi mescidde beklemelidir.
3. Kendisini konuşmaya tutacak şeylerden uzak durması için mescidin geri tarafında durmalıdır.
4. İtikâf, Rarrşazan ayında, özellikle Kadir gecesine rastlaması için Ramazanın son on gününde yapılmalıdır. Zîrâ Kadir Gecesinin, Ramazanın son on gününden birine rastlaması kuvvetle muhtemeldir.
5. İtikâf süresi, on günden eksik olmamalıdır.
Hanefiler dediler ki: İtikâfta tahrfmen mekruh olan davranışları şu şekilde sıralayabiliriz:
1. İtikâftaki kişinin, ibâdet olduğuna inanarak susması. Ama susmanın ibâdet olduğuna inanmaksızın susarsa mekruh olmaz. Kişinin dille işlenen günahlardan uzak durarak susması en büyük ibâdetlerdendir.
2. Satış için mescide eşya getirmesi de, itikâftaki kişi için tahrîmen mekruhtur. Ama mescide eşya getirmeksizin kendisi veya çoluk çocuğu için ihtiyaç duyduğu satış akdini yapması caizdir. Diğer ticâret akitlerini yapması caiz olmaz.
İtikâfın âdâbıyla ilgili hususları ise şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Hayır söz dışında başka şeyler konuşmamalıdır.
2. İtikâf için mescidlerin en faziletlisini seçmelidir ki, bu da sırasıyla Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi, sonra Mescid-i Aksâ'dır. Tabiî bu hüküm, bu gibi yerlerde ikâmet edenlere özgüdür. Bunlardan sonra büyük cemaatli camiler gelir.
3. İtikâftaki kişi, Kur'an-ı Kerîm, hadîs ve ilim okumak ve okutmakla meşgul olmalıdır.
Şafiiler dediler ki: İtikâftaki kişinin, mescidin kirletilmeyeceğinden emîn olması hâlinde, hacamat vurdurup kan aldırması mekruhtur. Mescidin kirletilmeyeceğinden emîn olmazsa bu işleri yapması haram olur.
İtikâfın âdabını da şöylece sıralayabiliriz:

1. Kur'ân-ı Kerîm ve hadis okuyarak, zikir yapıp ilim öğrenerek Allah'a tâatle meşgul olmalıdır.
2. İtikâfta oruç tutmalı (bu, sünnettir).
3. İtikâf büyük cemaatleri toplayan mescidde yapılmalıdır. Bu bakımdan mescidlerin en faziletlisi Mescid-i Haram, sonra Mescid-i Nebevî, ondan sonra da Mescid-i Aksâ'dır.
4. İtikâftaki kişi hayır söz dışında konuşmamalı, sövmemeli, boş şeyler söylememelidir.
Hanbeliler dediler ki: İtikâftaki kişinin geceye kadar (gündüzleyin) susması mekruhtur. Bunu yapmayı adarsa, bu adağı yerine getirmesi gerekmez.
İtikâfın âdabına gelince bunu da şöylece ifâde edebiliriz: İtikâfa giren kişi vaktini, Kur'ân-ı Kerîm okumak, zikir yapmak, namaz kılmak, mâlâyanî'den uzak durmak gibi Allahü Teâlâya tâatte bulunarak geçirmelidir.[541]

ZEKÂT

KİTÂBÜ'Z-ZEKÂT (ZEKÂT BÖLÜMÜ)

Tanımı:

"Zekât" kelimesi lügatte, temizleme ve fazlalaşma anlamlarına gelir. Kelimenin "temizleme" anlamında kullanılmasına örnek olarak şu âyet-i gösterebiliriz:
"Onu (nefsini) tertemiz yapan, mutlaka kurtuluşa ermiştir." [542]
Kelimenin "fazlalaşma" anlamında kullanıldığına örnek olarak da şu sözcüğü gösterebiliriz: Ekin fazlalaştığında Araplar yani, "ekin fazlalaştı" derler.
Fıkıh terminolojisinde zekât; belli bir malı, belli şartlar çerçevesinde onu hak edene mülk ederek vermektir. Bu demektir ki; zekât nisabına mâlik olan kimselerin, mallarının bir kısmını, yoksullara ve yakında açıklaması yapılacak olan zekâtı hak eden yoksul kimselere mülk ederek vermeleri farzdır.
Hanbelîler, zekâtı tanımlarken onun; belli bir vakitte, belli gruptaki insanlara, belli bir mal içinden verilmesi vâcib olan bir hak olduğunu söylemişlerdir. Bu, birinci tanımla anlamdaş olan bir tanımdır. Ancak birinci tanım; hak edene zekâttan farz olan miktarı mülk ederek bilfiil vermenin zorunlu olduğunu açıkça belirtmektedir. Hanbelîlerin tanımındaki 'vâcib'ten bilfiil mülk ederek verme zorunluluğu anlaşılmaktadır.[543]

Hükmü Ve Delili:

Zekât, İslâmın beş rüknünden biridir. Gerekli şartları taşıyan kimselerin zekât vermeleri farz-ı ayndır. Zekât, Hicretin ikinci yılında farz kılınmıştır. Farzlığı da dinden zarurî olarak bilinmektedir. Farzlığı, Kitab, Sünnet ve Icmâ ile sabittir.
Kitab'taki delîi şu âyet-i kerîmelerdir:
"Zekâtı Verin." [544]
"Onların mallarında dilencinin ve (ihtiyacını açıklamayan) yoksulun bir hakkı vardır." [545]
Sünnetteki delile gelince, bunun için şu hadîs-i şerîfleri örnek olarak gösterebiliriz:
"*İslâm, beş şey üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka tanrı olmadığına ve Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna tanıklık etmek, Namaz kılmak, Zekât vermek, Beyte (gidip) Haccetmek, Ramazan orucunu tutmak."*[546]
Tirmizî Selim İbn Âmir'den naklen; Veda Haccı'nda Peygamber Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Allah'tan sakinin, beş vakit namazınızı kılın, malınızın zekâtını ödeyin, Âmirlerinize itaat edin. (Böyle

---

[541] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 840-842.
[542] Şems: 91/9.
[543] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 845.
[544] Bakara: 2/110.
[545] Zariyat: 51/19.
[546] Buhârî, İman, 1; Müslim, İman, 19.

yaparsanız) Rabbinizin Cennetine girersiniz." [547]
İcmâ delîline gelince; müslümanlar, bazı özel şartlarla zekât vermenin İslâm'ın rükünlerinden biri olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.[548]

Vücûbunun Şartları:

Zekâtın vâcib olması için gerekli şartları şöylece sıralayabiliriz:
1. Baliğ olmak. Mal sahibi olan çocuğun zekât vermesi vâcib değildir.
2. Akıllı olmak. Delinin zekât vermesi vâcib değildir. Ancak bu ikisinin mallarından verilmesi gereken zekâtı, velîlerinin vermesi vâcibtir. Hanefîler dışındaki üç mezheb imamı bu görüştedir.

Hanefiler dediler ki: Çocuğun ve delinin malından zekât verilmesi vâcib değildir. Velîlerinden de, bunların mallarından zekât vermeleri istenmez. Çünkü zekât, salt bir ibâdettir ki, çocuk ile deli, bu ibâdetle yükümlü değildirler. Bu kişilere âit borç ve nafakalar bu mallardan ödenir. Çünkü bu gibi şeyler, kul haklarındandır. Bunların mallarından öşür ve fıtır sadakasının verilmesi vâcibtir. Çünkü bunlarda günlük geçim mânâsı vardır. Böyle olunca bunlar da kul haklarının kapsamına girmektedir. Bunamış kimseler de, çocuklar gibidirler. Bunların mallarından zekât verilmesi vâcib değildir.

3. İslâmiyet. Aslen de olsa, sonradan irtidat ederek de olsa kâfirin zekât vermesi kendisine vâcib değildir. Dinden çıkmış olan kişi tekrar İslâm'a döndüğü takdirde, irtidat süresi boyunca vermesi gereken zekâtı vermesi Hanefîlerle Hanbelîlere göre vâcib değildir. Mâlikîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: İslâmiyet, zekâtın vücûb şartı değil, sıhhat şartıdır. Her ne kadar müslüman olmayan bir kimsenin zekât vermesi sahîh değilse de, kâfir zekât vermekle yükümlüdür. Müslüman olduktan sonra da eski zekât borçları, tslâm nedeniyle sakıt olur. Zîrâ Yüce Allah buyuruyor ki:
"(Ey Rasûlüm) o küfredenlere de ki: "Eğer (peygambere düşmanlıktan) vazgeçerlerse, geçmişteki günahları bağışlanır." [549]
Bu hususta aslî kâfirle mürted arasında fark yoktur.

İslâmiyet, zekâtın vücûb şartı olduğu gibi aynı zamanda sıhhat şartıdır da. Zîrâ zekâtın verilmesi, niyetsiz olarak sahîh olmaz. Kâfirin de niyeti ise üç mezhebe göre sahîh değildir. Şâfiîlerse mürtedin niyetinin sahîh olabileceğini söylemişlerdir. Bu nedenle de mürtedin İslâm'a dönünceye kadar zekât vermesi askıda olarak vâcib olur.

Şafiiler dediler ki: İslâm'a dönünceye kadar mürtede zekât, askıda kalarak vâcib olur. İslâm'a dönerse elinde bulunan malın kendi mülkü olduğu tebeyyün ettiğinden dolayı zekât, kendisine vâcib olur ve yermesi gerekir. Bu zekâtı mürtedlik süresi içinde verirse geçerli olur. Bu haldeki niyeti de geçerli olur. Çünkü bu niyet, ibâdet için değil de temyiz (ayırd etme) içindir. Mürted kişi müslüman olmadan ölürse, malı kendi mülkünden çıkar, ganimet hâline gelir. Zekât vermesi de gerekmez.

4. Zekâtın vücûbunun şartlarından dördüncüsü, eldeki malın kişinin tam mülkü olmasıdır. Teslim almadan önce kadının mehri, kendisinin tam mülkü olur mu, olmaz mı? Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Tam mülk, kişinin elinde mülk olarak bu-İunan maldır. Kişi, eline geçmemiş bir mala sâhib olursa bu, (tam mülk sayılmadığından ötürü) zekât kapsamına girmez. Örneğin kadın, teslim almamış olduğu mihri için zekât vermekle yükümlü olmaz. Bir kişi, kendi mülkü olmayan bir malı elinde bulundurursa, bu maldan ötürü zekât vermez. Meselâ başkasının malı elinde bulunan bir

[547] Tirmîzî, Cum'a, 80; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/251.
[548] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 846.
[549] Enfâl: 8/38.

borçlu, elindeki maldan ötürü zekât vermez.
Mükâteb köleye gelince, bunun malı her ne kadar kendisinin tam olmayan mülkü ise de, mükâteblik yoluyla gelecek olan özgürlüğü nedeniyle mülkiyetinden çıkmış olacaktır. Bu nedenle zekâtın kapsamına girmez. Kölenin malı da kendi mülkü değildir. Bu da özgür olma kaydıyla mülkiyetinden çıkmış olacaktır. Üzerinde mülkiyet bulunmadığı gerekçesiyle vakıf malına da zekât düşmez. Aynı nitelikteki, herkesin yararlanmasına açık arazide biten ekinler de zekât kapsamına girmezler.
Malikiler dediler ki: Tam mülkiyet, kişinin elinde bulunan mal üzerinde tam tasarruf yetkisine sâhib olmasıdır. Kölenin, bütün nevileriyle elinde bulanan mallardan zekât vermesi gerekmez. Mükâteb olsa bile kölenin elinde bulunan mal, onun tam mülkü sayılmaz. Çünkü kölenin tasarrufu bazan, onun mükâteblik borcunu ödemekten âciz kalmasıyla sonuçlanabilir. Böylelikle de tekrar köleliğe dönmüş olur. Yine bunun gibi, kişinin kendi mülkü olmamakla birlikte elinde bulunan mallardan (örneğin rehine konulan mal gibi) zekât vermek gerekmez. Kadınlara gelince bunların mihirleri kendilerinin tam mülkleridir. Ancak bu mihir kocanın dindeyken, zekâtı kadın tarafından verilmez. Ama kocasından teslim aldıktan itibaren bir sene geçerse artık kadın bu mihrin zekâtını vermelidir. Başkasının malını elinde bulunduran ve fakat kendisi borçlu bulunan kişiye gelince; bunun mülkiyetinde borcunu karşılayacak miktarda akar ve benzeri mülkler varsa, elinde bulunan bu malın zekâtını vermekle yükümlü olur. Çünkü bu malın değerini ödeyecek kadar malı vardır. Böylece de bu, kendisinin mülkü olur. Yanında ekin, davar veya maden bulunan kişi, borçlu da olsa bunların zekâtını vermekle yükümlü olur. Zekât vermesi, borcunu yanındaki malla ödemesi şartına bağlanamaz. Halkın yararına sunulmuş, herkesin kullanma hakkına sâhib olduğu mallara zekât düşmez. Herhangi bir şahsın mülkiyetinde olmayan bir tarlada kendi başına biten ekin gibi. Bu ekini kim alırsa onun olur. Almış olduğu bu ekinin zekâtını da vermesi gerekmez. Belirsiz kişiler için (meselâ fakirler için) vakfedilen vakıf mallarla, belirli kişiler için vakfedilen vakıf malların zekâtı, vakfın sahibi tarafından ödenir. Çünkü vakfedilen mal, sahibinin mülkiyetinden çıkmaz. Meselâ bir kişi bostanım, içinde biten meyveleri yoksullara vermek üzere vakfederse veya falan oğlu falanlara diyerek belirli kimselere vermek üzere vakfeder ve bu bostanda yetişen meyveler de nisâb miktarına ulaşırsa, zekâtı vakıf sahibi tarafından ödenir. Bu bostanda yetişen meyveler nisâb miktarından az olursa ve bu meyveler, şayet varsa başka bostanlarında yetişen meyvelerle birlikte nisâb miktarına ulaşırsa, hepsinin zekâtını vermesi gerekir. Nisâbtan az olursa zekâta tâbi olmaz.
Şafiiler dediler ki: Tam mülkiyet şartı, köleyi ve mükâtebi zekât verme yükümlülüğünün kapsamı dışına çıkarmaktadır. Köle, mülkiyet hakkına sâhib olmadığı içiјı; zekât yükümlülüğü altına girmez. Mükâteb de, mülkiyeti zayıf olduğu için, zekât yükümlülüğü altına girmez. Herkesin istifâdesine açık sâhibsiz mallar da zekâta tâbi olmazlar. Meselâ hiç kimsenin uğraşısı olmaksızın çölde kendi başına yetişen ekinin zekâtı, kimsenin mülkiyetinde bulunmadığından ötürü, biçip alan kimseler tarafından verilmez. Belirsiz şahıs ve müesseseler için vakfedilen mallar da zekâta tâbi olmazlar. Meselâ bir mescide, bir kaleye, ya da yoksul ve miskinler gibi belirsiz cemaatlere vakfedilen bir bostanda yetişen ekin ve meyveler zekâta tâbi olmazlar. Bir tarla kiraya verilip ekilirse, bu tarlada yetişen ekinin zekâtı müstecire ait olur. Belirli kimseler için vakfedilen mallar da aynı şekilde zekâta tâbi olurlar. Kadının mihrine gelince, bu mihir eğer henüz kocasının elindeyse borç statüsüne tâbi olur. Bunun zekâtını vermenin vâcib olduğu da ileride anlatılacaktır. Ne var ki, kocadan alındıktan sonra zekâtı ödenecektir. Yine buna benzer olarak bir kişi, bir malı ödünç alır; bu mal dindeyken bir sene geçerse, elindeki bu malın zekâtını vermekle yükümlü olur. Çünkü ödünç olarak alınan mal, tam mülk olarak kabul edilir.
Hanbeliler dediler ki: Tam mülk; kişinin elinde bulunan, içinde başkasının hakkı olmayan, sahibinin tam tasarruf yetkisine sâhib olarak sadece kendisinin yararlandığı maldır. Mükâteblik borcunu ödemek için kölenin hazırlamış olduğu paraya da zekât düşmez. Yoksullar gibi belirsiz kimselere, bir mescide veya bir medreseye vakfedilen mallar da zekât kapsamına girmezler. Belirli kimseler için vakfedilen mallar zekâta tâbi olur. Meselâ bir tarlanın veya ağacın belli kimseler için vakfedilmesi hâlinde, bunlardan sağlanan gelir nisâb miktarına ulaşırsa zekâta tâbi olur. Kadının mihrine gelince bu, borç statüsündedir. Bu mihirle kişinin başkasından ödünç aldığı malın hükmü ileride anlatılacaktır. Köle de zekât vermekle yükümlü değildir. Özgürlük şartı anlatılırken bu hususa da değinilecektir.

5. Zekâtın vücûbunun şartlarından beşincisi, elde bulunan malın nisâb miktarına ulaşmasıdır. Zekât,

ancak nisâb miktarı mala sâhib olan kişiye vâcib olur. Fıkıh terminolojisinde nisâb; şerîat koyucunun altın, gümüş ve benzeri şeylerden zekâtın vâcib olması hususunda dikmiş olduğu alâmettir. Nisâb miktarı, zekâtı verilecek malın türüne göre değişir. Zekâtı verilmesi vâcib olan malların çeşitlerinden bahsedilirken nisâbla ilgili açıklama yapılacaktır.
6. Zekâtın vücûbunun şartlarından altıncısı, nisâb miktarı mala sâhib olan kişinin elindeki malın üzerinden bir yıl geçmesidir. Bir yıldan maksat, güneş yılı değil, ay yılıdır. Ay yılı 354 gündür. Güneş yılı ise bazan 365 gün, bazan 366 gün çeker. Nisâb miktarı malın üzerinden bir yıl geçmesiyle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Malın nisâb miktarını muhafaza etmesi, senenin her iki ucunda gereklidir. Sene içinde nisâbtan düşse de, düşmese de önemli değildir. Bir kişi sene başında nisâb miktarı mala sâhib olur, bu mal eksiksiz olarak senenin bitimine kadar devam ederse, zekâtının verilmesi vâcib olur. Sene içinde nisâbtan eksilir de sene bitiminde nisâb miktarına varırsa, yine zekâtının verilmesi vâcib olur. Ama eldeki mal nisâbtan eksik olarak sene bitimine kadar devam ederse, zekâtının verilmesi vâcib olmaz. Bir kişi, sene başında nisâb miktarı mala sâhib olur da sonradan ayrıca bir mala sâhib olursa eski malına katar. Bu toplam, nisâb miktarına kavuşursa ve sonradan elde edilen mal, eskisinin cinsindense zekâtının verilmesi vâcib olur. Ekin ve meyve dışındaki malların zekâtında bir senenin geçmesi şart koşulur. Ekin ve meyvelerin zekâtları için, üstlerinden bir senenin geçmesi şart koşulmaz.
Malikiler dediler ki: Define, maden ve ekinlerle meyveler dışındaki malların zekâtının vücûbu için bir senenin geçmesi şarttır. Ama sayılan bu malların üzerinden bir sene geçmese de zekâtlarını vermek vâcib olur. Bir kişi sene başında altın veya gümüşten nisâb miktarını kazanır da sene içinde malı, bu miktardan daha aşağıya düşer ve sonra da nisâb miktarını tamamlayacak kadar malı sene sonunda kazanırsa zekât vermesi vâcib olur. Çünkü kazanç senesi, asıl nisâb miktarı mala sâhib olduğu senedir. Yine aynı şekilde sene başında nisâb miktarından az bir mal kazanır da sene içinde ticâret yaparak nisâb miktarı kadar malı sene sonunda kazanırsa, hepsinin zekâtını vermesi vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Zekâtın vâcib olması için, yaklaşık olarak da olsa, malın üzerinden bir sene geçmiş olmalıdır. Bu şartın tahakkuku için bir seneden yarım gün eksik bir süre de geçerse yeterli olur. Bu şart para, davar ve ticâret mallarının zekâtı için gereklidir. Meyve, maden ve define gibi malların zekâtının verilmesi için bu şart aranmaz. Nisâb miktarı malın üzerinden, yaklaşık olarak da olsa, bir senenin geçmesi zorunludur. Bir kişi sene başında nisâb miktarından az bir mala sâhib olur da sene içinde ticâret yapıp nisâb miktarım tamamlarsa, tamamladığı tarihten itibaren bir senelik zaman şartı geçerli olur. Eski malı zekâta tâbi olmaz. Ancak nisâb miktarına vardığı günden itibaren tamamı, bir sene sonra zekâta tâbi olur. Ama sene başında nisâb miktarı mala sâhib olan kişi, daha sonra sene içinde ticâret yaparak eski malının cinsinden bir mal daha kazanırsa, bunu eski malına katar. İlk mala sâhib olduğu günden itibaren bir sene sonra bütün malının zekâtını verir. Çünkü kazancın senesi, nisâb miktarına varan sermayenin senesidir.
Şafiiler dediler ki: Zekâtın vâcib olması için, malm üzerinden eksiksiz olarak tam bir sene geçmesi gerekir. Geçen sürenin bir anlık olsa bile bir seneden eksik olması hâlinde zekât vâcib olmaz. Bir sene şartı hububat, maden, define ve ticâret kazancı dışındaki malların zekâtının verilmesinde aranır. Ticâret kazancını da bu kapsama aldık; zîrâ ticâret kazancı sermaye nisâb miktarından az olmamak şartıyla sermayesinin senesiyle beraber zekâtlandırıhr. Eğer sermaye, nisâb miktarından az olursa ve kazanç sonradan sağlanıp nisâb miktarına ulaşmışsa, o tarihten itibaren bir senelik süre işlemeye başlar. Sene başında nisâb miktarı mal elde bulunur da bu miktar sene içinde eksilir ve bilâhare de tamamlanırsa, tamamlandığı tarihten itibaren tam bir senelik bir süre geçmediği takdirde zekât vermek kesinlikle vâcib olmaz.

7. Zekâtın vücûbunun şartlarından yedincisi özgürlük'tür. Mükâteb de olsa köle, zekât vermekle yükümlü değildir.
8. Bu şartların sonuncusu da malın borçtan arındırılmış olmasıdır. Bir kişi, nisâb miktarını tamamen alt edecek veya eksiltecek kadar borçlu olursa, mezheblerin aşağıda belirtilecek olan detaylı görüşleri doğrultusunda zekâtla yükümlü olmaz.

Şafiiler dediler ki: Malın borçtan arındırılmış olması şart değildir. Bir kişi borçlu da olsa, bu borcu nisâb miktarını alt da etse, yine zekât vermesi vâcib olur.
Hanefiler dediler ki: Bu bakımdan borçlar üç kısma ayrılır:
1. Yalnızca kullara mahsus borçlar.
2. Allah'a mahsus olmakla birlikte kullar tarafından teleb edilen borçlar. Zekât borcu gibi. Bu borçların otlaklarda otlayan hayvanlarla, yerden çıkan şeyler gibi zahirî olanlarını devlet başkanı tahsil eder. Altın ve gümüş gibi ticâret malları türünden bâtınî olanlarını ise mülk sâhiblerinin kendileri öderler. Hz. Osman (r.a.) zamanına kadar bu malların zekâtını da devlet başkanı tahsil ederdi. Hz. Osman (r.a.) bu gibi malların zekâtını sâhiblerinin vermelerini hükme bağladı. Bu işi sahihlerine havale etti.
3. Sadece Allah'a mahsus olan ve kullarca tahsil edilmeyen borçlar. Örneğin: Adak, kefaret, fıtır sadakası, hac masrafı gibi sırf Allah'a mahsus olan borçlar.
Zekâtın vâcibliğini engelleyen borçlar birinci ve ikinci şıktaki borçlardır. Bir kişi zekât nisâbına sâhib olur da üzerinden bir sene geçer, zekâtını ödemezse, ikinci yıl geldiğinde önceki senenin verilmemiş zekâtı, nisabı eksilttiği gerekçesiyle ikinci senenin zekâtı vâcib olmaz. Yine bir kişi bir mala sâhib olur, başkasının da kendisinden alacağı olursa -bu alacak ister karz-ı hasen olsun, ister satın alınan bir eşyanın parası olsun ve isterse satın alınan altının, gümüşün, hayvanın, ölçülen veya tartılan herhangi bir şeyin borcu olsun- bütün nevileriyle zekât vermesine engel olur. Bu borç sadece ekin ve meyvelerin zekâtının (öşür-haraç) verilmesine engel olmaz. Üçüncü şıktaki borçlar, zekâtın verilmesine engel olmaz.
Malikiler dediler ki: Nisabı eksiltecek kadar borcu olan ve bu borcunu kapatmak için zekât malından başka -yani oturduğu ev gibi zaruri işlerinde ihtiyâç duyduğu malından başka- bir malı bulunmayan kişiye zekât vâcib olmaz. Bu şart, define ve madenlerden sağlanmış olmayan altın ve gümüşün zekâtlandırüması hususunda söz konusudur. Davar, ekin, meyve, maden kaynaklan veya defineleri bulan kişi, borçlu da olsa bu mallarının zekâtını vermekle yükümlü olur.
Hanbeliler dediler ki: Nisâb miktarını tamamen altedecek veya eksiltecek kadar borçlu olan bir kişi, zekât vermekle yükümlü olmaz. Bu kişinin borcu, zekâtını vereceği malın cinsinden olmasa da, bu borcu haraç, öşür, arazî kirası, tarla masrafı da olsa, zekât vermesine engel olur. Borçluluk; para, ticâret eşyası, madenler gibi batim mallarla davar, hububat, meyve gibi zahiri malların zekâtına da engel olur. Borçlu olan bir kişinin elinde mal bulunursa, kendisine zekât vâcib olur. Ama bu malla önce borcunu öder. Sonra kalan malı eğer nisâb miktarına ulaşırsa, bununla kalan malının zekâtını verir.[550]

Mesken, Elbise Ve Mücevherler Zekâta Tâbi midir?

İçinde oturulmakta olan meskenler, giyilecek olan elbiseler, evde bulunan ev eşyaları, binek hayvanları, kişinin kendi şahsı için kullanmakta olduğu silâhlar, altın ve gümüşten yapılmamış olan kaplar, zekâta tâbi değildirler. Ticâret maksadı için değil de süs için bulundurulan inci, yakut ve zeberced gibi mücevherler de mezheblerın ittifakıyla zekâta tâbi değildirler.
Eseri yapılan eşyaya geçse de geçmese de, mutlak sanat âletleri de, Hanefîler dışındaki diğer mezheblere göre zekâta tâbi değildirler.

Hanefiler dediler ki: Boyacılıkta olduğu gibi, sanat âletinin eseri yapılan şeye geçerse zekât vermek vâcib olur. Aksi takdirde vâcib olmaz.

Hanefiler dediler ki: İlim kitapları, sahibi ilim ehlinden olursa, zekâta tâbi olmaz. Aksi takdirde zekâta tâbi olur.

Ticâret gayesi dışında bulundurulan ilim kitapları, sahibi ilim ehlinden olsa da, olmasa da Hanefîler dışındaki diğer mezheblere göre zekâta tâbi olmazlar.[551]

---

[550] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 846-852.
[551] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 852-853.

Zekâta Tâbi Malların Çeşitleri

1. Naam: Ehlî olan deve, sığır ve davar gibi hayvanlardır. Bunların yabanî olanları zekâca tâbi değildir. Yabanîden kasıt, dağda doğanlardır. Şu halde bir miktar yabanî sığır veya geyiğe sâhib olan kişi, elindeki bu hayvanlar için zekât vermekle yükümlü olmaz. Yine bunun gibi bir yabanî ile bir ehlî hayvandan ortak doğanlar da zekâta tâbi olmazlar. Bunların analarının ehlî olup olmaması bu hükmü değiştirmez. Mâlikîlerle Şâfiîler bu hususta ittifak etmişlerdir. Hanbelîlerle Hanefîler bu hükme muhalefet etmişlerdir.

Hanefiler dediler ki: Bir yabanî ve bir ehlî hayvandan doğan hayvan, anası ehlî ise zekâta tâbi olur. Aksi takdirde tâbi olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Yabanî hayvanlarla bir yabanî ve bir ehlî hayvandan doğan hayvanlar zekâta tabidirler.

Sığır kelimesi aynı zamanda mandayı da kapsamına almaktadır. Davar kelimesi ise keçiyi de kapsamına almaktadır. Buraya kadar saydıklarımızın dışında kalan hayvanlar, zekâta tâbi değildirler. Sözgelimi at, katır, eşek, pars, eğitilmiş köpek ve benzeri hayvanlarda, ticâret maksadıyla bulundurulmadıkları takdirde zekât yoktur. Bunlar ticaret için bulundurulduklan takdirde, ileride izah edilecek şekilde zekâta tâbi olurlar.
2. Darbhânede damgalanmamış olsalar bile, altın ve gümüş zekâta tâbidir.
3. Ticâret emtiası da zekâta tâbidir.
4. Madenler ve defîneler de zekât kapsamındadırlar.
5. Ekin ve meyveler de zekâta tâbi mal çeşitlerindendir. Bu sayılanlar dışındaki mallardan zekât alınmaz.[552]

Deve, Sığır Ve Davarların Zekatının Şartları

Deve, sığır ve davarlar iki şartla zekâta tâbi olurlar:
1. Bu hayvanların zekâta tâbi olmaları için, besili olmayıp otlaklarda otlanmaları şarttır. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler.

Malikiler dediler ki: Deve, sığır ve davarların zekâta tâbi olmaları için saime (otlanan) hayvanlar olmaları şart değildir. Bunlar, nisâb miktarını bulduktan sonra saime (otlanan) da olsalar, bütün sene boyunca yemle besili veya iş için kullanılmakta da olsalar, yahut da olmasalar zekâta tâbi olurlar.

Otlanan (saime) hayvanın ne demek olduğu mezheblere göre detaylı bir şekilde aşağıda anlatılmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Saime (otlanan) hayvan, yılın çoğunda veya azında sâhibsiz otlaklarda otlanan hayvandır. Bu hayvanların zekâta tâbi olmaları için ayrıca sütünün sağılması, yavrularının çoğalması veya semizletilmesi için elde bulundurulmaları da şarttır. Şayet ticâret için bulunduruluyorlarsa, ileride izah edilecek şekilde zekâta tâbi olurlar. Bunların zekâta tâbi olmaları için bizzat sâhibleri tarafından yayılmaya gönderilmeleri şart değildir. Kendiliklerinden veya kendilerini gasbeden kişi tarafından sahibinin kastı olmaksızın senenin çoğunda sâhibsiz otlaklarda yayılırlarsa da zekâta tâbi olurlar.
Şafiiler dediler ki: Saime hayvan, kendisine mâlik olduğunu bilen sahibi tarafından, veya sahibince otlatılması için vekîl tâyin edilen kişi tarafından, senenin tümünde sâhibsiz otlaklarda yayılan hayvandır. Kıymeti az olan sâhibli otlaklar da sâhibsiz otlak gibidir. Otlanan hayvanı, bir iki günlük az bir süre yemediği takdirde, açık bir zararın meydana gelmiyeceği bir yemle beslemenin bir sakıncası olmaz. Tabiî bu az yemle, saimelik şartını kesme kasdı güdülmezse sakıncası olmaz. Bu şartlardan biri ihlâl edilirse, saimelik vasfı kalkar. Örneğin bu hayvan kendi başına gidip yayılırsa veya sahibinden ya da sahibinin vekil tâyin ettiği kimseden başkası tarafından otlaührsa, yaşamasını temine yetmeyecek veya açık bir zararla birlikte yaşamasını temin edecek miktarda bir yem kendisine verilirse veya açık

---

552 Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 853.

bir zarar olmaksızın yaşamasını temin eden bir yem kendisine verilir de bununla saimelik vasfını kaldırmak amaçlanırsa veyahut da bu hayvan bir mirasçıya intikâl eder de onun bundan haberi olmaz-sa... Bütün bu durumlarda bu hayvanlar zekâta tâbi olmazlar. Yine saimelik şartlarını tümüyle taşıyan hayvanlar, bir işte çalıştırılmak maksadıyla elde bulundurulurlara zekâta tâbi olmazlar.
Hanbeliler dediler ki: Saime hayvan, sütü, yavruları ve kesimi için değil de kuvvetlenmesi amacıyla semizlemesi için elde bulundurulan ve yine bu amaçla sahibi tarafından senenin çoğunda meralara otlatmaya gönderilen hayvandır. Ayrıca bu hayvanların zekâta tâbi olmaları için, sâhibleri tarafından bu amaçla otlatılmaya gönderilmeleri kasdedilmiş olmalıdır. Bunları kesmek, binmek, yük taşımak, tarlada çalıştırmak gayesiyle otlatmayı kasdederse zekâta tâbi olmaz. Ticâret maksadıyla otlatmayı kasdederse ileride izah edilecek şekilde zekâta tâbi olur. Bu hayvanı, sahibi senenin yansı veya daha fazlası süresince yemle besler veyahut da sahibinin kastı olmaksızın kendiliğinden yayılırsa da zekâta tâbi olmaz.
Mâlikîler: Saime hayvanın tanımım yapmamışlardır. Bilindiği gibi bunlara göre zekâtın kapsamına girmesi açısından saime hayvanla diğer hayvanlar arasında herhangi bir farklılık söz konusu değildir.

2. Bu hayvanlar nisâb miktarına ulaşmış olmalıdırlar. Bunlar, nisâb miktarına ulaşmaz veya yemle beslenip herkese açık sâhibsiz otlarla beslenmezlerse zekâta tâbi olmazlar. Bu hayvanlar, binmek veya tarlada çalıştırılmak için elde bulunduruluyoriarsa zekâta tâbi olmazlar.[553]

Develerin Zekatı

Develerin ilk zekât nisabı beş tanedir. Beş devesi bulunan bir kişi, bunlar için zekât olarak bir koyun veya keçi gibi bir davar verir. Yirmiye kadar her beş deve için bir koyun veya keçi verilir. Yani yirmi deve için dört koyun veya $eçi verilir. Develerin sayısı yirmi beşi bulunca bunlar için bir "bint-i-mehâd" (bu, bir yaşını tamamlayıp iki yaşına giren devedir) verilir. Develerin sayısı otuz altıyı bulunca bunlar için bir "bint-i lebûn" (bu da iki yaşını tamamlayıp üç yaşına giren devedir) verilir. Develerin sayısı kırk altıyı bulunca, bunlar için bir "hıkka" (üç yaşını tamamlayıp dört yaşına giren deve) verilir. Develerin sayısı altmış biri bulunca, bunlar için bir "cez'a" verilir. (Cez'a, dört yaşını tamamlayıp beş yaşma giren devedir.)
Özel isimleri belirtilen bu hayvanların meselâ bir yaşını tamamlayıp İkinciye girmiş olmaları veya iki yaşını tamamlayıp üçüncüye girmiş olmaları veyahut da üç yaşını tamamlayıp dördüncüye girmiş olmaları şartı ittifakla kabul edilen bir şarttır. Ancak Hanbelîler bu hayvanların bir sonraki yaşa girmiş olmaları şartını aramayıp bir sonraki yaşa ulaşmış olmalarını yeterli görmektedirler.
Develerin sayısı yetmiş altıyı bulunca bunlar için İki tane "bint-i lebûn" verilir. Doksan biri bulunca bunlar için iki tane "hıkka" verilir.

Yüz yirmi biri bulunca, bunlar için üç tane "bint-i lebûn" verilir. Şâfiîlerle Hanbelîler bu görüştedirler. Mâlikîlerle Haneîîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıda belirtilmiştir.

Malikiler dediler ki: Develerin sayısı yüz yirmi bir ilâ üç yüz yirmi dokuz arasında olursa, zekât memuru dilediğinde üç tane bint-i lebûn veya dilerse iki tane hıkka alır. Tabiî ki bu iki sınıf hayvan, zekât verecek olanın yanında bir arada bulunur veya her ikisi de bulunmazsa, zekât memuru muhayyer olur. Ama bunlardan sadece bir çeşidi bulunursa, zekât ister istemez onunla ödenir. Zekât verecek olan yükümlü, memurun istemesiyle de olsa yanında bulunmayan çeşitle zekâtını ödemeye zorlanamaz.
Hanefiler dediler ki: Develerin sayısı yüzyirmiyi aşınca farîza yeniden başlar. Böylece yüzyirmiden fazlasının zekâtı, ilk nisabın zekâtı gibi olur: Yüzyirmiden sonraki her beş deve için, iki hıkkaya ek olarak birer davar verilir. Bu hesap yüzkırkbeşe kadar yapılır. Yüzkırkbeş deve için iki hıkka ve bir de bint-i mehâd verilir.
Develerin sayısı yüzeHiyi bulunca üç hıkka verilir. Yüzellibeşten sonraki her beş deve için üç hıkkaya ek olarak birer davar verilir. Bu hesab yüzyetmişdörde kadar devam eder. Develerin sayısı yüzyetmişbeşi bulunca üç hıkka ve bir bint-i mehâd verilir. Yüzseksenaltı deve için de üç hıkka ve bir

[553] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 854-855.

bint-i lebûn verilir. Sayıları yüzdoksanaltıya varınca da bunlar için dört hıkka verilir. Bu ölçü ikiyüze kadardır. İkiyüzü bulunca da, zekât verecek olan mal sahibi dilerse dört hıkka, dilerse de beş tane bint-i lebûn verir. Bundan sonra farîza yeniden başlar. Şöyle ki: İkiyüzden sonraki her beş deve için zimmetinde bulunan dört hıkka, ya da beş bint-i lebûna ek olarak birer davar verir. Bu hesap ikiyüzyirmidört deveye kadar yapılır. Develerin sayısı ikiyüzyirmibeşi bulunca dört hıkka, ya da beş bint-i lebûna ek olarak bir bint-i mehâd verilir. İkîyüzotuzaltıya varınca beş hıkka verilir. Bu hesap ikiyüzelliye kadar tatbik edilir. Bunu da geçerse önceki hesâblarda her beş deve için uygulanan hesabın aynısı uygulanır.

Develerin sayısı yüzotuza varınca farîza değişir ve her kırk deve için bir bint-i lebûn, her elli deve için de bir hıkka verilir. Yüzotuz deve için iki bint-i lebûn ve bir hıkka verilir. Yüzkırk deve için üç hıkka verilir. Her on sayı arttıkça bu farklılık tatbik edilir. Belirtilen iki sayı arasındaki küsurat, zekâttan muaftır. Örneğin beş deve için bir davar verildiği gibi, dokuz deve İçin de bir davar verilir. Nisabın aslına eklenen bu dört deve için ayrıca zekât verilmez. Develer için davarların zekât olarak verilmesi, ancak mezheblerin aşağıda belirtilen detaylı şartları doğrultusunda yeterli olabilir.

Hanefiler dediler ki: Develer için zekât olarak verilecek davar, koyun olsun keçi olsun, bir yaşını tamamlayıp iki yaşına girmiş olmalıdır. Zekâtları verilen develer ayıplı olsalar da zekât olarak verilen davar ayıplı ve kusurlu olmamalıdır.
Hanbeliler dediler ki: Zekât olarak verilecek davar eğer koyunsa altı ayı doldurmuş olmalıdır. Eğer keçiyse bir yaşım tamamlamış olmalıdır. Zekât olarak verilecek davarın, kurban olmaya engel kusurlardan salim bulunması gereklidir. Ancak bu davarın, zekâtı olarak verileceği deve hasta ise, hastalığı nedeniyle değerini yitirdiği nisbette verilecek davar da eksik değerli olmalıdır. Meselâ bir kişinin seksen cüneyh değerinde beş tane hasta devesi olduğunu düşünelim. Bu develer sıhhatli olsalardı yüz cüneyh, değerinde olacaklardı. Böyle olunca hasta develer, sıhhatli develere nisbetle beşte bir oranında değer kaybetmiş olmaktadırlar. Öyleyse sağlam olan beş deve için verilecek bir davarın değeri beş cüneyh ise, hasta olan bu beş deve için zekât olarak verilecek davarın değeri dört cüneyh olmalıdır.
Şafiiler dediler ki: Zekât olarak verilecek davar, koyun ise bir seneyi doldurmuş olmalıdır. Eğer doğumundan itibaren altı ay geçmiş de ön dişleri düşmüşse, seneyi doldurmamış olsa bile zekât olarak verilmesi yeterli olur. Zekât olarak verilecek davar keçiyse, iki yaşını tamamlayıp üç yaşına girmiş olmalıdır. Zekât olarak verilecek davar, koyun da olsa keçi de olsa, zekâtı olarak verildiği deve ayıplı ve kusurlu olsa da kendisinin ayıp ve kusurlardan salim bulunması gerekir.
Malikiler dediler ki: Zekât olarak verilecek davar, koyun da olsa keçi de olsa, bir yaşını tamamlamış olmalıdır. Bunlardan her birinin zekât olarak verilmesi hususunda tafsîlât vardır ki; bu tafsilâtı şöylece özetleyebiliriz: Eğer belde halkının çoğunun davarı koyun ise, zekât verecek olanın davarı koyun olmasa bile, zekâtını koyun olarak vermelidir. Eğer belde halkının çoğunun davarı keçiyse, zekâtın da keçi cinsiyle ödenmesi vâcib olur. Ancak kendi arzusuyla teberru ederek koyun cinsiyle ödemek isterse bu yeterli olur. Zekât memuru da bu uygulamayı kabul etmeye icbar edilir. Eğer belde halkının davan koyun ve keçi olarak birbirine eşitse, zekât memuru zekâtı dilediği cinsten alabilir. Zekât olarak verilecek davar, kusurlu olmamalıdır. Kusurlu davar, zekât için yeterli olmaz. Ancak zekât memuru, öylesi bir hayvanın yoksullara daha faydalı olacağı görüşündeyse, meselâ eti çoksa zekât olarak verilmesi yeterli olur. Yalnız, sahibi illâ da bunu zekât olarak vermeye zorlanamaz.[554]

Sığırların Zekâtı

Sığırların ilk zekât nisabı otuz tanedir. Bir kişinin otuz sığırı bulunursa, bunlar için zekât olarak erkek veya dişi bir “tebi’ “ vermesi vâcib olur. Otuz sığırı bulunan kişinin erkeğe nisbetle dişi bir “tebi’” vermesi Şâfiîlerle Mâlikîlere göre daha faziletli olur.
Sığırların sayısı kırka varınca bunlar için “müsinne” vermek gerekir. Erkek müsinne’in verilmesi yeterli olmaz. Hanefîler dışındaki diğer üç mezheb bu hususta müttefiktirler.

---
[554] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 855-857.

Hanefiler dediler ki: Erkekle dişi müsinne arasında fark yoktur. Sığırların sayısı kırka varınca bunlar için erkek veya dişi bir müsinne verilir.

Eğer kırkı geçerse, her otuz sığırda bir tebi',[555] veya bir tebîa,[556] her kırk sığır için de bir müsinne verilir. Sığırların sayısı altmışı bulunca iki erkek veya dişi tebi' verilir. Yüz sığır için bir müsinne ve iki tebi' verilir. Yüzon sığır için iki müsinne ve bir tebi' verilir. Yüz yirmi sığır İçin dört tebi' veya üç müsinne verilir. Mâlikîler bu görüşe muhâliftirler.

Malikiler dediler ki: Yüzyirrni sığır için dört tebi' veya üç müsinne verilir. Zekât veren kişinin yanında her ikisi bir arada bulunsa veya her ikisi de bulunmasa zekât memuru dilerse tebi', dilerse müsinneleri ondan alabilir. Ama zekât verecek olan kişinin yanında bu iki sınıftan biri bulunursa, zekât memuru zorunlu olarak sadece onu alır. Mal sahibini, zekât olarak diğer sınıfı satın alıp vermesi için zorlayamaz.

Bu hesâb hep böyle gider. İki nisâb arasındaki küsurat, zekâttan muaftır. Hanefîler bu görüşte değildirler.

Hanefiler dediler ki: İki nisâb miktarı arasındaki küsurat, zekâttan muaf olur. Ancak kırk ile altmış arasındaki küsurat böyle olmayıp zekâta tâbidir. Zahir rivayete göre artan fazlalık oranında müsinne değeri verilir. Meselâ kırk sığıra bir sığır eklenirse, zekât olarak bir müsinne ve bir müsinnenin kırkta bir değeri verilir. Kırktan fazla iki sığır bulunursa, bir müsinne ve bir müsinnenin yirmide bir değeri verilir. Bu hesap altmış sığıra kadar tatbik edilir.
Tebi': Bir yaşını tamamlayıp ikinci seneye giren buzağıya verilen isimdir.
Müsinne: İki yaşını tamamlayıp üçüncü seneye giren danadır. Tebî ve müsinne'nin bu şekilde tanımlanmasında Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler ittifak etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: Tebi', iki yaşını tamamlayıp üçüncü seneye giren buzağıdır. Müsinne ise, üç yaşını tamamlayıp dördüncü seneye giren danadır.[557]

Davarın Zekatı

Davarın ilk zekât nisabı kırktır. Kırk davarı olan bir kişinin zekât olarak, yaşı daha önce belirtilmiş olan bir koyun veya bir keçi vermesi gerekir. Eğer bir kimsenin sahip olduğu davar koyun ise, zekâtı da koyun olarak verilmelidir. Davan keçi ise, zekâtı da keçi olarak verilir. Davarı koyun ve keçi karışımından ibaretse, zekâtı, çoğunlukta olan hayvandan vermelidir. Davarlar eşit sayıda koyun ve keçiden ibaretse, meselâ yirmi koyun ve yirmi keçi varsa, zekât memuru dilerse koyun, dilerse keçi alma seçeneğine sâhibtir. Hanefîlerle Mâlikîler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Şâfiîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Keçi yerine koyunu, koyun yerine keçiyi zekât olarak vermek, kıymet farkına riâyet etme hâlinde yeterli olur. Yükümlünün davarının hepsi koyun ise ve keçinin bir yaşında olanından zekât vermeyi isterse, kıymeti iki yaşındaki bir koyununkine eşit olması hâlinde yeterli olur.
Hanbeliler dediler ki: Bir yaşını doldurmuş olması şartıyla zekât olarak keçinin koyun yerine verilmesi yeterli olur. Aynı şekilde altı ayı doldurmuş olan koyunun da kırk keçinin zekâtı olarak verilmesi yeterli olur.

Davarların sayısı yüzyirmibire varınca iki koyun veya iki keçi verilir, ikiyüzbir davar içinse üç koyun veya üç keçi verilir. Dörtyüz davar için dört koyun veya dört keçi verilir. Dörtyüzden sonraki her yüz

---

555 **Tebi':** Bir yaşını tamamlayıp iki yaşma girmiş erkek buzağı.
556 **Tebîa:** İki yaşına girmiş dişi buzağı.
557 Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 857-858.

davar için, bir tanesi zekât olarak verilir. İki nisâb miktarı arasındaki küsurat zekâttan muaftır.[558]

Altın Ve Gümüşün Zekâtı

Nisâb miktarını buldukları takdirde altın ve gümüş de zekâta tâbi olur. Altının zekât nisabı yirmi miskaldir. Ki mıskal, aynı zamanda dinardır. Hanbelîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde müttefiktirler.

Hanbeliler dediler ki: Dinar, miskalden daha küçüktür. Dinarda nisâb, yirmibeş dinar ile dinarın yedide biri ve dokuzda biri miktarındadır.

Yirmi miskal altın, 80,18 gram miktarındadır. Buna göre nisâb miktarını bulan altının da kırkta birini zekât olarak vermek gerekmektedir. Gümüşün nisabı ise, ikiyüz dirhem (561 gr.)'dir. Nisâb miktarı gümüşe sâhib olan kişinin de, zekât olarak bunun kırkta birini vermesi gerekir. Altınla gümüşün sikkelenmiş olup olmaması arasında bir fark yoktur. Bu anlatılanlar süs takıları dışındaki altın ve gümüşlerle ilgilidir. Zînet için takılan altın ve gümüşün zekâtına gelince, mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıda sunulmuştur.

Malikiler dediler ki: Kadının bilezikleri, cihâd için hazırlanmış olan kılıcın kabzası gibi mubah zînet eşyalarıyla, erkeğin takdırdığı diş ve burun zekâta tâbi olmaz. Ancak bunlar sayılacak olan şu durumlarda zekâta tâbi olurlar:
1. Bu süs eşyası kırılmış olur da eritilip kalıba dökülmeden eski hâline dönmesi umulmazsa.
2. Kırılmış olur da eritilmeden eski haline dönmesi mümkün olur, ama sahibi düzeltme niyetinde olmazsa.
3. Bu zînet eşyaları kullanmak için değil de kara günler için saklanmış olurlarsa.
4. Bu zînet eşyaları kişinin müstakbel eşi veya sözgelimi kızı için hazırlanmış ise.
5. Bu zînet eşyaları kişinin kendisi veya oğlu için eş olarak alacağı kadına mehir olarak verilmek üzere hazırlanmış ise.
6. Bu zînet eşyaları ile ticâret yapmaya niyet edilmiş ise.
Bütün bu durumlardaki zînet eşyaları zekâta tabidirler. Kaplarla sür-medanhklar gibi haram zînet eşyalarına gelince, bunlar mutlak surete zekâta tâbi olurlar. Zînet eşyalarının zekâtında muteber olan, kıymetleri değil de ağırlıklarıdır.
Hanefiler dediler ki: Erkeklerin olsun, kadınların olsun; külçe olsun, işlenmiş olsun; kap olsun başka eşyalar olsun, zînet zekâta tâbidir. Bunların zekâtında muteber olan, kıymetleri değil de ağırlıklarıdır.
Hanbeliler dediler ki: Kullanmak, ya da kullanması caiz olan kimselere iğreti olarak verilmek üzere bulundurulan mubah zînetler zekâta tâbi değildirler. Kullanmak dışındaki gayelerle bulundurulan zînet eşyaları, ağırlık olarak nisaba ulaştıkları takdirde zekâta tâbi olurlar, fakat değer olarak nisaba ulaşmakla zekâta tâbi olmazlar. Ağırlık olarak nisaba ulaşan altın ve gümüş kaplarda olduğu gibi, haram zînetler de zekâta tâbi olurlar. Bir zînet eşyası kırılmış olmasına rağmen takılabilmekteyse, sağlam gibi sayılarak zekâta tâbi olmaz. Kırılmış olmasından ötürü takılması mümkün değilse ve onarımı için kuyumculuğa gerek varsa, zekâta tâbi olur. Onarımı için kuyumculuğa gerek yoksa ve sahibi onarmaya niyetlenirse zekâta tâbi olmaz.
Şafiiler dediler ki: Sahibinin, kendi mülkiyetinde olduğunu bildiği mubah zînetlerin üzerinden bir sene geçse de zekât vâcib olmaz. Ama sahibince, kendi mülkiyetinde olduğu bilinmezse, meselâ nisâb miktarındaki zînetlere vâris olan bir kişinin elindeki bu eşyaların üzerinden kendisine intikâlinden habersiz olarak bir sene geçerse, bu zînet eşyaları zekâta tâbi olur. Erkeğin altın çakması gibi haram zînetler zekâta tabidirler. Kadınların fazla miktardaki zînetleri de böyledir. Meselâ kadının halhali iki-yüz miskal ağırlığında olursa zekâtının verilmesi vâcib olur. Aynı şekilde altın ve gümüş kaplar da zekâta tâbi olurlar. Kadının sikkeli altın ve gümüşten yapılmış olan gerdanlığı, kendi cinsinden kulpu bulunmazsa zekâta tâbi olmaz. Kendi cinsinden kulpu olursa zekâta tâbi olur. Zînetlerin zekâtlarında muteber olan değerleri değil, ağırlıklarıdır. Kınlan zînet eşyası, onarımına niyet edilir ve onarımı da

[558] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 859.

kuyumcuya gerek olmaksızın mümkün olursa, zekâta tâbi olmaz. Aksi takdirde zekât kapsamına girer.[559]

Borçların Zekâtı

Bir kimsenin başkasındaki, nisâb miktarına ulaşan ve gerekli şartları hâiz olup üzerinden bir sene geçen alacaklarının zekâtı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

Hanefîler: Borçların; kuvvetli, orta ve zayıf borçlar olmak üzere üç kısma ayrıldıklarını söylemişlerdir.
Kuvvetli borç: Müflis de olsa borçlunun kabullendiği ticâret ve istikraz borçlarıdır.
Orta borç: İhtiyaç duyulan bir elbise ve içinde oturulacak evi satan kimsenin alacağı borçlar ile, yiyecek ve içecek gibi aslî ihtiyaçla ilgili şeyleri satan kimsenin alacağı borçlardır.
Zayıf borç: Mihir borcu gibi, bir mal karşılığında olmaksızın borçlanılan borçlardır. Mihir borcu, kocanın karısından almış olduğu bir mala karşılık değildir. "Hulu' " borcu da mihir borcu gibidir. (Hulu' kadının kocasına belli bir mal veya para vererek boşanmasını taleb etmesidir.) Vasiyet borçları da bu cümledendir.
Kuvvetli borcu olan bir kişi, bu borcundan her kırk dirhemini tahsil ettiğinde, bunun bir dirhemini zekât olarak vermelidir. Ama kırk dirhemden az bir meblâğı tahsil ettiğinde bunun için zekât vermesi gerekmez. Bu az miktarın tahsili önce de olsa, sonra da olsa fark etmez. Meselâ önce otuz dirhem tahsil eder de sonra kırk dirhem tahsil ederse, veya önce kırk, sonra otuz dirhem tahsil ederse, yine bu otuz dirhem zekâta tâbi olmaz. Sadece tam olarak tahsil edilen kırk dirhem için zekât verilir.
Zîrâ kırktan eksik küsuratla ilgili olarak zekât sözkonusu değildir. Sözgelimi, bir kişinin bir başkasından üçyüz dirhem alacağı olsun ve bu alacağını tahsil edemeden aradan üç yıl geçsin. Sonra da bundan ikiyüz dirhem tahsil etsin Bu ikiyüz dirhem için birinci yılın zekâtı olarak beş dirhem vermesi vâcib olur. Beş dirhemi verince geriye yüzdoksanbeş dirhem kalır. Yüzdoksanbeşin içinde dört tane kırk sayısı vardır ki, bu da yüzaltmışa eşit olur. İkinci yılın zekâtı olarak da dört tane kırk dirheme karşılık dört dirhem zekât verir. Böylece geriye yüzdoksanbir dirhem kalır. Bunda da tam dört tane kırk sayısı vardır ve böylece üçüncü yılın zekâtı olarak da dört dirhem verir. Bundan artan şeyler için bir şey vermesi gerekmez. Kuvvetli borçlarda bir senenin geçmesi, nisaba mâlik olma anından itibaren geçerli olur. Yoksa tahsil anından itibaren değil. Zekâtını tahsil anında vermenin vâcib olması konusunda herhangi bir ihtilâf yoktur.
Orta borca gelince; bundan tahsil edilen nisâb miktarını bilmedikçe zekât vermek vâcib olmaz. Diyelim ki, böyle bir borç beşyüz dirhem tutarında olur da ikiyüz dirhemi tahsil edilirse bunun beş dirhemini zekât olarak vermek vâcib olur. Başka bir şey yapmak gerekmez. Senenin geçmesi şartı açısından, orta borç da kuvvetli borç gibidir. Esah olan görüşe göre senenin geçmesi, bu borcun tahsili anından itibaren değil de aslının var olduğu andan itibaren geçerli olur.
Zayıf borca gelince, bu, borçtan tahsil edilen meblâğ, nisâb miktarına ulaşır ve tahsil anından sonra bir sene geçerse, zekâta tâbi olur.
Bütün bu anlatılanlar, kişinin alacağı borçtan başka nisâb miktarını bulan malının olmaması durumuyla ilgilidir. Kişinin nisâb miktarına varan malı bulunur da borcundan bir kısmını tahsil ederse, tahsil ettiği bu meblâğ az da olsa çok da olsa, borcu kuvvetli de olsa orta veya zayıf da olsa, tahsil etmiş olduğu bu parayı yanındaki malına ekler ve hepsinin zekâtını verir. Zîrâ bu durumda tahsil etmiş olduğu borç, sene içinde kazanmış olduğu mal gibidir. Bilindiği gibi sene içinde kazanılan malın da ana mala eklenmesi, zekât bakımından zorunludur.
Hanbeliler dediler ki: Borçlu müflis de olsa, zimmetinde sabit olan borçlar zekâta tâbidir. Ancak böyle bir borcun zekâtının, tahsil edildiği anda verilmesi vâcib olur. Borcun tahsil edilen kısmı, nisâb miktarında olursa veya alan kişinin ana malına eklendiğinde nisâb miktarını bulursa zekâtının ivedilikle verilmesi vâcib olur. Borçlunun zimmetinde sâbit olmayan borçlar, zekâta tâbi olmazlar.
Malikiler dediler ki: Hîbe, miras, sadaka, hulu', eşya, akar gibi birikmiş bir malı satarak veya bir cinayet diyetini hak ederek bir mala sâhib olan kişi, bu mala el koymaz ve bu mala el koymuş olan

[559] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 859-861.

kişinin
yanında borç olarak kalırsa; tahsil edip de üzerinden bir sene geçmedikten sonra bu malının zekâtım vermesi vâcib olmaz. Bunu şöylece örnekleyebiliriz: Bir kişiye babasından bir miktar mal miras kalır. Bazı sebeplerden ötürü mahkeme, bu malı kendisine teslim etmeyip bir yed-i emîne teslim eder. Mirasçının, bu malı borç olarak senelerce yed-i emmin yanında kalırsa -zekâtını vermemek amacıyla yed-i emmin yanında kalmasını isteyerek gecİktirse bile- bu süre zarfında zekâtını vermesi vâcib olmaz. Bu malı teslim aldıktan sonra aradan bir sene geçerse, zekâtını vermesi vâcib olur. Seneyi malı teslim aldığı tarihten itibaren hesaplar. Bir kişinin kendi elinde bulunan bir malı başkasına ödünç olarak vermesi ve bu malın borçlunun yanında senelerce kalması halinde, sadece bir senenin zekâtını vermesi vâcib olur. Ama bu malın zekâtını vermemek için kasıtlı olarak o kişinin yanında bfrakılsa, tehir etmeyi kasdetmiş olduğu senelerin zekâtını vermesi vâcib olur. Bu malın zekât yılı, mülk edindiği günden veya borç vermezden önce zekâtını vermişse, zekât gününden itibaren hesaplar. Meselâ bir kimseye bir borç verse ve bu onda kaldıktan sonra alıp tekrar bir başkasına verirse, o kişinin yanında da altı ay kalsa, ikisini birleştirerek bu senenin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü zekât senesi, malın mülk edinilmesi tarihinden itibaren başlar. Bir kişi bir mala sâhib olur da bu malı yanında bir süre bulundurup zekâtını verdikten sonra başkasına bu malı karz-ı hasen olarak verirse, zekât senesi, bu zekât veriş tarihinden bir yıl sonra dolar. Böyle bir borcun zekâtlandırılması dört şartla olur:
1. Borçluya verilen borcun aslı, altın veya gümüş gibi parasal özellik taşıyan bir şey olmalıdır. Yahut da aslı, karaborsacı bir tüccarın malı olmalıdır. Aslı, parasal özellik taşıyan borca örnek olarak, beşyüz lirası olan bir kişinin bu parayı başkasına (kârsız olarak) borç vermesini gösterebiliriz. Aslı karaborsacı bir tüccarın malı olan borcuna örnek de, böyle bir tüccarın stok yapmış olduğu elbiselerden birini bir sene veya daha fazla bir müddetle vadeli olarak beşyüz liraya satmasıdır. Eğer borcun aslı kişinin kendisi için bir eşya olur da onunla ticâret yapmayı kasdet-mezse, meselâ oturmak için ev satın alan bir kişi, bu evini daha sona bir sene veya daha fazla bir müddetle dört milyona satarsa, alacaklısı olduğu bu dört milyonun zekâtını vermesi gerekmez. Ancak bundan nisâb miktarını tahsil etmesinin üzerinden bir sene geçtikten sonra zekâtını vermesi vâcib olur. Borcun aslı, hazırdaki piyasaya uygun olarak alıp satan bir tüccarın malı ise, tüccar bu borcu; yanında satmakta olduğu altın, gümüş ve diğer ticâret mallarının kıymetine ekleyerek her sene ze-kâtlandırmak mecburiyetindedir.
2. Borcun, ileride de izah edileceği şekilde bir miktarının tahsil edilmesi gerekir. Tahsil edilmediği takdirde, zekâtını vermek vâcib olmaz.
Yalnız, hazırdaki piyasaya uygun olarak alıp satan tüccarın borcu bundan müstesnadır.
3. Borç yerine alman şey altın veya gümüş olmalıdır. Buğday veya elbise gibi şeyler borç yerine tahsil edilirlerse bunların zekâtını vermek vâcib olmaz. Ancak bu eşyayı satarsa, satmış olduğu bu eşyaları borçludan borç yerine aldığı tarihten bir sene sonra parasının zekâtını verir. Eğer mal sahibi karaborsacı bir tüccarsa böyle yapar. Ama hazırdaki piyasaya uygun fiyatlarla alıp satan bir tüccarsa, borç yerine almış olduğu bu eşyayı satmasa bile her sene zekâtını verir. Ama bu vasıftaki bir tüccar değilse, tasarruf olsun diye bir eşya satın almış olan kimseye, ihtiyaç nedeniyle sattığı bu eşyanın parasını aldığı tarihten bir sene sonra zekâtını vermesi vâcib olur.
4. Borcun, birkaç defada da olsa tahsil edilen kısmı en azından nisâb miktarında olmalıdır. Tahsil edilen kısım, nisâbtan az olur da kişinin yanında üzerinden bir sene geçmemiş olan altın ve gümüş gibi, ya da üzerinden bir sene geçmiş de olsa maden ocağı gibi -maden ocaklarından çıkarılan şeylerin üzerinden bir sene geçmesi şart değildir- nisabı tamamlayacak bir mal bulunursa, elindeki malın tümünün zekâtını vermesi vâcib olur. Bir kişi, alacağından nisâb miktarı kadarını tahsil ederse bunun zekâtını bir defada verir. Bundan sonra az da olsa, çok da olsa her tahsil ettiği meblağın zekâtını vermesi vâcib olur. ilk tahsilattan sonraki tahsilatların senelerini doldurması ihtilaflı bir meseledir. Tahsil edilen alacak nisâb miktarmdaysa, tahsil edildiği tarihten bir sene sonra zekâtını vermek vâcib olur. Diğer taksitler de tahsil edildikleri tarihten bir sene sonra zekâtlandırıhr. İlk taksit, nisâb miktarından az ise ve kişinin yanında nisabı tamamlayacak başka mal da yoksa, bunun zekâtını başka taksitlerle birlikte nisabı buluncaya kadar vermez. Nisâb miktarı tamamlandıktan bir sene sonra zekâtını verir. Bilâhare alman taksitler nisâbtan az da olsalar, çok da olsalar zekâtları verilir. Tabiî alınan taksitlerin zekâtları da, üzerlerinden bir sene geçtikten sonra verilir.
Şafiiler dediler ki: Vâdesi gelmiş olsun olmasın, dirhem, dinar, ticâret malı türünden olan ve

borçlunun zimmetinde sabit olan borçların zekâtını vermek vâcib olur. Ama borç, hurma ve üzüm gibi yiyeceklerle davar gibi mallardan olursa zekâtını vermek vâcib olmaz. Alacaklı, tahsil edemediği alacağının zekâtını vermekle yükümlü olmaz.Ama tahsil ettiği anda, geçmiş senelerinkiyle birlikte zekâtını vermesi vâcib olur. Tahsil edemeden telef olan borçların zekâtları düşer.[560]

Banknotların Zekâtı

Cumhûr-u ulemâ, tedavülde altın ve gümüş yerine geçerli olan banknotların da zekâta tâbi olduğu görüşündedirler. Çünkü bu kağıtları, hiçbir zorlukla karşılaşmaksızın altın veya gümüşe çevirmek mümkündür. İnsanların yanında büyük miktarda servet tutacak banknot bulunması ve bu kağıtları vererek istedikleri anda nisâb miktarına varan altın veya gümüş satın alabilmeleri halinde zekât vermemeleri aklın kabul edeceği şey değildir. Bu nedenle de Hanbelîler dışındaki fıkıhçılar, banknotların da zekâta tâbi olacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir.

Şafiiler dediler ki: Nakdî kağıtlar, yani banknotlar ile muamele etmek, bu paraların değerlerini bankaya havale etmek türünden bir muameledir. Banknotu eline geçiren bir kişi, bankadan bu kağıdın değeri kadar alacaklı olur. Banka da bu kağıdı elinde bulunduran kişiye karşı borcunu itiraf eden ve istenildiği anda değerini ödemeye hazır olan bir borçludur ki, bu borcunu da her zaman ödemeye hazırdır. Borçlu bu vasıfta olunca da elindeki banknotun zekâtını hemen vermek vâcib olur. Alacaklı olan banknot sahibiyle borçlu olan banka arasında örfe göre muamele unsuru olan icâb ve kabul lâfızlarının kullanılmamış olması, bu borç muamelesini iptal etmez. Şu da var ki; bazı Şafiî imamları, icâb ve kabulden maksadın, aradaki muameleye her iki tarafın da razı olduklarını hissettiren fiil ve sözler olduğunu söylemişlerdir ki, bu muamelede tarafların rızâları tahakkuk etmiştir.
Hanefîler: Banknotların kuvvetli borçlar türünden olduğunu, fakat bu kağıtların, anında gümüşe çevrilebileceğini, dolayısıyla da acele olarak zekâtının verilmesi gerektiğini söylemişlerdir.
Malikiler dediler ki: Banknotlar, her ne kadar borç senedi (mâhiyetinde) iseler de, derhal gümüşe çevrilmeleri mümkündür. Muamelelerde altın yerine geçerlidirler. Gerekli şartlar tahakkuk edince bunların zekâtını vermek vâcib olur.
Hanbeliler dediler ki: Kağıt paralar, zekâta tâbi değildirler. Ancak bunlar, altın veya gümüşe çevrilirlerse ve önce belirtilen şartlar da tahakkuk ederse zekâtını vermek vâcib olur.[561]

Ticâret Mallarının Zekatı

Darbhânede basılmış otsun olmasın, altın ve gümüş dışında ve nakit cinsinden olmayan mallara ticâret malı denir. Uç mezheb imamı; altın ve gümüşün ticaret malı kapsamına girmeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Mâlikîler bunlara muhalefet ederek demişlerdir ki: Darbhânede damgalanmamış altın ve gümüşler, para cinsinden olmayıp ticâret malı cinsindendirler. Kumaş, demir ve benzeri ticâret malları zekâta tâbidir. Bir ticârete sâhib olan kişinin, malının kırkta birini zekât olarak vermesi gerekir. Mezheblerin buna ilişkin şartları ve görüşleri, detaylı bir şekilde aşağıda anlatılmıştır.

Şafiiler dediler ki: Ticâret malları, altı şartla zekâta tâbi olurlar:
1. Bu mallar, satın alma gibi bir karşılık ödenerek mülk edinilmiş olmalıdırlar. Bir kişi peşin veya vadeli olarak ticâret yapmak niyetiyle mal satın alırsa, ileride belirtilecek şekilde bu malın zekâtını vermesi vâcib olur. Ama bu mallar miras gibi bir nedenle, bedeli ödenmeksizin mülk edinilmişse, sahibi bu malda ticâret niyetiyle tasarrufta bulunmadıkça zekâtını vermesi vâcib olmaz.
2. Bu malı satın alırken akdin hemen ardından veya akit meclisindeyken bunlarla ticâret yapmaya niyet edilmişse, zekâtını vermek vâcib olur. Bu mallarla, sözü edilen şekilde ticâret yapmaya niyet etmezse, zekâtını vermek vâcib olmaz. Sermayeyi tüketip tamamını mala bağlayıncaya kadar her mal alışta ticâret niyetini yenilemelidir. Böylelikle sermaye tümüyle mala bağlandıktan sonra, artık her alış-veriş için ticâret niyetini yapmaya gerek kalmaz. Çünkü önceki niyetler nedeniyle ticâret hükmü, malın

---

[560] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 861-864.
[561] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 864-865.

tümünü kapsamış olur.
3. Elde bulunan malı ticâret için değil de yararlanmak üzere saklamayı kasdetmiş olmamak. Ama bu malla ticâret yapmamak kastedilirse sene hesaplaması kesilir; zekât vâcib olmaz. Bilâhare bu malla ticâret yapmak kastedilirse bu malda tasarrufta bulunmakla beraber ticâret niyetini yenilemeye gerek yoktur.
4. Ticâret malı, mülk edildikten itibaren üzerinden bir sene geçmiş olmalıdır. Bu şart tahakkuk etmediği takdirde zekât vâcib olmaz. Ancak bu ticâret malı, nisâb miktarındaki peşin bir parayla mülk edinilmişse veya kendisiyle mülk edinildiği peşin para, nisâb miktarından az olur da mal sahibi bu parayı nisâb miktarına ulaştıracak başka paraya da sâhibse, her iki durumda da yanındaki ticâret malı zekâta tâbi olur. Tabiî yine, üzerinden bir sene geçmiş olmalıdır.
5. Ticâret mallarının zekâtının keyfiyeti kısmında da belirtileceği üzere, ticâret mallarının tümü sene içinde nisâbtan az olan bir paraya çevrilmemiş olmalıdır. Eğer bu malların tümü sene içinde nisâbtan az olan bir paraya çevrilmişse, bir sene geçme, şartı işlemez. Zekât da gerekmez. Bu parayla başka ticâret malı satın alırsa, bir senelik süre, bu malı satın aldığı tarihten itibaren işlemeye başlar. Eskiden geçen süre, nazar-ı itibâra alınmaz. Ama kişi, yanındaki ticâret malının bir kısmını nisâbtan az olan paraya çevirir, bir kısmını da mal olarak bırakırsa veya bu malların hepsini sene sonunda para ya da eşya cinsinden bir şeyler karşılığında yahut da malın değerini ölçmeyen bir nakitle satarsa bir senelik süre kesilmez (işlemeye devam eder).
6. Ticâret mallarının değeri, sene sonunda nisâb miktarına ulaşırsa, zekâtını vermek vâcib olur. Çünkü zekâtta senenin hem başı, hem sonu değil de sadece sonu nazar-ı itibâra alınır. Ticâret malı, meralarda beslenen hayvanlar ve meyve cinsinden bir şey olur da hem miktar ve hem de kıymet bakımından nisaba ulaşırsa, zekât bu malların bizzat kendilerinden verilir. Eğer bu tür malların kıymet veya miktarından sadece biri nisaba ulaşrmşsa; miktar bakımından nisaba ulaşması durumunda zekâtı, miktarına göre kendj. parçasıyla ödenir... Eğer kıymet bakımından nisaba ulaşmışsa, zekâtı ficâret malı hükümlerine göre verilir. Nisâb miktarı eksilmedikçe ticâret mallarının zekâtı her sene tekerrür eder. Bunların zekâtını veriş keyfiyetine gelince; malların değeri satın alındıkları altın ya da gümüş gibi şeylere göre takdir edilir. Ama bu mallar, para dışındaki şeylerle satın alınmışsa, değeri beldede en fazla revaçta bulunan parayla takdir edilir. Değer takdiri için, sene sonunda iki âdil kişinin bulunması gerekir. Çünkü bu kişiler, malın değerini takdir etmede bilir kişilik yapacaklardır. Bunların da bir kişiden fazla olması gerekir. Bu malların zekât oranı kırkta birdir.
Hanefiler dediler ki: Ticâret mallarının zekâta tâbi olmaları için gerekli bazı şartlar vardır:
1. Ticâret malı, nisâb miktarına altın veya gümüş değeriyle varmış olmalıdır. Bu mallar, damgalanmış olan altın ve gümüşle değerlendirilmelidir. Mal sahibi, elindeki malı dilerse damgalı, dilerse damgasız altın veya gümüşle değerlendirir. Ama malı, bu altın veya gümüş cinslerinden biriyle nisâb miktarını bulmakta, diğeriyle bulmamaktaysa bu durumda esas olan; hangisiyle nisâb miktarına ulaşacaksa onunla değerlendirmektir. Ticâret malları, bulundukları beldedeki rayiç değerleriyle takdir edilirler. Bir kişi malını ticâret için başka bir beldeye gönderir ve üzerinden bir sene geçerse, değeri o beldedeki rayice göre takdir edilir. Kişi, malını kırsal bir kesime gönderirse, değeri oraya en yakın olan beldedeki rayice göre takdir edilir. Değer takdiri yapılırken, cinsleri ayrı da olsa, ticâret mallan birbirine eklenir.
2. Ticâret mallarının üzerinden bir sene geçmiş olmalıdır. Bunda önemli olan, senenin ortası değil de başı ve sonudur. Senenin başında nisâb miktarı mala sâhib olup bu miktar sene içinde eksilir de sene sonunda tekrar nisâb miktarına sâhib olursa zekât verilmesi vâcib olur. Ama nisâb miktarı sene başında veya sonunda eksilirse, zekât verilmesi vâcib olmaz. Yine aynı şekilde sene sonundaki malı, nisâb miktarından fazla olursa, zekâtını bu fazlalık oranında ödemesi gerekir.
3. Kişi, elindeki malla ticâret yapmaya niyet etmiş olmalı ve bu niyetini de fiilen ticarî bir davranışla birlikte yapmış olmalıdır. Meselâ bir kişi, kendi işinde çalıştırmak üzere bir hayvan satın alır ve sonra da bununla ticâret yapmaya niyet ederse, bu niyeti o hayvanı bilfiil satmaya veya kiraya vermeye başladığı anda mer'î olur. Bir kişiye para dışında bir mal hibe edilir veya kendisine vasiyet edilir de, bu malı teslim aldığında ticâret yapmaya niyet ederse, bu niyeti, bilfiil ticarî bir muamelede bulunmadıkça, mer'î olmaz. Bir kişi ticarî bir malı kendi misli bir malla değiştirirse, asla bakılarak takas yoluyla elde edilen mal da ticari mal sayılır. Elde edilen bu mal karşılığında verilen mal, ticarî olduğu için, ayrıca bu mal için de ticârete niyet etmeye gerek kalmaz. Ancak değiştirmeyi yaparken bu

malla ticâret etmeye niyet ederse, bu mal ticarî sayılmaz.
4. Kendisiyle ticâret yapılan mal, ticâret niyetine elverişli olmalıdır. Sözgelimi bir kişi, öşür arazisini satın alıp ekerse veya tohum satın alıp ekerse, çıkan hasadın öşürünü vermek gerekir. Ayrıca zekât verilmesi de gerekir. Ama satın alman öşür arazisi ekilmezse, zekâtını değerine göre vermek vâcib olur. Oysa haraç arazisi böyle olmayıp, ekilmese bile değerine göre zekâtını vermek gerekmez. Bir kişi yanında ticâret için bulundurduğu hayvanların üzerinden bir sene geçmeden ticâret niyetini bozar, bu hayvanları sütleri, yavruları ve benzeri maksatlarla saime hayvanlar kılarsa, ticâretin senesi kesilir. Niyetin değiştirildiği anda yeni sene başlar. Bu senenin bitiminde kendilerinden bir miktarım vererek zekâtlarını öder. Zekâtlarını kendi cinslerinden olmayan değerleriyle ödeyemez. Altın ve gümüşle ticâret yapmakta olan kişi, bunların zekâtını önce belirtilen nakit zekâtı gibi öder. Zekâtın vâcib olması için bunlarla ticâret yapmaya niyet etmek gerekmez. Bir kişinin ticarî malı, yıllar boyu (satılmayıp) yanında kalır; sonra da bu malı satarsa, sadece bir senenin değil de yanında kaldığı bütün senelerin zekâtını vermesi gerekir.
Malikiler dediler ki: Sahibi karaborsacı da olsa, hazırdaki piyasaya uygun olarak alıp satan biri de olsa, ticarî mallar belli bir keyfiyetle ve beş şart doğrultusunda zekâta tâbi olurlar:
1. Ticâret malı, elbise ve kitap gibi, zekâtın kendi aynı ile ilgisi olmadığı bir mal olmalıdır. Eğer zekât; altın ve gümüş gibi bir süs eşyası, veya aynı ile .ilgili olan deve, sığır, koyun, keçi gibi hayvanlar gibi bir mal ise nisâb miktarını buldukları takdirde, önce belirtilen şekilde ödenir. Ki bu ödeniş keyfiyeti; naam, altın ve gümüşün zekâtının verilişi bölümünde anlatılmıştır. Eğer bunlar nisâb miktarını bulmazlarsa zekâtları, diğer eşyalarda olduğu gibi kıymetiyle ödenir.
2. Ticâret malı, satın alma, kiralama gibi mâlî bir mübadele ile mülk edinmiş olmalıdır. Hibe, miras, hulu', sadaka gibi yollardan mülk edinilmiş olmamalıdır., Eğer bu yollardan biriyle mülk edinilmiş, sonra da bu malla ticâret yapmaya niyetlenilmişse bu mal satılıp da parasının alındığı günden bir sene sonra zekâtını vermek gerekir. Bu malın zekâtının mülk edinilmiş olduğu günden bir sene sonra verilmesi vâcib olmaz. Eğer bu yollardan biriyle mülk edinilmiş olduğu malı satmazsa, kendisi, hazırdaki piyasaya uygun fiyatla alıp satan bir tüccar da olsa, değerini takdir edip de zekâtını vermesi vâcib olmaz.
3. Satın alırken kişi, bu malla ticârete niyet etmelidir. Bu malı alırken bununla ister sadece ticâret etmeye, ister bundan gelir sağlamaya veya isterse bundan yararlanmaya niyet etmiş olsun, yine zekâta tâbi olur. Örneğin bir kişi ticâret' maksadıyla bir ev satın alır, fakat aynı zamanda kiraya vermeye veya içinde oturmaya, kazanç sağladığı takdirde satmaya da niyet ederse, bu durumların tümünde evin zekâtım vermesi vâcib olur. Gelir sağlamak, ya da bizzat yararlanmak için yanında alıkoymak maksadıyla bir eşya satın alan kişi, bununlar ticâret yapmaya niyet etmezse zekâtını vermesi vâcib olmaz.
4. Kişinin malının karşılığı bir eşya veya nakit ödeyerek elde ettiği bir eşya ise, zekâta tâbi olur. Ama bir kimse, karşılığı parayla takdir edilen bir malı hibe veya miras gibi yollarla elde etmişse, zekâta tâbi olmaz. Ancak bu malı satarsa, parasını aldığı günden bir sene sonra zekâtını vermesi vâcib olur.
5. Elindeki ticâret mallarının bir kısmını satan kimse karaborsacı bir tüccarsa ve sattığı malın bedeli de altın veya gümüş üzerinden nisâb miktarına ulaşırsa, zekâtını vermesi vâcib olur. Bu mallarının bir kısmım satan kişi, hazırdaki piyasaya uygun fiyatla alıp satan bir tüccarsa, sattığı malın bedeli altın veya gümüş üzerinden bir dirhem tutarında bile olsa, zekâtını vermesi vâcib olur. Karaborsacının sattığı malın bedeli, altın veya gümüş üzerinden nisâb miktarına ulaşmaz veya hazırdaki piyasa fiyatıyla alıp satan kişinin satmış olduğu malın bedeli, altın veya gümüş üzerinden bir kıymet ifade etmezse, zekât verilmesi vâcib olmaz. Ancak bu durumdaki karaborsacı tüccarın yanında nisabı tamamlayacak olan; kazanıp da üzerinden bir senenin geçmiş olduğu bir malı veya üzerinden bir senelik süre geçmemiş de olsa bir maden kaynağı bulunursa hepsinin zekâtını vermesi vâcib olur.
Ticâret mallarının zekâtını vermek keyfiyetine gelince; bu malın sahibi karaborsacı bir tüccarsa, altın ve gümüş gibi paralarla satmış olduğu malların bedelini, bu eşyalar, yanında senelerce kalsa bile yanındaki diğer mallara ekleyerek sadece bir senenin zekâtını verir. Bu kişinin vadeli olarak sattığı mallardan dolayı alacaklarının zekâtım tahsil ettikten sonra sadece bir senelik zekâtını verir. Hazır piyasadaki fiyatlara uygun olarak alıp satan tüccara gelince; bu kişi, yanında bulunan mallar senelerce satıl-mayıp kalsa veya piyasası düşse de, malının değerini takdir edip hesablar; bunları yanındaki paralan ekleyerek tümünün zekâtını verir. Bu kişinin ticarî alacaklarına gelice; bu borçlar, vâdesi

gelmiş nakit alacaklarsa veya henüz verilmiş borçlar ise ve her iki durumdaki bu borçlar sağlam olup batak değillerse, bunlar da mal varlığı olarak hesaba katılır, zekâtını vermesi gerekir. Yine bu tüccarın alacakları eşya cinsinden veya vadeli nakitlerse ve aynı zamanda da batak olmayıp sağlamsa, mal varlığı olarak değerlendirilip hesaba katılır ve hepsinin zekâtı verilir. Vâdesi gelmemiş nakit alacakların değeri eşya ile takdir edilir. Sonra bu eşyaların peşin fiyatı da altın veya gümüşle belirlenir. Sözgelimi bir tüccarın başkasında, vâdesi gelmemiş 20.000 lira alacağı olsun. Bunu takdir etmek için bilirkişiler şöyle bir soru sorarlar: "Vâdesi gelmemiş bu 20.000 lira ile kaç takım elbise satın alınabilir?" Eğer kendilerine bu parayla beş takım elbise satın alınabilir, denilirse bu defa da şunu sormaları gerekir: "Bu beş takım elbise peşin olarak kaça satılır?" Eğer kendilerine: "Bu elbiseler peşin olarak 15.000 liraya satılabilir" denilirse işte bu 15.000 lira, vâdesi gelmemiş olan 20.000 liranın kıymetidir ki, tüccarın malına zekât hesabı bakımından 20.000 lira yerine 15.000 liralık bir ekleme yapılır. Alınacak borçlar eşya cinsinden iseler ve toplamları da nisâb miktarım bulmuşsa zekâtını vermek vâcib olur. Aksi takdirde vâcib olmaz.
Kişinin alacağı, ödenme umudu olmayan batak bir yerdeyse, bu borcu tahsil etmeden zekâtını vermek vâcib olmaz. Tahsil edince, bir seneliğinin zekâtım vermesi gerekir. Vâdesi geçmiş borçlar da böyledir. Bunlar da tahsil edildiklerinde bir senelik zekâtlarını vermek gerekir.
Hazırdaki piyasaya uygun alış-veriş yapan kişinin zekât senesi, eğer içinde zekât cereyan etmemişse onunla ticâret mallarını satın almış olduğu günden veya bu para nisâbtan az ise zekâtını verdiği günden itibaren başlar. İdare vakti bundan sonraya ertelenmiş olsa bile, kuvvetli görüşe göre uygun olan budur. İhtikârci tüccarın zekâtının senesine gelince, onun ana mala sâhib olduğu günden -veya zekâtını vermişse- zekâtını verdiği günden itibaren başlar. Hazırdaki piyasaya uygun olarak alıp satan kişinin iş âletleri ile ticâret mallarını içine koymuş olduğu kaplar takdir edilip de zekât hesabına dâhil edilmezler. Ticâret yapan kişi mallarının bir kısmında ihtikâr yapıyor; bir kısmını da hazırdaki piyasaya uygun olarak satıyorsa bunun zekâtında tafsilâtlı hükümler söz konusu olur ki, bunları şöylece özetleyebiliriz: Hazır piyasaya göre sattığı mallar, karaborsa (ihtikâr) ile sattığı mallar kadarsa birinciyi kendine özgü hükmüyle zekâtlandırır. Yani mallarının değerini her sene (sonu) takdir edip zekâtlandırır.
İkinciyi de ihtikâr hükmüne göre zekâtlandırır. Yani vadeli sattığı malın parasını tahsil ettiğinde, sadece bir senelik zekâtını verir. Yine bu tüccarın malının az bir kısmı piyasadaki fiyata göre satılmaktaysa, bu mallar kendilerine özgü bir şekilde zekâtlandırılır. Malının çoğu da ihtikâr usûllerine göre satılıyorsa bu mallardan dolayı alacaklarını, tahsil ettiğinde zekâtlandırır. Yani hazırdaki piyasaya göre satan kişi, her sene malının değerini takdir edip zekâtlandırır. îhtikârcılık yapan tüccarsa malını borca satıp da borcunu tahsil ettiğinde zekâtlandırmayı bekler. Ama bu tüccarın malının çoğu piyasadaki fiyatlara uygun olarak satılmaktaysa, ağırlık bu tarafta olduğundan her sene malının değerini takdir edip zekâtlandırır. Eşyaların değer takdirinde sadece bir kişinin bulunması yeterlidir. Fazla adam bulundurmak şart değildir. Çünkü bu iş, şahitlik türünden değil de hüküm vermek, türündendir. Hüküm veren hâkimin de birden fazla olması gerekli değildir.
Hanbeliler dediler ki: Kıymeti nisâb miktarına ulaşan ticâret malları iki şartla zekâta tâbi olur:
1. Bir kimse bu mallan, satın alma gibi kendi eylemiyle mülk edinmiş olmalıdır. Miras gibi, kendi eylemi olmaksızın mülk edinmişse zekâta tâbi olmaz.
2. Bu mallar mülk edinilirken ticârete niyet edilmiş olmalıdır. Yani bu maldan kazanç sağlama amacı güdülmesi ve bu niyetin de bütün sene boyunca sürmesi gerekir. Bir kişi kullanmak gayesiyle bir eşya satın alır da sonra bununla ticâret yapmaya niyet ederse, bu mal ticarî olmaz. Ancak takınmak için alınan zînet eşyaları bilâhare ticârete konulmaya niyet edilirlerse, salt bu niyetle ticarî olmuş olurlar. Ticâret mallarının zekât değeri, senenin bitiminde takdir edilir. İster içinde bulunulan beldenin parasıyla olsun, ister olmasın, malların değeri bu paraların her ikisiyle veya biriyle de olsa, fakirlere daha faydalı olacak şekilde altın veya gümüşe göre takdir edilmelidir. Bu malların altın veya gümüşle alınanları kendileri için Ödenmiş olan altın veya gümüşün miktar veya cinsiyle takdir edilmezler. Değer takdiri yapıldıktan sonra ve değerlendirme de sene sonunda yapılmışsa malın değeri artar veya eksilirse önemli olmaz. Bir kişi ticâret amacıyla meralarda beslenen (saime) hayvanlara mâlik olur da bunların mülk edinilmelerinin üzerinden bir sene geçerse, eğer bu süre içinde hem saimeliklerine, hem de kendileriyle ticâret yapmaya niyet edilmişse, sahibi zekâtlarını sadece ticâret malı olarak vermelidir. Bir kişi saime hayvanları senenin yansı boyunca ticâret niyetiyle mülkiyetinde bulundurur, sonra bu

niyetini bozarsa, niyetini kestikten bir süre sonra zekâtını (saimelere özgü şekilde) öder. Bir kişi ekmek ve ticâret etmek için bir tarla satın alırsa değeri de nisâb miktarına ulaşırsa, bunların tümünün zekâtını kıymetleri oranında vermek vâcib olur.[562]

Ticâret Mallarının Zekâtı Kendilerinin Aynısıyla mı Yoksa Kıymetleriyle mi Ödenir?

Ticâret mallarının zekâtını aynılarıyla değil de değerleriyle ödemek vâcibtir. Bu mallar, değer takdiri yapılırken elbise ve bakır gibi ayrı cinslerden olsalar da birbirlerine eklenirler. Sene içinde ticâretten sağlanan kazanç da ana mala eklenerek onunla birlikte zekâtiandırılır. Ticâret dışı yoldan elde edilen rnal da aynı şekilde zekâtiandırılır. Mezheblerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Bir kişi sene başında nisâb miktarı mala sâhib olur, sonra sene içinde kâr sağlar veya hibe ve miras gibi ticâret dışı yollarla başka bir mala sâhib olursa bu mal ve o kazanç, sene başındaki mevcûd nisâb miktarına eklenir. Bu nisâb miktarının üzerinden bir sene geçer de sene sonunda nisâb miktarı eksilmezse, tümünün zekâtını vermek vâcib olur. Bu mezhebe göre muteber olan, nisâb miktarının senenin başında ve sonunda mevcûd olmasıdır.
Malikiler dediler ki: Kazanç, malı ticârette çalıştırmaktan doğar ki, sene içinde doğan bu mal, nisâbtan az da olsa, ana mala eklenir. Sözgelimi Muharrem ayında bir kişinin yanında on dinar bulunur, bu tarihten itibaren bu parayla ticâret yapmaya başlar, Receb ayı gelince de bu para yirmi dinara yükselirse, bu yirmi dinar ertesi senenin Muharrem ayına kadar eksilmeden aynı kalırsa, bu paranın yekûnunun zekâtını vermek vâcib olur. Çünkü kazanç, i ana malda saklıdır. Böyle olunca ana mal olan on dinar mevcûdken güya kâr olan ikinci on dinar da onun beraberinde mevcûdtur. Dolayısıyla ikinci on dinarı, birinci on dinara mutlak surette eklemek gerekir. Asıl olan birinci on dinar nisâbtan az olsa bile bu hüküm aynıdır. Miras ve hibe gibi ticâret dışındaki bir yoldan elde edilen mallar sene içinde, nisâb miktarında olsa bile kişinin kendi malına eklenemez. Aksine mülk edinilmesinden bir sene sonra zekâtını vermesi gerekir. Sözgelimi bir kişinin Muharrem ayında mülk edinmiş olduğu nisâb miktarı altını olur da Receb ayında bu sermâye ile on dinar para kazanırsa, bir sonraki Muharrem ayı geldiğinde asıl sermayenin zekâtını verir. Müteâkib Receb ayı geldiğinde de on dinarın zekâtını verir. Altın ve gümüş gibi nakitlerde, kazançla sermayenin zekâtları birbirinden ayrı olarak verilir. Ama hayvanların zekâtı böyle değildir. Diyelim ki bir kişinin nisâb miktarını bulan büyük veya küçük baş hayvanları olur da sonra satın alarak veya kendisine hîbe edilerek birkaç hayvan daha elde ederse, bu sonradan elde edilenler nisâb miktarı kadar olsun veya olmasın, asıl mallara ilâve edilir ve senesi dolunca da tümünün zekâtı verilir. Ama asıl mallar nisâb miktarından az olurlarsa, sonradan elde edilen nisâb miktarında iseler, bir sene geçtikten sonra zekâtları verilir. Sene içinde elde edilen mallar, havanların doğurması yoluyla elde edilmişlerse bunlar, yavruların anaları nisâb miktarından az olsalar bile analarının senesi dolunca onlarla birlikte zekâtlandınlırlar. Çünkü yavrular anaların aslında gizlenmiş olarak takdir edilirler. Dolayısıyla yavrular da zekât bakımından analarının senesine tâbi olurlar.
Şafiiler dediler ki: Sene içinde kazanılan kârlar da sermâyeye eklenirler. Sermâyesi nisâb miktarından az olsa bile, ticâret senesinin başında mâlik olduğu mal da, aslı nisâbtan az olsa bile sermâyeye eklenir. Ticaret dışı bir yolla elde edilen mal, ele geçtiği tarihten bir sene sonra kendi başına zekâtlandırılır. Bu mal, sermâyeye eklenerek onunla birlikte zekâtlandırılmaz. Ancak bu, kendisiyle ticâret yapılan bir hayvandan sağlanan bir yavru ise, sermayeye eklenerek onun senesi sonunda zekâtlandırılır.
Hanbeliler dediler ki: Asıl mal nisâb miktarında olduktan sonra, sene içinde sağlanan kazanç asla ilâve edilir. Asıl mal nisâbtan az ise ilâve edilmez. Ama malın tümünün nisâb miktarını bulmasından bir sene sonra zekât vermek gerekir. Ticâret dışı yollardan elde edilen mala gelince; bu, asıl mala ilâve edilerek onun senesi sonunda zekâtlandırılmaz. Aksine bu mal, mülk edinildiği tarihten bir sene sonra kendi başına zekâtlandırılır. Yalnız saime (meralarda otlanarak beslenen) hayvanlardan doğan yavrular, analarının senesi dolunca onlarla birlikte zekâtlandırılırlar.[563]

[562] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 865-871.
[563] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 872-873.

Başka Madenlerle Karışık Altın Ve Gümüşün Zekâtı

Altın ve gümüş, bakır veya nikel gibi diğer madenlerle karışık olurlarsa, bu karışımdaki altın veya gümüş, net olarak tam nisâb miktarında değillerse zekâta tâbi olmazlar. Karışımdaki altın veya gümüş, karışımın diğer unsurundan fazla olsun veya olmasın ŞâfÎÎlerle Hanbelîlere göre hüküm aynıdır. Hanefîlerle Mâlikîler buna muhaliftirler.

Hanefiler dediler ki: Altın ve gümüş, başka madenlerle karışık olurlarsa, karışımda baskın olan maden esas alınır. Meselâ altın ve gümüş karışımında çoğunluk altında ise, bu karışımın tümü altın kabul edilerek zekât altına göre verilir. Eğer çoğunluk gümüşteyse, karışımın tümü gümüş kabul edilerek zekât gümüşe göre verilir. Eğer bu karışımın tümü nisâb miktarını bulursa, zekâtını vermek gerekir. Fakat nisaba ulaşmazsa zekâtı verilmez. Eğer altın ya da gümüşe bakır karıştınlmışsa ve bakır da piyasada para gibi revaç bulmakta ise, nisâb miktarını doldurduğu takdirde para gibi zekâtlandırılır. Nakitler de hâlis kısımları nisâb miktarını doldururlarsa aynı şekilde zekâtlandırılırlar. Eğer nakitler revaç bulmaz ve hâlis kısımları da nisabı doldurmazsa; kendileriyle ticâret yapmak kastedilmişse ticâret malı gibi olurlar. Değer takdiri yapılıp zekâtları kıymet olarak verilir. Aksi takdirde zekâtları vâcib olmaz.
Malikiler dediler ki: Başka madenlerle karışık olan altın ve gümüş, kullanımda hâlis altın ve gümüş gibi revaç bulursa, tıpkı hâlis altın ve gümüş gibi revaç bulmazlar, ancak saf olan kısımları nisâb miktarında olursa, saf kısımları zekâtlandınlır. Aksi takdirde zekâtlandırılmaz.

Maden Ve Definelerin Zekâtı

Maden ocaklarıyla definelerin tanımı hususunda mezheblerin tafsilâtlı görüşleri mevcûd olup, bunlar aşağıda ayrı ayrı açıklanmıştır.

Hanefiler dediler ki: Maden ve defineler aynı anlamda olup şer'an yer altında bulunan mallar demektir. Bu madenler, hiç kimsenin yer altına koymuş olmadığı tabiî madenler olabildikleri gibi kâfirlerin gömmüş oldukları gömüler de olabilirler. Aslına bakılırsa bu gibi şeylerden verilen mallar zekât olarak adlandırılmazlar. Çünkü zekâtta şart olan hususlar, bunlarda şart olarak aranmazlar. Madenler ateşle şekil alan, sıvı olan ve sıvı ya da ateşle şekil almayanlar olmak üzere üç kısma ayrılırlar:
Ateşle şekil alanlara örnek olarak altın, gümüş, bakır, kurşun ve demiri gösterebiliriz.
Sıvı olanlara tuz, zift ve gaz yağını (petrol ve petrol ürünlerini) örnek olarak gösterebiliriz.
Sıvı ya da ateşle şekil almayanlara örnek olarak da alçı, cevher ve yakutları gösterebiliriz.
Ateşle şekil alan madenlerin beşte birini zekât olarak vermek gerekir. Bu beşte birin verileceği yer de, ganimetlerin beşte birinin verildiği yerdir ki bu, şu âyet-i kerîmede belirtilmiştir:
"Biliniz ki, (kâfirlerden) ganimet olarak almış olduğunuz şeylerin beşte biri Allah'a, Rasûlüne ve (Allah'ın Rasûlü ile) akrabalığı bulunan(lar)a, yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara aittir." [564]
Bu gibi malların beşte biri verildikten sonra gerisi, bulana âÎt olur.
Tabiî eğer bunlar, başkasının mülkü olmayan sahra ve dağ gibi yerlerde bulunmuşlarsa bu hükme tâbi olurlar. Bulunan bu malların üzerinde câhiliyet alâmetleri varsa, beşte birleri verilir. Ama eğer bu mâden ve gömüler müslümanların mal çeşitlerinden iseler yitik hükmünde olurlar ve beşte birlerini vermek gerekmez. Ama yer altından çıkarılan bu malların müslümanlara mı, yoksa gayr-ı müslimlere mi âit oldukları bilinemezse ve mülk olan bir arazide bulunmuşlarsa yine beşte birleri verilir. Geri kalanı da arazi sahibine aittir. Ama kendi evinin altında mâden veya gömü bulan kişi, bunun tümüne sahib olur ve beşte birini vermesi gerekmez. Mâden ve gömüyü bulanın erkek, kadın, hür, köle, baliğ, çocuk, müslüman veya zımmî olması hep aynı hükme tâbidir.
Sıvı olan madenlere gelince, bunları bulan kişinin bir şey vermesi gerekmez.
Ne sıvı, ne de ateşle şekil almayan madenlere gelince, bunları bulanın da bir şey vermesi gerekmez. Cıva, sıvı madenlerin hükmünden istisna edilmiş olup beşte birinin verilmesi vâcibtir. Yer altından

[564] Enfâl: 8/41.

çıkan ev eşyaları ve silâhlar da define hükmüne tâbi olup beşte birlerinin verilmesi gerekir. Ticâret için olmadıkça denizden çıkarılan anber, inci, mercan ve balıkların beşte birlerinin verilmesi gerekmez.

Malikiler dediler ki: Maden, Allah'ın yer altında yaratmış olduğu altın, gümüş, bakır, kurşun, boya ve kükürt gibi nesnelerdir ki bunlar, açıklaması yapılacak olan gömülerden ayrı sayılırlar. Yer altından çıkarılan maden, altın veya gümüş ise, hürriyet, İslâmiyet ve nisâb gibi şartlar doğrultusunda zekâta tâbi olurlar. Üzerlerinden bir sene geçmesi şart değildir. Hürriyetle İslâmiyetin şart olup olmaması hususunda iki görüş mevcûdtur ki, bunların her ikisi de sahihtir. Yer altından bir veya birkaç defada çıkarılan altın ya da gümüş nisâb miktarını bulursa, zekâta tâbi olur. Damarları aynı olduğu takdirde ikinci defa çıkarılan, birinci defa çıkarılmış olana eklenir. Nisabın tamamlanmasından sonra çıkarılanlar, az da olsalar çok da olsalar, zekâta tâbi olurlar.

Damarların ayrı olmasına gelince; ikinci damar, birinci damardaki çalışmaların sona ermesinden önce bulunmuş ise, ikisi de aynı damar olarak kabul edilir. Birinden çıkarılan, diğerinden çıkarılana eklenir. İkisinden çıkarılan altın ya da gümüş, nisâb miktarını bulunca zekâtlandırılır. Aksi takdirde zekâtlandırılmaz. İkinci damar birinci damardaki çalışmaların sona ermesinden sonra bulunmuşsa, her biri kendi başına değerlendirilir. İkincisinden çıkarılan, nisâb miktarını bulursa zekâtlandırılır. Aksi takdirde, diğerinden çıkarılanla birlikte nisâb miktarına ulaşsa bile zekâtlandırılmaz. Madenlerin damarları birbirine eklenmediği gibi, maden ocakları da birbirine eklenmez. Madenlerde vâcîb olan zekât, kırkta birdir. Verileceği yerler de şu âyet-i kerîmede belirtilen sekiz sınıf insandır:

"Sadakalar (zekâtlar), Allah tarafından bir farz olarak ancak şunlar içindir: Fakirler, miskinler, zekât memurları, gönülleri tslâmiyete ısındırılmak istenenler, mükâteb köleler, borçlular, Allah yolunda savaşanlar ve yolda kalmışlar. Allah hakkıyla bilendir; hikmet sahibidir." [565]

Topraktan kolayca çıkarılıp ayıklanabilen hâlis altın ve gümüş parçacıkları bundan istisna edilmiştir. Bunun beşte biri, ganimetlerin dağıtıldığı yerlere verilir ki, bu yerler de müslümanlann menfaatlerinin sağlandığı yerlerdir. Bunlar nisâb miktarını bulmasalar da hüküm aynıdır. Yalnız bunlar, sekiz sınıftan hiç birine verilmez. Bunları yerden çıkaran kişi fazla bir çalışmaya veya büyük bir harcamaya mecbur kalmazsa, beşte birini vermesi gerekir. Aksi takdirde kırkta biri, zekâtın verildiği yerlere verilir. Çıkarılan bu parçacıklar nisâb miktarını bulmasa da, çıkaran kişi köle veya kâfir de olsa hüküm değişmez. Altın ve gümüş dışındaki bakır ve kalay gibi diğer mâdenlere gelince, ticâret için olmadıkları takdirde hiçbir şey vermek gerekmez. Ticâret için oldukları takdirde, ticâret malları gibi zekâtlandınhrlar.

Defineler câhiliyet devri insanlarına ait, yer altındaki altın, gümüş ve diğer eşyalardır ki, bunlar üzerlerindeki alâmetlerle tanınırlar. Bulunan definenin câhiliyet devri insanına âit olup olmadığı bilinemez ve bu hususta şüpheye düşülürse, câhiliyet insanına âit olduğuna hükmedilir. Bulunan defineler; altın veya gümüş, ya da başka madenler olsun, ister bir müslüman, ister başkası, ister hür biri ve isterse bir köle tarafından bulunmuş olsun, beşte birini vermek vâcibtir. Bu beşte bir de ganimetler gibi toplum yararını ilgilendiren yerlere verilir. Ancak defineyi bulmak için büyük çabaya veya fazla bir harcamaya gerek görülürse zekât olarak kırkta birini, sekiz sınıftan olan yerlere vermek gerekir. Her iki durumda da definelerin nisâb miktarım bulmaları şart değildir. Gerekli kesintiyi verdikten sonra define, miras veya ihya etme yoluyla araziyi mülkiyetine geçirmiş olan kimseye kalır. Bir kimse definenin bulunduğu araziyi hîbe veya satın alma yoluyla mülkiyetine geçirmişse, define arazinin ilk sahibine kalır ki, bu da o defineyi bulan veya o araziyi satandır. Definenin bulunduğu arazi, herhangi bir kimsenin mülkiyetinde değilse, gerekli kesinti yapıldıktan sonra geri kalanı onu bulana verilir.

Müslümanların veya kâfirlerden zımmî olanların defnetmiş oldukları definelere gelince, yer altından çıkarılan bu malların sâhibleri veya vârisleri bilinirse, bu onların olur. Bunu hak edenler tanınmazsa yitik gibi değerlendirilir. Bir sene boyunca, böyle bir mal, evsâfı tanıtılarak ilân edilir. Kendisinin olduğunu ispatlayan bulunmazsa define, kendisini bulana kalır. Ancak bazı karinelerle bulunan bu definenin üzerinden asırlar geçtiği anlaşılırsa ve dolayısıyla da sahibi veya vârisleri tanınmazsa, bir sene süreyle ilân edilmez; sahibi bilinmeyen mallar cümlesinden olur. Müslümanların beyt'ül-mâline konularak toplum yararına sarfedilir. Yer üstünde veya deniz kıyısında bulunan câhiliyet devri insanlarına âit mallar da defineler statüsüne tâbi olup beşte birinin verilmesi vâcib olur. Gerisi de bulana kalır. Denizin kıyıya atmış olduğu anber, inci ve mercan gibi şeyler, onları bulana aittir.

[565] Tevbe: 9/60.

Sahiplerinin bir şey vermesi gerekmez. Yalnız bunların daha önceleri ^câhiliyet devri insanlarından birinin mülkiyetinden geçtiği bilinirse, defîne ve yitik statüsüne tâbi olur ki bunlarla ilgili tafsilât daha önce belirtilmiştir.

Hanbeliler dediler ki: Maden, yer cinsinden olmayıp yerden doğan nesnelerdir. Bunlar altın, gümüş, akîk, billur, bakır ve sürme gibi katı olabildikleri gibi; zırnık ve nift gibi sıvı da olabilirler. Bu gibi nesneleri yer altından çıkarıp kendi mülkiyetine geçiren kişi, iki şart doğrultusunda bunların kırkta birini zekât olarak vermek zorundadır. Bu şartlar şunlardır:

1. Bu madenler altın ve gümüş iseler tasfiye edilip eritildikten ve kalıba döküldükten sonra nisâb miktarında olurlarsa zekâta tâbi olurlar. Yer altından çıkarılan bu madenler altın ve gümüşten başka şey iseler arıtıldıktan sonra değerleri nisâb miktarına ulaşırsa zekâta tâbi olurlar.

2. Bu madenleri yer altından çıkaran kişi, zekâtla mükellef kimselerden biri olmalıdır. Sözgelimi yer altından çıkaran kişi zımmî veya kâfir veyahut borçlu biriyse zekâtını vermez. Sonra çıkarılan maden katı ise veya mülk bir araziden çıkarılmışsa, başkası çıkarmış olsa bile yine arazi sahibinin malı olur. Çünkü araziye sâhib olan, dolayısıyla oradan çıkan madene de sâhib olur. Fakat eline geçirinceye kadar bunun zekâtını vermesi vâcib olmaz. Aynı cinsten olmayan madenler, nisabı doldurmak için üst üste eklenmezler. Sadece altın ve gümüş, nisabı tamamlamak için üst üste eklenirler. Madenler mülk bir arazide bulunmuş iseler, arazi sahibine âit olurlar. Bunlar elbise, silâh, altın, gümüş ve diğer şeyler olsalar da kırkta birlerinin zekât olarak verilmesi gerekir.

Bir kimse, denizde misk veya misk kokusu saçan bir madde, inci, mercan ve balık bulursa, nisâb miktarında olsalar da zekât vermesi gerekmez. Câhiliyet devri insanlarının, ya da onlardan önceki kâfirlerin gömmüş oldukları şeylere gelince, bunlara define denir. Yeryüzünde bulunup da üzerinde veya bir kısmında küfür alâmetleri bulunan şeyler de define statüsüne tabidirler. Üzerinde hem İslâm, hem küfür alâmetleri bulunan veya sadece İslâm alâmeti bulunan şeyler yitik sayılır ve yitik ahkâmına tâbi olurlar. Define bulan kişinin, beşte birini beytü'l-mâle vermesi vâcib olur. Verilen bu ödentiyi devlet başkanı veya vekili toplum yararına kullanır. Definenin beşte birinden sonra geriye kalanı, eğer sahipsiz ve herkesin kullanımına açık (umumî) bir yerde bulunmuşsa, bulana âit olur. Yine bu kişi eğer defineyi kendi mülkü olan bir yerde bulursa, beşte birini verdikten sonra geri kalanı kendisinin olur. Başkasının mülkü olan arazide bulursa, arazi sahibi hak iddiasında bulunmadıkça, yine bulan kişinin olur. Arazi sahibi bu definenin vasıflarını belirtmek sizin beyyine-siz olarak bir iddiada bulunur, ama yemin ederse defineye sâhib olur. Defineyi bulan kişi, eğer bunu zorla araziye girip yer altından çıkarmışsa, arazi sahibi defineyi almakta daha fazla hak sahibi olur. Ama sahibinin izniyle araziye girip çalışarak defineyi bulan kişi, defineyi almakta arazi sahibine nisbetle daha fazla haklı olur.

Şafiiler dediler ki: Maden, Allah (c.c.)ın yaratmış olduğu yerin altından çıkarılan nesnedir ki, burada asıl söylemek istenen altın ve gümüştür. Demir, bakır, kurşun ve yer altından çıkarılan diğer madenler için bir şey vermek gerekmez. Madenin katı, sıvı, ateşle şekil alan-almayan olması farketmeyip altın ve gümüşünki gibi kırkta bir oranında zekâtlandırılır. Bir senenin geçmesi dışındaki diğer şartlar burada da geçerlidir. Geriye bir tek şart kalıyor ki, o da madeni, bir kimsenin ya kendi mülkü olan bir arazide veya sâhibsiz olup herkesin yararlanmasına açık bir arazide bulmuş olmasıdır. Aksi takdirde zekât vermesi gerekmez. Ancak bu maden, belli kimseler için vakfedilen bir arazide, arazini vakfedilmesinden sonra bulunmuşsa, zekâtının verilmesi vâcib olur. Bir defada çıkarılan madenin nisâb miktarında olması şart değildir. Birkaç defada çıkarılmış olan maden, nisâb miktarına ulaşırsa hepsi birbirine eklenir; ilk çıkarmış olduğu maden elinden çıkıp gitmiş olsa bile tümünün zekâtını vermesi vâcib olur. Tabiî, maden ocağının aynı ocak olması ve çıkarma çalışmalarının kesintisiz olarak sürmesi, ara verme durumunun ancak hastalık gibi bir sebepten ötürü olması şarttır. Aksi takdirde nisâb miktarını bulmamışsa ilk çıkardığı madeni zekâtlandırmaz. Birinci kez çıkarılan maden sadece nisabı tamamlama hesabı düzeltmek için ikinci kez çıkarılana eklenir. Bu eklemeyle nisâb tamamlanırsa, sadece ikinci kez çıkarılmış olan zekâtlandırılır. Zekâtının verilme vakti de yabancı unsurlardan tasfiye edilip arıtılmasından hemen sonradır. Şayet zekâtı, arıtmadan önce verilirse geçerli olmaz.

Definelere gelince bunlar, câhiliyet dönemi insanlarının yer altına gömmüş olduğu şeylerdir ki, nisâb miktarını buldukları takdirde, seneyi doldurma şartı aranmaksızın zekâtta muteber olan şartlar doğrultusunda, bu defineleri bulan kişinin derhal beşte birini devlete vermesi gerekir. Bu define, kendisini bulan kişinin mülkiyetinde bulunan -sikkelenmemış altın ve gümüş de olsa- diğer mallara

eklenerek nisabı bulsa da, beşte bir kesintiye tâbi olur. Yer üstünde bu gibi şeyleri bulmak define değil de yitik statüsüne tâbi olur. Yer altından çıkarılan şeyin üzerinde müslümanlara âit olduğuna ilişkin bir alâmet varsa, tanındığı takdirde bunun sahibine veya vârislerine geri verilmesi vâcib olur. Sahibi veya vârisleri tanınmıyorsa yitik statüsüne girer. Müslümanlara mı, yoksa câhiliyet dönemi insanlarına mı âit olduğu bilinmezse, yine yitik muamelesi görür. Delme, mülk bir arazide bulunursa; iddia ederse arazi sahibine âit olur, takat o iddia etmezse, bilindiği takdirde arazinin önceki sahibine verilir.[566]

Ekin Ve Meyvelerin Zekâtı

Ekin ve meyvelerin zekâtının farzlığı, önce belirtilen umûmî delilin yanısıra buna ek olarak Kitab ve Sünnet'teki husûsî delillerle de sabit olmuştur. Kitab'taki delil şu âyet-i kerîmedir:
"Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmadan), ekin(ler)i, zeytinleri, narları -birbirine benzer ve benzemez şekilde- yaratan hep O'dur. Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yeyin, hasad günü onun hakkını verin." [567]
Sünnet'teki delil ise şu hadîs-i şeriftir:
"Göğün suladığında öşür (onda bir), su kovasının veya dolabının suladığında ise öşrün yarısı (yirmide bir) vardır." [568]
Bu hadîs-i şerîf, yukarıdaki âyet-i kerîmenin üstü kapalı geçtiği yerleri açıklığa kavuşturmuştur.
Ekin ve meyvelerin zekâtının şartlarına gelince, önce anlatılan zekâtın genel şartlarının yanısıra, diğer bazı şartlar ve mezheblere göre detaylı hükümler vardır. Bunları aşağıda her mezhebe göre ayrı ayrı anlatmış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Akıllı ve baliğ olmak, zekâtın genel şartlarındandır. Çocuğun ve delinin malından zekât vermek vâcib değildir. Ancak bu iki şart, ekin ve meyvelerin zekâtında geçerli değildir. Buna göre çocuğun ve delinin ekin ve meyveleri zekâta tâbidir. Bilinen şartlara ek olarak ekin biten arazinin öşür arazisi olması da şarttır. Haraç arazisinde biten ekinler zekâta tâbi olmazlar. Yetiştirilen ürünlerle gelir sağlamak ve araziyi geliştirmek de kasdedilmiş olmalıdır. Şu halde odun, ot, fârisî kamışı, hurma dalı gibi şeylerden ötürü zekât vâcib olmaz. Çünkü bu gibi şeyler, tarlayı geliştirmek bir yana, ayrıca tarlaya zarar verirler. Ama bunlar kesilip satılır ve böylece fayda sağlanırsa, kıymeti de nisâb miktarında olursa zekâtını vermek vâcib olur. Zekâtın tahakkuku için tarlanın bilfiil ekilmiş olması gerekir. Oysa haraç böyle değildir. Haraç, sahibinin ekmeye muktedir olduğu tarıma elverişli tarlalar için tahakkuk eder. Sahibi ekmeye muktedir olduğu halde ekmezse zekât vâcib olmaz. Takdiren nema bulması hesaplandığından haracı vermek vâcib olur. Zekâtın vücûb sebepi, üzerinde yetişen ekinle gerçekten gelişen ve nemâlanan tarladır. Haraç ise bunun tersine olup onun vücûb sebepi takdiren de olsa tarlanın gelişip nemâlanmasıdır. Yağmur suyuyla veya akarsularla sulanan tarlalardaki ekin ve meyveler öşüre (onda bir oranında zekâta) tabidirler. Tarlada yetişen buğday, arpa, darı, pirinç, hububatın bütün çeşitleri, baklagiller, koku elde edilen bitkiler, gül, şeker kamışı, kavun, karpuz, hıyar, patlıcan, aspur, hurma, üzüm ve bunlardan başka meyvesi kalıcı olsun olmasın diğerleri; az da olsalar çok da olsalar, zekâta tâbi olurlar. Bunların öşürlerinin verilmesi için nisâb miktarında olmaları, üzerlerinden bir sene geçmiş olması şart değildir. Keten, keten tohumu, ceviz, badem, kimyon, cin elması, dağdaki ağaçlar gibi, kimsenin mülkü olmayan ağaçlardan toplanan meyveler zekâta tâbi olmazlar. Karpuz tohumu, kına tohumu, buy tohumu, patlıcan tohumu gibi ekmekten başka bir işe yaramayan tohumlar da zekâta tâbi değildirler. Tarlaya âit olan hurma ağacı ve diğer ağaçlar da zekâta tâbi değildirler. Ağaçtan çıkan zamk ve katrandan da zekât alınmaz. Pamuk tiyekleriyle muz da zekât kapsamına girmez. Ekine harcanan masraflar ekin sahibine aittir. Tarlada yetişen ürün, hiç bir masraf çıkarılmaksızın zekâtlandınlır. Sahibi, ekini olgunlaşmadan satarsa, zekâtı onu biçen müşteriye âit olur. Sebze ve meyvelerin zekât vakti, bunların dal üzerinde oluşup da bozulmayacaklarından emîn olunduğu ve yararlanılacak mertebeye ulaştığı zamandır. Ki zekâtları biçim anında verilir. Hububatın zekât vaktine gelince, bunların ölçülüp yabancı unsurlardan arındırılmasından sonradır. Sahibinin dahli

---

566 Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 873-879.
567 En'am: 6/141.
568 Nesâî, zekât, 25; ibn Mâce, Zekât, 17.

olmaksızın telef olan, üründen zekât yükümlülüğü düşer. Bir kısmı telef olursa, o kadarının zekâtı sakıt olur. Sahibinin zarurî olarak yeyip geçindiği miktarı da zekâttan muaftır.
Şafiiler dediler ki: Ekin ve meyvelerin zekâtı, öncekilere ek olarak üç şartla vâcib olur:
1. Ekin ve meyveler buğday, arpa, pirinç, darı, bakla, mercimek ve nohut gibi istenilerek yenenlerden olmalıdır. Buy, tere, şahtere, keten, anason gibi yemeye elverişli olmayan şeyler zekâta tâbi olmazlar. Acı bakla gibi zaruret hâlinde yenen nesneler de zekâta tâbi olmazlar.
2. Ekin ve meyveler, belli olan gerçek kişilerin mülkü olmalıdır. Meselâ mescidlere vakfedilmiş olan ekin ve meyveler zekâta tâbi değildirler. Çünkü bunların belli bir sahibi yoktur. Yine bunun gibi çöldeki sahipsiz hurmalıklardan elde edilen hurmalar da zekâta tâbi değildirler.
3. Ekin ve meyveler tam olarak nisâb miktarında veya daha fazla olmalıdırlar. Üzüm ve hurma dışındaki meyveler zekâta tâbi değildirler. Buna göre şeftali, erik, ceviz, badem ve incir zekâta tâbi olmamaktadır. Üzüm veya hurmanın rengi belli olur, kabuğu yumuşar, yemeye uygun hâle gelirse veya ekin ya da taneler tam olarak olgunlaşırsa, yani yemeye elverişli olduğu açıkça görülürse, zekâtını vermeden önce sahibi, sadaka verme şeklinde de olsa üzerinde hiçbir tasarrufta bulunamaz. Şu halde taze buğdayı (firik) ve yeşil baklayı yemek, biçercilerin ücretini vermek, zekâtı vermeden önce caiz olmayacaktır. Mûtemed olan görüş budur. Ekin ve meyveler beş vesak tutarında olan nisâb miktarım bulmadıkça zekâta tâbi olmazlar. Fazlası da miktarına göre hesâblanıp zekâtlandırılır. Bir vesak altmış sa'dır.
Tabiî bu söylediklerimiz, hububatın çamur ve topraktan arındırılmış ve kabuktan temizlenmiş olması halini ilgilendirmektedir. Bunlar pirinç çeltiği gibi kabuğuyla birlikte saklanılan şeylerden olurlarsa veya içlerine çamur ya da toprak karışmış olursa, nazar-ı itibâra alınmaz. Bu gibi yabancı unsurlardan tasfiye edilmedikçe ve nisâb miktarını bulmadıkça zekâta tâbi olmazlar. Nisabın da tek cins ekin veya meyve ile doldurulmuş olması gerekir. Nisabı tamamlamak için, meselâ buğdayı arpaya eklemek doğru olmaz. Diğer ekin ve meyveler de birbirlerine eklenmezler. Bu yılın ekin veya meyvesi, nisabı tamamlamak için geçen yıhnkine eklenmez. Ama aynı sene içinde bir defadan fazla ürün elde edilirse nisabı tamamlamak için bu iki mahsûl birbirine eklenebilir. Çünkü iki mahsûl arasına tam bir sene girmemiştir. Hububatın zekâtı, biçimle tahakkuk eder. Meyvelerinki ise göze görünecek şekilde olgunlaşmalarıyla tahakkuk eder. Üzümün ilk ağızda çıkanı ile son ağızda çıkanı, nisabı tamamlamak için birbirine eklenirler. Ama hurmada durum böyle değildir. Yıl içinde mükerrer olarak elde edilen hurmalardan ilk ağızda çıkanlar, nisabı tamamlarlarsa zekâtlandırılır. Nisabı tamamlamazlarsa, ikinci ağızda çıkan hurmalara eklenmezler. Zekât olarak verilmesi vâcib olan miktar, sulama adedine göre değil de, ekinin yetişme müddetine göre değişir. Ekin veya hurma yağmur suyu ile, ya da aletsiz olarak nehir suyu ile, ya da ekinin suyu kökünden içmesi yoluyla sulanırsa öşüre (onda bir oranında zekâta) tâbi olur. Ekin veya meyveler dolapla, kaldıraçlı kovayla veya satın alınan suyla sulanırlarsa, sulama zahmeti çok olduğu için, yirmide bir oranında zekâta tâbi olurlar. Ama bir tarlada her iki sulama yöntemi mevcûd olursa, sulama türleri çeşitli de olsa, öşrün dörtte üçü, yani % 7,5 oranında zekâtlandırılırlar. Çünkü esas olan, sulama türlerinin birden fazla olması değil de, ekin veya meyvenin yetişme müddetidir.
Hanbeliler dediler ki: Ekin ve meyveler, önce belirtilen şartlara ek olarak iki şartla zekât kapsamına girerler:
1. Ekin ve meyveler depo edilip saklanmaya müsait olmalıdırlar.
2. Zekâtın vücûbu esnasında nisâb miktarına varmış olmalıdırlar. Burada nisâb miktarı, tanelerin kabuk ve samandan ayıklanmasından, hurma ve yaprakların kurumasından sonra, geriye kalan ekin ya da meyvenin beş vesak miktarını bulmasıdır. Beş vesak üçyüz sa'dır. Bu da 1428, 4/7 mısır rıtılıdır. Zekâta tâbi olan şeyin taneli olup olmaması, ya da yenmeyen veya yenen bir nesne olması farketmez. Buğday, bakla, reşad (maydanoza benzer bir bitki) tanesi, turp tanesi, hardal tanesi, za'ter, çöven otu, Arabistan kirazı, hurma, kuru üzüm, badem, fıstık, fındık gibi ekin ve meyveler zekâta tabidirler. İnnap, zeytin, hindistan cevizi, incir, dut ve diğer meyveler, şeker kamışı, lahana, şalgam, soğan, turp, alaçehre, çivit, portakal, pamuk, keten, safran ve aspur, saklayıp depolamaya elverişli olmamaları dolayisıyle zekâta tâbi olmazlar. Kabukları içinde depolanıp bekletilen pirinç ve yulafa gelince; bunlar, on vesak miktarında olurlarsa zekâtlandırıhrlar. Vârid olan haberler buna delâlet etmektedir. Bu ikisinden başka hububatı, kabukları içinde takdir etmek, ayıklamadan zekâtlarını vermek caiz olmaz.

Bu ölçeklerde baz olarak, buğday ve mercimek gibi orta ağırlıktaki hububat alınır. Bunların ağırlığına yakın ölçekte olanlar, aynı ağırlıkta olmasalar da zekâta tâbi olurlar. Çünkü ölçekte aynılık, ağırlıkta da aynılık gibidir. Ama ağırlıkta nisâb miktarına varıp da ölçekte nisâb miktarına varmayanlar zekâtlandırılmazlar. Aynı yılın ürünleri olmaları şartıyla ayrı cins ekinler, nisabı tamamlamak için üst üste eklenirler. Senede iki defa tutan hurma ağacının hurması da, nisabı tamamlamak için üst üste eklenir. Yağmur suyuyla sulanan ekin ve meyveler öşüre (onda bir oranında zekâta) tabidirler. Âlet ve makinalarla sulanan ekin ve meyveler öşrün yansı nisbetinde zekâta tabidirler. Tarladaki ekin veya meyvelerin yansı yağmur suyuyla, diğer yarısı da âlet ve makinalarla sulanıyorsa öşrün dörtte üçü, yani % 7,5 oranında zekâta tâbi olurlar. Tarlanın yarısından fazlası bir yöntemle, geriye kalan yarıdan az kısmı ise diğer bir yöntemle sulanıyorsa, bunlardan ürün için daha çok fayda sağlayan yöntemin statüsüne göre zekât verilir. Ama hangisinin daha fazla yarar sağladığı bilinemezse ihtiyat bakımından öşür vermek gerekir.
Hububatta zekât, tanelerin dolgunlaşıp biçime ve depolamaya elverişli hâle geldiği vakitte' vâcib olur. Meyvelerde zekât, onların olgunlaşıp güzelce yenilebildikleri vakitte vâcib olur. Bu mertebeye geldikten sonra hububat veya meyvesini telef eden veya satan kişi, yoksulların hakkını vermek mecburiyeti altına girer. Ama kurutma yerine koymadıkça ve kendi dahli olmaksızın telef olursa, zekât verme yükümlülüğünden kurtulur. Kurutma yerine koyduktan sonra telef olursa zekâtını vermesi vâcib olur.
Malikiler dediler ki: Ekin ve meyvelerden zekât vermek vâcibtir. Ekin ve meyveler, olgunlaşıp yenebilir hâle geldikleri vakitte zekâtlarım vermek vâcib olur. İmam Mâlik (r.a.) demiştir ki: "Hurma kızardığında, üzüm yenilebilir hâle geldiğinde, zeytin karardığında veya kararmaya yüz tuttuğunda, ekin firikleşip suya ihtiyâcı kalmaz hâle geldiğinde zekât vâcib olur. Yenilebilir hâle geldiklerinde zekât vermek vâcib olduğuna göre ekinin firik hâle geleni, hurmanın tatlılaşmaya başlayanının, koruğun ekşi olmaktan çıkıp tatlılaşanının zekâtı hesablanır ve araştırılır. Zekâtını verdiği takdirde bu, onun için yeterli olur. Rüzgârın savurduğu veya getirdiği şeyler, toplanıp da yararlanılabiliyorsa veya hayvana yem olabiliyorsa veya onunla biçicilerin ücreti verilebiliyorsa, hesaba katılıp zekâtlandırılır. Kuşların ve çekirgelerin yedikleri, sıcaklık soğukluk veya başka bir âfet nedeniyle telef olan ekinlerle meyvelerin zekâtı hesablanmaz. Yine bunlarda olduğu gibi, harman döverken hayvanların yedikleri de hesaba katılmaz. Zekâtın vâcib olması için ekin veya meyvenin nisâb miktarına varması şarttır ki, bu belirleme açısından Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Beş vesak'a varıncaya kadar ne tahılda, ne de hurmada sadaka (zekât) yoktur." [569]
Peygamber Efendimiz vesakı, kendi zamanındaki Medine sa'ıyla altmış sa' olarak takdir buyurmuştur. Bir sa' Irak rıtılı ile 5, 1/3 rıtıldır. Ölçek olarak bir sa' Peygamber Efendimizin müddü ile dört müddür. Bir müdd, mısır kadehiyle üçte bir kadehtir. Böyle olunca bir sa' da 1, 1/3 kadehtir. Nisab, mısır ölçümüyle dört irdep ve iki kiledir. Bilfiil kurumamış olsalar bile, ekin ve meyveler vesaklarla kuru olarak takdir edilirler. Hurmanın bozuğu hesaba katılmaz. Ölçüm yapılırken ekin ya da meyvenin, onsuz saklanıp bekletilebileceği üst kabuğu atılmış olarak hesaplanır. Meselâ baklanın üst kabuğu gibi! Ama ekin, ya da meyvenin kendisiyle birlikte saklanıp depolandığı kabuklan, ayıklaması muteber olmadığı için hesaba katılmaz. Meselâ bakla tanesinin kabuğu gibi!
Ekin ve meyveler kişinin ekme veya dikmesiyle meydana gelmişlerse zekâtlarını vermek vâcib olur. Bu durumda arazi haraç arazisi de olsa, başka bir arazi de olsa, hüküm aynıdır. Dağlarda ve sâhibsiz yerlerde yetişen ürünler zekâta tâbi değildirler. Bu gibi yerlerdeki ürünlerden alan kimse, o ürüne sâhib olur. Yerden biten yirmi tür bitki zekâta tâbidir ki bunları şöylece sıralayabiliriz: Buğday, arpa, selt (kabuksuz bir tür arpa), als (aynı kabuk içinde iki tane bulunan bir tür buğdaytır ki bu, Yemen'in San'a tarafındaki halkın yiyeceğidir), pirinç, darı, kuşyemi ve yedi baklagiller, yani bakla, bezelye, nohut, mercimek, culban, acı bakla ve keçiboynuzudur. Kendilerinden yağ elde edilen dört çeşit bitki de zekâta tâbidir: Susam, zeytin, kırmızıturp tanesi, aspur tohumu. İki çeşit meyve de zekâta tâbidir: Kuru üzüm ve hurma. Bunların dışında olanlar, ticaret malı iseler, kıymetlerine göre zekâtlandırıhrlar. Nisâb miktarına ulaşan hububat veya hurmadan, öşürün yarısı (yirmide bir) oranında vermek vâcibtir. Kendilerinden yağ elde edilen bitkiler, nisâb miktarına ulaşmasalar da, aynı oranda zekâta tâbi olurlar. Öşrün yarısı, ekin ve meyvelerin, âlet ve rnakinalarla sulanmaları hâlinde verilir. Ama sulama, yağmur

[569] Müslim, Zekât, 5.

veya akarsuyla olursa, öşür (onda bir) verilir. Kişi, tarlasına yağmur yağan birinden su satın alırsa veya kendisine bir miktar ücret verip de kaldıraçlı âletler olmaksızın suyunu kendi tarlasına ulaştırırsa, yine öşür vermesi gerekir. Eğer sulamayı âletle veya başka yöntemle yaparsa, bu durumda zaman miktarına bakılır. Eğer iki sulama müddeti eşit veya birbirine yakın olursa, ekinin yarısından öşür, diğer yansından da öşrün yarısını verir. Yani üst üste öşrün dörtte üçünü (% 7,5) verir. Eğer iki sulama yönteminden biri, toplam sulama müddetinin üçte biri veya buna -yakın bir müddet devam etmişse; zekâtlandırma, uzun süre devam eden sulama yöntemine göre yapılır. Bazıları da demişlerdir ki; zekâtlandırma her yönteme göre ayrı ayrı yapılır. Şöyle ki: Eğer toplam sulama müddetinin üçte ikisi boyunca aletsiz olarak, üçte biri boyunca da aletli olarak sulama yapılmışsa, elde edilen ürünün üçte ikisi onda bir oranında, üçte biri de yirmide bir oranında zekâtlandırıhr. Ama ilk görüşe göre ürünün tümü öşür (onda bir) oranında zekâtlandırılır.
Nisabı tamamlamak için aşağıda sıralayacağımız ürünler şu şekilde birbirlerine eklenirler. Yedi baklagiller dediğimiz bakla, bezelye, nohut, mercimek, culban, acı bakla ve keçiboynuzu zekât açısından aynıdırlar. Nisabı tamamlamak maksadıyla bunların biri diğerine eklenebilir. Bu tahıllar birbirlerine eklenerek nisaba ulaşırlarsa zekât vermek vâcib olur. Nisâb miktarım tamamlamak için karışıma giren tahıllar, katılma oranlarına göre zekâtlandırılırlar.
Buğday, arpa ve selt (kabuksuz bir tür arpa) zekât açısından aynı cinstirler. Bunlar, nisâb miktarlarını tamamlamak için üst üste eklenip nisâb miktarını bulduRlârında zekât vermek vâcib olur. Nisâb miktarını tamamlamak için karışıma giren tahıllar, katılma oranlarına göre zekâtlandırılırlar. Bu tahıllardan birini diğerine ekleyebilmek için eklenilen tahılın, kendisine eklenilecek olan tahılın biçim safhasına gelmeden önce ekilmiş olması şarttır. Aksi takdirde ekleme caiz olmaz. Ayrıca kendisine eklenilecek olan tahılın tanelerinden bir kısmının, eklenilecek olan tahılın zekâtının vâcib olduğu zamana dek kalarak nisabı tamamlaması da şarttır. Zekâta tâbi yirmi çeşit üründen bu saydıklarımız dışında kalanlar birbirlerine eklenemezier. Örneğin pirinç, als (aynı kabuk içinde iki tane bulunan bir tür buğday), darı, hurma ve kuru üzüm birbirlerine eklenemezier. Nisâb açısından, bunların her biri kendi başlarına değerlendirilirler. Şayet tek başlarına nisâb miktarını bulurlarsa zekâtlarını vermek vâcib olur. Aksi takdirde vâcib olmaz. Örneğin pirinç ile darı, hurma ile kuru üzüm, bakla ile buğday, mercimek ile arpa nisabı tamamlamak için birbirlerine eklenemezier. Ama aynı cinsten olanlar birbirlerine eklenebilirler. Örneğin hurmayı ele alalım: Hurmaların, nisabı tamamlamaları için birbirlerine eklenmeleri mümkündür. Bir kişinin yanında iyisinden ve kötüsünden iki cins hurma bulunursa, bunları birbirlerine ekleyebilir. Nisabı bulduğu takdirde toplamının zekâtını vermesi vâcib olur. Bu karışıma giren hurmalar, katılma oranlarında zekâtlandırılırlar. Eğer hurma veya başka bir ürün kendi cinsinin iyi, kötü ve orta sınıfından olan hurma veya ürünlerle toplanarak nisaba ulaşırlarsa zekâtlarını orta sınıftan olanla vermek caizdir. İyisinden vermek elbetteki daha erdemli bir davranış olur. Ama kötüsünden vermekle zekât verilmiş olmaz. Bu zekât, ne kötü cinsin, ne de orta ve iyi sınıfın yerine verilmiş sayılmaz. Hem hurma, kızararak veya sararak; koruk da tathlaşarak olgunlaştıkları görülür, sahibi de yeme, satma veya hediye etme ihtiyacını duyarsa bunları Önce âdil bir bilirkişi marifetiyle takdir ettirmelidir. Yani üzüm ve hurmanın kuruduklarında ne kadar tutacaklarını takdir ettirmelidir. Bu takdir, teker teker her ağaç için yapılmalıdır. Bundan sonra sahibi, bu ürünler üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunur. Kuru üzüm veya hurma, nisâb miktarında olduklarında, bunların her biri çekilip büzülme ve kuruma özelliğine sâhib iseler zekâtları verilir. Satılmadıkları takdirde değerlerinin zekâtı verilir. Aksi takdirde satıldıklarında paralarının zekâtı verilir. Daha önce de belirtildiği gibi değer ve paha yönünden nisabı bulmasa da taneleri yönünden nisabı bulan kuru üzüm veya hurma, değer veya bedellerinin yerine göre onda bir, yerine göre yirmide bir oranında zekâtlarının verilmesi vâcibtir. Yenmesine veya satılmasına muhtaç olunmasa bile kuruyup büzüşme özelliğine sâhib olmayan ekinler, satıldıklarında paralarına, satılmadıkları takdirde kıymetlerine göre zekâtlandırılırlar. Akarsuyla yetiştirilen bakla, mısır hurması ve üzümü, yağsız zeytin de tane bakımından nisabı bulurlarsa paralarına veya kıymetlerine göre zekâtlandırılırlar.[570]

Zekâtın Verileceği Yerler

[570] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 879-886.

Zekât, şu âyet-i kerimede sıralanan sekiz sınıf insanlara verilir:
“Sadakalar (zekâtlar) Allah tarafından bir farz olarak ancak fakirlere, miskinlere, zekât görevlilerine, kalbleri (İslâm’a) ısındırılmak istenenlere, kölelere, borçlulara, Allah yolundakilere ve yolda kalmışlara verilir.” [571]
Âyet-i kerîmede sıralanan bu sınıfların her birinin tanımı ve kendisiyle ilgili hükümler hakkında mezheblerin tafsîlâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki:
Fakir: Nisâb miktarından daha az bir mala sâhib olan veya ihtiyacını tam olarak karşılayacak nisaba sâhib olmayan veyahut da ihtiyacını karşılayacak kadar tam olmayan bir çok nisâblara sâhib kimsedir. Bir kimse sâhib olsa bile, fakir olmaktan çıkmaz kendisine zekât verilmesi caiz olur. Zekâtı âlim olan fakire vermek daha faziletlidir.
Miskin: Hiç bir şeye sâhib ve günlük yaşamını sağlayacak azığa, ya da bedenini kapatacak elbiseye sâhib olmak için ancak dilenmesi gereken kişidir. Böyle birinin bu gibi şeyleri sağlamak amacıyla dilenmesi helâldir. Ama fakirin, bedenini kapatacak elbiseye ve günlük yaşamını sağlayacak olan azığa sâhib olduktan sonra dilenmesi helâl olmaz.
Zekât toplama görevlisi: Devlet başkanı tarafından zekât ve öşürleri tahsil etmek üzere görevlendirilen kimsedir; topladığıyla orantılı olarak ücret alır.
Köle: Âyet-i kerîmedeki kölelerden maksat, mükâteb, yani belli bir bedel karşılığında özgürlüğüne kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapmış olan köledir.
Borçlu: Borcunu ödedikten sonra tam bir nisâb miktarı malı kalmayacak olan kimsedir. Borcunu ödeyebilmesi için böyle birine zekât vermek, fakire vermekten daha faziletlidir.
Allah yolundakiler: Şunlardan maksat, esahh olan görüşe göre kendilerini Allah yolunda gaza etmeye adamış olan fakirlerdir.
Yolda kalmışlar, derken de mal ve mülkünden uzakta bulunan kimseler kastedilmektedir. Böylelerine sadece ihtiyaçlarına yetecek kadar zekât vermek caizdir. Ama bu gibi kimselerin (zekât almayıp) borçlanmaları daha erdemli bir davranıştır.
Kalbleri İslâm’a ısındırılmak istenen (müellefe-i kulûb), kimselere gelince, Hz. Ebû Bekir (r.a.)’in halifeliği zamanında bunlara zekât verilmesi yasaklanmıştır.
Verme anında, verilen malın zekât olduğuna niyet etmek, zekâtın sıhhat şartıdır. Veya zekât olarak verilecek mal, ayrılıp bir tarafa konulduğunda bu niyetin yapılması şarttır.
Şu hususu da kaydetmekte yarar vardır ki: Mal sahibi, zekâtını, âyet-i kerîmede anılan sınıfların tümüne veya bazısına, her sınıftan bir kişiye de olsa verebilir. Verilecek zekât, nisâb miktarından az ise bir kişiye vermek daha faziletlidir. Tam bir nisâb miktarından fazla olan zekâtı bir tek kişiye vermek, kerahetle birlikte caiz olur. Ama zekât verilen kişi borçlu ise, mal sahibi, nisâb miktarından fazla da olsa vereceği zekâtla onun borcunu kapatabilir. Çoluk çocuk sahibi olan kişiye de nisâb miktarından fazla zekât verilebilir. Ancak bu zekâtın, aile bireyleri arasında paylaştırılması hâlinde her birinin elinde nisâbtan az bir miktar kalmış olmalıdır. Borcun zekâtla kapatılmasında borçlunun bunu istemesi şarttır. Mal sahibi, borçlunun isteği olmaksızın kendi zekâtıyla onun borcunu kapatacak olursa, borcu düşer ama zekâtı geçerli olmaz.
Mal sahibinin baba, dede... gibi yukarıya doğru yükselen kendi asıllarına zekât vermesi caiz olmaz. Aynı şekilde oğul, oğlun oğlu..., gibi aşağıya doğru inen kendi fürûuna da zekât vermesi caiz olmaz. Kişinin bâin talâkla boşanmış karısına, iddet beklemekte de olsa, zekât vermesi caiz olmaz. Ebû Hanîfe’ye göre kadının da, kocasına zekât vermesi caiz olmaz. Diğer akrabalara gelince, onlara zekât vermek, verirken de özellikle şu sırayı gözetmek daha faziletlidir: Erkek kardeşler, kız kardeşler, bunların çocukları; dayılar, teyzeler, bunların çocukları; sonra da diğer yakınlar. Nafakasına mahsub etmemek şartıyla kişinin, nafakasını temin etmekle yükümlü olduğu yakınlarına zekât vermesi caiz olur. Mescid veya okul yapımı için, hac veya cihad masrafını temin için, yol, köprü ve su yollarının onarımı için, ölüye kefen almak için ve hak edene mülk olarak verilmeyecek şekilde zekât vermek caiz olmaz. Önce de söylendiği gibi verilen malın, hak edene mülk olarak teslim edilmesi, zekâtın rükünlerinden biridir. Mal varlığı nisâbtan az olan kişi, sağlıklı ve kazanç sahibi de olsa, kendisine zekât

[571] Tevbe: 9/60.

verilmesi caizdir. Ev, ev eşyası, elbise, hizmetçi, binek, ve silah gibi aslî ihtiyaçlarından fazla olarak herhangi bir maldan nisâb miktarına sâhib olan kişiye zekât vermek caiz olmaz. Zengin birisinin fakir olan büyük çocuğuna zekât verilebilir. Ama zenginin küçük çocuğuna zekât verilmez. Oğlunun mâli durumu iyi olsa bile, sıkışık durumdaki bir babaya ve zengin bir kimsenin fakir olan karısına zekât verilebilir. Zekâtın bir beldeden başka bir beldeye nakledilmesi mekruhtur. Ancak başka beldedeki akrabalara veya içinde bulunulan belde halkından daha muhtaç olması hâlinde, zekâtı başka beldeye nakletmek mekruh olmaz. Yukarıdaki mekruhluk, zekâtın tam zamanında verilmesi hâlinde söz konusudur.Ama zekât verme zamanından önce acele edip başka beldeye nakletmek mekruh olmaz. Zekâtın naklinde muteber olan, zekâtı verilecek malın bulunduğu beldedir. Meselâ mal sahibi bir beldede, malı da başka bir beldede bulunursa; zekât, malın bulunduğu beldede dağıtılır. Kişi kendi akraba çocuklarına, kendisine müjde haberi getirenlere para verirken bu paraları zekât niyetiyle verirse zekât yerine geçerli olur. Aynı şekilde bayram, tören ve şenlik günlerinde fakir erkeklerle kadınlara verilen paralan zekât niyetiyle vermek de zekât yerine geçerli olur. Zımmîlere, zekât malı dışındaki mal ve paralarla sadaka vermek caiz olur. Hâşimoğullarına zekât vermek helâl olmaz. Ancak onlara tatavvû niyetiyle yardımda bulunulabilir ve onlar için vakıflar tesis edilebilir.
Malikiler dediler ki: Fakir, yıllık geçimine yetmeyecek kadar az miktardaki mala sâhib olan kimsedir. Bu kişi, nisâb miktarı mala sâhib olsa bile, kendisine zekât verilebilir. Fakat kendisi de, sahibi olduğu bu nisâb miktarı malın zekâtını vermekle yükümlü olur. Nafakası başkasının üzerine vâcib olan kişi -bu başkası nafakasını verebilecek kadar zengin ise- fakir sayılmaz. Kişi, fakir olan babasına, bilfiil nafakasını vermese bile, zekât veremez. Çünkü babası, durumu hâkime arzetmekle nafakasını oğlundan alma gücüne sâhibtir. Bir kişi, gönüllü olarak bir fakirin nafakasını temin etmekte ise ona zekât verebilir. Bir kişi sanat sahibi ise ve geçimini bu sanatı sayesinde sağlayabiliyorsa veya bu miktarda maaş sahibi ise kendisine zekât vermek caiz olmaz. Ama bu maaşı kendisine yetmiyorsa, ihtiyacını karşılayacak kadar zekât vermek caiz olur.
Miskin: Hiçbir şeye sâhib olmayan kimsedir. Bu, fakirden daha muhtaçtır. Fakir ve miskinin zekât alabilmeleri için üç şart gereklidir:
1. Müslüman olmalıdırlar.
2. Hür olmalıdırlar.
3. Beytü'l-mâlden kendilerine yetecek miktarda nafaka veriliyorsa, Hâşim İbn Abdi Menâf neslinden olmamalıdırlar. Eğer Beytü'l-mâlden kendilerine böyle bir ödenek verilmiyorsa zekât almaları sahîh olur. Ki fakirlikten ötürü zarar görüp sıkıntıya düşmesinler. Hâşim'in kardeşi Muttalib oğullarına gelince, bunlar, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin ailesinden sayılmamaktadırlar. Dolayısıyla kendilerine zekât verilebilir. Zekât dışındaki nafile sadakaları ise hem Hâşimoğullarına 've hem de diğerlerine vermek caizdir.
Kalbleri İslâm'a ısındırılmak istenenlere (müellefe-i kulûb'a) gelince; bunlar kâfirdirler. İslâm'a imrendirilmeleri için, Hâşimoğullarından olsalar bile kendilerine zekât verilebilir. Bazıları da müellefe-i kulûb'un, İslâm'a yeni girmiş kimseler olduklarını, imânın kalblerine iyice yerleşmesi için kendilerine zekât verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. İkinci görüşe göre bunların hükmü neshedilmiş olmayıp bu ana kadar geçerlidir ve kendilerine zekât verilebilir. Birinci yoruma göre bunlara zekât verilip verilmeyeceği hususunda ihtilâf vardır. Gerçek şu ki; İslâmiyetin kâfirleri kazanmaya ihtiyacı olursa, böylelerine zekât verilebilir. Aksi takdirde verilmez.
Zekât görevlisi: Buna âmil, sâi, kâtip, dağıtan da denebilir ki, bu kişi büyük ve küçükbaş hayvan sahiplerini bir araya toplayarak kendilerinden zekât tahsîl eder. Zengin de olsa bu görevliye zekât verilebilir. Zîra bu, fakirliğinden değil de emek karşılığında zekât almaktadır. Fakir de olursa iki vasfından ötürü zekâta müstahak olur. Bu kişinin zekât alabilmesi için müslüman, hür ve Hâşimî soyu dışında biri olması şarttır. Bu göreve atanması için de, zekât ahkâmını bilen adaletli biri olması gerekir. Bu göreve kâfir, fâsık, zekât ahkâmını bilmeyen birisi atanamaz. Devlet başkam köle veya Hâşimî birini zekât toplama memurluğuna atarsa, bu atama geçerli olur. Ama ücreti, zekâttan değil de Beytü'l-mâlden verilir.
Âyet-i kerîmede zekât verilmesi caiz olan sınıflardan biri de "rikab" olarak belirtilmektedir. Rikab: Zekât parasıyla satın alınıp azâd edilen kölelerdir. Bunun üzerindeki velilik hakkı bütün müslümanlar içindir. Böyle birinin öldükten sonra malı kalır da vârisi de olmazsa, bu mal Beytü 1-mâle devredilir.

Borçlu: Borcunu kapatacak kadar malı olmayan kimse demektir. Böyleleri öldükten sonra bile, borçlan zekât malıyla kapatılabilir. Bunun için de borçlunun müslüman, hür ve Hâşimî soyu dışında biri olması şarttır. Ayrıca bu borçlanmanın içki içmek gibi bir fesatlık için yapılmamış olması şarttır. Aksi takdirde, borçlu tövbe etmedikçe bu borcu zekât malıyla kapatılamaz. Yine bu borcun bir insana âit olması da şarttır. Eğer bu borç, kefaret borcu gibi, Allah'a âit bir borçsa zekât parasıyla kapatılamaz.
Mücâhid ve gaziler; hür müslüman ve Hâşimî soyu dışındaki kimseler olurlarsa, zengin olsalar bile kendilerine zekât verilebilir. Casuslar da kâfir olsalar bile kendilerine zekât verilebilir. Casus müslüman ise, hür olması ve Hâşimî olmaması şarttır. Eğer kâfir ise sadece hür olması şarttır. Zekât fonundan cihâd için at ve silâh almak sahîh olur. Ancak atların masrafları, Beytü'l-mâlden karşılanır.
Yolcu'ya gelince bu, kendisini vatanına ulaştıracak olan vâsıtaya muhtaç olan kişidir. Yolcu eğer hür ve müslüman ise; Hâşimî değilse ve seferi yol kesmek gibi günâh amaçlı bir sefer değilse, memleketinde zengin biri olsa bile, kendisine zekât verilebilir. Ama kendisine ödünç verecek biri bulunursa zekât verilemez. Ayrıca diğer şartlardan birini taşımasa da kendisine zekât verilemez.
Zekât veren kişi, verdiği miktarın zekât olduğuna niyet etmelidir. Verirken niyet etmeyen kişinin, zekâtı verirken niyet etmesi yeterli olur. Niyeti tümden terk eden kişinin vermiş olduğu şey zekâttan sayılmaz. Zekâtı alan kişinin, bu aldığım zekâttır diye ilân etmesi gerekli değil, aksine mekruhtur. Çünkü böyle yapıldığı takdirde fakirin kalbi kırılacak, gönlü incinecektir.
Zekâtı, vâcib olduğu yerde veya oraya yakın yerde dağıtmak gereklidir. Kasr mesafesi (148,5 km.) kadar veya daha uzun olsun, zekâtı başka mıntıkalara nakletmek caiz değildir. Ancak nakledilecek yerin insanları, zekâtın verilmesi vâcib olan yerin insanlarından daha fazla muhtaç du-rumdaysalar, zekâtın çoğunu oraya nakletmek ve az bir kısmını da yerinde bırakarak yerlilere vermek vâcib olur. Nakil masrafları da Beytü'l-mâlden karşılanır. Eğer orada müslümanların Beytü'1-mâli yoksa zekât malının bir kısmı satılır, nakledilecek yerde o para ile o malın misli satın alınır. Veyahut da bu para maslahata uygun biçimde orada dağıtılır. Ekin ve meyvelerde zekâtın vücûb mahalli, sahihlerinin beldesinde olmasa bile, bunların yetiştirilmiş oldukları yerdir. Büyük ve küçükbaş hayvanların zekâtlarının vücûb mahalli, zekât memuru varsa bu hayvanların bulundukları yerdir. Aksi takdirde sahihlerinin bulunduğu yerdir. Zekâtı, sekiz sınıfın tümüne taksim etmek vacib değildir. Tek sınıftan tek bir kişiye vermek de caizdir. Yalnız zekât memurunun durumu biraz farklı olup, ücretini aştığı takdirde zekâtın hepsini ona vermek caiz olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Fakir, hiçbir şey veya kendisine yetecek malın yansım bulamayan kimsedir.
Miskin; kendisine, yetecek malın yarısını veya daha fazlasını bulabilen kimsedir. Böylelerine, aileleriyle birlikte bir sene boyunca kendilerine yetecek kadar zekât verilir. .
Zekât görevlisi, zekâtı tahsil etmede kendilerine ihtiyaç duyulan kimsedir; zengin de olsa, kendisine ücreti kadar zekât verilir.
Müellefe-i kulûb, kendi aşiretleri içinde hükümfermâ olup müslüman olmaları umulan veya kötülüklerinden korkulan, ya da henüz müslüman olup imânlarının kuvvetlenmesi ümid edilen, ya da kendilerine denk kâfirlerin müslüman olmaları beklenilen veyahut da zekâtı vermeyenlerden tahsil etmek için yardımlarına ihtiyaç duyulan kimselerdir. Bunların gönüllerini kazanmak için kendilerine zekât verilebilir.
Rikâb'dan maksat mükâteb kölelerdir. Mükâteb kölenin, efendisine olan borcunun vâdesi gelmeden önce mükâteblik borcunu ödemesi için kendisine zekât verilir.
Borçlular iki kısımdır: Bunlardan birincisi, insanların arasını düzeltmek için borçlanmış olan kişidir. Diğeri de kendi durumunu mubah bir iş hususunda veya tövbe etmiş olduğu haram bir iş hususunda düzeltmek için borçlanmış olan kişidir. Bunlara da borçlarını kapatacak kadar zekât verilir. Allah yolunda gaza edenlere, harcamalarını üstlenecek bir divan yoksa ihtiyâcı olan silâh, at, yiyecek, içecek ve gazadan dönüş masrafı verilir.
Yolcu, mubah bir sefere çıkmış veya haram maksatlı bir sefere çıkıp da tövbe etmiş olan, kendi memleketi dışındayken harçlığı kalmayan kimse demektir. Böyle birisine, zengin de olsa, fakir de olsa, kendisini memleketine ulaştıracak kadar zekât verilebilir.
Ayet-i kerîmede anılan sekiz sınıftan birindeki bir kişiye zekâtı vermek yeterli olabilir. Bir cemaatin, zekâtlarını bir tek kişiye vermeleri caiz olduğu gibi, bir kişinin de zekâtını bir cemaate vermesi caiz olur. Malın zekât olarak verilecek miktarının yerine, kıymetini para olarak vermek caiz olmaz. Vacîb

olan, malın aynını vermektir. Zekâtı kâfire, köleye, mal veya kazanç zenginine vermek caiz olmaz. Kişinin, nafakasını vermekle yükümlü olduğu kimselere de zekât vermesi caiz olmaz. Ancak bunlar zekât memuru, gazi, müellefe-i kulûb, mükâteb köle, yolcu veya insanların arasını düzeltmek için borçlanmış kimseler iseler, bunlara verebilir. Hanımın kocasına," kocanın hanımına zekât vermesi caiz olmaz. Hâşimoğullarına mensub birine de zekât vermek caiz olmaz. Kişi bilmeksizin zekatını, hak etmeyen birine verir, sonra da onun zekâtı hak etmemiş olduğunu anlarsa zekâtı geçerli olmaz. Onu geri alması gerekir. Fakir zannettiği birine verirse zekâtı geçerli olur. Ayrıca zekâtını, geçimlerinden sorumlu olmadığı akrabalarına dağıtması da zekât olarak yerini bulur. Ama en faziletlisi kişinin, zekâtın tümünü kendi beldesindeki fakirlere dağıtmasıdır. Zekâtı, malın içinde bulunduğu yerden, (148,5 kilometrelik) kasr mesafesinden daha yakın olan yerlere nakletmek caizdir. Kasr mesafesinden daha uzak yerlere nakletmekse haramdır. Ama buna rağmen götürülür de oradaki fakirlere dağıtılırsa geçerli olur.

Şâfiîler dediler ki: Fakir; asla malı veya helâl bir kazancı olmayan, ya da malı veya helâl kazancı olup da kifayet miktarının yarısından az olduğu için kendisine yetmeyen ve karışma nisbetle kocası gibi, kendisine kifayet miktarı masrafını verecek bir kimsesi bulunmayan kişidir. Kifayet miktarı, ömrün gâlib olan uzunluğuna nisbetledir ki, bu da altmış iki senedir. Ancak böyle birinin ticâret etmekte olduğu bir malı olursa, her günün kazancı müstakil olarak değerlendirilir. Eğer günlük kazancı o günün kifayet miktarının yarısından az ise fakir sayılır. Yine aynı şekilde yaşı altmış ikiyi geçtikten sonra, her günü müstakil olarak değerlendirilir. Günün yarısına yetmeyecek kadar malı veya kazancı olan kimse de fakirdir.

Miskin: Gâlib ömrünün yarısına veya daha fazlasına yetecek kadar mala veya helâl kazanca sâhib olan kişidir. Şu halde kendisine lâyık bir evi, süslenmek için de olsa kendisine lâyık bir elbisesi olan kişi miskin ve fakir olmaktan çıkmaz. Normal bir süslenme için takıları bulunan bir kadın da fakirlik ve miskinlikten çıkmaz. Kişinin müzâkere ve müracaat etmek için bulundurduğu ilim kitapları da, onu fakir ve miskin olmaktan çıkarmaz. Kişinin kendisinden iki merhalelik veya daha fazla uzaklıkta bulunan malının olması da onu fakir olmaktan çıkarmaz. Vâdesi gelmemiş alacak da kişiyi fakir olmaktan çıkarmaz. Bütün bu vasıflar, kişinin fakir veya miskin sıfatıyla zekât almasına engel olmazlar.

Zekât âmili'ne gelince bu, bekçi, kâtib ve sâî gibi (adlarla isimlendirilmekle birlikte) zekâtın bütününde ilgisi bulunan kimsedir. Âmil daha önce takdir edilmiş bir ücretinin bulunmaması hâlinde ve imamın kendisini zekât memurluğundan ayırması durumunda emsallerinin ücreti kadar zekât alır.

Müellefe-i kulûb'a. gelince, bunlar dört kısımdır:

1. Yeni müslüman olmuş zayıf imanlılar. Müslümanlıklarını güçlendirmek için bunlara zekât verilir.

2. Müslüman olmuş, kavimleri içinde şerefli olanlar. Böylelerine, diğer kâfirlerin de İslâm'a girmelerini teşvik için zekât verilir.

3. Müslüman olmuş, kuvvetli imana sahib olanlar. Böylelerine zekât verilirse, gerideki kâfirlerin şerrinden müslümanları korumaları umulur.

4. Müellefe-i kulûb'tan olup, zekâtı vermeyenlerin şerrine karşı müslümanlara destek olacakları umulanlara da zekât verilir.

Rikâb'dan maksat mükâteb kölelerdir. Böyielerine mükâteblik ücretini vaktinde ödeyebilmeleri ve kölelikten kurtulmaları için zekât verilir. Ancak bunlarda birtakım şartlar aranır ki, bu şartlar şunlardır:

1. Mükâteblik anlaşması sahîh olmalıdır.

2. Kendisi müslüman olmalıdır.

3. Mükâteblik bedelini ödeyecek malı bulunmamalıdır.

4. Zekâtı kendiline verecek olanın mükâteb kölesi olmamalıdır. Borçlular'a gelince, bunlar da üç kısma ayrılırlar:

1. Hasımlar arasını bulmak uğruna borçlanmış olan kişi, zengin de olsa kendisine zekât verilir.

2. Mubah işlerde harcamak veya tevbe etmiş olmak şartıyla mubah olmayan yerlerde harcayarak kendi şahsî işlerini düzenlemek uğruna borçlanmış olan kişiye zekât verilir.

3. Başkasına kefil olmak nedeniyle borç altına giren kefilin kendisi ve kefil olduğu kimse sıkışık durumda olurlarsa ve onun izniyle kendisine kefil olmuş ise, kendisine zekât verilir. Ama borçlunun izni olmaksızın kendiliğinden gönüllü olarak kefil olursa, borçlunun mâli durumu iyi olduğu halde

kendisi sıkışmış olursa, zekât verilebilir.
Allah yolundaki gazilere gelince, bunlar gönüllü savaşan mücahitlerdir. Gaziler için Beytü'l-Mâl'de ayrılan tahsisattan kendilerine pay ayrılmamış olması halinde, zengin bile olsalar, bunlara ihtiyaçları olan gidiş-dönüş ve ikâmet masrafları verilir. Bu mücahitlerin geçimlerinden sorumlu oldukları yakınlarının nafakaları da kendilerine ödenir. Giyimleri, silah ve at için gereken para, eşya ve azıklarını taşımaya alışık olmamaları durumunda bunların taşınmasında kullanılacak vasıta da zekattan verilebilir.
Yolda kalmış olanlara gelince, bunlars zekâtın verildiği beldeden yolculuğa çıkan veya yolculuğu esnasında o yerden geçen kimselerdir. Bunlara zekâttan, gitmek istedikleri yere ulaşmaları için yetecek para verilir. Malının veya parasının başka bir yerde olması halinde, bunların bulunduğu yere giden kimse de zekât alabilir. Ancak yolculuğa çıktığında veya zekât verilen yerden geçtiği sırada paraya ihtiyacı olmalıdır. Bunlarda aranan bir diğer şart da, yolculukları nedeniyle isyankâr bir duruma düşmemeleri ve bu yolculuğun şer'an doğru olan bir amaç için yapılmış olmasıdır.
Bu sekiz sınıfın zekât alabilmesi için yukarıda geçen özel şartlar dışında beş şart daha aranmaktadır:
1. Müslüman olmaları,
2. Tam bir hürriyete sahip bulunmaları,
3. Beytü'l-Mâl'den haklarını alamamış bile olsalar, Haşimoğullarından (Ben-i Haşim) veya Muttaliboğullarından (Ben-i Muttalib) olmamaları. Bu iki soyun azatlı köleleri de aynı hükümdedir.
Bu şartların kendilerinde aranmadığı istisnai kişiler olup, bunlar hamallar, ölçme tartma işinde çalışanlar ve zekâtı koruyan bekçilerdir. Bunlar kafir, köle veya Ehl-i Beyt'ten olsalar bile zekâttan kendilerine ödeme yapılabilir. Çünkü bu kimseler yaptıkları işin ücretini almaktadırlar.
4. Zekât veren kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselerden olmamaları.
5. Zekâtı alanın buluğ çağına gelmiş, akıllı ve yaptığını bilen bir kimse olması.
Hepsinin bulunması halinde, zekâtın bu sekiz sınıfı içine alması gerekir. Dağıtımı yapan bizzat zekâtım veren kimse de olsa, devlet de olsa durum değişmez. Bu sekiz sınıfın, tamamının bulunmaması durumunda mal sahibinin bu sınıfların tamamına zekât vermesi gerekmez.
Ancak sekiz sınıfın tamamı bir beldede mahsur kalır ve zekât malı da hepsine yeterse, hepsine dağıtmak vâcib olur. Yoksa her sınıftan üç kişiye vermek gerekir. Bazı sınıflar bulunmazsa, bulunanlara verilir. Bazı Şafiî âlimleri ise bir malın zekâtının sadece bir kişiye verilmesinin caiz olduğunu söylediler. Zekâtı devlet yöneticisine veya hak eden diğer kimselere verirken veya maldan ayırırken zekâta niyet etmek şarttır. Kendi beldesinde almayı hak edenler bulunduktan sonra mal sahibinin, yakın da olsa zekâtını başka beldeye nakletmesi caiz olmaz. Ama imamın nakletmesi caiz olur. Zekâtın verilmesi gereken yer, malın bir sene boyunca bulunduğu yerdir. Bu söylediğimiz, altın gibi, bir seneyi doldurma şartına bağlı olan nesneleri ilgilendirir. Ekin ve benzeri şeylerin zekâtına gelince, bunlara zekât düştüğü anda bulundukları yer esastır.[572]

Fıtır Sadakası

Fıtır sadakası müslüman, hür ve muktedir olan herkese vâcibtir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, fıtır sadakası vermemizi biz müslüman-lara hicrî ikinci senede emretmiştir. Peygamber Efendimiz aynı sene Ramazanının sonuncu gününde hutbe irâd ederken fıtır sadakası verilmesini emretmiştir. Abdürrezzâk, sahîh bir senedle Abd İbn Sa'lebe'den rivayetle der ki: Rasûlullah (s.a.v.), Ramazan bayramından bir veya iki gün önce hutbe irâd etti ve dedi ki:
"Köle veya hür olan büyük, küçük her kişi için buğday, hurma, ya da arpadan bir sa' ödeyiniz." [573]
Fıtır sadakasının hükmü ve miktarına dâir mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Şu sayacağımız şartlar doğrultusunda fıtır sadakası vâcibtir, farz değildir. Fıtır sadakasının vâcib olması İçin üç şart gereklidir:
1. Müslüman olmak.
2. Hür olmak.

---
[572] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 886-894.
[573] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/432.

3. Aslî ihtiyaçlardan fazla olarak nisâb miktarı mala sâhib olmak. Nisabın fazlalaşması veya eksilmeksizin olduğu gibi sabit kalması şart değildir. Bir kişi, nisâb miktarı mala sâhib olduğu için fıtır sadakası vermesi vâcib olur da, bu sadakayı vermeden önce nisâb miktarı olan malı telef olursa, sadakayı verme yükümlülüğü sakıt olmaz. Ama zekâtta hüküm bunun tersinedir. Zekât açısından, nisâb miktarı malın fazlalaşması veya eksilmeksizin olduğu gibi sabit kalması şarttır. Fıtır sadakası verecek olan kişinin akıllı ve baliğ olması da şart değildir. Çocuğun ve delinin malından fıtır sadakası vermek vâcibtir. Velileri, onların mallarından bu sadakayı çıkarıp vermedikleri takdirde günahkâr olurlar. Çocuğun baliğ olmasından, delinin ayılıp iyileşmesinden sonra bu sadakayı fakirlere vermeleri vâcib olur. Fıtır sadakasının vücûb vakti, Ramazan bayramının birinci gününün fecrinin doğuşundan itibaren başlar. Bu vakitten önce de, sonra da vermek sahih olur. Çünkü, bunun ömür boyunca vakti vardır. Kişi bunu ne zaman verirse versin, kaza değil edâ etmiş olur. Ancak, bayram namazı kılınan yere gitmeden önce vermek müstehabtır. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Onları (fakirleri) bu günde dilenmekten müstağni (muhtaç olmayan) hâle getirin."
Kişinin kendi adına veya fakir olan küçük çocuğu, hizmetçisi, deli olan büyük evlâdı adına fıtır sadakası vermesi vâcibtir. Ama babanın, fakir de olsa, akıllı olan büyük evlâd adına fıtır sadakası vermesi vâcib değildir. Fakat kendiliğinden verirse geçerli olur. Kocanın bu sadakayı hanımı adına vermesi vâcib değildir. Ama kadın izin vermese bile kocası kendiliğinden teberru ederek fıtır sadakasını verirse, bu geçerli olur.
Fıtır sadakası buğday, arpa, hurma ve kuru üzümden olmak üzere dört çeşit gıda maddesiyle verilebilir. Buğdaydan verildiği takdirde bir kişi için yarım sa' verilir. Bir sa' dört müddür. Bir müdd, iki rıtıldır.
Bir rıtıl yüzotuz dirhemdir. Bir sa', Mısır ölçeğiyle 2, 1/3 kadehtir. Buna göre bir fıtır sadakası, buğdaydan verildiği takdirde 1, 1/6 Mısır kadehi kadar olacaktır (ki bu da 3,334 kilogramdır.) Bunların bedelleri kadar para vermek de caizdir. Hatta böyle yapmak daha faziletlidir. Çünkü para olarak verilmesi fakirler için daha hayırlıdır. Bir cemaatin fıtır sadakasını bir tek miskine vermek caiz olduğu gibi, bir kişinin fıtır sadakasını bir kaç miskine vermek de caizdir. Fıtır sadakası, âyet-i kerîmede belirtilen sekiz sınıf zekât ehline verilir.
Hanbeliler dediler ki: Fıtır sadakası Ramazanın son günü, güneşin batması anından itibaren; kişinin ihtiyaç duyduğu meskene, hizmetçiye, bineğe, iş elbisesine, ilim kitaplarına sâhib olmasının yanısıra, ayrıca kendisine ve çoluk çocuğuna bayram günüyle gecesinde yetecek azığa sâhib olmasından sonra, fazla bir mala sâhib olmasıyla vâcib olur. Bu evsaftaki her müslümana fıtır sadakası vâcib olur.. Mükellefin kendisi ve geçimini sağlamakla yükümlü olduğu müslüman kimseler adına fıtır sadakası vermesi vâcibtir. Hepsi adına verecek kadar malı bulunmazsa, önce kendi şahsından başlar. Sonra imkânı kadarıyla, hanımı, kölesi, anası, babası, çocuğu ve miras derecelerine göre sırasıyla yakınlarının adına verir. Hanımın karnındaki cenin için fıtır vermesi de sünnettir. Bu sadakayı, bayramın birinci günü namazdan önce vermek çok faziletlidir. Namazdan sonra vermekse mekruhtur. Vermeye muktedir olunca bayramın birinci gününden sonraya bırakmak haramdır ve kazası da vâcibtir. Bayramdan iki gün önce vermek caizdir. Daha önce verilmesi hâlinde geçersiz olur. Fıtır sadakasını vermesi vâcib olan kişi, bu sadakayı Ramazanın son günü iftarını açtığı yerde vermelidir. Aynı şekilde bu mekânda kendisine fıtır sadakası vermesi vâcib olan kimsenin de sadakasını burada vermesi vâcib olur. Her şahsın fıtır sadakası olarak buğdaydan yarım sa'; arpa, kuru üzüm, hurma ve keşten (kuru yoğurttan yapılan bir yiyecek) bir sa' vermesi vâcibtir. Ağırlık bakımından taneleri eşit olursa, undan da vermek yeterli olur.
Bu sayılan gıda mâddelerinin bulunmaması halinde, bunların yerini tutacak olan darı, pirinç, mercimek ve benzeri gıda maddelerinden vermek gerekir. Birkaç kişinin sadakasını tek bir kişiye vermek caizdir. Vermiş olduğu kimse dışındaki birinden bile olsa, kişinin fıtır sadakası olarak vermiş olduğu malı satın alması caiz değildir. Fıtır sadakasının verileceği yerler, farz zekâtının verildiği yerlerdir.
Şafiiler dediler ki: Fıtır sadakası, müslüman olan her hür kimseye vâcibtir. Kâfirin de müslüman olan yakınlarının ve hizmetçisinin fıtır sadakasını vermesi vâcibtir. Bu sadakasının vâcib olması için, kişinin ayrıca hem kendisinin, hem çoluk çocuğunun bayram günü ve gecesindeki yetecek kadar azıklarına, âdete göre bayram yemeği olarak yapılan balık ve benzeri yemekleri yapmaya muktedir olması şarttır. Bundan fazla olarak, hem kendisinin hem de geçiminden sorumlu olduğu kimselerin kendilerine lâyık elbiselerinin, evlerinin, hizmetçilerinin, kaplarının, aynı neviden bir kaç tane de olsa kitaplarının,

bineklerinin de bulunması şarttır. Bu saydıklarımıza sâhib olan kişi, borçlu da olsa, hem kendi adına, hem de bu sadakanın vâcib olduğu vakitte geçimlerinden sorumlu olduğu kimseler adına fitrelerini vermekle yükümlüdür. Geçimlerinden sorumlu olduğu kimseler ise dört sınıftır:

1. Zengin de olsa, ric'i talâkla boşanmış da olsa, bâin talâkla boşanmış bir hâmile de olsa, kocasına kızıp karşı gelmeyen kadının, kendisi için kocası tarafından verilmek üzere takdir edilmiş bir nafakası yoksa; fitresinin, kocası tarafından verilmesi vâcib olur. Ama nafakası varsa, fitresinin kocası tarafından verilmesi vâcib olmaz. Köle ve hizmetçiler de bu hüküm açısından kadınlar gibidirler.

2. Ne kadar geriye doğru çıksa da kişinin baba, dede gibi asılları.

3. Ne kadar ileriye doğru gitse de kişinin oğul, torun gibi zürriyeti. Bunlar erkek de olsalar, kadın da olsalar; büyük de olsalar küçük de olsalar kendilerinin yerine fıtır vermek vâcib olmaz. Meğer ki ilimle meşgul olma sebepiyle de olsa fakir veya miskin kalmış olsunlar. İlimle meşgul olmayan büyük yaştaki evlâdın yerine babasının, ya da dedesinin fitre vermesinin vâcib olması için evlâdın kazanç sağlamaya muktedir olmaması şarttır.

4. Efendisinin yanından kaçmış veya kaçarken yakalanmış da olsa köle.

Fıtır sadakasının vâcib oluş vakti, Ramazanın son cüz'ü ile Şevvalin ilk cüzüdür. (Yani Ramazan bayramının birinci günü, fecrin doğuş anıdır.) Fitreyi, bayramın birinci günü sabah namazıyla, bayram namazı arasında vermek sünnettir. Bayram namazından sonra aynı günün gurûb vaktine kadar, akraba olan bir fakirin gelmesini beklemek gibi bir mazeretten ötürü olmadıkça, vermeyip ertelemek mekruhtur. Fitreyi, hak edenlerin hazır bulunmaması gibi bir mazeretten ötürü olmadıkça birinci günün gün batınımdan sonra vermek haramdır. Bu durumda akraba olan yakını beklemek mazeret değildir. Fitreyi Ramazanın ilk günlerinden herhangi birinde vermek caizdir. Bir kimse fitreyi daha önce Ramazanın ilk günlerinde kendi beldesinde vermemişse, Ramazanın son günü güneşin batımında bulunduğu yerde vermesi vâcibtir.

Kişinin fitre olarak vermesi gereken miktar, bir sa'dır. Bu da, mısır ölçeğiyle iki kadehtir. Fitrenin, veren kişinin en çok yediği gıda maddesinden verilmesi gerekir. Gıda maddelerinin en faziletlisi sırasıyla şunlardır: Buğday, selt (peygamber arpası), arpa, dan, pirinç, nohut, mercimek, bakla, hurma, kuru üzüm, keş, süt ve peynir. Bu gıda maddelerinden a'lâ olan, ednâ olandan daha çok kullanılan bir gıda maddesi olmasa bile, yeterli olur. Gâlib olan, ednânın kendisi olsa bile yeterli olur. Ama bunun aksi yeterli olmaz. Fitrenin yarısını birinden, yansım öbüründen vermek yeterli olmaz. Bu karışımdaki gıda maddelerinden çok olan, beldede en çok kullanılan bir gıda maddesi olsa bile yeterli olmaz. Gıda maddelerinin bedelini para olarak vermek yeterli olmaz. Bir kaç kişinin fitresini vermesi gereken kişi, bunları ödeyecek mala sâhib olmazsa, önce kendi şahsının fitresini verir. Sonra mâlî durumu nisbetinde hanımının, hizmetçisinin, küçük çocuğunun, babasının, anasının, büyük çocuğunun ve kölesinin fitresini verir. Fitresini vermesi gerekenlerden aynı derecede birden fazla kişi, meselâ birden fazla küçük çocuğu bulunursa ve hepsi-ninkini de verecek malı bulunmazsa bunlardan dilediğinin fitresini verir.

Malikîler dediler ki: Fıtır sadakası, vücûb vaktinde yanında hazır bulunan veya bulunmasa da borç etme imkânına sâhib olan müslüman, hür ve muktedir herkese vâcibtir. Ödemeyi umduğu takdirde borçlanabilecek olan kişi de muktedir sayılır. Kişinin vereceği fitre, kendisinin ve geçimlerinden sorumlu olduğu kimselerin bayram günündeki nafakalarından fazla olmalıdır. Eğer nafaka için bu fitreye muhtaçsa, vermesi vâcib olmaz. Kişinin kendi adına ve geçimlerinden sorumlu olduğu akra-baları adına fitre vermesi vâcibtir. Ki bu akrabalar da fakir olan ana-baba ve mal varlığı olmayan erkek evlâtlardır. Erkek evlâtların fitrelerini, baliğ olup para kazanmaya muktedir olmaları zamanına dek babalarının vermesi vâcibtir. Baba, fakir olan kız çocuklarının fitrelerini de vermek mecburiyetindedir. Bunların fitreleri, evlenip zifafa girinceye kadar veya cinsel ilişkiye müsait olmaları şartıyla, kocalarının kendileriyle cinsel ilişki kurduklarını iddia etmelerine kadar babaları tarafından verilir. Kişinin, fitresini vermesi gerektiği, geçimlerinden sorumlu olduğu yakınları içinde köle ve cariyelerle hanımı veya hanımları da bulunmaktadır. Bunlar mal sahibi de olsalar, geçimlerini sağlayan kişi, fitrelerini vermek mecburiyetindedir. Kişi, babasının fakir olan zevcesinin fitresini de vermek mecburiyetindedir.

Her şahıs için fitre miktarı, bir sa'dır. Ki bu da Mısır ölçeğiyle ı -i kadehtir. Mâlî durumu müsâid olup da bir sa' verebilecek durumda olan kişi, gücü yettiği kadarını vermelidir. Fitreyi de, beldede en çok

tüketilen şu dokuz çeşit gıda maddesinden biriyle vermelidir: Buğday, arpa, peygamber arpası (selt), darı, kuşyemi, pirinç, hurma, kuru üzüm, keş (yağı alınıp kurutulmuş yoğurt).
Eğer içinde yaşanılan beldede iki çeşit gıda maddesi aynı miktarda tüketiliyorsa, fitreyi verecek kişi, dilediğinden verebilir. Az miktarda tüketilmekte olandan vermesi sahîh olmaz. Ancak verdiği bu az tüketilen gıda maddesi, fazlaca tüketilenden daha kıymetli ise o zaman sahîh olur. Meselâ içinde bulunulan belde halkı arpa tüketmekteyse, kişi fitresini buğdaydan verirse yeterli olur. Bu dokuz çeşit gıda maddesi dışındaki bakla ve mercimek gibi maddelerden vermek yeterli olmaz. Meğerki içinde durulan belde halkı, o dokuz çeşit gıda maddesini terkedip de bunları yemekle azıklansınlar. Bu takdirde, belde halkının azık olarak kullanmakta olduğu gıda maddesinden vermek mecburi hâle gelir. Eğer beldede hem çok tüketilen hem az tüketilen gıda maddesi varsa, en çok kullanılanından verilir. Mercimek ve bakla gibi, azıklanmakta her ikisi de eşit olanlardan istenileni ile verilir. Eğer fitre et olarak verilirse, karın doyurması esastır. Meselâ bir ölçek buğday, ekmek yapıldığı takdirde iki kişiyi doyuruyorsa, fitreyi et olarak verirken de iki kişiyi doyuracak kadar et vermelidir.
Fıtır sadakasını zekât âyetinde sayılan sekiz sınıftan birine verirken, alan kişinin hür, müslüman, fakir veya miskin olması, Hâşîmilerden olmaması şarttır. Meselâ fakir veya miskin olmayan bir yolcuya rastlanılırsa ona fitre vermek caiz olur. Her bir fakire veya miskine bir sa\ bir sa'dan az veya çok vermek caizdir. En uygunu, her birine bir sa' vermektir. Ki bununla ilgili bazı durumlar söz konusudur.
1. Fitre olarak verilecek gıda maddesi başka şeyle karışıksa, bu yabancı maddenin, karışımın üçte biri kadar veya daha fazla miktarda olması durumunda elenmesi vâcib olur. Yabancı madde, karışımın üçte birinden az ise ayıklanıp elenmesi mendub olur.
2. Fitrenin, bayramın birinci günü sabah namazından sonra ve bayram namazına gitmeden önce (yani sabah namazıyla bayram namazı arasında) verilmesi mendubtur. Bayramdan bir iki gün önce verilmesi caizdir. Bundan daha önce vermek ise mûtemed görüşe göre caiz değildir.
3. Bir kişi, birkaç kişinin yerine fitre verme zorunluluğuyla karşı karşıya ise ve tümünün fitresini vermeye de muktedir değilse, önce kendininkini verir. Hanımının, ebeveyninin ve çocuğununkini ise imkânı olduğu takdirde verir.
4. Fitreyi bayramın birinci gününden sonraya bırakmak haramdır; bu günün geçmesiyle zimmetten de düşmez. Aksine borçlu kalır. Ramazan bayramının birinci gecesinde mâlî durumu müsâid olan kişi, hem kendi adına, hem de geçiminden sorumlu olduğu kimseler adına fitre vermekle yükümlüdür.
5. Vücûb vaktinde ödemekten âciz olup da bayram günü ödeme imkânına sâhib olan kişinin fitre vermesi vâcib olmaz; mendub olur.
6. Yolculukta iken kendisine fitre vâcib olan kişinin kendi fitresini vermesi gerekir. Ancak ailesinin onun yerine fitre vermesi âdet hâline gelmişse veya ayrılmadan önce kendisi yerine vermelerini tavsiye etmişse vermesi vâcib olmaz. Aksi takdirde kendi fitresini vermesi vâcib olur.
7. Bir kişi, fakirliği nedeniyle belde halkının az yemekte olduğu bir gıda maddesiyle, meselâ buğdaya nisbetle arpa ile geçiniyorsa, kendisinin ve geçimlerinden sorumlu olduğu kimselerin fitrelerini az yenilen bu gıda maddesinden vermesi yeterli olur. Ama bunu cimriliğinden veya başka bir sebepten ötürü yiyorsa, az yenilen bu gıda maddesinden fitre vermesi yeterli olmaz.
8. Fitreyi undan veya kavuttan ölçekle vermek caiz olur. Bir ölçek mısır kadehidir. Ekmekten verilen fitreyi de tartı ile vermek caiz dir. Bu tartı da, iki 1, 1/3 mısır rıtılı olarak takdir edilmiştir.[574]

HAC VE UMRE

HAC BÖLÜMÜ (KİTÂBÜ'L-HACC)

Tanımı:

Hac, lügatte Kâbe-i Muazzama'ya yönelmek anlamına gelir. Şer'î ıstılahta ise; belli zamanda, belli yerde, belli amelleri, belli şekilde ifâ etmektir.[575]

[574] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 895-900.
[575] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 903.

Hükmü Ve Delili

Hac, ilgili şartlar muvacehesinde ömürde bir defa olmak üzere kadın-erkek her müslümana farzdır. Farzlığı Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Kitab'taki delil şu âyet-i kerîmedir:
"(Azık ve binek bakımından) yoluna gücü yeten her kimsenin o beyti haccetmesi, İnsanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır." [576]
Sünnetteki delil ise, şu hadîs-i şeriftir:
"İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir: Allah'tan başka tanrı olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Beyti haccetmek ve Ramazan orucunu tutmak."[577]
İcmâ deliline gelince İslâm ümmeti, haccın farzliğında ittifak etmişlerdir. Bu farzlığı inkâr eden kâfir olur. Peygamber (s.a.v.) in şu kutlu sözü, haccın ömürde bir kez farz olduğunu kanıtlamaktadır:
"*Ey insanlar! Üzerinize haccetmek farz oldu; öyleyse haccedin."* Adamın biri dedi ki:
"Ey Allah'ın Rasûlü: Her sene mi?" Peygamber Efendimiz, adamın bu sorusuna cevab vermeyip sükût buyurdular. Öyle ki, adam bu sorusunu üç kez yineledi. Neticede Peygamber (s.a.s.) kendisine şöyle dedi:
"Eğer sana 'evet' demiş olsaydım, her sene haccetmeniz gerekecekti. Oysa siz, buna güç yetiremeyecektiniz." [578]
Yüce Allah, birçok hikmetlerden ötürü, hâli vakti yerinde olan müslümanların haccetmelerini farz kılmıştır. Bu hikmetlerin bir kısmını şöylece sıralayabiliriz: Müslümanlar; aynı topraklarda bir araya gelmekte, dünya ve âhiret mutluluğunun, zafer ve kurtuluşun esâsı olan dosdoğru dinin sahibi olan tek Allah'a hâlis niyetle ibâdet etmektedirler. Bu dinin temel kurallarına göre, inananlar kardeştirler; iyilik ve takva üzerine yardımlaşmaları da zorunludur. Buna göre mü'minlerden her biri, beldeleri ayrı ve bedenleri birbirlerinden uzakta da olsalar birbirlerine yardım etmeye çalışacaklardır. Bu kutsal topraklara gelenler, kendilerini yaratıp diğer varlıklara üstün kılan kadri yüce rablerinin huzurunda bulunduklarını hatırlamalıdırlar. Günün birinde öleceklerini, sâlıh amelden ve her vaziyette ilâhi emirlere sarılmaktan başka bir şeyin fayda temin etmediği hesab gününde rablerinin huzuruna tekrar çıkacaklarını unutmamalıdırlar.[579]

Hac Ne Zaman Farz Olur?

Hac, acilen edâ edilmesi farz olan bir ibâdettir. Kendisinde vücûb şartları tahakkuk eden kişi, haccı yapmaya muktedir olduğu ilk senede edâ etmeyip ertelerse üç mezheb imamına günahkâr olur. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.

Şafiiler dediler ki: Hac tehir edilebilir bir farzdır. Kişi üzerine farz olduğu ilk senede edâ etmezse, ertesi sene ede etmesi takdir edilir. Tehir etmekten ötürü âsî ve günahkâr olmaz. Tabii iki şartla:
1. Yaşlılık veya hac yerine ulaşmama veyahut da malı nedeniyle haccedememekten endişesi olmamalıdır. Eğer bu gibi sebeplerden ötürü haccedememekten endişe ederse, acilen edâ etmesi gerekir; ertelerse asi olur.
nelerse
2. Ertelerken, bir sonraki senede edâ edeceğine azmetmelidir. Aksi takdirde asî ve günahkâr olur.[580]

Haccın Vücûb Şartları

Haccın vücûb şartlarını şöylece sıralamamız mümkündür:
1. Müslüman olmak: Bu üç mezhebe göre şart Mâlikîlere göre ise şart değildir.

---

[576] Âl-i İmrân: 3/97.
[577] Buhârî, İman, 1; Müslim, iman, 19.
[578] Müslim, Hacc, 412; Nesâî, Menâsik, 1; Ahmed b. Hanbel, 2/508.
[579] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 903-904.
[580] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 904-905.

Malikiler dediler ki: İslâmiyet, haccın vücûb şartı olmayıp sıhhat şartıdır. Kâfire de hac vâcibtir. Ama Müslüman olmadıkça haccetmesi sahîh olmaz.

Aslen kâfir kimseye hac vacib değildir. İslâm'dan irtidat eden kimseye, Hanefî ve Hanbelîlere göre hac farz değildir. Mâlikîlere gelince, bilindiği gibi bunlar derler ki: İslâmiyet, haccın vucub şartı değil de sıhhat şartıdır. Şâfiîlerin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Aslî kâfire hac vacib değildir. Haccetmeye muktedir olan mürted kimsenin haccetmesi ise üzerine vâcibtir. Ama müslüman olmadıkça haccetmesi sahîh olmaz. Müslüman olduktan sonra haccetmeden ölürse, terekesi olan malla, onun adına başa birisine haccettirilir.

2. Baliğ olmak: Hac, bulûğa ermemiş çocuk için vâcib değildir. Buna ilişkin olarak Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Çocuk on defa da haccetmiş olsa, bâliğ olduktan sonra kendisine İslam haccı (farz hac) gerekli olur."[581]
Hac amellerinin anlamını kavrayan mümeyiz çocuk haccederse haccı sahih olur.Ne ki, farz olan haccı sakit olmaz. Mümeyyiz olmakla birlikte çocuk hacca giderse velisinin, onun yerine de hac amellerini ifa etmesi gerekir. Nitekim bu husus, haccın sıhhat şartlarında da ele alınacaktır.
3. Akıllı olmak: Delinin haccetmesi vâcib değildir. Yapsa da sahîh olmaz. O, bu hususta mümeyyiz olmayan çocuk gibi kabul edilir.
4. Hür olmak: Kölenin haccetmesi vâcib değildir. Bu sayılanların, haccın vücûb şartları olduğu, ittifakla kabul edilmiştir.
5. İstitâat: (Haccetmeye muktedir olmak) Haccetmeye muktedir olmayan kişiye hac vâcib değildir. Zaten Yüce Allahda Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa şu âyetle değinmektedir:
"(Azık ve binek bakımından) yoluna gücü yeten her kimsenin o beyti haccetmesi, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır." [582]
İstitâatin izahı hususunda mezhebler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bunun yanısıra, kadın ve a'mânın istitâatlerinin izahı hususunda da görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Haccın diğer vücûb şartlarıyla birlikte bu görüş ayrılıklarını alt tarafta anlatmış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: İstitâat, azık ve bineğe sâhib olmaktır. Ama binek ve azığın, kişinin evi, elbisesi, kendisine lâzım olan hayvanları, sanat âletleri, silâhı ve zimmetinde bulunan borçlardan artık olması şarttır. Yine bunların, nafakasından sorumlu olduğu kimselerin kendisinin hacca gidip, dönünceye.kadar harcamalarından da artık olması şarttır. Bineğin, örf ve âdete göre kişiye lâyık olması gerekir ki, bu da insanların durumlarına göre değişir. Sözgelimi eşeğe veya devenin hörgücü üzerine binmeye muktedir olamayan kişi, hevdec de (devenin sırtına konulup üzerine oturulan nesne) kiralayamıyorsa kendisine hac vâcib olmaz. Çünkü bu durumda haccetmeye muktedir sayılmaz. Tek başına binebileceği bir binek kiralayamayan bir kişi, başkasıyla ortaklaşa bir binek edinmeye muktedir olur da bazen biri bazen öbürü binerse bu durumda yine muktedir sayılmaz. Hac, kendisine vâcib olmaz. Bu anlatılanlar, kişinin Mekke'ye üç günlük veya daha fazla uzaklıktaki bir mesafede olması durumunda sözkonusu olur. Ama Mekke'ye yakın olan kişi, yürümeye muktedir olursa ve aslî ihtiyaçlarından fazla azığa sâhib olursa, binek edinemese bile kendisine hac vâcib olur.
Bu mezhebe göre haccın vücûb şartlarından biri de; İslâm diyarı dışındaki yerlerde yaşayan kimsenin haccın farz olduğunu bilmesidir. İslâm diyarı dışındaki bir yerde doğup büyüyen bir kimseye iki erkek veya bir erkek iki kadın, haccın farz olduğunu haber vermemişlerse kendisine hac vâcib olmaz. İslâm diyarında yaşamakta olan kişi, müslüman olarak veya gayr-ı müslim olarak yetişse ve haccın farz olduğunu bilmese de kendisine hac vâcib olur. Bunlar, Hanefîlere göre haccın vücûb şartlarıydılar. Bu arada diğer bazı şartlar vardır ki, bunlara haccın edasının şartları denir. Çünkü Hanefîler, namaz bahislerinde de anlatıldığı gibi, vücûbla edâ arasında ayırım yapmaktadırlar. Bahse konu bu şartlar dört

---
[581] Bkz: Tirmizi, Hacc, 83: Ebû Dâvûd, Menâsik, 7; İbn Mâce, Menâsik,11.
[582] Al-i İmrân: 3/97.

tanedir:
1. Bedenin sağlam olması şarttır. Kötürüm, felçli, binek üzerinde kendini tutamayan yaşlı ve benzeri kimselere hac vâcib değildir. Kendilerine vâcib olmadığı gibi, başkalarına kendilerine vekâleten haccetmeyi teklif etmeleri de vâcib değildir. Hapisteki kimselerle, halkı haccetmekten men eden devlet başkanından korkan kimseler de bu statüye tabidirler. Azık ve binek bakımından haccetmeye muktedir olan âmâ, kendisine yolda kılavuzluk eden birini bulamazsa ne bizzat edâ etmesi, ne de başkasının kendisinin yerine haccetmesini teklif etmesi vâcib olmaz. Ama bir kılavuz bulursa başkasına, kendisine niyâbeten haccetmesini teklif etmesi vâcib olur.
2. Kara olsun, deniz olsun, hac yolunda genel güvenliğin mevcûd olması şarttır.
3. Genç olsun, yaşlı olsun, kadının, bulunduğu yerle Mekke arasında üç günlük veya daha fazla bir mesafe olursa yanında kocasının veya mahremi olan bir erkeğin bulunması şarttır. Ama kadının bulunduğu yerle Mekke arasındaki mesafe, üç günlük mesafeden kısa olursa yanında yol arkadaşı olarak kocası veya mahremi olan bir erkek bulunmasa bile haccetmesi vâcib olur. Mahrem; kadını neseb, hısımlık ve süt bağı nedeniyle nikahlaması haram olan erkektir. Kadınla yol arkadaşlığı yapacak olan mahrem erkeğin, akıllı, baliğ ve güvenilir biri olması şarttır. Müslüman olması şart değildir.
4. Hacca gidecek olan kadın, iddet içinde bulunmamalıdır. Boşanmaktan veya kocasının ölümünden dolayı iddet beklemekte olan kadının hac yolculuğuna çıkması caiz olmaz.
Malikiler dediler ki: İstitâat, Mekke'ye ve hac fiillerinin yapıldığı yerlere normal imkânla ulaşabilmek demektir. Bu ulaşım ister yürüyerek, ister binerek olsun; bineği kendi mülkü olsun veya kiralanmış olsun, bu durumdaki kişi haccetmeye muktedir sayılır. Hac yolculuğunda kişiye büyük sıkıntı ve meşakkatler erişrnemelidir. Mekke'ye, musibet kertesindeki sıkıntı ve meşakkatleri çekerek ulaşabilecek olan kişi, hacca muktedir sayılmaz ve kendisine hac vâcib olmaz. Ama bu meşakkatlere tahammül edip göğüs gererse yaptığı hac geçerli sayılır ve farz yerini bulmuş olur. Yine bu cümleden olmak üzere uçmak gibi mûtad olmayan bir yöntemle hacca ulaşmaya muktedir olan kişi de muktedir sayılmaz. Ama buna rağmen yine de haccederse, haccı geçerli olur. Hacca istitâatli sayılmak için kişinin kendisinin ve malının güvenlik içinde olması şarttır. Kendi nefsi güvenlik içinde olmayan kişiye hac vâcib değildir. Aynı şekilde malı güvenlik içinde olmayıp bir zâlimin saldırısına mâruz kalırsa, yine bu kişiye hac vâcib olmaz. Ancak zâlim, bir tek kişi olur ve malının zarar verilmiş sayılmayacak az bir kısmını alırsa ve zâlim ikinci kez yine istemezse, bu malın sahibi hacca muktedir sayılır. Bütün bunlara rağmen yine haccetmesi vâcib olur. Hacca muktedir olmak için, azık ve binek sahibi olmak şart değildir. Sahibini zor durumda bırakmazsa veya sefer esnasında geçerli olacağı, sahibini mağdur durumda bırakmayacak olduğu bilinen veya zannedilen sanat da azık yerine geçerli olur. Yürümek de binek yerine geçerli olur. Yürümeye muktedir olan kişinin haccetmesi vâcibtir. Mekke ile kendisi arasında, namazın kısaltılmasını gerekli kılan bir mesafe veya daha uzak bir mesafe bulunursa ve yürümeye de muktedir olursa haccetmesi vâcib olur. Kendisini Mekke'ye ulaştıracak kadar malı olup yolu da tanıyarak kendi başına gidebilen veya beraberinde kendisine kılavuzluk edecek birisinin bulunması hâlinde âmâ kişiye de haccetmek vâcib olur. Çocukları gibi geçimlerinden sorumlu olduğu kimselere harcayacakları bir şey bırakmaması veya hacdan sonra fakir kalacağından korkması, hacca muktedir olmasına engel teşkil etmez. Ancak kendisinin veya geçiminden sorumlu olduğu kimselerin (açlık nedeniyle) helak olacaklarından korkarsa haccetmesi vâcib olmaz.
Kişinin yanında sadece iflâs hâlinde satılabilecek olan akar, büyük veya küçükbaş hayvan, zînet elbisesi, ilim kitapları ve sanat âletlerinden başka malı yoksa yine haccetmeye muktedir sayılır. Bu muktedirlik, kişinin Mekke'de kalıp yaşaması mümkün ise, yalnızca Mekke'ye gidiş için söz konusu olur. Ama Mekke'de ikâmet etmesi mümkün değilse, bu durumda yaşaması mümkün olan bir yere dönmesi için de söz konusu olur. Özellikle kendi memleketine dönmesi gerekli olmaz. Bu takdirde hacca gitmekte olan kişinin Mekke'ye gidecek ve Mekke'den de yaşaması mümkün olan bir yere geri dönmesi için yetecek kadar malı olması veya geçerli ise ihtiyacını karşılayacak bir sanatının olması zorunludur. Umumiyetle yol güvenliği mevcûd olduğu takdirde kara yoluyla deniz yolu arasında bir fark yoktur. Eğer genellikle yol güvenliği bulunmaz da sadece deniz yoluyla hacca gitme zorunluluğu doğarsa, haccetmek vâcib olmaz. İstitâ-atle ilgili olarak anlatılan bu hususlarda kadınlarla erkekler aynı statüdedirler. Ayrıca hac yolculuğuna çıkacak olan kadının beraberinde kocası veya mahremlerinden bir erkek ya da güvenilir arkadaşlarının bulunması gerekir. Bütün bunları bulamayan kadına hac vâcib

olmaz. Mesafe uzaksa, kadının, bineğe binmesi kolay olmalıdır. Bu uzaklık da, namazı kısaltma mesâfesiyle sınırlandırılamaz. Aksine bunun ölçüsü, kadının yaya olarak gitmekte sıkıntı ve güçlük çektiği yerdir, Tabiî bu da her kadına göre değişir. Yürümek kadına sıkıntı verir ve bir bineğe binmesi de mümkün olmazsa kendisine hac vâcib olmaz. Yine bunun gibi zorunlu olarak kadının, içinde örtünemiyeceği ve kendini muhafaza edemiyeceği küçük gemilerde hac yolculuğu yapması gerekiyorsa, haccetmesi vâcib olmaz. Ama içinde kadının muhafaza edilmesi mümkün olan yerler bulunan büyük gemilerle sefere çıkmak, hacca sadece deniz yoluyla gitme zorunluluğu doğarsa vâcib olur. Haccetme yükümlülüğü bu durumda sakıt olmaz. Kadının, boşanmaktan veya kocasının ölümünden dolayı iddet beklemekteyken hac için ihrama girmesi caiz olmaz. Kendi iddet evinde beklemesi ve iddetini tamamlaması vâcibtir. İhrama girerse, bu vacibi terk etmiş olur. Ama buna rağmen ihrama girerse, günahkâr olmakla birlikte haccı sahih olur ve ihrama devam edip iddet evinde beklemez.

Hanbeliler dediler ki: İstitâat, kişinin kendi emsali kimselere uygun azık ve bineğe sâhib olmasıdır. Bu ikisinin de ilim kitapları, mesken, hizmetçi, kendi nafakası ve devamlı olarak geçimlerini temin ettiği çoluk çocuğunun nafakası gibi aslî ihtiyâçlarından fazla olması gerekir.

Haccın vücûb şartlarından biri de yol güvenliğinin bulunmasıdır. Öyle ki yolda can, mal, ırz ve benzeri şeyler için herhangi bir korku ve engel bulunmamalıdır.

Kadına gelince, yolculukta beraberinde kocası veya oğlu, babası amcası ve kendisine nikâhlanması helâl olmayan mahremlerinden birinin bulunması şarttır. Bunlardan biri bulunmadığı takdirde haccetmesi vâcib olmaz. Haccın vücûb şartlarından biri de yükümlünün gözünün görür olmasıdır. Âmâ kişinin beraberinde kılavuzu olmadığı takdirde haccetmesi vâcib olmaz. Başkasına, kendisine vekâleten haccetmeyi teklif etmesi de vâcib olmaz. Yaşlılık, iyileşmesi umulmayan bir hastalık veya ancak şiddetli bir meşakkate katlandıktan sonra binek üzerinde durabilme nedeniyle haccetmekten âciz olan kişinin, kendi yerine başkasına haccettirmesi vâcib olur.

Şafiiler dediler ki: İstitâat, 'bizzat' veya 'başkası vasıtasıyla' olmak üzere iki kısma ayrılır. Bizzat istitâat, bir kaç şeyle tahakkuk eder:

1. Mekke'ye gidiş, orada ikâmet için; orada ikâmete niyet edilmemişse dönüş için gerekli azığın ve masrafların ve ayrıca kira ücretinin mevcûd olması gereklidir. Eğer Mekke'de ikâmete niyet edilmişse dönüş azığı ve masrafına gerek yoktur.

2. Sefer mesafesi kısa olsun uzun olsun, kadın için bineğin mevcûd olması. Mesafe iki merhale veya daha fazlaysa erkek için de bineğin mevcûd olması gerekir. Eğer mesafe kısa olur ve yürünülmesi, âdeten katlanılması imkânsız bir meşakkate girmeksizin mümkün olursa, binek olmaksızın da haccetmek vâcib olur. Binekten maksat, ister husûsi ve isterse müşterek bir mal olsun, üzerinde, gidilecek yere ulaşılabilen şeydir. Tabiî kişinin beraberinde bu bineğe binecek birinin bulunması şarttır. Eğer kendisiyle bineğe binecek biri bulunmazsa ve kendisi de tek başına binemiyorsa, haccetmesi vâcib olmaz. Bineğin, üzerine sıcaktan ve soğuktan koruyacak olan tente gibi cadırımsı şeyler konularak sefer için donatılması da şarttır. Eğer bu gibi şeylerle donatılmayıp da katlanılmayacak kadar ağır meşakkatlerle karşılaşılacak olursa hac vâcib olmaz. Bu gibi koruyucu şeyler, mevcûd olmamaları hâlinde zararla karşılaşılmasa bile kadınlar için zorunlu olarak gereklidir. Zîrâ kadının örtünmesi, istenilen bir vecîbedir.

Hacca gidecek kişinin azık ve bineğinin, vadeli de olsa borçlarından, nafakasından, geçiminden sorumlu olduğu kimselerin hacdan dönünceye kadar nafakalarından, ihtiyaç duyduğu kendisine lâyık meskeninden, -ihtiyaç duymadığı evini satıp haccetmesi gerekir- tarımda kullandığı hayvanlarından, (askerse) atından ve gereksindiği silâhından, sanat âletlerinden ve fıkhî kitaplarından fazla olması şarttır.

3. Yolda canına, az da olsa malına ve eşine zarar gelmeyeceğini zanla da olsa bilecek şekilde, yol güvenliğinin bulunması şarttır. Yolda canavar veya yol kesici bulunur ve gidilecek başka bir yol da olmazsa hacca gitmek vâcib olmaz.

4. Yolculuk esnasında su, azık ve hayvan için yem bulunması, yani bu gibi şeylere ihtiyaç duyulduğu normal piyasaya göre uygun fiyatla satın alınabilmelidir.

5. Yolculuğa çıkacak olan kadının beraberinde kocası veya mahremi olan bir erkek veyahut da iki ya da daha fazla sayıda güvenilir kadınların bulunması gerekir. Kendisiyle birlikte yalnız bir kadın

bulunduğu takdirde, farz olan haccı edâ etmesi caizse de vâcib değildir. Güvenlik içinde olması hâlinde, yalnız başına da yola çıkıp farz olan haccı edâ etmesi caiz olur. Nafile hacca gelince, sayıları çok da olsa, kadınların kendi başlarına yola çıkmaları câiz olmaz. Hac yolculuğuna çıkacak kadın ücretsiz olarak mahrem bir erkeği veya kocayı bulup da beraberinde götüremezse, -ücret vermeye muktedir ise- bunları ücretle tutup götürmesi gerekir. Âmâ kişiye hac vâcib değildir. Bu kişinin mâlî durumu elverdiği takdirde, ancak ücretle de olsa bir güdücü bulduğu takdirde haccetmesi vâcib olur. Güdücü bulamaz veya bulur da ücretini vermeye muktedir olamazsa, Mekke'li olup değnek yardımıyla iyice yürüyebilse bile kendisine hac vâcib olmaz.
6. Hacca gitmekte olan kişinin şiddetli bir zarara uğramaksızın binek üzerinde durabilmesi şarttır. Aksi takdirde bizzat istitâatli (hacca muktedir) sayılmaz.
7. Hac levazımını temin etmeye muktedir olduktan sonra edâ etmeye yetecek kadar zaman kalmalıdır. İstitâat (hacca muktedir olma), hac vaktinin girmesi anında muteber olur. Ki bu vakit, Şevval'in başından başlayıp Zilhicce'nin onuncu gününe kadar devam eder. Bir kişi, bu zamandan önce hacca istitâatli olur da bu vaktin girmesi anında haccetmekten aciz kalırsa, kendisine hac vâcib olmaz.
İkinci nevi istitâate gelince; bu, başkası vasıtasıyla sağlanan istitâat-tir. Ki bunu, vekâleten hac bölümünde açıklayacağız.[583]

Haccın Sıhhat Şartları

1. İslâmiyet: Kişi, ister bizzat kendisi ifâ etsin, isterse başkasına kendi yerine ve kefalete ifâ ettirsin, haccının sahîh olması için, müslüman olması şarttır.
2. Temyiz: Mümeyyiz çocuk hacca gidip hac amellerini edâ ederse, üç mezheb imamına göre haccı sahîh olur. Mâlikîler, mümeyyizliğin hac için değil ihram için sıhhat şartı olduğunu söylemişlerdir. Durum gayet açıktır. Her halükârda mümeyyizlik şart olarak kabul edilmiştir. Mümeyyiz olmayan çocuğun ve delinin hacları, ihramları ve hac amellerinden hiçbiri sahih olmaz. Ama velîlerinin bunların yerine ihrama girmeleri, gerekli yerlere götürmeleri, tavaf ve sa'y ettirmeleri, Arafat'a götürmeleri gerekir.
3. Belirli vakit: Haccın sıhhat şartlarından biri de, hac amellerinin kendine özgü vakitte yapılmasıdır. Bu ameller başka vakitte yapılırsa hac sahîh olmaz. Hac ibadetine özgü vaktin belirlenmesi hususunda mezheblerin değişik görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: Haccın sahîh olması için şart olan vakit; ziyaret tavafı ile Arafat'ta vakfenin vaktidir. Arafat'ta vakfenin vakti, arafe günü güneşin zevale ermesinden itibaren başlayıp Kurban bayramının birinci günü fecrin doğmasına kadar devam eder. Ziyaret tavafının vaktine gelince; bu da Kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşundan itibaren başlayıp ömrün sonuna kadar devam eder. Anılan vakitte Arafat'ta vakfeyi yaptıktan sonra ziyaret tavafını herhangi bir vakitte yapan kişinin tavafı sahîh olur. Ama tavaftan önce belli vakitte Arafat'ta vakfe yapmayan kişinin tavafı sahîh olmaz. Hac amellerinin hiç birinin, belli vakitten önce yapılması sahîh olmaz. Bu vakit; Şevval ve Zilkade aylarının tümüyle Zilhicce'nin ilk on günüdür. Bundan önce tavaf veya sa'y yapan kişinin, bu yaptıkları sahîh olmaz. İhram bundan istisna edilmiş olup hac aylarından önce de yapılırsa kerahetle birlikte sahîh olur. Hanefiler haccın sıhhat şartlarına, belli yerde yapılması şartını da eklemişlerdir. Bu da vakfe için Arafat dağı, tavaf için de Mescid-i Haram'dır. Bunlara göre ihram da sıhhat şartıdır. Bunlar sıhhat şartlarını ihram, vakit ve yer şeklinde üç tane olarak belirlemişlerdir. Mümeyyizliğe gelince, her ne kadar manada şart ise de, onu bir şart olarak saymamışlardır. Çünkü bunlara göre, mümeyyiz olmayanın ihramı sahîh olmaz. İslâmiyet ise hem vücûb, hem de sıhhat şartıdır.
Malikiler dediler ki: Haccın sahîh olması için şart olan vaktin bazısı kaçırılmakla hac batıl olur; bazısının kaçırılmasıyla da batıl olmaz. Ki bu vaktin nevileri vardır. Hac için ihram vakti, Arafat'ta vakfe vakti, tavâf-ı rükün (ki buna tavâf-ı ifâde veya tavâf-ı ziyaret de denir.) vakti ve haccın diğer amellerinin vakti. Bu diğer amelleri şöylece sırayalabiliriz: Şeytan taşlamak, tıraş olmak, kurban kesmek, Safa ile Merve arasında sa'y etmek.
İhramın vakti, Şevval ayının ilk gününden başlayıp Kurban bayramının birinci günü fecrin

[583] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 905-911.

doğmasından kısa bir müddet öncesine kadar devam eder. Öyle ki, fecrin doğuşundan önceki bu kısa müddet içinde ihrama girip Arafat'ta vakfe yapmaya imkân olmalıdır. İhrama bu vakitte başlamak, haccın sıhhati için şart değildir. Bu zamandan önce ihrama girip bu vaktin girmesine kadar ihramda beklemek veyahut bu vaktin çıkmasından sonra ihrama girmek mekruh olmakla beraber sahîh olur. Ancak bu vaktin çıkmasından sonra girilen ihram, ertesi senenin haccı için geçerli olur. Çünkü Arafat'ta vakfe zamanı geçmiş olduğundan artık o sene içinde haccetmek mümkün olmaz.
Rükün olan Arafat'ta vakfenin (durmanın) vakti, arefe günü güneşin batmasından itibaren başlar ve Kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşuna kadar devam eder. Ama arefe günü güneşin zevali ile batması arasında, bir anlık bir zaman için de olsa Arafat'ta durmak vâcibtir; terkinden dolayı kurban (Hedy) gerekir. Ziyaret tavafının vakti, kurban bayramının birinci gününden itibaren başlar, Zilhicce'ntn son gününe kadar devam eder. Bu tavafı Zilhicce ayından sonraya bırakan kişiye kurban (Dem) gerekir. Ve böylece tavafı da sahîh olur. Ziyaret tavafını, kurban bayramından önce yapmak sahîh olmaz. Ama rükün olan Arafat'taki vakfe bunun tersinedir. Vakfe, vaktinden önce sahîh olmadığı gibi, vaktinden sonra da sahîh olmaz. Haccın diğer amellerinin vaktine gelince, bunlarla ilgili tafsilât, her biri anlatıldığında açıklanacaktır.
Sa'y, kudüm tavafından hemen sonra yapılmamışsa ziyaret tavafından hemen sonra yapılır.
Şeytan taşlamanın belli günleri olup, bunlar, Kurban bayramının birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü günleridir.
Haccın bütün amellerini kapsayan zaman; Şevval, Zilkâde ve Zilhicce aylarının tamamıdır.
Belli yere gelince; bu, vakfe için Arafat dağıdır. Bu yer, kendi başına ne bir rükün, ne de bir şarttır. Aksine bu, bir rükün olan "Arafat'ta vakfe" kavramının bir bölümüdür. Aynı şekilde tavaf için belli bir yer olan Mescid-i Haram da haccın sıhhati için şart değildir. Aksine bu, tavafın sıhhati için şarttır.
Mümeyyizliğe gelince; bunu -her ne kadar mümeyyiz olmayan çocuğun ihramı sahîh değilse de- haccın şartlarından saymamışlardır. Çünkü mümeyyizlik, hac için bir niyet olan ihramın sıhhat şartıdır. Zîrâ, mümeyyiz olmayan kimsenin niyeti sahîh değildir. Mâlikîlere göre İslâmiyet dışında haccm sıhhat şartı yoktur.
Şafiiler dediler ki: Haccın sıhhati için şart olan vakit, Şevval ayının ilk gününden başlayıp Kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşuna kadar devam eder. Bu, hac için ihrama girmenin sıhhat şartıdır. Bu vaktin girmesinden önce veya çıkmasından sonra ihrama giren kişinin haccı sahîh olmaz. Bu yaptığı Umre olur. Arafat'ta vakfe, Ziyaret tavafı, Safa ile Merve arasında sa'y ve diğer hac amellerinin kendilerine özgü vakitleri olup yeri geldikçe bunlar açıklanacaktır. Bu mezhebe göre haccın, İslâmiyet, mümeyyizlik ve belli vakit dışında sıhhat şartı yoktur.
Hanbeliler dediler ki: Haccın sıhhati için şart olan vakit, şu nevilere ayrılır: İhram vakti, Arafat'ta vakfe vakti, ziyaret tavafı vakti ve diğer hac amellerinin, meselâ Safa ve Merve arasındaki sa'yın vakti gibi. İhram vakti, Şevval ayının ilk gününden itibaren başlar, Kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşundan kısa bir müddet öncesine kadar devam eder. Öyle ki bu müddet içinde ihrama girip Arafat'ta vakfe yapacak kadar zaman olmalıdır. Belirtilen vakti içinde ihrama girmek sünnettir. Kerahetle de olsa vaktinden önce ve sonra ihrama girmek sahîh olur. Arafat'ta vakfenin ve diğer amellerin vaktine gelince, bunların her biri yeri geldiğinde açıklanacaktır.[584]

Haccın Rükünleri

Haccın rükünleri dörttür:
1. İhram.
2. Ziyaret tavafı.
3. Safa ile Merve arasında sa'y.
4. Arafat'ta vakfe.
Bu rükünlerden biri eksik bırakılır veya yapılmazsa hac batıl olur. Üç mezheb imamı bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerse haccin sadece iki rüknü bulunduğunu söylemişlerdi.

Hanefiler dediler ki: Haccın sadece iki rüknü vardır. Bunlar da Arafat'ta vakfeyi ve ziyaret tavafının

[584] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 911-913.

ekseri kısmını yapmaktır. Ki bu tavafın ekserisi dört şavt (tur)tır. Bu tavaf turlarının geri kalan üç tanesi, yedi turun tamamlayıcısı durumundadır ki, vâcibtir. İhrama gelince bu, haccın sıhhat şartlarındandır. Safa ile Merve arasında sa'y etmekse, rükün olmayıp vâcibtir.
Şafiiler dediler ki: Haccın rükünleri altı tanedir. Bunların dördü, sayfanın üst kısmında anılmıştır. Bunlara eklenen iki rükün şunlardır:
a. Tıraş olmak: Başka yerden değil de sadece baştan kısmen veya tamamen üç kıl koparmak. Bunun Arafat'taki vakfeden sonra ve hacda bayram gecesinin yarılanmasından sonra yapılması gerekir.
b. Hac rükünleri arasındaki tertibe uymak. Yani ihramı diğer rükünlerin tümünden önce; Arafat'taki vakfeyi, ziyaret tavafı ve tıraştan önce; kudüm tavafından hemen sonra yapmamışsa, ziyaret tavafını Safa ile Merve arasındaki sa'ydan önce yapmak.

Şimdi de bu rükünleri sırasıyla açıklamaya çalışalım:[585]

1. İhram

Fıkıh ıstılahında ihram, Hac ve Umre'ye girmeye niyet etmektir. İhramın gerçekleşmesi için telbiye, kurban şevki veya bunlara benzer şeylerle bir arada yapılması şart değildir. Şâfiîlerle Hanbeiîier bu görüştedirler. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri ise aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İhram, bir takım özel yasaklara uymayı kabullenmektir. Bu da niyetle ve ihramın telbiye eşliğinde giyilmesiyle tahakkuk eder. Her ne şekilde olursa olsun zikir etmek, bedeneyi (deve veya sığırı) işaretleyip hacca sevketmek, telbiye yerine geçerli olur. Bir kişi telbiyesiz veya telbiye yerine geçen bir fiili işlemeksizin ihrama girerse veya ihram giyerken telbiye getirip de niyet etmezse, ihrama girmiş olmaz.
Bir kişi deveyi, sol hörgücünü yaralamak suretiyle işaretlerse (ki bu işaret deveye mahsustur) veya üzerine çul koyarsa veya onu Mekke'ye gönderirse kendisi de Umre ile Temettü yapmış değilse; gönderdiği devenin peşine düşüp ona da kavuşmamışsa veyahut da bir davarı işaretlese ihrama girmiş olmaz.
Malikiler dediler ki: İhram, haccın yasaklarına girmektir. Mûtemed görüşe göre ihrama girmek, niyetle tahakkuk eder. İhramın telbiye veya tehlil gibi bir sözle veyahut da hacca yönelme, ya da deve veya sığırı (bedeneyi) işaretlemekle bir arada yapılması sünnettir.

İhramın sadece telbiyeye bitiştirilmesi, yani telbiye getirerek ihrama girilmesi sünnettir.[586]

İhram'ın Mîkatları:

Mîkat'ın lügat anlamı, hacca giden kişinin ihrama gireceği yer ve zaman demektir. Zaman mîkatı, 'Haccın vakti' kısmında anlatıldığı için burada mekân mîkatını e!e alacağız. Mekân mîkatlan, yönlere göre değişiktirler. Mısır, Şam, Batı Afrika (Fas) ve bunların ötesindeki Endülüs, Anadolu ve Tekrûr halkının mîkatları Cuhfe'dir. Burası Mekke ile Medîne arasında bulunan bir köydür ki şu an harâb durumdadır. Rabiğ diye tanınan köy de buraya yakındır. Rabiğ'de ihrama girmek, kerahetsiz olarak sahihtir. Yukarıda sayılan mıntıkaların insanları, deniz yolculuğuyla hacca giderlerken, denizde bu mıntıkanın hizasına geldiklerinde ihrama girerler. Çünkü ihrama girerken mîkat yerine kara yoluyla uğramak gerekli değildir. Bu hususta asıl olan; mîkat yerine uğramak veya denizde de bulunulsa o hizaya gelmektir. Iraklıların ve diğer doğuluların mîkatlan Zât-ı Irk'tır. Burası Mekke'ye iki konak mesafede bulunan bir köydür. Zat-ı Irk denmesi, burada Irk adlı bir dağın bulunmasından ileri gelmektedir ki, bu dağ Akik vadisine bakar. Peygamber (s.a.s.) in nuruyla nurlanan Medîne halkının mîkatı, Zülhuleyfe'dir. Medîneye beş mil mesafede bulunan bu mîkat, Cüşemoğullarının su yeridir. Ki burası mîkatların Mekke'ye en uzak olanıdır. Çünkü burayla Mekke arasında dokuz konaklık mesafe vardır. Yemen ve Hindistan halkının mîkatlan Yelemlem'dir. Bu, Tihame dağlarının, Mekke'ye iki

[585] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 913-914.
[586] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 914-915.

konaklık mesafedeki bir uzantısıdır. Necidlilerin mîkatı, Karn'dır. Bu, Mekke'ye iki konak mesafede bulunan ve Arafat dağına bakan bir dağdır. Karnü'l-Menâzil de denilir. Bütün bu mîkatlar, anılan mıntıkaların insanları içindir. Ayrıca bu mıntıkalardan olmayan bir insan, bu mıntıkaya özgü mîkata geldiğinde ihrama girer. Bu mîkatlardan birine uğrayan veya hizasına gelen kişi, hac ibadetini kasdetmişse ihrama girmesi vâcib olur. Burasını ihramsız olarak geçmesi caiz olmaz. İhramsız olarak burasını geçen kişinin; yolda güvenlik varsa ve geri döndüğü takdirde hac ibadetini kaçırmayacak kadar vakit genişse geri dönüp burada ihrama girmesi vâcib olur. Aksi takdirde kendisine kurban lâzım gelir. Çünkü mîkatı ihramsız olarak geçmiştir. Bu kişinin geri dönmesinin mümkün olması, ya da yolun korkulu olması veya zamanın dar olması nedeniyle mümkün olmaması aynı hükme tâbi olur. Yalnız, mîkata geri dönmesi mümkün olup da dönmezse günahkâr olur. Bu kişinin önünde, yolda başka mikât olsa da, olmasa da hüküm değişmez. Bu hükümle ilgili detaylarda Şâfiîlerle Hanbelîler görüş birliği etmişlerdir. Hanefîlerle Mâlikîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanefiler dediler ki: İhramsız olarak mîkatı geçmek haramdır. Böyle yapan kişinin yolunda daha sonra uğrayacağı başka bir rnîkat yoksa kendisine kurban lâzım gelir. İleride uğrayacağı başka bir mîkat varsa ve ihramlılık hâline ters düşecek bir işi yapmamaktan da eminse, ilk mîkatta ihrama girmesi daha fazîletli olur. Emin değilse ihrama girmeyi, uğrayacağı en son mîkata ertelemesi daha faziletli olur.
Malikiler dediler ki: Kişi, bu mîkatlardan birine uğrarsa, orada ihrama girmesi vâcib olur. İhramsız olarak mîkatı geçen kişi, haram bir fiil işlemiş olduğundan kendisine kurban kesmek gerekir. Meğerki ileride uğrayacağı başka bir mîkat bulunsun. Böyle olunca ilk mîkatta ihrama girmesi sadece mendub olur. İlk mîkatta ihrama girmeyen kişi günahkâr olmaz ve kendisine kurban da gerekmez. Sadece menduba muhalefet etmiş olur.

Ahâlisinden olsun olmasın, Mekke'de bulunan kimsenin mîkatı Mekke'nin kendisidir.
Mekke'li olmadığı halde Mekke içinde bulunan kişinin, vakit geniş olsa bile kendi beldesine özgü mîkat yerine gidip İhrama girmesi istenmez. Meskeni, mîkat yeriyle Mekke arasında bulunan kişi, bulunduğu yerde ihrama girer. Üç mezheb imamına göre bu kişinin mîkatı, kendi bulunduğu yerdir. Mâlikîlerin bu husustaki tafsilâtı aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Mekke'nin yerlisi olmadığı halde Mekke'de bulunan kişinin, hac için Mekke'de ihrama girmesi günahsız olarak sahîh olur. Ama vakit genişse ve mîkata gittiği takdirde canına ve malına bir zarar gelmiyeceğinden emîn olursa, kendi beldesine özgü mîkata gidip orada ihrama girmesi mendub olur. Canına ve malına bir zarar geleceğinden korkarsa, mîkata gitmesi mendub olmaz.

İhram'a girmek isteyen kimsenin ihram'dan önce yapması gereken işler:
İhrama girmek isteyen kişiden istenen bazı şeyler vardır ki, bunların bir kısmı sünnet, bir kısmı da mendubtur. Bunları tafsilâtlı olarak her mezhebe göre ayrt ayrı anlatmayı uygun gördük.

Hanefiler dediler ki: İhrama girmek isteyen kişinin şu hususları yerine getirmesi gerekir:
a. Gusletmelidir. Bu gusül, müekked sünnettir. Bu sünnetin aslını yerine getirmek için abdest almak da gusül yerine geçerli olur. Ama gusletmek daha faziletlidir. Bu gusül, taharet için değil normal temizlik içindir. Şu halde ihrama girmek isteyen kadın, hayızlı veya nifash da olsa gusletmelidir. Suyu bulamayan kişinin, ihram için gusletme gereği ortadan kalkar ve yerine teyemmüm etmesi de meşru olmaz. Çünkü teyemmümle normal temizlik yapılmaz.
b. Tırnaklarını kesmelidir. Alışkanlık haline getirmiş olduğu, saç ve bıyık gibi koparılmasına izin verilen tüylerini tıraş etmelidir. Alışkanlık hâline getirmemişse olduğu gibi bırakmalıdır. Bu tıraş, müstehab olup -gusülden önce yapılmalıdır.
c. Engelleyici bir durum yoksa ihramdan önce hanımıyla cinsel ilişki kurmalıdır. Zamanın uzamasıyla, ihramı bozacak bir davranışta bulunmamak için böyle yapmak müstehab olur.
d. İzar ve ridâ giymelidir. İzar, göbekle diz arasını örten giysidir. Ridâ ise, sırta konulup göğüs ve

omuzları kaplayan örtüdür. Bu da müstehabtır. İhramını düğmeleyen veya bağlayan kişi, kendisine bu davranışından ötürü dem gerekmese bile, iyi yapmamış olur. İzar ve ridânın yeni veya temiz yıkanmış olması ve renginin de beyaz olması müstehabtır.
e. İhrama ve vücûda, ihram giyildikten sonra her ne kadar kokusu kalsa da cismi kalmayacak olan güzel koku sürülmesi. Bu, kişinin yanında esans bulunması halinde müstehabtır.
f. Buraya kadar sayılan şeyleri yaptıktan sonra, vakit kerahet vakti değilse iki rek'at namaz kılmalıdır. Kerahet vaktiyse kılmaması gerekir. Sahîh olan görüşe göre bu namaz sünnettir. Efdal olan, bunun birinci rek'atinde Fâtiha'dan sonra Kâfirûn sûresini, ikinci rek'atteyse Fatihayla birlikte İhlâs sûresini okumaktır. Hemen ardısıra ihrama girilmesi hâlinde farz namaz da bu namazın yerine geçerli olur.
g. Kalbindekine uygun olarak diliyle de şöyle demelidir:
"Allah'ım! Ben haccetmek istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve benden kabul buyur."
Bunu söyledikten sonra da telbiye getirmelidir. Telbiyenin metni şudur:
"Buyur Allah'ım! Emrine hazırım. Buyur. Senin şerikin yoktur. Övgüler, nimetler ve mülk elbetteki sana özgüdür. Senin ortağın yoktur."
Telbiyeden sonra hafif sesle Peygamber (s.a.s.) e salât getirmelidir. Her farz namazın peşisıra, her hacı kafilesine rastladıkça, yüksek yerlere çıkarken, vadilere inerken, yapabildiği kadar çok sayıda telbiye getirmelidir. Kişinin kendini zorlamaksızın telbiyelerin tümünde sesini yükseltmesi müstehab olur.
Malikiler dediler ki: İhrama girecek olan kadın, hayızlı veya nifâslı da olsa gusletmesi sünnet olur. Çünkü bu, ihram için yapılması istenilen bir davranıştır ki, her şahıs tarafından yapılması gerekir. Guslün sünnetliği, ancak ihramla bir arada yapılması hâlinde tahakkuk eder. Bir kişi gusledip örfe göre uzun süre bekledikten sonra ihrama girmek isterse guslü yenilemesi gerekir. Zülhuleyfe'de ihrama girmek isteyen Medîne'li bir kimsenin guslünü Medine'de yapması mendubtur. Gusül için su bulamayan kişinin, bunun yerine teyemmüm etmesi meşru olmaz. İhrama girecek olan kişi, şayet beraberindeyse kurbanın boynuna gerdanlığını tak-mahdır. Bu bir nevi işaret olup düşkünler bunun kurban edileceğini anlayacaklarından gönülleri müsterih olur. Gerdanlığını taktıktan sonra iş'ar etmesi de gerekir. İş'ar, hörgücün sol tarafını, boyun tarafından kıç tarafına doğru bir veya iki parmak ucu kadar yarmaktır. Kurbanlardan develerle sığırlar taklid edilir (boyunlarına gerdanlık takılır.) İş'ar ise sadece deveye ve hörgücü olan sığırlara mahsus bir işarettir. Davarlarsa ne taklid, ne de iş'ar edilirler. İhrama girecek olan kişinin izâr, ridâ ve ayakkabı giymesi mendubtur. İzâr, göbekle diz arası avret mahallini örten giysidir. Ridâ, omuzların üstüne atılan bir örtüdür. Bunlardan başka, dikişli ve etrafı çevrili olmayan şeyleri giymenin bir zararı olmaz. Ama mendub, elden kaçırılmış olur.
İhramın, namazdan sonra giyilmesi sünnettir. Bu namazın, eğer vakit nafile kılmanın caiz olduğu bir vakitse, iki rek'atlık nafile bir namaz olması mendub olur. Eğer vakit, nafile kılmanın caiz olmadığı bir vakitse, nafile kılmanın helâl olacağı vakit beklenir. Bineği olan kişinin bineğine binip de üzerine tam olarak yerleştiği anda yaya gitmekte olan kişinin de yürümeye başladığı anda ihrama girmesi evlâdır. Önce de söylendiği gibi ihram giymenin, telbiye ile birarada yapılması sünnettir. Haddi zâtında telbiye vâcibtir. Ama yüksek bir yere çıkarken, bir vadiye inerken, arkadaşlarla karşılaşılırken, namazdan sonra ve daha bu gibi durum değişikliklerinde telbiyeyi yenilemek mendubtur. Hacca giden kişi, Mekke'ye girinceye kadar telbiyeye devam eder; tavaf edince de telbiyeyi keser. Sa'y etmek isterse kudüm tavafının peşi sıra Safa ile Merve arasında sa'y eder. Bu arada da telbiyeyi keser. Sonra, arafe günü güneşin zevale gelmesine kadar geçen zaman içinde tekrarlar. Böylece Arafat'taki namazgaha ulaşıncaya kadar devam eder. Oraya varınca telbiyeyi keser. Eğer bu süre içinde telbiyeyi tekrarlamazsa vacibi terketmiş olur ve kendisine kurban lâzım gelir. Telbiyede orta yolu tutmak gerekir. Sıkıntı ve usanç verecek kadar telbiyeye devam edilmemelidir. Telbiyeyi orta yükseklikte bir sesle telâffuz etmek gerekir. Telbiyeyi, Peygamber (s.a.s.) Efendimizden nakledilen kalıbıyla yetinerek okumak mendubtur:
"Lebbeyk Allahümme lebbeyk. Lebbeyke lâ şerike leke lebbeyk. İnne'l-hamde ve'n- ni'mete leke ve'1-mülk. Lâ şerike lek." (Bu telbiyenin Arapça yazılışı ve anlamı biraz önce Haneliler bölümünde geçmişti.)
Hanbeliler dediler ki: İhrama girecek olanın gusletmesi sünnettir. Hayızlı veya nifaslı bir kadının da yine gusletmesi gerekir. Ama su bulamayan veya hastalık ya da benzeri bir sebepten dolayı suyu bulup da kullanmaktan aciz olan hacı adayının ihrama girerken gusül yerine teyemmüm etmesi sünnet olur.

Gusülle ihram arasında hades hâli vukû bulursa bunun bir zararı olmaz. Kişinin ihrama girmeden önce vücudundaki tüy ve saçları tıraş ederek, tırnaklarını keserek bedenindeki pis kokuları gidererek temizlenmesi sünnet olur. Vücûduna koku sürünmesi de sünnettir. Giysilerine koku sürmesi ise mekruhtur. Üzerindeki giysiye sürer de giymekte devam ederse, onu üzerinden çıkarmadıkça bir sakıncası olmaz. Üzerinden çıkardıktan sonra tekrar giymesi caiz olmaz. Kişinin, ihramdan önce beyaz renkli temiz ve yeni izâr ve ridâ ile nalinleri (takunyaları), eğer erkekse dikişli elbiselerden arındıktan sonra giymesi sünnet olur. İhrama farz veya nafile bir namazdan sonra girmek sünnettir. Tabiî bu nafilenin kılınması, nafile namaz kılmanın caiz olduğu vakitte olmalıdır. Ayrıca su veya toprağı bulamamış olmaması da şarttır. İhrama giren kişinin yapacağı ibadetin türünü hac, umre veya kıran şeklinde belirtmelidir. Bunu dili ile de söylemelidir. Bu niyetle şöyle demesi müstehab olur:
"Allah'ım, ben falan ibâdeti (hac, umre, vs.) yapmak istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve benden kabul buyur. Eğer bir hapseden beni hapsederse benim hapsolunduğum yer, ihramdan çıkış yerim olsun."
Bunu dedikten sonra bir hastalık veya düşman tarafından hacca gitmesi engellenirse ihramdan çıkmış olur ve kendisine de hiç bir şey (ceza) gerekmez.
Şafiiler dediler ki: İhrama girecek olan kişinin şu hususları yerine getirmesi sünnet olur.
1. İhrama girecek kişi eğer kadınsa, kendisinde hayız kanaması vukûbulsa bile gusletmeli ve bunu da ihram niyetiyle yapmalıdır. Mazeretsiz olarak bu guslü terk etmek mekruhtur. Su bulamayan veya bulup da kullanmaya muktedir olmayan kişi gusül yerine teyemmüm eder.
2. İhrama girecek kişinin koltuk altında ve kasıktaki kılları gidermesi, bıyığını kısaltması, tırnaklarını kesmesi ve tıraşla zînetlenecek kimsenin tıraş olması sünnettir. Eğer tıraşla zînetlenmeyecekse saçlarını ağaç zamkı gibi şeyle yapıştırarak olduğu gibi bırakır. Bu, kurban kesmemeye azmetmesi halinde böyledir. Ama kurban kesmeye azmetmişse bunu kurbandan sonraya bırakır. Bu sayılan şeyleri gusülden önce yapmak, cünüb olmayan kimseler içindir. Cünüb kimselerinse bunları, gusülden sonra yapmaları sünnet olur.
3. Gusül yaptıktan sonra, koku sürünmek sünnettir. Ancak oruçlu olanın ve kocasının vefatından dolayı süslenmesi yasaklanan kadının koku sürünmesi bundan müstesnadır. İhramı giydikten sonra koku sürünmeye devam etmek, bu kokunun cirmi de olsa ve giysilere sızsa bile, zarar vermez.
4. İhrama girmeden önce hanımıyla cinsel ilişkide bulunması da sünnettir.
5. Kadının, ellerini bileklerine kadar kınalaması ve bunu nakışsız olaralc yapması; kınadan birazını da yüzüne sürmesi sünnettir.
6. İhrama girecek kişi erkekse beyaz ve yeni izârla ridâ giymelidir. Yoksa yıkanmış olanları giymelidir. Ayrıca nalin de giymelidir. Boyanmış ihram giymesi mekruhtur.
7. Kerahet vaktinde değilse ihramdan önce iki rek'at namaz kılmak sünnettir. Ancak Mekke'de harem dâhilinde bulunan kişi, ihrama girmeden önce hangi vakitte olursa olsun mutlak olarak iki rek'at namaz kılmalıdır. Farz veya nafile olarak kılınan herhangi bir namaz da bu namazın yerine geçerli olur. Geceleyin de olsa bu namazları kılarken kıraati sessizce yapar.
8. İhrama girerken kıbleye yönelmek sünnettir. Bu esnada şöyle demelidir:
"Allah'ım senin için saçımı, derimi, etimi ve kanımı ihrama koydum."
9. İhrama girerken telbiye getirmelidir. Telbiye metni şudur: "Lebbeyk Allahümme Lebbeyk. Lebbeyke lâ şerike leke lebbeyk. İnne'l-hamde ve'n-ni'mete leke ve'1-mülke lâ şerîke lek." Bunu sekînetle ve zikir vakarıyla okumalıdır. İhramda olduğu sürece telbiye getirirken sesini yükseltmesi sünnettir. İhramda değilken sessizce okuması sünnet olur. Kadınınsa her halükârda sessizce okuması sünnet olur; yabancı erkeklerin yanında sesini yükseltmesi mekruhtur. Erselikler de kadın hükmündedirler.
10. Telbiyeden sonra Peygamber (s.a.s.)'e salâtü selâm getirmelidir. Kişinin durgunluktan harekete doğru durumu değiştikçe, yüksek yere çıkarken, bayır aşağı inerken, arkadaşlarla bir araya gelindiğinde, gece veya gündüz karşılanırken üç defa telbiye getirmesi müekked sünnet olur. Telbiyeden sonra, istenilen bir dua okunabilir. Bu hususta nakledilen duayı okumak daha faziletli olur.[587]

[587] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 915-921.

İhramlı Kimsenin Yapması Haram Olan İşler:

Şerîat koyucu ihramlı kişiyi, bazı işleri yapmaktan men etmiştir. Ki bunların bazısını yapmak haram, bazısını yapmaksa mekruhtur. Bunları izah sadedinde deriz ki:
1. İhramlının nikâh akdi yapması haramdır. Yapması hâlinde bu akid, Hanefîler dışındaki diğer üç mezhebe göre batıl olur.

Hanefiler dediler ki: İhramlının nikâh akdi yapması caizdir. Çünkü ihramlıhk, kadının nikâh akdine konu olmasına engel teşkil etmez. Yalnız kendisiyle cinsel ilişki kurulmasına engel teşkil eder. Tıpkı hayız ve nifâs hâli ile kefareti verilmeden önceki zıhar hâli gibi. Bütün bunlar, kadınla cinsel ilişki kurulmasına engel teşkil ederler. Ama onun nikâh akdine konu olmasına engel teşkil etmezler

2. Yine bunun gibi, cinsel ilişki kurması ve bu ilişkinin öncülleri olan öpme ve sarılma gibi işleri yapması da haramdır.
3. Herhangi bir haram fiil işlemekle Allah'a tâatin dışına çıkması yasaktır. Bu her ne kadar hacdan başka yerlerde de yasaksa bile, hacdaki yasaklığı daha kesin ve kuvvetlidir.
4. Arkadaşları, hizmetçileri ve benzerleriyle bozuşması da haramdır. Buna ilişkin, şöyle buyurulmuştur:
"Her kim onlarda (hac aylarında) ihrama girerek haccı kendine farz ederse, bilsin ki hacda kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve kavga etmek yoktur." [588]
5. İhramlı kişinin keserek veya öldürerek, eğer görülüyorsa ona işaret ederek (köpeği salarak), eğer görülmüyorsa delâlet ederek veya yumurtasını bozarak bunlara benzer şekilde, eti yenen vahşi kara avlarına taarruz etmesi haramdır. Eti yenmeyen kara avlarına taarruz etmesi Şâfiîlerle Hanbelîlere göre caizdir. Hanefîlerle Mâlikîler demişlerdir ki: Eti yensin yenmesin vahşi (yabani) kara avlarına taarruz etmesi mutlak surette haramdır. Deniz avlarına taarruz etmesi ise helâldir. Zîrâ Yüce Allah buyurmuştur ki:
"Deniz avı yapmak ve onu yemek hem kendinize, hem de yolcu olanlarınıza bir geçimlik olmak üzere size helâl kılındı. Kara avı ise, ihramda bulunduğunuz süre içerisinde size haram kılındı." [589]
Kara avı, her ne kadar suda yaşasa bile doğup üremesi karada meydana gelen hayvandır. Deniz avı ise bunun tersinedir. Şâfiîler dışındaki üç mezheb imamı bu görüştedirler'.

Şafiiler dediler ki: Kara avı, sadece karada veya hem karada, hem denizde yaşayan hayvandır. Deniz kaplumbağası gibi! Deniz avı ise, yalnızca denizde yaşayan hayvandır.
6. İhramlı kişinin, sözgelimi elbise veya bedenine misk sürerek esans kullanması, tırnağını kesmesi; erkeğin gömlek, pantolan, sarık, cübbe ve palto gibi bedeninin tümünü veya bir kısmını saran elbiselerle dikişli giysileri giymesi haramdır. Mest giymesi de haramdır. Ancak nalın bulunmazsa ve mestleri de mafsal yumru kemiğinden aşağıda kalacak şekilde keserek giymesi caiz olur.
7. Erkeğin başının veya yüzünün tamamını, ya da bir kısmını herhangi bir örtüyle kapatması, Hanefî ve Mâlikîlere göre haramdır. Şafiî ve Hanbelîlerse, erkeğin yüzünü örtmesinin haram olmadığını söylemişlerdir. İhramdaki kadınınsa, yabancılara karşı örtünme kasdıyla yapması hâlinde ellerini ve yüzünü örtmesi caizdir. Ancak yüzünün ön kısmına sarkıttığı örtü, Hanefîlerle Şâfiîlere göre yüzüne temas etmemelidir. Mâlikîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Yakınından yabancıların geçmesi gibi bir durum nedeniyle ihramdaki kadının yüzünü örtmesi caiz olur. Bu örtünün, yüzüne temas etmesinin bir sakıncası olmaz. Bu hükümde de, sıkıntı ve zorlukları ortadan kaldırma toleransı vardır.
Malikiler dediler ki: Kadın, insanların bakışlarından korunmak kasdiyla yüzünü ve ellerini kapatabilir. Bunu kendisine bilfiil bakılmasının tahakkuk etmesinden sonra veya kendisinin parlak bir güzelliğe sâhib olması durumunda yapabilir. Böyle bir kadına erkeklerin bakacağı zannedilir. Bakmaları ise haramdır. Ayrıca kadının bu durumda ellerine ve yüzüne örteceği örtü, dikişli veya bağlı

[588] Bakara: 2/197.
[589] Mâide: 5/96.

olmamalıdır. Aksi takdirde örtünmesi haram olur. Bu durumda yüzünü örterse, ileride de açıklanacağı gibi, fidye vermesi gerekir. Bu iki şart tahakkuk etmediği takdirde ellerini ve yüzünü, meselâ eldiven gibi, sancı bir şeyle örtmesi haram olur. Elleri dikişli veya bağlı bir şeyle kapatmak haramdır. Ama gömleğin içine sokmak haram olmaz. Aynı şekilde kadının başını ve saçlarını örtmesinin, kendisine bağlı olduğu yüzünün bir kısmım örtmesi de haram olmaz.

8. İhramlının güzel kokulu ve boyalı bir elbiseyi giymesi haramdır. Bununla ilgili geniş açıklama aşağıda yapılmıştır.

Hanefiler dediler ki: İhramlının aspur, alaçehre, zaferan (safran) ve bunlar türünden olan esansh bitkilerle boyalı elbiseleri giymesi haram olur. Ancak bu giysiler, kendilerinde koku kalmayacak şekilde yıkanırlarsa, ihramlıyken giyilebilirler.
Malikiler dediler ki: Kokulu bitkilerle, meselâ alaçehre veya safranla boyalı giysileri giymek haramdır. Aspurla boyalı giysiye gelince, boyası kuvvetli ise, yani bir defadan fazla boyanmışsa yıkanmadıkça giyilmesi haram olur. Eğer boyası zayıf ise veya kuvvetli olup da yıkanmış ise, giyilmesi haram olmaz. Yalnız başkalarına emsal olunur diye giyilmesi mekruh olur. Kendisi güzel koku süründüğü için, bunu gören cahil halk da haram olan giysileri giymeye kalkacaklardır.
Şafiiler dediler ki: Safran ve alaçehre gibi kokusundan dolayı kullanılan bitkilerle boyanmış giysileri, kokusu tümden gitmedikçe giymek caiz olmaz. Aspur ve kına gibi kokusu için değil de rengi için boyanmış giysileri ihramlıyken giymek haram olmaz.
Hanbeliler dediler ki: İhramlmın alaçehre veya safran gibi bitkilerle boyalı giysileri giymesi haramdır. Boyası kuvvetli de olsa zayıf da olsa, aspurla boyanmış giysiyi giymesi mubahtır.

9. İhramlı kişinin esans taşıması ve koklaması ittifakla mekruhtur. Esans kokan yerde beklemesi ise, ister koklama kasdiyla olsun, ister olmasın Mâliki ve Hanefîlere göre mekruhtur. Hanbelîlerle Şâfiîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Hanbelî ve Şafiiler dediler ki: İhramlı kişi, koklama kasdiyla koku taşırsa, meselâ koklama kasdiyla burnuna gül koyarsa, bu gül ister kendisiyle beraber kalsın, ister bulunduğu yerde kalsın, haramdır. Ama koklama kasdı olmaksızın bunu yapması haram olmaz.

10. İhramlı kişinin tıraş ederek veya kırparak başındaki saçları ve gözde bitmiş olsa bile baştan gayrı yerlerdeki saçlarını gidermesi haramdır. Ancak kalmasıyla kendisine eziyet veren tüyleri gidermesi istisna olarak caizdir. Bunları gidermesi caiz olmasına rağmen, kopardığı takdirde fidye vermesi gerekir. Ancak gözünde bitip kendisine eziyet veren tüyler, giderilmeleri hâlinde fidye vermeyi gerekli kılmazlar. Mâlikıler bu görüşe muhâliftirler.

Malikiler dediler ki: İster gözünde olsun ister başka yerinde olsun, ihramlının saç ve kıllarını gidermesi mutlak surette haramdır. Ama giderilmesini gerekli kılan bir mazeretin bulunması hâlinde giderilmesi haram olmaz. Ancak gözde bulunsa bile fidye verilmesini gerekli kılar.

11. İhramlı kişinin kına yakması caiz olmaz. Çünkü kına da kokudur. Kadın olsun erkek olsun, ihramlının koku sürmesi, ellere, başa veya vücûdun başka bir yerine kına yakması Mâlikîlerle Hanefîlere göre yasaktır. Şâfiîlerle Hanbelîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: İhramlıyken kadının kına yakması mekruh olur. Ancak ihramlı kadın, kocasının vefatından ötürü beklemekte olduğu iddet içerisindeyse, kına yakması haram olur. İddet içinde olmasa bile nakışlı olarak kına yakması da haramdır. Erkeğin, elleriyle ayakları dışında vücûdunun bütün taraflarına ihramlıyken kına yakması caizdir. Gerek yokken bu iki organa kına yakması haram olur. Aynı şekilde başına kalınca kına yakması da haramdır.
Hanbeliler dediler ki: Kadın olsun, erkek olsun, ihramlı kişinin vücûdunun herhangi bir tarafına kına yakması caizdir. Yalnız ihramlı erkek, sadece başına kına yakamaz. Hanbelîlerin bu konudaki

hükümleri toleranslıdır.

12. İhramlı kişinin az olsun çok olsun, esans ve esans karıştırılmış olan şeyleri yemesi, içmesi haramdır. Ancak bu esans, tadı ve kokusu kalmayacak şekilde yok edilirse yenilmesi veya içilmesi üç mezhebin ittifakıyla caiz olur. Mâlikîlerin buna ilişkin tafsilâtı aşağıda verilmiştir.

Malikiler dediler ki: Esansın yok edilmesi, karıştırılmış olduğu yiyeceğin pişirilmesiyle giderilmesidir. Bu yöntemle aslı giderildikten sonra; misk gibi kokusu, safran gibi rengi kalsa bile bunları yemek caiz olur. Ama esansıı şeyler, pişirilmeksizin bir yiyecekle karıştırılırsa ihramlının onu yemesi haram olur. Bazı kimseler demişlerdir ki: Güzel koku, yemek içinde pişirilirse, aslı olduğu gibi kalsa bile ihramlının onu yemesi haram olmaz.

Ama kokusu veya tadı giderilmezse esanslı şeyleri yemek veya içmek ittifakla haramdır. Esans karıştırılmış olan yiyeceğin pişirilmiş veya pişirilmemiş olması üç mezhebe göre farketmez. Hanefîler bu hükme muhalefet ederek aykırı görüş beyânında bulunmuşlardır.

Hanefiler dediler ki: Esans, pişirilerek vasıf değiştirirse ihramlının, kokusunu hissetsin etmesin, yemesinin bir sakıncası olmaz. Ama esans, pişirilmeksizin bir yiyecekle karıştırılırsa ve bu karışımdaki esans az miktarda olursa ihramlının onu yemesi caiz olur. Kokusunu hissetse bile bir sakıncası olmaz. Ama bu karışımdaki esans çoğunlukta olursa, yendiği takdirde cezayı gerekli kılar. Bu anlatılanlar, esansın yiyecekle karıştırılmış olmasıyla ilgilidir. Esans, içecek bir şeyle karıştırılırsa ve karışımında da esans çoğunlukta olursa, ihramlının içmesi hâlinde kurban kesmesi gerekir. Eğer azınlıklara sadaka vermesi gerekir. Ama defalarca içerse kurban kesmesi gerekiri Esansın kendisini yerse ve çok miktardaysa kurban kesmesi gerekir. Az miktardaysa bir şey gerekmez.

13. İhramlının esansıı sürmeyi sürmesi caiz değildir. Sürdüğü takdirde, ileride açıklanacak şekilde ceza ödemesi gerekir. Esansıı olmayan sürmeyi kullanması, Mâlikîler dışındaki diğer mezheblerin ittifakıyla caizdir.

Malikiler dediler ki: İçinde esans bulunsun bulunmasın ihramlının sürme sürmesi, zaruret hâli dışında mutlak olarak haramdır. Zaruret hâlinde sürme sürmesi caiz olur. Şu var ki, zaruret hâlinde de olsa esanslı sürmeyi sürdüğü takdirde fidye ödemesi gerekir. Yine zaruret için, esansı olmayan sürmeyi sürmesi hâlinde fidye ödemesi gerekmez.

14. İhramlının kıl ve tüylerini (koparıp) düşürmesi haramdır. Böyle yaptığı takdirde, ileride açıklanacak şekilde ceza ödemesi gerekir. İhramlının saçını veya bedenini yağlaması haramdır. Mezheblerin bu husustaki tafsilâtı aşağıda verilmiştir.

Malikiler dediler ki: İhramlının hangisiyle olursa olsun, esanssız olsa bile saçını ve vücûdunun tümünü, ya da bir kısmını yağlaması haramdır. Yağladığı takdirde fidye vermesi gerekir. Ancak hastalık nedeniyle esanssız bir yağı sürerse fidye vermesi gerekmez. Bu hastalığın, elinin içinde veya ayaklarında veya başka taraflarında olması, hükmü değiştirmez. El ve ayaklar dışındaki yerlere sürülmesi hâlinde fidye verilip verilmeyeceği hususunda ihtilâf vardır.
Şafiiler dediler ki: İhramlının güzel kokulu yağlan sürünmesi mutlak surette haramdır. Başka yağları, baş ve yüz dışındaki yerlere sürmek caizdir. İhtiyaç olmadıkça baş ve yüze sürülmesi caiz olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Güzel kokusu olan yağlan vücûdun herhangi bir tarafına sürmek ihramlı kimseler için haramdır. Zeytinyağı gibi esansı ve güzel kokusu olmayan yağları başa ve yüze bile sürmek haram olmaz.
Hanefiler dediler ki: Beden üzerinde kullanılan şeyler üç kısma ayrılır:
1. Kokulanmak için hazırlanmış misk, kâfur, anber gibi esanslar. İhramlının her ne şekilde olursa olsun bu gibi şeyleri yağlanmak veya başka maksatlarla kullanması caiz olmaz.
2. İç yağı gibi ne kendisi esans olan, ne esans anlamını taşıyan ve ne de hiç bir yolla esans hâline

gelmeyen şeyleri ihramlının yağlanmak için sürünmesi caizdir. Kullanılmasında hiçbir sakınca yoktur.
3. Kendisi esans olmayıp esans için hammadde durumunda olan şeyler. Bunlar bazan yağlanmak ve kokulanmak için sürünülür. Bazan da tedavi için kullanılırlar. Meselâ zeytinyağı gibi! Bu, eğer yağlanmak ve kokulanmak için sürünülürse esans hükmüne girer; ihramlı kişinin bu maksatla kullanması haram olur. Tedavi maksadıyla kullanılırsa bu, ihramlı için caiz olur. Nitekim yenmesi de caizdir.

15. İhramlının, Harem dahilindeki ağaçlan kesmesi, kökten çıkarması, telef etmesi caiz olmaz. Bunu yapmak başkaları için de haramdır. Bu ağaçların dallarından biri Harem dışına uzanmış olsa bile koparılamaz. Ama Harem dışına dikilmiş bir ağaç, başkasının mülkü değilse, Harem dâhiline uzanmış olsa bile koparılabilir; kendisinden yararlanılabilir. Harem'deki otlar ve ağaç hükmündedirler. Ancak izhir otu bundan müstesnadır. Bu, güzel kokusuyla tanınan bir bitkidir. Sinameki de böyle... Bunları kesmek, koparmak ihramlıya mubahtır. Harem'in ağaç ve otlarıyla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Haremin yaş ağaçlarını ve otlarını kesmek, yolmak, kökten çıkarmak haramdır. İhramlı kişinin Harem dahilindeki kendi mülkü de olsa, bu gibi şeylere sataşması haramdır. Tabiî yukarıda sayılan iki bitki bu hükümden istisna edilmiştir. Diken de öyle... Bunları kesmek mubahtır. Kesilmesi ve koparılması haram olan ağaç ve otları, sözgelimi budama gibi ıslah maksadı olmaksızın kesmek haramdır. Ama bu maksatla kesilmeleri caiz olur. Harem dahilindeki kurumuş ağaçlan kesip koparmak ve kökten çıkarmak caizdir. Kurumuş otlan kesmek de caizdir, ama kökten çıkarmak, mutlak surette haramdır. Fakat bittiği yer bozulmuşsa kökten çıkarılması da câiz olur. Köse otu gibi kendiliğinden bitip yetişen otla, hurma ağacı gibi insanlar tarafından ekilen ağaçlar arasında hükmen bir ayrılık sözkonusu değildir. Harem dahilindeyseler bunlara sataşmak, mutlak surette haram olur. Harem dâhilinde kendiliğinden biten otlarla tahıllara ihramlı kimselerin taarruz etmeleri haramdır. Ama bunlar, insanlar tarafından ekilmiş iseler, ihramlı kimselerin bunlara taarruz etmeleri caiz olduğu gibi, ihramsiz kimselerin de taarruzda bulunmaları caiz olur. Koparma yasağından bir kaç durum istisna edilmiştir: Hurma ağacının budağı ve ağaç yaprağı koparılabilir. Koparmada ağaca zarar verecek bir eylem meydana gelmemelidir. Aksi takdirde koparmak haram olur. Ağaçtaki meyve koparılabilir. Misvak dalı koparılabilir. Tabiî, sene içinde bunların misillerinin ağaçta bitmesi şartıyla... Harem dahilindeki ağaç ve otlarla hayvanlar otlatılabilir. İlâç için sinameki ve Ebu Cehil karpuzu da koparılabilir.
Hanbeliler dediler ki: Mekke haremindeki, diken gibi zararlı da olsa, yaş ağaç ve otları koparmak ve kökten çıkarmak haramdır. Misvakla taze yapraklar da bu hükme tabidirler. Kurumuş ot ve ağaçları kesmenin veya kökten çıkarmanın sakıncası yoktur. Çünkü bunlar ölü gibidirler. Aynı şekilde izhir, mantar, tomalan ve meyveleri -bunlar taze olsalar da- koparmak, kökten çıkarmak veya bir insanın ekmiş olduğu ot ya da ağacı kesmek, kökten çıkarmak caizdir. Çünkü bu, aslen mülktür. Haremin mezkûr otlarıyla hayvanları otlatmak, ağaçlarından düşen yapraklardan ve yerden kopmuş olan otlardan yararlanmak caizdir. İnsandan başka bir şeyin (rüzgâr veya hayvan) kırmış olduğu -bu kırılan şeyin aslından ayrılmamış olması hâlinde- şeyden de yararlanılabilir. Ama bunu bir insan kesmişse," bundan ne kendisi ve ne de başkaları yararlanamaz.
Hanefiler dediler ki: Haremde biten şeyler ya kurumuş veya kırık veyahut da bunlardan başka vasıfta olurlar. Kurumuş ve kırık olanlar, odun olduklarından ötürü ağaç hükmünde değildirler. İzhir bitkisi de ağaçtan sayılmaz. Kuru olmayıp da gelişip yetişmeye elverişli olan bitkilere gelince, bunlar ya kendiliklerinden bitmiş olurlar veya insanlar tarafından ekilmiş olurlar. Kendiliğinden bitenler, ya ekin gibi insanlar tarafından yetiştirilenlere benzer veya muğaylan ağacı gibi insanlar tarafından yetiştirilenlere benzemez. Bunlardan, kendiliğinden yerden bitip insanlar tarafından yetiştirilenlere benzemeyenlerin kesilmeleri mutlak surette haramdır. Bunlar, şahısların mülkü olsalar da olmasalar da kesilemezler. Ancak bunları sâhiblerinin kesmesi sadece haram olur; ayrıca bir cezayı gerekli kılmaz. Sâhiblerinden başkalarının kesmesi haram olduğu gibi, ayrıca (mâlî) cezayı da gerekli kılar. Bu cezanın izahı ileride yapılacaktır. Kesenin, kıymetini ödemesi gerekir. Çadır dikmek, ocak kazmak, hayvanların çiğnemesi nedeniyle kesilenler afvedilir. Çünkü bunlardan sakınmak hemen hemen

mümkün değildir. İnsanların ektiği veya kendiliğinden bittikleri halde insanların ektiklerine benzeyenleri ihramlının kesmesi ve yararlanması helâl olur. Eğer bunların sahibi varsa, kıymetini sahibine ödemek gerekir.
Malikiler dediler ki: Ekilmiş olsa bile çöl baklası ve ılgın, ağacı gibi kendiliğinden bitme özelliğine sâhib olan bitkileri, yaş da olsalar, kuru da olsalar, kesmek (ihramlı kimseler için) haramdır. Ancak bazı şeyler bundan müstesnadır:
1. İzhir bitkisi. Bu, kındıra bitkisi gibi güzel kokusu olan bir bitkidir.
2. Tedavi ihtiyacı nedeniyle sinameki otunu da koparmak caizdir.
3. Değnek.
4. Misvak.
5. Minâ yapıp içinde oturmak için ağaç kesmek.
6. Ucu eğri değneği ağaç dalının üzerine koyup oynatarak yaprağı koparmak. Yaprağı düşürmek için değneği dala vurmak haramdır. Ekilme özelliğinde olan marul, buğday, nar, kavun gibi şeylerin, Harem dâhilinde kendiliklerinden bitip yetişmiş olsalar bile, ihramlı tarafından kesilmeleri caiz olur.[590]

İhramlı Kimsenin Yapması Mubah Olan İşler:

1. İhramlının, saçını tıraş ettirmeksizin kan aldırması, hacamat (kupa) vurdurması, Mâlikîler dışındaki üç mezhebin ittifakıyla mubahtır.

Malikiler dediler ki: Zorunluluk olmadığı takdirde ihramlının kan aldırması veya hacamat vurdurması mekruhtur. Zorunluluk olması hâlinde yaptırır, kan aldırdığı veya hacamat vurdurduğu yeri bir sargıyla sararsa fidye vermesi gerekir. Sargı sarmazsa fidye vermesi gerekmez.

2. İhramlının, cildini ve saçını kaşıması, bu nedenle saç kıllart veya haşereleri düşmezse üç mezheb imamına göre mubahtır. Şâfiîler demişlerdir ki: Saçın yere düşmesine yol açmaması hâlinde, ihramlının, derisini ve saçını kaşıması mekruhtur. Saçının düşmesine yol açarsa haramdır.

Malikiler dediler ki: Kirleri gidermek için ihramlının yıkanması caiz olmaz. Elleri yıkamak istisna edilmiştir. Bunları kokusu olmayan sabun ve benzeri kir giderici şeylerle yıkamak caizdir. Elleri kokusu kalacak şeylerle yıkamak caiz değildir.
Hanefiler dediler ki: Şafiî ve Hanbelîlerin de ileri sürdükleri gibi, İhramlının kirleri giderici ve fakat haşereleri öldürmeyici şeylerle yıkanması caizdir. Ancak esanslı şeylerle yıkanması caiz değildir.

3. İhramlının kirleri gidermek için başını ve bedenini yıkaması mubahtır. Yalnız, vücudundaki (bit ve pire gibi) haşereleri öldürmeyecek bir şekilde yıkanması şarttır. Haşereleri öldürmeyen kokulu da olsa sabun ve benzeri temizleyicilerle yıkanması Şafiî ve Hanbelîlere göre caizdir. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya
4. İhramlının ağaçla, çadırla, evle, binek üzerinde oturmaya özgü yapılmış yerle, şemsiyeyle gölgelenmesi caizdir. Bu sayılan şeylerin ihramlının başına veya yüzüne temas etmemesi şarttır. Baş ve yüzünün açık bulunması vâcibtir. Mâlikîlerle Hanefîlerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Yukarıda sayılan şeylerle -bunlar ihramlının baş veya yüzüne temas etseler de-gölgelenmek caizdir. Ama ihramlı kişi, örfen örtü malzemesi olarak kullanılan aba gibi bir şeyi başına koyar ve onunla örtünmeyi kastederse, bu haram olur. Aksi halde haram olmaz.
Hanbeliler dediler ki: İhramlı kişinin çoğunlukla beraberinde bulunan deve üstündeki oturma yeri gibi bir şeyle gölgelenmesi, süvari de olsa, yaya da olsa haramdır. Ama çoğunlukla beraberinde bulunmayan çadır ve ev gibi şeylerle gölgelenmesi caizdir.[591]

---
[590] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 921-928.
[591] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 928-929.

İhramlı Kimsenin Mekke'ye Girmek İçin Yapması Gereken Şeyler:

1. İhramlının Mekke'ye giriş için gusletmesi sünnettir. Bu gusül, üç mezheb imamına göre kudüm tavafı için değil, temizlik içindir. Öyleyse, Mekke'ye girecek olan ihramlı kadın hayız veya nifas hâlinde de olsa bu guslü yapmalıdır. Mâlikîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Malikiler dediler ki: İhramlının Mekke'ye giriş için gusletmesi sünnet değil, mendubtur. Bu gusül, temizlik için değil, Kabe'yi tavaf içindir. Şu halde hayızh veya nifaslı kadınlar, tavaf edemiyeceklerinden bu guslü almazlar. Çünkü tavaf edebilmek için temiz olmak şarttır. Mekke'ye gündüzleyin kuşluk vakti girmek mendubtur. Geceleyin gelindiği takdirde, 'Zîtuva' mevkiinde gecelenir. Giriş sabaha, güneşin yükselmesi anına ertelenir. Mâlikîler, Beyt-i Muazzama'mn görülmesi anında okunacak özel veya genel bir duâ metni nakletmiş değildirler.

2. İhramlının Mekke'ye gündüzleyin girmesi müstehabtır. Kâbe-yi Muazzama'yi ta'zîm etmek maksadıyla onunla karşı karşıya gelmek için giriş, Mekke'nin üst tarafında Bâb-ı Muallâ diye tanınan kapıdan yapılmalıdır. Mekke'ye giren kişi, eşyalarını güvenilir bir yere bıraktıktan sonra ilk iş olarak Mescid-i Harâm'a gitmelidir. Mescide gündüzleyin Babü's-selâm'dan girmesi mendub olur. Girerken telbiye getirmesi, tevazulu've huşu içinde olması gerekir. Kabe'yi ilk gördüğünde ellerini kaldırarak tekbir ve tehlîl getirmeli ve şu duayı okumalıdır:
"Allah'ım bu beytin şeref, ululuk, değer heybet ve iyiliğini arttır.
Bu beytin şeref, ululuk, değer, heybet ve iyiliğini onu hac veya umre yaparak tavaf edenler vasıtasıyla arttır."
Bu hususta ittifak vardır. Ancak Hanefîler derler ki; Kişinin Beyti ilk gördüğü esnada ellerini kaldırması mekruhtur. Bu hususta onlara göre okunacak duâ şudur:
Bu duayı okuduktan sonra, dilediği herhangi bir duayı okur, sonra da Kudüm tavafını yapar. İhramlı kişinin bu tavafı yapması iki şartla sünnet olur:
1. İhramlı kişi, Mekke'ye taşradan gelmiş olmalıdır. Kudüm tavafı denmesi de bu sebepten ötürüdür.
2. Bu tavafı yapmak için vakit geniş olmalıdır. Eğer vakit darsa bu tavafı yapmayıp hemen Arafat'taki vakfeye gider. Yani, Kudüm tavafı yapmak kendisini Arafat'taki vakfeden geri bırakacaksa bu tavafı yapmaz.[592]

2. İfâza (Ziyaret) Tavafı

Tavafın nevileri üçtür:
1. İfâza Tavafı: Buna "Rükün Tavafı" ve "Ziyaret Tavafı" da denir. Bu tavafı yapmayanın haccı batıl olur.
2. Veda Tavafı: Vâcib olan bu tavafa "Tavaf-ı Sader" de denir.
3. Kudüm Tavafı: Sünnet olan bu tavaf daha önce de anıldığı gibi, bilahare açıklaması yapılacaktır.
Ziyaret Tavafı da denilen "İfâza Tavafı"nın, haccın dört rüknünden biri olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Bu tavafı yapmayan kimsenin haccı batıl olur. Yakında da anlatılacağı gibi bu tavaf, kendine özgü biçimde yapılan yedi tur (şavt) tavaftan ibarettir. Hanefîler derler ki: Rükün olan bu tavaf, dört turdur. Dört tur (şavt) yapan kişi rükün olan tavafı yerine getirmiş olur. Yedi şavtin geriye kalan üç şavtı (turu) ise rükün olmayıp vâcibtir. Çünkü dört tur, yedi turun yarıdan çoğunu teşkil etmektedir. Hüküm çoğa verildiğinden, turların tamamı yapılmış kabul edilir.[593]

İfâza Tavafı'nın Vakti:

Rükün olan ifâza tavafının vaktinin belirlenmesi hususunda mezhebler görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Hanefiler dediler ki: İfâza tavafının vakti, Kurban bayramının birinci günü, fecrin doğmasından

[592] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 929-930.
[593] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 930.

başlayıp Arafat'taki vakfeden sonra ömrün sonuna kadar devam eder. Hacı adayı Arafat'ta vakfe yaptıktan sonra, ifâza tavafını yapmalıdır. Ama ileride açıklanacağı şekilde, Arafat'taki vakfeyi vaktinde yapmayan hacı adayının ifâza tavafını yapması sahîh olmaz ve haccı batıl olur. Hac ayları olarak bilinen Şevval, Zilkade ve Zilhicce aylarında ifâza tavafını yapmalıdır. Zilhicce ayında Arafat'ta vakfe yapan bir hacı adayı, bu ayın çıkışına kadar ifâza tavafını yapmazsa, bu tavafı diğer yılların jkjiı aylarında yapması gerekir.
Malikiler dediler ki: İfâza tavafının vakti, Kurban bayramının birinci gününden başlayıp Zilhicce ayının sonuna kadar devam eder. Hacı adayı bu tavafı, bu vakitten sonraya ertelerse kurban kesmesi gerekir ve haccı da sahîh olur. Bayram gününden önce ifâza tavafı yapılamaz. Ama Arafat'taki vakfenin, ne vaktinden önce, ne de vaktinden sonra yapılması sahîh olmaz.
Şafiiler dediler ki: İfâza tavafının vakti, Kurban bayramının ilk gecesi, gece yarısından sonra başlar. En faziletlisi, bu tavafın Kurban bayramı günü yapılmasıdır. İfâza tavafının vakti sonsuzdur. Hacı adayı bu tavafı dilediği vakte erteleyebilir. Ama bu tavafı yapmadıkça kadınlarla cinsel ilişki kurması helâl olmaz, ihramhlar gibidir. Tavafı yaptıktan sonra ihramdan çıkmış olur. Kadınlara yanaşması da helâl olur. Geriye sadece teşrik günlerinde şeytan taşlaması ve Minâ'da gecelemesi kalır ki, bunlar da vâcibtir. Bunları hac amellerinin sırasına göre ihramdan çıktıktan sonra yapması gerekir.
Hanbeliler dediler ki: Rükün olan İfâza tavafı, Arafat'ta vakfe yapmış olan kişi için Kurban bayramının ilk gecesi, gece yarısından sonra başlar. Arafat'ta vakfe yapmadan önce bu tavafı yapmak sahîh olmaz. Vakfeden önce tavaf eden kişinin haccı batıl olur. Hanefîler de bu görüştedirler. Bu tavafın vaktinin sonu yoktur. Kişi, yapmamış olduğu bu tavafı sağ olduğu sürece yapabilir. Vaktin sınırlandırılması dışında, bu konuda Hanbelîlerle Hanefîler aynı görüştedirler.[594]

Tavafın Şartları:

Hangi neviden olursa olsun tavafın bir takım şartları vardır. Bu şartlara uyulmadan yapılan tavaf sahîh olmaz. Mezheblerin bu şartlara ilişkin tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Asıl itibariyle tavafın şartları sekiz tanedir:
1. Setr-i avret. Tavaf yapan kişi, tıpkı namazdaymışcasına avret yerlerini kapatmalıdır. Avret yeri açık olarak tavaf eden kişinin haccı batıl olur.
2. Tavaf eden kişi, tıpkı namaz için gerekli olan hades ve necasetten temiz olmalıdır.
3. Tavafa, sol yanıyla, bedeninin tümünü veya bir kısmını hacer-i esved hizasına getirerek başlamalıdır. Öyle ki, bedeninin bir kısmı, hacer-i esvedin bir kısmını geçip geride bırakmış olmamalıdır. Hacer-i esvedden başka yerden tavafa başlarsa, tavafın hacer-i esvede ulaşıncaya kadarki kısmı sayılmaz ve tavafı hacer-i esved hizasına geldiğinde başlar. Tavafın sonunda da başlangıçtaki şekliyle hacer-i esved hizasına gelmek şarttır.
4. Kişi, tavafta kendi doğrultusunda tur yaparken Kabe'yi sol tarafına almalıdır. Tavaf yapan kişi, bütün bedeniyle Kabe'nin duvarı, şadırvanı ve hatîmin dışında bulunmalıdır. Tavaf yaparken Kabe'nin duvarına dokunan, şadırvan üzerinde yürüyen veya hatîmin iki açık yerinden, birinden girip diğerinden çıkan kişinin, bu şekilde yaptığı tavaf sahîh olmaz. Aynı şekilde tavaf esnasında Kabe'yi karşısına alan veya ona arkasını dönen veya sağma alan veyahut da sol tarafına alıp da geri geri gidip tur yapan kişinin tavafı sahîh olmaz.
5. Tavaf, yakînî olarak yedi şavttan (turdan) meydana gelmelidir. Yedi şavttan birini eksik yapanın tavafı geçerli olmaz.
6. Tavafın Mescid-i Harâm'da yapılması. Mescid, ne kadar geniş olsa da mescidde, mescidin havasında, Kabe'den yüksek olsa da mescidin damında (tavaf edenle beyt arasına bir fasıla girse bile) yapılan tavaf sahîh olur.
7. Tavaf yapan kişi tavaf esnasında başka bir işle meşgul olmaya yönelmemelidir. Yöneldiği anda tavafı kesilir.
8. Tavaf için niyet edilmelidir. Bu, ifâza ve Kudüm tavafı dışındaki tavaflar için şarttır. Hac amellerine niyet edilirken bu iki tavaf da o niyetin kapsamına girdiklerinden, kendileri için ayrıca niyete gerek

[594] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 930-931.

kalmaz. Niyetin Hacer-i Esved hizasında yapılması gerekir. Hacer-i Esved'i geçtikten sonra yapılan niyet, turun tamamlanıp tekrar Hacer-i Esved hizasına gelinmesine kadar geçerli olmaz. Ama tur tamamlanmadan geri dönülüp tekrar Hacer-i Esved hizasına gelinirse, bu niyet geçerli olur.
Kudüm tavafı için özel olarak dokuzuncu bir şart daha vardır ki o da bu tavafın, Arafat'taki vakfeden önce yapılmasıdır. Arafat'ta vakfe yaptıktan sonra Kurban bayramının ilk gecesi, gece yarısından sonra Mekke'ye giren kişinin Kudüm tavafını yapması gerekmez.
Malikiler dediler ki: Tavaf için bir takım sıhhat şartları vardır:
1. Tavafın yedi şavt (tur) olması. Yedi turdan eksik olan tavaf yeterli olmaz. Bu, eğer Rükün (İfaza) tavafı ise, eksik yapıldığı takdirde, kurban kesmek eksikliği telâfi etmez. Tavafı eksik yaptığından şüphelenen kişi, tavafını kendi yakînine göre devam ettirip yedi tura tamamlar.
Yedi turdan fazla olmasının bir sakıncası olmaz. Çünkü fazlalıklar geçersiz olup kale alınmazlar.
2. Tavaf eden kişi, büyük-küçük hades halleriyle pisliklerden temiz bulunmalıdır. Tavaf esnasında kendisinde hades hâli vukûbulan veya bedeninde ve elbisesinde necaset bulunduğunu öğrenen kimsenin tavafı batıl olur. Tavafı yapıp da iki rek'atlik tavaf namazını kılmadan kendisinde hades hâli vukûbulan veya kendisinde ya da çamaşırında pislik bulunduğunu öğrenen kimse de tavafı iade etmelidir. Zîrâ bu iki rek'atlik tavaf namazı da tavafın bir parçası sayılır. Ancak Mekke'den çıkar da tekrar dönüşü çok zor olursa tavafı yeterli olur. Sadece iki rek'atlik namazı iade eder ve Mekke'ye kurban göndermesi gerekir. İfâza ve Kudüm tavafından sonra kılınan iki rek'atlik namaz vâcibtir. Veda tavafından sonra kılınan iki rek'atlik namazın vâcib olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, bunun sünnet olduğunu söyleyenler de vardır. Ki bu görüşlerin ikisi de sahihtir. Bu iki görüşe göre tavaflardan sonra kılınan tavaf namazının birinci rek'atinde Fâtiha'dan sonra Kâfirûn sûresini, ikinci rek'atindeyse Fâtiha'dan sonra îhlâs sûresini okumak mendubtur. Bu namazın Makâm-ı İbrâhîm'in ardında kılınması da mendubtur. Namazdan sonra Mültezemde (burası kapı ile hacer-i esved arasıdır) duâ etmek mendubtur. Tavafı ikindiden sonra yapan kimsenin, bu iki rek'ati akşam namazının farzıyla sünneti arasında kılması da mendubtur.
3. Namazda olduğu gibi setr-i avrete riâyet etmelidir.
4. Tavaf esnasında Kabe'yi sol tarafa almalıdır.
5. Tavaf eden kişinin bedeninin tümü hatîmin ve şadırvanın dışında bulunmalıdır. Şadırvan, Kabe binasına bitişik kavisli bir yapıdır.
6. Muvâlât (Turlar arasına fasıla koymamak). Turlar arasına çok miktarda fasıla koyan kişinin tavafı batıl olur. Ama bu fasılalar az miktarda olursa afvedilir.
7. Tavafın Mescid-i Haram içinde yapılması. Mescidin damında ve dışında yapılan tavaf sahîh olmaz. Tavafa hacer-i esvedden başlamalıdır. Hacer-i esvedden önce tavafa başlayan kişinin son turu oraya kadar götürüp tamamlaması vâcib olur. Tamamlamaz, araya uzun fasıla girer veya abdesti bozulursa tavafı iade etmesi gerekir. Ancak iade etmeden memleketine dönerse bu tavaf kendisi için, Mekke'ye kurban göndermesi kaydıyla yeterli olur.
Hanbeliler dediler ki: Tavafın sıhhat şartları şunlardır:
1. Tavaf için niyet edilmelidir.
2. Yapılacak tavaf İfâza tavafı ise, vakti girmiş olmalıdır. Bu tavafın vakti, Arafat'da vakfe yapmış olan kişi için Kurban bayramının ilk gecesinin gece yarısından itibaren başlar. Vakfeden önce bu tavafın yapılması sahîh olmaz. Bunun vaktinin sonu yoktur.
3. Setr-i avret, tavafta, tıpkı namazda olduğu gibi, avret yerleri kapalı tutulacaktır.
4. Yine namaz için şart olduğu kadarıyla tavaf için de kişi, necasetten temiz bulunmalıdır.
5. Aynı şekilde büyük ve küçük hades hallerinden de temiz bulunulmalıdır. Yalnız, haccetmekte olan kişi mümeyyiz olmayan bir çocuksa; hadesli de olsa, elbisesinde veya bedeninde necaset de bulunsa; tavafı sahîh olur.
6. Tavaf, yedi turdan (şavt) teşekkül etmelidir. Bu turlara hacer-i esvedden başlamalıdır. Hacer-i esvedden başlanılmayan tur geçersiz sayılır.
7. Muktedir olan kişi, tavafı yürüyerek yapmalıdır.
8. Tavaf turları arasında herhangi bir fasıla meydana gelmemelidir. Meselâ turlardan birinde abdesti bozulan kişinin tavafa yeniden başlaması gerekir. Ama görevli imamın cemaate namaz kıldırmaya durması hâlinde, tavaf eden kişi tavafı bırakıp onunla birlikte namaz kılabilir. Namazdan sonra eksik

kalan turları, tekrar hacer-i esvedden başlayarak ikmâl eder. Cenaze namazı kılınacağı zaman da böyle bir uygulamaya girebilir.
9. Tavaf Mescid-i Haramda yapılmalıdır. Mescid dışında sahîh olmaz. Ama mescidin damında yapılan tavaf sahîh olur.
10. Tavaf eden kişi, Kabe'yi sol tarafına almalıdır. Tavaf ederken de bedeninin tümü, hatîm ve şadırvanın dışında bulunmalıdır.
Hanefiler dediler ki: Tavafın sıhhat şartları şunlardır:
1. Tavaf; Mescid-i Haram dâhilinde yapılmalıdır. Öyle ki bir kişi, Kabe'yi zemzemin veya direklerin gerisinden tavaf ederse bu caiz olur. Ama mescid dışında yapılan tavaf sahîh olmaz.
2. Tavaf eğer ifaza, yani ziyaret tavafı ise, tavafın başlangıcı Kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşundan itibârendir. Bu tavafın vaktinin, sonu yoktur. Tavaf eğer Kudüm tavafı ise vakti Mekke'ye giriş anından itibaren başlar ve Arafat'ta vakfe yapmakla sona erer. Arafat'ta vakfe yapıncaya kadar Kudüm tavafı yapmamış olan kişi artık Kudüm tavafını elden kaçırmış olur. Ama vakfede durmamışsa Kudüm tavafının vakti, Kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşuna kadar devam eder.[595]

Tavafın Sünnet Ve Vâcibleri:

Tavafın sünnet ve vâcibleri mezheblere göre tafsilâtlı bir şekilde aşağıda anlatılmıştır.

Şafiiler dediler ki: Tavafın sekiz sünneti vardır:
1. Tavafa ilk başlarken Kabe karşıya alınarak hacer-i esved yanında Rüknü Yemanî tarafında durulur. Hacer-i esvedin tamamı sağ yanında kalır. Sağ omuzu da hacer-i esvedin ucuna gelecek şekilde olur. Bundan sonra tavafa niyet eder. Kapı yönünde hacer-i esvede karşı yürür. Hacer-i esvedi geçince Kabe'yi sol tarafına alacak şekilde yön değiştirir. Bu uygulama, birinci tura özgüdür.
2. Muktedir olan kişi, kadın da olsa, tavafı yürüyerek yapmalıdır. Özürsüz olarak bir bineğe binmiş olarak tavaf etmek evlâ olan davranışa ters düşer. Eğer mazeret olursa ve hayvandan başka bir bineğe binilmişse, bu şekilde tavafın sakıncası olmaz. Çünkü Mescid-i Harâm'ı, hayvanlardan korumak gerekir. Eziyetli olmadığı takdirde tavafı yalın ayak yapmak daha faziletlidir. Sevâb çok olsun diye adımları kısaltmak mendubtur. İlk tavafta hacer-i esvede el sürmek ve hafifçe öpmek mendubtur. Kadının böyle yapması sünnet olmaz. Meğerki gece veya gündüz, tavaf yeri tenha olsun... Erkeğin, alnını hacer-i esved üzerine koyması müstehabtır. El sürme ve öpme üç kez tekrarlanmalıdır. El süremeyen kişi, değnek ve benzeri bir şeyi hacer-i esvede dokundurur ve değneğin dokunan kısmını öper. Bunu da yapamazsa eliyle veya elindeki bir şeyle hacer-i esvede işaret eder. Bunu sağ eliyle yapması daha faziletli olur. Bunu her turda yapmak sünnettir.
3. Hacer-i esvede, her turun başlangıcında el sürerken, elleri namaza başlarken olduğu gibi kaldırmalı ve:
"Bismillahi vallahü ekber" denildikten sonra şu duâ okunmalıdır:
"Allah'ım! Sana imân ederek... Senin kitabını tasdik ederek... Ahdine vefa göstererek... Peygamberin ve Efendimiz Muhammed (s.a.v.) in sünnetine ittibâ ederek..."
Bunu ilk turda okumak, diğerlerine nisbetle daha müekkedtir.
4. Tavaf eden erkek, tavafın ilk üç turunda koşmaksızın ve atlamaksızın seri bir şekilde diğer turlarda ise sükûnetle yürümelidir. Kadınsa erkeğin tersine kendi normal yürüyüşüyle yürümelidir.
5. Çocuk bile olsa, erkek ıztıbâ yapmalıdır. "Iztıbâ", ridânın ortasını sağ omuzun altına alıp iki ucunu da sol omuz üzerine atmaktır.
6. İzdiham ve eziyet olmaması durumunda tavaf yapmakta olan erkek ve çocuklar Kabe'ye yakın olmalıdır. Kadınsa bunun tersine Kabe'ye yaklaşmamalıdır. Böylece o, korunmuş olur.
7. Tavaf turları arasına fasıla konulmamalıdır. Sözgelimi tavaf esnasında kasden de olsa kendisinde hades hâli vukûbulan bir kişi, temizlenirse tavafının geri kalan kısmını tamamlayabilir. Ama tavafa yeni baştan başlaması daha faziletli olur. Aynı şekilde kendisi tavaf yapmaktayken namaz kılındığını görüp de cemaatle birlikte namazını kılar sonra da tavafa giderse, eksik kalan turları tamamlayabilir. Ama tavafa yeni baştan başlaması daha faziletli olur.

---
[595] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 931-934.

8. Tavaftan sonra iki rek'at namaz kılmalıdır. Farz bir namazı veya tavaf namazından başka bir nafileyi kılmak da tavaf namazı yerine geçerli olur. Bu namazları tavaftan hemen sonra kılmak, namazdan sonra hacer-i esvede el sürmek; bundan sonra da eğer isteniliyorsa sa'y etmek mendub olur. Tavaf namazının, Makam-ı İbrahim'in ardında kılınması, burada olmadığı takdirde hatimde, burada da olmadığı takdirde Kabe'ye yakın bir yerde kılınması çok faziletlidir. Tavaftan sonra uzun fasıla geçse bile bu iki rek'atlik namaz, kılınması istenen bir sünnettir. Tavafı sebepsiz olarak yarıda bırakmak, tavaf esnasında özürsüz olarak -elbise (ve mendil) gibi bir şeye olsa bile- tükürmek, elleri arkaya koymak, esneme hâli dışında eli ağzın üstüne koymak, parmakları çıtlatmak, idrar veya dışkının sıkıştırması hâlinde tavaf etmek mekruhtur.
Tavafın bazı vâcibleri vardır: Tavaf esnasında kişinin kendini tavafa ters düşen şeylerden, karşılaştığı kimseleri küçümsemekten koruması; edebe riâyet etmesi, ellerini ve gözlerini her türlü günahtan muhafaza etmesi bu vâciblerdendir.
Malikiler dediler ki: Tavafın iki vacibi ve birkaç sünneti vardır: Vâciblerinin birincisi, önce de anlatıldığı gibi tavaftan sonra iki rek'at namaz kılmaktır. İkincisi ise; muktedir olan kişinin tavafı yürüyerek yapmasıdır.
Tavafın sünnetlerine gelince; bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. Birinci şavtta (turda) hacer-i esved öpülmelidir. Öperken de tekbir getirilmelidir. Öpmek mümkün olmadığı takdirde elle dokunulmalıdır. Bu da mümkün olmadığı takdirde ağaç dalı ve benzeri bir şeyle dokunmalı. Sonra eli değmişse elini, ağaç dalı değmişse ağaç dalını ağzına götürüp, ağzının üzerine koymalı ve bu esnada tekbir getirmelidir. Bu sayılanların hiç birini yapamazsa hacer-i esvedin hizasına geldiğinde tekbir almalıdır.
2. Birinci şavtta (turda) Rükn-ü Yemânî'ye el sürüp elini ağzının üzerine koymalı.
3. Tavafta duâ etmek. Duanın belli bir şekli ve sınırı yoktur. Kişi dilediği duayı okuyabilir.
4. Remel. Bu, ilk üç turda normalin üstünde seri bir şekilde yürümektir. Remel, ifâza tavafı dışında erkekler için sünnettir. Kadınlar için değil... İfâza tavafında (ziyaret tavafında) Remel, mendubtur. Kudüm tavafını yapmamış olan kişi için ziyaret tavafının ilk üç turunda Remel yapmak mendubtur. Birinci turda hacer-i esvedi öpüp el sürmek, yine bu turda Rükn-ü Yemânî'ye el sürmek, erkeklerin Kabe'nin yakınında tavaf etmeleri sünnettir. Kadınlarınsa, namazda da olduğu gibi, erkeklerin ardısıra tavaf etmeleri sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: Tavafın sünnetleri şunlardır:
1. Her turda sağ elle Rükn-ü Yemânî'ye el sürülmelidir.
2. Mümkün olduğu takdirde her turda aynı şekilde hacer-i esvede el sürülüp öpülmelidir. Bunu yapmak zor olduğu takdirde hacer-i esvede, hizasına geldiğinde elle işaret etmelidir.
3. Kudüm tavafında Iztıbâ yapılmalıdır. Iztıbâ, ridânın ortasını sağ koltuğun altına alıp iki ucunu sol omuzun üstüne atmaktır.
4. Remel. Adımları dar atmakla birlikte süratli olarak yürümektir. Bunu bir şeye binmiş olmayanın, özürlü olmayanın, Mekke'de veya Mekke'ye yakın bir yerde ihrama girmiş olmayanın, kadın olmayanın Kudüm tavafının ilk üç turunda yapması sünnettir. Bu sayılanların yapmaları sünnet değildir. Kudüm tavafı dışındaki Ziyaret tavafında ve diğer tavaflarda Iztıbâ yapmak sünnet değildir.
5. Tavaf esnasında duâ etmelidir.
6. Tavaf esnasında zikr etmelidir.
7. Tavaf yaparken Kabe'ye yakın olmalıdır.
8. Tavaftan sonra iki rek'at namaz kılmalıdır. Bu mezhebe göre tavafın vâcibleri yoktur.
Hanefiler dediler ki: Tavafın bir takım vâcib ve sünnetleri vardır. Şöyle ki:
Tavafa hacer-i esvedden başlamalıdır. Tavafa buradan başlamayan kimsenin, Mekke'de bulunduğu sürede bu tavafı iade etmesi gerekir. İade etmeden memleketine döndüğü takdirde kendisine kurban gerekir. Tavafın vâcibleri şunlardır: Tavafa başlarken en faziletlisi, hacer-i esvedin bir kısmını bile geride bırakmamaktır. Hattâ bütün bedeniyle hacer-i esvede karşı durmalıdır. Yani, onu sağ tarafına alıp sağ omuzunu tam yanına getirmelidir. Sağa doğru istikâmet almalıdır. Hacer-i esvedden kapıya doğru sağ yönünde tavaf etmelidir. Kabe'yi de sol tarafına almalıdır. Zîrâ Kabe, onun için imam mesabesindedir. İmama tâbi olan tek kişi, imamın sağ tarafında durur. Bunun aksine, Kabe'yi sağına alıp sol istikametine doğru tavaf ederse, tavafı iade etmesi veya kurban kesmesi gerekir.

Vücûd, mekân veya elbisenin necasetten temiz olması müekked sünnettir. Öyle ki, üzerindeki elbisenin tümü necis olarak tavaf eden kişi cezalı olmaz. Sahîh görüşe göre bu kişi, sünneti terk etmiş olur.
Namazda örtülmesi vâcib olan avret yerleri, tavaf esnasında da örtülü tutulmalıdır. Tavaf esnasında, namazda örtülmesi vâcib olan avret yerinin dörtte biri açık olursa, vâcib terkedildiğinden ötürü tavafın iadesi veya kurban gerekir.
Şunu bilmek gerekir ki, hadd-i zâtında setr-i avret, farzdır. Burada vâcib anlamında kullanılması, terkinden ötürü tavafın fâsid olmayacağı, aksine günahkâr olunmakla birlikte sahîh olacağı anlamına gelir. Ama bu nedenle de iade edilmesi veya kurban kesilmesi gerekir. Tavaf esnasında, avret yerlerinin dörtte birinden azı açılırsa tavaf için bir sakıncası olmaz. Bu, namazda da böyledir.
Muktedir olan kişi, tavafı yürüyerek ifâ etmelidir. Mazeretsiz olarak bir şeye binme, taşınma veya zayıf bir yürüyüş hâlinde tavaf eden kişinin, tavafı iade etmesi veya kurban kesmesi gerekir. Fakat bir mazeret nedeniyle yapılırsa bunun için bir şey gerekmez.
Tavafı hatîmin gerisinden yapmalıdır. Çünkü hatîmin bir kısmı, Kabe'den sayılmaktadır.
Tavaf yedi şavt (tur)dan teşekkül etmelidir. Bir şavt, hacer-i esved-den başlayıp dönerek tekrar hacer-i esvede kadar gelmektir. Bu yedi şavtın tümü Veda ve Kudüm tavaflarında vâcibtir. Veda tavafının yarıdan fazlası olan dört turu terk eden kişinin kurban kesmesi gerekir. Bundan daha azını terk eden kişinin her tur için bir sadaka vermesi icâb eder. Kudüm tavafındaysa böyle bir şey gerekmez. Çünkü asıl itibariyle Kudüm tavafı sünnettir. Azı da, çoğu da terkedilirse hiçbir ceza gerekmez. Ancak başlandıktan sonra diğer nafilelerde olduğu gibi vâcib olur. Ama yine de hükmü, aslî vâcibinki gibi değildir.
Farz olan Ziyaret tavafına gelince, bunun turlarının yarıdan fazlası (dördü) rükündür. Bu tavafın bu kadarını yapmayan kişinin tavafı batıl olur. Önce de söylendiği gibi, dördüncüden sonraki üç tur vâcibtir. Vacibin terki de Mekke'den çıkmadıkça tahakkuk etmez. Mekke'de bulunulduğu sürece, yapılmayan vacibin yapılması gerekir. Bir mazereti olmadığı takdirde kişinin, kendine vekâleten başkasına tavaf ettirmesi yeterli olmaz. Farz, vâcib, sünnet veya nafile tavafın her yedi turundan sonra iki rek'at namaz kılmalıdır. En faziletlisi de tavafla bu namaz arasına zaman aralığı koymamaktır. Ancak tavaf kerahet vaktinde yapılmış ise, bu namazı o anda kılmamış olmakla elden kaçırmış sayılmaz. Dilediği bir vakitte, memleketine döndükten sonra bile kılabilir. Fakat araya fasıla koyması mekruhtur. Tavaf namazının, müsaitse Makâm-ı İbrahim'in ardında; değilse Kabe'de veya Kabe dammdaki oluğun alt tarafına gelecek şekilde hatimde, burası da müsâid değilse hatime yakın bir yerde, sonra mescidde, sonra Harem'de kılınması müstehabtır. Harem dışında kılındığı takdirde iyi yapılmış olmaz. Bu namazın ilk rek'atinde Fâtiha'dan sonra Kâfirûn sûresi, ikinci rek'atinde îhlâs sûresi okunmalıdır.
Tavafın sünnetlerini de şöylece sıralayabiliriz:
Tavafa başlamadan önce ridâsının bir ucunu sağ koltuğunun altına, diğer ucunu da sol omuzunun üzerine atmalıdır. Bu işleme "Iztıba" denir. Bunu, Kudüm tavafı gibi, hemen arkasından Sâfâ ile Merve arasında sa'y yapılan bütün tavaflarda yapmak sünnettir.
Adımları kısa atıp, omuzlan sarsarak süratle yürümek. Buna "Remel" denir. Remel, yalnızca tavafın ilk üç turunda yapılmalıdır. Tavaf etmekte olan kişi, remel yapmasına engel bir durumla karşılaştığında, remel yapmaya imkân buluncaya kadar durup bekler.
Her turun sonunda hacer-i esvede el sürüp öpmek.
İlk ve son turda niyet müekkedleşir.
Hacer-i esvede el sürmeye muktedir olmayan kişi, imkân bulduğu takdirde değnek ve benzeri bir şeyi hacer-i esvede dokundurur. Değneğin temas eden kısmım öper. Bunu da yapamadığı takdirde hacer-i esved karşısında durarak, iç taraflarını ona doğru yönelterek ellerini kaldırır. Tekbir ve tehlîl getirir; Allah'a hamdeder; Peygamber Efendimize salâtü selâm getirir. Hacer-i esvedin karşısında bu şekilde durmak müstehabtır. Aynı şekilde Rüknü Yemânî'ye el sürmek de müstehabtır. Sünnet değildir. Tavaftan sonraki tavaf namazını Makâm-ı İbrahim'in ardında kıldıktan sonra dünya ve âhiretle ilgili ihtiyaç duyduğu şeyler için duâ eder. Bu namazı kıldıktan sonra, sa'y için Safa tepesine çıkmadan zemzem suyuna giderek kamncaya kadar içmeli ve suyun artanını kuyuya döküp şu duayı okumalıdır:
"Allah'ım! Senden geniş bir rızık, faydalı bir ilim ve her dertten şifâ diliyorum."

Bu duayı okuduktan sonra, hatîm ile Kabe kapısı arasındaki Mültezim'e gider. Sonra Safâ'ya çıkar.[596]

3. Safâ-Merve Arasında Sa'y Etmek

Safa ile Merve arasında sa'y etmek haccın rükünlerinden biridir. Bu yapılmadığı takdirde üç mezhebe göre hac batıl olur. Hanefîler bu hükme muhalefet ederek sa'yin rükün değil, vâcib olduğunu söylemişlerdir. Terk eden kişinin haccı batıl olmaz. Ama fidye vermesi gerekir.

Sa'yin şartları, keyfiyeti ve sünnetleri:

Safa ile Merve arasında sa'y etmenin, mezheblere göre mufassal bir takım şartları ve sünnetleri vardır. Bunları aşağıda ayrı ayrı anlatmış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Sa'yin bir takım vâcibleri vardır: Şöyle ki:

1. Sa'y, tavaftan sonra yapılmalıdır.

2. Yedi şavt (tur) olarak yapılmalıdır. Bu turların her biri vâcibtir.

3. Yürüyerek yapılmalıdır. Mazereti olmaksızın bir bineğe binerek sa'y eden kişinin, sa'yi iade etmesi veya kurban kesmesi vâcib olur.

4. Sa'ye Safa'da başlayıp Merve'de sona erdirmelidir. Safâ'dan Merve'ye gidip tekrar Safâ'ya gelmek, sahîh görüşe göre bir şavt (tur) sayılır. Merve'den başlayan kişinin bu turu sayılmaz.

Sa'yin sünnetlerini ise şöylece sıralayabiliriz:

1. Tavafla sa'y arasına fasıla konmamalıdır. Uzun da olsa aralarına bir fasıla konulursa ceza gerekmez, ancak sünnet terk edilmiş olur.

2. Cünüblükten ve abdestsizlikten temiz olunmalıdır. Mazeretleri dolayısıyla hayızlı veya nifaslı kadınların yaptıkları sa'y, kerâhatsiz olarak sahihtir.

3. Sa'yde Safa ile Merve'ye çıkmalı, iki yeşil sütun arasında her-vele yaparak koşmalıdır. Bunlar iki direktir. Ki biri, Bâb-ı Ali minaresinin yanında, diğeri ise Ribat-ı Abbas karşısmdadır.

4. Sa'y esnasında tekbir, tehlil ve salâvat getirmeli; dilediği duayı okumalıdır.

5. Safa ile Merve'de Beyti karşısına almalıdır.

6. Sa'y için Safâya gitmeden önce, yapabilirse elini hacer-i esvede sürmelidir. Elini süremediği takdirde, tavafın sünnetleri bölümünde anlatılan şekillerden biriyle de olsa hacer-i esvede dokunmahdır. En fazîletlisi, Safa kapısından çıkmasıdır ki bu, Benî Mahzum kapısıdır. Çıkışta sol ayağını öne atmalıdır. Safa ve Merve'de duâ ederken ellerini semâya kaldırmalıdır.

Kişi tavaf yaparken veya sa'yederken namaz için ikâmet edildiğini görürse namazını kılar; tavafının veya sa'yımn geri kalan kısmını namazdan sonra ikmâl eder.

Sa'y ve tavaf esnasında alım-satım ve benzeri işler için konuşması mekruhtur.

Sa'yin şartına gelince; bu, sa'yin tavaftan sonra yapılmasıdır. Önce sa'y edip sonra tavaf eden kişinin sa'yi geçersiz olur. İmkân bulunca, sa'yi iade etmesi gerekir.

Malikiler dediler ki: Önce de belirtildiği gibi Safa ile Merve arasında sa'y etmek, haccın bir rüknüdür. Bunun kendine özgü bir takım sıhhat şartları, sünnet, mendub ve vâcibleri vardır.

Sa'yin sıhhat şartları şunlardır:

1. Sa'y, yedi tur olarak yapılmalıdır. Yediden eksik yapıldığı takdirde yeterli olmayıp, örfe göre araya uzun bir fasıla girmedikçe ikmâl edilmesi gerekir. Uzun bir fasıla girdiği takdirde yeniden başlamalıdır.

2. Sa'ye Safâdan başlamalıdır. Merve'den başlandığı takdirde o tur sayılmaz. Safâ'dan Merve'ye gitmek bir tur, Merve'den Safâ'ya gitmek ayrı bir tur sayılır.

3. Turlar peşpeşe yapılmalıdır. Aralarına uzun bir fasıla konulduğu takdirde sa'ye yeni baştan başlamak gerekir. Ama az bir fasıla, muaf sayılır. Meselâ o esnada cenaze namazı kılınır da sa'y yapan kişi, sa'ye ara verip cenaze namazını kılarsa veya örfe göre uzun sürmeyen bir alışveriş yaparsa muaf sayılır.

4. İster Rükün (Ziyaret) tavafı olsun, ister başka bir tavaf olsun, sa'y, tavaftan sonra yapılmalıdır. Tavaftan sonra yapılmadığı takdirde sahîh olmaz. Sa'yden önce yapmış olduğu tavaf rükün ise -ki bu ziyaret tavafıdır-, veya vâcib ise -ki bu da Kudüm tavafıdır-, sa'yi iadesi gerekmez. Sa'yden önce

---

[596] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 934-939.

yapılan tavaf, tahiyyetü'l-mescid tavafı gibi mendub bir tavaf ise sa'yi Arafat'ta vakfe yapmamışsa Kudüm tavafından sonra iade eder. Arafat'ta vakfe yapmışsa, Ziyaret tavafından sonra iade eder. Çünkü Kudüm tavafı, Arafat'ta vakfe yapıldıktan sonra vakti çıkmış olduğundan dolayı yapılamaz. Kişi, Mekke'de bulunduğu, sürece bu tafsîlât çerçevesinde sa'yi iade eder. Mekke'ye yakın ise geri dönüp Tavaf-ı Ziyareti sırf bu iş için yeniden yapar; peşi sıra da sa'yi iade eder. Mekke'den uzaklaşmışsa, iade için geri dönmez; kurban gönderir. Aynı şekilde sa'yi rükün olduğuna inanmaksızın veya niyet etmeksizin yaptığı Ziyaret tavafından sonra yapmışsa veya vâcib olduğuna inanmaksızın, ya da niyet etmeksizin vâcib (Kudüm) tavafından sonra yapmışsa yukarıdaki tafsîlât çerçevesinde sa'yi iade eder.

Sa'yin sünnetlerine gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:

1. Sa'ye çıkmadan önce, tavaftan sonra kılınan tavaf namazını müteakiben hacer-i esved öpülmelidir.

2. Sa'y, tavafa bitişik olmalıdır. Yani sa'y, tavaf yapıp iki rek'atlik tavaf namazı kılındıktan sonra yapılmalıdır.

3. Her şavtın bitiminde Safa ve Merve tepesine çıkmalıdır. Bazılarının yaptığı gibi, üzerlerinde fazla beklememelidir. Eğer erkekler fazla kalabalık değillerse buralara hem erkeklerin hem kadınların çıkmaları sünnet olur. Ama erkekler kalabalık iseler, kadınlar çıkmamalıdırlar.

4. Safa ve Merve'de duâ edilmelidir. Ki bu duanın belli bir kalıbı yoktur.

5. Erkekler, iki yeşil direk arasında, tavaftaki remele nisbetle daha süratlice koşmalıdırlar. Bu iki direkten biri, Bâb-ı Ali minaresinin altında, diğeri de Ribat-ı Abbas karşısmdadır. Kuvvetli görüşe göre bu süratli yürüyüş, Safâ'dan Merve'ye giderken yapılmalıdır. Merveden Safâya gidilirken yapılmamalıdır.

Sa'yin mendublarıysa şunlardır:

Büyük-küçük hades hallerinden ve necasetten temiz bulunmak mendubtur. Sa'yde mümkün olan namazın diğer şartları da sa'y için mendub olur. Sa'yde kıbleye yönelmek gibi mümkün olmayan namaz şartları, sa'y için mendub sayılmaz. Sa'yin bir tek vacibi vardır ki o da, muktedir olanın sa'yi yürüyerek yapmasıdır.

Hanbeliler dediler ki: Safa ile Merve arasında sa'y etmenin şartları şunlardır:

1. Niyet etmek.

2. Akıllı olmak.

3. Sa'y turlarını peşpeşe yapmak.

4. Muktedir olanın, sa'yi yürüyerek yapması.

5. Tavaf mendub da olsa, sa'yin tavaftan sonra yapılması.

6. Sa'y, yedi tam turdan teşekkül etmelidir. Safâ'dan Merve'ye gidiş bir tur, Merve'den Safâ'ya geliş de bir turdur. Yedi tur böylelikle tamamlanır.

7. Safa ile Merve arasındaki mesafenin tamamı katedilmelidir. Öyle ki, ayak topuğunu Safâ'nın aşağısına yapıştırdıktan sonra Merve'ye gider ve ayak parmaklarını Merve'ye ulaştırır. Sonra Merve'den Safâ'ya dönüşte topuğunu Merve'nin aşağısına yapıştırır ve bunun peşi sıra Safâ'ya gider; ayak parmaklarını Safâ'nın aşağısına değdirir... Sa'yini, bu yolu takib ederek tamamlar. Sa'yi Safâ'dan hareketle başlatıp Merve'de sona erdirir. Sa'ye Merve'den hareketle başlarsa bu turu sayılmaz.

Sa'yin sünnetlerine gelince: Sa'y edecek kişi, hadesten ve necasetten temiz bulunmalıdır. Avret yerleri örtülü olmalıdır. Tavaf ile sa'y arasına fasıla konulmamalıdır.

Şafiîler dediler ki: Sa'yin bir takım şartları, mendubları ve mekruhları vardır. Şartlarını şöylece sıralayabiliriz:

1. Sa'ye Safâ'dan başlamalı, Merve'de sona erdirmelidir. Safâ'dan Merve'ye gidiş bir tur (şavt), Merve'den Safâ'ya gidiş ise ayrı bir turdur.

2. Sa'y, kesin olarak yedi tur olmalıdır. Tur sayısında şüpheye düşen kişi, üzerinde şüphe ettiği sayının en azını esas alır; geri kalanı o sayıya göre ikmâl eder. Her turda, Safa ile Merve arasındaki mesafenin tamamı katedilmelidir.

3. Sa'y, hac ibadeti dışındaki başka bir niyetle yapılmamalıdır.

Sözgelimi sadece yarış maksadıyla yapılan sa'y, sahîh olmaz.

4. Sa'y, Ziyaret veya Kudüm tavafından sonra yapılmalıdır. Kudüm tavafıyla sa'y arasına, Arafat'taki vakfe sokulmuş olmamalıdır. Sözgelimi Kudüm tavafından sonra Arafat'ta vakfe yapmış olan kişi, bu

takdirde sa'yi yapmayıp feiyâret tavafından sonraya ertelemelidir.
Sa'yin mendublarını ise şöylece sıralayabiliriz:
1. Sa'ye Safa kapısından çıkmalıdır. Bu, Mescid-i Harâm'ın kapılarından biridir.
2. Kabe'yi görebilecek kadar Safa tepesi üstüne çıkmalıdır. Kadınların böyle yapmaları sünnet değildir. Meğerki orada yabancı erkekler bulunmasın...
3. Safa ile Merve'de, okunması gerekli duâ okunmalıdır. Kişi, Safâ'nın üstüne çıkmış olsun olmasın Kabe'yle karşılaştığında üç defa dedikten sonra şu duayı okumalıdır:
"Allah en büyüktür (üç defa). Övgü, Allah'a mahsustur. Bize doğru yolu gösteren Allah en büyüktür. Bize, iyilik ve ihsanda bulunan Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur. O birdir. Ortağı yoktur. O diriltir, öldürür. O her şeye kadirdir. Allah'tan başka ilâh yoktur. O, birdir. Ortağı yoktur. Va'dini yerine getirdi... Kuluna yardım etti. (Müslümanlara karşı cephe oluşturan) müşrik fırkalarını tek başına yenilgiye uğrattı. Kâfirler hoşlanmasalar da dîninde ihlâslı olarak ona ibâdet ederiz.
Bu duayı okuduktan sonra dilediği duayı okur. Zikir ve duaları üçer kez tekrarlar.
4. Sa'y yapan kişi, hadesten Ve necasetten temiz bulunmalıdır. Avret yerleri örtülü olmalıdır.
5. Mazereti olmayan kişi, sa'yi bineğe binmiş olarak yapmamalıdır.
6. Erkek, gidiş ve dönüşte sa'yin orta mesafesinde hervele yapmalıdır. Sa'yin başlangıç ve bitiş mesafelerindeyse normal adetine göre yürümelidir. Kadınlarsa hiçbir zaman hervele yapmamalıdır.
7. Sa'y esnasında şöyle demelidir:
"Rabbim! Bağışla ve merhamet eyle. Bildiğin (günahlarım)dan, vazgeç. Şüphesiz ki sen, en fazla izzet ve kerem sahibisin."
8. Sa'y, tavaftan hemen sonra yapılmalıdır. Sa'y turlarının aralarına da fasıla konulmamalıdır. Mazeretsiz olarak sa'y esnasında durmak, sa'yi tekrarlamak ve say'İn sünneti kasdıyla sa'yden sonra iki rek'ât namaz kılmak mekruhtur.[597]

4. Arafat'ta Vakfe

Haccın rükünlerinden dördüncüsü Arafat'ta vakfe yapmaktır. Vakfenin uyanıkken, uyurken, oturarak, ayakta durarak veya yürüyerek, her ne halde olursa olsun yapılması mümkündür. Bunun rükün olduğu hususunda mezhebler görüş birliği etmişlerdir. Arafat'ta vakfenin mezheblere göre tafsilâtlı şartları ve sünnetlerini aşağıda sıralamış bulunmaktayız.

Şafiiler dediler ki: Arafat'ta vakfenin birtakım şart ve sünnetleri vardır. Şartları iki tanedir:
1. Arafat'ta vakfe, kendine özgü vakitte yapılmalıdır. Bu vakit, Zilhiccenin dokuzuncu günü güneşin zevali anından başlayıp, ertesi gün fecrin doğuşuna kadar devam eder. Bu süre içinde bir an bile olsa Arafat'ta durmak yeterli olur.
2. Vakfe yapan kişi, ibadete ehil olmalıdır. Deli veya aklı başında olmayan sarhoşun vakfesi geçerli olmaz. Bu hususta ayılması umulmayan baygın kimse de deli gibidir. Ayılması umuluyorsa, ayılıncaya kadar ihramlı sayılır.
Arafat'ta vakfenin sünnetlerini ise şöylece sıralayabiliriz:
1. Vakfe yapan kişi, kendisi için bir zorluk bulunmadığı takdirde Cebel-i Rahme'nin alt tarafında, Peygamber (s.a.v.)in durmuş olduğu büyük kayalıkların yanında durmalıdır. Bu kolay olmadığı takdirde, mümkün olduğu kadar buraya yakın yerde durmalıdır. Bu hüküm erkekler içindir. Kadınların ise vakfe yerinin kenarında oturmaları mendubtur. Ancak, binekleri üzerinde oturma yeri varsa, orada oturmaları daha uygun olur.
2. Vakfe esnasında çokça duâ, zikir ve tehlîl yapmalıdır. Meselâ şu duâ okunabilir:
"Allah'tan başka ilâh yoktur. O birdir. Ortağı yoktur. Mülk O'nundur. Övgü O'nadır. O, her şeye kadirdir. Allah'ım! Kalbimde nur, gözümde nur kıl. Allah'ım! Kalbimi genişlet. İşimi kolaylaştır. Allah'ım! Dediğimiz gibi, dediğimizden de a'lâ şekilde övgüler sana mahsustur."
Bunun dışında bilinen başka duaları okumak da mendubtur. Her duâ üç kez tekrarlanmalıdır. Dualar hamd, temcid, tesbih ve Peygamber Efendimize salâtla başlatılır. Sonra da aynı şekilde ve "âmîn" ile bitirilir. Çokça ağlanır ve Haşr sûresi okunur.

[597] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 939-944.

3. Helâl rızık yemeye, hâlis niyetli olmaya özen gösterilir. Boyun büküp eziklik ve hüzün içinde durulur. Eller, başı geçmeyecek şekilde semâya kaldırılır. Mazeret olmadıkça güneş altında beklemek daha faziletlidir. Vakfe vaktine girmeden önce kalb mümkün olduğu Ölçüde dünya meşgalelerinden arındırılmalıdır. Vakfeyi yol üzerinde yapmaktan kaçınılmalıdır.
4. Vakfe esnasında hadesten ve necasetten temiz bulunulmalı, avret yerleri örtülmeli ve kıbleye yönelik olmalıdır. İmkân olursa bineğe binilmelidir. Dilenciler kovulmamalı, Allah'ın yaratıklarından hiçbiri küçümsenmemelidir, kavga ve sövüşme terkedilmelidir.
5. Gece ile gündüzü bir araya getirmek için gün batınıma kadar Arafat'ta beklemelidir.
Hanefiler dediler ki: Arafat'ta vakfe yapmanın bir takım şart, vâcib ve sünnetleri vardır:
Vakfenin şartı, kendine özgü şer'î vakti içinde yapılmasıdır. Bu vakit, Zilhicce'nin dokuzuncu günü güneşin zevalinden sonra başlayıp ertesi gün fecrin doğuşuna kadar devam eder. Vakfe için niyet, ilim ve akıllılık şart değildir. Bu süre içinde niyet eden veya etmeyen, Arafat'ta bulunduğunu bilen veya bilmeyen, akıllı veya deli olan, baygın, uyuyan veya uyanık olan her kişinin, Arafat'ta hazır bulunmak şartıyla, vakfesi sahîh olur.
Vakfenin vacibi, eğer gündüz yapılıyorsa, gün batımına kadar uzatılmasıdır. Gündüzleyin vakfe yapıp da gün batınımdan önce Arafat'tan ayrılan kişinin ceza olarak kurban kesmesi gerekir.
Vakfenin sünnetlerini ise şöylece sıralayabiliriz:
1. Vakfe için gusül yapılmalı.
2. Vakfede imam, iki hutbe okumalı,
3. Hacılar, namaz bahsinin ilgili bölümünde anılan şartlar çerçevesinde Arafat'ta öğle ile ikindi namazlarını bir arada (cem-i takdîm şeklinde) kılmalıdırlar.
4. Vakfe, bu namazların peşisıra acilen yapılmalıdır.
5. Vakfede oruçlu olmamalıdır.
6. Abdestli olmalıdır.
7. Binek üzerinde olmalıdır.
8. İmamın gerisinde ve mümkün olduğu kadar imama yakın bir yerde bulunmalıdır.
9. Kalb, tamamıyla ibâdete verilmiş olup duadan alıkoyan bütün şeylerden arındırılmış olmalıdır.
10. Siyah kayalıkların yanında bulunmalıdır. Çünkü burası, Peygamber (s.a.s.)in vakfe yapmış olduğu yerdir. Burada durmak mümkün olmazsa, şartlar elverdiği oranda buraya yakın yerde durmaya gayret edilmelidir.
11. Elleri açık olarak semâya kaldırıp Allah'a hamdetmeli, tekbir ve tehlîl getirmeli, arkasından da Peygamber (s.a.s.) Efendimize salât okunduktan sonra duâ edilmelidir.
12. Vakfe yapılan yerde telbiye getirip hem kendi nefsi, hem ebeveyni, hem kadın ve erkek bütün inananlar için çokça duâ edilmelidir. Huşu; ihlâs ve alçak gönüllülük havası içinde, telbiye, tesbih ve tehlîh ile Allah'a övgüde bulunmaya devam etmelidir. Peygamber Efendimize salâtü selâm getirilmelidir. İhtiyaçların görülmesi için duâ edilmelidir. Gün batımına kadar bu hal üzere bulunulmalıdır. Duada belli kalıp ve klişelere bağlı kalınmayıp istenilen cümlelerle duâ edilebilir. Duaların çoğunluğunun şu nakledeceklerimizden ibaret olması daha faziletlidir:
"Allah'tan başka tanrı yoktur. O birdir. Ortağı yoktur. Mülk O'nundur. Övgüler O'nadır. Diriltir ve öldürür. O diridir; ölmez. İyilik O'nun kudret elindedir. O her şeye kadirdir. Ancak O'na kulluk eder; O'ndan başkasını Rab olarak tanımayız. Allah'ım! Göğsümü açıp genişlet. İşimi kolaylaştır. Allandım! Burası, eman dileyenin ve cehennem ateşinden sana sığınanın makamıdır. Beni afvınla ateşinden koru; rahmetinle cennetine koy. Ey merhamet edicilerin en merhametlisi! Allah'ım! Bana İslâm hidâyetini nasîb ettin. Onu benden sıyırıp götürme. Müslüman olarak ruhumu teslim alıncaya kadar beni de İslâm'dan ayırma."
Arafat'ta vakfedeyken duaları sessizce okumak sünnettir.
Hanbeliler dediler ki: Arafat'ta vakfenin bir takım şartları, vâcibleri ve sünnetleri vardır. Şartlarını şöylece sıralayabiliriz.
1. Arafat'ta vakfe yapan kişi, bu vakfeyi kendi arzusuyla yapmış olmalıdır. Zorlama sonucu vakfe yapan kişinin vakfesi sahîh olmaz.
2. Vakfe yapan kişi, ibadete ehil olmalıdır. Delinin, baygının ve sarhoşun vakfesi sahîh olmaz.
3. Vakfe, şer'an muteber olan vaktinde yapılmalıdır. Bu vakit, Zilhiccenin dokuzuncu gününün

fecrinden itibaren başlar ve ertesi günü fecrin doğuşuna kadar devam eder. Bir kişi, durduğu yerin Arafat olduğunu, durduğu zamanın vakfe zamanı olduğunu bilmeden, belirtilen vakitte Arafat'ta tesadüfen bulunursa vakfesi sahîh olur.
Arafat'ta vakfenin vacibi ise, vakfeyi gündüzleyin yapmış olan kişinin, gecenin bir miktarında da Arafat'ta durmasıdır. Fakat Arafat'a geceleyin gelmiş olan kişinin mezkûr vakitte vakfe yapması yeterli olur ve başkaca bir şey yapması da gerekmez.
Arafat'la vakfenin sünnetlerini de şöylece sıralayabiliriz:
1. Kişi, kendi bineği üstünde vakfe yapmalıdır.
2. Vakfe esnasında kıbleye yönelik olmalıdır.
3. Kayalıkların ve Cebel-i Rahme'nin yanında durmalıdır. Bu dağa çıkılması gerekmez.
4. Duâ esnasında eller kaldırılmalıdır.
5. Çokça duâ etmeli; afv talebinde bulunmalı; Allah'a yalvarıp yakarmalı, ihtiyaç ve güçsüzlük içinde bulunulduğu izhâr edilmelidir. Duada ısrar edilmeli, isteklerin Allah tarafından geç karşılanacağı düşüncesine kapılmamalı ve her duâ üç kez yinelenmelidir. En çok da şu duâ okunmalıdır:
Malikiler dediler ki: Haccın rükünlerinden biri de, hangi kısmında ve hangi halde olursa olsun Arafat'ta hazır bulunmaktır. İster orada beklesin, isterse geçilsin vakfe yapılmış sayılır. Yalnız oradan geçmekte olanla ilgili iki şart vardır:
1. Arafat'tan geçmekte olan kişi, orasının Arafat olduğunu bilmelidir. Arafat olduğunu bilmeksizin geçmek yeterli olmaz.
2. Arafat'tan geçerken vakfeye niyet etmelidir. Geçerken vakfeye niyet etmeyen kişinin geçişi yeterli olmaz. Ama Arafat'ta beklemekte olan kişi için bu gibi şartlar gerekli değildir. Uyuyarak veya baygın olarak da olsa, orada beklemek vakfe için yeterli olur. Önce de belirtildiği gibi, Zilhiccenin dokuzuncu günü güneşin batımından, fecrin doğuşuna kadar geçen zaman içinde, bir an bile Arafat'ta durmakla rükün yerine getirilmiş olur.
Arafat'ta vakfe rüknünün vacibi, mutmain olarak orada durmaktır. Mutmain olarak vakfe yapmayan kişinin kurban kesmesi gerekir. Ayrıca Zilhiccenin dokuzuncu günü, güneşin zevalinden batışına kadar vakfede beklemek de vâcİbtir. Bunu özürsüz olarak terk eden kişinin kurban kesmesi gerekir. Arefede hazır bulunmanın iki çeşidi vardır:
a. Rükün olan bulunma. Bunun terkinden ötürü hac batıl olur.
b. Vâcib olan bulunma. Bunun terkinden ötürü kurban kesmek gerekir. Birincisi, arafe günü güneşin batımından kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşuna kadar geçen zaman aralığından bir an Arafat'ta hazır bulunmaktır. İkincisi, aynı gün güneşin zevalinden batışına kadar geçen zaman aralığında bir an Arafat'ta hazır bulunmaktır. Arafat'ın hangi kısmında olursa olsun durmak yeterli olur. Ama en faziletlisi, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin durmuş olduğu yerde durmaktır. Burası Cebel-i Rahme'nin alt tarafında yayılan büyükçe kayalıkların yanıdır.
Vakfenin mendublarına gelince bunları da şöylece sıralayabiliriz:
1. Arafat'a Zilhicce'nin dokuzuncu günü, güneşin doğuşundan sonra gitmek mendubtur. Nemire, denen yere ulaşıldığında binekten inilmelidir.
2. Vakfe için gusletmelidir.
3. Duâ ve yalvarmada bulunup tehlîl getirmelidir.
4. Hades hâlinden temiz olmalıdır.
5. Vakfe esnasında binek üzerinde olmalıdır.
6. Erkekler vakfe esnasında (binekleri yoksa) ayakta durmalıdırlar. Ama mazeretleri varsa ayakta durmayabilirler. Kadınlarınsa ayakta durmaları mendub değildir.
7. Öğle ve ikindi namazları cem-i takdîm olarak kılınmalıdır.
8. İmam, iki hutbe okuyup, hutbede hacılara, o andan itibaren haccin sonuna kadar ne yapmaları gerektiğini öğretmelidir. Bu hutbeler, arafe günü, güneşin zevalinden sonra okunmalıdır.
9. Hutbeden sonra, imam henüz minberdeyken öğle namazı için ezan okunup kâmet getirilir. Sonra imam minberden inerken oradakilere öğle namazını kıldırır. Bundan sonra ikindi namazı için ezan okunup kamet getirilir ve imam ikindi namazını kıldırır. Bu iki namazı, gün Cuma bile olsa cem' ederek kıldırır. Bu takdirde kendilerine Cuma namazı gerekmez. Bundan sonra cemaat dağılarak gün batınıma kadar vakfe yapar. Onlar vakfedeyken gece girerse rükün yerine getirilmiş olur. Nitekim

gündüzleyin yapılmış olan vakfe ile de vâcib, yerini bulmuş olur.[598]

Haccın Vâcibleri

Buraya kadar anlatılanlarla haccin her bir rüknünün kendine özgü şart, vâcib ve sünnetleri bulunduğu anlaşılmıştır. Bunları, daha önceki sayfalarda anlatmış bulunmaktayız. Bundan sonra geriye haccin hiçbir rükne bağlı olmayan bir takım genel vâcibleri kalmış oluyor ki, açıklamasını yapmak istediğimiz vâcibler de bunlardır. Şeytan taşlamak, Minâ'da gecelemek, Müzdelife'de bulunmak, tıraş olmak ve saçları kısaltmak bu vâciblerdendir. Bu konuyla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Haccin genel vâcibleri beş tanedir:
1. İlgili bölümde belirtilen tafsilâta uygun olarak mîkatta ihrama girmek.
2. Bir an olsun Müzdelife'de bulunmak. Bu, Arafat'taki vakfeden sonra gecenin ikinci yarısında olmalıdır. Burada beklemek şart değildir.
Kişinin, Müzdelife'de bulunduğunu bilerek veya bilmeyerek buradan geçmesi de yeterli olur.
3. Şeytan taşlamak (Remy-i cimar). Kurban bayramının birinci günü yalnızca Akabe cemresine taş atılır. Kurban bayramının geri kalan üç gününde ise her üç cemreye taş atılır. Cemre (şeytanı taşlama)nin vakti, Arafat'ta vakfe yapmış olma kaydıyla Kurban bayramının birinci gecesi, gece yarısından itibaren başlar ve teşrik günlerinin sonuna kadar devam eder. Taşlama işi, kelimenin tam manasıyla tahakkuk etmelidir. Sözgelimi atılacak taşlar, atılacak yere elle konulduğunda taşlama işi gerçekleşmiş olmaz. Atarken taşlama yeri hedef alınmalıdır. Sözgelimi havaya, boş yere atılan taşlar, hedefe isabet etse bile taşlama işi bakımından yeterli olmaz. Atılacak yere isabet etmeyen taşlama geçerli olmaz. Şer'an geçerli olan taşlama, yay ve benzeri şeylerle değil de elle yapılanıdır. Ancak mazeret hâlinde bu gibi şeylerle yapılan taşlama da caiz olur. Taşlama, ancak taşla yapılırsa geçerli olur. İnci, tuz ve kiremit gibi şeylerin atılması yeterli olmaz.
Taşlayan kişi, bayramın ikinci, üçüncü ve dördüncü günlerindeki her üç taşlamada da yedişer çakıl tanesi attığını kesin olarak bilmelidir. Aynı şekilde bayramın birinci günü yapılan Akabe cemresinde (taşlamasında) de yedi çakıl tanesini kesinlikle atmış olması gerekir. Eğer bu hususta şüpheye düşerse, bu sayıyı tam olarak ikmâl eder. Yedi çakılın, yedi ayrı atışla atılması şarttır. Ama bu şekilde atmadığı takdirde, bir atışta birden fazla taş atmış olsa bile, yalnızca tek atış yapmış sayılır. Teşrik günlerinde yapılan taşlamada üç cemre arasındaki sıralamaya uyulmalıdır. Taşlamaya Mescid-i Hayf yanındaki cemreden başlanır. Sonra orta cemre, daha sonra da Akabe cemresi taşlanır. Bunların birindeki taşlama işi tamamlanmadan diğerine geçilmez.
Taşlamanın sünnetlerini şu şekilde sıralayabiliriz:
a. Her taşlama günü gusledilmelidir.
b. Teşrik günlerinde taşlama, öğle namazından sonra yapılmalıdır.
c. Taşlamalarda cemreler arasına fasıla konulmamalıdır,
d. Kolay olduğu takdirde taşlama, sağ elle yapılmalıdır.
e. Necâsetli olması muhtemel çakıl taşlan yıkanmalıdır,
f. Atılan çakıllar, parmak uçlarından küçük olmalıdır.
g. İlk taş atılırken, telbiye yerine tekbir getirilmelidir.
h. Hacı, Minâ'dan binekli gelmişse taşlamayı binek üzerinde yapmalıdır.
4. Haccın genel vâciblerinin dördüncüsü Minâ'da gecelemektir. Acelesi olmayan kimselerin üç teşrik gününün gecelerinin büyük bölümünü Minâ'da geçirmeleri şarttır. Ama acele edip ikinci teşrik gününde (Kurban bayramının üçüncü gününde) Minâ'dan çıkıp Mekke'ye gitmek isteyen kişiden, üçüncü teşrik gününün gecesinde Minâ'da geceleyip şeytanı taşlama yükümlülüğü düşer. Zîrâ Yüce Allah buyurmuştur ki:
"Kim hemen iki gün içinde (kurban bayramının ikinci ve üçüncü gününde Minâ'dan Mekke'ye) dönmekte acele ederse ona günah yoktur."[599]

---

[598] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 944-949.
[599] Bakara: 2/203.

Ama bu işte acele eden kişinin, en geç teşrik günlerinin ikincisinde (kurban bayramı günlerinin de üçüncüsünde) güneşin batmasından önce Minâ'dan çıkmış olması şarttır. Ama bu günde kişi Minâ'da iken güneş batarsa, teşrik günlerinin üçüncü gecesi de Minâ'da kalıp şeytan taşlaması zorunlu olur. Ancak gecikmesi bir mazeretten ötürü olmuşsa bu zorunluluk sözkonusu olmaz. Ayrıca Minâ'dan erken çıkışın, niyetle birlikte olması da şarttır. Niyetsiz olarak erken çıkan kişinin geri dönmesi gerekir. Çıkarken geri dönmeye de azmedilmiş olmamalıdır. Geri dönmeye azmedilerek çıkıldığı takdirde, geri dönmek zorunlu olur. Bu takdirde, çıkışta niyetin faydası da olmaz. Taşlama gecelerinde Minâ'da gecelemek, mazereti olmayan kimselere vâcibtir. Deve çobanları ve Mekke'de ya da yolda hacılara su dağıtmakla görevli olanlar ile geceleme hâlinde canına veya malına zarar gelmesinden korkan kimseler gibi mazeretliler, gecelememe ruhsatına sahihtirler. Fakat taşlama yükümlülüğünden kurtulamazlar.
5. Haccın genel vâciblerinin beşincisi, önce belirtilen ihram yasaklarından sakınmaktır.
Hanefiler dediler ki: Haccın aslî vâcibleri beş tanedir:
1. Safa ile Merve arasında sa'y etmek.
2. Fecirden önce, bir anlık zaman için de olsa, Müzdelife'de bulunmak. Fecirden önce Müzdelife'de bulunmayan kişinin ceza olarak kurban kesmesi gerekir. Ancak bir sebepi veya hastalığı olursa bir şey gerekmez.
3. Her hacının şeytanı taşlaması. Şöyle ki: Kurban bayramının birinci günü Batn-ı Vâdî'de Akabe cemresini taşlamak. Bu taşlama, kendisiyle teyemmüm edilmesi caiz şeylerle, meselâ bir avuç toprakla da yapılabilir. Fakat bir avuç toprak bir çakıl tanesi yerine geçer. Odun, anber, inci, altın, gümüş, cevher, kığ ve bunlara benzer şeylerle taşlama yapmak caiz olmaz. Çünkü bunlar yer cinsinden değildirler. Atılacak çakılların cemre yerlerinden toplanması mekruhtur. Çakılların savrulması ve yedi taneden fazla çakılın atılması da mekruhtur. Taşlama esnasında atanla atılan yer arasında beş zira'lık bir mesafe bulunması, çakıl tanelerinin parmak uçlarıyla tutulması sünnettir. Kişi, çakılı atar da bir adamın üstüne veya duvara düşer, sonra kendiliğinden cemreye yakın bir yere düşerse, geçerli olur. Ama cemrenin uzağına düşerse geçerli olmaz ve yerine başkasının atılması vâcib olur. Cemreden uzaklık, üç zira'lık bir mesafe olarak takdir edilmiştir. Her çakıl tanesini atarken "Bismillâhi Allâhü Ekber" demek sünnettir. İlk atışta telbiye kesilmelidir. Büyükçe bir taş alarak küçük parçalar halinde kırıp atmak mekruhtur. Akabe cemresini taşlamanın vakti, Kurban bayramının birinci günü fecrin doğusuyla başlar ve ikinci günü fecrin doğuşuna kadar devam eder. Bu vaktin başlangıcından önce yapılan taşlama geçersizdir. Bu vaktin çıkmasına kadar taşlama yapılmadığı takdirde kurban kesmek gerekir. Bu taşlamanın, güneşin doğuşundan zevaline kadar yapılması müstehab olur. Zevalden sonra gurûb vaktine kadar yapılması da mubahtır. Geceleyin yapılması ise mekruhtur. Nitekim Kurban bayramının birinci günü, fecrin doğuşu ile güneşin doğuşu arasında yapılması da mekruhtur. Kurban bayramının ikinci günü üç cemre taşlanır. Taşlamaya, Mescid-i Hayf yanındaki birinci cemreden başlayıp sırasıyla orta cemrenin, sonra da Akabe cemresinin taşlanması sünnet olur. Bu cemrelerin her birine, önce belirtilen şekilde yedişer çakıl tanesi atmak gerekir. Eğer cemreler arasındaki sıralamaya riâyet edilmezse, meselâ birinci cemreden önce orta cemre taşlanırsa, bu taşlamanın iade edilmesi sünnet olur. İki cemreyi taşlama arasında Kur'ân-ı Kerîm'den üç hizip okuyacak kadar, yani yaklaşık olarak kırkbeş dakika beklemek sünnettir. Bayramın ikinci ve üçüncü günleri taşlamanın vakti, güneşin zevalinden batmasına kadardır.
Geceleyin fecrin doğuşuna kadar taşlamada bulunmak mekruhtur. Gündüzleyin, güneşin zevalinden önce taşlamada bulunmak da yeterli olmaz. Bayramın ikinci günü fecirden sonra taşlamada bulunmaktan ötürü kurban gerekir. Cemrelere taş atmakta olan kişi, hem kendi nefsi için, hem de dilediği başka kimseler için duada bulunabilir. Duâ esnasında ellerini kıbleye yönelik olarak semâya kaldırır. Bayramın üçüncü günü de aynı şekilde taşlama yapılır. Eğer Minâ'da kalınırsa, son gününde de aynı şekilde taşlama yapılır. Kişi dilerse, bir binek üzerinde, dilerse piyade halde taşlama yapabilir. Birinci ve orta cemreyi taşlarken, efdâl olan piyade halde bulunmaktır. Akabe cemresini taşlarken de binek üzerinde bulunmaktır.
4. Haccın aslî vâciblerinin dördüncüsü, saçı tıraş etmek veya kısaltmaktır.
5. Veda Tavafı (Tavâf-ı Sader).
Bu sayılan aslî vâcibler dışında olmakla birlikte bunlarla veya haccın bir şartıyla, ya da rüknüyle ilintisi bulunan bir takım vâcibler daha vardır. Bunlardan tavafın, sa'yin ve Arafat'ta vakfenin vâciblerini

daha önce anlattığımıza göre, geriye şu vâcibler kalmaktadır:
Taşlama ile tıraş arasındaki sıraya riâyet etmek. Kurban günü kurban kesmek! Tıraşın zaman ve mekânla kayıtlanması!
Bu konuda asıl formülümüz şudur: Terkedilmesi hâlinde kurban kesilmesini gerekli kılan her davranış vâcibtir. Terkinden ötürü kurban kesmenin gerekli olduğu hususlar, "Haccın cinayetleri" bahsinde anlatılacaktır.
Hanbeliler dediler ki: Haccın yedi vacibi vardır:
1. Şer'an müteper olan bir mîkatta ihrama girmek.
2. Gündüzleyin durulduğu takdirde, gün batımına kadar Arafat'ta vakfe yapmak.
3. Su dağıtanlarla develeri otlatanlar dışındakilerin Kurban bayramının birinci gecesi Müzdelife'de gecelemeleri. Bu gecenin ikinci yarısında bir an bile Müzdelife'de bulunmak yeterli olur.
4. Su dağıtanlarla develeri otlatanlar dışındakilerin teşrik günlerinin gecelerinde Minâ'da bulunmaları.
5. Cemreleri sırasıyla taşlamak. Önce Mescid-i Hayf yanındaki birinci cemre, sonra orta cemre, daha sonra da Akabe cemresi. Taşlama için çok küçük ve büyük çakılları kullanmak caiz olmadığı gibi, başkalarının atmış olduğu çakılları atmak da yeterli olmaz. Çakıldan başka altın ve mücevher gibi şeylerle de taşlama yapılamaz. Çakılların atmaksızın, cemre yerine elle indirilmesi yeterli olmayıp atılması şarttır. Çakıllardan biri atıldıktan sonra diğerinin atılması ve yedisinin de bu şekilde atılması şarttır. Bir defada birden fazla çakıl atılsa bile, bunlar bir çakıl olarak kabul edilir. Çakılın hedefe ulaştığının bilinmesi de gereklidir; zannedilmesi yeterli değildir. Atılan bir çakıl cemrenin uzağına düşer de sonra kendiliğinden yuvarlanıp cemre yerinin içine düşerse, bu taşlama yeterli olur. Cemre yerinin dışına düştüğü halde başkasının itelemesiyle cemre yerine düşen taş da yeterli olur.
Taşlamanın vakti, Arafat'ta daha önce vakfe yapmış olan kişi için, Kurban bayramının birinci gecesinin yarısından itibaren başlar ve teşrik günlerinde taşlamanın zevalden önce yapılması sahîh olmaz.
6. Saçı tıraş etmek veya kısaltmak (halk ve taksir).
7. Veda tavafı.
Malikiler dediler ki: Haccın rükünlerinden herhangi birini ilgilendirmeyen genel vâcibleri şunlardır:
1. Arafat'tan indikten sonra Minâ'ya giden kimsenin, eğer mazereti yoksa yükünü indirecek kadarlık bir zaman Müzdelife'de konaklaması. Mazereti olan kişinin Müzdelife'ye inmesi vâcib değildir.
2. Bayramın birinci günü tıraş olup Ziyaret tavafım yapmadan Önce Akabe cemresini taşlamak. Taşlamadan önce tıraş olan veya taşlamadan önce ziyaret tavafını yapan kişiye (ceza olarak) kurban gerekir. Taşlamayı kurbandan, kurbanı tıraştan ve tıraşı da Ziyaret tavafından önce yapmak mendubtur. Hacılardan Kurban bayramının birinci günü şu işleri yapmaları istenir:
a. Akabe cemresini taşlamak.
b. Kurban kesmek.
c. Tıraş olmak.
d. Ziyaret tavafını edâ etmek.
Bu sayılanlar, yukarıdaki sıralanışlarına göre ifâ edilmelidirler. Akabe cemresini taşlamak, asıl itibariyle vâcibtir. Vakti de, kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşundan itibaren başlar. Güneşin doğuşundan zevaline kadar geçen zaman içinde yapılması mendubtur. Bu vakitten sonraya ertelemek mekruhtur.
3. Ziyaret tavafından sonra, gecelemek için Mekke'den Minâ'ya geri dönmek. Acelesi olmayanların Kurban bayramının ikinci, üçüncü ve dördüncü gecelerini, burada geçirmeleri vâcibtir. Acele eden kimselerin burada iki gece kalmaları yeterli olur. Dördüncü gece kalmaktan ve o vaktin taşlamasından da muaf olur.
4. Teşrik günlerinin üçünde (Kurban bayramının son üç gününde), her birine her gün için yedişer taş atmak kaydıyla üç cemreyi taşlamak. Bunları taşlama vakti, her gün güneşin zevali ile batışı arasındadır. Geceye veya ertesi güne bırakılması halinde kurban gerekir. Taşlamanın her gün öğle namazını kılmadan önce yapılması mendubtur.
Taşlamanın sahîh olması için gerekli şartlar şunlardır:
a. Taşlamaya önce, Minâ mescidi yanındaki büyük cemreden başlamalıdır. Sonra orta cemre taşlanır ki, bu da çarşı içindedir. En sonunda ise Akabe cemresi taşlanır. Önce de değinildiği gibi, Kurban

bayramının birinci günü Akabe cemresinden başka cemreler taşlanmaz.
b. Atılan şeyler taş cinsinden olmalıdır. Çamur atılması hâlinde geçerli olmaz.
c. Atılan taşlar buğday tanesi gibi çok küçük olmamalıdır. Oyun oynarken çocukların birbirlerine fırlattıkları veya sol ellerinin işaret parmağıyla başparmağı arasına sıkıştırıp sağ elin işaret parmağı vasıtasıyla ileriye attıkları taşlar kadar olmalıdır. Gerçekten çok küçük taşlarla taşlamak yeterli olmaz. Büyük taşları atmaksa kerahetle beraber caiz olur. Atılan taşların temiz olması şart değildir. Necâsetli taşları atmak bile caiz olur. Ancak taşlamanın temiz taşlarla yenilenmesi mendub olur.
d. Taşlamanın elle yapılması gerekir. Ayakla taş atılması yeterli olmaz. İyice atılabiliyorsa taşlamanın sağ elle yapılması mendub olur.
5. Haccın vâciblerinin beşincisi de tıraş olmaktır. Tıraş olmayanın veya tıraşı memlekete döndükten sonraya erteleyen kişinin kurban kesmesi gerekir. Tıraşı teşrik günlerinden sonraya erteleyip de Mekke'de tıraş olmayan kişiye de kurban kesmek gerekir. Fakat teşrik günlerinden sonra da olsa Mekke'de tıraş olan kişiye kurban cezası düşmez.
Erkeğin saçını kısaltması da tıraş yerine geçer. Ancak böyie yapan, sünnete aykırı davranmış olur.
Kadına gelince, onun tıraş olması değil, saçını kısaltması vâcibtir; çünkü kadın için tıraş bir nevi cezadır. Kısaltması da şu şekilde olmalıdır: Başındaki saçın, parmak ucu kadarını kesmelidir. Erkeğinse saçının dip kısımlarına yakın olan yerlerini alması gerekir. Kadının yaptığı gibi etrafından keserse yeterli olur, ama iyi bir şey yapmış olmaz.
6. Haccın vâciblerinden olmak üzere "fidye" ve amellerin fâsid olmasından dolayı ve bir te Temettü veya Kıran için "hedy" vardır. Ki yeri gelince bunlardan söz edilecektir.[600]

Haccın Sünnetleri

Haccın sünnetlerinin bir kısmı ihramla ilgilidir. Bunları ihrama girmek isteyen kişiden yapması istenilen fiiller bölümünde anlatmıştık. Ayrıca tavaf sa'y ve Arafat'ta vakfeyle ilgili sünnetleri de ilgili bölümlerde anlatmıştık. Geriye birtakım sünnetler daha kalmış oluyor ki bunları tafsilâtlı olarak mezheblere göre ayrı ayrı aşağıda açıklamış bulunmaktayız.

Hanefiler dediler ki: Haccın geriye bir takım sünnetleri kalmış oluyor ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1. Kurban kesme günlerinde Minâ'da gecelemek.
2. Arafat'tan ayrıldıktan sonra, bayramın birinci gecesi Müzdelife'de gecelemek.
3. Gün doğmadan, Müzdelife'den ayrılarak Minâ'ya gitmek.
4. Üç cemreyi taşlamada, sıralamaya riâyet etmek. Bilindiği gibi cemreleri taşlamak vâcibtir.
Haccın âdabına gelince bunlar, çok olup bir kısmını şöylece sıralayabiliriz:
a. Hacca gidecek bir kişi, hac yolculuğuna çıkmadan önce borçlarını ödemelidir.
b. Hac edeceği sene, hac yolculuğu hususunda fikir sahibi olan kişilerle istişarede bulunmalıdır.
c. Allah'a istiharede bulunmalıdır. İstiharenin sünnet olan şekli de şöylece yapılanıdır: Fâtiha'dan sonra İhlâs okunarak, iki rek'at namaz kılınmalı, namazı müteakiben bilinen istihare duası okunmalıdır. Bunun peşi sıra hâlis niyetle tevbe etmeli ve başkalarının, zimmetindeki haklarını geri vermekle işe başlamalıdır.
d. Dargın olduğu kimselerle barışmalı ve kendileriyle beraberce iş yaptığı kimselerden helâllik dilemelidir.
e. İbâdetlerinin eksiklerini kaza etmelidir.
f. Riyadan, hacca gidecek desinler diye hoş görünmekten ve böbürlenmekten uzaklaşmalıdır.
g. Helâl nafaka sağlamaya çalışmalıdır. Çünkü haram malla yapılan hac ile her ne kadar farz yerine gelmiş olsa da, sevabı olmaz. Hac ibadeti, gasb edilmiş bir malla da yapılsa farz yerini bulur.
h. Unuttuğunda kendisine hatırlatacak, sabırsızlandığında kendisine teselli verecek, halsiz kaldığında kendisine yardım edecek sâlih bir yol arkadaşı edinmelidir.
ı. Yolculuğa gündüzün ilk saatlerinde, ayın ilk Perşembe veya Pazartesi günü çıkılmalıdır.
j. Aile halkıyla ve dostlarıyla vedâlaşıp helâllik dilemeli ve onlardan duâ talebinde bulunmalıdır. Bu iş

[600] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 949-955.

için kendisi onlara gitmelidir. Ama onlar da, hac dönüşünde onun yanına gitmelidirler. Çünkü bu sünnet gereğidir.
k. Yolculuğa çıkmadan önce evde iki rek'ât namaz kılmalıdır. Hac dönüşü eve geldiğinde de iki rek'at namaz kılmalıdır. Yolculuğa çıkarken kıldığı namazdan sonra şu duayı okumalıdır:
Allah'ım! Sana yöneldim. Sana tütündüm. Sana tevekkül ettim. Güvencim ve umudum sensin. Allah'ım! Benim için önemli olan ve olmayan şeyde, senin benden daha iyi bildiğin şeyde benim için yet. Komşun azîz oldu. Senden başka tanrı yoktur. Allah'ım! Beni takva ile azıklandır. Günahlarımı bağışla. Her nereye yönelirsem, beni hayra yönelt. Yolculuğun güçlüklerinden, dolaşmanın sıkıntılarından, fazlalıktan sonra eksiklikten, ailem ve malımda kötü nazardan sana sığınırım." Evden çıktıktan sonra da şu duayı okumalıdır:
"Allah'ın adıyla yolculuğuma başlıyorum. Sonsuz ululuk ve yüceliğe sâhib Allah'tan başka kimsenin gücü ve kuvveti yoktur. Ben Allah'a tevekkül ettim. Allah'ım! Beni, sevip razı olduğun işleri yapmamda muvaffak eyle. Tardedilmiş şeytandan da beni koru."
Bu duadan sonra Âyete'1-kürsî, Ihlâs, Felâk ve Nâs sûrelerini okumalıdır. Bineğe binerken de şu duayı okumalıdır:
"Allah'ın adından yardım alarak. Bize İslâm hidayetini nasîb eden, Kur'an'ı öğreten, Muhammed (s.a.v.)i nîmet olarak veren Allah'a hamd olsun. Beni insanlar için çıkarılmış olan hayırlı ümmetten kılan Allah'a hamd olsun. Bunu bizim emrimize veren Yüce Allah, noksanlıklardan münezzehtir. Halbuki biz ona yaklaşamazdık. Bizler rabbimize dönenlerdeniz. Övgüler, alemlerin rabbi Allah'adır."
Şafiiler dediler ki: Haccın sünnetleri çok olup bir kısmını şöylece sıralayabiliriz:
1. Arefe gecesi Minâ'da gecelemek. Burada gecelemek, istirahat maksadıyla sünnet kılınmıştır. Teşrik gecelerinde gecelemekse bunun tersine vâcibtir.
2. Muhsir vadisini süratle geçmek. Muhsir vadisi Minâ ile Müzdeli'fe arasını ayıran bir yerdir. Buraya Muhsir denmesi, Ebrehe'nin Kabe'yi kendisine yıktırmak istediği filin bu vadide âciz kalmış olması sebepine dayanmaktadır. Bu filden âyet-i kerîmede de söz edilmektedir.
3. Sünnet hutbeler. Bunlar dört tanedir:
a. Zilhiccenin yedinci günü öğle namazından sonra Mescid-i Harâm'da devlet başkanı veya onun hac emîri gibi bir vekili tarafından okunan tek hutbe. Hatib ihramlıysa bu hutbeyi telbiye ile ihramlı değilse tekbirle açar. En faziletlisi, hatibin ihramlı olmasıdır.
b. Nemire'de arefe günü öğle namazından önce okunan iki hutbe.
c. Zilhiccenin on birinci günü Minâ'da okunan hutbe. Tek olan bu hutbe öğle namazından sonra okunur.
d. Minâ'da Zilhiccenin onikinci günü öğleden sonra okunan hutbe. Hatibin buradaki hutbede, cemaatin hutbeden sonra yapacağı hac amellerine ilişkin bilgiler vermesi gerekir.
4. Haccın sünnetlerinden biri de, erkeğin saçını tıraş etmesi, kadınınsa kısaltmasıdır.
5. Meş'ar-i Haram'da durmak. Burası Kuzeh dağıdır. Hacılar, burada Allah'ı zikreder; kıbleye yönelerek ortalık aydınlanıncaya kadar duâ ederler.
6. Minâ'dan çıkmak için acele edilmemeli, aksine teşrik günlerinin tümünde orada kalınmahdır.
7. Okunması sünnet olan dualar okunmalıdır. Sözgelimi Kâbe-i Muazzama görüldüğünde önce belirtilen duâ okunmalıdır. Kâbenin karşısına gelindiğinde şu duâ okunmalıdır:
"Allah'ım, beyt senin beytindir. Harem senin haremindir. Emniyet, senin emniyetindir. Burası, cehennem ateşinden sana sığınanın makamıdır."
İki Rükn-i Yemânî arasında da şöyle der:
"Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, âhirette de iyilik ver. Bizi ateşin azabından koru."
Cemrelere taş atarken de şöyle demelidir:
"Allah'ım haccımi makbul, günâhımı mağfur, emeğimi de meşkûr eyle."
Safa ile Merve arasında sa'y ederken de şöyle demelidir:
"Rabbim. Bağışla ve merhamet et. Bildiğin (günahlarımdan) vazgeç. Şüphesiz ki sen, sonsuz onur ve üstünlük sahibisin."
8. Hacca gitmeden önce borcunu ödemelidir.
9. Hasımlarını hoşnud etmelidir.
10. Bütün günahlardan tövbe etmelidir.

11. Haccın ne şekilde edâ edileceğini öğrenmelidir.
12. Beraber çalışmış veya arkadaşlık etmiş olduğu kimselerden helâllik almalıdır.
13. Sefere çıkmadan önce şâhidler huzurunda vasiyetini yazmalıdır.
14. Hacca rağbef eden uygun ve sâlih bir yol arkadaşı edinmelidir.
15. Muhtaçların da isteklerini karşılamak için fazlasıyla azık ve nafaka temin etmelidir.
16. Her girdikçe Mescid-i Haramda çokça namaz kılmalı, itikâf etmeli ve tavafta bulunmalıdır.
17. Her girdikçe Kabe'de nafile de olsa namaz kılmalıdır.
18. Kıbleye yönelerek kanıncaya kadar zemzem suyu içmeli, içerken de şöyle demelidir:
"Allah'ım! peygamberin Muhammed (s.a.s.) in, "Zemzem suyu hangi niyetle içilirse onun içindir" dediğine ilişkin haber bana ulaştı. Ben de zemzemi, dünya ve âhiret saadeti için içiyorum. Allah'ım öyle yap."
Bunu söyledikten sonra besmele çeker. Suyu üç nefeste içer. Zemzem kuyusuna girip oraya bakmak, kovayla su çekip yüze, başa ve göğse serpmek ve sefer esnasında kullanmak sünnettir.
Malikiler dediler ki: Haccın bir takım sünnet ve mendubları vardır. Sünnetlerini şöylece sıralayabiliriz:
1. Arafat mescidinde zevalden sonra iki hutbe okunması.
2. Arafat'ta öğle ve ikindi namazlarının cem-i takdîm şeklinde kılınması.
3. Arafat yerlileri dışındaki hacı adaylarının arefe günü öğle ve ikindi namazlarım kısaltarak kılmaları. Arefat'ın yerlileri, bu namazları tam olarak kılarlar.
4. Arafat'tan ayrıldıktan sonra aynı gün Müzdelife'de akşam namazıyla yatsı namazlarının bir arada kılınması. Bu, yatsı namazında cem-i te'hir şeklinde ifâ edilir. Bu, Arafat'ta imamla birlikte vakfe yapmış, sonra da cemaatle birlikte yürüyerek veya muktedir olduğu halde yürümeyerek Müzdelife'ye gidenler için sünnettir. Bu, Arafat'ta imamla birlikte vakfe yapmamış olanlar için sünnet değildir. Cem etmeyip her namazı kendi vaktinde kılar. Yürümekten aciz olduğu için halkla birlikte yürüyerek gidemeyen kişi de akşam namazını tehîr edip yatsıyla bir arada kılar ve bu cem'i de dilediği yerde yapar.
5. Müzdelife yerlisi olmayanların, yatsı namazını kasr ederek kılmaları. Arafat'ta öğleyle ikindiyi, Müzdelife'de akşamla yatsıyı, oraların yerlileri de olsalar her hacı adayının cem* ederek kılmaları sünnettir. Anılan mıntıkalara, ikamet mahalli namazı kısaltacak mesafeden daha yakın olanların bu namazları kısaltmaları sünnet olmaz.
6. Hedyi (kurbanı) taklîd etmek. (Boynuna, işaret için gerdanlık takmak.)
7. Kurbanlık deveyi iş'ar etmek. (Hörgücünü bıçakla çizerek işaretlemek.)
Haccın mendublarıysa şunlardır:
1. Geceleyin Mekke'ye gelen hacı adayının Zîtuva denilen yerde gecelemesi. Burada, Mekke'ye gündüzleyin kuşluk vakti girmek üzere gecelenir.
2. Mekke'ye giren kişi, hayızlı veya nifaslı değilse gusül ettikten sonra girmelidir. Hayızlı veya nifaslıların giriş için gusletmeleri mendub değildir. Çünkü bu gusül, Kabe'yi tavaf içindir. Hayızlı ve nifaslılar, hiçbir surette Kabe'yi tavaf edemezler.
3. Tavaf tamamlandıktan sonra dua edilmesi.
4. iyi niyetle zemzem suyunun bolca içilmesi ve nakledilmesi. Peygamber Efendimiz bu su hakkında buyurmuşlardır ki:
"Zemzem suyu ne niyetle içilirse onun içindir." [601]
5. İnsanlarla beraber Arafat'ta durmak. Durma esnasında gün batıncaya kadar duâ edip Allah'a yalvarmak. Bayram gecesi Müzdelife'de kalmak. Sabah namazını kılıp ortalık aydınlanmadan önce Minâ'ya hareket etmek. Meş'ar-i Harem'de ortalık aydınlanıncaya kadar kıbleye yönelik olarak Allah'a hamdü sena edip duada bulunmak.
6. Batn-ı Muhsir denen yerde süratle yürümek. Burası Müzdelife'yle Minâ arasında taş atımı kadar bir mesafede bulunmaktadır. Fîl sûresinde de anlatıldığı gibi, Ebrehe ordusu bu mıntıkada âciz kalmış ve üzerlerine azâb inmiştir. Burada süratli yürümek, kadın olmayanlar için mendubtur. Kadınlar için mendub değildir. Meğer bir binek üzerinde olsunlar...
7. Minâ'ya ulaştıktan ve güneş doğduktan sonra Akabe cemresini taşlamak.
8. Akabe cemresi dışındaki cemreleri taşlarken yürümek.

[601] İbn Mâce, Menâsik, 78.

9. Her taş atışta tekbir getirmek.
10. Taşları, aralarına fasıla konulmadan peşpeşe atmak.
11. Kendi atacağı taşlan bir araya getirmek.
12. Bayramın birinci günü zevalden önce kurban kesip tıraş olmak. Tıraşı, kurban kesiminden sonraya bırakmak!
13. Tıraş olduktan sonra, ihramın izar ve ridâsı içinde Ziyaret tavafını edâ etmek.
14. Büyük ve orta cemreleri taşladıktan sonra duâ için vakfe yapmak. Birinci cemreyi ise duâ için vakfe yaptıktan sonra taşlamak.
15. Acelesi olmayan kişinin Mihsab denen mevkie inmesi. Burası Kedâ yanında Mekke mezarlığı tarafında taşları çok olan bir yerdir.
Kurban bayramının dördüncü günü taşlamadan sonra Minâ'dan Mekke'ye dönen kişinin Mekke'ye inmeden burada mola vermesi mendub olur. Buraya indikten sonra, o günün öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını kılacak kadar bekler ve bu namazları kılar. Öğle namazını burada kılmayı, ihtiyarî vaktinin çıkmasından endişe etmediği takdirde erteler. Mekke'ye dönüş, Cuma gününe rastlamadığı takdirde buraya inmek mendub olur. Aksi takdirde direkt olarak Mekke'ye inilir ve oraya çıkılmaz. Aynı şekilde acele ederek teşrik günlerinin ikincisinde taşlama yaptıktan sonra Minâ'dan çıkan kimsenin de Mihsab'a inmesi müstehab olur.
16. Mekke'den çıkmak isteyen kişinin Veda tavafı yapması da mendubtur.
Hanbeliler dediler ki: Haccın geriye kalan bir takım sünnetleri daha vardır. Şöyle ki:
1. Zilhiccenin dokuzuncu gecesi Minâ'da gecelemek.
2. İmamın, Zilhiccenin sekizinci günü Mescid-i Harâm'da, dokuzuncu günü Arafat'da, onuncu günü Minâ'da hacı adaylarına hutbe irâd etmesi.
3. Akabe cemresini taşlamaya başlayıncaya kadar telbiyeye devam edilmesi.
4. Bu sayılanlar dışında haccın bir takım sünnetleri daha vardır. Meselâ, cemreleri taşlarken kişinin kıbleye yönelik durması gibi![602]

Haccı Bozan Şeyler

Arafat'ta belirtilen vakitte vakfe yapılmaması, mezheblerin ittifakıyla haccı bozar. Mezheblerin ileri sürdükleri tafsilât doğrultusunda haccın rükünlerinden birinin terk edilmesi de haccı bozar... Cinsel ilişkiyle de haccın bozulacağı ittifakla kabul edilmiştir. Haccın cinsel ilişkiyle ne zaman ve ne gibi şartlar muvacehesinde bozulduğu konusunda mezheblerin muhtelif görüşleri aşağıya alınmıştır.

Malikiler dediler ki: Cinsel ilişki haccı bozar. Bu da, yapan büyük olsun küçük olsun; yapılan, cinsel ilişkiye müsâid olsun olmasın, penisin sünnet kertiğine kadar olan baş kısmının bir insanın ön veya arka organının içine girip kaybolmasıdır. Hacı adayları, yaşı küçük bir kızla evli olur ve beraberinde hacca götürmüş olduğu bu karısıyla cinsel ilişki kurarsa, her ikisinin de haccı bozulur. Karısı, tam kadınlık çağındaysa hacları evleviyetle bozulur. Cinsel ilişkinin haccı bozacağı bilinse de bilinmese de, yaparken bu husus akılda olsa da olmasa da, durum aynıdır. Bir kadına bakarak veya onu düşünerek; birisini öperek veya ona sarılarak menîsi akan kişi de cinsel ilişki yapmış gibi sayılır. Ancak bakma veya düşünme nedeniyle menîsi akan kişinin haccının batıl olması için bu bakışının veya düşünüşünün uzun sürmüş olması şarttır. Sadece bir bakış veya düşünüşle menîsi akan kişinin haccı batıl olmaz. Ama tekrarlamasa bile bir kez öpmekle menîsi akan kişinin haccı batıl olur. Hacda hanımı kendisiyle beraber bulunan kişinin, şâriin kadınlara yaklaşılmasını yasakladığı süre içinde, onu öpmekten ve onunla oynaşmaktan uzak durması gerekir. Akabe cemresini taşlamadan önce, anılan sebeplerden biriyle hacı adayının menisi akar veya cinsel ilişkide bulunursa, haccı bozulur. Akabe cemresini taşlamanın vakti ise, Kurban bayramının birinci gününün sona ermesine kadardır. İster Arafat'ta vakfe yapmadan önce, isterse vakfeden sonra olsun, Akabe cemresini taşlamadan önce menî akar veya cinsel ilişki yapılırsa hac bozulur. Ama belirtilen sebeplerden ötürü meninin akıtılması, cinsel ilişkinin yapılması Akabe cemresinin taşlanmasından veya Ziyaret tavafının yapılmasından veyahut da ne taşlama ne de tavaf yapılmaz da, bayramın birinci günü geçtikten sonra vukûbulursa hac bozulmaz. Fakat bu durumdaki kişiye (ceza) kurbanı kesmek gerekir. Akabe cemresini taşladıktan sonra

---
[602] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 955-961.

erkeklerin hanımlarıyla cinsel ilişkide bulunmaları helâl olmadığı gibi, o arada nikâh akdi yapmaları da helâl olmaz. Bu tür davranışlara girenlerin haccı batıl olmaz, ama helâl olmayan bir iş yapmış oldukları gerekçesiyle kurban kesmeleri gerekir. Ziyaret tavafını yaptıktan ve fakat tıraş olmadan bu gibi davranışlara girenler, helâl bir iş yapmış olurlar. Yine de kendilerine ceza olarak kurban kesmek gerekir. Bu tür işleri tıraş olduktan sonra yapanlar için hiçbir ceza gerekmez. Yasak süresi içinde, uzun sürmese bile, sadece birisine bakmak veya düşünmekle menîsi ya da mezîsi akan kişinin de ceza olarak kurban kesmesi gerekir. Haccı bozulan kişinin, hac ibâdetine yine de devam etmesi vâcibtir. Haccı bozulan kişi, ihramdan çıkmış sayıldığını zannederek, hac ibadetini sonuna kadar sürdürmekten vazgeçerse de ihram içinde kalmış sayılır. Ertesi yıl yeniden ihrama girse bile ikinci ihramı geçersizdir ve eski ihramlılık halinin gereklerini ikmâl eder.
Şunu da belirtelim ki: Cinsel ilişki ve" diğer nedenlerden ötürü haccı bozulan kişinin yapması vâcib olan dört şey vardır:
1. Bozduğu hac ibadetini sonuna kadar sürdürmelidir.
2. Muktedir olduğu anda acele olarak bu haccını kaza etmelidir. Kazasını geciktirirse günahkâr olur.
3. Haccı bozulduğu için kurban kesmelidir.
4. Bu kurbanı, haccı kaza ettiği zamana ertelemelidir.
Hanefiler dediler ki: Arafat'ta vakfeden önce yapılırsa cinsel ilişki nedeniyle hac bozulur. Ama Arafat'ta vakfe yaptıktan ve ikinci rükün olan Ziyaret tavafını yapmadan önce bu ilişki vukûbulursa hac bozulmaz. Çünkü Hanefîlere göre hac, Arafat'taki vakfeden sonra artık bozulmayı kabul etmez. Haccın bozulması açısından cinsel ilişkinin unutularak veya kasden, uyku veya uyanıklık hâlinde veya gönüllü veya zorlanmış olarak yapılması farkecmeyip aynı hükme tâbidir. Bir kişi uyurken, hanımı kendisiyle cinsel ilişki kurarsa veya hanımı uyurken kendisi onunla cinsel ilişki kurarsa, her ikisinin de haccı batıl olur. Haccı batıl olması için cinsel ilişkiye girenin akıllı ve baliğ olması şarttır. Çocuk veya deli, akıllı ve bâlîğa olan bir kadınla cinsel ilişki kurarsa sadece kadının haccı batıl olur. Yine bunun gibi akıllı ve bâlîğ olan biri, küçük bir kızla veya deliyle cinsel ilişki kurarsa sadece kendisinin haccı batıl olur; onlarınki ise batıl olmaz. Cinsel ilişkiyle haccın bozulması için menînin akması şart değildir. Sadece penisin başının ön veya arka organın içine girmesiyle hac batıl olur. Menî aksa da akmasa da bu böyledir. Cinsel ilişki nedeniyle haccı batıl olan kişinin, Mâlikîlerin de ileri sürdükleri gibi, hac ibâdetini sonuna kadar sürdürmesi gerekir. Ertesi sene de, bozulan haccını kaza eder. Cinsel ilişkiye giren iki tarafın da birer kurban kesmeleri gerekir. Eğer aynı zaman içinde birden fazla cinsel ilişki yapılırsa yine bir davar kesmek gerekir. Ama ayrı ayrı yerlerde cinsel ilişkilerde bulunulursa, her bir ilişki için bir davar kesmek gerekir.
Şafiiler dediler ki: Cinsel ilişki nedeniyle hac, bazı şartlarla batıl olur:
1. Penisin başı (sünnet yeri) veya bu kısmı kesik olan penisin bu miktarlık kısmı, arada bir örtü bulunsa veya bir hayvanın olsa bile ön veya arka organına girmesi ile hac bozulur.
2. Cinsel ilişki yapanın haccı, bilerek, kasıtlı olarak ve arzusuyla yapması halinde bozulur. Unutarak, bilmeyerek veya zorlanarak yapanın haccı bozulmaz.
3. Cinsel ilişki, birinci ihramdan çıkmadan önce yapılırsa hac bozulur. Bunu biraz daha açalım: Şâfiîlere göre ihramdan çıkış sebepleri üç tanedir:
a. Cemreleri taşlamak.
b. Tıraş olmak.
c. Ziyaret tavafı. Bu üç şeyden ikisini yapan kişi, iki ihramın birinden çıkmış olur. Buna göre cemreyi taşlayıp tıraş olan kişi birinci ihramdan çıkmış olur. Bundan sonra cinsel ilişkide bulunsa bile haccı batıl olmaz. Aynı şekilde Ziyaret tavafını yapıp tıraş olan veya tıraş olup cemreyi taşlayan kişi, birinci ihramdan çıkmış olur. Çünkü bu üç şey arasında tertib söz konusu değildir. Ama tertibe uyulması daha idealdir. Buna göre önce cemre taşlanmalı, sonra tıraş olmalı, en sonunda Ziyaret tavafı yapılmalıdır. Unutmamak gerekir ki; ikinci ihramdan çıkmadan önce cinsel ilişki yapmakla her ne kadar hac batıl olmazsa da, haramdır. Cinsel ilişki haram olduğu gibi ilişkinin öncülleri sayılan şehvetle öpme ve sarılma da menî aksın akmasın haramdır. Bu tür davranışta bulunanların fidye vermeleri gerekir. Çünkü haramlığın şartı, şehevî bakımdan faydalanmaktır. Bu da bakmak ve dokunmakla elde edilir. Bu halde mastürbasyon yapmak da haramdır. Ancak bu takdirde menî akmazsa fidye vermek gerekmez. Arada elbise gibi bir engel olarak şehvetlice bakmak veya dokunmak da böyledir. Menî aksa da akmasa da

fidyeyi gerekli kılmaz. Çünkü haramlığın şartı, şehevî bakımdan faydalanmaktır. Bu da yukarıda anılan bakmak ve dokunmakla elde edilir. Fidyenin şartı şehvetle sarılmaktır ki, bu şart burada gerçekleşmemiştir.
Haccı bozulan kişinin, hac ibadetini sonuna kadar sürdürmesi gerekir. Haccı sahîhken sakınması gereken şeylerin tümünden bu durumda da kaçınmalıdır. Haccı bozulduktan sonra, ibadetini devam ettirirken fidyeyi gerektiren bir davranışta bulunursa, ayrıca fidye vermesi de gerekir.
Cinsel ilişki nedeniyle bozulan haccın, bu hac nafile de olsa, acele olarak, yani ertesi sene kaza edilmesi, ayrıca haccı bozan cinsel ilişki için kefaret verilmesi de gerekir. Bu kefaret de, kurban olma şartlarını hâiz bir erkek veya dişi devedir. Deve almaya muktedir olmayanın, kurban olmaya müsâid bir sığır alması gerekir. Bunu da almaktan aciz olursa kurban olmaya elverişli yedi davar almalıdır. Bunları da almaktan âciz olursa, Mekke piyasasındaki fiyatla değerlendirilerek, değerleri para olarak değil de yiyecek olarak haremdeki fakirlerden üç tanesine veya daha fazlasına dağıtılır. Yiyecek olarak verirken de fıtır sadakası olarak verilmesi caiz olan gıda maddelerinden verilmelidir. Bu gıda maddeleriyle ilgili açıklama oruç bahsinde yapılmıştır. Yiyecek maddesi olarak dağıtmaktan da aciz kalırsa, her bir müdd gıda maddesi için kefaret niyetiyle bir gün oruç tutar. Sözgelimi; "cinsel ilişkinin kefareti olarak yarın oruç tutmaya niyet ettim" demelidir.
Bu anlattıklarımız, cinsel ilişki nedeniyle haccı batıl olan erkeklerle ilgili idi. Kadına gelince, cinsel ilişki nedeniyle her ne kadar haccı bozulursa da kefaret vermesi gerekmez. Eğer ilişkiye haram olduğunu bilerek, kasden, kendi arzusuyla girmiş mümeyyiz bir kadınsa günahkâr olur. Aksi takdirde günahkâr olmaz.
Hanbeliler dediler ki: Birinci ihramdan çıkmamış olmak şartıyla, bir insanın veya hayvanın ön ya da arka organıyla cinsel ilişkiye girmek haccı bozar. Eğer bu olay, birinci ihramdan çıktıktan sonra vukûbu-lursa, Şâfiîlerin de söyledikleri gibi, hac batıl olmaz. Hanbelîlere göre ihramdan çıkış sebepleri üç tanedir:
a. Cemreleri taşlamak,
b. Ziyaret tavafı,
c. Tıraş olmak.
Birinci ihramdan çıkış, Şâfiîlerİn de dedikleri gibi bu üç şeyden ikisinin yapılmasıyla gerçekleşir. Diyelim ki; bir kişi Akabe cemresini taşladıktan ve tıraş olduktan sonra, Ziyaret tavafından önce cinsel ilişkide bulunursa haccı bozulmaz. Ama bir deve kesmesi gerekir. Anılan cinsel ilişkiden başka hiçbir şey ihramı bozmaz. Haccı bozulan kişinin, bozulduktan sonra da haccını, sahîhmiş gibi sonuna kadar devam ettirmesi gerekir. Bozulmadan önceki gibi, yine haccı bozan şeylerden uzak durmalıdır. Hac bozulduktan sonra da mahzurlu bir davranışta bulunan kişinin yine fidye vermesi gerekir. Cinsel ilişkiye giren iki taraf da, ertesi sene acilen haclarını kaza etmelidirler.[603]

Fidye Gerektiren Hususlar

Bilindiği gibi ihramdaki hacıların yapmaktan men olundukları bir takım hususlar vardır. Bu yasakların bir kısmı haccı bozar; bir kısmı fidyeyi, bir kısmı da yiyecek vermeyi gerekli kılar. Fidyeyi gerektirenler, mezheblere göre tafsilâtlı bir şekilde aşağıda anlatılmıştır.

Hanbeliler dediler ki: Fidyeyi gerektiren şeyler iki kısma ayrılır:
a. Muhayyer olarak fidyeyi gerektiren şeyler,
b. Tertib üzere fidye vermeyi gerektiren şeyler.
Muhayyer olarak fidyeyi gerektiren hususlar şunlardır:
1. Dikişli, ya da etrafı çevrilmiş bir giysiyi giymek.
2. Koku kullanmak.
3. Erkeğin başını, kadmınsa yüzünü kapaması.
4. Vücûdtaki tüylerden veya saçlardan iki telden fazlasını veya tırnakların iki taneden fazlasını kesmek.
Bu sayılan işlerden birini yapanın şu üç fidyeden birini vermesi gerekir: Ya altı ayı doldurmuş bir koyun veya bir yaşını doldurmuş bir keçi kesmeli; ya üç gün oruç tutmalı yahut da altı miskine yiyecek

---
[603] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 962-965.

vermelidir. Bunlardan her birine yarım sa' buğday veya hurma, kuru üzüm, arpa veya çökelekten birinden bir sa' vermelidir.
Muhayyer olarak fidye vermeyi gerekli kılan şeylerden biri de avlanma yasağıdır. Avlanan hayvan ya davar benzeridir veya değildir. Eğer davar benzeriyse yine üç şeyden birini fidye olarak verme seçeneğine sâhib olur.
a. Davardan dengi olan bir hayvanı dilediği vakitte kesip etini Harem'deki fakirlere dağıtmalıdır. Misil olan bu hayvanı, avın telef edildiği yere takdim etmelidir.
b. Değerini takdir etmek parayla olur. Değeri para olarak takdir edildikten sonra, fıtır sadakası olarak verilebilen gıda maddeleri satın alınarak her miskine buğdaydan yarım sa' veya diğer gıda maddelerinden birinden bir sa' verilir.
c. Veya her bir fakire verilecek ölçek karşılığında bir gün oruç tutar. Geriye bir fakire verilecek bir ölçekten az bir miktar kalacak olursa, onun yerine yine bir tam gün oruç tutar.
Avlanılan hayvan davar benzeri değilse fidyesini son iki şekilden birini seçerek verme muhayyerliği vardır: Ya fakirlere değeri kadar gıda maddesi dağıtılır veya o nisbette oruç tutulur.
Tertib üzere fidye vermeyi gerekli kılan hususlar da şunlardır:
a. Birinci ihramdan çıkmadan cinsel ilişkide bulunmak. Birinci ihramdan çıkış, üç şeyden ikisini yapmakla gerçekleşir:
1. Akabe cemresini taşlamak.
2. Tıraş olmak veya saçı kısaltmak.
3. Ziyaret tavafı.
Birinci ihramdan çıkmadan önce birisine tekrar tekrar bakarak, tenasül organından başka yere temas ederek, öperek, şehvetle elleyerek menî akması da cinsel ilişki gibidir. Anılan durumlardan biriyle menî akar veya cinsel ilişki vukûbulursa, ceza olarak beş yaşındaki bir deve kesmek gerekir. Bu vasıftaki bir deve bulamayan kişi, üç günü hac amelleri sona ermeden önce, yedi günü de hac amelleri tamamlandıktan sonra olmak üzere on gün oruç tutar. Cinsel ilişki ve menî akması işleminde kadın eğer gönüllü ise, o da erkeğin cezasının aynısına tâbi olur. Erkeğin kadına sarılması hâlinde menî akmazsa üç şeyden birini fidye olarak vermeleri muhayyer olur: Ya bit davar keserler veya altı miskine yiyecek verirler veyahut da üç gün oruç tutarlar. Tekrar etmeksizin bakmaları durumunda da aynı ceza söz konusu olur. Birinci ihramdan çıktıktan sonra cinsel ilişkide bulunulursa yine aynı ceza gerekir.
Mîkatı ihramsız olarak geçen veya cemreleri taşlamak gibi, haccın vâciblerinden birini terk eden kişi tertib üzere fidye vermelidir: Bİr davar kesmelidir. Bulamadığı takdirde, üçü hacda, yedisi de daha sonra olmak üzere on gün oruç tutmalıdır.
Yiyecek vermeyi gerekli kılan suçlara gelince deriz ki: İki veya daha az sayıda tırnak kesmek; saç veya bedendeki kıllardan iki tel veya daha azını gidermek. Şu halde bir tırnak veya bir tırnağın bir kısmını; bir tel saç veya daha azını gideren kişinin bir miskine yarım sa' buğday veya bir sa' arpa, ya da kuru üzüm veya hurma vermesi gerekir. İki tırnak veya iki tel saç gideren kişinin, iki miskine yiyecek vermesi vâcib olur.
Telef edilen şeyin değerini tazmin etmeye gelince: Av hayvanının yumurtasını kıran veya bir çekirgeyi öldüren kişi, bunların değerini olayı işlediği mahalde sadaka olarak vermekle yükümlü olur. Ama bit öldürmek ve nikâh akdi yapmak hiçbir cezayı gerekli kılmaz.
Önce de belirtildiği gibi ihramlı kişinin haremdeki ağaçları ve otları kesmesi haramdır. Ancak izhir ve sinameki gibi bitkileri kesmek, bu yasaktan İstisna edilmiştir. Kesilmesi haram olan ağaçlardan örfe göre küçük sayılanlarından birini kesenin bir davar kurban etmesi gerekir. Örfe göre orta veya büyük sayılanlardan birini keseninse bir sığır kesmesi gerekir. Yaprak veya ot keseninse, değerlerini fakirlere vermesi vâcibtir.
Malikiler dediler ki: İşlenmesi yasaklanan ve ihramlının nimetlenip refah bulması amacıyla üzerindeki toz ve terleri gidermek için hamamda yıkanmak gibi işleri yapması fidye vermesini gerekli kılar. Terleyinceye kadar hamamda oturan, sonra da ovalanmaksızın bedenine sıcak su döken ihramlmın fidye vermesi vâcib olur. Çünkü bu işi yapmakla, bedenindeki kirleri giderdiği zannedilir. Koku olarak kullanılan bir şeyi ellemek, bıyıkları kısaltmak, elbise giymek, başı örtmek, tırnakları kesmek, koltuk altlarındaki tüyleri yolmak, kadının tesettür amacı olmaksızın yüzünü örtmesi, eldiven takması ve kına yakması gibi işleri yapmak da aynı hükme tâbidir. Elbiseyi giymekle sıcaktan ya da

soğuktan korunma gibi bir fayda sağlanırsa fidye vermek gerekir. Ama elbiseyi, bu faydayı sağlamadan acele olarak giyip çıkaran kişiye fidye cezası terettüb etmez. Sırf dokunmakla fayda elde edilen koku ve benzeri şeyler, ellendikten veya bedene sürüldükten sonra acele olarak giderilseler bile fidye vermek gerekir. Bu durumda verilmesi gereken fidye, muhayyer olarak şu üç şeyden birini vermekle ödenmiş olur;

a. Altı miskine, beldenin en çok tüketilen azığından, Peygamber (s.a.s.)in müddü ile ikişer müdd vermek. Altı miskine öğle ve akşam öğünlerinde yemek vermek, miktarı iki müddü bulduğu takdirde iki müdd yerine geçerli olur. Ama gıda maddesini, miskinlere mal olarak teslim etmek daha erdemli bir davranış olur. Bu mümkün olmadığı takdirde;

b. Üç gün oruç tutmak. Bu da yapılamazsa;

c. Bir davar veya bir sığır ya da bir deve kesmek gerekir. Kesilecek bu hayvanların da kurban olacak yaşta bulunmaları icâb eder. Bu havyanları kesmek belli yer ve zamanlara bağlı değildir. Kişi, bunları dilediği zamanda ve dilediği yerde kesebilir. Ancak bunlarla hedyi kastederse, hedy ile ilgili tafsilâtta belirtildiği gibi Mekke ve Minâ'da kesmesi gerekir.

İki avuç dolusu yiyecek vermeyi gerekli kılan davranışlar ise şu sayacaklarımızda:

1. Kirini gidermek kastıyla değil de altındaki yarayı tedavi etmek, ya da uzunluğunu hoş görmemekten dolayı veyahut da boş yere bir tırnak kesmek. Ama altındaki kiri gidermek kastıyla bir tırnağı kesmek fidye vermeyi gerektirir.

2. Oniki taneye kadar bir veya daha fazla sayıdaki saç tellerini gidermek.

3. Devedeki keneleri alıp atmak veya öldürmek. Çok olsalar bile bu kenelerin her birinden ötürü iki avuç yiyecek verilir. Fidyeyi veya iki avuç yiyeceği vermeyi gerekli kılan davranışların sayısı arttıkça fidyenin ve iki avuç yiyeceğin sayısı da artar. Sözgelimi bir kişi ihramdan çıkmadan elbise giyer ve koku sürünürse iki fidye vermesi gerekir. Yine buna benzer olarak ihramlı bir kişi bir tırnağını keser ve saçının bir telini de giderirse iki defa ikişer avuç yiyecek vermesi gerekir. Bu sayılanlardan istisna olarak bazı meseleler vardır ki, bunlarda fidye veya iki avuç yiyecek vermeyi gerekli kılan davranışların sayısı artsa bile fidye veya iki avuç yiyecek vermenin sayısı artmaz. Şöyle ki:

1. Haccı fesada götüren şeyin mubah olduğunu zannederek veya haccı terkederek veya yanılma sonucu haccı tamamladığına inanarak fidye veya iki avuç yiyecek vermeyi gerekli kılan davranışlar birkaç defa işlense bile fidye veya iki avuç yiyecek vermenin sayısı artmaz. Meselâ sahîh olduğuna inanarak Ziyaret tavafını yapan kişi, tavaftan sonra fidye veya iki avuç yiyecek vermeyi gerekli kılan birden fazla davranışta bulunur da sonra tavafının fâsid olduğu anlaşılırsa, fidye veya iki avuç yiyeceğin sayısı artmaz.

2. Fidye veya iki avuç yiyecek vermeyi gerekli kılan davranışlardan birkaçı fasılasız olarak bir arada yapıldığında da bu kefaretlerin sayısı artmaz.

3. Bu davranışlardan ilkini yapacağı zaman buna benzer davranışları tekraren yapacağına niyet ederse, meselâ elbise giyer ve giyerken de koku sürünmeye niyet ederse, elbiseyi giyip koku sürünmekten ötürü sadece bir fidye vermesi gerekir. Ancak kokuyu sürünmeden önce elbise giymekten dolayı fidye vermemişse, ikisi için yalnızca bir fidye vermesi gerekir. Aksi takdirde koku sürünmesi nedeniyle de ikinci bir fidye vermesi gerekir.

4. Fidye vermeyi gerekli kılan davranışlardan, faydası genel olanı önce yapan, meselâ önce çamaşırlarını, sonra şalvar da veya pantolonunu giyen kişi de sadece bir fidye vermekle yükümlü olur.

Hanefiler dediler ki: Davar kesmeyi gerekli kılan davranışları şöylece sıralayabiliriz:

1. Cinsel ilişkinin öncüsü olan kucaklaşma, sarılma, öpme, şehvetle dokunma gibi davranışlar, menî aksın akmasın, fidyeyi (davar kesmeyi) gerekli kılar. Aynı şekilde kadının tenasül organına bakarak veya böyle bir şeyi düşünerek menîsİ akan kişinin de kurban kesmesi gerekir. Bir hayvanın fercine penisini girdiren kişinin menisi akmasa bile fidye vermesi gerekir. Menisi aksın akmasın bir erkek, kadının karnını ve uyluğunu ellerse fidye vermesi gerekir.

2. Baştaki saçlarla sakalın kıllarının tümünü veya dörtte birini gideren kişinin de fidye vermesi gerekir. Dörtte birinden azını giderme hâlinde fidye vermek gerekmez. Boynundaki veya iki koltuğunun ya da bir koltuğunun altındaki tüyleri veyahut da kasığındaki tüyleri gideren kişi de aynı hükme tâbidir. Saçları ve bedendeki tüyleri mazeretsiz olarak giderme durumunda fidye olarak kurban kesmek gerekir. Bit ve pire gibi haşerelerin tünemesi nedeniyle eziyet gören kişi, bu tüylerini veya saçlarını

giderirse üç şeyden birini yapma seçeneğine sâhib olur:
a. Ya bir davar keser.
b. Veya üç gün oruç tutar.
c. Veyahut da her birine bir fıtır sadakası tutarında olmak üzere altı miskine gıda maddesi dağıtır. Bu hususta Yüce Allah buyurmuştur ki:
"İçinizden hasta olan, ya da başından bir rahatsızlığı bulunan (bundan ötürü tıraş olmak zorunda kalan) oruçtan, sadakadan veya kurbandan (biriyle) fidye verir." [604]
3. Erkeğin dikişli bir giysi giymesi. Kadınlarsa diledikleri giysiyi giyebilir. Yalnız, yüzlerini, bitişik bir örtüyle örtemezler. İhramlılık hâline zarar veren giyiniş, alışılagelmiş olan şekildeki bir giyiniştir. Bir kişi dikişli bir giysiyi giymeyip sadece ona bürünürse veya mûtad olmayan bir şekilde bedeninin üzerine indirirse hiçbir ceza söz konusu olmaz.
Bu anlatılanlar, kişinin mazeretsiz olarak giysi giymesiyle ilgiliydi. Ama mazeret nedeniyle giyinirse, önce verilen tafsilât burada da söz konusu olur.
4. Tam bir gün boyunca başı, mûtad bir örtüyle örtmek. Mûtad örtü hakkındaki açıklama daha önce yapılmıştır.
5. Hangi koku türünden olursa olsun uyluk, bacak, kol, yüz, baş ve boyun gibi büyük organlardan birine tam olarak koku sürmek. Ama elbiseye sürülen kokudan ötürü kurban kesmek gerekmez. Meğerki bu elbise tam bir gün boyunca giyilmiş ve koku da asıl itibariyle çok olsun; ya da az olup da elbise üzerinde yaklaşık 20 cm2 lik bir yeri kaplamış olsun.
Kına da kokular cümlesindendir. Alt tarafını kapatmayacak şekilde ince olarak başına kına yakan kişiye bir kurban, aksi takdirde iki kurban kesmek gerekir. Zîrâ bu durumda sürülen kına, başı örtmüş olmaktadır. Aspur ve safran bitkileri de kokular cümlesinden sayılırlar. Herhangi bir mazeret nedeniyle koku sürünme hususuna gelince, önce belirtilen tafsilât burada da söz konusu olur. Bir organın tamamının mazeretsiz olarak zeytinyağı veya susam yağıyla yağlanması da koku sürülmesi gibidir. Tedavi gibi mazeret nedeniyle yağlama yapılırsa hiçbir ceza gerekmez.
6. Birel veya ayağın tırnaklarını kesmek. Aynı zamanda olmak kaydıyla iki elin ve ayakların bütün tırnaklarını kesmek de aynı hükme tâbidir. Ama bütün tırnakları ayrı ayrı zamanlarda kesme hâlinde dört kurban, yani her bir organın tırnaklan için bir kurban kesmek gerekir.
7. Kudüm ya da Veda tavafını veya Umre tavafının turlarından birini yahut önce belirtilen vâciblerden birini terk etmek de fidyeyi gerektirir.
Şafiiler dediler ki: Fidye, kurban olma şartlarını taşıyan bir davan kesmek veya altı miskine yiyecek vermek yahut da üç gün oruç tutmaktır. Fidye, şu davranışlardan ötürü gerekir:
1. Koku sürünmek. İhramlı bir kişi, esanslardan birini sürünürse fidye vermesi gerekir.
2. Gömlek, pantolon, mest, sarık veya bunlara benzer dikişli veya etrafı çevrili bir giysiyi vücûduna giyen kişinin fidye vermesi gerekir. Dikişli veya etrafı çevrili bir giysiyi giymek, şu şartlar doğrultusunda fidyeyi gerekli kılar.
a. Bunları giymenin fidyeyi gerekli kıldığmm bilinmesi. Bunların fidyeyi gerekli kıldığı bilinmezse, giyildikleri takdirde fidye gerekmez.
b. Bu giysiler, birinci ihramdan çıkmadan önce giyilmiş olmalıdır.
c. Bunları giyen kişi, kendi özgür iradesiyle giymiş olmalı ve kendisi de mümeyyiz olmalıdır.
d. Bu giysileri giyen, erkek olmalıdır. Kadınsa zaten elbiselerini çıkarmaz ve sadece yüzünü açması vâcib olur. Yüzüne bitiştirilmiş bir örtü ile yüzünü örterse fidye vermesi vâcib olur. Ama kadın, yüzüne bitişik olmayan bir örtüyle yüzünü örtebilir. Meselâ başının üzerine büyükçe bir tarak koyar da yüzünün hizasından ileriye doğru çıkan bu tarağa bir peçe takıp öylece yüzünü örterse ve bu peçe de yüzüne temas etmezse sahîh olur. Bu durumda yüzü örtebilmek için baş kısmından da bazı kısımların örtülmesinin bir sakıncası olmaz. Şu da var ki, kadının eldiven giymesi fidye vermesini gerekli kılar.
3. Saçı tıraş etmek, tırnakları kesmek, fidyeyi gerektirir. Saçm tıraş edilmesi veya makasla kısaltılması veyahut usturayla kazıtılması veya yakılması, ister tümünün ister üç telden az olmamak kaydıyla bir kısmının giderilmesi; kişinin ister kendisinin gidermesi ister başkasının gidermesi farketmeyip aynı hükme tâbidir.
Yalnız bu da üç şartla olur:

[604] Bakara: 2/196.

a. Saçın giderilmesi kişinin kendi arzusuyla olmalıdır. Kişi uyumaktayken kendi rızası alınmadan saçı kesilirse veya başını bir şeyle kaşır da haberi olmadan saçının bazı telleri dökülürse hiçbir ceza gerekmez.
b. Saçın giderilmesi bir mazerete dayanmamalıdır. Ama bir zaruret nedeniyle, meselâ kirpikleri uzayıp da bundan eziyet gören kişi bu tüyleri giderirse fidye vermesi gerekmez. Bu hususta, tüylerin saça ait olması şart değildir. Zarûretsiz olarak keyfi şekilde bedenindeki herhangi bir yerin üç tüyünü gideren kişinin fidye vermesi gerekir.
c. Saçın giderilmesi asıl maksat olmalıdır. Meselâ üzerinde tüy bulunan derisini soyan bir kişinin fidye vermesi gerekmez. Yine vücudundaki yara üzerinde bulunan kılı gideren kişinin fidye vermesi gerekmez.
İhramlı kişinin sürme çekmesi, hamama girmesi, kan aldırması, kupa vurdurması, saçlarını taraması sakıncalı değildir.
4. Cinsel ilişkinin öncüsü olan öpme ve elleme kadınlara yapıldığı takdirde abdesti bozar. Bu tür işleri, tam olarak ihramdan çıkmadan yapmak haramdır. Fidye vermeyi gerekli kılar. Şehvetle bakmak ve arada bir perde bulunarak öpmek fidyeyi gerektirmez.
5. Mastürbasyon yapmak da haram olup fidyeyi gerekli kılar.
6. İster zeytinyağı, ister hayvan yağı, ister başka bir yağ olsun ve bu yağ da esanslı bir şeyle karışık olsun olmasın, bunlardan biriyle baştaki saçı, sakal tüylerini ve yüzün diğer tüylerini yağlamak dört şartın gerçekleşmesi hâlinde fidyeyi gerekli kılar.
a. Yağlanan organ, üzerinde tüy biten bir organ olmalıdır. Başında saç bitmeyen kel, başına yağ sürerse fidye vermesi gerekmez. Saçı dökülüp de hiç izi kalmamış olanlar da kel gibidirler. Saç bulunmayan çıplak yerleri yağlamak caizdir. Sakal tüyleri bitmemiş tüysüz gençler de yüz ve sakal kısımlarını yağlayabilirler. Başında yara bulunan bir kişi, onu içten yağlayabilir.
b. Yağlama eylemi kasıtlı olarak yapılmış olmalıdır. Unutarak yapan kişi cezalı olmaz.
c. Yağlanan kişi, bu işin ihramlıyken haram olduğunu bilmelidir. Bilmeyerek yapanın fidye vermesi gerekmez.
d. Yağlamayı yapan kişi, bu işi kendi arzusuyla yapmış olmalıdır. Bunu iradesiz yapan kişinin fidye vermesi gerekmez.[605]

İhramdan Çıkmadan Önce Avlanmanın Cezası

Hacı adayının ihramdan çıkmadan önce avlanması caiz değildir. Ne gibi hususlarla ihramdan çıkılabileceğine ilişkin mezheblerin tafsilâtlı görüşleri daha önceki sayfalardan öğrenilmiş bulunmaktadır. İhramdan çıkmadan avlanan kişi cezalı olur. Cezasının takdiri hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

Şafiiler dediler ki: Geyik veya yabanî bir sığır gibi vahşi bir kara hayvanım avlayan veya bunları hedef olarak bir avcıya gösteren; ya da elinin altında bu türden bir hayvan bulunup da telef eden veya hastalığına sebep olan kişi iki şartla cezalı olur. Bu cezanın izahı ileride yapılacaktır. Söz konusu şartlar şunlardır:
1. Bu hayvan onun canına veya malına zarar vermezse. Meselâ sırtlan gibi.
2. Eşyasını pislemek, yiyeceğini yemek veya yol gitmesine engel olmak gibi bir zarar vermezse. Meselâ yol üzerinde yaygın vaziyette ve çok miktarda çekirge bulunur da bunları öldürürse ne değerini tazmin eder; ne de fidyelerini verir.
Söz konusu ceza şu şekilde açıklanabilir:
Avlanan hayvan eğer evcil hayvanlardan benzeri olan güvercin, kumru ve ev güvercini gibi bir hayvansa bir tanesi için bir koyun veya keçi kesilir. Avlanan hayvan erkek veya dişi bir devekuşu ise, onun için bir deve kesilir. Avlanan havyan eğer yabanî bir sığır veya eşekse onun için ehlî bir sığır kesilir. Avlanan eğer erkek geyikse onun için bir teke; eğer dişi geyikse onun için dişi bir keçi; eğer ceylânsa onun için küçük bir keçi kesilir. Avlanan hayvan eğer tavşansa onun için dişi bir oğlak kesilir. Avlanan hayvan eğer Arap tavşanı veya ada tavşanı ise onlardan her biri için dört aylık dişi bir oğlak;

---
[605] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 965-972.

eğer sırtlansa onun için bir koç/ tilki ise bir koyun kesilir. Bütün bunlar, haklarında şârî'den rivayet edilen sahîh nakiller bulunan hayvanlardır. Avlanan hayvanla ilgili olarak hüküm belirten bir nakil yoksa adaletli ve uzman iki kişi, şekil ve benzerlik açısından avlanmış olan hayvan için emsal takdirinde bulunurlar. Niteliklerde de eşitliği göz önühde tutmalıdırlar. Büyük için büyük, küçük için küçük, sağlıklı için sağlıklı, ayıplı için ayıplı emsal takdirinde bulunmalıdırlar. Yalnız her ikisinin ayıbı aynı cinsten olmalıdır. Meselâ birer gözlerinin kör olması gibi! Ayıplar ayrı ayrı olurlarsa yeterli olmaz. Aynı şekilde şişmanlık, zayıflık ve gebelik durumları da göz önünde bulundurulmalıdır. Yalnız, gebe olan kesilmez. Değeri takdir edilerek yiyecek olarak dağıtılır veya bu yiyeceklerin her yarım sa'ı için bir gün oruç tutulur. Avlanılan hayvanın mislini takdir etmede bir şer'î nakil veya âdil kimselerin hükmü bulunmazsa; iki âdil kişi onun değerini takdir ederek hükme bağlarlar. Bu konuda vâcib olan fidye, üç şeyden birini yapmakla edâ edilmiş olur: Avlanan hayvanın misli olan bir davar ya kesilir ve eti de haremdeki yoksullara sadaka olarak dağıtılır, ya da fitır sadakası olarak verilmesi caiz olan yiyeceklerden satın alınarak yine haremdeki yoksullara dağıtılır. Veyahut da bu yiyeceğin her yarım sa'ı karşılığında bir gün oruç tutulur. Bu, misli bulunan hayvanlar için söz konusudur. Güvercin dışındaki diğer kuşlarla çekirge gibi misilsiz hayvanlara gelince, bunları avlayan kişi, iki şeyden birini yapma seçeneğine sâhibtir: Ya bu hayvanın değeri tutarında yiyeceği sadaka olarak Harem'deki yoksullara dağıtır veya yiyeceğin her yarım sa'ı karşılığında bir gün oruç tutar. Avcı ihramlı olduktan sonra, avlanan hayvanın harem dâhilinde veya harem haricinde olması farketmez. Avcı ihramlı değilse bu hüküm, sadece harem dahilindeki avlanmayı ilgilendirir. Avcı eğer mümeyyiz ise anılan hükümler işlerlik kazanır. Unutarak, hükmünü bilmeyerek, hata ederek veya zorlanarak da olsa mümeyyiz bir kişi avlanırsa söz konusu hükümler işlemeye başlar. Hacci bozmayacak sakıncalı davranışlardan biri de, önceki tafsilât çerçevesinde haremin ağaçlarına ve otlarına taarruzda bulunmaktır. Haremin büyük bir ağacını kesen kişinin bir sığır kesmesi gerekir. Küçük bir ağacını kesen kişinin bir davar kesmesi gerekir. Çok küçük bir ağacını kesen kişininse değerini sadaka olarak vermesi gerekir. Fidye olarak hayvan kesmesi gereken kişi dilerse hayvanı kesip etini sadaka olarak dağıtır; dilerse değeri tutarında yiyecek satın alarak sadaka şeklinde dağıtır veya dağıtacağı bu yiyeceğin her yarım sa'ı karşılığında bir gün oruç tutar.

Haremdeki bir otu koparan kişi, eğer bu otun yerine ot yeşerecekse ne fidye ne de tazminat vermesi gerekmez. Eğer otun yerine ot yeşerme-yecekse değerini sadaka olarak dağıtmak gerekir.

Aşağıda sayacağımız şu hususlardan ötürü de, kurban olmaya elverişli bir davar kesilmelidir. Bundan aciz olan kişi, kurban yerine hacdayken üç gün, memleketine döndükten sora da yedi gün oruç tutmalıdır. Şöyle ki:

1. Temettü eden kişi bu kurbanı kesmelidir. Çünkü hacci, Umreden önce yapmayı terketmiştir.
2. Kıran yapan kişi de bu kurbanı kesmelidir. Çünkü bu da Hacc-ı ifrâdı terketmiştir.
3. Cemreleri taşlama çakıllarından üç veya daha fazlasını atmayan kişi,
4. Mazeretsiz olarak teşrik geceleri Minâ'da gecelemeyen kişi,
5. Mazeretsiz olarak Müzdelife'de gecelemeyen kişi,
6. Mazeretsiz olarak mîkatı ihramsız geçen kişi,
7. Mazeretsiz olarak Veda tavafını yapmayan kişi,
8. Yürümek, binmek, tıraş olmak veya hacc-ı ifrâd yapmak gibi, hacda yapmayı adak ettiği bir işi yapmayan kişi,
9. Mahsur kalmaksızın Arafat'ta vakfeyi, oranın yerinin bir kısmına da olsa kurban bayramının birinci günü fecrin doğuşundan önce ulaşmayan kişinin, hac ihramındaysa veya hacc-ı kıran ihramındaysa kurban kesmesi gerekir. Arafat'ta vakfeyi kaçıran kişinin Umre yaparak ihramdan çıkması vâcib olur. Buna göre vakfe dışındaki haccın geri kalan amellerini ifâ eder. Müzdelife ve Minâ'da geceleme zorunluluğu kalkar; cemreleri taşlaması gerekmez. Bundan sonra tavaf eder; sa'y etmemişse sa'y eder. İhramdan çıkma niyetiyle tıraş olur. Ertesi sene de acilen haccı kaza etmesi vâcib olur. Bir kimse Arafat'taki vakfeyi bir mazeret nedeniyle de kaçırmış olsa, haccı nafile de olsa, muktedir olsun olmasın, bu haccı kaza etmesi zorunludur. Vakfeyi kaçırmış olduğu sene değil de haccı kaza ettiği sene kurban keser. Hacca gidenin mahsur kalmasına gelince, onunla ilgili açıklama ileride gelecektir.

Hanefiler dediler ki: Yabanî bir kara hayvanını avlayan kişinin, Harem'de avlanmakla ilgili olarak geçen kayıtlar çerçevesinde kıymetini vermesi vâcib olur. Harem'deki otları kesen kişi de aynı

hükümlere tâbidir. İhramdaki bir kişi, avlanması caiz olmayan bir hayvanı avlarsa; haremde veya oraya yakın bir yerde iki âdil kişi tarafından takdir edilen değerini ödemekle yükümlü olur. Eğer değeri, bir kurban değerine ulaşırsa üç şeyden birini yapma seçeneğine sâhib olur:
1. Bu değerde bir kurban alıp Harem'de keser veya;
2. Bu değerde yiyecek maddesi satın alarak, her birine yarım sa' miktarında olmak üzere dilediği yerlerdeki fakirlere sadaka olarak dağıtır. Veyahut da;
3. Her yarım sa' yiyecek karşılığında bir gün oruç tutar. Bu oruçları peşpeşe tutması da şart değildir. Avladığı hayvanın değeri, kurban değerine ulaşmıyorsa iki şeyden birini yapma seçeneğine sâhib olur.
1. Bu değerde yiyecek maddesini fakirlere dağıtır.
2. Her yarım sa' fçin bir gün oruç tutar. Avlanmayı kasten veya hatâen yapmanın bu hükme bir etkisi olmaz. Ayrıca avlanılan hayvanın mislini bulup kesmek de gerekmez. Değeri kadar yiyecek dağıtmak da yeterli olur. Âyet-i kerîmede anılan kasıt ve emsâlliğe gelince bu işlerde kasıt, genellikle söz konusu olduğu için âyette anılmıştır. Emsalliğe gelince bundan maksat da, manadaki bir emsalliktir. Yüce Allah buyurmuştur ki:
"Ey iman edenler! Siz ihramdayken av öldürmeyin. İçinizden kim onu bilerek öldürürse ona, öldürdüğü hayvanın benzeri bir hayvan kurban etmek cezası vardır. Kabe'ye ulaşmış bir kurbanlık olmak üzere, içinizde adalet sahibi iki kişi hükmeder." [606]
Bu hüküm, avlanılan hayvanın, herhangi bir kimsenin mülkü olmaması durumunda söz konusudur. Eğer bir şahsın mülküyse avlayana iki ceza verilir:
1. Önce belirtilen cezayı öder.
2. Ayrıca mülk sahibine de bir o kadar öder. Avcısı ihramlı olmasa bile haremde avlanılan hayvanlar mutlak surette helâl değildir. Avlanıp da kesilirlerse etleri yenmez; tıpkı leş gibidirler. Hatta zorunluluk hallerinde leş yemek, bunların etlerini yemeye tercih edilir. Bir organı telef eden veya bir tüy yolan kişinin fark ile fidye vermesi gerekir. Maymun, kaplumbağa, kelebek, karasinek, karınca, kirpi ve arı gibi haşereleri öldüren kişiye hiçbir şey gerekmez. Yılan, akrep, fare, karga ve saldırgan köpeği öldürmek de böyledir. Ama haremdeki otları kesen kişi, önce de belirtildiği gibi, kestiği otun değerini vermekle cezalandırılır.
Bunlardan ayrı olarak Hanefîler derler ki: Bazı hususlardan ötürü yarım sa' buğday veya değerini ceza olarak vermek gerekir. Bu hususlar şunlardır:
1. Bir organdan az miktardaki yere koku sürmek.
2. Bir günden az süreli olarak kokulu gömlek veya elbise giymek.
3. Bir günden az süreli olarak başı örtmek.
4. Başın veya sakalın dörtte birinden azını tıraş etmek.
5. Bacak veya pazuları tıraş etmek.
6. Bir veya iki tırnak kesmek.
7. Abdestsiz olarak Kudüm veya Veda tavafım yapmak.
8. Veda tavafının turlarından birini veya bir turun bir kısmını terk etmek.
9. Başkasını tıraş etmek. Tıraş edilen, ihramlı olsun olmasın hüküm aynıdır.
Yarım sa' buğdaydan (1, 667 kg.) az cezayı gerektiren davranışlara gelince buna örnek olarak da çekirge öldürmeyi gösterebiliriz: Bir çekirge öldüren kişi, dilediği miktarda sadaka verir. İki veya üç çekirge öldüren kişi, bir avuç yiyecek verir. Üç taneden fazlasını öldürense yarım sa' buğday verir.
Malikiler dediler ki: Harem'de hayvan avlayan bir kişi, aşağıda açıklanacak cezaya çarptırılır. Hayvanın ölümüne sebepiyet veren kişi de aynı cezaya çarptırılır. Bu da şöyle olur: Hayvan, kişiyi görüp de korkar ve kaçarken düşüp ölürse veya diktiği bir mızrağa takılarak ya da çarparak ölürse, Ölümüne sebepiyet veren kişi cezalandırılır. Mâlikî mezhebinin mûtemed görüşü budur. Bazı Mâlikîler derler ki: bu gibi durumlarda ceza söz konusu olmaz. Zîrâ bu hayvan leş hükmündedir. Bu hayvanın yumurtası da eti gibi haram olur. Anılan av hayvanını öldürmek, tüylerini yolarak, selâmetini gerçekleştirmemek, yaralamak şeklinde onu telef olmaya mâruz bırakmak cezayı gerekli kılar. Hayvanı Harem'den kovup da harem dışında bir avcı tarafından avlanmasına veya Harem'e dönmeden önce ölmesine sebep olmak da cezayı gerekli kılar. Avlanmada vâcib olan ceza, muhayyer olarak üç çeşittir:
1. Avlanan davar türünden hayvanların mislini, yani, bu hayvana şekil ve değer bakımından benzer ve

[606] Mâide: 5/95.

yakın olanı ceza olarak vermek gerekir. Şekil bakımından benzer ve yakın olan bulunmazsa değer bakımından yakın ve benzer olanı vermek yeterli olur. Davarlardan, kurban olmaya elverişli olmayanı vermek yeterli olmaz. Kurban olmaya elverişli olanlar da küçükbaşlardan (koyun-keçi) bir yaşım tamamlamış olan; sığırlardan üç yaşını tamamlamış olan, develerden de beş yaşını tamamlamış olanlardır.
2. Avlanan hayvanın değeri nisbetinde yiyecek vermek. Avlanan hayvanın değeri, telef edildiği günkü piyasaya ve telef edildiği mıntıkaya göre takdir edilir. Eğer telef edildiği mıntıkada bir değeri yoksa oraya en yakın mıntıkadaki rayice göre değerlendirilir ve bu değer nisbetinde yiyecek, telefin vukûbulduğu mahaldeki miskinlere, yarımşar sa' olarak dağıtılır.
3. Her yarım sa' yiyecek karşılığında bir gün oruç tutulur. Geriye kalan yiyecek miktarı yarım sa'dan az İse, onun için de bir gün oruç tutulur. Çünkü oruç, bölünmeyi kabul etmez.
Avlanan hayvanın diğer takdirini de ancak konuyla ilgili fıkhı hükümlere vâkıf, adaletli iki kişi yapabilir. Ceza da bu değer takdirinden sonra ödenir. Zîrâ değer takdirinde bu nitelikteki insanlara ihtiyâç vardır. Yiyecek bedeli olarak oruç tutmak da, ancak yarımşar sa'lar sayısınca olur. Oruç günlerinin sayısının belirlenmesi için de değer takdirinin yapılması zorunlu olmaktadır. Harem'deki güvercinlerle ev güvercinleri emsal takdirinden istisna edilmişlerdir. Bunlardan birinin avlanması hâlinde, değer takdirine gidilmeksizin bir koyun veya keçi vermek gerekir. Bunu vermekten aciz olan kişi, on gün oruç tutar.
Şunu da belirtelim ki, her hayvanın cezası kendine göredir. Avladığı hayvanın mislini vermek isteyen kişi, devekuşu için erkek veya dişi bir deve verir. Çünkü develer, genel olarak şekil, miktar ve değer yönünden devekuşunun emsalleridirler. Fil avlayan kişinin, iki hörgüçlü deve vermesi gerekir. Yabanî eşek veya sığır avlayan kişinin bir sığır vermesi gerekir. Sırtlan veya tilki avlayan kişinin bir koyun veya keçi vermesi gerekir. Anılan bu cezalar, avla ilgili fıkhı hükümlere vâkıf, adaletli iki kişinin hükmü ile yerine getirilir. Bunlar ya emsal takdirinde veya değer takdirinde bulunurlar veyahut da on gün oruç tutulmasına hükmederler. Harem'deki güvercinlerle ev güvercinleri dışındaki haremin tüm kuşları, keler ve Arap tavşanlarının avlanmasından ötürü, telef edildikleri günkü rayice göre değerleri verilir. Veya bunun yerine on gün oruç tutulur. Kişi, bu iki cezadan birini seçme hakkına sâhibtir.
Hanbeliler dediler ki: Harem'de bizzat avlanan veya bir hayvanın ölümüne sebepiyet veren kişinin avlandığı veya ölümüne neden olduğu hayvan, daha önceden bir kişinin mülkiyetinde ya bulunur ya da bulunmaz. Eğer bir kişinin tnülkiyetindeyse avlayan için iki durum söz konusudur:
1. Avladığı hayvanın cezasını, Harem'deki miskinlere dağıtır ve;
2. Hayvanın sahibine de tazminat öder. Eğer hayvanın emsali yoksa tazminatı, değer olarak verir. Eğer misli varsa, mislini satın alıp sahibine eder. Avlanılan hayvan, daha önceden bir kimsenin mülkiyetinde eğilse yalnızca ceza öder. Avlar iki kısma ayrılırlar.
A. Yaratılış bakımından davarlar içinde emsali olanlar. Yaban eşeği, ağ keçisi ve benzerleri gibi. Bunların hükmü de iki kısma ayrılır:
a. Haklarında, sahabeye ait nass bulunanlar,
b. Haklarında, sahabeye âit nass bulunmayanlar.
Haklarında sahabeye ait nass bulunanlar birkaç tanedir: Bunlardan iri devekuşudur. Haremde devekuşu avlayan kişinin erkek veya dişi bir eve kesmesi gerekir. Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve diğerleri bu olda hüküm vermişlerdir. Haklarında nass bulunanlardan biri de yaban eşeğiyle dağ keçisidir. Bu sonuncusuna "va'l" denir. Bunlardan birini Harem'de avlayan kişinin bir sığır keserek etini harem'deki yoksullara ağıtması gerekir.
Sırtlan da bu gruptan sayılır. Bunu haremde avlayan kişinin koç kesmesi gerekir.
Geyik de bunlardan olup bunu avlayan kişi dişi bir keçi kesip etini aremdeki yoksullara dağıtmalıdır.
Tilki avlamanın cezası yoktur. Harem dâhilinde keler avlayan kişi-in, altı ayına girmiş bir oğlak kesmesi gerekir. Haklarında sahabeden akledilmiş nass bulunan hayvanlardan biri de tavşandır. Tavşanı harem dâhilinde avlayan kişinin, dört ayına yaklaşmış dişi bir oğlak kesmesi srekir. Ada tavşanı avlayan kişinin altı aylık bir oğlak kesmesi gerekir.
Güvercin veya öten, gagasını suya koyup davar gibi su içen -ki tavuk, serçe ve kumrular da bu tanımın kapsamına girerler- güvercine benzer bir kuş avlayan kişi bir davar keser ve etini haremdeki yoksullara dağıtır. Haklarında sahabeden nakledilmiş nasslar bulunmayan hayvanlara gelince, harem dâhilinde

öylesi bir hayvanı avlayan kişi, bu hayvanın eğerini iki âdil kimseye takdir ettirir. Bu iki kişiden birinin avcının kendisi de olabilir. Veya her ikisi de, bu eylemin haram olduğunu bilmezlerse ve bu eylemi yanılgı sonucu işlerlerse veya yiyecek başka bir şey bulamamaları nedeniyle yeme zorunluluğu için bu eylemi yaparlarsa değer takdiri işinde bilirkişilik yapabilirler. Avlanılan veya ölümüne sebepiyet verilen hayvanın emsalini belirlerken küçüklük-büyüklük, sağlamlık-sakatlık, sağlıklılık-hastalıklı olma yönlerinden iki hayvanın emsal olması göz önünde ulundurulmahdır.
Buraya kadar anlattıklarımız davarlardan emsali bulunan hayvanları hükmüyle ilgiliydi. Davarlardan emsali bulunmayan hayvanların avlanması hususuna gelince, bunların değerlerini sadaka olarak vermek gerekir. Bunlar, önce anılanlar dışındaki kuşlardır. Örneğin su kuşu, ördek ve benzeri hayvanlar gibi... Bunlardan birinin tüyünü, kıl veya saçlarını yolan kişi, telef ettiği şeyi iade ettiği takdirde cezalı olmaz. Çünkü bu takdirde hayvandaki ayıp ve noksanlığı telâfi etmiş olmaktadır. Söz gelimi, böyle bir hayvanı yaralar da, bu yarayı tedavi ederse ceza gerekmez. Ama bu ayıbı telâfi etmekten aciz olursa, yapmış olduğu eylemiyle hayvanda meydana getirmiş olduğu değer eksikliğini karşılayacak nisbette sadaka vermesi gerekir.[607]

[607] Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı- 2, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993: 972-979.

DÖRT MEZHEBE GÖRE İSLAM FIKHI

Hac Ve Umre
(2.Ciltten Devam)

Umre Bahisleri

Tanımı:

Umre nin sözlük anlamı"ziyâretmtir. Şeriatta ise, daha sonra açıklanacak olan özel şekilleriyle Beytullah'ı ziyaret etmektir.
Hükmü ve delili:
Umre, fevrî (âcil) veya tehirli olarak ve ayrıntıları daha önce "Hac" bahsinde geçtiği üzere, hayatta bir kere yapılması farz-i ayn olan bir ibadettir. Ancak Mâlikîler ve Hanefîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir*1*.
Umre'nin farz oluşunun delili şu âyet-i kerîmedir:
"Allah için haccı ve umreyi tamamlayın. (Bakara: 196).

(1) Mâlikî Ve Hanefîler dediler ki: Şu hadîs-i şerif gereğince, hayatta bir kere umre yapmak farz değil, m'üekked bir sünnettir:
"Hac farz, umre ise tatavvûdur" (ibn Mâce, Menâsik, 44).
AllahüTeâla'nın: "Allah için haccı ve umreyi tamamlayın" buyruğu ise, farziyeti değil, başlanılmış olan bir umrenin tamamlanmasının zorunlu olduğunu anlatmaktadır. Çünkü nafile de olsa, başlanılan bir ibadeti sonuçlandırmak vâcibdir. Rasûlullah'm Hz.Âişe'nin sorusuna verdiği cevap da umrenin farzlığma işaret etmez. Çünkü hadîste geçen (^U) kelimesi, hem vaciblik, hem de nafileliği ifade etmektedir. Vaciblik hacca, nâfileiik de umreye nisbetledir. Bu da "hac farz, umre ise tatavvû (nafile) dur" hadisinden anlaşılmaktadır. Haccın farz oluşuna ise Âl-i İmran sûresinin 97. ayetindeki "Beyti haccetmesi, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır" cümlesi ile, hac bahsinin baş tarafında zikrettiğimiz diğer deliller işaret etmektedir.

Bu âyet, "haccı ve umreyi, bütün şartları ve rükünleriyle yerine getiriniz" anlamındadır. Tıpkı bunun gibi, Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadîs-i şerif de Umre'nin farz oluşuna işaret etmektedir:
"Âişe sordu: 'Ey Allah'ın Rasûlü, kadınlar üzerine farz kılınmış bir ci-had var mıdır?' Rasûlullah: 'Evet, onlar için, içinde kıtal (vuruşma ve öldürme) olmayan farz bir cihad vardır: Hac ve Umre' diye cevap verdi"
(İbn Mâce, Menâsik, 8; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 6/165).
Ebû Rezîn el-Ukeylî'den rivayet edilen bir hadîste de, onun Rasûlullah (s.a.v.)'a: "Babam çok yaşlı, ne hacca, ne umreye ve ne de yolculuğa güç yetiremiyor (ne yapmalıyım)" diye sorması üzerine, Peygamber Efendimiz şu cevabı vermiştir:
"Babanın yerine hac ve umre yap" (EbûDâvud, Menâsik, 25; Tirmîzî, Hac, 87). Birçok kereler yapılan umrenin birden fazlası nafile olur.

Umre'nin Şartları Ve Rükünleri

Umre'nin şartları da haccın şartlarıyla aynıdır. Bu konudaki açıklamalar daha önce hac bahsinde ayrıntılı olarak geçmişti.
Umre'nin rükünlerine gelince, Mâlikîve Hanbelîlere göre üç tanedir: 1- İhram, 2- Tavaf, 3- Safa ile Merve arasında Sa'y. Şâfiîler bunlara iki rükün daha eklemişlerdir. Hanefîler'e göre ise Umre'nin tek bir rüknü vardı.

(2) Şâfiîler dediler ki: Umre'nin rükünleri beş tanedir: 1- İhram, 2-Tavaf, 3- Safa ile Merve arasında Sa'y» 4- Tıraş, 5- Bu rükünler arasında tertibe (sıraya) uymak.

HANEFÎLER dediler ki: Umre'nin yalnızca bir rüknü vardır ki, bu, Tavafın yarıdan fazlasını, yani en az dört şavtını yapmaktır. Bu mezhebe göre İhram, umrenin şartıdır. Safa ile Merve arasında sa'y ise, daha önce hac bahsinde geçtiği gibi, vâcibtir. Tıraş olmak veya saçı kısaltmak da rükün değil, sa'y gibi vâcibtir.

Umre'nin Mîkatı

Umre'nin, biri zamana ilişkin, diğeri de mekâna ilişkin olmak üzere iki mîkatı vardır. Zamana ilişkin mîkat, senenin tümüdür ve Umre için senenin bütün zamanlarında ihrama girmek kerâhetsiz olarak sahihtir. Ancak bazı durumlar bunun dışında olup mezheplerin bu konudaki ayrıntılı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(3) Hanefîler dediler ki: Kuvvetli görüşe göre, arefe günü zevalden Önce ve sonra, umre için ihrama girmek tahrîmen mekruhtur. Kurban bayramının dört gününde de durum aynı olup umre için ihrama girmek tahrîmen mekruhtur. Yİne bunun gibi, ister orayı vatan edinmiş olsun, isterse dışardan gelerek mukîm halde olsun, hac yapmaya niyet etmiş Mekkelilerin hac ayları içinde umre için ihrama girmeleri mekruhtur. Bu vakitlerden birinde ihrama giren kişinin -tahrîmen mekruh olmakla birlikte- umreye başlaması gerekir. Bu durumda günahtan kurtulmak için İhramı terkederek daha sonra bunu kaza etmesi ve terkten dolayı da kurban kesmesi vacib olur. Ter-kedilmediği takdirde, başlanılan umrenin bitirilmesi, günah olmakla birlikte sahih olur. Ama bunun için de bir dem gerekir.
Tahrîmen mekruh olan bir diğer husus da, İki umrenin ihramlarım birleştirmektir. Umre için ihrama giren bir kimse, (umreyi bitirmeden) yalnızca tavafın bir şavtını yaptıktan veya tavafın tüm şavtlannı yerine getirdikten sonra veyahut da henüz tavafa hiç başlamadan önce İkinci bir umre için ihrama girerse, terketmeye niyet etmemiş bile olsa, ikinci umre kendiliğinden ortadan kalkmış olur. Ancak bu umreyi daha sonra kaza etmesi ve başlangıçta bu umreyi terkettiği için de dem kesmesi gerekir. Birinci umre için tavaf ve sa'yi yaptıktan ve geriye sadece tıraş olma işi kaldıktan sonra ikinci bir umre için ihrama girerse, bu umreyi tam olarak sonuçlandırmadan ter-kedemez. İki ihramı bir araya getirdiği için de ayrıca dem kesmesi gerekir. Ayrıca iki ihramı birleştirdiği için bir dem kesmesi vacib olur. İkinciyi tamamlamadan birincisi için tıraş olursa, bir kurban daha kesmesi gerekir. Ama .kinciyi tamamladıktan sonra birinci için tıraş olursa ayrı bir kurban kesmesi gerekmez. Bir kişi hac için ihrama girer, sonra kudüm tavafım yapmadan umre için de ihrama girerse, hacc-ı kıran yapmış olur. Fakat bu iyi bir dav-ranış olmaz. Bununla birlikte hem haccı, hem umreyi yerine getirmesi gerekir. Davranışının iyi olmamasının nedeni, umrenin, haccın peşi sıra yapılmak üzere meşru kılınmamış olmasıdır. Sünnet olan Kıran şekli, hac ve umre için birlikte İhrama girilmesi veya umrenin ihramına haccınkinden önce girilmesidir. Önce hac ihramına girip de kudüm tavafından önce, umre için ihrama giren kişinin umreyi terketmemesi ve bir şükür kurbanı kesmesi gerekir. Bu umre, um resullerini yapmadan önce hac için Arafat'ta vakfe yapmakla bâtıl olur. Ama hac için kudüm tavafmı yaptıktan sonra umre için ihrama gi ren kimsenin umreyi terketmesi mendub olur. Terketmesinden dolayı ayrıca kurban kesmesi ve bu umreyi sonra kaza etmesi gerekir. Eğer umreyi terket-mez de hac ve umreyi devam ettirip sonuçlandınrsa, menduba muhalefet etmiş olur. Bu muhalefeti telâfi edip hatayı düzeltmek için kurban kesmesi gerekir.
Mâlikîler dediler ki: Umre için senenin her vaktinde ihrama girmek sahihtir. Ancak hac veya başka bir umrenin ihramında bulunan bir kişinin, içinde bulunduğu hac veya umre amellerini sona erdirmeden umre için ihrama girmesi sahîh olmaz. Hac amellerinin sona erdirilmesi de Arafat'ta vakfede bulunmak, tavaf etmek, sa'y etmek, kurban bayramının dördüncü günü cemreleri taşlamak veya taşlama yapılmadığı takdirde o gün, güneşin zevalinden sonra taşlama vaktinin geçmiş olmasıyla gerçekleşir. Umre İçin o gün ihrama girmek isteyen kişinin, ihrama girmeyi gün batımından sonraya ertelemesi mendubtur. Gün batımından önce ve fakat cemreleri taşlama zamanının geçmesinden sonra ihrama girmek kerahetle birlikte sahîh olur. Girilse bile gün batmcaya kadar bu umrenin amellerini yapmaya başlanamaz. Bu amellerden bir kısmı gün batımından önce yapılırsa, meselâ tavaf edilir veya sa'y edilirse bunlar geçerli olmazlar. Gün batımından sonra bu amellerin yeniden yapılması gerekir. Arefe gününde, teşrik günlerinde veya diğer günlerde umre için ihrama girmek mekruh değildir. İki

hac veya iki umre için ihrama giren kişinin ikinci haccı veya umresi geçersiz olur, yani gerçekleşmiş olmaz. Hac için ihrama girdikten sonra umre için de ihrama giren kişinin umresi geçersiz olur.
Hanbelîler dediler ki: Senenin her vaktinde umre yapmak sahîh olur. Ne teşrik günlerinde ve ne de diğer günlerde mekruh değildir. Ancak bir kişi Önce hac için, sonra da umre için ihrama girerse, umre ihramı sahîh olmayıp geçersiz olur. Bu durumda hacc-ı kıran da yapmış olmaz. İkinci ihramdan Ötürü bir şey yapması da gerekmez. İki umre için ihrama giren kişinin bir umresi geçerli, diğeri Iağvolur. İki hac için ihrama girmek de böyledir.
Şâfiîler umrenin bütün vakitlerde kerâhetsiz olarak sahîh olacağını söylediler. Yalnız, hac için ihramda bulunan bir kişinin umre için ihrama girmesi sahîh olmaz; ihrama girse bile bu geçersizdir. Nitekim iki hac veya iki umre için ihrama giren kişinin bir ihramı geçerli olur ve diğeri de iağvolur.

Mekâna İlişkin mîkata gelince, bu da daha önce belirtilen hac mîkatı gibidir. Yalnız, ister yerlisi, ister yabancısı olsun Mekke'de bulunanların umre için ihram mîkatı "hıil", yani avlanmanın yasak olduğu harem sınırının dışındaki yerlerdir.
Mekke'de bulunanlar için harem dışındaki mîkatiarın en fazîletlisi Mâ-likî ve Şâfiîlere göre Cîrâne, Hanefîlerle Hanbelîlere göre ise Ten'îm ve bundan sonra Cîrâne'dir. Cîrâne, Mekke ile Taif arasındaki bir yerdir. Ten'îm ise şimdi Âişe mescidleri diye adlandırılan yerdir.Mekke'de bulunanlar umre ihramına girmek için harem dışına çıkıp öylece ihrama girmelidirler. Hacda ise bunun tersine olarak harem dâhilinde ihrama girerler. Önceki tafsilât çerçevesinde Mekkelîlerİn, hac İçin ihram mîkatı haremdir. Mekkeli bir kişi umre için harem dışına çıkmaksızın içerde ihrama girerse, ihramı sahîh olur. Yalnız umre ihramının mîkatına gitmediği için kurban kesmesi gerekir. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler.

(4) Mâlikîler dediler ki: Umre için haremde ihrama giren kişiye kurban düşmez. Ancak tavaf ve sa'y yapmadan önce harem dışına çıkması gerekir. Çünkü her ihramda harem ile hiirin (harem dışı) birleştirilmesi zorunludur. Harem dahilinde ihrama girip de tavaf ve sa'y yaptıktan sonra harem dışına çıkan kişinin bu tavaf ve sa'yi geçersiz olur. Harem dışına çıktıktan sonra bu tavaf ve sa'yİrı mutlaka iade edilmesi gerekir.

Tavaf ve sa'y yapmadan önce harem dışına çıkıp mîkatta ihrama giren kişiye hiç bir ceza gerekmez. Umreyi çok defalar yapmak mendubtur. Ramazanda yapmaksa te'kidli (sünnet) olur. Mâlikîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir.
Abdullah İbn Abbas (r.a.) in rivayet etmiş olduğu bir hadîs-i şerîfte buyurulduğu üzere:
"Ramazanda bir umre yapmak, bir hacca bedeldir.[608]

(5) Mâlikîler dediler ki: Aynı sene içinde umreyi tekrarlamak mekruhtur. Ancak hac aylarından önce Mekke'ye girmiş olan kişi için umreyi tekrarlamak mekruh değildir. Böyle bir kişinin mîkatı ihramsız olarak geçmesi haramdır. Nitekim önce de bu hususa değinilmiştir. Bu durumdaki kişinin umreyi tekrar etmesi mekruh olmaz. Hatta aynı sene içinde daha önce umre yapmış olsa bile Mekke'ye girerken umre için ihramlanarak girmelidir. Hac aylarında Mekke'ye giren kimse, umre için değil de hac için ihramlanarak girmelidir. Çünkü bu durumda hac için ihrama girmek mekruh değildir. Ama mevsiminden Önce hac için ihrama girmek mekruhtur. Başka bir sene ikinci bir umre yapmaya gelince bu mendubtur. Bu umreyle de hac mevsiminde Mekke'de ikâmeti kasdetmelidir. Ki insanların omuzlarındaki sünnet-i kifâ-ye sakıt olmuş olsun. .Çünkü hac mevsiminde her sene Mekke'de ikâmet etmek insanlar için sünnet-i kifâyedir.
Umre için sene başı, Muharrem ayıdır. Mâlikî mezhebine göre umrenin
Ramazanda yapılmasıyla başka aylarca yapılması arasında bir fark yoktur. Umrenin Ramazanda yapılması te'kidli (sünnet) değildir.

Umrenin Vacibleri Sünnetler Ve Umreyi Bozan Şeyler

---
[608] (Buhârî, umre, 4;MüsHm, Hacc, 221, 222; Ebû Dâvud, Menâsik, 79; Tirmîzî, Hacc, 93).

Hac için vâcib olan şeyler, umre İçin de vâcibtir. Yine hac İçin sünnet olan şeyler, umre için de sünnettir. Özet olarak diyebiliriz ki farzlar, vâcîbler, sünnetler, haramlar, mekruhlar, müfsidle, ihsâr ve diğer bakımlardan umre de hac gibidir.
Bunun yanında umre, bazı noktalarda hacca benzememektedir. Örneğin umrenin belir/i bir vakti yoktur. Dolayısıyla vaktihin kaçırılması da söz konusu değildir. Umre için Arafat'ta vakfe, Müzdelife'ye inmek ve cemreleri taşlamak yoktur. Hac sebebiyle iki namaz bir arada kılınır diyen üç mezheb imamına göre umrede iki namaz birleştirılmez. Şâfiîler hac ve umrenin, İki namazın bir arada kılınması için sebep teşkil etmediği görüşündedirler. Onlara göre bunun asıl sebebi seferfliktir. Umrede kudüm tavafı ve hutbe yoktur. Mîkatı da herkes için harem dışındadır. Ama hacda böyle değildir. İhram bahsinde de geçtiği gibi hac için Mekkelilerin mîkatı haremdir.
Mâlik? ve Hanefîlere göre umre, farz olmayıp müekked sünnet olması açısından da hacdan ayrılmaktadır. Umrenin hacdan ayrıldığı bu noktalara Hanefîler iki husus daha eklemişlerdir.

(6) Mâlikîler dediler ki: Haccı bozan cinsel ilişki ve benzeri şeyler umreyi de bozarlar. Ancak ifsad edici şeyler, Safa ile Merve arasındaki sa'y ile umrenin tamamlanmasından önce vukûbulurlarsa umreyi bozarlar. Umre bozulunca tamamlanması ve acilen kaza edilmesi vâcîb olur. Umre bozulduğu için de kurban kesilmesi gerekir ve kurban kesiminin umrenin kazası zamanına ertelenmesi icâb eder. Ama sa'y'den sonra ve fakat tıraştan önce cinsel ilişki ve benzeri bir durum vukübulursa umre bozulmaz; kurban kesmek gerekir. Mezî ve benzeri şeylerin gelmesinden ötürü de kurban kesmek gerekir. O
(7) Hanefîler dediler kî: Haccın aksine olarak umrenin bozulması nedeniyle bedene (deve veya sığır) kesmek vâcib olmaz. Umre tavafının cünüb olarak yapılması nedeniyle de bedene kesmek vâcib olmaz. Sâdece bir davar kesmek gerekir. Umrede, hac için yapılan veda tavafı da yoktur.

Kıran, Temettü, İfrâd Ve Bunlarla İlgili Bahisler

Hac ve umre yapmak isteyen kişinin üç şekilde ihrama girmesi caizdir:
1- İfrâd; Bu, kişinin yalnızca hac İçin ihrama girmesi, hac amelferini tamamladıktan sonra da umre İçin İhrama girmesi ve umrenin tavafı
ile sa'yini yapmasıdır.
2- Kıran: Hakîkaten, ya da hükmen hac ile umreyi aynı ihramda bir araya getirmektir.
3- Temettü: Önce umreyi sonra da aynı yıl içinde haccı yapmaktır. Mezheblerin bütün bunlarla ilgili ayrıntılı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(8) Şâfiîler dediler ki: Hac ve umre üç şekilde edâ edilebilir:
1- İfrâd: Bir kimsenin hac mevsiminde kendi beldesinin mîkatında hac için ihrama girmesi; hac amellerini bütünüyle tamamladıktan sonra da umre için ihrama girmesidir.
2- Temettü: Kişinin kendi beldesinin mîkatı olmasa da hac aylarında yanından geçtiği mîkatta umre için ihrama girmesi; umreyi tamamladıktan sonra da Mekke'de veya umre ihramına girdiği mîkatta veya o mesafedeki başka bir mîkatta veyşjıut da kendisine en yakın olan mîkatta hac İçin ihrama girmesidir. Uğradığı mîkatı geçtikten sonra umre ihramına giren ve umreyi tamamladıktan sonra da hac için ihrama giren kimse, yine temettü yapmış olur. İhrama girmek istemekle birlikte, mîkatı ihramsiz geçtiği için günahkâr olur ve kurban kesmesi gerekir. Bu kişiye, temettü yapmış denir. Çünkü iki ibâdet (hac ve umre) arasında ihramın mahzurlarından temettü etmiştir. **3-** Kıran: Kişinin ister kendi beldesinin mîkatı, isterse yolu üzerinde bulunan bir mîkat olsun, orada hac ve umre için bir arada ihrama girmesidir. Eğer bu kişi Mekke'deyse ve orada hac ve umre için ihrama girerse kıran yapmış olur. Umre ihramına girmesi için harem dışına çıkması gerekmez. Çünkü umre, hacca tâbi olup onun içine mündemiçtir. Kişi, ister hac aylarında olsun, ister olmasın önce umre için İhrama girer ve umre tavafına başlamadan da hac mevsimi başlar ve hac ihramına girerse kıran yapmış olur. Haccın umreye eklenmesi, Önce de belirtildiği gibi kişinin umre tavafına başlamadan önce hacca niyet etmesi şeklinde olur. Ama umrenin hacca eklenmesi sahîh olmaz; geçersizdir.
Haccın bu üç çeşidinden en fazîletlisi, ifrâd şeklinde yapılanıdır. İfrâd haccı, eğer o sene umre yapılmışsa daha fazîletli olur. Ama umre, hac yapılan seneden sonraya bırakılırsa, o takdirde ifrâd

haccının fazîleti az olur. Çünkü umrenin, hac senesinden sonraya ertelenmesi mekruhtur. Kıran yapamn, yalnızca hac amellerini yapması gerekir. Peygamber Efendimizin aşağıda aktaracağımız hadîsine göre, kıran yapan kişinin, hac ve umre için bir tavaf ve bir sa'y yapması yeterli olur:
Temettü yapanlarla kıran yapanların kurban kesmeleri gerekir. Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmuştur:
"Her kim hac (zamanın)a kadar umre ile faydalanmak isterse, kolayına gelen kurbanı keser. Kurbanı bulamayan kimse üç gün hacda, yedi gün de döndüğünüz zaman olmak üzere tam on gün oruç tutar.[609]
Bu âyet-i kerîme temettü yapanın kurban kesmesi gerektiğine işaret etmektedir. Kıran yapanın kurban kesmesinin zorunluluğuna gelince, bu da Buhârî ve Müslim'in Hz.Âişe (r.a.) den naklettikleri şu rivayete istinâd etmektedir:
"Peygamber (s.a.v.) kurban bayramında hanımları için sığır kesti. Çünkü Onlar kiran yapmışlardı.[610]
Kıran ve temettü haccını yapanların kurban kesmeleri şu şartlarla vâcib olur:
1- Kıran veya temettü yapan kişinin Mescid-i Haram'da bulunanlardan olmaması gerekir. Mescid-i Haram'da bulunanlardan maksat, oradaki meskenler arasında meskeni bulunan kimse demektir. Harem'in mesafesi iki konaktan azdır. Bu mesafedeki alan içinde bulunup da kıran veya temettü haccı yapanların kurban kesmeleri gerekmez.
2- Temettü haccı yapan kişinin umresi, hac aylarında vukûbulmuş olmalıdır. Hac aylarından önce umre yapmış olan kişi, bu umresini ister hac aylarından önce tamamlamış olsun, ister hac ayları içinde tamamlamış olsun kurban kesmesi vâcib olmaz. Çünkü o kişi, hac mevsiminde umreyle haccı bir arada yapmış sayılmakta ve ifrâd şeklinde haccedene benzemektedir.
3- Aynı sene içinde haccetmiş olmalıdır. Hac ayları içinde umre yapıp da başka bir sene hacceden veya hiç haccetmeyen kişinin kurban kesmesi vâcib olmaz.
4- Temettü yapan kişi, umreyi tamamladıktan sonra tekrar hac ihramına girmek için ilk ihrama girdiği mîkata veya başka bir mîkata geri dönme-melİdir. Kıran yapan da Mekke'ye girdikten sonra, Arafat'ta vakfe veya kudüm tavafı gibi bir ibâdette de başlamadan önce mîkata dönmemelidir.
Temettü yapan kişi, hac İhramına girmek için mîkata dönerse kurban kesmesi gerekmez. Aynı şekilde kıran yapan kişi de hac ve umre için birlikte ihrama girdikten veya haccı umreye ekledikten sonra herhangi bir mîkata dönerse kurban kesmesi vâcib olmaz.
Temettü yapanın kurban kesmesinin vâcib olduğu vakit, hac için ihrama girdiği vakittir. Bu .vakitten önceye alması da sahîh olur. Şu halde umreyi tamamladıktan sonra kesebilir. Ama kurban bayramının birinci günü kesmesi daha faziletli olur. Diğer ceza kurbanlarında olduğu gibi, bu kurbanın vaktinin sonu sınırsızdır. Ya hiç bulamadığı veya bulup da parasını ödemekten âciz kaldığı veya emsalinden fazla fiyat istendiği veyahut da ona vereceği paraya muhtaç olduğu gerekçesiyle haremde kurban kesmeye muktedir olamayan kişinin bütün bu durumlarda kurbana bedel olarak on gün oruç tutması gerekir. Bu on günün üçü hacda, yedisi de memleketine döndükten sonra tutulur. Hacdaki üç günü de, hac ihramına girdikten sonra tutmalıdır. Hac ihramına girmeden tuttuğu takdirde geçersiz olur. Ayrıca, arefe gününden önce de tutmuş olması sünnettir. Zîrâ sünnete göre arefe günü oruçlu olmamak gerekir. Üç günlük orucu, teşrik günlerinden sonraya ertelediği takdirde günahkâr olur ve tuttuğu oruç da kaza olur. Ertelemesi nedeniyle kurban kesmesi gerekmez. Geri kalan yedi günün orucunu ise yurduna veya yurt edinmek istediği yere döndükten sonra tutmalıdır. Sözgelimi Mekke'yi yurd edinirse yedi gün orucunu orada tutar. Hac amellerini tamamlamış olmak şartıyla yurduna döndükten sonra yedi gün oruç tutması geçerli olur. Ama tavaf veya sa'y yapmadan yurduna dönerse oruç tutması geçersiz olur. Fakat hac amellerinden olan tıraş» yapmadan yurduna dönerse, yurdunda tıraş olduktan sonra oruç tutması geçerli olur.
Mâlikîler dediler ki: Hac ve umre yapmak isteyen kişi, bunlar için üç şekilde ihrama girebilir:
1- İfrâd: Bu, bir kimsenin yalnızca hac için ihrama girmesidir. Hac amellerini tamamladıktan sonra umreye başlar.
2- Temettü: Bu da kişinin önce yalnızca umre ihramına girmesi; hac aylarında umre rükünlerinden en az birini yapması ve sonra da aynı sene içinde hac etmesidir. Hac aylan, Ramazanın son günü güneşin batması anında başlar. Buna göre Ramazanın son günü umre ihramına girip umre amellerini bayram

---
[609] Bakara: 196
[610] Buhârî Hacc 124; Müslim Hac 126, 356; Ebu Dâvud Menâsik, 13,23

gecesi tamamlayarak aynı sene hacceden kişi temettü yapmış olur. Ama umre amellerini Ramazanın son günü güneşin batımından Önce tamamlar da aynı sene haccederse temettü yapmış olmaz. Çünkü umre rükünlerinden hiç birini hac adayları içinde yapmamıştır.

3- Kıran: Bunun iki şekli vardır:

a) Hac ve umre için birlikte ihrama girmek.

b) Önce umre için ihrama girmek, sonra da umre tavafının iki rek'atlik namazını kılmadan haccı umrenin üzerine eklemek. Bu ekleme, ister umre tavafına başlamadan önce, ister başladıktan sonra olsun, başladıktan sonra aa ister tamamlanmasından önce» ister tamamlanmasından sonra ve fakat iki rek'atlİk namazını kılmadan önce olsun -bu durumların hangisinde olursa olsun- kişi, kıran yapmış olur. Şu var ki, umre tavafım yaptıktan sonra ve fakat iki rek'atlik namazını kılmadan önce haccın umreye eklenmesi mekruh olur. Tavafına başladıktan sonra haccı umreye ekleme halinde onu nafile olarak tamamlar. Umre için gerekli olan tavaf, hac tavafına dahil olur. Çünkü kıran yapana bir tavaf ve bir sa'y yeter. Aynı şekilde tavaftan sonra ve iki rekat namaz kılmadan Önce haccı umreye eklemesi halinde, yapılan tavaf nafileye dönüşür. Ama umre tavafından ve namazından sonra haccı umreye ekleyen kişinin hac ihramı lağvolur, gerçekleşmez. Yine bunun gibi fâsid bir umre üzerine eklenen haccın, ihramı da lağvolur, gerçekleşmez. Bu durumdaki kişinin fâsid umreyi tamamlaması ve sonra da acilen kaza etmesi vâcib olur. Haccın umreye eklenmesi iki şartla sahîh olur:

1- Haccın umreye eklenmesi, umre tavafının iki rek'atlik namazının kılınmasından önce yapılmalıdır.

2- Haccın eklendiği umre, sahîh bir umre olmalıdır. Bu şartlardan biri gerçekleşmediği takdirde haccın umreye eklenmesi sahîh olmaz; eklenen haccın ihramı geçerli olmaz. Ama önce hac ihramına giren kişinin haccma umre eklemesine gelince, bu sahîh olmaz. Geçersiz ve lağvolur. Zîrâ kuvvetli (hac) üzerine zayıfı (umreyi) eklemek doğru olmaz.

Bu sayılanlar içinde en faziletlisi ifrâd, sonra kıran, en sonra da temettü hacadır. Kıran yapan kişinin hac ve umre için tek şey yapması gerekir ki, bu da, hac amelleridir. Buna göre bu şahıs için bir tavaf, bir sa'y, bir tıraş, hem hac hem umre için yeterli olur. En sonunda da kıran kurbanı kesmesi gerekir. Temettü yapan için de kurban kesmek gerekir. Zaten bu, âyet-i kerîmeyle de sabittir:

"Her kim hac zamanına kadar, umre ile faydalanmak isterse kolayına gelen kurbanı keser.[611]

Peygamber (s.a.v.) in sünnetinde de kıran yapanın kurban kesmesinin vâcib olduğu ifâde edilmiştir. Temettü veya kıran yapanların kurban kesmeleri iki şartla vâcib olur:

1- Kıran veya temettü yapan kişi, kıran veya temettü zamanlarında, yani kıranın iki şeklinden biriyle hac ve umre için ihrama girdiği zamanda, umrenin diğer şeklinde veya temettüde umre ihramına girdiği zamanda, Mekke'yi veya Mekke hükmündeki bir yeri vatan edinmiş olmamalıdır. Mekke hükmündeki yerden maksat, Mekke'den sefere çıkan kişinin orayı geçmedikçe namazlarını kısaltmaya başlamayacağı yerlerdir. Kıran veya temettü haccını yapmakta olan kişi, o esnada Mekke'yi veya Mekke hükmündeki bir yeri vatan edinmiş ise, kurban kesmesi gerekmez. Zîrâ bu kişi, iki seferden birinin (yani taşrada bulunmuş olsaydı, ayrıca hac ya da umre için Mekke'ye yapacağı yolculuklardan birinin) kendisinden sakıt olması gibi bir avantajdan yararlanmış değildir. Zaten kıran veya temettü yapan kişi, bu iki yolculuktan birinden kurtulduğu için kurban kesmekle yükümlü olmaktadır. Âyet-i kerîmede de buna şöyle değinilmektedir:

"Bu (hüküm), ailesi (ikâmetgâhı) Mescid-i Harâm'da bulunmayanlar İçindir.[612]

Burada Mescid-i Harâm'dan maksat, Mekke veya Mekke hükmündeki yerlerdir.

2- Aynı sene içinde haccetmiş olmalıdır. Aynı sene içinde haccetmesine engel bir durum çıkarsa, meselâ kıran veya temettü yaptıktan sonra bir düşman tarafından veya başka bir sebeble aynı sene haccetmesi engellenir de bu engel nedeniyle ihramdan çıkarsa kurban kesmesi gerekmez.

Temettü yapanın kurban kesmesinin vâcib olması için bu ikisinden ayrı olarak üçüncü bir şart daha gereklidir: Bu da kişinin umre amellerini yaptıktan sonra ve hac ihramına girmeden önce memleketine veya aynı uzaklıktaki bir yere geri dönmemesidir. Şu da var ki; temettü kurbanı, sâdece hac ihramına girmekle vâcib olur. Geri dönüldüğü takdirde bu da gerçekleşmiş olmaz. Bu durumdaki kişinin kurban kesmesinin vâcİbliği geniş sürelidir. Kurban bayramının birinci günü, cemrenin taşlanmasıyla da süresi daralır. Anılan cemreyi taşladıktan sonra vefat eden temettü yapmış kişinin vârislerinin, onun

[611] Bakara: 196

[612] Bakara: 196

terekesiyle kurban almaları zorunlu olur. Ama taşlamadan önce vefat ederse vârislerinin; ne onun terekesinin tümünden ne de üçte birinden kurban almaları zorunlu olmaz. Temettü kurbanının umre ihramından sonra, hac ihramından önce kesilmesi yeterli olur. Kurban kesmekten âciz olan kişinin kurban yerine on gün oruç tutması vâcib olur. Bu on günün üçünü hacda, yedisini de memleketine döndüğünde tutmalıdır. Yüce Allah buyuruyor ki: "(Kurban) bulamayan kimse üç gün hac'da, yedi gün de döndüğünüz zaman olmak üzere tam on gün oruç tutar.[613] Kurban kesmekten âciz olunması da, ya kurbanın var olmaması veya alacak paranın bulunmaması veyahut da kurban parası mevcûd olmasına rağmen bu paraya özel harcamalar için ihtiyaç olması nedeniyle olur. Hacdaki üç gün orucun vakti, hac ihramına girildiği andan itibaren başlar ve kurban bayramına kadar devam eder.

Kurban bayramının birinci gününden önce bu üç günü tutmamış olan kişinin, bayramın birinci gününden sonraki üç gününde tutması vâcib olur. Ki bu günlere teşrik günleri denir. Bu orucu, mazeret olmaksızın teşrik günlerine ertelemek mekruhtur. Teşrik günlerinden de sonraya bırakan kişi, ister diğer yedi güne eklesin, ister eklemesin dilediği herhangi bir vakitte tutar. Yedi günlük orucun vakti ise cemreleri taşlamayı bitirerek hac amellerini tamamlamakla, memlekete dönülmüş olsa da olmasa da girer. Âyet-i kerîmedeki, dönüşten maksat, hac amellerini bitirme durumudur. Ama bu orucu, sılaya fiilen dönüşe ertelemek mendub olur. Hac amellerini tamamlamadan tutmak yeterli olmaz. İster vakfeden Önce, ister vakfeden sonra olsun hüküm aynıdır. Hac veya umredeki bir noksanlıklarından ötürü; meselâ mîka-tı ihramsiz geçerek ihramın vâciblerinden birini terkeden veya mezîsi akan veyahut da ihram suçları bahsinde anılan, kurban gerektirici suçlardan birini işleyen ve dolayısıyla kurban kesmesi vâcib olan kimseler; sonra bu kurbanı kesmekten âciz olurlarsa önce belirtilen tafsîlât çerçevesinde kurbana bedel olarak on gün oruç tutmalıdırlar. Bu on günün üçünü, kurban kesmeyi gerekli kılan sebebin Arafat vakfesinden önce vukûbulması hâlinde, teş-rîk günlerinden önce veya teşrîk günlerinde tutmalıdır. Ama kurban kesmeyi gerekli kılan sebep, Arefe gününde veya daha sonra vukubulmuşsa bu üç günlük orucu, yalnızca teşrik günlerinden sonra tutmalıdır. Üç günlük oruca başladıktan sonra kurban kesmeye muktedir olan kişinin, kurban kesmeye dönmesi mendub olur. Tutmakta olduğu orucu nafile olarak tamamlar. Ama üç günlük orucu tamamladıktan sonra kurban kesmeye muktedir olursa kurban kesmeye dönmesi mendub olmaz. Ama döndüğü takdirde kurbanı geçerli olur. Oruç tutmaz. (Yani geriye kalan yedi günlük orucu tutmaz.) Çünkü aslolan kurban kesmektir.

Hanbelîler dediler ki; İhrama girmek isteyen kişi, üç yoldan birini uygulama seçeneğine sâhibtir:

a- Temettü, b- İfrâd, c- Kıran. Bunların en faziletlisi temettü, sonra if-râd, daha sonra da kırandır.

Temettü: Hac ayları içinde umre ihramına girmek ve bu ihramdan çıkmakla umre amellerini tamamlamaktır. Hac ayları içinde ihrama girilmediği takdirde temettü yapılmış olmaz. Ayrıca temettü'nün gerçekleşmesi İçin aynı sene içinde haccedilmesi de şarttır. Zîrâ aşağıda nakledeceğimiz âyet-i kerimenin zahirinden de umre ile haccın peşpeşe yapılması ve aralarına fasıla konumlamasının,temettü için şart olduğu anIaşılmaktadır:* Herkim hac(za-manın)a kadar umre ile faydalanmak isterse.[614]

İfrâd: Kişinin yalnızca hac için ihrama girmesi, hac amellerini tamamladıktan sonra, eğer zimmetinde kalmışsa vâcib olan umre için ihrama girmesidir.

Kıran: Bu da kişinin hacc ve umre için birlikte ihrama girmesidir veya umre ihramına girip, tavafına başlamadan önce, haccı umre üzerine ekle-mesidir. Ancak beraberinde kurbanı varsa, umre sa'yini yaptıktan sonra olsa bile haccı umre üzerine eklemek sahih olur. Ve böyle yapmakla da kıran yapılmış olur. Hacc ayları dışında umre ihramına girilmiş olsa bile haccı umreye eklemek sahih olur. Ama önce hacc ihramına girip sonra umre ihramına girerek umreyi hacca eklemek sahih olmaz. Bu ihramı geçersiz olur. Kıran yapmış da sayılmaz. Kıran yapan kişi, yalnızca hac için gereken amellerden fazlasını yapmaz; bir tavaf ve bir sa'y yapar. Temettü yapanın şu âyet-i kerîme uyarınca kurban kesmesi vâcibtir:

"Her kim hac (zamanın)a kadar umre ile faydalanmak isterse kolayına gelen kurbanı keser.[615]

Yalnız şunu belirtelim ki; bu, ceza kurbanı değil, ibâdet kurbanıdır. Ve bu kurbanı kesmek de yedi

[613] Bakara: 196
[614] Bakara: 196
[615] Bakara: 296

şartla vâcib olur:
1- Temettü yapan kişi, Mekke ahâlisinden veya orayı yurt edinmiş biri ya da harem halkından olmamalıdır. Ayrıca kendisiyle harem arasında, se-ferîlikte namazı kısaltmayı gerekli kılacak kadar bir mesafe bulunmamalıdır. Eğer bu söylediklerimizin tersi olan bir durum söz konusuysa kurban kesmesi vâcib olmaz.
2- Temettü yapan kişi, umresini hac aylarında yapmış olmalıdır.
3- Önce de belirtildiği gibi aynı sene içinde haccetmelidir.
4-Umreyle hac arasında, namazı kısaltmayı gerekli kılacak uzaklıktaki bir yere sefere gitmemelidir. Eğer bu kadar veya daha fazla uzaklıktaki bir yere sefer eder de sonra hac ihramına girerse kurban kesmesi gerekmez.
5- Hac ihramına girmeden, umre ihramından çıkmış olmalıdır. Umre İhramından çıkmadan hac ihramına girerse temettü değil de kıran yapmış olur. Dolayısıyla kıran kurbanı kesmesi vâcib olur.
6- Umre ihramına, kendi beldesine özgü mîkatta veya kendisiyle Mekke arasında namazı kısaltmayı gerekli kılacak bir mesafenin bulunduğu yerde girmelidir. Eğer buralardan sonra ihrama girerse, Mescid-i Haram halkının statüsüne girer. Yalnız, mîkatı ihramsız olarak geçmesi nedeniyle kurban kes-mesi vâcib olur.
7- Temettü'ye umre başlangıcında veya umre esnasında niyet etmelidir. Temettü ve kıran kurbanı, kurban bayramının birinci günü fecrin doğmasıyla vâcib olur. Kıran yapan kişi eğer Mescid-i Haram halkından değilse ayrıca nüsûk kurbanı kesmekle de yükümlüdür. Fâsid olmaları halinde kıran ve temettünün kurbanları sakıt olmaz. Haccın kaçırılmasıyla da sakıt olmaz. Kıran yapan kişi, vaktini kaçırdığı haccı kaza ederken iki kurban kesmeli-dir. Biri, birinci kıranı; diğeri ikinci kıranı içindir. Temettü yapan kişi kurbanı sevkederse de umre ihramından çıkamaz. Umre tavafını ve sa'ymi yapmış olsa da tıraş olarak ihramdan çıkmadan önce hac için ihrama girer. Kurban bayramının birinci günü, kurbanı kestikten sonra hem umrenin, hem haccın ihramından çıkar. İster hac ayları içinde olsun, isterse olmasın, kendisiyle birlikte kurbanı bulunsa bile umre yapan kişi, gereken işleri tamamladıktan sonra, temettü yapanın tersine ihramdan çıkar. Eğer beraberinde kurbanı varsa, onu Merve yanında keser. Harem'in herhangi bir yerinde kesmesi de caiz olur. Satılık kurban bulamadığı veya bulduğu halde parasını temin edemediği için kurban kesmekten âciz kalan kişinin, kurbana bedel olarak on gün oruç tutması gerekir. Bunun üç gününü hac aylarında, kalan yedi gününü de memleketine döndüğünde tutar. Üç günlük orucun son gününün are-feye rastlaması çok daha faziletli olur. Bu üç günlük orucu kurban bayramının birinci gününden önce tutmamış olan kişinin, bayramın son üç günü olan Minâ günlerinde tutması gerekir. Bu nedenle kurban kesmesi icâb etmez. Minâ günlerinde de tutmazsa on günü tam olarak bir arada tutması gerekir. Hac-cın vâciblerinden birini vaktinden sonraya ertelediği için de kurban kesmesi vâcİb olur. Üç günlük orucu umre ihramına girdikten sonra ve hac ihramına girmeden önce tutması caiz olur. Ama umre ihramına girmeden önce tutması caiz olmaz. Üç günlük orucun vücûb vaktine gelince bu, kurbanın vücûb vaktidir ki, kurban bayramının birinci günü fecrin doğması anıdır. Geri kalan yedi günlük orucu hac ihramına girdikten sonra ve hac amellerini tamam-lamadan önce tutmak sahîh olmaz. Minâ günlerinde, Minâ günlerinden sonra ve ziyaret tavafından önce de tutulması sahîh olmaz. Ama ziyaret tavafından ve sa'y'den sonra tutulması sahîh olur. Üç ve yedi günlük oruçların her gün peşpeşe, ya da aralıklı tutulması vâcib değildir. Üzerine bu orucun vâ-cib olmasından sonra kişi, kurban bulursa, oruçtan kurbana intikal etmese, oruca başlamamış olsa bile vâcib olmaz. İsterse kurban keser, isterse oruç tutar.
Hanefîler dediler ki: İhrama girmek isteyen kişi, ifrad, kıran ve te-mettü'den birini yapma seçeneğine sâhibtir. Yalnız, kıran, diğer ikisinden daha faziletlidir. Temettü de ifraddan daha faziletlidir. Kıran, ihramın sakıncalı durumlarına düşülmesinden korkulmadığı takdirde diğer ikisinden daha fazîletü olur. Çünkü kıran haccında, ihramda kalınması gerekli günlerin sayısı çoktur. İhramh kişi, bu sakıncalı durumlardan birine düşmekten korktuğu takdirde, ihramhlık günlerinin az olması nedeniyle, temettü haccı daha faziletli olur. Bu durumda insan kendine hâkim olabilir.
İfrada gelince bu, yalnızca hac için ihrama girmektir. Kıran lügatte, iki şeyi bir araya getirmek anlamını ifâde eder. Istılahta ise hakîkaten veya hükmen hac ve umre için birlikte ihrama girmektir. İkisinin hakîkaten bir araya getirilmesi, hac ile umrenin aynı anda tek ihramla bir araya getirilmesidir. Hükmen ikisinin bir araya getirilmesi ise hac ihramına, umre ihramından sonra girmek ve bilâhare

ikisinin fiillerini bir arada yapmak demektir. Şöyle ki: Önce umre için ihrama girilir. Bundan sonra umre tavafının dört şavtını yapmadan hac ihramına girilir. Umre tavafının dört şavtını yaptıktan sonra hac ihramına giren kişi, kıran değil de temettü yapmış olur. Tabiî eğer tavafını hac ayları içinde yapmışsa... Aksi takdirde ne kıran ne de temettü yapmış olur. Ama önce hac için ihrama girer de, sonra kudüm tavafından önce umreye niyet ederse kıran yapmış olur. Ama bu, iyi bir davranış değildir. Kudüm tavafından sonra umreye niyet ederse kurban kesmesi gerekir. Kıran yapan kişinin, mîkatta veya mîkattan Önce ihrama girmesi sahîh olur. lhramsız olarak mîkatı geçenin bir kurban kesmesi gerekir. Ancak ihramh olarak mîkata dönerse bu cezadan kurtulur. Hac aylarında veya daha önceden ihrama girmek sahîh olur. Fakat hac aylarından önce ihrama girmekte mekruhluk vardır. Kıran yapan kişinin hem hac hem de umre amellerini hac aylan içinde yapması, yani umre tavafım veya bu tavafın dört şavtını, sa'yi-njn tamamını ve hac sa'yini hac ayları içinde yapması zorunludur. Niyette şöyle demesi sünnettir: :
"Allah'ım! Ben umre ve hac yapmak istiyorum. Onları bana kolaylaştır ve benden kabul buyur."
Bu niyette, hacdan önce umreyi söylemesi müstehabtır. Amelde umreyi öne almasıysa vâcibtir. Çünkü hac amelleri, umre amelleri için yeterli olmaz. Şu halde önce umre için yeci tur (şavt) tavaf etmeli. Bu tavafın tamamının, ya da yarıdan çoğunun hac ayları içinde'yapılması şartıyla, ilk üç turunda remel yapılmalıdır. Bu durumdaki bir kişi, umre tavafını yaparken hac tavafına niyet etse bile, tavafı umre tavafı olarak geçerli olur. Zîrâ kişi, niyet etsin veya etmesin, vakti içerisinde bir tavafta bulunursa o tavaf aslına göre geçerli olur. Sonra sa'y edilir. Böylece umre ameli tamamlanmış olur. Ancak hac ihramında da bulunduğu için ihramdan çıkamaz. Şu halde ihramdan çıkabilmesi, hac amellerini de tamamlamasına bağlı kalır. Bu arada tıraş olursa, iki ihrama karşı suç işlediği gerekçesiyle iki kurban kesmesi gerekir.
Umre amellerini tamamladıktan sonra hac amellerine başlar. (Kıran yapan kişi) önce umre için, sonra hac için tavaf eder; bunun ardı sıra umre için, sonra da hac için sa'y ederse sahîh olur. Ama bu iyi bir davranış değildir. Bu nedenle kurban de gerekmez. Kıran için yedi şart gereklidir:
1- Umre tavafının tümünü veya yarıdan çoğunu yapmadan önce hac ihramına girilmelidir. Ama umre tavafının çoğunun yapılmasından sonra hac ihramına girilirse kıran yapılmış olmaz.
2- Umrenin fâsid olmasından önce hac için ihrama girilmelidir.
3- Umre tavafının tümü veya yarıdan çoğu, Arafat'ta vakfeden önce yapılmalıdır. Arefe günü zevalden sonra vakfeye kadar bu tavafı yapmamış olanın umresi kalkar; kıranı boşa gider. Umre için gerekli olan kurban kesme yükümlülüğü de düşer. Ama umre tavafının yarıdan çoğunu yaptıktan sonra Arafat'ta vakfe yapan, tavafının kalan kısmım ziyaret tavafından önce tamamlar.
4- Hac ve umreyi fâsid olmaktan korumalıdır. Sözgelimi Arafat'ta vakfeden önce cinsel ilişkide bulunursa veya bu ilişkiyi umre tavafının yarıdan Çoğunu ifâ etmeden önce yaparsa kıranı bâtıl olur; kurban kesme yükümlülüğü düşer.
5- Umre tavafının tamamını veya yarıdan çoğunu hac ayları içinde yapmalıdır. Bu tavafın yarıdan çoğunu hac ayları girmeden önce yaparsa kıran yapmış olmaz.
6- Mekkeli olmamalıdır. Mekkeli'Ierin kıranı sahîh olmaz. Meğer ki hac ayları girmeden önce Mekke'den çıkıp başka tarafa gitmiş olsunlar.
7- Haccı kaçırmamalıdır. Aksi takdirde kıran yapmış olmaz. Kurban kesme yükümlülüğü de düşer. Kıran'in sahîh olması için, kişinin, ev halkına varmayı kasdetmiş olmaması şart koşulmaz. Umre tavafını yapıp umre ihramından çıkmaksızın memleketine dönen kişinin kıranı sahîh olur.
Şer'an temettünün tanımına gelince bu, ilkin hac aylarında, ya da önce umre ihramına girmek; umre tavafının yarıdan çoğunu hac aylarında yapmak şartıyla hakîkaten veya hükmen bir seferde hac için de ihrama girmektir. Bu da umreden sonra asla beldesine dönmemesi veya döndükten sonra Mekke'ye ikinci kez geri dönmesi iki sebebten ötürü kendisinden istenmesiyle olur:
1- Kurbanı Mekke'ye sevketmiş olması. Çünkü kurban, bayramın birinci gününden önce ihramdan çıkmaya engel olur.
2- Tıraş olmadan memleketine dönmüş olması. Bu durumda, tıraşın haremde yapılmasının vâcib oluşu nedeniyle, tiarem'e dönmesi kaçınılmazdır ve memleketine dönen kişi, ihram içinde kalmış olur. Memleketinde tıraş olmadan hacca dönerse temettü yapmış olur. Çünkü onun memleketine inmesi sahîh değildir. Memleketinde tıraş olursa temettüsü bâtıl olur. Kurban sevkederek umre yapan kişi, ya

kurbanını bayramın birinci gününe erteler veya ertelemez. Bayramın birinci gününe ertelerse temettüsü sahîh olur. Memleketine dönsün veya dönmesin kendisine bu kurbandan başka bir şey lâzım gelmez. Acele eder de bayramın birinci gününden önce keserse, bu durumda ya memleketine dönmüş veya dönmemiştir. İster o sene içinde haccetsin ister etmesin, memleketine dönmüşse temettüsü bâtıl olur. Başka bir şey gerekmez. Memleketine dönmemiş ve aynı sene içinde de haccetmemişse, yine kendisine bir şey lâzım gelmez. Eğer aynı sene haccederse biri temettü, diğeri de zamanından önce ihramdan çıktığı için iki kurban kesmesi gerekir. Temettünün sahîh olması için bazı şartlar gereklidir:
1- Umre tavafının tamamını veya yandan çoğunu hac ayları İçinde yapmalıdır.
2- Umre İhramım haccmkinden öne almalıdır.
3- Umre tavafının tamamını veya yandan çoğunu hac ihramından önce yapmalıdır.
4- Umre, bozulmuş olmamalıdır.
5- Hac, bozulmuş olmamalıdır.
6- Önce de belirtildiği gibi sahih bir dönüşle ehline dönmeyi kasdetmiş olmamalıdır.
7- Hac ve umre aynı sene içinde edâ edilmelidir. Hac ayları içinde umre tavafını yapıp başka bir sene hacceden kişi temettü yapmış sayılmaz. Hac yapıncaya kadar memleketine dönmeyip ihramda kalsa bile hüküm değişmez.
8- Mekke, yurt edinilmiş olmamalıdır. Umre yaptıktan sonra sürekli olarak Mekke'de ikamete niyetlenen kişi temettü yapmış sayılmaz. Aksi takdirde sayılır.
9- Mekke'de İhramsızken hac ayları girmiş olmamalıdır. Çünkü bu durumda Mekkeliler gibi temettüye ehil olmaz. Hac ayları dışında umre tavafının tamamını veya yandan çoğunu yapmış olup da ihramhyken hac ayları girmiş olmamalıdır.
Temettü yapmakta olan kişi, umre amellerini tamamladıktan sonra dilerse tıraş olarak veya saçlarını kısaltarak ihramdan çıkabilir. Zilhiccenin sekizinci (terviye) gününe .kadar ihramsız kalır. Çünkü terviye günü, Mekkelilerin İhrama giriş günleridir. İhramsızlığı Zilhicce'nin dokuzuncu gününe, yani arefe gününe ertelemesi de, Arafat'ta zamanında vakfe yapabilecekse, caiz olur.
Kıran yapanın da, temettü yapanın da kurban bayramının ilk günü akabe cemresini taşladıktan sonra kurban kesmeleri vâcib olur. Âyet-i kerîmede buna işaretle şöyle buyurulmaktadır:
"Her kim hac (zamanın)a kadar umre ile faydalanmak isterse kolayına gelen kurbanı keser. Fakat kesecek kurbanı bulamayan kimse üç gün hacda, yedi gün de döndüğünüz zaman olmak üzere, tam on gün oruç tutar.[616]
Kıran da anlam bakımından temettü gibidir. Bulunduğu takdirde kıran için de kurban kesilir, kesilmediği takdirde kurbana bedel olarak, aralıklı da olsa -peşpeşe olması daha faziletlidir- hac aylarında üç gün oruç tutulur. Bu orucun umre ihramından çıktıktan sonra tutulması şarttır. Daha önce tutulması geçersizdir. Ayrıca hac amelleri tamamlandıktan sonra da yedi gün oruç tutmak vâcibtir. Bunların peşpeşe tutulması daha fazîietlidir. Önceki üç günlük orucun, kurban bayramına üç gün kalıncaya dek ertelenmesi, bu süreden önce elde edildiği takdirde kurban kesmenin caiz olup oruca gerek kalmayacağı dolayısıyla daha faziletli olur. Yedi günlük oruca gelince; bunu, hac amelleri tamamlandıktan sonra teşrik günleri gibi yasak vakitler dışındaki vakitlerin herhangi birinde tutmak mümkündür. Yasak vakitlerde tutulması halinde geçersiz olur. İlk etaptaki üç günlük orucu, kurban bayramına kadar tutmayan kişi, artık oruç tutamaz; kurban kesmesi gerekir. Kurban kesmeye muktedir olmazsa ihramdan çıkar. Fakat biri kıran veya temettü için, diğeri de kurban kesmeksizin ihramdan çıktığı için, zimmetine iki kurban geçer. Tıraş veya saçı kısaltmakla hac ihramından çıkmadan önce kurban kesmeye muktedir olan kişinin orucu bâtıl olur ve kurban kesmesi gerekir. Bilindiği gibi harem dâhilinde ikamet eden kimselerin kıran veya temettü yapmaları şu nakledeceğimiz âyet-i kerîmede de bildirildiği gibi sahîh olmaz:
"Bu (hüküm), ailesi Mescid-i Haram (cîvarın)da oturmayanlar içindir."[617]
Âyet-i kerîmede Mescid-i Haram'da ikamet edenlerden maksat, mîkatlar bölgesinde oturanlardır.

---
[616] Bakara: 196
[617] Bakara: 196.

Hedy Konular!

Tanımı:

Hedy; efdâliyet sırasına göre deve, sığır ve davardan olmak üzere ha-rem'e gönderilen hayvandır. Ancak develerden beş yaşını tamamlayıp altıncı seneye girenler; sığırlardan iki yaşını tamamlayıp üçüncü seneye girenler hedy olabilirler. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler.
Koyun olsun, keçi olsun, küçük başlardan hedy olabilecek hayvanlara gelince; mezheblerin bunlara ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(9) Mâlikîler dediler ki: Sığırların hedy olabilmeleri için üç yaşım tamamlayıp, bir günle de olsa dördüncü seneye girmiş olmaları şarttır.
(10) Şâfiîler dediler ki: Koyunun hedy olanının esahh kavle göre tam bir seneyi doldurmuş olması veya öndeki dişleri düşmüş ise altı ayını tamamlamış olması gereklidir. Keçinin de iki yaşım tamamlamış olması gerekir.
Mâlikîler dediler ki: Koyunun bir günle de olsa bir yaşım tamamladıktan sonra, iki yaşma girmiş olanı; keçinin de bir yaşını tamamladıktan sonra, bir ay gibi açık seçik bir süreyle iki yaşma girmiş olanı hedy olabilir.
Hanbelîler dediler ki: Koyunların altı ayı doldurmuş olanı, keçilerin de bir yaşını tam olarak doldurmuş olanı hedy olabilir.
Hanefîler dediler ki: Koyun veya keçi olsun, tam bir yaşını doldurmayan davar, hedy olamaz. Ancak koyunun altı ayı geçip de semizliği dolayısıyla bir yaşmdakiyle arasında bir fark görülemezse hedy edilmesi caiz olur.

Kısımları:

Hedy üç kısma ayrılır:
1- Temettü ve kıran hedyi (kurbanı) gibi hac ve umre amellerinden biri dolayısıyla vâcib olan hedy. Hanefîler buna "dem-i şükür" adtnı verirler. Hac veya umredeki vâciblerden birinin terki dolasıyla vâcib olan hedy de bu kısma girer.
2- Adak hedyi. Bu da vâcibtir. Ama adaktan ötürü vâcibtir.
3- Tatavvû hedyi. Bu da ihramlı kişinin kesmiş olduğu teberru mahiyetindeki kurbandır.

Hedy Kesmenin Yeri Ve Zamanı

Hedyin ne zaman ve nerede kesileceği hususunda mezheblerin ileri sürdükleri detaylı görüşler aşağıya alınmıştır.

(11) Hanbelîler dediler ki: Bütün çeşitleriyle hedy kesmenin ilk vakti kurban bayramının birinci günü, hutbeden önce olsa bile bayram namazının kılınmasından sonradır. Ama hutbeden sonraya bırakılması daha faziletli olur. Son vakti de teşrîk günlerinin ikincisinin, yani bayramın üçüncü gününün sonudur. Kurban kesme günleri üçtür: Bayramın birinci, İkinci ve üçüncü günü. Bayramın ikinci ve üçüncü günlerinin gecelerinde kesmek mekruhtur. En faziletlisi bayramın birinci günü kesmektir. Vaktinden önce kesilirse geçerli olmaz ve yerine yenisini kesmek vâcib olur. Vakti geçerse ve eğer tatavvü hedyi ise, artık daha sonra kesilmesine gerek kalmaz. Ama vâcib ise kaza olarak kesilmesi vâcib olur.
Hedyin kesim yeri ise haremdir. Haremin neresinde kesilirse kesilsin geçerli olur. Ancak umre yapan için en faziletli kesim yeri Merve'dir. Hac yapan içinse Minâ'dır. Harem dışında kesilirse geçerli olmaz. Ancak, hareme ulaşmadan gücü kesilir de yürüyemezse, takılıp kaldığı yerde kesilir (ve geçerli olur).
Hanefîler dediler ki: Kıran ve temettü hedyleri yalnızca kurban bayramının ilk üç günü içinde kesilebilir. Kesim de akabe cemresini taşladıktan sonra yapılır. Bayramdan Önce kesilirse geçerli olmaz. Bayramın ilk üç gününden sonra kesilirse geçerli olur. Yalnız, kesim günlerinden sonraya ertelendiği için ayrıca bir hedy daha kesilmesi gerekir. Kıran ve temettü hedyleri dışındaki hedylerİn

kesilmesi zamanla kayıtlı değildir. Kesim yeri ise mutlak olarak haremdir. Kesim eğer, kurban bayramının ilk üç günü içinde olacaksa Minâ'da kesilmesi sünnettir. Eğer diğer günlerde olacaksa Mekke'de kesilmesi daha faziletli olur. Yalnız, adak edilmiş sığır veya develerin kesiminin haremde yapılması zorunlu değildir.
Şafııler dediler ki: Adak dolayısıyla vâcib olan hedy ile mendub olan hedyin kesim vakti; bayramın birinci günü güneşin doğmasını müteakip, bayram namazının kılınması ve normal İki hutbenin okunmasından hemen sonra girer ve teşrîk günlerinin sonuncusunda, güneşin batmasına kadar devam eder. Bu zaman aralığı içinde geceleri ve gündüzleri kesmek caiz olur. Yalnız, zaruret olmaksızın geceleri kesmek mekruhtur. Meselâ yoksullar, geceleyin yiyecek sıkıntısı duyarlarsa o zaman hedyi kesmek mekruh olmaz. Teşrik günlerinin geçmesinden sonra kurban kesilmemiş ise ve adaksa kaza olarak kesilmesi gerekir. Adak değilse vakti geçmiş olur; kesilmez. Kesilirse hedy olarak değil de salt et İçin kesilmiş olur. Hac fiillerinden sakıncalı birini yapmak nedeniyle vâcib olan hedye gelince onun kesim vakti, sebebinin vukuundan sonradır. Yalnız fevat -Arefe vakfesi vaktinin kaçırılmış olması- kurbanı bundan istisna olarak kaza haccında kesilir. Temettü yapanın kesmesi vâcib olan hedyin kesim vakti, hacc ihramına girme vaktidir. Umre tamamlandıktan sonra, hac ihramına girmeden önce kesilmesi de caiz olur. Kesimin son vakti yoktuf. En faziletlisi, kurban bayramının birinci günü kes-mektir. Kesim yeri ise haremdir. Başka yerde kesilmesi caiz olmaz. Harem'-in neresinde kesilirse kesilsin geçerli olur. Yalnız, umre yapanın Mekke'de kesmesi sünnettir. Çünkü onun ihramdan çıkış yeri orasıdır. Mekke'de de en faziletli kesim yeri Merve'nin yanıdır. Mahsur kalmış kişinin kesim ye-riyse, mahsur kaldığı yerdir. Ama en faziletlisi, hedyini hareme göndermesi-dir. Hacıların hedyi Minâ'da kesmeleri sünnettir. Çünkü onların ihramdan çıkış yerleri orasıdır.
Mâlikîler dediler ki: Hedyin kesim vakti, bayramın birinci günü başlar. Akabe cemresinin taşlanmasından sonra kesilmesi mendub olur. Cemreyi taşlama vakti de, kurban bayramının birinci günü fecrin doğmasıyla başlar. Ama gün doğuncaya kadar ertelemek mendubtur. Bayramın üçüncü gününün sonuna kadar uzanır. Kesim günleri; bayramın birinci, ikinci ve üçüncü günleri olmak üzere üçtür. Bu günler geçse bile yine kesilmesi gerekir. Hedyin kesim yerine gelince burası Minâ'dır. Tabiî bunun için de üç şart gereklidir:
1- Hac ihrammdayken hedy sevkedîlmiş olmalı,
2- Kurban bayramının ilk gecesinin bir bölümünde beraberinde hedyi olarak Arafat'ta vakfe yapmalı. Veya Ten'im gibi harem dışı bir yerde hedyi durdurmalı. Naibinin, kendisinin yerine vakfe yapması, kendisinin vakfe yapmasının yerine geçer.
3- Yukarıda belirtilen üç günden birinde hedyi kesmek istemelidir.
Bu şartlardan biri ihlâl edilirse, meselâ umre ihrammdayken onu sevke-derse veya Mekke'den satın alırsa veyahut ne kendisi ne de naibi bayramın ilk gecesi Arafat'ta hedy ile birlikte bir süre durmazsa, veyahut da üç kesim gününden sonra kesmek isterse, kesim yeri Mekke olur. Başka yerde kesmesi de caiz olmaz. Mekke'nin her tarafı, kesim için elverişlidir. Ama en faziletli kesim yeri, Merve yanıdır. Yukarıdaki şartları yerine getirmekle beraber hedyi Mekke'de kesen kişinin hedyi, günahkâr olmakla birlikte geçerli olur.
Günahkâr olunur. Çünkü Minâ'da kesmek vâcib olduğu halde bu vâcib terkedilmiştir.

Hedy Ve Benzerlerinden Yeme Bahsi

Hedy sahibinin, mezheblerdeki tafsilât çerçevesinde onun etinden yemesi caizdir. Buna ilişkin tafsilât, aşağıda gösterilmiştir.

(12) Hanefîler dediler ki: Önce de söylendiği gibi, şükür kurbanı denen kıran veya temettü hedyinin sahibi, mendub olarak etinden yer. Tatavvû hed-yinin etinden de sahibinin yemesi mendubtur. Ancak yolda kırılıp ölmek üzere olan hedyi keserek; gerdanlığım, fakirlerce tatavvû kurbanı olarak bilinsin diye, kanıyla boyayıp kesilmiş vaziyette bırakmak vâcibtir. Adak kurbanına gelince, o sadaka olduğu için etinden yemek caiz olmaz. Çünkü o, fakirlerin hakkıdır. Yenildiği takdirde yenilen et miktarının bedelini ödemek gerekir. Kefaret kurbanlarına gelince bunlar, bir eksikliği onarmak için kesilirler. İhsâr hedyi de böyledir. Bunların etlerini de sahiblerinin yemesi caiz değildir; yedikleri takdirde,

yedikleri et miktarının bedelini ödemekle yükümlü olurlar. Etini sahiblerinin yemesi caiz olan kurbanlara gelince, bunların etlerinin üç kısma bölünerek bir bölümünü yemek, bir bölümünü sadaka olarak dağıtmak, bir bölümünü de hediye vermek müstehab olur.
Hedy sahibi, kurbanın sırtındaki çulunu, derisini ve kemiklerini de sadaka olarak dağıtır. Kasap ücretini, kurbanın etinden vermez. Hedy sahibinin, hedyin sütünden yararlanması caiz değildir. Yararlandığı takdirde, aldığı süt bedelini fakirlere tazminat olarak öder.
Malikîler dediler ki: Hac veya umrede kesilen hedyler, av cezası kur-banlarıyla eziyet fidyelerinden bazılarının etlerini sahiplerinin yemesi caiz, bazılarınınki ise caiz değildir. Bu açıdan bunlar dört kısma ayrılırlar:
1-Alışılagelmiş kesim yeri olan Mekke veya Minâ'ya sağlam olarak ulaşıp kesilmiş olsun veya bu kesim yerlerinden birine ulaşmadan yürüyemiyecek kadar hastalanıp yoldan kesilmiş olsun mutlak olarak etlerinin yenmesi caiz olmayanlar. Bunlar üç çeşittir:
a) Söz veya niyetle yoksullar için belirtilerek adanan muayyen nezir kurbanları. Bu da şöyle demekle olur: "Bu hayvanı yoksullar için kesmeyi Allah rızâsı için adadım." Ya da yoksullara etini dağıtmayı niyet ederek, "Bu hayvanı Allah rızâsı İçin kesmeyi üzerime ahdettim."
b) Yoksullara vermek üzere kesilen tatavvû kurbanı.
c) Hedyi kasdetmeksizin kesilen eza fidye (kurban) leri. Bu üç çeşit kurbanın etini, sahiblerinin yemesi mutlak surette caiz değildir. Yoksulların yemeleri için adanan muayyen nezir hayvanının etini yemek haramdır. Bu kurban, kesim yeri olan Mekke'ye veya Minâ'ya ulaşmadan hastalıktan ötürü zorunlu olarak kesilirse, bu takdirde etini yemek caiz olsa bile, yerine başka bir kurbanı Mekke veya Minâ'da kesmek gerekmez. Ama bu hayvanlar sağ salim Mekke'ye veya Minâ'ya ulaşıp da oralarda kesildikleri takdirde, sâ-hiblerince etlerinin yenmesi caiz olmaz. Çünkü o, yoksullar içindir.
Tatavvû hedyini de, yoksullara mahsus kılındığı için sahiplerinin yemeleri caiz değildir.
.
Ezâ fidyesi olarak kesilen kurbana gelince bu; ihramlmın, üzerindeki toz ve kirleri gidererek, rahatlama sağlaması gibi sebeplerden ötürü kesilen bir kurban olup, hedy olarak kesilmediği takdirde sahibinin ondan yemesi caiz olmaz.
2- Kesim yerine ulaşmadan yolda takılıp zorunlu olarak kesilen ve yenmesinin sâhibleri içinde câi.z olduğu hayvandır. Ama böyle bir hayvan sağ-salim kesim yerine ulaşırsa etini sahibinin yemesi caiz olmaz. Ki bu, yoksullara mahsûs kılınmış gayr-ı muayyen nezir kurbanıdır. Bu da şöyle demekle olur: "Bu kurbanı yoksullara dağıtmak üzere hedy olarak kesmek, Allah için adağım olsun." Hedy niyetiyle kesilen ezâ fidyesi ve av cezası olarak kesilen kurban.
Bu üç çeşit kurban, kesim yerine ulaşmadan yolda takılıp kesilirse, sâ-hiblerinİn onların etini yemesi caiz olur. Çünkü onun bedeli olarak sahibinin ayrıca asıl kesim yerinde bir kurban daha kesmesi gerekir. Ama bu kurbanlar, mutad kesim yerine sağ-sâlîm ulaştıkları takdirde etlerini sâhîb-Ierinin yemesi caiz olmaz. Çünkü adak olarak kesilen kurban, yoksulların hakkıdır. İhramayken kir ve toz gibi şeyleri gidermek için kesilen kurban, rahatlamanın bedelidir. Av cezası olarak kesilen kurban ise, avlanılan hayvanın bedelidir.
3- Kesim yerine ulaşmadan etlerinin yenmesi caiz olmayan ve fakat ulaştıktan sonra yenmesi caiz olan kurbanlar. Ki bunlar, yoksullara mahsus kılınmayan tatavvû hedyi ile muayyen nezir kurbanıdır. Bu kurbanlar, mutad kesim yerine ulaşmadan kesildikleri takdirde, etlerinin sâhiblerince yenmesi helâl olmaz. Çünkü bu kurbanlara bedel olarak, mutad kesim yerinde ayrıca kurban kesmek vâcib olmaz. Eğer bu takdirde sahiblerinin onlardan yemeleri caiz olsaydı, yolda takılıp kesilmeleri hususunda sahiblerinin sebeb olduğu sanılabilecek ve sırf etlerini yemek için kesmekle itham edilecekti. Ama bu hayvanlar mutad kesim yerine sağ-sâlim ulaştıktan sonra kesilirse, sahiblerinin onlardan yemeleri caiz olur. Çünkü bunlar, yoksullara mahsus kılınmamışlardır.
4- Mutad kesim yerine ulaşmadan önce de kesilse, ulaştıktan sonra da kesilse, sahiblerinin, etlerini yemeleri caiz olanlar. Bunlar da, yukarıda belirtilen üç kısım kurbanlar dışında kalanlardır. Örneğin: Haccm vâciblerin-aen bîrinin terkedilmesi nedeniyle kesilmesi vâcib olan hedy... Yoksullara mahsus kılınmamış gayr-ı muayyen nezir kurbanı... Kıran ve temettü kurbanları... Bu kurbanların etlerini sâhiblerinin yemeleri mutlak surette caizdir. Yemesi caiz olduğuna göre; azık olarak bir kısmını ayırması, zengin ve yoksullara yedirmesi de caizdir. Yenilmesi yasaklanan kurbanın etinden sahibi

yiyecek olursa, yediği miktarın bedelini tam bir kurbanla öder. Ancak yoksullara mahsûs kılman muayyen nezir kurbanının etini yiyen sahibi, yediği et miktarının kıymeti kadar tazminat öder. Mûtemed olan görüş budur, hayvanın yuları ve sırtındaki çulu da eti hükmündedir. Sahibince eti yenmesi caiz olmayan kurbanın yularım ve çulunu da sahibinin alması caiz olmaz. Tıpkı et gibi onları da yoksullara vermesi gerekir. Eğer bu gibi şeylerden birini almışsa ve henüz elinde bulunmaktaysa onu yoksullara geri vermesi; zayi veya telef olmuşsa, kıymetini vermesi gerekir. Sâhiblerince eti yenmesi caiz olan kurbanın yular ve çulunu da sahibi alabilir. Taklid veya iş'ar edildikten sonra hedyin sütünden yararlanmak mekruhtur. Çünkü o hayvan artık, Allah'a ibâdet gayesiyle kişinin malından çıkarılmış olmaktadır. Sütün alınması, yavrusuna veya anasına zarar vermediği zaman mekruh, aksi takdirde haram olur. Hedye binmek ve zaruret olmaksızın ona bir şey yüklemek de mekruhtur.
Hanbelîler dediler ki: Hedy sahibi, tatavvû olarak kestiği hedyin etini yiyebilir, başkalarına hediye ve sadaka olarak dağıtabilir. Buna göre kurban etinin üçte birini yer; üçte birini yakınlarına hediye, geri kalan üçte birini de yoksullara sadaka olarak dağıtır. Tıpkı kurban gibi... Ama böyle yapmayıp etin tamamım yerse, üçte birinin değerini yoksullara ödemesi gerekir. Vâcib olan hedye gelince, onun etini sahibinin yemesi caiz olmaz. Bu hedyin vâcibliği, bir nezirden dolayı olsa bile hüküm değişmez. Meselâ "Bu, hedyimdir" diyerek veya kurbanı taklid veya iş'ar ederek belirlemekle de olsa, istisna olarak sahibi tarafından yenmesi caiz olur. Etinin yenmesi caiz olmayan hedyin etini sahibi yerse, yediği etin bedelini yine et olarak yoksullara dağıtır. Hedy sahibinin, hedyin derisini ve çulunu satması haramdır. Ama onlardan yararlanması caizdir. Kasap ücretini de bu gibi şeylerle veya etle ödemek haramdır. Yavrularından artması şartıyla kurbanın sütünden yararlanmak caizdir. Yavrularının ihtiyacı olan sütü içmekse haram olup bedelini ödemek gerekir.
Şafiîler dediler ki: Vâcib olsun, tatavvû olsun, hedyin herhangi bir şeyini sahibinin satması caiz değildir. Vâcib olan, hedyin derisine varıncaya kadar her şeyini sadaka olarak dağıtmaktır. Hiç bir şeyini, sahibinin alması caiz değildir. Eğer tatavvû hedyi ise, onun derisinden yararlanmak, yemek ve hediye etmek için bir kısım etini ve iç yağını alıkoyup saklayabilir. Az da olsa etinin bir kısmını sadaka olarak dağıtması vâcibtir. Ama dağıttığı bu etin örfe göre kıymetsiz, tatsız ve çiğ olmaması şarttır. Sahibinin, etini yemesi caiz olana gelince o, tatavvû hedyidir. Sahibinin, etini yemesi caiz olmayansa vâcib hedy'dir.

Hedy'de Aranan Şartlar

Hedyin, kurban olma yeterliliğini engelleyen bütün ayıplardan salim olması şarttır. Bir veya iki gözü kör, kemiğinde ilik kalmamış derecede zayıf, kendi cinsinden olan bir hayvanın yürüyüşüne benzer bir şekilde Vürüyemeyecek derecede topal, hastalığı açık seçik şekilde görünen hasta ve kurban bahsinde anlatılacak olan bunlara benzer ayıpları olan hayvanlar hedy edilemezler,

İhsâr Ve Fevât

İhsan

Lügatte men'etmek, engellemek anlamını ifâde eder. Istılahta ise, ih-ramlı kişiyi hac amellerini edâ etmeden, ihramın gereklerini yerine getirmekten engellemektir,

Fevât:

İhramlı kişinin, Arafat'ta vakfe yapma vaktini kaçırmasıdır. İhsâr ve fevât hükümlerine ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(13) Hanefîler dediler ki: Hac ibâdetinin amellerini tamamlamayı engelleyen sebepler, şer'î ve hissî olmak üzere iki kısma ayrılır:
1- Şer'î olan sebepler: Kadının ihrama girdikten sonra boşanma veya ölüm nedeniyle kocasını veya mahremini kaybetmesidir. Kocasının, hanımını tatavvû haccmdan men etmesi de böyledir. Yürümeye

muktedir olamayan hacı adayının, nafakasını (yol harçlığını) yitirmesi de bu cümledendir.
2- Hissî olan sebepler: Bu da insan veya insandan başka bir düşmanın, ihramlımn, hac ibâdetlerini edâ etmek üzere gideceği yolu kesmesi, veya ih-ramlıda hastalık ve hapis gibi bir arazın vâki olmasıdır.
îhsânn hükmü: Hac yapması engellenen kişi, bir hedyi veya hedy tutarı olan parayı, onunla hedy alınıp kesilmek üzere hareme göndermelidir. Hedyin kesilmesinden önce ihramdan çıkmak caiz olmaz. Durumun belirgin olması için de, hedyi gönderen kişiyle hedyi götüren kişinin kesim günü hususunda anlaşmaları gerekir ki, ihramlıhk hâli pek uzamasın. Bu durumdaki kişi, hedyin kesilmesinden önce ihram yasaklarından birini çiğnerse, ih-sârda olmayan normal ihramlı kimseler gibi gereken cezaya çarptırılır. İhsârdaki kişi, hedyini götüren kişiyle kesim için sözleştîkleri gün gelince ihramdan çıkar ve sonra hedyin kesilmemiş olduğu anlaşılırsa, vaktinden önce ihramdan çıktığı için ayrıca bir kurban kesmesi gerekir. Ama hedyi götüren kişi, onu sözleşme gününden önce keserse, bu caiz olur. İhramdan çıkış için tıraş olmak şart değildir. Ama tıraş olmak iyi olur. Hedy göndererek ihramdan çıkan ihsârlı kişi, eğer ifrâd haccma aday idiyse ve hac süresi geçinceye kadar ihsâr kalkmazsa, ertesi sene yeniden bir hac ve bir umre yapması gerekir. Eğer sadece umre adayı idiyse ertesi sene yalnızca onun yerine bir umre yapar. Eğer kıran haccma aday idiyse, iki kurban kesmekle ihramdan çıkar. Bir sonraki sene de iki umre ve bir hac yapar. Bu anlatılanlar, ihsârlı kişinin hedy göndererek ihramdan çıkmasıyla ilgilidir.
Eğer umre ile ihramdan çıkarsa ve yalnızca ifrâd haccma aday idiyse, ertesi sene yalnızca bir hac yapması gerekir. Eğer kıran haccma aday idiyse, ertesi sene bir hac ve bir umre yapması gerekir. Hedyi gönderdikten sonra üzerinden ihsâr kalkan kişi, ya ihramhlığm geri kalan hususlarını ve hedy ile ilgili işlemleri tamamlamaya, veya bu ikisinden birinin gereklerini tamamlamaya imkân bulabilir veyahut da bu imkânlardan hiç birini bulamaz. Eğer imkân bulursa, ibadetinin geri kalan kısmını tamamlamaya koyulur ve hedy hususunda da dilediğini yapar. Eğer yalnızca hedy ile ilgili işlemleri yürütmeye imkân bulursa, asıl maksat elden kaçırılmış olduğundan artık hedyin peşi sıra gitmek gerekmez. Umre yapmakla ihramdan çıkar. Eğer nüsükü (hac amellerini) yapmaya imkân bulursa bunları yapmaya devam etmesi veya ihramdan çıkması caiz olur. Fakat sonuncu durumda olursa, ihsâr kalktıktan sonra ihramdan çıkar. Dilerse umre yaparak ihramdan çıkar. Vakfe zamanı dışında vakfe yaparak haca elden kaçıran kimse tavaf ve sa'y edip ihramdan çıkmalıdır. Bu kişi, ertesi sene haccı kaza eder. Bu nedenle kurban kesmesi de gerekmez.
Hanbelîler dediler ki: Hac ihramında bulunan bir kişinin üzerine kurban bayramının birinci gününün fecri doğmuş da, mazereti olsun olmasın vaktinde Arafat'ta vakfede bulunmamışsa, o sene haccı kaçırmış olur. Hac ihramı da, eğer ertesi sene onunla haccetmek maksadıyla içinde kalmayı yeğlemezse umre ihramına dönüşür. Hacdan dönüşen bu umre, (umrenin farz olduğunu savunanlara göre) umretü'l-islâm yani farz olan umre yerine geçerli olmaz. Bu durumda haccı kaçırmış olan kişinin, nafile de olsa o hac-cini kaza etmesi gerekir. Haccı kaçırmış olan kişinin, hedyi, kaza haccmi yaptığı zamana erteleyerek o zaman kesmesi gerekir. Vâcib olduğu vakitte (ki o vakit kurban bayramının ilk günü fecrin doğuş vaktidir) hedy bulamayan kişinin temettü yapanlarınki gibi oruç tutması gerekir. Kâbe-i Muazzama' ya gitmekten alıkonulan kimsenin -ki buna muhsar adı verilir- ister Arafat'ta vakfe yaptıktan önce, ister sonra ahkonulsun, ya da menedilmesi umre ihrammdayken olmuş olsun ihramdan çıkmak niyetiyle hedy kesmesi gerekir. Kesecek hayvan bulamayan kişinin on gün oruç tutması gerekir. Oruç tutmakla ihramdan çıkar. Bir ihtiyaç nedeniyle de ihramdan çıkmak mubah olur. Bu da bir müslümana veya kâfire veya savaş için çok miktarda mal vermek veyahut da müslüman için değil de kâfir için az miktarda mal vermek gibi bir ihtiyaç olur. Haccın vaktinin kaçırılmasından önce ihramdan çıkan veya ihramhyken deliren ya da bayılan kişiye kaza gerekmez. Hac vakti kaçırıldıktan sonra ihsârdan kurtulan kişinin haccı kaza etmesi gerekir. Ziyaret tavafından menedilen kişi ancak Arafat'da vakfe yapmış, cemreleri taşlamış ve tıraş olmuşsa ziyaret tavafını yaptıktan ve sa'yettikten sonra ihramdan çıkabilir. Yalnızca sa'yden alıkonulmuş olan kişi de ancak bu şekilde ihramdan çıkabilir. Çünkü şeriat, bütün yasaklan haram kılan ihramdan, şartlarının tümüne riâyet edildikten sonra çıkılabileceğini karara bağlamıştır. Bu da sadece kadınları haram kılar. Vâciblerden birini yapmaktan veya cemreleri taşlamaktan alıkonulan kişi ihramdan çıkmış olmaz. Kendi iradesiyle vacibi terketmiş olduğundan dolayı kendisine kurban lâzım gelir. Hac ihramında bulunan bir kişi Arafat'taj vakfe yapma imkânını elde edemez veya Mekke'ye kavuşma fırsatını bulursa, umre amelini işleyerek

ihramdan çıkar, başka bir şey yapması da gerekmez. Arafat'ta vakfe yapmayı kaçırıp da daha önceden tavaf ve sa'y etmiş olan kişinin, yeniden tavaf ve sa'y ederek ihramdan çıkması vâcib olur. Hastalanarak veya yol harçlığını yitirerek veya yolu çıkaramayarak hacdan geri kalan kişi, Kâbe-i Muazzama'ya ulaşıncaya kadar ihramlı kalır. Çünkü ihramdan çıkmakla, bir halden daha güzel bir hale geçme istifâdesine mazhar olmamaktadır. Haccı kaçıran kişi, umre yaparak ihramdan çıkar. Beraberindeki hedyi de yalnızca haremde keser. Düşman tarafından muhasara edilmiş gibi değildir.
Buraya kadar anlatılan hususların tümünde küçük çocuklar da bâlîğ olanlarla aynı hükümlere tabidirler. Bir kişi ihrama girdiği ilk anda; "Hac (veya umre) ibâdetine niyet ettim. Allah'ım! Sen onu bana kolaylaştır. Ve benden kabul buyur. Birisi beni hapsederse, hapsedildiğim yer, ihramdan çıkış yerim olsun" derse, buraya kadar sayılan durumların tümünde cezasız olarak ihramdan çıkabilir. Kendisine kaza da gerekmez.
Şafiîler dediler ki: Hacı adayı, Arafat'ın bir yerinde vakfe etmeden önce kurban bayramının birinci günü fecir doğarsa haccı kaçırmış olur. Yalnız hac ihrammdaysa ve kıran haccma adaysa bu kişinin bir hedy kesmesi vâcib olur. Arafat vakfesini kaçıran kişinin umre yaparak ihramdan çıkması vâcib olur. Yani bu kişi vakfe dışındaki hac amellerini ihramdan çıkma niyetiyle yapar. Tavaf eder, sa'y etmemişse sa'yi de yapar. Haccı kaçırmış olduğu için, Minâ ve Müzdelife'de geceleme, cemreleri taşlama zorunluluğu kalkar. Umre niyeti olmaksızın tıraş olur. Yapılan bu umre, (umrenin farz olduğunu savunanlara göre) umretü'l-islâm, yani farz olan umre yerine geçerli olmaz. Nafile de olsa, mazeretsiz de olsa, kaçırmış olduğu haccı ertesi sene, mâlî durumu elverişli olmasa, kendisiyle Mekke arasında İki konaklık bir mesafe de olsa acilen kaza etmesi vâcib olur. Kaza ile beraber, temettü kurbanı gibi bir kurban kesmesi de gerekir. Yalnız bunu, haccın kaçırıldığı sene kesmek sahih olmaz. Kıran haccım yapmakta olan bir kişi, Arafat vakfesini kaçırırsa kendisine üç kurban lâzım gelir:
a) Vakfeyi kaçırma kurbanı.
b) Kıran kurbanı.
c) Kaza kurbanı. Kaza ederken kıran yapmayıp ifrâd haccı yapsa bile bu kurbanı kesmesi vâcib olur. Çünkü ihrama girmekle, kıran haccına bağlanmış olur.
Arafat vakfesinin kaçırılması ihsâr nedeni ile olmuşsa; meselâ düşman saldırısı veya bir yöneticinin zulmen, ya da ödeyemediği bir borç için, (sıkıntı içinde bulunduğunu isbatlayan bir belgenin de yanında bulunmaması hâlinde) hapsetmesi şeklinde mahsur kalmışsa ve hacı adayiysa hacca ulaşacak kadar bir süre içinde, umre adayıysa üç gün içinde bu ihsârın kalkacağına gâlib zanla kanaat getirmezse, ihramdan çıkmak için kurban keser. Sonra da tıraş olur ve hem kurban hem tıraşla ihramdan çıkmaya niyet eder. Tabiî eğer kurban bulursa... Eğer kurban bulamazsa ve fakirliğinden ötürü (kurbân yerine) dağıtmak için yiyecek de bulamazsa yalnız tıraş olarak ihramdan çıkar.
Mahsur kalmış umre adayının, ihramdan çıkma hususunda sabretmesi evlâdır. Hacı adayının da eğer zaman müsaitse ihramdan çıkmakta acele etmemesi uygundur. Aksi takdirde, haccı kaçırma korkusu nedeniyle acele etmesi evlâ olur. Eğer hacda ise ve ihsârın da hacca ulaşmaya zaman kalacak bir süre içinde ortadan kalkacağına veya umredeyse ihsârın üç gün içinde ortadan kalkacağına gâlib zanla kanaat getirilirse ihramdan çıkmak caiz olmaz.
İhramdan çıkmayı caiz kılan mazeretlerden biri de hastalıktır. Bir kimse ihrama girerken, *'hastalandığımda ihramdan çıkmış olurum" derse, salt hastalanmakla ihramdan çıkmış olur. Ama "hastalanırsam ihramdan çıkarım" derse bu bir şart cümlesi olduğu için bundaki ihramdan çıkış şartı hedye bağlı olursa; hedyi keserek, sonra da tıraş olarak her ikisiyle birlikte ihramdan çıkmaya niyet eder. Ama hedyi şart koşmaz veya hedyi kesmeyi başlangıçtayken reddederse yalnız tıraş olmakla ihramdan çıkar.
Yolu kaybetmek ve yol harçlığının tükenmesi de ihramdan çıkmayı mubah kılan mazeretlerdendir. Mahsur kalan kişi, mahsur kaldığı yerde, - harem dışındaki bir yerde olsa bile- kurbanını keser veya kesilmesi için hareme gönderir. Ama gönderdikten sonra, kesildiğini Öğrenmeden ihramdan çıkması caiz olmaz. Kurbanı gönderirken de haremden başka yere göndermek caiz olmaz. Eğer haremde mahsur kalırsa orada kesmesi mecburi olur. Yapmakta olduğu hac veya umre nafile ise kaza etmesi gerekmez. Eğer farz ise, daha önceleri olduğu gibi zimmetinde kalmakta devam eder. Arafat'ta vakfe yapmaktan men edilip de Mekke'ye girmesine karışılmayan kişinin Mekke'ye girip umre yaparak ihramdan çıkması vâcib olur. Arafat'a gitmesine değil de Mekke'ye girmesine engel olunan kişinin

Arafat'ta vakfe yapıp ihramdan çıkması gerekir, her iki durumda da kaza gerekmez. Kuvvetli görüş budur. İhsârda, kurban olabilen bir davar kesmek vâcibtir. Hissen veya şer'an kurban kesmekten âciz olan kişi, fıtır sadakası olarak verilebilen gıda maddelerinden bir davar değeri miktarınca oranın yoksullarına dağıtır. Bunu da yapmaktan âciz olursa, her yarım sagıda maddesi karşılığında bir gün oruç tutar. Bu işte, yani ihsârda kendisinin bir eylem ve kastı söz konusu olmadığından fidye vermesi vâcib olmaz.
Mâlikîler dediler ki: İhsâr, hac veya umre amellerini yapmaktan menetmektir. Meselâ umre yapacak kimsenin Mekke'ye girmesinin yasaklanması. Tıpkı Hudeybiye senesinde olduğu gibi. O zaman müşrikler, Peygamber (s.a.v.) i umre için ihrama girdikten sonra Mekke'ye girmekten menetmişlerdi. Yine bunuKgibi, haccedecek birinin beyti tavaf etmekten veya Safa ile Merve arasında sVy etmekten veya Arafat'ta vakfe yapmaktan veyahut da bunların tümünü yapmaktan menedilmesine de ihsâr denir. Bu men ediş ister zulmen olsun, ister hakla olsun, aynı sonucu doğurur. Zulmen ih-sâra örnek: Kâfirlerin müslümanlarla Mekke arasına girerek yolu kesmeleri veya müslümanlar arasına fitne girerek âsî zümre hükmü ele geçirip; müslü-man halkla Mekke ve civarındaki kutsal topraklar arasındaki ulaşımı kesmeleri gibi. îhsârm hakka dayalı olarak yapılmasına örnek: Borçlunun ödemeye muktedir olmasına rağmen zimmetindeki borcu ödemekte ağır davranması ve borcunu ödemesi için de hapsedilmesi gibi. İşte bu kişi, hacca gitmekten haklı olarak menedilmiş olmaktadır.
Fevat; Fevat, Arafat'ta vakfe yapmaya engel bir hastalık ya da, o hac mevsiminde hacıların Zilhiccenin 8. günü vakfe yapmaları ve hatalarını ancak vakfe vakti bittikten sonra anlamaları (Daha önce de geçtiği gibi bu onuncu gecedir) gibi nedenlerle haccı eda edememelerine denir. İşte haccı elden kaçırmak bu iki şekilde olur. Çünkü hacı, Arafat vakfesine yetiştikten sonra hacca kavuşmuş olur. Vakfeden sonraki tavaf ile sa'yin her zaman yapılması sahihtir. Bunların belirli bir vakti yoktur.
Umre yapmakta olan bir kişi, umre ibâdetini edâ etmek için gitmesi gereken yerlere gitmekten alıkonulursa, veya hac ihramında bulunan bir kişi hem Kabe'ye, hem Arafat'a gitmekten alıkonulursa ve bu ahkonuluşu da zulmen olursa niyetle ihramdan çıkması, yani ihramdan çıkmaya niyet ederek ihram yasaklarını kendisine helâl hale getirmesi daha faziletlidir. İhramdan çıkmaya niyet ederek ihramdan çıktıktan sonra artık serbest olur. Kadınla cinsel ilişki kurabilir, avlanabilir, koku sürünebilir; ihramlıya yasak olan şeylerin tümünü yapabilir... İhramdan çıkmak için tıraş olması sünnet olur. Beraberinde hedy varsa ve Mekke'ye gönderme imkanı da yoksa bulunduğu yerde kesmelidir. Mekke'ye gönderebilme imkanına sahipse, göndermesi gerekir. Ama beraberinde hedyi yoksa, kesmesi vâcib olmaz. Bununla ilgili olarak âyet-i kerimede şöyle buyurulur:
"Eğer (düşman veya hastalık gibi bir engelle) çevrilmiş olursanız kolayınıza gelen kurbanı (gönderin).[618]
Buradaki hedyin vâcib olması; mahsur kalan kişinin nafile niyetiyle sevkederek daha Önce beraberinde hedy bulunması durumuyla ilgilidir. Mahsur kalan kişinin ihramdan çıkması, üç şartla mubah olur:
1- Mahsur kalan kişi, herhangi bir engelleme ile karşılaşacağını, ihrama girmeden önce bilmemelidir. İhrama böyle bir engellemeyle karşılaşacağını bilerek girerse, meselâ ihrama girerken ileride karşısına bir düşmanın çıkıp kendisini hac veya umre yapmaktan alıkoyacağını bilirse; mahsur kalma halinde ihramdan çıkması mubah olmaz. Aksine, ertesi seneye kalsa bile ibâdetini edâ etmek için ihramda kalması gerekir. Çünkü bu işe kendisi girmiştir.
2- Hac vaktinin çıkmasından önce engelin ortadan kalkacağından ümit kesilmelidir. Yani mahsur kalan kişi, karşısındaki engelin Arafat vakfesinin vaktinin kaçırılmasından önce ortadan kalkmayacağını bilmeli veya zannet-melidir. Engelin ortadan kalkacağından ümidini kesmediği takdirde, kalkacağı ümidiyle ihramda beklemesi gerekir.
3- İhram esnasında hacca ulaşmak için vakit geniş olmalıdır. Öyle ki, engellenmemiş olması halinde hac ibâdetini edâ etmeye kavuşması mümkün olmalıdır. Ama mahsur kalmayacağını varsayarak, normal olarak hac amellerini tamamlayamayacak olduğu halde ihsârla karşılaşırsa ihramdan çıkması mubah olmaz. Çünkü bu kişinin, daha ihram başlangıcında, ertesi seneye kalacağı kaçınılmaz şekilde ortadadır.
Eğer engelleme, meselâ alacaklı olan kişinin, hac veya umre yolunda olan borçlusunu hapsetmesi gibi haklı bir sebebe dayanıyorsa, bu borçlu, eğer borcunu ödemeye muktedir ise ihramdan çıkması helâl

[618] Bakara: 196

olmaz. Çünkü bu engelden kurtulup hac veya umre yoluna devam etmesi mümkündür. Borcunu ödemediği takdirde ihramda kalmakta devam eder. Borcunu ödemekten âciz ise zulmen men edilen kimse gibi olur. Onun için en faziletli olan, niyet ederek ihramdan çıkmaktır. Dilerse ihramda kalmakta devam da edebilir. Ama efdâl olan davranışa ters düşmüş olur. Bir kimse Arafat'ta vakfe yaptıktan sonra Müzdelife, Minâ, Safâ-Merve gibi Kabe'den sonraki ibâdet yerlerine gitmekten ahkonulursa da haccı tamamlanmış olur. Ancak ziyaret tavafım ve kudüm tavafının ardı sıra sa'y etmemişse sa'yi ifâ etmeden ihramdan çıkması câİz olmaz. Müzdelife'ye inmeyi, cemreleri taşlamayı, taşlama gecelerinde Minâ'da gecelemeyi kaçıracak kadar mahsur kalan kişinin bütün bunların her biri başlı başına birer vâcib olmaları dolayısıyla, hepsi için bir kurban kesmesi gerekir. Bu kısımdaki engelleme, hapis veya başka bir engelleme şeklinde de olsa; zulmen veya haklı bir sebeple de olsa herhangi bir fark sözkonusu olmayıp, haccı tamamlayıncaya kadar -ki bu senelerce sürse bile-ihramda kalmak gereklidir.
Herhangi bir sebeple Arafat'a gitmekten engellenen kişi, Kâbe-i Muaz-zama'ya ulaşma imkânına sâhibse ihramdan çıkabileceği gibi, ertesi seneye kadar öylece de kalabilir. Eğer Mekke'den uzaktaysa, onun için ihramdan çıkmak daha faziletli olur. İhramlı olarak kalması, evlâ olan davranışın tersi olur. Eğer Mekke'ye yakınsa ve Mekke'ye girerse ihramlı olarak kalması mekruh olur. Sonra bu kısımdaki engellemelerden ötürü ihramdan çıkmak, Mekke'den uzakta olunmaması hâlinde umre yapmakla olur. Mekke'den uzakta olunursa niyet etmekle ihramdan çıkılır; umre yapmakla yükümlü olunmaz. Harem bölgesinde önce hac ihramına girmiş olan kişinin, mahsur kalma nedeniyle umre yaparak ihramdan çıkması için, umre ihramındayken Harem dışına çıkması gerekir. Zîrâ her ihramda harem ile harem dışının (hıll) birleştirilmesi vâcibtir. Mahsur kalan kişinin üzerinden farz olan İslâm haccı ve umresi sakıt olmaz. Hac veya umre yapmaktan engellenerek ihramdan çıkan kişinin haccı kaza etmesi vâcib, umreyi kaza etmesi ise sünnet olur. Engellenme nedeniyle yapamadığı hac veya umreyi kaza ederken de bir kurban kesmesi gerekir. Muayyen olmayan nezir de bu durumdaki kişinin zimmetinden düşmez. Ama muayyen olan nezir böyle değildir. Böyle bir hac veya umre ibâdeti, engelleme nedeniyle yapılamadığı takdirde kaza etmek gerekmez. Hac veya umre ihramına girerken, ileride herhangi bir engelleme olduğu takdirde ihramdan çıkılmış olacağına niyet edilirse; yani, "Allah'ım! ihramdan çıkış yerim, hapsedildiğim yer olacaktır" denilirse bunun bir faydası olmaz. Engelleme olması hâlinde ihramdan çıkmak için yeniden niyet etmek gerekir. Ya da önce belirtilen tafsilât çerçevesinde umre yapılır. Engelleyen kâfir bile olsa, yolu açma karşılığında istediğini vermek caizdir. Çünkü haccın engellenmesindeki zillet, baç (haraç) verme zilletinden çok daha şiddetlidir. Hac ihrammdaki bir kişi, kurban bayramının ilk günü akabe cemresini taşladıktan sonra mahsur kalırsa, kadınlara yanaşma ve avlanma dışında, ihrâmlıyken yasak olan şeylerin tümünü yapabilir. Yalnız koku sürünmesi mekruh olur. Buna küçük helâl oluş denir. Büyük helâl oluş -ki onunla cinsel ilişki ve avlanma dâhil olmak üzere her şey serbest olur.- Ziyaret tavafıyla gerçekleşir. Tabiî eğer sa'yi daha önce Kudüm tavafının ardı sıra yapmışsa. Aksi takdirde ihramdan tam olarak çıkmış olmaz. Ancak Ziyaret tavafının ardı sıra sa'y de yaparsa her şey kendisine serbest olur. Eğer tıraş olmuş ve Akabe cemresini taşlamış veya tıraş olmamış ve taşlamamış da vakitleri geçmişse... vakitleri de kurban bayramının ilk günüdür. Tıraştan ve taşlamadan önce cinsel ilişkide bulunursa bir kurban kesmesi gerekir. Ama avlanırsa bir şey gerekmez. İhramın başka mahzurlarını yaparsa da herhangi bîr şey gerekmez.

Başkasinin Yerine Hac

İbâdetler üç kısma ayrılırlar:
1- Sırf bedenî olanlar. Namaz ve oruç gibi. Bunları yapmaktan maksat, noksanlıklardan münezzeh Yüce Allah'a bizzat boyun büküp huşu ve hudû içinde tezellül etmektir. Bunda malın hiç bir rolü yoktur.
2- Sırf mâlî olanlar. Zekât ve sadaka gibi. Bundan maksat, kişinin yok-stıllara mâlî faydalar sağlamasıdır.
3- Mâlî ve bedenî olan. Hac gibi. Bunda tavaf, sa'y ve benzerî davranışlarla Allah'a boyun bükülmekte, ayrıca bu uğurda bir miktar para da sarfedilmektedir.
Birinci kısım ibâdetler niyabet kabul etmez. Yani bu ibâdetleri asıl yükümlünün yerine başkalarının

yapmaları, sözgelimi başkasının yerine namaz kılmak veya oruç tutmak, caiz olmaz. Yapılsa da fayda vermez. İkinci kısım ibâdetlerse niyabet kabul ederler. Şu halde mal sahibinin malının zekâtını vermesi veya sadaka dağıtması için yerine başkasını vekil tâyin etmesi caiz olur. Üçüncü kısım ibâdete, yani hacca gelince bunun niyabet kabul edip etmeyeceği hususunda mezheblerin ayrıntılı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(14) Mâlikîler dediler ki: Hac her ne kadar hem mâlî ve hem de bedenî bir ibadet ise de, bedenî yönü ağır bastığından ötürü niyabet kabul etmez. Kendisine hac farz olan kimsenin, ister sağlıklı olsun, ister iyileşmesi umulan bir hasta olsun haccetmek üzere yerine başkasını vekil tâyin etmesi caiz olmaz, yerine farz haccı ifâ etmek üzere birini kiralarsa, kira akdi fâsid olur. Kiralanan kişi, görevini yapıp hac amellerini tamamıyla edâ ederse ecr-i mi-sîl alır. Ama hâkimin, bunun farkına vararak akdi feshetmesi sonucu, kiralanan kişi hac amellerini tamamıyla edâ edemezse, kendisine hiç bir ücret vermek gerekmez.
Hastalığının iyileşmesi umulmayan biri veya farz olan haccı edâ etmiş olan biri, tatavvû olarak yerine haccetmek üzere bir kişiyi kiralarsa, bu icar akdi sahih olmakla birlikte mekruh olur. Umre yapmak üzere bir kişiyi icar etmek de, sahîh olmakla birlikte mekruh olur. Zîrâ umre farz değil, sünnettir. Bizzat haccetmekten âciz olan ve hayatının hiç bir senesinde de haccetmeye muktedir olmamış bir kişinin üzerinden hac, kesin olarak sakıt olur. Ücret vermeye muktedir olsa bile, yerine haccetmek üzere başka birini icar etmesi gerekmez. Bir kişi ister sağlıklı olsun, ister hasta olsun, kendi yerine yaptırmak istediği hac ister farz, ister; nafile olsun yerine haccetmek üzere bir kişiyi icar ederse, yapılan hacın hiçbir sevabı olmaz. Aksine o, onu edâ etmek üzere kiralanmış kimsenin amel defterine nafile olarak yazılır. Kiralayan kişi ise ancak, kiraladığı adama, onu kiralayarak yaptığı yardımın ve onun yaptığı duaların bereketini ve sevabını kazanır. Söz gelimi: Vasiyeti gereği bir kişinin Ölümünden sonra yerine haccedilir veya vasiyeti olmadığı halde ölümünden sonra varisler^0nun yerine haccetmek üzere birini kiralarlarsa, o haccın sevabı, ne farz ne1 de nafile olarak ölünün amel defterine asla yazılmaz. Eğer muktedir olduğu halde sağlığında edâ etmemişse farz olan hac zimmetinde kalmakta devam eder. Ancak kiralık kişiye yapılan yardımın ve onun hacda yaptığı duaların bereket ve sevabından istifade eder. Hac için vasiyette bulunmak mekruhtur. Ama vasiyet edilirse varislerin, yoksul ve miskinlere yardım yapılmasına ilişkin mekruh olmayan bir vasiyetiyle çatışmadığı takdirde ölünün malının üçte birinden karşılayarak bu vasiyeti yerine getirmeleri vâcib olur. Ama ölünün hac vasiyeti yanında mekruh olmayan bir başka vasiyeti daha varsa ve terekenin üçte biri bu iki vasiyeti yerine getirmeye yeterli değilse diğer vasiyet öne alınır ve hac vasiyeti lağvedilir. Bunu şöylece örneklendirebiliriz: Bir kişi, ölümünden sonra yerine haccedilmesini ve ayrıca malından da yoksullara beşyüzbin lira verilmesini vasiyet etmiş diyelim. Haccettirmek de beşyüzbin lira tutsa ve miras olarak bırakmış olduğu terekenin üçte biri de yalnızca beşyüzbin liradan ibaret olsa, bu durumda terekesinin üçte biri ancak, iki vasiyetten birini yerine getirmeye rnüsâid olur. Böylece bununla ya haccettirmek veya yoksullara beşyüzbin lira dağıtmak mümkün olur; ikisini birden yerine getirmek ise mümkün olmaz. Durum böyle olunca yoksullara beşyüzbin lira dağıtılır. Farz olsun olmasın hac vasiyeti geçersiz sayılır. Kuvvetli görüş budur. Eğer hac vasiyeti başka bir vasiyetle çatışmazsa, önce de belirtildiği gibi yerine getirilir. Ölü, eğer bir yer beürt-memişse öldüğü yerden bir adam kiralanarak yerine haccettirilir. Ama eğer Mekke'den bir adam kiralayarak benim yerime ona haccettirin" diye yer belirterek vasiyette bulunmuşsa şartına uymak kaçınılmaz olur. Onun yerine haccetmesi için Mekke'den bir adam kiralanır; öldüğü yerden adam kiralanmaz. Eğer terekenin üçte biri, belirttiği yerden adam kiralanarak haccettirilmesine veya belirtmemiş olduğu için öldüğü yerden adam kiralanarak haccettirilmesine yetmez; ama (Mekke'ye yakın) başka bir yerden adam kiralayarak haccettirilmesine yeterse o zaman mümkün olan şekilde yerine haccettirilir. Böylece vasiyeti imkân mertebesinde yerine getirilmiş olur. Yine bu cümleden olmak üzere bir kişi üçyüzbin lira kadar bir parayı bir tarafa ayırarak yerine haccedilmesini vasiyet eder; fakat bu para öldüğü yerden veya kiralanmasını belirttiği yerden adam kiralanıp da yerine haccettirilme-sine yetmezse, o zaman bu paranın yeterli olacağı (Mekke'ye yakın) bir yerden bir adam kiralanarak ona haccettirilir. Terekenin üçte biri veya hac için ayrılmış olan para, bir defa haccettirdikten sonra artarsa, artan kısım miras olarak vârislere verilir. Ancak bir kimse, "terekenin üçte biriyle veya hac için ayırmış olduğum bu

parayla -diyelim ki bir milyon lira olsun- benim için haccettirin" diye vasiyette bulunmuşsa, vârislerin, bu paranın yettiği oranda birkaç kişi kiralayarak, onun yerine bunlara birer kez haccettirmeleri gerekir. Üçte birlik tereke veya hac için ayrılan para iki hacca yetecek kadarsa vârisler iki kişi kiralarlar bunlardan her biri, ölünün yerine birer defa haccederler. Bütün bunlar kuvvetli görüşe göre bir sene içinde olmalıdır. İki hacdan sonra geriye yine para artar, fakat bu para, bir defa daha haccettirmeye yetmezse, miras olarak vârislere dağıtılır. Bu hüküm, terekenin üçte birinin veya hac için ayrılmış olan paranın üç veya daha fazla hacca yeterli olması durumunda da sözkonusudur.
Hanefîler dediler ki: Hac, niyabet kabul eden ibâdetlerdendir. Kendisi haccetmekten âciz olan kimsenin, haccetmek üzere yerine bir kişiyi naib tâyin etmesi vâcibtir. Kişinin, kendi yerine başkasını hacca göndermesinin sahih olması için bazı şartlar vardır:
1- Normal olarak ölüme kadar devam etmesi muhtemel olan, iyileşmesi umulmayan bir hastalık veya körlük, kötürümlük gibi bir acizlik hali bulunmalıdır. Haccetmekten âciz olan ve hayatının sonuna kadar da hacca güç yetireceğinden umudunu kesen kimse yerine haccetmesi için bir nâib tutar ve bu nâib de onun yerine haccederse, bundan sonra mazereti ortadan kalkıp haccetmeye muktedir olsa bile farz olan hac zimmetinden düşmüş olur. Ancak iyileşmesi umulan bir hasta veya tutuklu, haccetmek üzere yerine bir kişiyi hacca gönderir ve o da onun yerine haccettikten sonra mazereti ortadan kalkarsa, farz olan hac zimmetinden düşmüş olmaz.
2- Başkasının yerine hacceden kişi, hacca kendisini nâib olarak gönderen kimsenin yerine niyet etmelidir. Meselâ, "falanın yerine ihrama giriyorum", "falanın yerine telbiye ediyorum" demelidir. Kalben niyet etmek de yeterlidir. Nâib hacca kendi adına niyet ederse, yapılan hac, onu gönderenin adına tahakkuk etmez.
3- Yapılan masrafların çoğu, yerine haccedilen kişinin parasıyla yapılmalıdır. Bir kişi ölümünden sonra kendi yerine haccedilmesi için vasiyette bulunur da bir başkası teberruda bulunarak onun yerine haccederse bu hac, vasiyet eden adına gerçekleşmiş olmaz. Ama vasiyyet etmez de vârislerden biri veya bir başkası teberru ederek kendi malıyla onun yerine haccederse, bu hacem, inşaallah, ölü adına kabul edileceği umulur. Bir kişi kendi parasıyla, vasiyette bulunan ölünün parasını birleştirerek haccederse, bu hac, ölü adına gerçekleşir. Bedel olarak hacceden kişiye verilen para masrafları karşılamamışsa, kalan masrafları kendisini gönderenden alır.
4- Naibe ücret şartı konulmamalıdır. Ama hac masrafının kendisine verileceği garanti edilmelidir. Hacda sarfedilmek üzere kendisine verilen paradan gerekli harcamalar yapıldıktan sonra bir kısım para artarsa, bu paranın kendisini hacca gönderene geri verilmesi gerekir. Ancak bu para bizzat gönderen tarafından, ya da reşîd ve bağışlamaya ehîl vârisleri tarafından kendisine bağışlanırsa, o zaman parayı alabilir. Naibe ücreti şart koşmaya gelince, -ki bu da ona, "yerime haccetmen İçin seni şu kadar ücretle kiraladım" demekle olur- bu caiz olmaz ve böyle bir anlaşmaya dayalı olarak yapılan hac, hiçbirinin adına gerçekleşmez. Bu icar da diğer ibâdetler için yapılan icar gibi geçersiz olur. Ancak ilim öğretmek, müezzinlik ve imamlık gibi şeyler, zaruret nedeniyle bundan istisna olarak ücretle caiz olurlar.
5- Bedel olarak hacca giden kişi, kendisini gönderenin şartlarına riâyet etmelidir. Sözgelimi gönderen kimse ifrâd haccı yapmasını ister de o kıran veya temettü haccı yaparsa, yapılan hac gönderenin adına gerçekleşmez. Bu durumda harcanmak üzere kendisine verilen parayı, gönderene iade etmesi gerekir. Ama bedel olarak kendisini gönderen kişi umre yapılmasını emreder, o da onun adına umre yaptıktan sonra kendi adına da haccederse; yahut da kendisini gönderen kişi, haccetmesini emreder, o da onun adına haccettikten sonra kendi adına da umre yaparsa, bu caiz olur. Birinci durumda umre, bedel olarak gönderen ve hac da giden adına gerçekleşmiş olur. ikinci durumdaysa hac bedel olarak gönderen ve umre de giden adına gerçekleşmiştir. Ancak birinci durumda bedel olarak giden kimsenin hac için ikâmet ettiği süre içindeki masraflar, ikinci durumda da umre için ikâmet ettiği esnada yaptığı masraflar kendi parasıyla olur. Ancak kendi şahsını ilgilendiren amellerin tamamlanmasından sonraki masraflar, kendisini bedel olarak gönderenin parasından yapılmaya başlanır. Kendi şahsına mahsus amel, kendisini bedel olarak gönderen adına yapması gereken amelden önceye alınırsa, meselâ kendisini bedel olarak gönderen kişi, kendi adına haccetmesini istediği halde o ilk olarak kendisi adına bir umre yapıp sonra onun adına haccederse, bu sahîh olmaz. Masraflar için kendisine verilen paraları iade etmesi gerekir.

6- Bedel olarak giden kişi yalnızca tek hac için ihrama girmelidir. Mesela kendisini gönderen kişi adına hac için ihrama girip, sonra bir de kendi adına hac için ihrama girerse, ne kendisinin ne de kendisini gönderenin haccı geçerli olmaz. Ancak kendi adına yaptığı haccı lağvederse; birinci hacc kendisini gönderenin adına tahakkuk eder. İki kişi, kendi adlarına haccetmek üzere bir şahsı bedel olarak hacca göndermeleri ve onun da her ikisinin adına birlikte ihrama girmesi sahih olmaz. Masraf için kendisine vermiş oldukları paraları iade etmesi gerekir.
7- Bedel olarak hacca gönderen kişiyle, giden kişinin her ikisinin de müs-lüman ve akıllı kimseler olmaları gerekir. Kâfir ve deli adına haccetmek sa-hîh olmaz. Ancak bir kimsede, üzerine haccın farz olmasından sonra delilik vukûbulmuşsa, adına haccetmek sahîh olur.
8- Nâib mümeyyiz olmalıdır. Mümeyyiz olmayan çocuğun başkası adına haccetmesi sahîh olmaz. Mürâhik, yani bulûğ çağına yaklaşmış olanın başkası adına haccetmesi sahîh olur. Kadının, kölenin ve daha önce kendi adına haccetmemiş kimselerin başkası adına haccetmeleri de sahîhtir.
Bütün bu şartlar, farz olan haccın başkası adına yapılması hâlinde aranırlar. Nafile haccın başkası adına yapılması hâlinde, bedel gönderenle gidenin müslüman ve akıllı olmaları, gidenin mümeyyiz olması ve icar akdinin mevzubahis edilmemesi gibi şartlar aranır.
Bedel olarak gönderilen kişi, Arafat vakfesinden önce haccı ifsâd eden bir davranışta bulunursa, kendisine masraf olarak verilen paralan, kendisini gönderen kişiye iade etmesi gerekir. Bunu Arafat vakfesinden sonra yaparsa, paraları iade etmesi gerekmez. Çünkü haccın en büyük rüknü olan Arafat vakfesini yapmıştır. İhram suçlarının kefaretleri, naibe aittir. Çünkü bu suçların sebebi kendisidir. İhsâr kurbanına gelince o, kendisini gönderen kişiye aittir. Çünkü giden kişinin bu işte bir seçeneği yoktur.
Bir kişi ölümünden sonra kendi namına haccedilmesini vasiyet ettiği, bu iş için gerekli olan parayı bir tarafa ayırdığı ve ayrıca hac için kiralanacak adamın nereden kiralanacağını belirttiği takdirde, şartlarına riâyet ederek vasiyetinin yerine getirilmesi gerekir. Hac için nereden adam kiralanacağı belirtilmez ve terekenin üçte biri de masrafları karşılayacak kadar olursa, kendi beldesinden bir adam kiralanarak hacca gönderilmelidir. Terekesinin üçte biri bu masarfı karşılamıyacak olan kimse için, masrafın yeteceği uzaklıktaki (Mekke'ye yakın) bir yerden adam kiralanarak hacca gönderilmelidir. Ama terekesinin üçte bîri haccettirilmesine hiç yetmeyen birinin vasiyeti geçersiz olacaktır. Terekesinin üçte biri, birden fazla hacca yeterli olduğu halde, ölen kimse vasiyetinde bir defa haccedilmesini belirtmişse, bir defa haccettirilir ve artan para vârislerin olur. Eğer bir defa haccedilmesini be-lirtmemİşse bir sene içinde onun adına bir kaç hac yaptırılır. Böyle yapılması ayrı ayrı senelerde birkaç kez haccettîrilmesinden daha faziletli olur.
Şâfiîler dediler ki: Hac, niyabet (vekillik) kabul eden ibâdetlerdendir. Haccetmekten âciz olan kişinin, ya kiralayarak veya gerekli masraflarını üstlenerek yerine bir başkasına haccettirmesi vâcib olur. Acizlik, bir felâketten veya yaşlılıktan, ya da iki âdil doktorun veyahut da, eğer kendisinin tıp ilmine vukufu varsa, kendisinin iyileşilmesinden umut kestiği hastalıktan ötürü olur. Acizliğin ölçüsü, âdeten tahammül edilemeyen çok fazla meşakkate katlanılmadıkça binek üzerinde durulamaması ve durmaktan da umut kesilmesi hâlidir. Şu da var ki, bedel olarak başkasını hacca göndermek bazan acilen vâcib olur. Bu da kişinin üzerine haccın vâcib olması ve haccetme imkânına sahip olmasından sonra haccetmekten âciz kalması durumunda olur. Başkasını bedel olarak hacca göndermek bazan geniş süreli olarak vâcib olur. Bu da kişinin üzerine haccın vâcib olmasından önce veya vâcib olmasıyla beraber veyahut da vâcib olmasından sonra ve fakat haccetme imkânına sâhib olmaması durumunda, âciz kalmasıyla olur. Haccetmekten âciz olan kişiyle Mekke arasında iki konaklık bir mesafe bulunmalıdır. Kendisiyle Mekke arasındaki mesafe bundan az olursa veya kendisi Mekke'de ise yerine başkasını göndermesi caiz olmaz. Bu durumda zorluklara katlanması mümkün olursa bizzat kendisinin haccetmesi vâcib olur. Eğer zorluklara katlanacak güçte olmazsa, vefatından sonra parası terekesinden ödenmek üzere onun adına başkasına haccettirilir. Ama hastalığı gücünü tüketir ve hareket edemeyecek hâle gelirse, aradaki mesafe iki konaktan kısa olsa bile, yerine başkasına haccettirir. Bedel olarak giden kişinin, daha önce kendi adına haccetmiş birinin, başkasının namına haccetmesi caiz olmaz. Bedel olarak birisini haccetmek üzere icar eden kişiyle, icar edilen kişinin haccın farz ve nafile amellerini bilmeleri, akdin sıhhati açısından şarttır. Öyle ki bedel olarak hacceden kişi, haccın sünnetlerinden birini terkedecek olursa o nisbette ücretinden eksiltme yapılır. İcar edilen

kişinin hac amellerine başlamaya muktedir olması da, akdin sıhhati için şarttır. Herhangi bir mazeret dolayısıyla bu amellere başlamaya muktedir olamayan kişinin icar edilmesi sahîh olmaz. Akİd yaparken mîkattan bahsetmek şart değildir. İhrama girilecek mîkatı belirtirlerse; bedel olarak haccedenin kendisini gönderen kişinin beldesine mahsus mîkatta veya o mesafedeki bir mîkatta ihrama girmesi vâcib olur. Eğer akitte hangi mîkatta ihrama girileceğini belirtmezlerse, icar edilen kişinin, icar edenin beldesine mahsus mîkattan başka bir mîkatta ihrama girmesi -bu mîkat, onunkinden daha kısa bir mesafede olsa bile- caiz olur. Naibin, nâmına haccedeceği kişiyi tanıması şart değildir. Ama haccederken onun nâmına haccetmeye niyet etmesi şarttır.
Haccetmekten âciz olan kişi, naibin yerine haccetmesinden sonra iyileşir ve acizliği ortadan kalkarsa, kendi nâmına bizzat haccetmesi gerekir. Çünkü ıcâr akdinin fasidliği açığa çıkmıştır. Bu durumda naibin yaptığı hac da nâ-ıb nâmına gerçekleşir ve kendisine bir ücret vermek de gerekmez. Aksine, verilmiş olan ücret geri istenir. Diriler için niyâbeten haccetmek caiz olduğu gibi, ölüler için de niyâbeten haccetmek caiz olur. Şu halde ölü için niyâbeten haccetmek, onun vasisine, yoksa vârisine vâcib olur. Bunlar bulunmazsa hâkim, masrafı terekesinden karşılamak üzere bir kişiyi acelece nâib tâyin ederek hacca gönderir. Terekesi yoksa niyâbeten haccettirmek vacip olmaz. Ama vârisin, veya vâris izin vermese bile yabancı birinin bizzat kendisinin veya niyâbeten başkasına ölü namına haccettirmesi sünnet olur. Yalnız ölünün mürted olmaması, adakla da olsa hac veya umrenin vâcib olmaları şarttır. Eğer hac veya umre ona vâcib değilse, terekesinden onun namına haccettirilmez. Ölü her ne kadar sağlığında hac ile muhatab olmamışsa bile başkalarının onun nâmına haccetmeleri veya ettirmeleri caizdir.
Bütün bu anlattıklarımız, farz olan haca eda etmemiş biri hakkında söz konusu olur. Farz olan haccı edâ etmiş ve yalnızca kendisinden nafile haccetmesi beklenen kimseler vasiyet etmedikleri takdirde nâmlarına hac veya umre yapmak caiz olmaz. Nâib, haccı ifsâd ederse kendi namına kaza etmesi gerekir. Kaza ettiğinde de o hac, kendi namına gerçekleşir. Kendisini nâîb tâyin edene de, almış olduğu ücreti iade etmelidir. Veya haccı kaza ettiği seneden başka bir sene onun adına haccetmesi, ya da kaza ettiği sene başka birini nâib tâyin ederek, kendisini nâib olarak göndermiş olanın nâmına haccettirmesi gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Hac ve umre, niyabet kabul eden ibâdetlerdendir. Bir kişi, kendisine vâcib olan hac veya umreyi edâ etmekten âciz olursa, kendi adına başkasına acilen hac veya umre ettirmesi vâcib olur. Acizlik sebeblerini şöylece sıralayabiliriz: Âfet; iyileşmesi umulmayan hastalık; şiddetli meşakkate katlanmadan binek üzerinde durulamayacak kadar ağır gövdeli olmak; olağanüstü zorluğa katlanmadan binek üzerinde durulamayacak kadar zayıf olmak. Kadının kendisiyle beraber haccedeceği mahrem bir erkeğinin bulunmaması da bu cümledeki acizlik sebeblerinden sayılır. Bedel olarak gönderilen naibin erkek olması şart değildir. Kadının da nâib olması caizdir.
Âciz olan kişi iyileşip kendi başına hac veya umre yapmaya muktedir olursa; naibi ister hac veya umre amellerini tamamladıktan sonra veya bu amellere başladıktan sonra veyahut da bu amelleri tamamlamadan önce ayrıca kendisinin bizzat hac veya umre yapması gerekmez. Ama, naibin hac veya umre ihramına girmesinden önce iyileşip sağlığına kavuşursa, bu amelleri bizzat kendisinin yapması gerekir. Naibin onun namına yapacağı hac veya umre onun nâmına gerçekleşmez. Acizlik sebebinin ortadan kalkacağı ümid edilen kişinin de başkasını hac veya umre için kendine nâib yapması caiz olmaz. Bu kişinin acizlik sebebi ortadan kalktığında kendi nâmına bizzat hac veya umre yapması vâcib olur. Âciz kişi, naibe ücret vermeye muktedir olduğu halde,-bir nâib bulamazsa, kendisine hac vâcib olmaz. Daha sonra nâib bulduğunda, ancak ücret vermeye muktedir olduğu zaman nâib tâyin etmek kendisine vâcib olur. İster bir mazeretten ötürü ister mazeretsiz olarak farz haccı edâ etmeden vefat eden kimse vasiyet etmemiş olsa bile, bütün malından çıkarılacak bir parayla nâmına hac ve umre yaptırılır. Vefat ettiği yerden değil de, kendisine haccm vâcib olduğu yerden bir nâib tutularak onun namına haccettirilir. Arada namazı kısaltmayı gerekli kılmayacak kadar kısa bir mesafe olunca, beldesi dışındaki bir adamın kiralanarak hacca gönderilmesi de caiz olur. Ama aradaki mesafe, namazı kısaltmayı gerekli kılan mesafeden fazla olursa, böyle yapmak câİz olmaz ve naibin haccı da onun namına gerçekleşmez. Velîsinin izni olmasa bile, yabancı birinin yerine haccetmesi hâlinde ölünün zimmetindeki hac borcu düşer.
Nâib olarak başkası adına hacceden kişinin, farz haccı edâ etmiş olması ve zimmetinde kaza ve adak

haccının bulunmaması şarttır. Bu tür bir hac borcu olan kimsenin haccetmek üzere nâib tâyin edilmesi sahîh olmaz. Böyle birisinin kendisini nâib tayin eden kişiden hac için almış olduğu ücreti geri vermesi gerekir. Bu hususta umre de hac gibidir. Farz olan umreyi yapmamış veya zimmetinde adak, ya da kaza bir umre bulunan kişinin başkasının namına umre yapması sahîh olmaz. Zimmetinde umre kalmış olsa bile, farz haccı edâ etmiş birinin başkası namına haccetmesi sahîh olur. Yine aynı şekilde, zimmetinde hac kalmış olsa bile, umre yapmış birinin başkası namına umre yapması sahîh olur.
Naibin, kendisine emredileni yapması gerekir. Kendisini bedel olarak gönderen kimse, haccetmesini istediği halde o umre yapar veya umre yapmasını istediği halde o haccederse, bu caiz olmaz ve yapılan da, kendisini gönderenin nâmına gerçekleşmez. Almış olduğu ücreti kendisini nâib tâyin edene geri vermesi gerekir.
Bu anlattıklarımız, hayattaki bir kimsenin yerine hac veya umre yapılması durumunda söz konusu olur. Ölüye gelince, naibin onun adına yapacağı ameller, vârisinin izni olmasa bile, hac olsun umre olsun, onun adına gerçekleşir. Naibin hac veya umreyi edâ ederken, kendisini nâib tâyin eden için, niyet etmesi yeterli olur. Niyette onun adını anması şart değildir. Naib, örfe göre emsâllerininki kadar bir ücret alır. fazlasını geri verir. Mekke'de ikâmeti uzun sürse bile dönüş nafakasını alır. Ancak Mekke'yi bir saat kadar kısa bir zaman için bile olsa yurt edindiği takdirde Mekke'den dönüş nafakasını taleb edemez. Nâib, haccı ifsâd ederse kaza etmesi gerekir; ayrıca aldığı parayı kendisini naib olarak gönderene iade etmelidir. Çünkü bu durumda hac onun namına gerçekleşmiş değildir. Kendi taksiri nedeniyle haccı kaçırmış olması da aynı hükme tâbi olur. Ama taksiri olmazsa nafakayı alır. Nâib yolda hastalanır ve dönerse dönüşünün masrafını alır. Eğer kendisini nâib tâyin eden kişi kıran veya temettü yapmasına izin vermişse, bunların kurbanı da tâyin edene âit olur. İzin vermemişse kendisine âit olur. İhram suçlarını işleme nedeniyle terettüb eden kefaretler de naibe aittir.

Peygamber (S.A.V.)'İn Kabrini Ziyaret

Şüphesiz ki Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kabrini ziyaret etmek, ibâdetlerin en yücesi ve en kıymetlisidir. Allah katında peygamberlerin en hayırlısı olan Hz.Muhammed (s.a.v.)i bağrına basmış toprak parçasının kendine mahsus sânı, şerefi ve meziyeti vardır ki, onu vasfetmekten kalem âciz kalır. Kabirleri ziyaret etmenin en sağlıklı ve en doğru maksadı, güzel nasihatler alıp âhireti hatırlamaktır. Nitekim kabir ziyaretine izin veren hadîste de bu hususa değinilmiştir. Kabir ziyareti, şeriat sahibinin de benimsediği sahih bir maksada dayandığına göre bütün yönlerden övgüye değer bir hareket olacaktır. Açıkça bilinmektedir ki, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kabrini ziyaret etmek, basiret sahibi insanların gönüllerinde, diğer ibâdetlere nisbetle çok daha muazzam bir tesir meydana getirir. Peygamber Efendimizin kabrinin yanı başında durup, Onun Allah'a davet, insanları şirk karanlığından çıkarıp hidâyet aydınlığına kavuşturmak, ahlâkî üstünlükleri tüm dünyaya yaymak, ortalığı kuşatıp kol gezmekte olan bozgunculuğu ortadan kaldırmak, insan toplumundan zararları def edip faydaları temin etmek esâsına dayalı İslâm dinini yerleştirmek uğruna karşılaştığı zorluk ve sıkıntıları düşünen bir kişinin kalbi, Allah yolunda hakkıyla cihad eden bu peygamber için sevgiyle dolup taşacaktır. O'nun vaz'-etmiş olduğu kuralların tümüne uymak, O'na ve O'nu elçi gönderen Allah'a isyan etmekten uzak durmak gerekir. İşte bunların gerçekleştirilmesi, en büyük kurtuluşun tâ kendisidir.
Muhammed Mustafa (s.a.v.) in kabrini ve vahyin yeryüzüne indiği yerleri müşahede etmek, Allah'ın dinini savunmak amacıyla ihlâsla çalışanların türbelerini ziyaret etmek, ibâdetlerin en üstünü olmaya lâyıktır. Çünkü bunların türbelerini ziyaret edenler, anlamlı İbret dersleri almakta ve bunları kendilerine örnek edinmeleri umulmaktadır. Çünkü bunlar, mal-mülk lezzetinin etkisinde kalmaksızın dünya hayatına ve zînetlerine ilişkin arzuların cazibesine kapılmadan, sırf Allah yolunda mallarını harcamış; canlarını feda etmişler; mallarının çoğundan el çekmişler, malların tadından yüz çevirmiş; ilây-ı kelimetullah uğruna, Allah yoluna bitmek tükenmek bilmeyen bir şevkle cihada girişmişler ve Allah'ın dinine destek olmuşlardır. Eğer müslümanlar bu kabirlerde bulunan kimselerin, kendi zamanlarında saltanat süren Romalıları ve İranlıları, kaale alınmayacak kadar cılız maddi kuvvetleriyle hezîmete uğratırken tutundukları manevî güce, iman kuvvetine tutunacak olsalar bambaşka bir veçheye bürünecekler, hiç kimse de kendilerine egemen olamayacaktır. Muhammed Mustafa (s.a.v.)in ve onun İslâmiyet'in yücelmesi uğruna çaba sarfeden ashabının mezarlarını ziyaret etmek; sırf Allah'a kulluk

edip O'nun ve elçisinin emirlerine riâyet eden, yasakladıklarından uzak duran ame!-i sâlih sahibi ihlâslı kimselerin kalblerine çok tesir eden yüce ve anlamlı bir ibâdettir.
Peygamber Efendimizin kabrini ziyarette bu güzel öğütten başka bir şey bulunmasa bile O'nun gönülleri kendine râm eden bu azametli eseri, sapıklıklardan arı bir din olan İslâmiyet'in teşvik ettiği sahîh amellerden biri olmak için yeter de artar bile. Beytullah'ı tavaf ettikten sonra Rasûlul-lah'ın kabrini ziyaret imkânına sâhib olan bir müslümanın kalbi, nasıl olur da onu ziyaret etmeye koşmadan sükûnet bulabilir? Mekke'de olup da vahyin iniş yeri olan Medine'ye yakın bulunan gücü-kuvveti yerinde bir mü'min, onu ziyaret etmemeye nasıl razı olabilir? Kâbeyi ve Rasûlullah'-ın türbesini ziyaret için nasıl olur da gönlü tiril tiril titremez?... Şu da var ki Hz.İbrahim (a.s.)ın yapmış olduğu duâ, Medineliler için de gerçekleşmiştir. Cenâb-ı Allah O'nun duasını şu şekilde bildirmektedir:
"Ey Rabbimiz! Ben, evlâdımdan bir kısmını senin mukaddes olan evinin (Kabe'nin) yanında, ekin bitmez bir vadide yerleştirdim. Ey Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılsınlar diye. Bundan böyle, insanların bir kısmının gönüllerini onlara meylettir. (Kendi istekleriyle yanlarına gelip Kabe'yi tavaf etsinler.) O belde halkına da bazı meyveleri nâsib et. Umulur ki şükrederler.[619]
Medine halkı da bu duanın kapsamı içindedir. Medine İslâmin izzet bulduğu bir beldedir. İslâmiyet, Medine'nin ensâr ve muhacirlerden oluşan ahâlisinin omuzları üzerinde kurulmuş ve yükselmiştir. Medine halkı, kendileriyle menfaat alış-verişinde bulunacak olan ziyaretçilere muhtaçtır. Ziyaretçiler ora halkına ihsanda bulunup ma'mur hâle gelmesine katkıda bulunacaklardır. Orada menfaat mübadelesinde bulunmak, en kutsal ve en yüce işlerdendir. Mekke'ye gidip de Medine'yi ziyaret etmemek, İslâm'ın kaynağı olan vahyin iniş yerlerini gezmemek olur şey değildir. Bu konuda senedi sahih olan veya olmayan birçok hadîs-i şerîf mevcuddur. İşin aslına bakılacak olursa, Medine'yi ziyaretle ilgili olarak İslâm'ın ve dînî kuralların teşvik ettiği faydaları ve güzellikleri anlatmış olduğumuz için bu hadîslerden ayrıca söz etmeye gerek kalmamaktadır.
Buraya kadar anlattıklarımızın yanı sıra fıkıhçılar, Rasûlullah'ın kabr-i şerîfini ve diğer mescidleri ziyarete ilişkin bir takım adabı açıklamışlardır ki bunları şöylece sıralayabiliriz: Ziyaret için Peygamber (s.a.v.)jn türbesine yönelen kişi, yol boyunca bolca salât ve selâmda bulunur. Mekke'den Medine'ye giderken yol üzerinde uğradığı mescidlerde ki bunlar yirmi tanedir- imkân bulduğu kadarıyla namaz kılar. Medine uzaktan göründüğünde şöyle der:
"Allah'ım! Bu, senin peygamberinin haremidir. Onu benim için ateşe karşı bir korunak, azaba ve kötü hesaba karşı da sığınak eyle."
Mümkün olduğu takdirde Medine'ye girmeden önce ve girdikten sonra gusledip koku sürünmeli; en güzel elbiselerini giymeli, Medine'ye de tevazu, sekînet ve ağırbaşlılıkla girmelidir. Medine'ye girdiğinde de şöyle demelidir:
"Ey göklerin ve onların altında olanların, yerlerin ve onların üstünde olanların, rüzgârların ve onların savurduklarının rabbi olan Allah'ım! Bu beldenin hayrını, ahâlisinin ve içinde bulunan şeylerin hayrını senden diliyorum. Bu beldenin şerrinden, ahâlisinin ve içinde bulunan şeylerin şerrinden sana sığınıyorum. Allah'ım! Bu, senin rasûlünün haremidir. Oraya girişimi, ateşe karşı benim için bir korunak, azaba ve kötü hesaba karşı da benim için bir sığınak eyle."
Mescîd-i Nebeviye girerken de, diğer mescidlere girerken yaptığı gibi, önce sağ ayağını içeri atar ve şu duayı okur:
"Allah'ım, Muhammed'e ve Muhammed'in âline salât eyle! (Rahmet eyle.) Allah'ım! Günâhlarımı bağışla, bana rahmet kapılarını aç. Allah'ım, buaün beni sana yönelenlerin en makbulü, sana yaklaşanların en yakını, çoluk-çocuk geçindirenlerin en başarılısı eyle! Ben senin hoşnutluğunu taleb ediyorum."
Bu duayı okuduktan sonra, Mescıd-i Nebevinin direği sağ omuzunun hizasına gelecek şekilde durup minber yanında İki rekât namaz kılar. Burası Peygamber (s.a.v.) efendimizin namaz kılarken durduğu yerdir ve kabir ile minber arasıdır. Namazdan sonra, kendisini buraya gelmeye muvaffak ettiği için Allah'a şükür secdesi yapar; istediği bir duayı okur. Bundan sonra kalkıp Peygamber Efendimizin kabrine yönelir, kabrin baş tarafında kıbleye yönelik olarak durur, üç veya dört zira' kadar yaklaşır. Bundan fazla yaklaşmamalı, elini türbenin duvarına koymamalı; tıpkı namazda durur gibi durmalıdır. O'nun yüksek ve değerli şahsiyetini, [ahdinde uyuyormuş gibi göz önüne getirip canlandırmalıdır.

[619] İbrâhîm: 137

Sesini duyduğunu da kesin olarak bilmeli, sonra da şöyle demelidir:
"Ey Allah'ın peygamberi! Sana selâm olsun. Allah'ın rahmet ve bereketi üzerine olsun. Tanıklık ederim ki, sen O'nun elçisisin. İlâhi mesajı tebliğ ettin. Emâneti sahiplerine teslim ettin. Ümmete nasihatte bulundun. Allah, övülmüş ve Övgüye lâyık bir halde ruhunu teslim alıncaya kadar, O'nun emrine cihad ettin. Büyüğümüze ve küçüğümüze yaptığın iyiliklerinden ötürü Allah sana mükâfatların en hayırlısını versin. Salâtın en faziletlisi ve en temiziyle, tahiyyetîn (selâmın) en mükemmeli ve en bereketlisiyle sana salat ve selâmda bulunsun. Allah'ım! kıyamet gününde peygamberimizi, peygamberler içinde sana en yakın eyle. Onun bardağıyla bize (kevser suyunu) içir. Bizleri O'nun şefaatinden hissedar eyle. Kıyamet günü bizi O'na yoldaş eyle. Allah'ım! Bu ziyaretimizi, Peygamber Efendimizin kabriyle son beraberliğimiz eyleme. Ey celâl ve İkram sahibi Allah'ım! Tekrar ziyaret etmekliğimizi bize nasîb eyle."
Bu duayı okurken sesini yükseltmez; fazla da kısmaz. Kendisiyle birlikte Rasûlullah (s.a.v.)a selâm gönderenlerin selâmını da tebliğ eder:
"Ey Allah'ın rasûlü! Falan oğlu falandan sana selâm olsun. Rabbin-den (taraf afva mazhariyeti için) senden şefaat diliyor, ona ve tüm müslü-manlara şefaat eyle."
Bundan sonra yüzü hizasında durup kıbleye sırt çevirir ve dilediği şe-, kilde ona salât okur. Bunun peşi sıra bir zira' kadar dönüp Hz.Ebu Bekir (r.a.)İn başı hizasına gelir ve der ki:
"Selâm sana ey Rasûlullah'ın halîfesi... Selâm sana ey Rasûlullah'-ın mağara arkadaşı... Selâm sana ey Rasûlullah'ın seferdeki yoldaşı... Selâm sana ey Rasûlullah'ın sırlarını güvenerek açtığı sırdaşı... Peygamberin ümmetine imam olarak yaptığın iyiliklerden ötürü Allah sana mükâfatların en faziletlisini versin. Onun ardılı olarak en güzel bir şekilde halifelik yaptın... Onun yoluna ve yöntemine en hayırlı yol olarak uydun. İrtidat edenlerle, bid'atçilerle savaştın... İslâmi her tarafa yaydın... Kopmuş bağları birleştirdin... Her zaman hakkı ayakta tuttun. Ölünceye kadar haklılara yardım ettin. Selâm sana. Allah'ın rahmeti ve bereketi üzerine olsun. Allah'ım! Bizi bu dünyadan, onun sevgisi içimizde olarak göçür! Onu ziyaret için harcadığımız emeği boşa çıkarma. Ey kerem sahibi, rahmetinle..."
Bu duayı okuduktan sonra dönüp Hz.Ömer (r.a.) in kabrinin hizasına gelir, şunları söyler:
"Selâm sana ey mü'minlerin emîri. Selâm sana ey İslâmı açığa vuran. Selâm sana ey putları kıran. Allah seni bize mükâfatların en fazîletli-si olarak verdi. Seni halîfe edinenden Allah razı olsun. İslâmiyete ve müslümanlara sağken de, ölüyken de yardım ettin. Yetimleri tekeffül ettin Kopmuş akrabalık bağlarını yeniden kurdun. İslâmiyet, seninle güç kazandı. Müslümanlar için beğenilen, doğru yolda giden ve başkalarını doğru yola götüren bir imam oldun. Onların düzensizliklerini intizama sok-tun. Yoksulların ihtiyaçlarını giderdin. Onların kırık ve gediklerini onardın. Selâm sana. Allah'ın rahmet ve bereketi üzerine olsun."
Bundan sonra yarım arşın kadar geri döner ve der ki:
"Selâm size ey Rasûlullah'ın arkadaşları, dostları, iki veziri, iki danışmanı, dini ayakta tutmak için iki yardımcısı... Ve ondan sonra müslü-manlann maslahatını gerçekleştirenler. Allah size, mükâfatların en güzelini
versin.
Bundan sonra da kendi şahsı, ebeveyni, kendisinden duâ isteyenler ve bütün müslümanlar İçin duâ eder. Daha sonra Rasûlullah'ın mübarek başının yanına gelerek ilk önceki gibi durur ve der ki:
"Allah'ım, sen buyurdun ki -zâten senin sözün de gerçektir. "Eğer onlar, nefislerine zulmettikleri zaman sana gelseler de günahlarına Allah'tan mağfiret dileseler, peygamber de kendileri için mağfiret dileseydi elbette ki Allah'ı tövbeleri fazlasıyla kabul edici, çok esirgeyici bulacaklardı." İşte biz de senin buyruğunu işiterek, emrine itaat edecek, peygamberinden de şefaat dileyerek sana geldik. Rabbimiz! Bizi ve iman ile bizden evvel geçmiş olan kardeşlerimizi bağışla. İman etmiş olanlar için kalbleri-mizde bir kin bırakma. Rabbimiz, muhakkak ki sen çok şefkatli ve merhametlisin. Rabbimiz, bize dünyada da iyilik, âhirette de iyilik ver. Ve bizi (cehennem) ateşinin azabından koru. İzzet sahibi rabbin, onların (yakışıksız) nitelemelerinden münezzehtir. Bütün mürsel peygamberlere selâm olsun. Âlemlerin Rabbı Allah'a da hamd olsun."
Bundan sonra da aklına gelen başka duaları okur. Ve Ebu Lübâbe'-nin kendini bağlayıp, Allah tarafından affediinceye kadar Öylece kaldığı "Ebû Lübâbe" sütununa gelir.Kabr-i şerîf ile minber arasında bulunan bu sütunun yanında iki rek'at namaz kılıp tövbe eder ve dilediği duaları okur. Daha

sonra ravzaya gelir-ki burası kare biçiminde bir havuz gibidir-. Kendisine nasîb olan miktarda namaz kılar. Dua edip Allah'a bolca teşbih ve senada bulunur, bağışlanmasını taleb eder. Bunu müteakiben minbere gelerek, Peygamber Efendimizin hutbe irâd ederken elini üzerine koymuş olduğu nar ağacının üzerine elini koyar -ki Rasûlullah'm bereketine nail olsun-. Bunu yaparken Rasûlullaha salât ve selâmda bulunur. Dilediği duaları okur. Allah'ın gazab ve kızgınlığından, şefkat ve merhametine sığınır. Bundan sonra Hannâne sütûnu'nun yanına gelir. Bu sütunun altında, önceleri Peygamber Efendimizin hutbe okurken elini dayadığı ve minber yapılıp da minbere çıkmakla yaslanmayı terketmesinden ötürü ağlayıp inleyen ağacın kalıntısı gömülüdür.
Peygamber (s.a.v.) in kabr-i şerifini ziyaretten sonra Bakî mezarlığına çıkmak, görülecek ve ziyaret edilecek yerlere gitmek müstehab olur. Bakî mezarlığına giden kişi Hz.Abbas'm ve beraberinde Hz.Ali'nin oğlu Hasan'ın, Zeynel Abidin'in ve oğlu Muhammed Bâkır'ın ve onun oğlu Cafer Sâdık'ın mezarlarını ziyaret etmelidir. Ayrıca Emîr'ui-mü'minin Hz.Os-man (r.a.) in, Peygamber Efendimizin oğlu İbrahim'in, Rasûlullah (s.a.v.) in eşlerinin ve bir çok sahabelerle tabiîlerin, özellikle İmam Mâlik ile Nâ-fî'in mezarları da ziyaret edilmelidir. Perşembe günü Uhud şehidlerinin, Özellikle şehidlerin efendisi Hz.Hamza (r.a.) nın mezarının ziyaret edilmesi müstehab olur. Ziyaret esnasında şöyle denmelidir:
"Sabrettiğiniz için selâm olsun. Ahiret saadeti ne güzeldir!.. Ey mü'minler kavminin yurdu, size selâm olsun. İnşâallah bizler de size kavuşacağız."
Bundan sonra da âyete'l-kürsî ve ihlâs sûresi okunmalıdır.
Kubâ Mescidi'ne cumartesi günü gitmek müstehab olur. Orada şu duâ okunur:
"Ey medet dileyenlere medet kılan. Yardım dileyenlere yardım eden. Sıkıntıya düşenlerin sıkıntısını kaldıran. Müşkül durumda kalanların çağrısına karşılık veren! Muhammed (s.a.v.) e ve âline rahmet eyle. Bu makamda rasûlünün hüzün ve sıkıntısını giderdiğin gibi benirndejıuzun ye sıkıntımı gider. Ey şefkati sonsuz olan ve bol nîmet veren. İyiliği çok, ın-sânı sürekli olan. Ey merhamet edicilerin en merhametlisi."
Medine'de bulunulduğu sürece namazların hepsini, Mescid-i Nebe-vî'de kılmak müstehab olur. Memlekete dönüleceği zaman iki rek'at namaz kılarak mescidle vedalaşmak; hoşa giden duaları okumak; bundan sonra da kabr-i şerîfş giderek istenilen duaları okumak müstehab olur. Allah, dualara icabet edendir.

Kurban Bahisleri

Tanımı:

Udhiye veya bu kelime. kurban ha 'ade, kesilen davara denir. Onunla yükümlü olan taşının hac amellerin, eda etme hâ|inde olup olmaması arasında, üç konusu değildir. Mâlikîler buna muhâ- - 'bade in, eda etekte olan kişiden kurban kesmenin ini söylemişlerdir.
Bundan başka bazı hadîsler daha vardır. İcmâ'a gelince, müslüman-larrn tümü, kurbanın meşru olduğu üzerinde icmâ' etmişlerdir.

Hükmü:

Kurban hükmen sünnettir. Kurban kesmek, müekked bir sünnet-i ayn olup kesen sevâb kazanır. Kesmeyen cehennem ateşiyle azâblandırılmaz. Hükmün bu kadarı üzerinde gerçek bir ittifak vardır. Ancak Hanefîler, kurban kesmenin müekked bir sünnet-i ayn olduğunu, kesmeyen kişinin cehennem ateşiyle azaplandırılmayacağını, ancak Peygamber (s.a.v.) in şefaatinden mahrum kalacağını söylemişlerdir. Ki bunun için vacib terimini kullanmaktadırlar. Şâfiîler derler ki: Kurban kesmek ev halkının tümü için değil, yalnız ferd için sünnet-i ayndır.

(15) ŞÂFİÎLER dediler ki: Kurban kesmek ferd için sünnet-i ayndır. Ev halkının ve geçimleri aynı kişi tarafından karşılanan birkaç ev halkı içinse sünnet-i kifâyedir. Yâni geçimlerini sağlayan kişi kurban keserse aile halkı, yükümlülükten kurtulur. Bu hüküm, kurbanın onların her biri için sünnet olmasına

ters düşmez.

Kurbanın Şartlari

Kurbanın şartları İki kısma ayrılır:
a - Sünnet oluş şartları,
b - Sıhhat şartları.
a) Sünnet oluş şartlan:
1- Kurban kesmeye muktedir olunmalıdır. Âciz olan kişinin kurban kesmesi sünnet değildir. Muktedir olmanın tanımı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(16) Hanefîler dediler ki: lkiyüz dirhem gümüşü olan veya meskeninden, giyiminden ve ihtiyaç duyduğu eşyalardan artık olarak iki yüz dirhem tutarında eşyaya sâhib olan kişi kurbana muktedir olur. Bir kişinin gelir sağlamakta olduğu bir akan olur da ondan yıllık zahiresini elde ederse ve bununla beraber fazladan anılan miktardaki nisaba sâhib olursa kurban kesmesi gerekir. Bazıları der ki: Bu akardan aylık zahiresini elde ederse, kurban kesmesi gerekir. Eğer akar vakıf ise ondan sağlanılan gelir, nisâb miktarına varırsa kurban kesmek gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Ödeme imkânına sâhib olan kimse borç ederek de olsa kurban parasını temin edebiliyorsa, kurban kesmeye muktedir demektir.
Mâlikîler dediler ki: Sene içinde zarurî bir sebebten dolayı kurbana verdiği paraya muhtaç olmayan kişi, kurban kesmeye muktedir sayılır. Ama sene içinde o paraya muhtaç olacaksa kurban kesmesi sünnet olmaz. Borç edebilecekse etmelidir. Fakat bazıları borç etmemesi gerektiğini söylemişlerdir.
Şafîîler dediler ki: Kurban bayramı süresince kendi şahsının ve geçimlerinden sorumlu olduğu kimselerin ihtiyaçlarından fazla olarak kurban parasını temin edebilen kişi, kurbana muktedir demektir. İhtiyaçtan maksat, âdete göre kişinin simit, balık, kahvaltılık ve adete göre bunlara benzer şeylerinin olmasıdır.

2- Hürriyet: Kölenin kurban kesmesi sünnet değildir, Mâlikîler kurbanın şartlarına bir şart daha ekleyerek, kurban kesenin, Mekkelİ olsa bile hac ibâdetini edâ etmekte olan biri olmaması gerektiğini söylemişlerdir. Hacıdan başka yolcuların kurban kesmeleri sünnettir.
Hanefîler de kurbanın şartlarına bir şart daha ekleyerek, kurbanke-senin mukîm olması gerektiğini de söylemişlerdir. Misafirin kurban kesmesi gerekli değildir. Ama gönüllü olarak keserse, bu kurban olarak gerçekleşir. Bir kişi kurban niyetiyle bir hayvan satın alır da kesim vaktinden önce sefere çıkarsa, onu satar; kurban kesmesi vâcib olmaz. Kurban kesim vaktinin girmesiyle, kesmeden önce sefere çıkan kişi de kurban kesmekle yükümlü olmaz. Mekke ahâlisinden olduğu gerekçesiyle, misafir olmayan hacının kurban kesmesi vâcib olur.
Baliğ olmaya gelince bu, kurbanın sünnet oluşu için şart değildir. Kurban İçin mâlî durumu müsait olan çocuğa, yetim bile olsa, kurban kesmek sünnet olur. Velîsi, onun yerine keser. Mâlikîlerle Hanbelîler bu görüştedirler.Hanefîlerle ŞâfiîlerÎn buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştı.

(17) Hanefîler dediler ki: Baliğ olmak, kurbanın vâcib olması için şart değildir. İmam Ebû Hanife ile İmam Ebu Yûsuf'a göre, malı olan. çocuğa da kurban vâcibdir. Velisi, varsa çocuğun malından kurban keser. Baba, küçük çocuğunun yerine kurban kesmez. İmam Muhammed'e göre, baliğ olmak şarttır; malı olan çocuğa kurban vâcib olmaz. Babanın, çocuğu için kurban kesmesinin vâcib olup olmadığı hususunda sahîh addedilen iki kavil vardır. Deli de çocuk hükmündedir.
Şafiîler dediler ki: Küçük çocuğun kurban kesmesi sünnet değildir. Sünnet olması için baliğ olmak şarttır. Akıllılık da böyledir.

b) Kurbanın sıhhat şartlan:
1- Ayıplardan salim olmak. Aşağıda mezheblerce belirtilen ayıplarla ayıplı olan hayvanın kurban edilmesi sahîh olmaz.

(18) Hanefîler dediler ki: İki veya bir gözü kör olan, kemiklerinde ilik kalmayacak derecede zayıf olan, kesim yerine yürüyemiyecek kadar topal olan hayvanın kurban edilmesi sahîh olmaz. Ama üç ayakla yürüyüp, yürümede ondan destele almak için dördüncü ayağı yere koyan hayvan kurban için yeterli olur.
Kulağı veya kuyruğu veya tenasül organı kesik olup, bu organlarının üçte birinden fazlası gitmiş hayvanların kurban edilmeleri sahîh olmaz. Ama üçte ikisi durup da sâdece üçte biri gitmiş ise kurban edilmeleri sahîh olur. Dişleri dökülmüş hayvanın dişlerinin yarıdan fazlası kalmamış, yaratılıştan kulaksız, meme başlan kesik, sütü kesilmiş, yaratılıştan tenasül organı olmayan, pisliklerle beslenip de cinsine göre değişen bir süre hapsedilip temiz yiyeceklerle beslenmeyen hayvanın kurban edilmesi sahîh olmaz. Yaratılıştan boynuzu olmayan veya boynuzunun bir kısmı kırık hayvanın kurban edilmesi sahîhtir. Ama bu Arıklığı iliğine ulaşan hayvan kurban edilemez. Deliliği otlamasına engel olmadan hayvanın kurban edilmesi sahîhtir. Aksi takdirde sahîh olmaz. Uyuz hayvan, eğer semiz ise kurban edilebilir. Uyuzluk nedeniyle zayıflarsa kurban edilmesi sahîh olmaz. Küçük hayvan da kurban edilemez. Küçüklüğün sınırı, koyun ve keçi için bir yaşından küçük olmaktır. Ancak koyun, semiz ve iri cüsseli olursa, altı aylıkken kurban edilebilir. Yalnız bu durumdaki bir koyun, bir yaşındakiyle bir araya getirilir de ondan ayır-dedilemezse kurban edilebilir. Keçi ise bir yaşını doldurup bir günle de olsa ikinci seneye girmeden kurban edilemez. Sığır ve mandaya gelince, bunların iki yaşından küçükleri kurban edilemezler. İki seneyi doldurup üçüncüye girmeleri, kurban edilmelerinin sıhhati açısından şarttır. Develerin de beş yaşından küçükleri kurban edilemez. Devenin kurban edilebilmesi için beş yaşını doldurup altı yaşına girmiş olması şarttır.
Koyun veya keçi bir kişi için kurban edilebilir. Sığır veya deve, her birine yedide bîri verilmek şartıyla, yedi kişi için kurban edilebilir. Bu yedi kişiden birinin hissesi yedide birden az olursa, kurban onun için geçerli olmaz.
Mâlikîler dediler ki: İki veya bir gözü kör olan hayvanın kurban edilmesi sahîh olmaz. Körlükte ölçü, gözün sureti yerinde kalsa bile ışığının sönmü$ olmasıdır. Benzerleri olan sıhhatli hayvanlar gibi hareket edemeyen hasta hayvan da kurban edilemez. Ama hastalığı hafif olursa bir sakıncası olmaz. Açıkça görünecek kadar uyuz olan hayvan da kurban edilemez. Alı-şılagelmeyen yiyecekleri yemekle midesine dokunan ve bu nedenle ishal olmayan hayvan kurban edilemez. İshal olursa kurban edilmesi sahîh olur. Sürekli deli olan hayvanın da kurban edilmesi sahîh olmaz. Ama deliliği sürekli olmayan hayvan kurban edilebilir. Deliliğinden ötürü yerinde dönen ve sürüye tâbi olmayan hayvan da kurban edilemez. Zayıflığı, iliklerinin tükenmesi kertesine varan ve açık-seçik bir şekilde görünen hayvan da kurban edilemez. Benzerleri gibi yürümekten âciz olacak derecede topal olan hayvan kurban edilemez. El ve ayak gibi organlarından biri kesik olan hayvanın, bu kesikliği yaratılıştan veya sonradan gelme olsa da, kesilen organ veya zâid olsa da, kurban edilmesi sahîh olmaz. Ama hayvanın testislerinin kesikliği bundan istisna olarak muaf sayılmıştır. Buruk hayvan kurban edilebilir. Böyle yapmakla ete fayda sağlanır. Burukluğun yaratılıştan veya sonradan olması arasında bîr fark yoktur. Kulağı gerçekten çok küçük olan, kuyruğu kesik olan hayvanlar kurban edilemezler. Bu kesikliğin yaratılıştan veya sonradan olması arasında bir fark yoktur. Sesi kesilmiş olan hayvan da kurban edilemez. Ancak bu, geçici bir arızadan dolayı olursa, engel sayılmaz. Meselâ devenin, hamileliğinin üzerinden bir kaç ay geçerse sesi kısılır. Bu durumdayken sesinin kısıklığı, kurban edilmesine engel olmaz. Ağzı fena kokan hayvanın da kurban edilmesi sahîh olmaz. Ancak bu kokma, yaratılıştan olursa bir sakıncası olmaz. Nitekim bu hal bazı develerde de görülür. Memesi kurumuş, kulağının üçte birinden fazlası yarılmış olan hayvanlar kurban edilemezler. Bu yarıklık, üçte bir kadar olursa kurban edilebilir. İki veya daha fazla dişi kırılmış hayvan da kurban edilemez. Ama tek dişi kırılmış hayvanın kurban edilmesi sahihtir. Aynı şekilde yaşlılık ve değişiklik nedeniyle dişleri gitmiş olan hayvan, kurban edilebilir. Kuyruğunun üçte birden fazlası kesik hayvan kurban edilemez. Üçte bîri kadar kesilmiş olması ise, kurban edilmeye engel olmaz. Biri ehlî, diğeri yabanî çiftten doğan hayvan kurban edilemez. Örneğin baba davar olur, ana da geyik olursa; veya bunun tersi olursa bunlardan doğan hayvanların kurban edilmeleri esahh kavle göre caiz olmaz. Yaratılıştan boynuzsuz olan hayvan kurban edilebilir. Ama boynuzlan sonradan kökten kırılmış olan hayvanın kurban edilip edilemeyeceği hususunda iki görüş vardır. Tabiî bu, boynuzların yerlerinin kanlı veya kanamakta olmaması durumunda böyledir. Eğer boynuz yerlerinde kanama varsa, bu hususta tek bir görüş vardır ki o da;

böyle bir hayvanın kurban edilmesinin sahîh olmayacağıdır. Hastalıktan değil de, fazla yağlı ve etli olmaktan ötürü yerinden kalkamayan hayvanın kurban edilmesi sahihtir. Koyunun bir (arabî) seneyi doldurmuş olanı, kurban edilebilir. Bir seneyi doldurmuş olması sırtındaki yünün, dik duruşundan sonra yatmasından belli olur. Keçinin bir seneyi doldurarak, bir ay gibi bir süreyi de açık seçik bir şekilde ikinci seneden almış olanı, sığırın üç yaşında olanı ile devenin beş yaşında olanı kurban edilebilir. Yaşlarda muteber olan, bazı ayları eksik olsa bile kamerî senedir.
Şâfiîler dediler ki: Etini, yağını veya yenilir başka şeylerini (sakatatını) eksiltecek ayıplardan biri ile ayıplı olan, iki veya tek gözü kör olan hayvanların kurban edilmeleri sahîh olmaz. Körlükte ölçü, göz ışığının sönmüş olmasıdır. Gözlerinin birinde çok miktarda beyazlık bulunan hayvan da kurban edilemez. Az miktarda olursa sakıncası olmaz. Çoğunlukla yakarmakla birlikte gözleri zayıf olan hayvan kurban edilebilir. Emsallerinin meraya giderken kendisini geçip geride bırakacakları kadar belirgin derecede topal olan hayvan kurban edilemez. Topallığı, kesme anında, hatta nefes ve yemek borularını keserken meydana gelse, yine kurban edilemez. Açıkça hastalığı görülen hayvan da kurban edilemez. Bu da onun hastalanma nedeniyle zayıflaması ve etinin bozulmasıyla olur. Az miktardaki hastalığın, kurban edilmeye bir zararı olmaz. îlikleri boşalacak derecede zayıf olan hayvan kurban edilemez. Meraya arkasını dönüp çok az miktarda otlanan ve bu nedenle de zayıflayan hayvan kurban edilemez. Az da olsa uyuzluğu olan hayvan kurban edilemez. Çünkü uyuzluğun ete zararı vardır. Kulağının tamamı veya bir kısmı veya, tenasül organı kesik hayvanlar kurban edilemezler. Küçüklüğünde tenasül organının bir kısmının kesilmesi, bundan muaf sayılır. Çünkü bu, onu etlenmeye zorlar. Kuyruksuz olarak yaratılmış hayvana gelince; bu, memesiz olarak yaratılmış olanla tenasül organsız yaratılmış hayvan gibi, kurban olmaya yeterlidir. Ama kulaksız olarak yaratılmış olan böyle değildir. Kurban edilemez. Kulağı yarılmış veya delinmiş olan hayvanın bu nedenle kulağının bir k|smı gitmemişse kurban edilmesi sahîh olur. Burulmuş hayvanın kurban edilmesi sahîhtir. Burmak da üç şartla caiz olur:
1- Burulan, eti yenilen bir hayvan olmalıdır.
2- Burma işi, hayvanın küçüklüğünde yapılmış olmalıdır.
3- Burma işi normal bir zamanda yapılmalıdır. Aksi takdirde burmak haramdır.
Kırılan yer kanasa bile, bu kırılma nedeniyle eti eksilmemiş olması halinde boynuzu kınlan hayvan kurban edilebilir. Boynuzlusunu kurban etmek her ne kadar daha faziletli ise de, yaratılıştan boynuzsuz olan hayvanı kurban etmek de sahîh olur. Yaratılıştan dişsiz olan hayvan kurban edilebilir. Sonradan gelen bir arıza nedeniyle dişlerini kaybeden hayvan kurban edilemez. Aynı şekilde, yem yemesini olumsuz yönde etkilediği takdirde, dişlerinin bazısı gitmiş olan hayvan da kurban edilemez. Ama yem yemesini etkilemezse kurban edilebilir.
Koyunun tam olarak bir yaşını doldurmuş veya altı aydan sonra olmak şartıyla ön dişleri düşmüş olanı kurban edilebilir. Keçinin iki tam yılını doldurmuş olanı kurban edilebilir. Sığır ve mandanın da iki tam yılını, develerin ise tam beş yaşını doldurmuş olanları kurban edilebilirler. Biri yabanî, diğeri ehli çiftten doğan hayvan, kurban olmaya yeterli değildir.
Hanbelîler dediler ki: Gözleri sûreten yerinde kalsa bile, göz nuru gitmiş olan bakar-körle, gözü tamamen batmış olan kör hayvanın kurban edilmesi sahîh olmaz. Yerinde duran gözünün üzerinde beyazlık bulunan hayvanın kurban edilmesiyse sahîhtir. İlikleri boşalmış olan zayıf hayvan, em-salıyle birlikte meraya yürüyerek gidemeyecek derecede topal hayvan, boynuzu kırık hayvan kurban edilemez. Uyuzluk ve benzeri, etinin bozulmasına sebebiyet veren bir hastalığa yakalanmış olan, kulağının ya da boynuzunun çoğu kopmuş olan hayvan kurban edilemez. Ama kulağı delinen veya yanlan, yahut da yarısı veya daha azı kesilen hayvanın, kurban edilmesi mekruh olmakla birlikte sahîhtir. Bu hususta boynuz da kulak gibidir. Memeleri kurumuş, ön dişleri dökülmüş, boynuz kılıfı kırılmış, tenasül organının yarı dan fazlası yok olmuş hayvanlar kurban edilemezler. Tenasül organının yarası veya daha azı gitmiş olan hayvan kurban edilebilir. Yaratılıştan boynuzsuz olanla, kulakları aşın derecede küçük ya da yaratılıştan kulaksız, kuyruksuz veya kuyruğu kesilmiş ve hayaları çıkarılmış olan hayvanların kurban edilmeleri sahîhtir. Hayalarıyla birlikte zekeri kesilmiş olan hayvana gelince, onun kurban edilmesi sahîh değildir. Gebe olan-hayvan da buraya kadar belirtilen hükümlerde diğerleri gibidir. Yabanî veya biri yabanî diğeri ehlî çiftten doğan hayvan da kurban edilemez. Koyunların altı ayını doldurmuş olanları kurban edilebilir. Bunun yeterliliği, sırtındaki yünün yatık hâle gelmesiyle

belli olur. Keçilerin tam bir, sığırların tam iki ve develerin tam beş yaşım doldurup altıncı seneye girenleri kurban edilebilir. Belirtilen yaşlardan küçük olan hayvanlar kurban edilemezler.

2- Kurbanın sıhhat şartlarından İkincisi, belirli vakitte kesilmesidir. Vaktinden önce veya sonra kesilen kurban sahîh olmaz. Mezheblerin bu husustaki açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(19) Hanefîler dediler ki: Udhiye, yani kurbanın vakti, kurban bayramının birinci günü fecrin doğmasıyla girer ve üçüncü gününün gün batımın-dan az öncesine kadar devam eder. Aslında bu vakit, şehirde kesecek olanla köyde kesecek olana göre değişmez. Ama şehirde kesecek olanın, hutbeden önce olsa bile bayram namazından sonra kesmesi, kurbanın sıhhati açısından şarttır. Ancak hutbeden sonraya ertelenmesi daha faziletlidir. Şehirde oturan bir kişi, kurbanı bayram namazından önce keserse sahîh olmaz. Kestiği hayvanı sırf et olarak yer. Bayram namazı kişinin bulunduğu şehirde kı-hnmazsa, namaz vakti geçinceye kadar beklenir. Namazın vakti de güneşin (doğduktan sonra bir mızrak boyu) yükselmesinden itibaren başlar ve güneşin zeval noktasına gelmesine kadar devam eder. Kurbanı bu vakitten sonra kesmek gerekir. Köyde oturan kişi için bu şart değildir. Köylü, kurbanım bayramın birinci günü fecrin doğmasından sonra kesebilir. İnsanlar bayram gününün tesbitinde hatâya düşerek bayram namazını kılar, kurbanlarını keser, sonra da o günün bayram olmadığı anlaşılırsa, namazları da kurbanları da geçerli olur. Bir kişi, kurbanlık hayvanını kesmez, kesim vakti de geçerse, onu canlı olarak sadaka vermesi gerekir.
Malikîler dediler ki: imamdan başkasının kurban kesme vakti, bayramın birinci günü imamın kurbanını kesip tamamlamasından sonra başlar. İmamın kurban kesme vakti ise, bayram namazı hutbesini irâd ettikten sonra başlar. İmamın kurban kesmemesi hâlinde başkalarının kesim vakti, ima-mm kurban kesebileceği kadar bir vaktin geçmesinden sonra başlar ve bayramın üçüncü gününün sonuna kadar devam eder. Güneşin batmasıyla vakit sona ermiş olur. İkinci günü kurban kesecek olan kişinin, imamın kurban kesebileceği kadar bir zamanın geçmesini beklemesi gerekmez. Güneşin doğmasından ve bir mızrak boyu kadar yükselmesinden sonra kesebilir. Fe cirden sonra kesse de geçerli olur. Birinci gün, kasten imamdan önce kesen kişinin kurbanı geçerli olmaz. Yeniden bir kurban kesmesi gerekir. Kasten olmamasına gelince, bu da şöyle olur: Kişi, kurbanı kesip kesmediği belli olmayan en yakın imamın durumunu araştırdıktan sonra kurban kestiğini zannederek kendi de keser ve sonra da kendisinin imamdan önce kestiği anlaşılırsa kurbanı geçerli olur. İmam, meşru bir mazeretten dolayı kurban kesmeyi ertelerse, başkaları onu, zevale yakın bir zamana kadar bekler. Öyle ki zevale, kurban kesebilecek kadar bir zaman kalmış olmalıdır. Bu vakte kadar bekleyen kişi, imam kesmese bile kendi kurbanını keser.
Hanbelîler dediler ki: Kurban kesme vakti, bayramın birinci günü, bayram namazının kılınmasından sonra ve hutbenin okunmasından önce başlar. Ama en faziletlisi, namazın ve hutbenin bitmesinden sonra kesilmesidir. Bayram namazı aynı şehirde bir kaç yerde kılmıyorsa, her tarafta namazın tamamlanmasını beklemek gerekmez. Bİr yerde kılınan, diğerlerinden önce tamamlanırsa, o namazdan sonra kesmek caiz olur. Bayram namazı kılınmayan, göçebe ve bedevîler gibi bayramları olmayan bir yerde bulunuluyorsa kurban kesme vakti, bayram namazı kılınacak kadar bir zamanın geçmesiyle başlar. Eğer güneşin zevale varması nedeniyle bayram namazı kaçırılmışsa, kurban zeval vaktinde kesilir. Kurban kesmenin son vakti, teşrik günlerinin İkincisidir. Bumezhebe göre kesim vakti, bayramın birinci günü ile, bundan sonraki iki gündür. Birinci günden sonraki iki teşrik günlerinin gecelerinde de kurban kesilebilir. Ama gündüzleyin kesmek daha fa-zîletlidir.
Şafiîıier dediler kî: Kurban kesme vakti, bayramın birinci günü, -bir mızrak boyu yükselmese bile- güneş doğduktan sonra iki rek'at namaz kılıp iki hutbeyi okuyacak kadar zamanın geçmesini müteakiben başlar. Ama en faziletlisi, bu sürenin, güneşin bir mızrak boyu yükselmesinden sonra geç-mesidir. Kesim vakti, teşrik günlerinin üçüncüsünün sonuna kadar devam eder. Vakti girdikten sonra kesimin gece veya gündüz yapılması caizdir. Ancak gündüzleyin kurban kesmeye engel bir meşguliyetin bulunması veya yoksulların et almak için geceleyin daha kolayca gelebilmeleri gibi maslahat olursa, geceleyin kurban kesmek mekruh olmaz. Aksi takdirde mekruh olur.

Bazı mezhebler, kurbanın sıhhat şartlarına bazı şartlar daha eklemişlerdir ki, bu ek şartlar aşağıda

anlatılmıştır. Parasında olsun, sevâbın da olsun kurbana ortak olmak, Mâlikîler dışındaki diğer mezheblerin ittifakıyla sahîhti.
Kurbanlık hayvan sığır veya deve ise, ortaklık sahîh olabilir. Her birinin payı yedide birden az olmamak kaydıyla, yedi kişinin, sığır veya devede ortak olmaları sahihtir. Yedi kişiden fazla olurlarsa sahîh olmaz. Ama yedi kişiden daha az olurlarsa sahîh olur. Deve, sığır, manda, koyun ve keçiden başka hayvanlar kurban edilemezler. Kurban edilebilecekler arasında hangisinin daha efdâl olacağına ilişkin mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(20) Malikîler, kurbanın sıhhat şartlarına, gündüzleyin kesilmesi şartını eklemişlerdir. Geceleyin kesilirse kurban sahîh olmaz. Bu şart, bayramın ilk gününe nisbetle ihtilafsız olarak gereklidir. Diğer günlerine gelince kurbanın geceleyin kesilmesinin sahîh olup olmayacağı hususunda ihtilâf vardır. Meşhur olan görüşe göre, ilk günden sonraki günlerin gecelerinde kesilen kurban yeterli olmaz.
İkinci ek sıhhat şartına gelince, kurban kesen, müslüman biri olmalıdır. Ehl-i kitap birinin kestiği kurban geçerli olmaz. Sırf et olarak yenilebilir.
Ayrıca kurban kesen kişinin kurbanına, başkaları ortak olmamalıdır. Aynı konutta beraber oturan ve geçimlerinden sorumlu olduğu kimseler, parasında değil de sevabında kurbanına ortak olabilirler. Aksi takdirde sahîh olmaz. Mâlikîlerin meşhur görüşü budur.
Hanefîler kurbanın sıhhat şartlarına, bayramın birinci veya üçüncü günü kesilmesi hâlinde, gündüzleyin kesilmesini eklemişlerdir. Birinci veya dördüncü günü geceleyin kesilmesi hâlinde sahih olmaz. Ortadaki iki gecede kesilmesi ise tenzîhen mekruhtur.
(21) Mâlikîler dediler ki: Kurbanın parasını vermeye ortak olmak sahîh değildir. Ama önceki dipnottaki şartlar çerçevesinde sevabına ortak olmak sahihtir.
(22) Hanefîler dediler ki: Bir koyun kurban etmek, değer ve etleri eşit olduğu takdirde, sığırın ve devenin yedide birinden daha faziletlidir. Yine para ve değer bakımından eşit olurlarsa koç, koyundan daha faziletlidir. Değer bakımından eşit olurlarsa dişi keçi, tekeden daha faziletlidir. Dişi deve ve sığır, değer bakımından eşit olurlarsa erkeklerinden daha faziletlidirler.
Şafııler dediler ki: Kurbanın en faziletlisi, bir kişi için yedi koyun veya keçi veyahut da bir deve ya da sığırdır. Kurbanın kemâl derecesinin sınırı yoktur.
Hanbelîler dediler ki: Kurbanın en faziletlisi, eğer ortaksiz olarak yapılacaksa bir deve veya bir sığır, sonra bir davar, sonra ortaklaşa kurban edilen erkek veya dişi bir deve,,sonra ortaklaşa kurban edilen bir sığırdır. Bunların tümünün en faziletlisi en semiz olanı, sonra en pahalı olanıdır. Bunların çrkeğiyle dişisi aynı seviyededir.
Mâlikîler dediler ki: Kurbanın en faziletlisi mutlak olarak koyun, sonra keçi, sonra sığır ve sonra da devedir. Kuvvetli görüşe göre sığır, deveye tercih edilir. Buruk olan daha semiz değilse, erkek olanı kurban etmek daha faziletli olur. Eğer buruk semizse, semiz olan erkekten daha faziletli olur.

Kurban Keserken Besmelenin Terkedilmesi

Kesilen bütün hayvanların helâl olması için, keserken besmele çekilmesi şarttır. Şâfiîler dışındaki diğer mezhebler bu hükümde ittifak etmişlerdi. Kesilen hayvan, kurbanlık olsun olmasın, keserken besmele çekmek şarttır. Kurbanı, kasıtlı olarak besmele çekmeksizin kesen kişinin kestiği hayvanın eti yenilmez. Ama unutarak besmeleyi terkeden kişinin kestiği hayvanın eti yenilebilir. Allah'tan başkasının adına kesilen hayvanların etleri yenilemez. Allah'tan başkasının adına kesmek demek, hayvanı keserken, kendisine tapınılan şeyin adını yüksek sesle anmaktır. Müşrikler, putları için kurban keserken, adına kesilen putun adını yüksek sesle anmayı âdet hâline getirmişlerdi.

(23) Şâfiîler dediler ki: Kesilen hayvanların etlerinin helâl olması için kesim esnasında besmele çekilmesi şart değildir. Keserken kasıtlı olarak besmele çekmeyen kişinin kestiği hayvanın eti yenilebilir. Ama besmeleyi kasten terketmek mekruhtur. Etinin yenmesi haram olanlar, Allah'tan başkasının adına, sözgelimi putlar için kesilen hayvanlardır.

Kurbanın Mendub Ve Mekruhları

Kurbanın mendub ve mekruhlarına ilişkin olarak mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(24) Mâlikîler dediler ki: Bayram namazını kılan kişinin kurbanı açığa çıkarması mendub olur. Böyle yapmamak sâdece imam için mekruhtur. Kurbanlığın, kurban edilen hayvanların en iyisi, en üstünü ve en mükemmeli olması mendubtur. Kurbanın; sıhhatine engel olmayan ayıplardan salim bulunması, helâl maldan temin edilmiş olması, kulağında yuvarlak delik bulunmaması ve yarık olmaması, ön veya arka tarafından kulağının kesik olmaması mendubtur.
Kurbanın semiz olması, değilse semiz olmasına çaba sarfedilmesi, çift boynuzlu, erkek ve beyaz olması, buruk daha semiz değilse erkek olması, koyun olması, koyun yoksa keçi olması mendub olur. Kurban kesmek isteyenin tıraş olmayı ve tırnak kesmeyi, bayramın birinci günü kurban kesim sonrasına ertelemesi, kurbanı kendi eliyle kesmesi mendubtur. Vârisin, miras bırakanın ölümden önce adak olmayarak belirlediği kurbanını kesmesi mendubtur. Eğer adaksa kesmesi vâcibtir.
Kesilen kurbanın belli ölçüde olmaksızın etini hem yemek, hem sadaka ve hem de hediye olarak dağıtmak mendubtur. Kurban sahibi, yeme, sadaka ve hediye verme miktarını dilediği gibi ayarlayabilir. Kesilmeden önce kurbanlık hayvandan sürekli olmayan bir hayatla doğan yavruyu kesmek sünnet olur. Vücud yapısı tamamlanmış ve tüyü de bitmişse eti yenilebilir. Kurbanın kesilmesinden sonra sürekli bir hayatla doğan yavrunun kesilmesi ise vâ-cîbtir. Kurbanlık hayvanın yününü kırkmak iki şartla mekruh olur:
1- Kurbanı satın alırken, yününü kırkmaya niyet edilmemiş ise, kırkmak mekruh olur. Ama satın alırken yününü mubah bir kullanım için kullanma niyetiyle kırkmaya niyet etmişse, kırkılması kerâhetsiz olarak caizdir. Satmayı niyet etmişse kırkması mekruh olur.
2- Kırktığı yününün mislinin veya misline yakın miktardaki yünün kesime kadar bitmemesi hâlinde, kırkılması mekruh olur. Aksi takdirde mekruh olmaz. Adak kurbanlarının yünlerini kırkmak, mutlak surette haramdır. Bazıları adak kurbanlarının da diğerlerinin hükmüne tâbi olduğunu söylemişlerdir.
Hanefîler dediler ki: Kişinin kendi kurbanının etinden bir kısmını yemesi ve saklaması, bir kısmını sadaka olarak dağıtması mendub olur. En faziletlisi ise, üçte birini sadaka olarak dağıtması, üçte birini kendi yemesi için ayırması, üçte birini de yakınlarıyla dostlarına vermesidir. Böyle yapmayıp tamamını kendine ayırırsa, yine caiz olur. Çünkü kurban ibâdeti, sırf kan akıtmakla yerini bulmuştur. Tabiî bu anlattığımız, kurbanın adak kurbanı olmaması durumunda söz konusudur. Eğer adak kurbanıysa, sahibi tarafından yenmesi mutlak surette haram olur; tamamını sadaka olarak dağıtması îcâb eder. Kesilmeyip de, vakti geçtiği için tamamının bayramdan sonra sadaka olarak dağıtılması gereken kurbanlık da bu hükme tâbidir. Bir kişi kurban etme amacıyla satın aldığı hayvanı, kesim vakti geçinceye dek hapseder de vakit geçerse, onu canlı olarak sadaka vermesi vâcib olur; etinden yemesi de haram olur. Kesimden Önce kurbanlıktan doğan yavrunun kurban sahibi tarafından yenilmesi de haramdır. Bu yavru da anasıyla birlikte kesilerek tamamı sadaka olarak dağıtılır. Yerse, yediği miktarın değerini sadaka olarak vermesi gerekir. Bu yavruyu canlı olarak sadaka vermek müstehab olur. Kurbanlıktan ölü olarak doğan yavrunun kesilip kesilmemesine ilişkin ihtilâflar ileride anlatılacaktır.
Ölünün vasiyeti üzerine kesilen kurbanın etinî de sahibi yiyemez. Yedi ortak adına kesilen kurbanın ortaklarından biri, kendi hissesİyle geçmiş kurban kazasına niyet etmişse etinden yiyemez. Çünkü bu kurbanların tümünü sadaka olarak dağıtmak vâcibtir. Kurban sahibinin geçimini temin etmekle yü-kümlü olduğu kimselerin sayısı çoksa, bir genişlik olsun diye etini sadaka olarak dağıtmaması mendub olur. Eğer kurbanla yükümlü kimse kesmeyi biliyorsa, kurbanını kendi eliyle kesmeli; bilmiyorsa bizzat hazır bulunmalı ve kesime başkasını memur etmelidir. birinin kesmesi mekruhtur. Mecûsi veya putperestin kestiği hayvanın eti helâl olmaz. Kurban derisini satmak veya et, peynir, sirke ve benzeri tüketilecek şeylerle değiştirmek mekruhtur. Ama kalbur, kova ve benzeri uzun zaman kalacak bir şeyle değiştirilmesi, meselâ kalbur, kırba sofra ve benzeri şeyler yaparak ondan yararlanmak da caiz olur. Derisini 'satmanın mekruh değil, fakat bâtıl bir ahş-veriş olduğu söylenmiştir. Kesimden önce yararlanmak amacıyla yününü kırkmak mekruhtur. Kırkı-hrsa sadaka olarak vermek gerekir. Kurbanlık hayvana binmek veya kiraya vermek mekruhtur. Böyle yapıldığı takdirde, alınan ücreti sadaka olarak vermek gerekir. Kesimden önce sütünden yararlanmak da mekruhtur. Kasabın ücretini, kurbanın bir

parçasını verme şeklinde ödemek mekruhtur. Kurban bayramının iki orta gecesinde kurbanı kesmek tenzîhen mekruhtur. Önce de belirtildiği gibi, ilk ve son gece kesmek sahîh değildir. Kurbanı keserken kıbleye yöneltmek, bıçağı bilemek, zorunluluk olmadıkça azâb vermemek sünnet gereğidir. Kurbanın yününü satmak, sütünü içmek mekruhtur. Ehl-i kitab olsun, mecûsi olsun evine göndererek kâfire kurbandan bir şeyler yedirmek mekruhtur. Ama kâfir, misafir olarak evine gelirse veya kendisi yemekteyken kâfir kendisine uğrarsa, ona kurban etinden yedirmek kuvvetli görüşe göre mekruh olmaz.
Böbürlenmekten korkulursa, kurbanın değer ve sayısında aşırılığa kaçmak mekruh olur. Ama bundan sevab kazanma amacı güdülürse mendub olur. Müteveffa bir kimse, kendine âît vakfiyesinde şart koşmamışsa, yerine kurban kesmek mekruh olur. Ama şart koşmuşsa kesmek vâcib olur. Bu durumda; caiz olsun, mekruh olsun, şartına uymak gerekir. Ölümünden önce bir kurbanı belirlemişse onu kesmek mendub olur. Atire kurbanını kesmek mekruhtur. Atire Receb ayında kesilir. Câhilîyet döneminde müşrikler bu kurbanı, putlarına keserlerdi. İslâmiyet'in ilk zamanlarında bu caizdi; sonra udhiye (îslâmî kurban) ile neshedildi.
Kurbanın belirtilmemiş olması hâlinde kendinden daha az değerde veya kendine eşit değerde bir hayvanla değiştirilmesi mekruhtur. Eğer kurbanlık, belirtilmişse değiştirilmesi sahîh olmaz.
Şafiîler dediler ki: Tavlanması ister kendi fiiliyle, ister başkalarının fiiliyle olsun kurbanın semiz olması sünnettir. Boynuzsuz veya boynuzları kırık olmamalıdır. Bayram namazından sonra kesilmelidir. Kesen, müslü-man biri olmalıdır. Gündüzleyin kesilmelidir. İhtiyaç nedeniyle olmadıkça geceleyin kesilmesi mekruhtur. Kesim için yumuşak bir yer aranmalıdır. Çünkü bu, onun için daha kolay olur. Kesen kişi hem kendisi kıbleye yönelmeli, hem de kurbanı yöneltmelidir. Besmele çekmelidir. Besmeleyi kasten terket-mek mekruhtur. Peygamber Efendimize salat ve selâm getirmeli. Besmeleden sonra üç defa tekbir almalı ve şöyle demelidir:
"Allah'ım! Bu sendendir ve sanadır. Benden kabul buyur."
Devenin boğazı göğüs bitiminden (nahr suretiyle) kesilir. Başını ayir-mamahdır. Davar ve sığırları boğazlayarak kesmeli, boyun damarları kesilmelidir. Deveyi sol ayağı bağlı olarak ayakta; sığır ve davarı ise sol taraflarına yatırarak kesmek ve bıçağı bilemek sünnettir. Bıçağı, kurbanın gözü önünde bilemek ise mekruhtur. Kurbanı, diğer bir kurbanın gözü önünde kesmek te mekruhtur.
Hanbelılar dediler ki: Kurbanın üçte birini yemek, üçte birini, verilen kimse zengin bile olsa, hediye etmek, üçte birini de yoksullara sadaka olarak dağıtmak sünnettir. Kurbanın, kurban edilmek üzere tâyin edilmiş veya adak edilmiş veya başka türden bir kurban olması bu hüküm açısından aynıdır. Ancak tâyin edilmiş veya adanmış kurbanın etinden kâfire hediye vermek caiz olmaz. Nafile kurbanın etini kâfire hediye etmek caizdir. Etin iyisini sadaka olarak vermek, orta durumda olanını hediye etmek, düşük kaliteli olanını da yemek müstehabtır. Kurban eğer bir yetiminse velîsinin o etten hediye etmesi, sadaka vermesi caiz olmaz. Bilakis onun için saklar. Eğer hayvanın yavrusu yoksa sütünden içebilir. Aksi takdirde', yavrunun içeceğinden eksilttiği kadarı kendisine haram olur ve değerini ödemekle yükümlü olur. Ama yavrunun içeceğinden fazla olursa içebilir. Eğer, daha fazla se-mizlenmesini sağlama gibi bir faydası olacaksa, kurbanın yününü kırkmak caiz olur. Ama kalması kendisini sıcaktan ve soğuktan koruma gibi bir fayda sağlayacaksa kırkılması caiz olmaz. Kasabın ücretini kurbandan bir şey vererek ödemek caiz değildir. Ama isterse vermesi hâlinde sadaka veya he-diye olarak verebilir. Kurbanın derisini ve sırt çulunu veya başka bir şeyini satmak haramdır. Derisinden ve sırt çulundan yararlanılabilir. Üzerinde namaz kılar, kalbur ve benzeri bir şey yapar, veya sadaka olarak verir. Kurban olarak belirlenmiş bir hayvan o sırada veya belirtildikten sonra gebe kalır ve sonra doğurursa, yavrusu da kendisiyle beraber kesilir. Anasının karnından ölü çıkan cenini veya boğazlanmış bir hayvanın hareketi gibi kendisinde hareket bulunarak çıkan yavruyu kesmek mendubtur. Ama kendisinde yerleşik bir hayat bulunarak doğan yavruyu kesmek vâcibtir. Tüyü bitmiş olsun olmasın, ceninin kesilmesi, anasının kesilmesidir. Deveyi sol ayağı bağlı olarak ayakta, nahr suretiyle (boynu boğaz dibinden) kesmek sünnettir. Kurbanı keserken, diğer hayvanlara yapılan muameleleri yapmak sünnettir. Bu muameleler Zebh bahsinde anlatılacaktır.

Hayvan Nasıl Kesilir

(Zekat)

Zâl harfiyle okunan "zekât" kelimesi, eti hela! olan bir hayvanı yemek maksadıyla boğazlamak, yaralayarak öldürmek veya (devede olduğu gibi) boynfunu göğüs ucundan kesmek anlamına gelir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(25 Hanefîler dediler ki: Şer'î kesim zarurî ve ihtiyarî olmak üzere iki şekilde olur: Zarurî kesim, hayvanın vücûdunun herhangi bir tarafını yaralamakla olur. Bu çeşit kesim, ehlileşmemi? hayvanlarda yapılır. Sözgelimi bir davar veya sığır veya deve ehli olmaktan çıkıp, yabânîleşîr de kesilmesi güçleşirse, sahibi bir ok atıp vücûdunun herhangi bir tarafını yaralar da kanını akıtıp öldürürse etini yemek helâl olur. Aynı şekilde bir deve ipi kırıp kaçar, sahibi de ancak bir topluluk olmayınca onu tek başına yakalayamazsa, yaralayıcı bir şeyi ona atabilir. Yaralanıp kanı akar ve bu yara ile ölürse etini yemek helâl olur. Yine bu cümleden olarak bir hayvan bir kişiye saldırır da o kişi kendini korumak amacıyla ona bir şeyler fırlatıp öldürürse, yaralanıp kanı aktığı takdirde etini yemek helâl olur. Kuyuya bir hayvan düştüğünde onu kesmek zorlaşırsa, ona bir şeyler atılıp yaralanır ve bu yara nedeniyle öldüğü bilinir veyahut da bu yarayla mı yoksa başka bir nedenle mi öldüğü bilinmezse, etini yemek helâl olur. Ama bu yaradan başka bir nedenle öldüğü bilinirse o zaman etini yemek helâl olmaz. Bir kimse, doğurma anında sıkışan bir ineğin yavrusunu elini içine sokarak keserse o yavrunun etini yemek helâl olur. Kesmeye başvurmadan yaralarsa, yine etini yemek helâl olur. Ama ne kesmeye ne de yaralamaya imkân bulunmazsa, annesi kesilse bile yavrunun etini yemek helâl olmaz. Çünkü, Ebû Hanîfe'ye göre ananın kesilmesi, yavrunun kesilmesi demek değildir. İmâmeyn'e göre, eğer yavrunun bedenî yapısı tam olarak teşekkül etmişse, anasının kesilmesi dolayısıyla onun da etini yemek helâl olur. Bu hüküm şu hadîsle de teyid edilmiştir:
"Cenîni kesmek, anasını kesmektir.[620]
İmâm A'zâm, bu hadîsi teşbih mânâsına yormuştur. Yâni ona göre, yavrunun kesilmesi, anasının kesilmesi gibidir.
İhtiyarî kesime gelince bu, boğazın başlangıcıyla göğsün başlangıcı arasında yemek borusu, nefes borusu ve boynun iki tarafında bulunan iki büyük damarı kesmekle olur. Bu dördünden üçünü kesmek de yeterlidir. Çünkü tümünün hükmü, çoğunluğunun hükmü için de geçerli olur. Buna göre iki damarla birlikte nefes veya yemek borusunu kesmek, ya da yemek ve nefes borusuyla birlikte iki damardan birisini kesmek zorunludur. Bazıları da iki damardan biriyle beraber yemek ve nefes borusunun kesilmesini zorunlu görmüşlerdir. Kesim bu şekilde gerçekleşince şer'î olur. Kesilen hayvanın etini yemek de helâl olur. Kesimin boğazdaki düğümün altından veya üstünden yapılması arasında hiç bir fark yoktur.
Kesimin şartlarına gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Kesen kişi müslüman veya yahûdî ve hrîstiyan gibi kitabî biri olmalıdır. Sabiîler, Hz.îsa (a.s.) 1 kabul ettikleri için hristiyanlardan sayılırlar. Sa-mîrîler de Hz.Musa (a.s.) in şerîatiyle amel ettikleri için yahûdilerden sayılırlar. Bütün bu saydıklarımızın kestikleri hayvanların etini yemek helâldir. Bunlardan başka putperest, ateşperest ve mürtedlerin kestikleri hayvanların eti haramdır. Hiç bir kitaba inanmayan dürzîlerin kestikleri de haramdır. Hristiyan biri keserken, îsa (a.s.) in âdına keserse o hayvanın eti haram olur.
2- Harem'de avlanan hayvan kesilmemelîdir. Çünkü harem'de avlanan hayvanı kesmek, ihramda olmayan kimseler için bile haramdır.
3- Kesim esnasında besmelenin kasten terkedilmesi hâlinde kesilen hayvanın eti haram olur. Ama unutarak terkedilirse helâldir. Besmeleyle ilgili şartlarsa şunlardır:
a) Besmele hâlis bir zikir olarak yapılmalıdır. Bu da Allah'ın isimlerinden birini zikretmekle olur. Bunun "Allahu ekber", "Allah'û a'zam" gibi sıfatlarla beraber veya "Allah", ya da "Rahman" gibi sıfatsız olarak zikredilmesi arasında bir fark yoktur. Allah adını teşbih veya tehlille birlikte zikretmek

---

[620] lbn Mâce, zebâih, 15; Dârimî, Edahî, 17.

de aynı hükme tâbidir. "Allah'ım beni afvet" anlamına gelen "Allahümmağfir Iî" diyerek Allah adım duâ ile beraber zikretme hâlinde kesilen hayvanın eti helâl olmaz. Keserken "Bismillahi Allahü Ekber" demek müstehabtır.
b) Kesen kişi keserken, silâhı atan kişi atarken veya av köpeğini av üzerine salarken bizzat besmele çekmelidir. Besmeleyi bu işi yapandan başkası çekerse, o et helâl olmaz. Besmelenin hemen ardından, yer değiştirilmeden kesim yapılmalıdır. Besmeleyi çektikten sonra yeme ve içmeyle meşgul olunursa ve aradaki fasıla da uzun sürerse, kesilen hayvanın eti helâl olmaz. Ama kısa sürerse helâl olur. Uzunluğun ölçüsü de, bu işi yapana bakan birinin, aradaki fasılayı çok uzun bulmasıdır. Besmeleyle, meselâ işin başlangıcında teberrüken olsun diye başka bir niyetle besmele çekilirse, kesilen hayvanın eti helâl olmaz. Ama kalbinde hiç bir niyet olmaksızın besmele çekerse helâl olur. Besmele çekmesini bilen ve fakat besmelenin kesimin helâl olması için şart olduğunu bilnieyen çocuğun besmele çekerek kestiği hayvanın eti helâl olur. Besmeleyi aklında tutabilen sarhoş ve deli de bu hükme tâbidir. Bütün bunlar, kesme işini becerebilir ve kesim anında Allah'ın adım zikrederlerse kestikleri hayvanın eti helâl olur. Dilsizin ve sünnet olmamış kimsenin kestiği hayvanın eti de kerâhetsiz olarak helâl olur.
Kesilmesi şart koşulan damarları kesip kan akıtan şeylerden herhangi biriyle kesim yapmak sahîh olur. Şu halde bıçakla, kamış kabuğuyla, bıçak gibi keskin kenarlı beyaz taşla, tırnak ve diş dışındaki diğer kesici şeylerle kesim yapmak caizdir. Diş ve tırnak, vücûda bitişik olurlarsa onlarla kesmek caiz olmaz. Ama vücuttan ayrı olurlarsa, onlarla da kesim yapılabilir. Ancak hayvana azâb çektirdiklerinden dolayı kesimi bunlarla yapmakta kerahet vardır. Kör bıçakla kesim yapmak da mekruhtur.
Büyük bir adama yakın olup ona yaranmak ve onu onurlandırmak için kesilen hayvanın eti, Allah'tan başkası nâmına kesildiği gerekçesiyle helâl olmaz; yenilemez. Ama ikram maksadıyla misafir için kesilen hayvan helâldir. Bu kesilen hayvandan başka bir şey misafire ikram edilse bile hüküm aynıdır.
. .
Mâlikîler dediler ki: Şer'î zekât (kesim) ihtiyarî olarak, kara hayvanının etini yemeyi helâl kılan bir sebebtir. Şer'î kesim dört şekilde olur:
I- Kesmek: Bu kesim şekli sığır, manda, koyun, keçi, kuşlar ve zürâfâ dışındaki yabanî hayvanlar için uygulanır. Zürâfâ nahr suretiyle kesilir. Kesme işi; niyet edilerek keskin bir şeyle nefes borusunun ve ön taraftan olmak üzere boynun iki yanındaki damarların kesilmesi diye tanımlanabilir. Yemek borusunun kesilmesi şart değildir. Kesimi yapanın müslüman veya ehl-i kitab biri olması, kesim işini tamamlamadan önce kendi arzusuyla elini uzun süre hayvanın üzerinden kaldırmaması şarttır. Ehl-i kitab birinin kestiği hayvanın helâl olması için bazı şartlar gereklidir:
a) Kestiği hayvan dinimizce onun için helâl kılınmış olmalıdır.
b) Keserken Allah'tan başkasının adını anmamalıdır.
c) Ehl-i kitab olan kesici, eğer ölü hayvanın etini helâl kabul eden kimse ise, kesimi, kesim hükümlerini bilen mümeyyiz bir müslümanın huzurunda yapmalıdır. Meselâ yahûdi biri deve, zürâfâ, kaz ve ördek gibi parmakları birbirinden ayrı olmayan tırnaklı hayvanlardan birini keserse, kestiği bu hayvanın eti helâl olmaz. Çünkü yahûdîler bu tür hayvanların yenmesini helâl saymazlar. Dînimizde de bunların, onlar için haram kılındığı sabittir. Kestikleri takdirde helâl olmaz. Güvercin ve tavuk gibi, şerîatlerince de kendile-nne helâl olan bir hayvanı keserlerse, o hayvanın eti helâl olur.
2- Nahr: Bu kesim şekli deve, fil ve zürâfâya uygulanır. At, katır, sığır, manda ve yabanî eşeklere uygulanması mekruhtur. Bu kesim; mümeyyiz olan müslüman veya ehl-i kitab birinin niyet ederek boyunla göğsün birleştiği yerden elini uzun süre üzerinden kaldirmaksızın kesmesidir, şeklinde tanımlanabilir.
3- Akr: Bu kesim şekli de kuş veya başka bir şey olsun, ancak çok zorlanmadan sonra güç yetirilebilecek olan vahşi hayvanlara uygulanır. Akr; mümeyyiz bir müslümanın besmele çekip niyet ederek vahşi bir hayvanı kesici bir şeyle veya av için eğitilmiş bir hayvanla yaralamasıdır. Kâfirin akr etmesi sahîh olmaz. Bazıları, ehl-i kitab birinin normal kesimi sahîh olduğu gibi, akretmesi de sahîh olur demişlerdir. Çocuğun, delinin veya sarhoşun akretmesi sahîh olmaz. Sözgelimi bir inek, koyun veya bir deve ürküp kaçarsa akredilmesi sahîh olmaz. Bir hayvan, kuyuya düşme gibi kesilmesi mümkün olmayan bir halde bulunduğunda akredilmesi zorunlu olsa bile, akredildiği takdirde etini yemek helâl olmaz. Değnekle ve keskin kenarlı olmayan taşla akretmek sahîh olmaz. Kesici şeylerden daha kuvvetli olduğu için, kurşunla akretmek sahihtir.

4- Öldürücü bir fiil: Bu da çekirge ve kurtçuk gibi kansız hayvanlara uygulanır. Bu da ateşte yakarak, dişlerle keserek, değnekle vurarak veya bunlara benzer şekillerle uygulanır. Yalnız bunları yaparken de kesme niyeti bulunmalıdır. Bu dört çeşit kesimin yapılması esnasında, muktedir olan ve hatırında tutan müslümanın besmele çekmesi şarttır. Unutan veya dilsiz olma gibi bir sebepten dolayı söylemekten âciz olan birinin söyleyememesi hâlinde de kestiği hayvanın eti helâl olur.
Şafiıler dediler ki: Şer'î kesim, nefes ve yemek borularının birlikte kesilmesidir. Bunlardan biri kesilmemiş olursa, kesilen hayvan helâl olmaz. Ölümüne sebebiyet verecek bir hâli bulunursa kesilmesinden önce hayvanda yerleşik bir hayat mevcûd bulunmalıdır. Aksi takdirde böyle bir şart aranmaz. Ölümcül olmayan bir hastalıkla hasta olan hayvan; son nefesinde de kesilse, kesilirken kanı akmasa ve kendisinde şiddetli bir hareket görülmese bile, helâl olur ve eti yenilebilir. Yerleşik hayattan maksat, beraberinde isteğe bağlı hareketlerin bulunması ve bunun da hayatın var olduğuna gâlib zanla kanaat getirilmesini gerekli kılan delillerle anlaşılması gerekir. Bu delillere örnek olarak nefes ve yemek borusunun kesilmesinden sonra kan fışkırmasını ve şiddetli hareketi gösterebiliriz. Yemek ve nefes borusunun boğazdaki düğümün altından veya üstünden kesilmesi arasında bir fark yoktur. Ancak biri altta, diğeri üstte olmak üzere onda, tam iki dâire meydana gelmelidir. Aksi takdirde kesilen hayvanın eti helâl olmaz. Çünkü bu şer'î kesme değil, gelişi-güzel kesip parçalama olur. Boynun iki tarafındaki damarları kesmekse sünnettir. Başın tümünü kesmek de yeterli olur. Ama bu mekruhtur.
Bu anlatılan şekildeki kesim, kendisine güç yetirilebilen ehlî hayvanlara uygulanır. Ama yabânîleşen bir davarı veya sığırı, ürküp kaçan bir deveyi, çöldeki ceylânı, kuyuya düşüp de kesilmesi için kendisine el yetmeyen hayvanı kesmek, akr şeklinde, yani canını çıkaracak şekilde vücûdunun herhangi bir tarafım yaralamakla olur. Şu halde tırnağını veya, deve ise, tabanını yaralayarak veya hafifçe tırmalayarak akretmenin bir faydası olmaz. Kesimin helâl olması için bazı şartlar gereklidir:
1- Hayvanın bizzat kendisi veya cinsi kastedilmelidir. Bir kişi öldürücü bir âleti veya taşı, eti yenmeyen bir hayvan zannıyla atar da sonra hedefinin eti yenen bir hayvan olduğu açıkça çıkarsa, etini yemesi helâl olur. Çünkü o silahını, bizzat hedefin kendisini kastederek atmıştır. Yine bunun gibi geyik sürüsüne yaralayıcı bir şeyi fırlatır da bir tanesine isabet ederse veya belli bir geyiği hedef alır da başka birisine isabet ederse, geyik cinsini kastederek atmış olduğundan, avladığı geyiğin etini yemesi helâl olur. Ama atacağı hayvanın kendisini veya cinsini kasdetmeksizin atarsa, vurduğu hayvan helâl olmaz. Meselâ eldeki bıçağın düşerek bir hayvana isabet etmesi ve hayvanın bu şekilde kesilmesi veya bıçakla hayvanın bir tarafım kaşırken kesilecek yerine isabet ederek kesilmesi veyahut da kılıçla bir başkasına saldırıldığı halde, kılıcın hayvana isabet edip kesmesi durumlarında, bu hayvanların kesilmeleri kastedilmediği için, etlerini yemek helâl olmaz.
2- Hayvanın ruhunu acelece teslimi için öncelik, nefes ve yemek borusunu kesmeye verilmelidir. Meselâ bir kişi bu boruları kesmekle, diğeri de barsaklarını çıkarmak veya böğrüne vurmakla uğraşırsa eti helâl olmaz.
3- Hayvanın ölümüne sebebiyet verecek bir hastalığın bulunması durumunda, kesiminden önce kendisinde yerleşik bir hayat bulunmalıdır. Örneğin bir hayvan yaralanır veya bulunduğu yerin tavanı üzerine çöker veya bunlara benzer bir durumla karşılaşır da öylece kendisinde yerleşik hayat mevcut olarak kalırsa, kesilmesi hâlinde eti helâl olur. Bu durumdaki bir hayvanın kesilmediği takdirde bir saat sonra öleceği bilinse bile, kesilmesi hâlinde kanı fışkırır veya şiddetlice hareket ederek kendisinde yerleşik hayat bulunduğu anlaşılırsa, etini yemek helâl olur. Aksi takdirde helâl olmaz. Çünkü onda ölüme neden olacak bir hal mevcuttur ki, o da yaralanmış veya üzerine tavanın çökmüş olmasıdır. Bu durumdaki hayvanda kesimden önce yerleşik hayat bulunduğunun yakînen bilinmesi şart değildir. Zannedilmesi yeterlidir. Kesimden önce hayvan açlık veya hastalık dolayısıyla görme ve isteğe bağlı hareket etme gücünü yitirir de öylece kesilirse; kendisinden kan fışkırmasa veya şiddetlice hareket etmese de etini yemek helâl olur. Karnı şışınceye kadar bir şey yiyerek son nefese gelen ve bu durumda kesilen hayvanın, kendisinden kan fışkırması veya şiddetli bir hareket görülmediği takdirde mûtemed görüşe göre etini yemek helâl olmaz.
4- Kesilen hayvan, etinin yenilmesi helâl olan hayvanlardan olmalıdır. Hayatta kalmaktan zarar görmesi nedeniyle onu rahata kavuşturmak için olsa bile eti yenmeyen bir hayvanı kesmek caiz olmaz.
5- Tahta, kamış, altın ve gümüşle de olsa, keskin olan bir âletle kesmelidîr. Ancak tırnak, diş ve bunlardan başka kemiklerle de kesim yapmak caiz olmaz. Bir hayvan, kesici olmayan bir şeyle, meselâ

tüfekle veya delici ucu olmayan kör bir okla vurulursa, ya da ağla boğularak öldürülürse yenmesi haram olur.
6- Kesim bir defada yapılmalıdır. Meselâ nefes borusunu kestikten sonra bir süre durup sonra kesimi tamamlama hâlinde, eğer ikinci fiil, örfe göre birinci fiilden ayrı ise ikinciye başlamadan önce hayvanda yerleşik bir hayatın bulunması şart koşulur. Ama ikinci fiil örfe göre birinciden ayrı sayılmazsa o zaman hayvanda yerleşik hayatın bulunması şart koşulmaz. Bu da bıçağı hayvanın boğazından kaldırıp tekrar acelece oraya koymak veya kö-reldiği için atıp acele bir başka bıçağı almak veyahut elindeki bıçağın düşüp tekrar onu yerden acelece kaldırmak, ya da başka bir bıçağı almak veya bıçağı ters çevirip geri kalan kesimi onunla yapmak şeklinde örneklendirilebi-lir. Bu durumların tümündeki davranışlar caizdir. Çünkü birinci fiil ile ikinci fiil arasında bir fasıla yoktur.
7- Kesen kişi ihramlı olmamalıdır. Kesilen hayvan da yabanî bir kara avı olmamalıdır. Durum böyle olunca kesilen hayvanın eti helâl olmaz.
8- Kesen, müslüman veya kitabî bir kişi olmalıdır. Mecûsî, putperest veya mürted olmamalıdır. Yahudi ve hristiyanın kestiği hayvanın eti, tıpkı müslümanın kestiği gibi helâl olur. Bu cümleden olarak deli, sarhoş ve mümeyyiz olmayan birinin kestiği hayvan da helâldir. Bunların bu kestikleri, kendisine güç yetİrilemeyen bir hayvan olsa bile kerahetle birlikte helâl olur. Amâ kimselerin kestikleri de kerahetle birlikte helâl olur.
Kesim esnasında besmele çekmek şart değildir; fakat sünnettir. Kesim anında Allah'ın adı, "Bismillah ve ismi Muhammed" diyerek başkasının-kiyle birlikte anıhrsa, eğer bu ortak koşma kastıyla yapılmışsa küfürdür; kesilen hayvanın eti de haram olur. Eğer ortak koşma maksadıyla yapılmazsa eti helâl olur. Bunu teberrük maksadıyla yapılması mekruhtur. Eğer mutlak olarak yâni belli bir maksat olmaksızın yaparsa şirk vehmini verdiği için haram olur.
Hanbelîler dediler ki: Şer'î ıstılahta zekât (kesme) karada yaşayan, eti yenilen ve kendisine güç yetirilebilen bir hayvanı kesmek veya nahr etmektir. Çekirge gibi kesilmeyen veya nahredilmeyen hayvanlar bundan istisna edilmiştir. Şer'î kesim, nefes ve yemek borularını kesmekle gerçekleşir. Nahr ise, göğüsle boğazın kökü arasındaki çukurdan kesmekle gerçekleşir. Boğazın, iki yanındaki damarları kesmek şart değildir. Ama kesilmeleri daha uygun olur. Bir hayvanı kesmek veya nahretmek zorlaşırsa ok veya benzeri yaralayıcı bir şeyi vücûdunun bir tarafına vurup yaralayarak ve böylece öldürerek akredilir. Bu takdirde, tıpkı avlanmış hayvan gibi, etini yemek helâl olur. Bir deve ürküp kaçar ve yakalamak mümkün olmazsa veya eti yenebilen bir hayvan kuyuya düşer de kesilmesi imkânsizlaşırsa, akredilir. Bunun etini yemek, kendisinde akr kaydıyla açılan yara nedeniyle ölmesi şartıyla helâl olur. Akredilmesi kastıyla vücûdunda açılan yara öldürücü olsa bile, eğer bu nedenle değil de başka bir sebeble ölmüşse etini yemek helâl olmaz. Hayvanı kesen kimsede aranan şartların ona yaralayıcı bir silâhı atanda da bulunması gereklidir. Öyleyse ateşperest bir kişi, hayvana yaralayıcı bir nesneyi fırlatarak onu öldürürse, o hayvanın etini yemek helâl olmaz. Kesilen hayvanın helâl olması için dört şart gereklidir:
1- Keserken, elin hareket ettirilmeye başlanması anında besmele çekilmelidir. Besmelenin yerine hiç bir şey geçerli olmaz. "Bismillah" demeden yalnızca Allah'ı teşbih etmek yeterli olmaz. Arapçaya muktedîr olunsa bile besmeleyi başka dille çekmek caiz olur. "Bismillahi vallahu ekber" diyerek besmelenin yanı sıra tekbir getirmek sünnettir. Kesen kişi, dilsizse başıyla göğe imâ eder; eliyle de besmele anlamına gelecek işarette bulunur. Öyle ki, kendisine bakan biri, onun besmele çekmek istediğini anlamalıdır. Dilsizin kesim yaparken böyle yapması, kestiği hayvanın etinin helâl olması için yeterlidir. Kesen kişi kasıtlı olarak veya bilmediği için besmeleyi okumazsa, kestiği hayvan helâl olmaz. Zîrâ bu, Kur'ân'ın emridir:
"Üzerlerine Allah'ın ismi zikredilmemiş olan hayvanlar(ın etlerin)den yemeyin.[621]
Keserken unutarak besmele çekmeyen kişinin kestiği hayvan helâldir. Bunun delili de Şeddad İbn Sa'd'ın Rasûlullah (s.a.v.) dan rivayet etmiş olduğu şu hadîs-i şeriftir:
"Müslümanın, kasıtlı olmamak şartıyla, besmele çekmese bile kestiği (hayvan) helâldir."
Besmelenin, kesilen hayvan İçin çekilmesi şarttır. Meselâ bir koyunu kesmek için besmele çeken bir kişi, bu besmeleyle başka bir hayvanı keserse ikincisi helâl olmaz. Besmeleyle kesim arasına az bir fasılanın girmesi zarar vermez. Meselâ besmele çekip de bir şey konuşan ve sonra da kesim yapan

[621] En'âm: 121

kişinin kestiği hayvan helâl olur. Bir kimse kesmek için koyunu yanı üzerine yatırıp besmele çeker, sonra elindeki bıçağı atıp başkasını alır ve onunla keserse, kestiği hayvan helâl olur. Selama karşılık vermesi veya su içmesi de böyledir. Ehl-i kitab bir kişi de kesme açısından müslüman gibidir. Yalnız, kesim esnasında Hz.îsâ'nın adını anarsa kestiği hayvan helâl olmaz. Kesen kişinin besmele çekip çekmediği veya Allah'ın adını mı yoksa başkasının mı adını andığı bilinmezse kesilen hayvan helâldir.
2- Kesen, nahreden veya akreden kişi ehliyetli olmalıdır. Yani;
a) Akıllı olup bu işi yapmaya niyet etmelidir. Meselâ elindeki bıçak davarın nefes borusu üzerine düşüp keserse, kesme kastı olmadığı için hayvanın eti helâl olmaz.
b) Kesen kişi müslüman veya harbî de olsa, Benî Tağlib hristiyanların-dan da olsa, ehl-i kitap biri olmalıdır. Kesen kişinin erkek veya kadın olması, hür veya köle olması, cünüb veya hayızlı veyahut da nifash olması, âmâ veya fâsık bîri olması farketmeyİp kesilen hayvanın eti helâl olur. Delinin, sarhoşun ve mümeyyiz olmayan çocuğun kestikleri hayvanın eti helâl olmaz. Çünkü bunların bu işi yapmaya kasıt ve niyetleri yoktur. On yaşından küçük olsa bile mümeyyiz çocuğun kestiği hayvanın eti helâldir. Mürted, ateşperest, putperest, zındık ve dürzîlerle hiç bir kitaba inanmayanların kestikleri hayvanın eti haramdır. Kur'ân-ı Kerîm'de buna işaretle şöyle buyurul-maktadır: "Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helâldir.[622]
Bu âyetle, kitap ehlinden başkasının yiyecekleri helâl değildir demek istenmektedir.
3- Hayvanı kesen veya sivri ucuyla delen kesici bir aletle kesmelidir. Ancak bu, ağırlığı nedeniyle kesen veya parçalayan bir âlet olmamalıdır. Keskin âletin bıçak, kılıç, ok başlığı ve benzeri demirden yapılmış olmasıyla taştan, tahtadan veya kemikten yapılmış olması farketmez. Yalnız diş veya tırnak-tan yapılmış olmamalıdır. Çünkü bunlarla kesim yapmak, ister vücûda bitişik olsunlar ister vücudtan ayrı olsunlar caiz değildir.
4-Yemek ve nefes boruları kesilmelidir. Ehl-i kitap birisi, kendi şerîa-tince yemesi haram kılınmış ve şerîatimizce de bu durumu tesbit edilmiş olan bir hayvanı keserse, yine onun etini yemek helâl olur Sözgelimi yahûdî bir kişi; deve, kaz ve devekuşu gibi tırnaklı ve parmaklat birbirinden ayrık olmayan bir hayvanı keserse onu yememiz helâl olur. Yüce Allah da bu gibi hayvanların onlara haram kılındığını haber vermektedir. Aynı şekilde kendisi için haram olduğuna inandığı ve bizce kendisi için onun haram olmadığı bilinen bir hayvanı keserse onu da yiyebiliriz. Sözgelimi ciğeri kaburgalarına bitişik bir hayvanı keserse etini yiyebiliriz. Bu hayvan onlara göre yenmesi haram olan bîr hayvandır ve yapışık diye adlandırırlar.

Devenin ve deve gibi uzun boyunlu hayvanların nahredilerek kesilmeleri, Mâlikîler dışındaki diğer mezheblere göre sünnettir. MâlÎkilerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır. Davar ve sığır gibi diğer hayvanlar sa normai kesimlerle kesilirler.
Kesimden önce bıçak ve benzeri kesici âletlerin hayvanın gözünden uzak bir yerde bilenmeleri sünnettir. Hayvanlardan biri, diğerinin gözü önünde kesilmemelidir. Kesilecek olan davar veya sığırsa so! yanı üzerine yatırılmalı, sonra da şu duâ okunmalıdır:
Hayvanin canı çıkmadan boynunu kırmak, derisini yüzmek, bir uzvunu koparmak veya tüyünü yolmak mekruhtur. Kıbleye yöneltmemek ve hiç bir fayda sağlamayacak eziyetlerde bulunmak da mekruhtur.
Bu konu ve yenilmesi caiz olan veya olmayan yiyeceklerle, giyilmesi caiz olan veya olmayan giyecekler hakkındaki geniş açıklamaları bundan sonraki bölümde sunacağız.

(26) Mâlikîler dediler ki: Deve, fil ve zürâfânın nahredilerek kesilmeleri vâcibtir. Normal kesimle kesilirlerse yenmeleri haram olur. Mâlikî mezhebine göre fil ve zürâfâ, eti yenen hayvanlardandır. Bunlardan başka hayvanlarınsa normal kesimle kesilmeleri gerekir. Sözgelimi davarların, yabanî hayvanların ve kuşların normal kesimle kesilmeleri gerekir. Bunlar nahredilerek kesilirlerse etleri yenmez. İki durum da caizdir. Sığır, manda, at, katır ve yabanî eşeğin normal kesimle kesilmeleri daha iyi olur. Bütün bu anlatılan hükümler, kolaylık anları için söz konusudur. Zorluk ve zaruret anlanndaysa, meselâ kesme âletinin bulunmaması veya hayvanın çukura de nahredilmesi vâcibken nahr edilememesi veya kesilmesi vâcibken ke-sılememesi gibi bir hal doğarsa, o zaman her iki

[622] Mâide: 5

durumun aksini yapmak caiz olur. Nahredilmesi gereken kesilebilir; kesilmesi gereken de nahredile-, bilir. Çünkü bunda zaruret vardır. Yine de doğrusunu en iyi Allah bilir. Şerîat sahibi Muhammed (s.a.v.) e O'nun âl ve ashabına Allah rahmet etsin. Ve O'nu meşakkatlerden emîn buyursun. Âmîn.

HELÂLLER VE HARAMLAR

Yenmesi Helâl Olan Ve Olmayan Şeyler

Avlanmak için pençelerini kullanan şahin, doğan, kartal, akbaba ve benzeri kuşların etini yemek haramdır. Ama güvercin gibi, avlanmak için pençesini kullanmayan kuşların etini yemek helâldir.
Kesici dişleri olan ve başkalarına saldıran aslan, kaplan, kurt, ayı, fil, maymun, pars, çaka! ile evcil veya yabani kedinin eti haramdır. Ama kesici dişleri olduğu halde onlarla başkalarına saldırmayan deve gibi hayvanların etleri helâldir.
Kuzgun, çavuş kuşu, kırlangıç, göçeğen (bu, kuşları avlayan ve etten başka bir şey yemeyen, büyükbaşlı bir kuştur.), baykuş, yarasa, gece kuşu, akbaba, saksağan ve leşlerle geçinen karganın etini yemek haramdır. Ama rengi siyah, gagası ve ayakları kırmızı olan tarla kargası helaldir.
Ğaddaf denilen iri bir cins karganın da etini yemek haramdır. Buna Kayz adı verilir. Ve sıcak mevsimde gelir. Kanatları geniş ve uzundur. Hayvanlardan ehlî olan eşeğin eti haramdıK30*. Ama yabanî eşeğin eti helâldir. Anası eşek olan katırın eti de haramdır. Anası inek olan katırın veya babası yabanî eşek, anası da at olan katırın eti ise helâldir. Çünkü böyle bir katır, eti helâl olan iki hayvandan doğmuştur. Gelincik denen hayvanın eti de haramdıK31). Hayvanlardan at<32), zürâfa<33>, geyik, bütün çeşitleriyle yabanî sığır, büyük ve küçük kirpi'34), tavşan ve arap tavşanı-nın<35> etini yemek helâldir. Cerbu' denilen arap tavşanının, zürâfanın tersine arka ayaklan ön ayaklarından daha uzundur. Kuyruğuyla kulakları da çok uzundur. KeleK36', sırtlan*37), tilki*38*, sincap ile samuK39) -Bunlar Türk tilkilerinden İki türdür-, fenek (bu da bir nevi tilki olup, cildi yumuşak olduğu için derisinden kürk yapılır) eti helâl olan hayvanlardandır.
Bütün türleriyle serçeler, bıldırcın, kanber, sığırcık, bağırtlak, balıkçıl bülbül, papağan*40), deve kuşu, tavus<41>, turna, kaz, ördek ve bilinen diğer kuşların eti helâldir. Çekirgenin yenilmesi de câizdiK42).
Meyveleri ve aynı zamanda peyniri kurduyla birlikte yemek helâl olur. Mişş (bir çeşit peynir) ve emsâlî de böyledir. Aynı kabilden olarak içine bit düşen bakla ve buğday da, ayiklanmaksızın biliyle beraber yenilebilir. Mezheplerin buna dair geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır*43).
Akrep, yılan, fare, kurbağa, karınca ve benzeri yer haşerelerini yemek haramdır*44*.
Kara ve deniz kaplumbağasını yemel- haramdır*45).
Domuz İle köpeğin, şer'î kesimden başka bir yolla canı çıkmış olan ölü hayvanın etini yemek haramdıK46).
Ciğer ve dalak dışındaki kanlar, boğularak ölmüş hayvan, bir aletle vurularak öldürülen hayvan, yüksek bir yerden düşüp ölen hayvan, başka biri tarafından boynuzlanarak öldürülen hayvan haramdır, yenilemez. Ancak bu sayılan hayvanlar, kendilerinde henüz hayat varken kesilirler-se, mezheblerin aşağıda belirtilen tafsilâtlı görüşleri çerçevesinde helâl olur; yenilebilirler*47).
Bedene ve akla zarar veren afyon, esrar, kokain ve bütün çeşitleriyle zararlı uyuşturucular ile zehirleri kullanmak şiddetle haramdır.
Domuz veya insan şeklinde olup balık suretinde olmasalar bile denizde yaşayan hayvanları yemek helâldir*48). Nitekim yılan balığını yemek helâldiK49). Timsah dışındaki diğer balık çeşitlerini yemek de helâldir. Timsah ise haramdır.
Necasetle beslenen hayvanların etini yemek helâldir*50). Ama yediği necasetten ötürü kokusu kötüleşir veya etinin tadı değişirse yenmesi mekruh olur. Bu hayvanların süt ve yumurtaları da etlerinin hükmüne tâbi olup, tadları değişirse yenmeleri mekruh olur.
Bu durumdaki hayvanları kesmeden önce, pis kokuları gidinceye kadar hapsetmek sünnettir, pislikle beslenen bir devenin etini yemenin mekruh olmaması için, kırk gün bir tarafa bağlanıp hapsedilerek temiz yemie beslenmesi; yine bu durumdaki sığırın aynı şekilde otuz gün; davarın yedi gün; tavuğunsa üç gün hapsedilmesi ve temiz yemle beslenmesi gerekir. Çünkü devenin durumu hakkında Abdullah İbn Ömer' (r.a.) in hadîsi; deveden başka hayvanlar hakkında da diğer râvilerin hadîsi vârîd olmuştur.

(26) Mâlikîler dediler ki: Başkalarının hukukunun taalluk etmediği bütün temiz hayvanlar helâldir. Şu halde kartal, doğan ve benzeri kuşların etini yemek caizdir.
(27) Mâlîkîler dediler ki: Yukarıda ilgili maddede sayılan aslan, kaplan gibi yırtıcı hayvanların etini yemek mekruhtur. Ancak, maymunla ilgili olarak iki görüş vardır. Bir görüşe göre maymunun etini yemek haram, diğerine göre mekruhtur. Mûtemed olan, ikinci görüştür. Bir çeşit küçük maymun olan nesnas da bu hükme tâbidir.
(28) Mâlîkîler dediler ki: Çavuşkuşunun etini yemek kerahetle birlikte helâldir. Kırlangıç ve akbaba da aynı şekilde helâl olur. Gece kuşunun etini yemekse mekruhtur; ancak haram olduğunu söyleyenler de vardır. Her iki görüş de meşhurdur.
Hanefîler dediler ki: Kırlangıç ve baykuşun eti helâldir. Çavuş kuşuyla göçeğen kuşunun etini yemek mekruhtur. Yarasayla ilgili iki görüş vardır. Birine göre etini yemek mekruh, diğerine göre haramdır.
(29) Hanefîler dediler ki: Saksağanın etini yemek mekruhtur. Çünkü o, bazan tahıl ve bazan da leş yer.
Mâlîkîler dediler ki: Bütün türleriyle, karganın etini yemek helâldir.
(30) Mâlikîler dediler ki: Ehlî eşek, at ve katır hakkında iki görüş vardır. Meşhur görüşe göre etleri haramdır. İkinci görüşe göre katırla eşeğin eti mekruhtur. At eti ise mekruh olmakla birlikte mubahtır.
(31) Şâfiîler dediler ki: gelinciğin etini yemek helâldir.
(32) Hanefîler dediler ki: Müftâbih kavle göre at etini yemek, tenzihen mekruhtur.
(33) Şâfiîler dediler ki: Mûtemed görüşe göre zürâfanın etini yemek haramdır.
(34) Hanefî ve Hanbelîler dediler ki: Büyük olsun, küçük olsun kirpinin etini yemek haramdır.
(35) Hanefîler dediler ki: Arap tavşanının etini yemek haramdır.
(36) Hanefîler dediler ki: Kelerin eti haramdır. Çünkü o, murdar şeylerdendir. Onun helâl oluşu hakkında vârid olan hükümler, "Onlar için temiz şeyleri helâl kılar; murdar şeyleri de haram kılar"[623]âyet-i kerîmesinin nüzulünden öncesine matuftur.
(37) Hanefîler dediler ki: Parçalayıcı dişi olduğu için sırtlanın eti haramdır.
(38) Hanbelî ve Hanefîler dediler ki: Tilkinin etini yemek haramdır.
(39) Hanbelî ve Hanefîler dediler ki: Sincap, samur ve fenekin eti haramdır.
(40) Şâfiîler dediler ki: Papağan eti yemek haramdır.
(41) Şâfiîler dediler ki: Tavus kuşunun etini yemek haramdır.
(42) Mâlikîler dediler ki: Ancak kesmeye niyet etme halinde çekirgeyi yemek helâl olur. Önce de belirtildiği gibi, onun benzerlerinin kesimi, niyetle beraber onu öldürecek bir fiilin işlenmesidir. (Ateşte pişirmek gibi) Ölü bir çekirge bulunduğunda, önu yemek helâl olmaz.
(43) Hanefîler dediler ki: Kendisine ruh üfürülmemiş olan kurtçuklar, ister müstakil olsunlar, ister başka bir şeyle beraber olsunlar (içinde bulundukları yiyecekle birlikte) yenilebilirler. Kendisine ruh üfürülmüş olan kurtçuğa gelince, ister canlı olsun, ister ölü olsun, ister müstakil olsun, ister başkasıyla beraber olsun yenilmesi caiz olmaz. Tahıl biti de aynı hükme tâbidir.
Şâfiîler dediler ki: Peynir ve meyvelerin kurdu, eğer kendilerinden kaynaklanıyorsa içinde bulunduğu şeyle birlikte yenmesi helâl olur. Ancak bal arısı böyle olmayıp, balla karışmış ise ufalanıp parçalanmaması durumunda yenilmesi caiz olmaz. Arının yenilmesi hususunda ölüsü ile dirisi, ayık-lanması zor olanla olmayanı arasında cevaz bakımından bir fark yoktur. Arı, (konması istenmeyen) bir yerden uzak olup kenarda kalsa veya başkası tarafından bir kenara itilir de sonra, kovulduğu o yere koruma imkânına rağmen geri dönse (ve orada bulunan şeyin içine düşse) bu durumda dahi yenilmesi caiz olmaz, nitekim (başka bir şeye karışmaksızın) yalnızca arıyı yemek te hiç bir hâlde caiz olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Kurtçuk ve bitlerin, yenilen yiyeceklere bağlı olarak onlarla beraber yenilmeleri caiz olur. Buna göre meyveyi kurduyla beraber, aynı şekilde peynir ve sirkeyi de içinde bulunan şeylerle beraber yemek caiz olur. Ama bit ve kurtçukları yalnızca yemek caiz değildir.
Mâlîkîler dediler ki: Meyve kurduyla mişş (bir çeşit peynir)in kurtçuğu gibi, yiyeceklerden oluşan kurtçuklar, canlı olsun olmasın mutlak surette yenilebilirler. Bu hususta hiç bir tafsilâta gerek yoktur. Eğer kurtçuklar yiyecekten oluşmamış ve aynı zamanda canlı iseler, bunları yiyebilmek için, kesilmelerine niyet ederek öldürücü fiili uygulamak vâcib olur. Ama ölü iseler ve ayıklanmaları da mümkünse yemeğin içinden alınıp atılır. Eğer ayık-lanamaz ve yemeğin miktarı da kendilerinden çok

[623] A'râf: 157

olursa yemekle birlikteyenilebilirler. Eğer yemek, daha az veya eşitse yenilmeleri caiz olmaz. Eğer hangisinin daha çok olduğuna karar verilemeyip şüpheye düşülürse yine yenilebilir. Çünkü yemeği, şüpheye dayanarak atmak doğru olmaz.
Bütün bu anlatılanlar, yiyeceğin insana zarar vermeyeceği, iştahın kabul edebileceği durumlarda sözkonusudur. Aksi takdirde böylesi yiyecekleri yemek caiz olmaz.
(44) Mâlikîler'e göre zarar veren yiyeceklerin haramlığı hususunda hiç tartışma yoktur. Şu halde zararlı haşereleri yemenin caiz olmaması hususunda tek söz vardır. Ama bir kavim bu gibi şeyleri yemeyi alışkanlık hâline getirmiş de bunlardan zarar görmüyorlar ve mideleri de kabul ediyorsa meşhur kavle göre yemeleri haram olmaz. Sözgelimi yılanı kesmek mümkün olursa ve mide onu hiç bir zarar görmeyerek kabul ederse, yenmesi helâl olur. Yılanın kesilmesi şu şekilde olur: Baş tarafından bir kısım, kuyruk tarafından da bir kısım kesilir. Öyle ki kendisinde hiç zehir bırakılmaz. Bu takdirde helâl olur. Diğer haşereler de yılan gibidir. Bazı MâlÎkîlerden nakledilen görüşe göre haşereler mutlak olarak haramdır. Çünkü haşereler murdardır. Bu daha uygun bir görüştür. Haşerelerin helâl olduğunu ileri süren meşhur görüşe göre bunları kesmeyi kasdetmeden yemek helâl olmaz. Kesilmeleri de, onlara ateş, sıcak su veya dişlerle öldürücü bir fül tatbik edilmesiyle olur.
(45) Hanbelî ve mâlikîler dediler ki:Deniz kaplumbağasını kestikten sonra yemek helâl olur. Kara kaplumbağasına gelince o, Hanbelîlerin kuvvetli görüşüne göre haramdır.
(45) Malıkıler'in, köpek etine ilişkin olarak iki görüşü vardır. Bunlardan birinci görüşe göre mekruh, ikincisine göre de haramdır. İkincisi daha meşhurdur. Köpek etini yemenin helâl olduğunu hiç bir kimse söylememiştir. İmam Malik'in; "Köpek etini yemek helâldir" dediğini söyleyen kişi, te'dib edilir (cezalandırılır).
(47) Malikller dediler ki: Boğularak veya bir âletle vurularak ölen azgın hayvanla, yukarıda sayılan şekillerde ölüm kertesine gelen hayvanların etlerini yemenin helâl olması için; öldürücü darbenin onların omurga ve omuriliklerini etkileyerek oralarda özün kesilmiş ve hayat umudu kalmaz hâle gelmemiş olmaları gerekir. Eğer omurga ve omurilikleri kırılıp bakılır ve içlerinde özün kesilmediği görülürse, keserek etlerini yemek helâl olur. Çünkü bu takdirde yaşama imkânları vardır. Ama öldürücü darbenin etkisiyle beyinleri dağılırsa, yani Özleri veya kafatasının içinde bulunan şeylerden bazısı dışarı çıkarsa, yaşama umudu kalmadığı için etleri haram olur. Aynı şekilde karın boşluğu dağılır, yani karında bulunan ciğer, kalb, dalak ve benzeri organlardan biri, tekrar yerine konulamayacak şekilde dışarı çıkar veya bağırsakları dökülüp parçalanırsa ölü gibi olur. Kendisinde hareket kalsa bile, kesme işlemi tatbik edilmez.
Bunlardan başka, eti yenen hayvanlar kesildiklerinde iki halde bulunurlar: Ya hastalıklı olurlar veya sağlıklı olurlar. Eğer iyileşmesi umulmayan bir hastalık halinde iseler, kesijmeleri iki şartla sahîh olur:
1- Kesilecek hayvan,' beyni dağılarak veya özü kesilerek öldürücü bir darbeye maruz kalmış olmamalıdır.
2- Kesimden sonra kuvvetli bir harekette bulunmalı veya kanı fışkır-malıdır.
Her ne halde olursa olsun bunlar, vücûda zarar vermedikleri takdirde helâl olabilirler. Ama kesilen hayvan sağhklıysa kendisinden kanın fışkırması şart olmayıp, ayağını uzatması veya yumması durumunda kanının akması yeterli olur. Kan akmaksızın sâdece ayağını uzatması veya yumması yeterli olmaz. Aynı şekilde kan akmaksızın titremesi veya gözünü açması ya da yumması yeterli olmaz.
Hanefîler dediler ki: Boğulmak üzere olan, yüksekten düşüp ölmek üzere olan ve diğer durumlardaki ölümcül hayvanlar, gizli de olsa kendilerinde hayat mevcûd olursa, kesildikleri takdirde etlerini yemek helâl olur. Hasta bir davarın kesilmesi hâlinde, yaşadığı eğer kesimden önce bilinirse; kesim esnasında kanı çıkmasa ve hareket etmese de, eti mutlak olarak helâl olur. Ama kesimden önce yaşayıp yaşamadığı bilinmezse, kesim esnasında kanı çıkar veya hareket ederse eti helâl olur. Hareket etmez veya kanı çıkmaz da ağzını açarsa etini yemek helâl olmaz. Ama ağzını kapatırsa, yenilmesi helâl olur. Gözünü açarsa yenilmez; yumarsa yenilir. Ayağını uzatırsa yenilmez; dikleşirse yenilir. Tabiî yenilmesi hâlirde vücûda zarar vermeyecekse yenilmesi helâl olur. Aksi takdirde hiç bir surette yenilmesi helâl olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Hayvanın etinin helâl olması için, zanla da olsa kesimden önce kendisinde yerleşik hayatın bulunması şarttır. Şâfiîlerin bu husustaki detaylı görüşleri, önceki cildin sonunda, kesimin şartları bölümünde anlatılmıştır.

Hanbelîler dediler ki: Boşulmak üzere ve diğer sayılan durumlar nedeniyle ölmek üzere olan hayvan, yaşama imkânı olmayan bir duruma gelmiş olsa bile; az da olsa, ayaklan, göz kirpimi veya kuyruğuyla hareket etmesiyle, kendisinde yerleşik hayatın mevcûd olduğu bilinirse kesilmekle eti helâl olur. Yalnız bu hareket, kesüen hayvanın yapmakta olduğu hareketlerden daha canlı olmalıdır. Eğer hayvan, kesilmekteplan bir hayvanın yaptığı hareketler safhasına ulaşmışsa, (helâl olması için) kesimin faydası olmaz. Yine bunun gibi nefes borusu kesilen veya karnındaki ciğer, dalak ve benzeri organları dışarı çıkan hayvan, ölü hükmünde olduğundan dolayı, helâl olması için kesimin bir faydası olmaz. Leş hükmündedir.
(48) Hanefîler dediler ki: Balık suretinde olmayan deniz hayvanlarım yemek helâl olmaz. Deniz insanı, deniz domuzu, deniz atı ve benzerlerini yemek helâl değildir. Yalnız yılan balığı bundan müstesna olarak helâldir. Bütün balık türleri de helâldir. Yalnız, suda kendiliğinden ölüp sırtı alta, karnı üste gelen balık haramdır; yenilemez.
Malîkîler dediler ki: Hiçbiri istisna edilmeksizin bütün deniz hayvanlarını yemek helâldir.
(49) Hanbelîler dediler ki: Yılan balığını yemek helâl değildir. Çünkü yılan balığı bu mezhebe göre murdar varlıklardandır.
(50) Hanbelîler dediler ki: Yediği şeylerin çoğu necasetlerden oluşan hayvanın eti ve sütü haramdın. Terinin binene bulaşması nedeniyle binilmesi de haram olur. Helâl olması için, üç gün üç gece hapsedilerek bir tarafa bağlanması ve yalnızca temiz yiyeceklerle beslenmesi gerekir.
Malikîler: Bunların meşhur görüşüne göre, pislikle beslenen hayvanın etini yemek helâl ama sütlerini içmek mekruhtur.

İçilmesi Haram Olan Ve Olmayan Şeyler

İçkinin (rakı, şarap, vjski ve benzeri içkilerin) içilmesi şiddetle haramdır. Ahlâkî, bedenî ve içtimaî zararlara sebep olduklarından dolayı bunlar İslâmiyet nazarında suçların en ağırı, büyük günahların da en çirkinlerin-dendir. İçkinin haramlığı Allah'ın kitabı, peygamberin sünneti, müslümanların icmâ'ıyla sabittir. Buna ilişkin olarak Kur'ân-i Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır:
"Ey imân edenler! içki, kumar, (tapmaya mahsûs) dikili taşlar, fal okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Onun için bun(lar)dan kaçının ki, kurtuluşa eresiniz. Şeytan, içkide ve kumarda ancak aranıza düşmanlık ve kin düşürmek, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak İster. Artık siz (hepiniz) vazgeçtiniz değil mi?.[624]
Bu âyet-i kerîmede içkinin haram olduğuna ilişkin on tane delîl vardır ki, bu da yasaklamanın en şiddetli ve en beiîğ bir örneğidir:
1- İçki; kumar, fal okları ve tapmaya mahsus dikili taşlarla bir arada anılmıştır. Böyle olunca içki de haramhkta onlar gibi olmaktadır.
2- İçki, murdar olarak adlandırılmıştır. Murdar ise haram anlamına gelmektedir.
3- İçki, şeytan amellerinden sayılmıştır.
4- Ondan kaçınılması emredilmiştir.
5- Murada ermek, ondan kaçınma şartına bağlanmıştır.
6- Şeytan, onunla, insanlar arasına düşmanlık düşürmeyi istemektedir.
7-Yine şeytan, onunla, insanlar arasına kin düşürmeyi istemektedir.
8- Şeytan, içki vasıtasıyla insanları, Allah'ı zikretmekten alıkoymak istemektedir.
9- Yine şeytan, insanları, içki vasıtasıyla namaz kılmaktan alıkoymak istemektedir.
10- Âyet-İ Kerîmenin sonundaki, "Artık siz (hepiniz) vazgeçtiniz değil mi?" sorusuyla da beliğ bir yasaklama üslûbu kullanılmıştır ki, bu üslûpla, bir tehdjt ve korkutma ilân edilmektedir.
Sünnete gelince bu alandaki kitaplar, içkinin haram olduğunu bildiren ve ona yaklaşmaktan sakındıran hadîslerle doludur. Bunlardan sadece, Rasûlullah (s.a.v.) in şu sözünü nakletmekle yetineceğiz:
"Zina eden, mü'min olarak zina etmez ve içki İçen, mü'min olarak İçki İçmez..[625]
Müslümanlarla imamları; içkinin haram olduğu, büyük günahların en alçaltıcısı ve cürümlerin de en şiddetlisinden olduğu hususunda icmâ etmişlerdir.

---
[624] Mâide: 90-91
[625] İbn Mâce, Fiten, 3; Nesâî, Eşribe, 42

Hamr, aklı karıştıran ve sarhoş edip aklı kaybettiren şeydir. Şu halde ister ateşte kaynatılan üzümden veya hurmadan, ister bal, buğday veya arpadan, ister sütten veya diğer yiyeceklerden veyahut da insanı sarhoşluk derecesine ulaştıran herhangi bir şey olsun, aklı kaybettiren her şey hamrdır. Peygamber (s.a.v.) çoğu sarhoş eden herşeyin, az miktarının da -sarhoş etmese bile- haram olduğunu açıklamışlardır. Buna ilişkin hadîsin lafzı da şudur:
"Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır.[626]
Üzümden elde edilen sarhoş edici içkiler birkaç çeşittir:
1- Hamr: Bu, üzüm şırasının kaynatılarak sertleştirilmesi ve sarhoş edici hâle getirilmesiyle elde edilir.
2- Bazik: Üçte ikisinden azı gidinceye kadar pişirilip sarhoş edici duruma getirilen üzümden elde edilir.
3- Munassaf: Yarısı gidinceye kadar pişirilen üzümün sertleşerek sarhoş edici hâle gelmesiyle elde edilir.
4- Müselles: Üçte ikisi gidip, üçte biri kalıncaya kadar pişirilip sert-leştirilen üzümün sarhoş edici hâle gelmesiyle elde edilir. Bunun azı değil de çoğu sarhoş eder.
Hurmadan elde edilen sarhoş edici şeyler de birkaç çeşittir:
1- Seker: Taze hurmayı suya koyup, tadı gidinceye ve sertleşip sarhoş edici hâle gelinceye kadar bekletmekle elde edilir. Bu, ateşte kayna-tılmaksızın yapılır.
2- Fadîh: Kuru hurmayı suya koyup, tadı gidinceye ve sertleşip sarhoş edici hâle gelinceye kadar bekletmekle elde edilir. Fadîh isminin mastarı olan "Fadh" kelimesi, kırmak anlamına gelmektedir. Fadîh yapanlar, kuru hurmayı kırarak suya koydukları İçin bu isim kullanılmıştır.
3- Nebîz: Hurmanın azıcık pişirilip sertleştirilmesi ve böylece sarhoş edici hâle gelmesiyle elde edilir. Bunun azı değil, çoğu sarhoş eder.
Buraya kadar sayılanların çoğu da, bir damla kadarcık olan azı da haram kılınmıştır. Kuru üzümün kaynatılarak sertleşmesi ve sarhoş edici hâle gelmesiyle elde edilen Nakî de haramdır. Kuru üzümle hurma karışımının da aynı şekilde kaynatılarak sertleştirilmesi ve dolayısıyle sarhoş edici hale getirilmesiyle elde edilen içki de haramdır. Bal, incir ve arpanın azıcık pişirijerek sertleşmeleri ve sarhoş edici hâle gelmeleriyle elde edilen nebîzleri de haramdır. Bunların azı da, çoğu gibi haramdır. Bu içkiler, mecburiyet ve çaresizlik karşısında kalmayan ve zorlanmayan akıllı ve mükellef insanlara haramdır. İçki içmenin haram olması gibi, Peygamber Efendimizin şu hadîsinden ötürü, içki satmak da haramdır:
"İçilmesi haram olan şeyin satılması da haram edilmiştir.[627]
Enes İbn Mâlik (r.a.) den rivayet edilen bir başka hâdis-i şerîfte de Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

(51) HANEFÎLER dediler ki: Bira ve benzeri içkileri içen bazı kimseler, bu içkilerin az miktarda alınmasının Hanefî Mezhebine göre helâl olduğunu zannetmektedirler. Gerçek şu ki; bu içkilerin azı da, çoğu da sahîh ve müftabih görüşe göre diğer mezhebler gibi Hanefî Mezhebince de haramdır. Hatta bu içkiler, Hanefîlerin reylerinin icmâıyla haramdır. Bu konudaki ihtilâf, üç meselede vuku bulmuştur:
1- Müselles: Üzümün üçte ikisi gidip, üçte biri kalıncaya kadar pişirilip sertleşmesi ve sarhoş edici hâle gelmesiyle elde edilir ki, buna "Tıla" adı da verilir.
2- Hurma Nebizi: Hurmanın azıcık pişirilerek sertleşmesiyle elde edilen ve azının değil, çoğunun sarhoş edici olduğu bir içkidir.
3- Arpa, buğday ve benzeri anılan şeylerden elde edilen ve azının değil, çoğunun sarhoş edici olduğu bir içkiden Ebu Hanîfe ve Ebu Yûsuf'a göre az miktarda alınırsa haram olmaz. Çoğunun alınması haramdır. İmam Mu-hammed ise bu içkilerin de, diğerleri gibi azı ve çoğu haramdır. Hanefîİer dışındaki üç mezheb imamı da bu görüştedirler. MuhammedMn görüşü sahîh olup, mezhebin müftabih görüşüdür. Bu taktirde Hanefî mezhebi, Mu-hammed'İn mezhebidir. Şu da var ki, sarhoş edici olmayan bu üç içkinin az miktarı zayıf bedeni kuvvetlendirmek için değil de bazı içkİcilerin yaptığı gibi eğlence ve teselli maksadıyla içilirse; bir damla da olsa çoğu gibi haram olur. Bu hükümde ittifak vardır. Bira ve bütün içki çeşitlerinin azı da, çoğu da din ulemâsı nazarında ve bütün müslümanlarca şeriata uygun

[626] Ebu Dâvud, Eşribe, 5; Tirmîzî, Eşribe, 3
[627] Müslim, müsâkat, 68; Nesâî, Büyü', 90

şekilde haram olarak değerlendirilmiştir.

"Rasûlullah (s.a.) hamr (içki) hakkında on kişiye lanet etmiştir: Onu sıkana, sıktırana, içene, taşıyana, kendisine taşınan kimseye, sakisine, satıcısına, parasını yiyene, satın alana ve kendisi için satın alman kimseye.[628]
Mûtemed görüşe göre, içkiyle tedavi olunmak da haramdır. Çünkü Peygamber Efendimiz, kendisine "içki ilâçtır" diyen birine şöyle demişti:
"O ilâç değil, olsa olsa bir hastalıktır." (Müslim, Eşribe, 12). Yine Peygamber (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Azîz ve Celîl olan yüce Allah, şüphesiz derdi de devasını da (yeryüzüne) indirmiştir. Ve her bir hastalık için bir ilâç yaratmıştır. Haram şeylerle tedavi olmayın.
İçilmesi helal olan içkilere gelince, mezheplerin bunlara ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.
Asma kabağı, zift ile kaplanmış kab veya oyulmuş ağaç içinde ya da kesilen ağaç kökünde oyulan oyuk içinde nebiz yapmak helaldir. Buralara hurma, üzüm, kuru üzüm v.b. konularak nebiz yapılır.
Peygamber (s.a.v.) önceleri bu gibi kaplarda nebiz yapılmasını yasaklamış, sonra da bü yasağını neshetmişti.

(52) Şâfiîler dediler ki: Büyük tiryak gibi, içinde eriyip yok olan bir şeyle karışmamış olan sâde içkiyle tedavi olunmak haramdır. Az miktarda sâde ve fakat sarhoş edici olmayan içkinin, başka temiz bir ilâcın o işi görememesi nedeniyle zorunlu olarak kullanılması gerekirse tedavinin tercihli oluşundan ötürü ilâç olarak kullanılması caiz olur. Tabiî bu da, adalet sahibi müslüman bir tabibin tavsiyesi hâlinde caiz olur. Boğazda takılan lokmayı yutabilmek için de bu nitelikteki İçkiyi kullanmak caiz olur. Bu gibi hâllerde bu nitelikteki içkiyi kullanmak bazan da vâcib olur. İçki dışında kalan diğer necis şeylerle tedavi olunmak da aynen içki gibi, kendisinde eriyip yok olan bir şeyle karışık ise ve yerini tutacak, başka bir temiz ilâç da yoksa o zaman tedavide kullanılması caiz olur. Aksi takdirde haramdır.
(53) Malikîler dediler ki: Üzüm suyunu, ilk sıkılması anında, sertleşip sarhoş edici hâle gelmeden önce içmek helâldir. Fukâı İçmek de helâldir. Fukâ: Buğday ve hurmadan elde edilen bir içkidir. Bazıları bunun, kuru üzüm ve benzerlerinin içine atılarak içinde çözüldüğü su olduğunu söylemişlerdir. Sobya içkisini içmek de helâldir. Bu; pirincin çok sıcak suda pişirilerek erimesi, saf hale gelerek sarhoş edicilik özelliğini suda bırakarak tatlılaşması sonucu elde edilen bir içkidir. Bunun mayası da kaynatılarak katılaşan ve ilk kaynama anında sarhoş edici özelliği giderilen üzüm suyudur. Buna marabba adı verilir. Bu kaynatmanın, sözgelimi "üçte ikisi gidinceye kadar kaynatılır" gibi bir sınırı yoktur. Bunda ölçü, sarhoş ediciliğinin gitmiş olmasıdır.
Sarhoş edici olmasından emin olmayınca bu içkileri içmek helâl olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Sertleşip sarhoş edici hâle gelmemiş veya üzerinden üç gün geçmemiş olmak şartıyla üzüm şırasını içmek helâldir. Ama üç gün geçmeden kendiliğinden kaymağını atar ve fokurdarsa, sarhoş etmese bile içilmesi haram olur. Eğer haram hale gelmeden önce pişirilir de üçte ikisi gider ve sarhoş edici olmazsa helâl olur. Sarhoş edici olursa azı da çoğu da haram olur.
Bazıları üçte ikisinin gitmesinin şart olmadığını söylemişlerdir. Esas ölçü, sarhoş edici özelliğinin gitmesidir. Huşşaf da helâldir. Buna nebiz de denir. Bu, hurma veya kuru üzümün tatlı olsun diye suya atılmasıyla olur. Kaynatılıp sertleşmese bile üzerinden üç gün geçmemiş olması veya üç gün geçmese bile kaynatılıp sertleşmemiş olması şarttır. Aksi taktirde üzerinden üç gün geçtikten sonra, sarhoş etmese bile haram olur. Kendiliğinden fokur-dayıp kaynamadan önce pişirilir veya üzerinden üç gün geçip de harub şarabı ve marabba içkisi gibi olur. Ki pişirmekle üçte ikisi gitmese bile içilmesinde sakınca olmaz. Sıkılmadan önce kendiliğinden sertleşip kaynayan üzümün yenmesi, sarhoş edici veya zararlı olmazsa helâl olur.
Hanefîler dediler ki: Anılan bu içkiler, sarhoş edici olmamak kaydıyla Hanbelî ve Mâlikîlere göre helâldir. Hanefîlere göre, sarhoş edici şeylerin azının da çoğunun da haram olduğu İmam Muhammed'e âit olan kavle dayanmaktadır ki, mûtemed olan görüş de budur.
Şâfiîler dediler ki: Yaş veya kuru hurmadan, darı, arpa ve benzeri şeylerden elde edilen içkiler; sarhoş etmeyeceklerinden emîn olunur ve kendilerinde şiddetli bir fokurdama da olmazsa içilmeleri helâl olur. Eğer, kaymağını yüzüne vurarak şiddetli bir fokurdama olduğu anlaşılırsa bu, bilinen kişk de olsa

[628] Ebû Dâvud, Eşribe, 2; Tirmîzî, Büyü', 58; Ahmed b.Hanbel, Müsned, 2/97

haramdır. İçene had cezası tatbik edilir. Bu haldeki içki de necasete dönüşmüş olur.
(54) Malikîler dediler ki: Yukarıda sayılan kaplarda nebiz yapma yasağı neshedilmemiştir. Mûtemed görüşe göre Mâlikîlerce, bu kaplarda nebiz yapmak yasağı, kerahet mertebesindedir. Bu kaplarda yapılan nebiz, ister hurmayla birlikte kuru üzümün konulmasıyla iki çeşitten olsun, ister bir çeşitten olsun, nebiz yapmak mekruhtur. Bunlardan gayrı kaplarda iki çeşitten nebiz yapmak mekruhtur. Bu da, meselâ kuru hurma ve üzümü kırıp iyice kıydıktan, ya da parçaladıktan sonra üzerine su dökmekle olur. Bunun da nebiz yapılma zamanı uzarsa sakıncalı olur, yasak kapsamına girer. Ama sarhoş edicilik vasfını kazanacak kadar uzun sürmezse kerâhetsiz olarak caiz olur. Hastalar için tek kapta yapılan kuru üzüm, papatya ve zerdali nebizi de, sarhoş edicilik vasfını kazanacağı tahmin edilecek kadar uzun süre içinde yapılmazsa bu gruba dâhil edilir. Yani onu da içmek kerâhetsiz caiz olur.

Giyilmesi Veya Kullanılması Helâl Olan Ve Olmayan Şeyler

Bir kimsenin haram mal ile satın alınan veya hile, hıyanet, ya da gasp yoluyla elde edilen bir elbiseyi giymesi haram olur. Buna ilişkin olarak Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Haramdan (elde edilmiş) bir gömleği giyen kişinin, bu gömleği kendinden uzaklaştınncaya kadar namazını ve de orucunu Allah kabul etmez." Övünmek veya kendini beğendirmek maksadıyla giyilen elbiseler de haramdır. Giyilmesi helâl olanla olmayan elbiseler hakkında mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(55) Şâfiîler dediler ki: Erkeklerin ipek elbise giymeleri haramdır. İpek iki çeşittir:
a) ibrişim: Bu, böceğin koza içinde ölmesinden sonra çıkarılır.
b) Kazz: Böceğin sağken kendisinden çıkarılır.
İpek anlamına gelen "harîr" kelimesi bu çeşitlerin ikisini de kapsar. İleride açıklanacak bazı durumlar dışında, erkeklerin her iki çeşidiyle ipeği giyinmesi ve kullanması haramdır. Erkeklerin, arada ayırıcı bir perde bulunmaksızın, ipekten yapılmış bir sergi üzerinde oturmaları veya ipekten yapılmış bir yastığa yaslanmaları da haramdır. Ama sözgelimi, ipekten yapılmış bir serginin üzerine pamuktan dokunmuş bir bez serilirse, ipeğe dikilmiş olmasa bile üzerine oturmak helâl oîur. Yün veya pamukla astarlanmış olan ipeği, dikişli olursa giyinmek haramdır. Aynı şekilde ipek, başka bir giysiye astar olursa, dikişli olduğu takdirde giyilmesi helâl olur. Bu giysinin helâl oluşu, ipeğin başka giysiye astar olmasından ötürüdür. İpeğin astar olması ise caizdir.
Erkeğin ısınmak için ipek elbise giymesi veya ipek-sergi üzerinde oturması, ya da ipek yastığa yaslanması helâl olmaz. Ancak elbisede dikilmiş bir astar olduğu; sergi veya yastıkta dikişli olmasa bile arada bir perde bulunduğu zaman helâl olur. Hanımıyla beraber de olsa erkeğin, ipekten yapılmış astarsız bir cibinlik içinde uyuması haramdır. Aynı şekilde erkeğin, ipekten yapılmış çadırın altına girmesi de haramdır. Erkeğin ipek üzerine yazı yazması, veya üzerine herhangi bir nakış işlemesi haramdır. Bir mazeret olmaksızın, sevinç ve zînet günlerinde duvarları ipekli şeylerle kaplamak da haramdır. Kabe'nin altın ve gümüş işlemesiz ipekle Örtülmesi ise helâldir. Kuvvetli görüşe göre hayvanlara ipekli şeyler giydirmek helâl değildir. Çocuklara ve delilere ipek elbise giydirmek caizdir ki, bunda tek görüş vardır. Erkeğin ipekten mendil edinip kullanması haramdır. Kadının erkeğin bedenindeki bir şeyi silmek için ipek mendil kullanması ise caizdir. İpeği kullanmak, istisna olarak bazı durumlarda helâldir:
Mushaf kesesinin ipekten yapılması caizdir. Ama para kesesinin ipekten yapılması, mûtemed görüşe göre haramdır. Mushafı asmak için takılan şeridin ipekten yapılması helâldir. Bıçak ve kılıcın askı şeritlerinin de ipekten yapılması helâldir, "farazi, anahtar ve teşbih iplerinin ipekten olması helâldir. İpinin aslından ise, teşbihin püskülünün de ipekten yapılması helâldir. Püskül ipten ayrı ise, ipekten olması hâlinde mûtemed görüşe göre haram olur. Testi, ibrik ve küplerin örtülerinin ipekten yapılması caizdir. Erkeğin sarık örtüsünün ipekten yapılması haramdır. Ama sarığı kadın kullanacaksa, örtüsünün ipekten yapılması, uçkurun ve fes, ya da takke bağının ipekten yapılması caizdir.Mürekkep hokkası kılıfının da ipekten olması bu hükme tabidir.
Erkeğin zaruret nedeniyle veya ihtiyaçtan ötürü ipek elbise giymesi caiz olur. Uyuzluğu veya biti gidermek için, namazda avret yerlerini örtebilmek için, başka bir giysi bulamadığı takdirde avret

yerlerini insanların gözünden korumak İçin erkeğin ipek giysiler giymesi caiz olur. Kimsenin bulunmadığı ıssız yerde başka giysi bulamayan erkeğin ipek elbise giymesi caizdir. Ama başka giysi bulursa ipekliyi giymesi helâl olmaz. Erkeğin bir kısmı ipek, bir kısmı da yün, ya da pamuk veya keten veya bunlara benzer başka bir şeyden dokunmuş olan elbiseyi giymesi, ipeğin bu sayılan doku maddelerine eşit, ya da az olması şartıyla caiz olur. Ama ipek çoğunlukta olursa giymesi helâl olmaz. Erkeğin, elbisesine ipekten nakış yaptırması ve nakış işletmesi caizdir. Yalnız nakısın dört parmak eninden fazla olmaması gerekir. Müslim'in, Peygamber (s.a.v.)'in bu nitelikteki elbiseyi giydiğine ilişkin iki rivayeti, yukarıdaki ölçüyü aşmadığı takdirde ipek nakışlı elbiselerin giyilebileceğine delâlet etmektedir. Kadınlara gelince onların ipek elbise giymeleri, ipek yataklara girmeleri, çeşitli kullanım şekilleriyle ipeklileri kullanmaları helâldir. İpek, bâlîğ olmamış çocukla deliler için de helâldir. Erseliklerse bu hususta erkeklerin statüsüne tabidirler.
Tamamı veya büyük bir kısmı safran bitkisiyle boyanmış olan örfe göre kendisine; "Bu safranla boyanmıştır" denilebilen elbiseyi giymek de haramdır. Ama safran boyasının bazı damlacıklarının bulaşmış olduğu elbise böyle olmayıp giyilebilir. Aynı kayıtlar çerçevesinde aspurla boyanmış giysiyi giymek mekruhtur. Ama aspur boyasının bazı damlacıklarının bulaşmış olduğu giysiyi giymek mekruh değildir. Aspur, bilinen sarı renkli bir bitkidir. Bu sayılanlardan başka ister siyah, ister beyaz, ister san, ister kırmızı, ister çizgili desenli, ister desensiz olan, hangi renkte olursa olsun her renk giysiyi giymek ne haram, ne de mekruhtur.
Namazda ve temiz giysiler içinde edâ edilmesi şart olan diğer ibâdetlerde, afvedilmeyen vasıftaki necâsetli veya asıl itibariyle necis giysileri giymek de haramdır.
Hanbelîler dediler ki: İster elbise şeklinde, ister başka şekillerde olsun, ipekli kullanmak erkeklere haramdır. Giyilen elbise ipekle astarlı olsa veya giyilen ipek elbise başka maddelerle astarlı da olsa, erkekler için haramdır. Şalvar veya don uçkurunun, teşbih ipinin ve benzerî şeylerin ipekten olması yine haramdır. Yalnız, düğme veya püskül gibi başka şeylere tâbi olan nesnelerin ipekten yapılması caizdir.
İpek sergi üzerine oturmak, ipeğe yaslanmak, ipek yastık kullanmak, ipekli şeyleri duvara asmak, duvarları ipek örtülerle örtmek haramdır. Yalnız Kabe duvarlarını ipek örtülerle örtmek haram değildir. Erkeğin, yarıdan azı veya en fazla yarısı ipek, diğer kısmı yün, pamuk ve keten gibi başka maddelerden mamul elbiseyi giymesi helâldir. Ama çoğunluğu ipek olursa haramdır. Ancak ipek daha ağır olur da diğer maddeler görünüm bakımından daha fazla yer tutarlarsa bu takdirde giyilmesi helâl olur. Kumaşın boylamasına ipleri ipek, enlemesine ipleriyse başka maddelerden olursa, meşhur görüşe göre bu kumaş da Hanbelîlere göre haramdır. Ama bazı Hanbelîler bu nitelikteki kumaşın giysi olarak giyilmesinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Hâlis ipek anlamına gelen dibâc da ipek hükmündedir.
Buraya kadar anlatılan hususlarda erselikler, çocuk ve deliler de erkeklerin statüsüne tabidirler. Onlara ipek elbiseler giydirmek haramdır. Bitleri gidermek veya ipek giysi giymenin yararlı olacağı bir hastalığı izâle etmek, mubah maksatlı bir savaşta ihtiyaç duyulmasa bile miğfer ve zırh astarı için ipek giymek veya kullanmak caizdir. Sıcaktan veya soğuktan korunmak, ya da düşmana karşı muhafaza olunmak ve benzeri sebebler için ipek giymek mubahtır. Erkeğin, dört parmak genişliğinden fazla olmamak şartıyla elbisesini ipekle nakışlayıp süslemesi mubahtır. Bu ölçü, normal büyüklükteki dört parmağın yanyana getirilip yumulması hâlinde kapladığı yer kadardır. Aynı ölçüyü aşmaması şartıyla, erkeğin elbisesini ipekle yamaması mubahtır. Erkeğin yine aynı ölçüde olmak üzere boynun çıkış yerinin etrafındaki yakasına ipek şerit geçirmesi de caizdir. Mushaf kesesinin ipekten olması, ipekle dikiş dikilmesi, ipek düğmeler kullanılması caizdir. Palto ve yatak astarlarının ipekten olması mubahtır. Çünkü bu astarlar bizzat giysi ve yatak değildirler. Bu astarlarla, insanların gözlerinden gizlenmektedir. Dolayısıyla bunda bir övünmek ve böbürlenme sözkonusu değildir.
Erkeğin safran bitkisiyle boyanmış elbiseyi, hâlis kırmızı renkteki giysiyi giymesi mekruhtur. Hâlis kırmızı renkli bir astarla astarlansa bile, başka renklerin karışık olduğu kırmızı renkli bir giysiyi giymek mekruh değildir. Safran bitkisiyle boyanmış bir giysiyi, gelinlerin baş örtüsü şeklinde başa konulup salıverilen ve taylesan denen başlığı giymek mekruhtur. Kadına gelince onun, ipek giysi giymesi ve her türlü kullanım şekliyle kullanması helâldir. Hangi renkle boyalı olursa olsun her renkteki elbiseyi giymesi de aynı şekilde helâldir.
Hanefîler dediler ki: İpek böceğinden elde edilen ipekten yapılmış elbiseyi erkeğin zaruret dışında

giymesi haramdır. Ama ipeği sergi olarak kullanması, üzerinde yatması, yastık olarak kullanması meşhur görüşe göre caizdir. Uzunluğu parmak boyunu aşsa bile, eni dört parmak genişliğinde olan ipek parçasını kullanması da. caizdir. Elbise süs ve nakısının, fes ve takke düğmesinin veya bağının, dört parmak genişliğinden fazla olmaması kaydıyla ipekten olması caizdir. Elb'ise kenarına dört parmak genişliğinde ipek bant konulması da caizdir. Cübbenin yakasına, kaftanın eteğine vurulan ipek şerit de, belirtilen ölçüden fazla olmamak şartıyla helâldir. Aynı şekilde şalvar veya don uçkurunun yukarıda belirtilen ölçüyü aşmaması şartıyla ipekten yapılması caizdir. Uçkurun ipekten yapılmasıysa, sahîh görüşe göre mekruh olmakla birlikte helâl olur. İpeğin gömleğin alt tarafına pervaz kılınmasında bir sakınca yoktur. Ama gömleğe astar olarak İpek kullanılması mekruhtur.
Hanefî mezhebinin meşhur görüşüne göre, arada bir perde bulunarak da giyilse, ipekten mamul giysiler erkeklere haramdır. Ebû Hanîfe'den nakledildiğine göre ipekli giysi, vücûda temas ederse giyilmesi haram olur. Ama ipekli giysi ile vücûd arasında bir perde bulunursa haram olmaz. Bu, büyük bir ruhsattır. Erkeklerin hâlis ipek (Dîbâç) ten yapılmış cibinlik içinde uyumaları caizdir.
İpekten yapılmış veya üzerinde dört parmak miktarından fazla olan ipekle işlenmiş nakışlı, kalensüveadı verilen külah ve takkeleri giymek mekruhtur.
İpekten yapılmış para keselerini kullanmak helâldir. Muska ve benzeri vücûda asılan şeylerin keseleri ipekten yapılmış olursa erkeklerin bunları takınmaları mekruh olur.
İpekten yapılmış seccade üzerinde namaz kılmak kerahetsiz olarak caizdir. Saatin kulpuna takılan, teşbihe geçirilen ipin, terazi ve anahtar ipinin, mürekkep hokkası kılıfının ipekten olması caizdir. Aynı şekilde ipek kağıt üzerine yazı yazmak, mushaf çantasının ipekten olması, kapı ve pencerelere çekilen perdelerin ipekten olması meşhur görüşe göre caizdir. Çocuğun yattığı yerin ve yatağının üzerine ipek divan örtüsü koymak caizdir. Ama ipek kılıflı yorganı örtünmek mekruhtur.
Mâlikîler dediler ki: Baliğ olan erkeklerin ipek elbiseler giymeleri haramdır. Küçüklerin bunları giymelerine gelince; bazısı helâl, bazısı haram ve bazısı da mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bu mezhebe göre uyuz hastalığını veya bitleri gidermek, ya da benzeri maksatlarla ipek elbiseler giymek caiz değildir. Savaşta ipek giymek de caiz değildir. Hanımı ipek sergi üzerine oturan bir erkeğin de ona tâbi olarak, birlikte ipek sergi üzerinde oturması haramdır. Bazı kimseler, erkeğin hanımına tâbi olarak onunla birlikte oturmasının caiz olacağını söylemişlerdir. Divan örtüsünün, ipek sergi üzerine konulması, haramlığı ortadan kaldırmaz.
İpekle astarlanmış, ipekle çarşaflanmış, ipekle yazılmış giysiyi giymek helâl değildir. Ama İpek miktarı bir parmak miktarından daha az olursa helâldir. Bundan fazla olup bir parmakla dört parmak genişliği kadar olursa giyilmesi mekruh olur. Bazıları, bu kadar olunca da giymenin caiz olacağını söylemişlerdir. Dört parmak genişliğinden fazla olursa giyilmesi haram olur. Üzerinde oturmayıp da ipeği kapı ve pencerelere perde olarak asmak, kerâhetsiz olarak caizdir. Mushafı ipek üzerine yazmak da kerahetsiz olarak caizdir. Ama boylam ipleri ipekten, enlem ipleri yün, pamuk, ya da ketenden dokunmuş kumaştan giysi giymek, doğru görüşe göre mekruhtur. Kadınların ipek giysi giyinmeleri ve ipekten yapılmış eşyayı kullanmaları helâldir. (El ve yüz gibi) organları silmek için böbürlenmeye kaçmaksızm ipek mendil kullanmak helâldir. Yemek yerken kişinin önüne koyduğu peşkirin ipekten olması mekruhtur.
Boylam ipleri ipek, enlem ipleri yün, pamuk, keten ve benzeri maddelerden olan kumaşı giymek helâldir. Enlem ipleri ipek, boylam ipleri ise pamuk olan kumaşı giymek sâdece savaş hâlinde helâl olur. Hem enlem, hem boylam ipleri ipek olan kumaştan yapılmış giysiyi sâdece savaş hâlinde giymek helâl olur. Ne var ki böyle bir giysi içinde namaz kılınamaz. Fakat, düşman saldırısından korkulursa, bunlarla namaz da kılınabilir. İpek giysiyi savaşta giymek iki sebebten dolayı helâl olur:
1- Silâhın zararını önleyecek derecede kalın olması.
2- Düşmana karşı heybetli görünmek ve onların kalbinde korku peyda etmek.
Bu iki şartın gerçekleşmemesi durumunda, ipekli giysileri barış zamanında giymek helâl olmadığı gibi, savaş zamanında giymek de helâl olmaz.
Erkeğin sarı ve kırmızı renkte safranla boyalı elbiseyi giymesi, meşhur kavle göre mekruhtur. Bazıları, diğer renkteki elbiseleri giymek mekruh olmadığı gibi, sarı ve kırmızı renkteki elbiseleri giymenin de mekruh olmadığı görüşündedirler. Kadınlara gelince, onların ipek giysiler giymeleri ve her türlü kullanım şekliyle, ipek eşya kullanmaları helâl olur. Her renkteki elbiseleri giymeleri de helâl olur.

Altın Ve Gümüşten Giyim Ve Kullanımı Helâl Olan Ve Olmayan Şeyler

Altın ve gümüşü kullanmak erkeğe de kadına da haramdır. Altın ve gümüşü kullanmanın erkeğe ve kadına yasaklanmasının sebebi oldukça açıktır. Bu iki madeni kullanmakla; insanların nakit olarak kullandıkları altın ve gümüş miktarı piyasadan çekilmekte, geçimlerini büyük çapta gayretler sarfettikten sonra ancak zar-zor temin edebilen yoksulların kalbi kırılmaktadır. Büyük sıkıntılar içinde olan yoksullar, başkalarının bu madenleri aşırı derecede israf ettiklerini, bunları hiç umursamaksızın yanlarında alıkoyduklarını Görmektedirler. Bu durumu gören yoksulların kalbi ürpermekte, bu da gönüllerine çok kötü bir etki yapmaktadır. Bu nedenle de İslâm dîni, gerekli bazı haller dışında altın ve gümüşü kullanmayı kadın ve erkeklere haram kılmıştır. Meselâ süslenmek için kadının altın ve gümüş kullanmasına müsâade edilmiştir. Çünkü kadın, süslenmeye zorunlu olarak muhtaçtır. Bu sebeple de dilediği kadar artın ve gümüşle süslenebilir. Erkeklerin gümüş yüzük takınmaları mubahtır. Zîrâ erkek, adını üzerine yazdırmak ve mühür olarak kullanmak için yüzüğe ihtiyaç duyar. Böyle yaparak yüzüğünü kullanması kolay olur. Parmağında taşımakla da (yitirmekten) emîn olur. İleride de açıklanacağı üzere, piyasada bu madenlerin azalmasına neden olmayacak kadar az miktardaki altın ve gümüşü kullanmak da mubahtır.
Altın ve gümüş kaplar edinmek haramdır. Erkek veya kadının bu kaplarda yeyip-içmeleri, Peygamber (s.a.v.)'in şu yasağından ötürü haram kılınmıştır:
"Altın ve gümüş kaplarda içmeyin ve (yine bu madenlerden yapılmış tabaklarda) yemeyin. Çünkü bunlar, dünyada onlar (Allah'ı tanımayanlar) âhirette İse Sizler İçindir.[629]
Altın ve gümüş kaplardaki yağ ve kokuyu sürünmek de haramdır. Bu kaplan kullanmak haram olduğu gibi, kullanmaksızın mal edinip bulun durmak da haramdır. Ama kullanması helâl olan kimselere kiraya vermek maksadıyla mal edinmek müstesnadır. Altın ve gümüş kaşıklarla yemek, altın veya gümüşten yapılmış sürme mili, ayna, divit kalemi, tarak, buhurdanlık ve ibrik edinmek haramdır. Altın veya gümüşten yapılmış kahve fincanı, saat kabı, nargile şişesi ve benzen eşyaları edinmek de haramdır. Altın veya gümüş madenlerinden yapılmış olup da kullanılması helâl olan eşyaya gelince, mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştır.

(56) Hanefîler dediler ki: Kişinin, evini altın ve gümüş kapla süslemesi caizdir. Yalnız, bunları kullanmaması ve böbürlenme aracı yapmaması şarttır. Böbürlenmeye kaçmaksızm, önce de belirtildiği gibi, ipek sergi üzerine oturması, ipekli yastıklara yaslanması da caizdir.
(57) Mâlikîler dediler ki: Erkeğin kılıcını altın veya gümüşle süslemesinde bir sakınca yoktur. Bu süs, kabza gibi kılıca bitişik bir parça da olsa, kın gibi kılıçtan ayrı bir parça da olsa farketmeyip aynı hükme tâbidir. Kadının ise, kılıcını bu madenlerle süslemesi haramdır. Çünkü onun sâdece bu madenlerden vücûda takınılan şeyleri kullanması mubahtır. Kılıçtan başka diğer savaş âletlerini süslemek de haramdır. Mushaf cildini, ta'zim etmek kastıyla dıştan altın veya gümüşle süslemekte bir sakınca yoktur. Ama altın ve gümüşle iç kısmını süslemek, bu madenlerle ona yazı yazmak veya cüzlere ayırmak mekruhtur. Mushaf dışındaki kitapları bu iki madenle süslemek-se mutlak surette haramdır.
Dişi düşen kimsenin, onun yerine altın veya gümüş bir diş takması caizdir. Burnu kesilen kişinin de, bu madenlerden yapılmış bir burun taktırması caizdir. Erkeğin iki dirhem ağırlığında gümüş yüzük takınması caizdir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ağırlığı iki dirhem olan gümüş bir yüzük takınmıştı. Bizim de O'na uymayı kastederek ve hepsinin toplam ağırlıkları iki dirhem olsa bile, birden fazla olmamak şartıyla gümüş yüzük takınmamız caiz olur. iki dirhemden fazla olan gümüş yüzüğü (bir tane olsa bile) takınmak haramdır. Aynı şekilde bir kısmı altın, bir kısmı gümüş olan yüzüğü de, altın kısmı gümüşten az olsa bile, takınmak haramdır. Gümüş yüzüğü sol elin serçe parmağına takmak müstehabtır. Sağ ele takmak mekruhtur. Başka bir madenden yapılmış olup altın veya gümüşle kaplanan kablarla ilgili olarak biri yasaklayan, diğeri mubah kılan iki görüş vardır. Bunlardan ikisi de aynı ağırlıktadır. Altın veya gümüşten yapılmış olup bakır veya kurşunla kaplanan kablarla ilgili olarak biri yasaklayan, diğeri mubah kılan İki görüş vardır. Ama itimâda şayan olan:yasaklayan görüştür. Ağaç ve benzeri bir şeyden yapılıp da kırılmış olan ve altın ya da gümüş bir telle lehimlenen veya tutturulan kablarla ilgili olarak

---

[629] Buhârî, Eşribe, 28; Müslim, Libâs, 4-5

da biri yasaklayan, diğeri de mekruh olduğunu söyleyen iki görüş vardır, ki her ikisi de ağırlık bakımından aynıdır.
Duvara asmak için altın, ya da gümüş halka takılan kap da bu hükme tâbidir. İnci veya yakut gibi cevherlerden yapılan kaplara gelince, bunlarla ilgili olarak biri yasaklayan, diğeri mubah kılan iki görüş vardır ki, her ikisi de aynı ağırlıktadır.
Bıçak, hançer, gem ve benzeri nesnelerin altın veya gümüşle kaplanması hususunda da önceki ihtilaf söz konusudur. Bıçak sapının ve benzeri şeylerin gümüşten olmasına gelince, bunların haramlığı ihtilafsız bir şekilde kesindir. Erkeğin ve kadının demir ve bakır yüzükler takınmaları mekruhtur. Akik ve diğer cevherlerden yapılan yüzükleri takmaksa caizdir.
Şâfiîler dediler kir Erkeğin ve kadının altın veya gümüşten yapılma burun taktırması; aynı şekilde dişi düşenin, düşen diş yerine altın veya gümüşten yapılma diş taktırması; parmak ucu kopan birinin, altın veya gümüşten yapılma parmak ucunu taktırması caizdir,
Mushafı gümüşle süslemek erkeğe de kadına da caizdir.Altınla süslemekse yalnızca kadına caizdir. Süslemek, üzerine ince parçacıklar yapıştırmaktır. Mushaf'ı altın ve gümüşle kaplamak caiz değildir. Arada hiç bir fark olmaksızın erkeğin de, kadının da Mushaf'ı altın veya gümüşle yazmaları, mûtemed görüşe göre caizdir/,'Ateşe yaklaştırıldığında bir parçası eriyip kopmayacak şekilde, kalınca demir veya kurşunla kaplanmış olan altın veya gümüş kabları kullanmak caizdir. Kadının değil, fakat erkeğin savaş âletini gümüşle süslemesi, ya da kaplaması caizdir. Kapları gümüş zincir veya - küçük olması şartıyla- gümüş levha ile onarmak caizdir. Kullanılması zorunlu olan kabı büyükçe bir gümüş levhayla onarmak mekruhtur. Kullanılması zorunlu olmayan bir kab için böyle yapmak haramdır. Büyükçe levhadan kasıt, kabın bir yanını kaplayacak bir büyüklükte olmasıdır. Küçük levha ise, bundan daha az yer tutan levhadır. Büyüklük ve küçüklükte ölçüyü tesbittebaş vurulacak merciin örf olduğu söylenmiştir. Erkeğin, kullanması helâl olan kimselere kiraya vermek amacıyla, altın ve gümüş ziynetleri bulundurması, Şafiî mezhebine göre ihtilafsız olarak caizdir.
Erkeğin gümüş yüzük takması helâldir. Hatta ağırlık, yer ve zaman bakımından emsaline uyarak ve israfa, kaçmamak halinde gümüş yüzük takınması sünnet olur. Emsalinin normal adedinden fazla (ağırlıkta) olursa haramdır. Gümüş yüzüğü sağ elin serçe parmağına takmak daha fazîletli-dir. Yüzüğün kaşım avuç içi tarafına çevirmek sünnettir.
Altın yüzük takmak mutlak surette haramdır. Esahh olan görüşe göre demir, bakır ve kurşundan yapılmış yüzüğü takmak, kerahetsiz olarak caizdir.
Hanefîler dediler ki: Altın, ya da gümüş bir kaba konulan yemeği yiyecek plan kişinin, lokmayı almak için yalnız elini veya kaşığını kaba daldırması sakıncalı olmaz. Altın veya gümüş kabı elle tutup kullanmak tahri-men mekruhtur. Meselâ hamamda gümüşten yapılmış maşrapayla su alıp başına döken kimsenin davranışı tahrîmen mekruh olur. Altın veya gümüşle yaldızlanmış bir kapta yemek ve içmek, gümüşlü ya da altınlı kısmını ağza getirmemek şartıyla caizdir. Kırık yerleri altın veya gümüşle tutturulmuş olan kapları, kürsüleri ve karyolaları, altınlı veya gümüşlü yerlerine dokunulma-ması hâlinde kullanmak da caizdir. Ayna ve benzeri şeylerin kulpunu altın ya da gümüşten yaptırmanın bir sakıncası yoktur. Atın gemi veya eğerini altın veya gümüşle süslemek, altınlı ya da gümüşlü yerin üzerine oturma-mak kaydıyla, caiz olur.
Altın ve gümüşle nakışlanmış elbiseyi giymek caizdir. Erimesi hâlinde kıymet tutacak kadar altın veya gümüşün elde edilemiyeceği ölçüde altın ya da gümüşle kaplanmış eşyaları kullanmak da aynı şekilde caizdir. Altın veya gümüşü bıçağın kesici kısmına veya kılıcın kabzasına koymak, bunları kullanırken, elin altınlı ya da gümüşlü yere değdirilmemesi şartıyla mekruh olmaz. Kılıcı, kılıcın askı kayışını altın ya da gümüşle süslemekte bir sakınca yoktur. Kemerin ise, gümüşle süslenmesi böyledir, ama altınla süslenmesi tahrîmen mekruhtur.Bıçak, makas, kalemlik, mürekkep hokkası ve aynanın altınla süslenmesi tahrîmen mekruhtur. Ama bunların gümüşle süslenmelerine ilişkin iki görüş vardır. Saat, kapı ve benzeri şeylerin çivi ve civatalan-mn altından, ya da gümüşten olmasında bir sakınca yoktur. Ama kapının altın veya gümüşten yapılması tahrîmen mekruhtur. Savaş âletlerine altın veya gümüş konulmasında sakınca yoktur. Silâhın altın veya gümüşle kaplanmasında da bir sakınca yoktur. Altın veya gümüşle kaplı kablardan yararlanmak; akîk, billur, cam, zeberced ve kurşundan yapılma kapları edinmek ve bunlardan yararlanmakta da bir sakınca yoktur.
Erkeğin, erkeklerce takılması âdet olan şekilde yapılmış olması şartıyla, gümüş yüzük edinmesi

caizdir. Sözgelimi çift kaşlı olma ve benzeri şekillerde kadın yüzüğü şeklinde yapılan gümüş yüzüğü takmak, erkek için tahrîmen mekruhtur. Gümüş dışında; demir, bakır ve kurşun gibi madenlerden yapılma yüzükleri erkeklerin-de, kadınların da takmaları mekruhtur. Akikten yapılma yüzüğü takmaya gelince, bu konuda ihtilâf vardır. Doğru olan görüşe göre caizdir. Yüzüğün kaşındaki deliği altın çiviyle doldurmakta bir sakınca yoktur. Gümüş yüzüğün bir miskal miktarından fazla olması doğru olmaz. Erkeğin, hâkim ve kadı olma gibi bir özellikten dolayı, adını yüzüğüne yazdırarak mühür yapması gibi bir ihtiyacın belirmesi nedeniyle gümüş yüzük edinmesi sünnet olur. Yüzüğünü de sol elin serçe parmağına takar. Sağ elinkine takması da caizdir.
Dişleri gümüş telle bağlamak ihtilafsız olarak caizdir. Altın telle bağlamaya gelince, bunun caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Düşen veya çekilen dişin yerine gümüş diş taktırmak caizdir. Altın diş taktırmanın caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır.
Hanbelîler dediler ki: Temiz madenlerden yapılma kaplan edinmek mubahtır. Bu madenler cevher, billur, yakut ve zümrüt gibi pahalı olsalar da, ağaç, demir ve bakır gibi pahalı olmasalar da mubahtır. Ancak altın ve gümüşten yapılma kaplan edinmek haramdır. Yine bu iki madenden yapılma kapları kullanmak da haramdır. Kırık veya çatlak olup da altın veya gümüşle lehimlenip tutturulmuş kapları kullanmak erkeğe de kadına da haramdır. Altın ve gümüşten yapılma sürme mili edinmek ve bu madenlerden biriyle kaplanmış kapları kullanmak haramdır. Altın veya gümüşten yapılan (masa ve sandalye gibi) yemek yeme araçlarını kullanmak da haramdır. Bu madenlerle nakışlanmış kaplan kullanmak haramdır. Az da olsa elbise de bulunan altını kullanmak haramdır. Sâdece yüzük kaşının altından olması caizdir.

Av Ve Boğazlanan Hayvanlar Bahsi

Allah'ın, yemesini helâl kıldığı temiz şeylerden biri de av hayvanlarıdır. Av, az ileride açıklaması yapılacak şartlar doğrultusunda avlanılan, eti yenir hayvanlardır.' Bu, avlanma nedeniyle insanlara, ekinlerinin telef edilmesi veya evlerinde rahatsız edilmeleri şeklinde bir zarar verilmediği veya sırf oyun, ya da eğlence olsun diye yapılmadığı takdirde mubahtır. Aksi taktirde haramdır.
Delili:
Av etini yemenin caiz oluşu; Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Kitab'tan delil olarak şu âyet-i kerîmeleri gösterebiliriz:
"(Ey rasûlüm) sana, kendilerine hangi şeylerin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: "Size iyi ve temiz şeyler helâl kılınmıştır. Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarından yeyin ve üzerine Allah'ın adını anın. (Besmele çekin).[630]
"ihramdan çıktığınız zaman avlanabilirsiniz" [631]İkinci âyetteki avlanma emri, avlanmanın helâl olduğunu ifâde etmektedir.
Sünnetteki delile gelince, bu hususa örnek olarak birkaç hadîs gösterebiliriz:
Buhârî ve Müslim'in rivayetine göre Ebû Sa'lebe (r.a.) demiştir ki: Ya Rasûlallah: Ben av yerinde bulunuyorum. Yayımla veya eğitilmemiş, ya da eğitilmiş köpeğimle avlanıyorum. Yapmam gereken, en uygun davranış ne olmalıdır? Rasûlullah (s.a.v.) dedi ki:
"Yayınla avladığın ve üzerine besmele çektiğini ye. Eğitilmiş köpeğinle avladığın ve üzerine besmele çektiğini ye. Eğitilmemiş köpeğinle avladığın ve kesmesine kavuştuğunu da ye.[632]
Buhârî ve Müslim, Adiyy İbn Hâtim'in şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: Rasûlullah (s.a.v.) a mi'razla avlanan hayvanın durumunu sordum. (Mi'raz: Kanat geçirilmemiş, ortası kalın, iki ucu keskin değil de, hedefe enlemesine İsabet eder). Bana cevâb olarak dedi ki:
"Ona keskin ucuyla isabet ettirdiğinde ye. Enlemesine isabet ettirir-sen yeme. Çünkü o, ağaçla vurularak öldürülmüştür.[633]
Müslim, Adiyy İbn Hâtim'den naklen Rasûlullah (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir:
"Okunu attığında Allah'ın adını an. (Besmele çek). Hayvanı ölü olarak bulursan ye. Ancak suya düşüp de ölmüş olarak bulursan (yeme). Çünkü onu suyun mu öldürdüğünü, yoksa senin okunun mu

[630] Mâide: 4
[631] Mâide: 2
[632] Buhâri, zebâih, 4
[633] Tirmizî, sayd, 7; Nesâî, Sayd, 2

öldürdüğünü bilemezsin.[634]
Bu rivayetler, avla ilgili olarak sünnet-i seniyyede vârid olan hadîs-i şeriflerden birkaçıdır. Görüldüğü gibi bu rivayetler, az sonra açıklaması yapılacak olan av ahkâmının büyük bir kısmını içermektedirler. Aşağıda belirtilen şartlar çerçevesinde av hayvanlarının etlerini yemenin helâl olduğu hususunda müslümanlar icmâ etmişlerdir.

Şartlan:

Avlanan hayvanların etinin helâl olması için bazı şartlar aranır ki, bu şartların bir kısmı avcıyı, bir kısmı avlamlması helâl olan hayvanı, bir kısmı da av köpeği veya ok gibi av âletini ilgilendirir.

Avlanılmas1 Ve Avlanarak Yenilmesi Helâl Olan Hayvanla İlgili Şartlar

Avlamlması helâl olan hayvanın etini yemek ya helâldir, ya da değildir. Eti yenmeyen hayvanlardansa avlamlması, şerrini defetmek amacıyla helâl olur. Bu amaçla öldürülmesi de helâldir. Diş ve tırnak gibi, yararlanılması mubah olan parçalarından yararlanmak için de avlamlması hela! olur. Eğer eti yenen hayvanlardansa, avlamlması şu şartlarla helâl olur:
1- Yaratılışının gereği yabanî olan; geyik, yabanî eşek, yabanî sığır, yabanî tavşan gibi, ne gece, ne de gündüz insanlara yanaşmayan ve ülfet etmeyen hayvanları avlamak helâl olur. Bunlar ehlîleşip tekrar yabânî-leşseler yine avlanmaları helâl olur. Ama ehlîleştikten sonra öylece kalırlarsa etlerini yemek, ancak şer'î olan norma! kesimle helâl olabilir.
Deve, sığır ve davar gibi ehli hayvanların etlerini yemek, ancak şer'î kesimle helâl olur. Avlanarak etlerini yemek helâl olmaz. Bunlardan biri yabânîleşirse, sözgelimi deve, sığır veya bir koyun ürküp kaçar da yakalanmasından âciz kaknırsa, akrederek etini yemek helâl olur. Akr; ok ve benzeri bir şeyi f&rtatarak hayvanın vücûdunun herhangi bir tarafını yaralamaktır. Tabiî bu darbeyle kanının akması, ölmesi, bu darbeyi vuran kişinin de kesmeye ehîl olması ve kesmeye niyet etmesi şarttır. Örneğin bir hayvan kuyu veya benzeri bir yere düşer de oormal kesim yerinde kesilmesi mümkün olmazsa, vücûdunun herhangi bir tarafına ok veya benzeri bir şeyle vurmak helâl olur buna zaruri kesim adı verilir.
2- Hayvan serkeş olup kendisine güç yetirilememelidir. Kendisine güç yetirilebilen tavuk, evcil kaz, ördek ve ev güvercinlerini avlayarak etlerini yemek helâl olmaz. Çünkü bunlar ehlî olup kendilerine güç yetirilebilir. Ama dağ güvercinleri yabanî olup kendilerine güç yetirilemediği için, bunları avlayarak etlerini yemek helâl olur.
3- Avlanacak hayvan başkasının mülkü olmamalıdır. Başkasına âit bir hayvanı avlamak haramdır. Avlayarak bunların etlerini yemek helâl olmaz.
4-Avlanacak hayvan kurt, kartal, yırtıcı hayvan gibi sivri kesici dişleriyle veya pençesiyle saldırıp parçalayan veya eti yenmeyen diğer hayvanlardan biri olmamalıdır.
5- Avlanılan hayvana henüz hayattayken ulaşılmış olmamalıdır. Henüz hayattayken ulaşılıp yakalanan hayvanın etinin helâl olabilmesi için şer'î kesimle kesilmesi gerekir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
Avlanan hayvanla İlgili olarak bazıları ek bir şart daha ileri sürmüşlerdir ki, bu şart aşağıda belirtilmiştir.

(58) Hanefîler dediler ki: Bir davar sahrada ürküp kaçarsa, diğer yabanî sığır ve develer hükmüne girer. Ama şehir içinde kaçarsa akredilmekle etini yemek helâl olmaz. Deve ve sığırın aksine, yakalanması zor olmaz. Böyle ürküp kaçan bir davarı yakalamak için bir insan topluluğunun yardımına gerek yoktur. Ama bir deve ve benzeri bir hayvan kaçar da, ancak bir topluluğun yardımıyla yakalanması mümkün olursa ona ok ve benzeri bir şey atarak akretmek caiz olur.
(59) Mâlikîler dediler ki: Aslen evcil bir hayvanın, bu hayvan ister yabânîleşip sonra yine evcil olsun, ister yabanîliğinde devam etsin, normal şer'î kesimden başka bir yolla etini yemek helâl olmaz. Meselâ, başını alıp kaçan bir deve veya sığırı, ya da bunlar gibi bir hayvanı bir kimse ok atarak akrederse,

[634] Müslim, Sayd, 9

yaralanıp ölen bu hayvanın eti helâl olmaz. Aynı şekilde bir hayvan kuyuya düşerse, ancak şer'î kesimle kesilmesi hâlinde etini yemek helâl olur. Bazı kimseler yabânîleşen sığırı bu hükmün dışında tutmuşlar ve böyle bir sığırı akretmekle etinin helâl olacağını söylemişlerdir. Çünkü bunun karşılığı olan yabanî sığırın, avlayarak etini yemek helâl olmaktadır. Ehli bir sığır yabânîleşirse akretmekle eti helâl olur. Çünkü benzeri olan yabanî sığırın da avlanmakla etini yemek helâl olmaktadır. Ev güvercini yabânîleşirse bazısı aylamakla etinin helâl olacağını, bazısı da helâl olmayacağını söylemişlerdir. Mûtemed olan görüş helâl olmayacağı doğrultusundadır.
(60) Hanbeliler dediler ki: Avcı, avladığı hayvana ulaştığında onda yerleşik olmayan bir hayat olduğunu, yani boğazlanmakta olan bir hayvanın hareketlerini yapmakta olduğunu görürse, kesmesine gerek kalmaz. Çünkü silâhı ona atmış olması, kesim yerine geçer. Bazı şartlarla etini yemesi helâl olur. Avladığı hayvana ulaştığında onda, boğazlanmakta olan bir hayvanın hareketlerinden fazla yerleşik bir hayat görür, fakat kesmeye zaman bulamazsa, yine bazı şartlarla etini yemek helâl olur. Ama avladığı hayvana ulaştığında onda yerleşik bir hayat görür ve kesecek kadar zamanı da olursa etini yemek, ancak şer'î kesimle helâl olur. Çünkü bu durumda ona güç yetirebilir olmaktadır. Böyle olunca da, güç yetirilebilen diğer hayvanların statüsüne girer. Bu durumda kesmek için beraberinde bir âlet bulunmaz da hayvan o haliyle ölürse, etini yemek helâl olmaz. Çünkü o, helâl olması ancak şer'î kesimle sağlanabilen diğer hayvanların hükmüne girmiştir. Avcının, beraberindeki köpeğini üzerine saldığı ve köpeğin de süratle üzerine atılıp öldürdüğü avın etini yemek helâl olur.
Hanefîler dediler ki: Kişi avladığı hayvana ulaştığında onda, bir gün veya daha az süre yaşamak gibi, boğazlanmakta olan bir hayvanın hareketlerinden daha fazla hareket görürse, şer'î kesimle kesmedikçe eti helâl olmaz. Hayvana ulaştığında av köpeğinin karnını deşmiş veya okun kalbine saplanmış olması gibi onda boğazlanmakta oîan bir hayvanın hareketlerinden başka bir şey göremezse; şer'î kesimle kesmeden etini yemek helâl olur. Öyle ki bu durumdan sonra suya düşse bile eti helâl olur. Çünkü kendisinde boğazlanmakta olan hayvanın hareketlerinden başka hareket kalmamasından sonra ölümünü sudan bilmek artık mümkün olmaz. Avcının bu durumda onu kesme imkânının olup olmaması arasında hüküm bakımından bir fark yoktur. Ama uçurumdan düşen hayvanın durumu bunun tersinedir. Böyle bir hayvan, kendisinde boğazlanmakta olan bir hayvanın hareketi görülürken kesilirse eti helâl olur. Çünkü onda, hayatın net bir şekilde görülmesi şart değildir ve sâdece mutlak hayatın var olması yeterli olur. Bazıları da derler ki: Avlanan hayvan da böyledir. Avlanan hayvanda gizli de olsa hayat bulunursa, boğazlanmakta olan hayvanın hareketinden başka bir hareket kendisinde bulunmasa bile kesilmesi zorunludur. Bütün bu anlatılanlar avcının, hayvana ulaşıp onu alması hâlinde sözkonusudur. Ama ulaşıp da almaz ve kesmesine yetecek kadar bir süre kendi hâline bırakır ve ölürse eti yenemez. Ölmezse eti yenilebilir.
Şâfiîler dediler ki: Avcı, avladığı hayvana sağ olarak ulaşıp nefes borusunun kesilmiş ya da bağırsaklarının çıkmış olduğunu, kendisinde boğazlanmakta olan hayvanın hareketlerinden başka bir hareket bulunmadığını görürse, kesmeksizin eti helâl olur. Ölümü de av aletiyle olur. Ama hayvanın rahatlaması için bıçağı boğazına sürüp kesmek mendub olur. Hayvana ulaştığında onda, boğazlanmakta olan hayvanın hareketlerinden fazla yerleşik bir hayat görürse, iki durum sözkonusudur: Kendisinin taksiri olmaksızın onu kesmesi mümkün olur veya olmaz. Eğer kendisinin taksiri olmaksızın onu kesme imkânını elde edemez ve hayvan da ölürse, eti helâl olur. Kesmesi mümkün olduğu halde kesmeyip kendi hâline bıraktıktan sonra veya kendi ihmâli ve taksiri nedeniyle kesme imkânını elde edemez ve hayvan da ölürse, eti helâl olur. Kesmesi mümkün olduğu halde kesmeyip kendi hâline bıraktıktan sonra, veya kendi ihmâli ve taksiri nedeniyle kesme imkânını bulamadan ölürse, etini yemek helâl olmaz. Kendi taksiri olmaksızın kesme imkânını bulamamasına şu olayı örnek gösterebiliriz: Avcı onu kesmek için kesme âletini aramakla meşgul iken, kesemeden ölürse veya kesmek için yakalamışken vücûdunda geri kalmış olan kuvveti sarfederek elinden kaçtıktan sonra ölürse veya kesmeye yetecek zaman bulamazsa, (kesmeden) etini yemesi helâl olur.
Avcının kendi taksiri nedeniyle kesme imkânını bulamamasına da, avcının beraberinde kesme âletinin bulunmaması veya olduğu halde kaybedilmesini gösterebiliriz. Aynı şekilde, bıçağı bilemekle uğraşmaktayken hayvan ölürse yine eti helâl olmaz. Çünkü bıçağı daha önceden bilemeyi ihmâl etmiştir. Bıçağı bulur da eğilmiş olduğunu görür ve kesmek için doğrultma işiyle meşgul iken ölürse eti helâl olur. Yine kesmeden önce kıbleye döndürmek için uğraşırken ölen hayvanın etini yemek helâldir.

Malıkıler dediler ki: Avcı, avladığı hayvana sağken, ulaştığında, onun ciğerinin, böbrek veya dalağının çıkmış veya bağırsaklarının delinmiş, ya da beyninin dışarı fırlamış olduğunu görür ve böylece hayvanın öldürücü bir darbe yediğini ve bu darbenin de hayvanı kaçınılmaz olarak ölüme götürücü olduğunu anlarsa, kesmeksizin dahi eti helâl olur. Ama avcı, avladığı hayvana ulaştığında, onun yediği darbenin öldürücü olmadığını görürse, şer'î kesimle kesmeksizin eti helâl olmaz. Kesmekte ihmâli olursa, meselâ kınına sokulmuş bıçağı çıkarmakla meşgulken hayvan ölürse, eti haram olur. Aynı Şekilde daha önce kavuşturması için bıçağı başkasına verip gönderir de kendisi geldiğinde o adamı bulamaz ve kesmeden önce hayvan ölürse eti haram olur. Yine bunun gibi av köpeğini hayvanın üzerine gönderdikten sonra onu takİb etmekte geç davrandığı için avı ölü olarak bulursa; onu taleb etmek için gayret gösterdiği takdirde sağ olarak ele geçirip kesebileceği ihtimali nedeniyle etini yemek helâl olmaz. Ama gayret gösterseydi de ona sağ olarak ulaşamayacağı hususu kesinlikle belli olursa etini yemek helâl olur.

Avcıda Aranan Şartlar

Avcıda bulunması gereken şartlan şu şekilde sıralayabiliriz:
1- Avcı, müslüman veya Kitab Ehlî bir kişi olmalıdır. Mürted, putperest, ateşperest ve hiç bir dîne mensub olmayan birinin kestiği hayvanın eti helâl olmadığı gibi, avladığı hayvanın da eti helâl olmaz. Kitab Ehlî birinin kestiği veya avladığı hayvanın eti, mezheblerce belirtilen tafsilâtlı şartlar çerçevesinde helâl olur.
2- Avcida aranan şartların ikincisi, onun akıllı ve mümeyyiz olmasıdı. Mümeyyiz olmayan çocuğun avladığı helâl değildir. Deli ve sarhoş da böyledir. Bunların kestikleri hayvan.da helâl olmaz.
3- Avcı, yaralayıcı âleti veya köpeği hayvanın üzerine atarken veya gönderirken Allah'ın adını anmalıdır. Kasıtlı olarak veya bilgisizlik Allah adını anmazsa, avladığı ya da kestiği hayvan helâl olmaz. Besmele çekmeyi unutan kişinin avladığı hayvan da, kestiği hayvan gibi helâl olur. Besmele için, aşağıda mezheblere göre açıklanan birta-. kim şartlar aranı.
4- Avcının, avlanması için köpeği ve benzeri bir hayvanı av üzerine gönderişi, mezheplerin aşağıda belirtilen tafsilatı çerçevesinde olmalidı.
5- Avcı ya da kesici, avlama ya da kesme işini görürken hayvanın eti-hin helâl olmasına niyet etmelidir. Buna niyet etmezse, sözgelimi herhangi bir âletle hayvana vurur da bu âlet onun boğazına isabet edip ölürse eti helâl olmaz. Çünkü bu darbeyle etini helâl kılmaya niyet etmiş değildir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(61) Hanefîler; avlanan hayvanla ilgili olarak beşinci bir şart daha ileri sürmüşlerdir İd, bu şart, avlanan hayvanın, deniz insanı, denizatı, deniz domuzu ve benzeri balık suretinde olmayan deniz hayvanlarından olmamasıdır. Çünkü Hanefîlere göre bu hayvanları yemek helâl değildir. Yalnız su yılanı bu hükmün dışında tutulmuştur. Bu, her ne kadar kara yılanı şeklinde olsa da avlanması ve yenilmesi helâldir. Avlayarak etinin yenilmesi helâl olan hayvanla İlgili şartlar beş tanedir.
1- Bu hayvan, haşerattan olmamalıdır.
2- (Balık dışındaki) su hayvanlarından olmamalıdır.
3- Ayakları veya kanatlarının yardımıyla (kaçıp) kendini koruyabilen hayvanlardan olmalıdır.
4- Kesici sivri dişleri ve pençesi bulunan bir hayvan olmalıdır.
5- Sağken kendisine ulaşamadan önce av hayvanı veya ok gibi yaralayıcı bir âletle ölmelidir. Aksi taktirde şer'î biçimde kesilmesi vâcib olur.
(62) Mâlikîler dediler ki: Kitab Ehli bir kişinin kestiği hayvanın eti helâl olur. Avladığına gelince; eğer hayvan onun darbesiyle ölürse veya vurmuş olduğu darbe öldürücü olursa o hayvanın eti helâl olmaz. Hayvanda meydana getirdiği yara öldürücü olmaz da ona sağken ulaşırsa, kitabîlerin usulüyle kesse bile, o hayvanın eti helâl olur. Mâlikîlerden bazı kimseler derler ki: Kitabînin avladığı hayvan, onun darbesiyle ölse de ölmese de, tıpkı normal şekilde kestiği hayvanın eti gibi helâl olur. Kitabî bir kişinin kestiği hayvanın etinin helâl olması için üç şart gereklidir.
1- Kestiği hayvanı Allah'tan başkasının adına kesmemelidir. Haç, put ve İsa Peygamber (a.s.) gibi, Allah'tan başka birinin adını anarak kesilen ve bu isimleri de, kesmek gibi eti helâl kılıcı bir unsur

olarak kabul ederek veya 'teberrüken bir ilâhın anısına' diyerek kesilen hayvanın eti haram olur. Bu hayvan ister bir ilâh için kurban olmak üzere, isterse sırf yemek kastıyla kesilmiş olsun, yenilemez. Ama keserken Allah'ın adı anılır da kurbanın se-vâbi bir puta hediye edilirse -nitekim bazı müslümanlar da evliya için bu tarzda kurban kesmektedirler- bu hayvanın etini yemek kerahetle birlikte caiz olur. Ne Allah'ın, ne de başka bir varlığın adı anılmadan kesilen hayvanın etini yemek kerâhetsiz olarak caizdir. Çünkü Kitab Ehli kimselerin, kesimde Allah adını anmaları (besmele çekmeleri) şart değildir. Bazı kimseler derler ki: Kitabî kimsenin ilâhlara kurban olarak kestiği hayvanın eti haramdır. Çünkü böylesi bir et: "Kendilerine kitap verilen kimselerin yiyecekleri size helâldir" âyeti kerîmesiyle bize helâl kılman yiyeceklerden değildir. Çünkü onlar kestikleri bu kurbanı yemeyip, ilâhlarına bırakmaktadırlar. Ama yemek için kestikleri hayvanı, üzerine Allah'tan başkasının adını anmış olsalar bile yemek, kerahetle birlikte helâl olur.
2- Kitabînin kestiği hayvanın etinin helâl olması için, kendi malı olması gerekir. Bir müslümana ait hayvanı keserse onun etini yememiz her ne kadar helâl olursa da, kuvvetli görüşe göre mekruhtur.
3- Haramlığı dinimizce de sabit olan bir hayvanı kesmemelidir. Şu halde yahûdî birinin, tırnaklı olup parmaklan birbirinden ayrık olmayan perde ayaklı kaz ve ördeği, deve ve zürâfayı kesmesi hâlinde onu yememiz helâl olmaz. Çünkü bu hayvanlar onlara göre haramdır. Kur'ân-ı Kerîm, bu hayvanları Allah'ın onlara haram kıldığını haber vermektedir. Dinimizce onlara haram olduğu sabit olmayan güvercin, tavuk ve benzeri hayvanları kitabîler keserlerse etlerini yememiz helâl olur. Kestikleri hayvanın kendilerine haram olduğunu haber verirler, ama bu haramlık dinimizce de onlar hakkında sabit olmazsa, yememiz kerahetle birlikte helâl olur. Kitabî kimse ölü hayvanın etinin helâl olduğu kanısındaysa, bunu kesme ahkâmını bilen bir müslümanın huzurunda keserse etini yemek bizlere helâl olur. Ama kendi başına kesmişse helâl olmaz.
Şartları yerine getiren Kitap Ehli kimsenin, kestiği hayvanların helâl olması hükmünden kurban müstesnadır. Kurbanı kesen kişinin, kendisinde ibâdet ehliyeti bulunan müslüman biri olması şarttır. Böyle bir müslüman şahıs, kurbanı kesmede tanımadığı bir kişiyi vekîl eder de, sonra o vekilin gayr-i müslim olduğu anlaşılırsa, kestiği hayvan kurban olarak geçerli olmaz.
Kurbanda kesme işini müslümanın yapması şarttır. Kestikten sonra yüzüp, parçalama ve benzeri işleri yapan kimsenin müslüman olması ise, şart değildir. Şunu söylemekte de fayda vardır ki; kesmeleri helâl olmayan kimseleri altı maddede toparlamak mümkündür:
1- Mümeyyiz olmayan çocuk
2- Mümeyyiz olmayan sarhoş
3- Deli
4- Ateşperest
5- Mürted
6- Zındık.
Kesmeleri mekruh olmakla birlikte helâl olanları da altı maddede toparlamak mümkündür:
1- Mümeyyiz çocuk
2- Erselik
3- Kadın
4- Buruk
5- Sünnetsiz
6- Fasık
Kesmelerinin kerahetle veya kerâhetsiz olarak helâl olduğu hususunda ihtilâf vukûbulmuş olan kimseleri de altı maddede toparlamamız mümkündür:
1- Namazı terkeden
2- Hatâ ve isabet eden sarhoş
3- Kâfir olup olmadığı hususunda ihtilâf olan bid'atçi'
4- Arap nasrânîsi (Hıristiyan Arap)
5- Kesmesi için kendisine izin veren müslüman için kesen Nasrânî
6- A'cemi, ya'ni buluğdan önce İslâm'a icabet eden kimse.
Mümeyyiz çocukla kadının kesmesi meşhur görüşe göre4cerâhetsiz olarak caiz olur. ZâhÎr kavle göre kesmesi mekruh olan kimsenin avlanması da, yani avladığı hayvanın etinin yenilmesi de mekruhtur.

Hanefîler dediler ki: Yahûdî olsun hıristiyan olsun, Kitap Ehlî kimselerin kestikleri hayvanların helâl olması için; keserken haç, İsa ve Uzeyf gibi Allah'tan başka varlıkların adlarını anmaması gerekir. Kesimde bir müslüman hazır bulunur da onun yalnızca Mesih adını veya Allah'ın adıyla beraber Mesih adını andığını işitirse, o eti yemesi haram olur. Ama hiç bir şey işitmezse, hakkında hüsnüzanda bulunarak kitabînin gizlice Allah adını andığım takdir edip yemesi helâl olur. Kesim yerinde hazır bulunmaz ve bir şey söylediğini işitmezse; kesen kişi ister "Allah, üçün üçüncüsüdür" desin; ister Hz.Uzeyr'in Allah'ın oğlu olduğuna inansın, ister inanmasın etini yemesi hak görüşe göre helâl olur. Ama zaruret olmadığı takdirde yememesi daha uygundur. Hıristiyanın arap nasrânîsi, Benî Tağlib nasrânisi, franklardan, ermenîlerden veya İsa (a.s.)'ı kabul eden Sabiîlerden olması arasında bir fark yoktur. Yahûdînin de Samirî veya diğer zümreden olması arasında bir fark yoktur. Gayr-ı müslimlerin kendi kiliseleri için kestikleri hayvanın etini yemek mekruhtur.
Şafiîler dediler ki: Üzerine Allah adım ansın anmasın, kitabî kimsenin kestiği hayvanın eti helâl olur. Ama keserken haç, Mesih, Uzeyr ve başkalarının adlarını anmamaları şarttır. Aksi takdirde yenmesi haram olur. Kiliseleri için kesmiş oldukları hayvanın etini yemek de helâl olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Kitabînin kestiği hayvanın helâl olması için, üzerine müslümanlar gibi Allah adını anıp besmele çekmesi şarttır. Kasıtlı olarak besmeleyi terkeder/veya Allah'tan başkasının adını anarsa, kestiği hayvanı yemek helâl olmaz, besmele çekip çekmediğini bilmezse, kestiği hayvanın eti helâl olur. Kendi bayramı veya kilisesi için bir müslümana kestirirse ve müslüman da keserken besmele çekerse eti kerahetle birlikte helâl olur. Kitabî biri de besmele çekerek keserse, aynı şekilde helâl olur. Ama Allah'tan başkasının adını anar veya kasıtlı olarak besmeleyi çekmezse eti haram olur.
(63) Hanefî Ve Şafiîler dediler ki: Mümeyyiz olmayan çocuğun, sarhoşun ve delinin avları helâl olur. Ama bunların tümü için bir kasıt nevinin var olması şarttır. Nitekim kesmeyi bilirlerse bunların kestikleri hayvanlar da helâldir. Ancak Hanefller, bu kimselerin besmeleyi bilmelerini şart koşmuşlardır. Bunlar etin helâl olması için besmele çekmenin şart olduğunu bilmeyip besmele çekmeseler bile, besmeleyi bilmeleri şarttır. Âmâ kimsenin kesmesi mekruh olmakla birlikte caiz olur. Ama avı helâl değildir.
Şâfiîler bu şartı ileri sürmemişlerdir. Çünkü onlara göre besmele çekmek şart değildir. Şafiî'ler, yukarıda vasfı belirtilen kimselerin kestikleri hayvanların mekruh olduğunu söylemişlerdir.
(64) Şafiîler dediler ki: Avcının köpeği salarken veya oku fırlatırken besmele çekmesi şart değildir. Zaten kesim esnasında da besmele şart değildir. Ama bu esnada besmele çekmek müekked olarak müstehabtır. Kasten veya sehven besmele çekilmezse gerek avlanan ve gerekse kesilen hayvan, Şâfiîlere göre ihtilafsız olarak helâl olur.
Hanefîler dediler ki: Çocuğun, deli ve sarhoşun besmele çekmeleri şart değildir.
(65) Hanefîler dedilep İd: Besmele için bazı şartlar gereklidir ki, bu şartların bir kısmı avlanmayı, diğer bir Îmida kesmeyi ilgilendirir. Avlanmayla ilgili olanları üç tanedir.
1- Besmeleyi, avcının bizzat kendisi çekmelidir. Başkası çekerse, avladığı hayvanı yemek helâl olmaz.
2- Besmele, av köpeğini salarken veya ok ve benzeri silâhı atarken aynı anda çekilmelidir. Av köpeğini salarken kasıtlı olarak besmele çekmez de sonra besmeleyle beraber ona seslenirse, köpek bu sese itaat etse bile, avladığı hayvanın eti yenilemez. Oku atarken veya köpeği gönderirken, besmele çekerse okun veya köpeğin isabet edip yakaladığı hayvan kendisinin kasdet-tiği hayvandan başkası olsa bile yenilmesi helâl olur. Tabiî kendisinin kastettiği hayvana da isabet ederse yenilmesi helâl olur. Çünkü avlanmalarda besmele, av âletinin üzerine çekilir, ki o da yerine getirilmiştir. Bu şart yerine getirildikten sonra avlanan hayvan helâl olur. Sözgelimi avcı, bir ceylan avlaması için besmele çekerek köpeğini saldırtır da o, bir tavşan avlarsa yenilmesi helâl olur. Ama normal kesimlerde hüküm bunun tersinedir. Kesimlerde besmele, (kesim âletinin üzerine değil) kesilecek hayvanın üzerine çekilir. Örneğin (adamın biri) kesmek için bir davarı yanı üzre yatırırsa, sonra onu bırakıp başka bir davarı yere yatırırsa, ilk besmeleyle yetinerek, ikinci besmeleyi çekmeksizin kesmesi helâl olmaz. Aksine, yeniden besmele çekmesi zorunlu olur. Çünkü kesimlerde besmele, kesim aletinin üzerine değil, hayvanın üzerine çekilir. Bir kişi keseceği hayvanın üzerine besmele çeker, sonra da kesimi elindeki bıçağı atıp başka bir bıçağı alarak yaparsa, ikinci kez besmele çekmeksizin kestiği bu hayvanın eti helâl olur. Çünkü besmele, kesim âletinin üzerine değil de kesilecek hayvanın üzerine çekilmelidir. Ama (avlanmada hüküm bunun tersine olup) okun üzerine besmele çeker de sonra onu bırakıp başka bir oku

eline alır, besmele çekmeksizin ava atarsa, avladığı hayvanın eti helâl olmaz.
3- Besmeleyi, avcının bizzat kendisi çekmelidir. Besmeleyi avcıdan başkası çekerse, avladığı hayvanın eti helâl olmaz. Kesimde de besmeleyi, bizzat kesen kişinin çekmesi şarttır. Teşbih ve tehlîlde bulunması yeterli olur. Yine bir sıfata bitişik olarak "Allahû ekber", "Allahü a'zam"; veya bir sıfata bitişik olmaksızın "Allah", "er-Rahman" diyerek Allah'ın isimlerinden herhangi birini söylemekle halis zikirde bulunması da yeterli olur. Keserken "Bismillahi Allahü ekber" demesi müstehab olur. Kesme esnasında, bizzat kesen kişinin besmele çekmesi gerekir. Kesimin de meclis değiştir-meksizin besmelenin hemen ardı sıra yapılması icâb eder. Besmeleden sonra bir şeyler yiyerek veya içerek uzun bir fasıla koyarsa, yeniden besmele çekmeksizin kestiği hayvanın eti helâl olmaz. Fasılanın uzunluğunun ölçüsü, bu fasılayı besmeleyle kesim arasına koyana bakan bir kişinin çok görmesiyle sabit olur. Besmele çeken kişinin, işin başlangıcında teberrük gibi başka bir şeyi kaşdetmemesi şarttır: Böyle yaptığı takdirde kestiği hayvanın eti helâl olmaz.
Şafiıler dediler ki: Önce de söylendiği gibi besmele çekmek şart olmayıp sünnettir. Allah'ın adının yanisıra başka bir adı anmamak şarttır. Meselâ "Allah'ın ve Muhammed'in adıyla" demek olan "Bismillah ve ismü Muhammed" diyen kişi, bu sözüyle Allah'a ortak koşmayı kasdetmişse kâfir olur. Kestiği hayvan da haram olur. Ama bu sözüyle Allah'a ortak koşmayı kasdetmez de Allah'tan başkasının adını teberrüken zikretmeyi kastederse, kestiği hayvanın etini yemek mekruh olmakla birlikte helâl olur. Bu sözü, hiç bir şey kastetmeksizin mutlak olarak söylerse, şirki vehmettirdiği gerekçesiyle, kestiği hayvanın eti helâl olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Av köpeğini av üzerine gönderirken besmele çekmek şart olduğu gibi, gerek boğazlama, gerek nahr şeklinde normal kesimlerde de besmele şarttır. Yalnız bu şart müslümanları ilgilendirir. Kitap ehli kimselerin besmele^çekmeleri şart değildir. Besmeleden maksat, özellikle "Bismillah" demek«dlmayip sâdece Allah'ı anmaktır. Ama en faziletlisi "Bismillahi vallahü ekber" demektir.
Hanbelîler dediler ki: Avlanmak için oku atarken veya köpeği gönderirken, kesmek, nahr veya akr etmek için de elin hareketi esnasında "Bismillah" demek şarttır. Başka hiç bir söz "Bismillâh"ın yerine geçerli olmaz. Önce de geçtiği gibi en faziletlisi "Bismillahi vallahü Ekber" demektir. Besmeleyi az önceye almak veya az sonraya bırakmanın bir sakıncası olmaz. Meselâ, av köpeğini besmele çekmeksizin gönderir ve epeyi geçtikten sonra besmele çeker ve köpeği de onun seslenmesine göre hareket ederse, avladığı hayvan helâl olur, besmelenin geciktirilmiş olmasının bir sakıncası da olmaz. Ama besmeleyi kasıtlı olarak çekmeyen kişinin avı ve kestiği hayvanın eti helâl olmaz. Unutarak veya bilgisizlikten dolayı besmeleyi terke-den kişinin avı değil de kestiği hayvan helâl olur. Çünkü kesimler çok sayıda olduğu için besmele çekmek de unutulabilir. Ama avlanmalar böyle olmayıp, avlanırken besmele çekmemek müsamahayla karşılanmaz. Kişi belli bir av için besmele çeker de köpeği veya oku başka bir ava isabet ederse, avlanan o hayvanın eti helâl olur. Ama üzerine besmele çekmeksizin ava atarsa, avlanan hayvanın eti helâl olmaz. Çünkü kesimlerde hayvanın üzerine, avlarda ise av âletinin üzerine besmele çekmek gereklidir.
(66) Mâlikîler: Av hayvanını av üzerine göndermenin keyfiyeti hususunda bu mezhebin kuvvetli iki görüşü vardır:
1- Av hayvanını, sahibi, eliyle tutmuş veya bu hayvan ona bağlanmış olmalıdır. Bağlanışı ya ayağının altına veya kemerine olur. Sahibine bağlanmış olmayıp serbest durumda olursa; sahibi onu av üzerine gönderdiğinde avladığı hayvanın yenilmesi caiz olmaz.
2- Bağlı olması şart değildir. Av hayvanı çözük vaziyette olur ve sahibi de onu av üzerine gönderirse avladığı1 hayvanın yenilmesi helâl olur.
Av hayvanı, sahibinin hizmetçisinin elinde olur da, efendisi hizmetçiye, onu av üzerine göndermesini emreder ve o da gönderirse, avladığı hayvanın eti helâl olur. Çünkü hizmetçinin eli, efendinin eli hükmündedir. Bunda emredenin niyeti ve besmelesi yeterli olur. hizmetçinin de bu durumda müslü-manlığı şart değildir. Ona emredenin, yani efendisinin niyeti yeterli olduğundan ötürü hayvanı göndermek, hükmen efendiye aittir. Niyetle ilgili açıklama yakında yapılacaktır.
Hanefîler dediler ki: Çözülmüş vaziyette de olsa avcı hayvan, avcının kendisi tarafından av üzerine gönderilmiş olmalıdır. Köpek ve benzeri avcı bir hayvan sahibinden kopar da sâhibi-tarafmdan gönderilmek sizin gidip bir hayvanı avlar ve öldürürse o hayvanın etini yemek helâl olmaz. Ama

sahibinden kopar da sahibi ona seslenir, o da süratlenerek ve avı araştırmada fazlasıyla gayret ederek sahibine itaat ederse avladığı hayvanın eti helâl olur. Fakat sahibi ona seslenmez veya seslenir de o itaat etmezse, gönderme şartı gerçekleşmediği için avladığı hayvanın eti helâl olmaz; yenilemez. Yine avcı hayvan kendi başına sahibinden kopup bir avın üzerine gider; sahibi ona seslenmez ama başka bir müsîüman seslenir, onun sesine itaat ederse avladığı hayvanın eti, istihsan gereği helâl olur. Müsltimamn seslenmesine itaat etmezse veya ateşperest biri kendisine seslenirse, avladığı hayvan helâl olmaz.

Hanbelîler dediler ki: Avcı hayvanın av üzerine gönderilişi, bizzat avcı tarafından olmalıdır. Av köpeğinin kendiliğinden gidip avlanarak bir hayvanı öldürmesi hâlinde o hayvanın eti helâl olmaz.

Şâfiîler dediler ki: Av köpeği, sahibi göndermeksizin kendi başına gidip avlanarak bir hayvan öldürürse, avı helâl olmaz. Kendiliğinden ava doğru koşup gider de durdurmak için sahibi kendisine seslenir ve o da durursa; bundan sonra sahibi onu teşvik eder ve ava doğru koşar da onu öldürürse, avı ihtilafsız olarak helâl olur. Ama hayvan kendiliğinden ava gider de seslendiği takdirde durmazsa, sahibinin seslenmesi nedeniyle ava doğru koşusunu ister arıtırsın, ister arttırmasın av helâl değildir; yenilemez. Yine avcı hayvan, ava doğru koşarken sahibi onu durdurmak için seslenmeyip avlaması için teşvikte bulunursa ve bu teşvikten Ötürü hızlanmazsa kesinlikle av helâl olmaz. Ama hızını arttıracak olursa avının helâl olup olmadığı hususunda iki görüş vardır ki, doğrusu helâl olmadığı yönündedir. Durması için seslenir de durmazsa ve (ister istemez) onu av için teşvik ederse avladığı hayvan helâl olmaz.

(67) Mâlikîler dediler ki: Avcı, ya da kesim işini yapan kimse müslüman ise, kestiği, ya da avladığı hayvanın etinin helâllığma hükmen ya da hakîkaten niyet etmesi şart olur. Hükmen Niyet, kişinin, eti yemenin helâlliğini mülâhaza etmese bile, şer'î kesime niyet etmesidir. Bu niyet, yemenin helâl olmasına niyet etme hükmündedir. Çünkü şer'î kesimin, yemenin helâl olması için bir sebeb olmaktan başka bir fonksiyonu yoktur. Bu da helâl kılmaya kesin olarak niyet etmekle yerine getirilmiş olur. Ama avlanılan, ya da kesilen hayvanın helâllığından şüpheye düşerse eti haram olur. Kesen veya avlayan kişi Kitap Ehli biri ise, helâl kılmaya kalben niyet etmese bile kesme, ya da avlama fiilini kasdetmesİ yeterli olur. Çünkü o, ölü hayvan etini yemenin mübahlığma inananlardansa, önce de belirtildiği gibi kesme ahkâmını bilen müsîüman bir kişinin huzurunda keserse kestiği hayvanın eti helâl olur. Zîrâ kesmekle etin helâllığına inanma; mânâsındaki niyet, Kitap Ehli kesiciler için şart eğildir. Mükellef bir kimsenin şer'î kesim niyeti olmaksızın, meselâ hiç bıVşeye niyet etmeden, ya da oynayıp eğlenmeye niyet ederek avlanması haram olur. Ama köpeği ava gönderme eğitimi yaptırmak, meyve yemek gibi konfor hususunda çoluk-çocuğuna genişlik getirmek gibi şer'î bir maksatla avlanacak olursa caiz olur. Sıkıntı gidermek ve avlanmayı geçim sağlayan bir ticâret için sanat hâline getirmek gayesiyle avlanma hususuna gelince, bazıları bunun caiz olduğunu, bazıları ise yasak olduğunu söylemişlerdir.

Hanefîler dediler ki: Besmele çekmek nass ile şart kılınmıştır. Tahakkuku da ancak niyetle olur. Şu halde keserken, ya da avlarken niyet zorunlu olmaktadır. Bu nedenle de kasıt ve niyeti olmayan sürekli delilik içindeki kimsenin kesmesi sahîh olmaz. Şart olduğunu bilmediği için besmele çekmese bile; kendisinde kasıt ve niyet bulunabilen, besmelenin lâfzını aklında tutan, şer'î kesim usûlünü bilen bunak kişinin kestiği hayvanın eti helâl olur. Besmele çekmesini bilmeyen, besmele çekmesini unutanın hükmündedir. Bu hüküm açısından çocuk ve sarhoş da bunak gibidir. "Bismillah" deyip de (etin helâl olmasına) niyette bulunmayan kişinin kestiği hayvan, onun dış durumuna yorularak besmeleyi, o hayvan için söylediği kabul edilerek helâl olur. "el-hamdü lillâh", "sübhânallah" veya "lâ ilahe illallah" diyen kişinin bu cümlelerle besmeleyi kasdetmesi gerekir. Çünkü bunlar, besmelenin kinaye (kapalı söz) leridirler. Kinâyedeyse niyetin mevcud olması zorunludur.

Hanbelîler dediler ki: Şer'î kesimin kasdedilmesi, etin helâlliği açısından gereklidir. Diyelim ki bir kılıç, hayvanın üzerine düşer de onu öldürürse, olayda kesme kastı olmadığı için etini yemek helâl olmaz. Keserken, şer'î kesime niyet edildiği için ayrıca etini yemeye niyet etmek gerekli değildir.

Şâfiîler dediler ki: Avcının, ya da kesicinin avlama ya da kesme eylemini -zannında hatâ etse bile- avlayacağı ya da keseceği hayvanın bizzat üzerine tatbik etmeyi kasdetmesi şarttır. Yine bu kişilerin -isabette hatâ etseler bile- eylemlerini, bir hayvan cinsinden sâdece biri üzerine tatbik etmeyi kasdetmeleri şarttır. Birincinin örneği: Avcı, cansız zannettiği bir he defe silahını atar, sonra da iş açığa

çıkar ve bu darbesi ile bir hayvanın öldüğünü görürse, o hayvanın yenilmesi helâl olur. Çünkü avcı zannında hatâ etmiş olsa bile, belli bir cismi hedef almıştır. İkincinin örneği: Avcı bir geyik sürüsünü hedef alarak atış yapar da onlardan birine isabet ederse, isabet alan geyiğin etini yemek helâl olur. Çünkü avcı, geyik cinsini hedef almış, ama isabette hatâ etmiştir. Aynı şekilde bir hayvanı hedef alıp atışı yapar da başkasına isabet ederse, isabet alan hayvanın eti helâl olur. Atış yaparken belli bir cisim veya cins hedef alınmazsa, isabet alan hayvan helâl olmaz. Sözgelimi kişinin elindeki bıçak düşüp bir hayvana isabet eder de onu keserse, eti helâl olmaz. Kesmeyi kasdetmek değil de, salt olarak hayvana karşı bir eylemde bulunmaya kast etmek şarttır. Meselâ bir hayvan bir kişiye saldırır da, o kişi kılıcıyla vurup hayvanı öldürürse, her ne kadar kesmeyi kasdet-mese bile etini yemek helâl olur. Çünkü muteber olan husus, ona karşı bir eylemde bulunmayı kasdetmektir ki, o da yerine getirilmiş olmaktadır.

Av Âletinde Aranan Şartlar

Av âletleri canlı ve cansız olmak üzere iki kısma ayrılır. Cansız olanlar, avcının avladığı hayvana attığı ok ve benzeri âletlerdir. Canlı olanlar da av köpekleri ile avcılığa alıştırılmış aslan, kaplan ve pars gibi yırtıcı hayvanlardır, şahin grubundan olan yırtıcı kuşlar da böyledirler.
Cansız av âletlerinde aranan şartlar şunlardır:
1- Av âleti, avlanan hayvana sivri ucuyla veya ucundaki sivri demirle isabet etmelidir. Hayvana bıçak, kılıç, mızrak veya ok atılır da sivri ucu veya ucundaki delici demirle isabet edip öldürülürse avın eti helâl olur. Ama enlemesine isabet eder de aletin ağırlık darbesiyle ölürse; avcı henüz sağken yetişip kesemediği takdirde avın eti helâl olmaz. Yine böylece hayvana kesici tarafı olmayan bir değnek, taş veya tahta parçası fırlatılır da bunların darbesiyle ölürse, eti helâl olmaz. Aynı şekilde, bir tuzak veya ağ içine bir hayvan düşerek boğulur ve kesmeden önce ölürse, eti helâl olmaz. Tüfekle atılan kurşun veya saçmayla ölen hayvanın eti de helâl olmaz. Hayvan iri cüsseli olduğu veya kendisinde henüz yerleşik bir hayat varken avcının ulaşıp kesmesi şeklinde darbeye tahammül ederse eti helâl olur. Atıcı maharetli ise tüfekle avlanması, hayvanın darbeye tahammül edip onunla ölmemesi (ve atıcının henüz sağken ulaşıp kesmesi) şartıyla caizdir.
2- Av âleti, hayvanı yaralayıp kanını akıtmalıdır. Bu yara, bedeninin hangi tarafında açılırsa açılsın fark etmez. Kulağında dahi olabilir.
3- Atılan ok ve benzeri av âletinin, başka bir sebebin katılımı olmaksızın yalnız kendi başına hayvanı öldürdüğü kesin olarak anlaşılmalıdır. Avcı, hayvana oku atar, ok da ona öldürücü olmayan bir darbe isabet ettirir ve yaşaması mümkün olursa, bundan sonra da normal olarak kendisini boğabilecek bir suya düşüp ölürse helâl olmaz. Zîrâ suya düşmesi sebebiyle ölmüş olduğu ihtimâli vardır. Bu durumdaki hayvanın ölümünde iki sebeb biraraya gelfniş olmaktadır. Bunlardan biri, etini yemeyi mubah kılar ki o, okla yaralanmış olmasıdır. Diğer sebebse etini yemeyi men eder ki o da suda boğulmuş olmasıdır. Bu takdirde, ihtiyat gereği olarak menedici sebep mubah kılıcı sebebe tercih edilmiş olmaktadır. Aynı şekilde bir ava ok atar da o hayvan bir dağa veya tepeye, sonra da buralardan aşağıya düşerse, bu durumdaki hayvanlar normal olarak öleceklerinden dolayı eti helâl olmaz.
Atılan ok, hayvanın başta gelen organlarından birine İsabet edip, onu parçalar ve kendisinde, boğazlanmakta olan bir hayvanın hareketlerinden başka bir hareket görülmeyecek şekilde ölüm sabit olursa, bundan sonra suya düşer veya normal olarak ölümüne sebeb olacak yüksek bir yerden düşerse yine eti helâl olur. Yalnız, sakınılması mümkün olmayan bazı durumlar bundan istisna edilmiştir. Meselâ havada uçmakta olan bir kuşa av âleti fırlatılır da, o kuş yere veya yere atılmış bir kiremit parçasının üzerine düşerse; ölümüne düşmesinin sebeb olduğu ihtimâline bakılmaksızın eti helâl olur. Çünkü bu ihtimâl nazar-ı itibâra alınacak olursa, sonsuza dek hiç bir av helâl olmayacaktır. Yine bunun gibi havada veya su üstünde uçmakta olan bir kuşa av âleti fırlatılır da kuş suya düşerse, eğer suya batmamışsa ve darbe yalnız başına hayatına son verici nitelikte değilse, helâl olur. Ama suya batarsa, boğularak öldüğü ihtimâli gözönüne alınarak helâl olmaz.
Fırlatılan av âleti bir hayvana isabet ederek onu ikiye bölerse, her iki parçası da yenılebiIir.Aynı şekilde fırlatılan av âleti bir hayvanın yalnızca başını veya gövdesinin yarısını veyahut da başıyla birlikte gövdesinin bir kısmını keser de bu haliyle yaşaması düşünülemezse, hem kestiği kısım ve hem de geri kalan kısım yenilebilir. Ama el, ayak, baldır ve kuyruk tarafından üçte biri kesmek gibi o

haliyle de yaşaması düşünülebilen bir organını keser de hayvan ölürse veya henüz sağken kendisine ulaşıp keserse etini yemek helâl olur. Yalnız kendisinden kesilmiş olan o kısmı yemek haramdır. Çünkü canlıdan koparılan parça ölü hükmündedir. Yalnız kesildiği halde tam olarak gövdeden kopmamış ve, hayvan sağ kalsaydı tekrar ona kaynayacak şekilde bitişik olursa yenilmesi helâl olur. Çünkü bu durumda hayvanın kesimi, kendisine bitişik olan organın da kesimi hükmündedir. Ama önceki hâline dönmesi düşünülemeyecek şekilde sâdece bir damarla, ya da deriyle asıl gövdeye bitişik kalmışsa durum tam aksi olur. Kesilen kısım helâl olmaz.
Avcı hayvanlarda aranan şartlara gelince mezheblerin bu husustaki detaylı açıklamaları aşağıya .alınmıştır.

(68) Mâlikîler dediler ki: Tüfek kurşunuyla avlanma hakkında mütekaddimîn âlimlerden hiç bir nass nakledilmemİştir. Ama güvenilir müteahhirîn âlimlerden bazıları demişler ki: Tüfek kurşunuyla avlanılan ve ölen hayvanların etlerini yemek helâl olur. Çünkü kurşun; kan akıtmakta, diğer av âletlerine nisbetle ölümü daha da çabuklaştırmaktadır. Şer'î zekâttan (kesimden) maksat, hayvanın azab çekmekten kurtulup, rahatını bulması için ölümünü çabuklaştırmaktır. Ölümü hangi yöntemle çabuklaştırılacaksa o yöntemi uygulamak elbette ki daha güzel olacaktır. Avlanan hayvanın ydnlarak yaralanması şart değildir. Delinerek yaralanması da (helâllik açısından) sahîhtir.
Hanefîler dediler ki: Bu meselede asıl önemli nokta; avlanılan hayvanın ölümünün ağırlık darbesiyle değil, yaralama sebebiyle meydana geldiği hususunda şüphe bulunmamasıdır. Avlanılan hayvanın ağırlık darbesiyle öldüğü kesin olarak bilinir ya da bu hususta şüpheye düşülürse, etini yemek helâl olmaz. Ancak önce de bahsedildiği gibi, avcı henüz onda yerleşik hayat varken yetişip keserse eti helâl olur.
Tüfek kurşunuyla avlanan hayvana gelince şunu demek gerekir ki: Kurşun her ne kadar bedeni delip kanı akıtırsa da hayvanın, kurşunun süratinden doğan ağırlığından mı yoksa kurşunun açtığı yaradan mı öldüğü hususunda şüpheye düşülebilir. Böyle bir şüphenin baş göstermesi hâlinde avlanılan hayvanın eti helâl olmaz. Ama kurşunun süratinden doğan ağırlığından değil de, kendisinde açtığı yaradan dolayı öldüğü kesinlikle anlaşılırsa eti helâl olur.
Saçma da kurşun gibidir. Saçmayla vurulan büyük bir hayvanın, saçmanın atım süratinden doğan ağırlığından dolayı öldüğü düşünülmezse eti helâl olur. Zîrâ bu hayvanın ölümü şüphe yok ki, yaralanmadan ötürüdür. Saçmayla vurulan zayıf serçeler gibi küçük bir hayvanın, saçmanın atım süratinden doğan ağırlığından dolayı öldüğü düşünülürse, eti helâl olmaz. Saçmanın atım süratinden doğan ağırlığından değil de yaralanma sebebiyle öldüğü kesinleşmedikçe etini yemek helâl olmaz.
(69) Hanefîler: Avlanılan hayvanın kanının akıp akmaması gerektiği hususunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bazıları, kanın akıtılması mutlak olarak şart değildir demişlerdir. Bunlara göre küçük de-olsa hayvanda yara açılması yeterlidir. Bazılarıysa hayvandaki yara büyük de olsa, küçük de ol-S? icanmin akıtılması mutlak olarak şarttır demişlerdir. Diğer bazıları da tafsilâta girişerek, eğer avlanan hayvandaki yara büyükse kanının akıtılması şart değildir demişlerdir. Ama küçükse kanının akıtılması zorunludur.
(70) Malikîler dediler ki: Avlanılan hayvanın helâl olması için eğer hasta değilse cildi yanlmasa bile kanının akıtılması şarttır, hasta İse kanının akıtılması değil de cildinin yarılması şarttır. Cildi yarılmazsa helâl olmaz.
(71) Hanbelîler dediler ki: Bir kuşa av âleti fırlatıldığında o hayvan, normal olarak kendisini boğup öldürebilecek olan bir suya düşer ve ölürse; atılan âletle başta gelen organlarından biri parçalanmış olsa bile, hiç bir hâlde eti helâl olmaz. Ancak havada uçmakta olan bir kuşa silâh atılır da düşerse muaf olur. Nitekim havadan yere düşen de muaf olarak helâl olur. Bedeniyle suya düşen ve ancak başı su dışında kalan kuşun eti, her halükârda helâl olur.
(72) Şafiîler dediler ki: Hayvanın eli, ayağı veya onsuz yaşaması mümkün olan bir kısmı kesilir ve fakat bu darbe nedeniyle ölürse, hem kopan el veya ayak, hem de asıl gövde yenilebilir. Yalnız bu darbeden doğan yaranın, hayvanın son nefesini yaşamaktayken ona ulaşmaması ve ölümüne sebeb olacak başka biri tarafından da yaralanmamış olması şarttır. Ama avcının bu darbesiyle ölmez de başka bir darbeyle ölürse, organlarının geri kalan kısımları yenilebilir. Henüz sağken gövdesinden koparılan kısım yenilemez. Av âletinin sağken isabet ettiği hayvanın organlarının geri kalan kısımları yenilebilir.

(73) Hanbelîler dediler ki: Organ, hayvanın derisine bitişik kalırsa, bağlı olduğu hayvanın etini yemenin helâl olmasıyla birlikte yenilebilir. Tıpkı hayvanın diğer organları gibidir.
(74) Hanbelîler dediler ki: Avcı hayvanlar iki çeşittir: Birincisi; sivri dişleriyle avlanan avcı hayvanlar: Pars, köpek ve kendileriyle avlanilması mümkün olan hayvanlar gibi. İkincisi; pençeleriyle avlanan avcı hayvanlar: Doğan, çavuş kuşu, tavşancıl, şahin ve diğerleri gibi. Yalnız, her iki tür hayvanların avlarının mubah olması için eğitilmiş olmaları gereklidir. Kur'ân-ı Kerîmde buna şöyle değinilmektedir:
"Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yeyin.[635]
Birinci çeşit av hayvanlarının -ki bunlar köpek ve benzerleridir- eğitilmiş olduğu üç şekilde bilinir:
1- Ava gönderirken sahibine itaat etmelidir.
2- İster avı görme hâlinde olsun, ister görmesin, sahibinin seslenmesine göre hareket etmelidir.
3- Avladığı hayvanı yememelidir.
Bilinmelidir ki bu şartlar özellikle köpekte aranır. Pars ve benzeri avcı hayvanlara gelince, bunların sahihlerinin seslenmesi imkânsız olduğunda yemeyi terketmesi yeterli olur. Hattâ bir defa yemeyi bırakması dahi yeterli olur. Avladığı hayvandan yiyecek olursa, artık o avın kalan kısmını yemek haramdır. Ama bu sebeble de eğitilmiş olmaktan çıkmaz. Meselâ daha sonra bir hayvanı avlar da ondan yemezse, insanların o avı yemeleri helâl olur. Köpek, avladığı hayvanın kanını İçer, fakat etini yemezse, insanların o avın etini yemeleri haram olmaz.
İkinci çeşit avcı hayvanların eğitimi iki şekilde olur:
1- Ava gönderirken ve geri çağırırken sahibine itaat etmelidir. Avdan yemeyi terketmesi onun için şart değildir. Avladığı hayvanın bir kısmını yese bile geri kalan kısım helâldir.
2- Pençeli olan bu hayvanlar avı yaralamalıdırlar. Eğer onu vurduktan veya boğduktan sonra öldürürse, avı helâl olmaz.
Bu mezhebten olanlar derler ki: Siyah köpeğin avı helâl olmaz. Zahir anlamıyla amel ettikleri bir hadîs dolayısıyla, aynı zamanda bu nitelikteki bir köpeğin tutulup mal edinilmesi de haramdır. Aynı şekilde, domuzun avı da helâl değildir.
Şâfiîler dediler ki: Avcı hayvanın eğitilmiş olduğu dört şart doğrultusunda anlaşıldı:
1- Ava göndermenin ilk etabında sahibinin seslenmesine itaat etmelidir. İlk etapta sahibi seslendiğinde ona itaat etmezse, eğitilmiş sayılmaz. Aynı şekilde koşmaya başladıktan ve hızını artırdıktan sonra sahibi ona durması için seslendiğinde ona itaat etmezse, sahîh görüşe göre eğitilmiş sayılmaz.
2- Sahibinin ava göndermesiyle gitmeli, yani onu bu işe teşvik etmesi hâlinde harekete geçmelidir.
3- Avı tutup olduğu gibi sahibine bırakmalıdır.
4- Avladığı hayvandan yememelidir.
Bu şartlar avcı köpek ve onun gibi yırtıcı av hayvanlarını ilgilendirmektedir.
Avcı kuşlara gelince; bunların, sâhiblerince ava teşvik edilmeleri hâlinde harekete geçmeleri ve avladıkları hayvanı da yememeleri mûtemed görüşe göre şart koşulmuştur. Ava doğru uçmaya başladıktan sonra, sâhiblerince durmaları için seslenilmesi hâlinde durmaları şart değildir. Bu hayvanların eğitilmiş olduklarına kuvvetli zanla kanaat getirilinceye kadar bu şartların tekrarlanması da şarttır. Ve eğitilmiş olup olmadıklarını tesbit için de avcı hayvanlarla ilgili bilgi ve deneyimi olanların görüşlerine başvurulmalıdır. Eğitilmiş olduğu hakkında karar verdikleri avcı hayvanların etleri yenilebilir. Hayvanların bu şartları hâiz olmaları bir veya iki denemeyle tahakkuk etmez. Mûtemed olan görüş budur. Bu şartlardan birini yitiren avcı hayvanın avı helâl olmaz. Ancak avcı kişi, hayvanın avladığı ava henüz sağken ulaşıp da onu keserse, eti helâl olur. Hayvanın, avladığı hayvanı yaralaması, etinin helâl olması için şart değildir. Avını kendi ağırlığı ile veya bir duvara çarparak öldürürse, ya da bir taşa vurarak veyahut da yere çarparak ve benzeri şekillerde öldürürse, yine helâl olur. Avcı köpek eğitilmiş olur da avladığı hayvandan bir parçayı yediği anlaşılırsa, Şafiî'nin sarih ifâdesine göre avı helâl olmaz; yenilemez. Yeniden eğitilmesi şart koşulur. Avladığı hayvanın kanını yalaması, onun eğitilmişliğine zarar vermez. Avcı köpeğin av hayvanını ısırdığı yeri, köpeklerle ilgili diğer bütün necasetler gibi toprak ve suyla yıkamak gereklidir. Bir görüşe göre de ısırdığı yeri bölüp ayırarak atmak gerekir. Bazıları da, muaf pisliklerden olup yıkanması gerekmez demişlerdir. Temiz olduğunu söyleyenler de olmuştur.

---
[635] Mâide: 4

Hanefîler dedilfer ki: Avcı hayvanın eğitilmişliğînin tahakkuku için; avladığı hayvanı yakalayıp sahibine alıkoyması, ondan yememesi, sahibi tarafından çağırıldığında emrine uyması, onu av üzerine göndermek İstediğinde gitmesi şarttır. Bu şartların her biri üç defa tekrar etmiş olmadıkça eğitilmiş sayılmaz. Sahîh olan görüş budur. Üç defa tekrarladıktan sonra dördüncüde yakaladığı hayvanın eti helâl olur demişlerdir. Bu anlatılanlar, köpek ve benzeri avcı hayvanlarla ilgilidir.
Şahin, doğan ve çakır kuşu gibi avlayıcı kuşlara gelince, bunların, avladıkları hayvanların etlerini yememeleri şart değildir. Sâhiblerinin çağırmasıyla onun çağrısına uymaları durumunda eğitilmiş sayılırlar. Sahibinin üçüncü çağrısında, ete tamah etmeksizin çağrısına uyan kuşun eti helâl olur. Ama ete tamah ederek çağrısına uyarsa eğitilmiş sayılmaz. Birinci ve ikinci çağrı da sahibine itaat etmeyen hayvanın eğitilmişliğine bir zarar gelmez. Ama üçüncü kez çağrısına icabet etmezse, eğitilmiş sayılmaz.
Mûtemed görüşe göre avcı hayvanların, avladıkları hayvanları yaralamaları şarttır. Avcı kuşun, avladığı hayvanı boğması veya kendi ağırlığı altında ezerek öldürmesi hâlinde avını yemek helâl olmaz. Yalnız doğan ve şahin kuşları, bu avcı kuşlardan istisna edilmiş olup bunların, avladıkları hayvanı kendi ağırlıkları altında ezerek veya boğarak öldürmeleri halinde de o hayvanın eti ittifakla helâl olur. Aletle avlama halinde av hayvanının kanının akıtılması hususunda varid olan ihtilaf burada da söz konusudur.
Malikîler dediler ki: Eğitilmiş avcı kuş, ava gönderildiğinde duran hayvandır. Ancak doğan, bundan müstesnadır. Eğitilmiş kuşun bir defa emre uymaması, onu eğitilmiş olmaktan çıkarmaz. Bir kez itaat etmekle de eğitilmiş sayılmaz. Aksine bu hususta muteber olan, örftür. Avcı kuşun, avladığı hayvanı yaralaması ve kanını akıtması şarttır. Ancak avladığı hayvan has-taysa, kanını akıtmasa bile cildini yarması yeterli olur. Avladığı hayvanı gövdesi altına alıp ezerek veya yere çarparak veya buna benzer yollara başvurarak öldürürse, hayvanın eti helâl olmaz.

Velîme (Düğün Yemeği)

Tanımı

"Velîme", lüğatta özellikle "urs", yani düğün yemeği anlamına gelmektedir. Hakikat olarak başka anlama gelmez. Urs, evlenme akdi ve zifaf anlamını ifâde eder. Fıkıhçılar "urs" kelimesiyle zifafı, yani gerdeğe girmeyi kasdetmektedirler. Onlara göre velîmeden maksat gerdeğe girerek evlendiği hanımla hayatı birleştirme ve evlilik müessesesini kurma şerefine verilen yemeğe davettir. Sevinçli olaylar dolayısıyla düzenlenen ve insanların âdet olarak çağırıldıkları şölenlere gelince, bunların velîmeden başka adları vardır. Bunlara gerçekte velîme adı verilemez. Bunlar, bir çok çeşitlere ayrılmaktadırlar. Örneğin; evlenme akdi esnasında verilen yemeğe imlâk, yani eşe sâhib olma yemeği denir. Buna şundan yemeği de.denir. Bu kelime, "muşandahat", yani başkalarını geride bırakıp öne geçen at cümlesindeki muşandah kelimesinden alınmadır. Çünkü bu yemek, evlenme akdi ve gerdekten öne alınmaktadır, /'zar yemeği de bunlardandır. Bu yemek, sünnet merasimlerinde verilir. Hurs yemeği de bunlardandır. Bu yemek, kadının doğum sancılarından ve doğumdan salimen kurtulması için verilir. Arapçada "toz" manasına gelen nak' kelimesinden alınan nakî' yemeği de bunlardandır. Bu, yolculuktan dönüş için verilir. Çocuğun Kur'ân-ı Kerîm'İ hatmetmesi münâsebetiyle verilen hizak yemeği de bunlardandır. Bu kelime, "Hızk" mastarından türemiş olup çocuğun zekâ ve maharetine İşaret eder. Matemlerde yapılan vadîme, ev yapımı için verilen vekîre yemeği ve akîka yemeği de bunlardandır.

Velîme Ve Diğer Yemeklerin Hükmü

İnsanların davet edildikleri düğün yemeği olan velîme, bilindiği gibi müekked sünnettir. Erkeğin gerdeğe girme esnasında, hoşuna giden ve emsalinin yapmaya muktedir olduğu yemekleri vermesi sünnet olur. Sözgelimi davetlilere bir hayvan kesmeye muktedir ise, en azından onlar İçin bir koyun kesmesi gerekir. Çünkü bu, hayvan kesmeye muktedir olan kişiden istenenin en az miktarıdır. Zîrâ Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Abdurrahman İbn Avf (r.a.) hazretlerine;

"Bir koyun (keserek) bile olsa, velîme yemeği yap[636] buyruğunu vermişlerdir.
Davetlilere hayvan kesmeye muktedir olmayan kişi kendi imkânlarına göre yemek vermekle yetinir. Yine Buhârî'nin rivayet ettiğine göre:
"Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, bazı hanımları ile evlendiğinde onlara, arpadan iki müd yiyecek ile velîme yapmıştır.[637]
Sevinçli olayların vukuu esnasında yapılan velîmeden başka yemeklerin ki bunların isimleri yukarıda anılmıştır hükmüne gelince, mezheblerin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(75) Mâlîkîler dediler ki: Velîme mendubtur. Sahîh olan görüşe göre ne vâcib ne de sünnettir.
(76) Şâfiîler dediler ki: İster düğün, ister sünnet, ister seferden dönüş için olsun, sevinçli olayların vukûbulmasi esnasında ziyafet düzenlemek ve başkalarını buna çağırmak sünnettir. Sünnet olma hükmü, sâdece düğün yemeğine özgü değildir. Zaten "velîme", düğün yemeği anlamına geldiği gibi, diğer yemekler anlamına da gelmektedir. Ama daha çok düğün yemeği anlamına kullanılmaktadır. Seferden dönüşte, tabiî bu sefer örfe göre bazı uzak mıntıkalardan gelmek gibi uzun mesafeli ise, yemek vermek sünnettir. Ama yakın bir seferden dönen kişinin yemek vermesi sünnet değildir. Ölüm dolayısıyla verilen vadîme yemeğine gelince, bu yemeğin, ölünün komşuları tarafından yapılması sünnettir.
Hanefîler dediler ki: Sünnet olan, düğün yemeğidir. Velîme denen bu yemeği damat, gerdeğe girerek hanımıyla evlilik müessesesini kurarken yapıp komşu, akraba ve dostlarını davet eder. Onlara hayvan kesip yemek yapar. Evlenme yemeği dışındaki yemeklere, meselâ sünnet ve anılan diğer sevinçli olaylar için yapılan yemeklere davet etmek, dince sakıncalı hususlara yer verilmemesi şartıyla caizdir. Matem için yapılan yemeklere gelince, bu yemekleri ölünün sâhibleri dışında başkalarımn birinci matem gününde yapıp onlara götürmesi ve onlarla birlikte yemesi hâlinde caizdir. Çünkü ölünün sâhibleri kendi üzüntüleriyle meşgul oldukları için yemek yapamazlar. İkinci ve daha sonraki günlerde başkalarının yemek yapması mekruhtur. Musîbet günlerinde üç gün ziyafet tertiplemek mubah değildir. Yapılması durumunda yenilmesinde bir sakınca yoktur. Kasır, yani âciz kimsenin malından olmamak şartıyla fakirler için yemek yapılmasında sakınca yoktur. MÂLİKÎLER dediler ki: Mendub olan, yalnızca velîmedir. Sünnet ve diğer durumlar İçin yapılan yemekler vâcib veya müstehab değil, ancak caizdir.
HANBELÎLER dediler ki: Sünnet olan, özellikle düğün yemeğine çağırmaktır. Anılan diğer hususlar için yapılan yemeklere çağırmak, matem yemeği dışında caizdir. Matem yemeğine çağırmak mekruhtur. Sünnet yemeğine çağırma hususunda, biri mekruhtur, diğeri caizdir diyen iki görüş vardır. Akika yemeğine çağırmak ise sünnettir.

Düğün Yemeğinin Vakti

Velîmenin, yani düğün yemeğinin ne zaman yapılması gerektiği hususunda, mezheblerin görüşleri aşağıya alınmıştır.

(77) MÂLİKÎLER dediler ki: Velîmenin (düğün yemeğinin) vakti, önce veya sonra, gerdeğe girme zamanıdır. Bazıları, gerdeğe girmeden önce bu yemeğin verilmesinin müstahab olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu yemekten maksat, nikâhı herkese duyurmaktır. Nikâhın herkese duyurulması da gerdekten önce olursa daha münâsibtir. İmam Mâlik'ten gelen bir rivayete göre, bu yemek gerdeğe girdikten sonra verilmelidir. Bu rivayetten kasıt, gerdekten önce verilememesi hâlinde gerdekten sonra yapılmasıdır. Yemeğin tekrarı mekruhtur. Mendub olansa sâdece bir tek yemeğe davettir. Birinci kez davet edilenlerle ikinci kez davet edilenler ayrı kimseler iseler, sofrayı birkaç kez kurmanın sakıncası olmaz.
HANEFÎLER dediler ki: Düğün yemeğinin vakti, gerdeğe girme zamanıdır. Bu yemeğe davet, gerdek sonrasına, hatta gerdekten bir gün sonraya kadar devam edebilir. Bundan sonra düğün de biter, düğün yemeği de...

[636] Buharı, Büyü, i; müs-iîm. Nikâh, 79
[637] Buhârî, Nikâh, 70

Hanbelîler dediler ki: Düğün yemeğinin vakti geniştir. Bu yemek nikâh akdinin yapılmasından sonra, tâ düğünün sona ermesi zamanına kadar yapılabilir. Sınırlı vakti yoktur. Yemeğin gerdekten az önce yapılarak geleneklere uyulmasında hiç bir sakınca yoktur. Düğün yemeği verilmeye başlandıktan sonra iki gün devam eder. Üçüncü gün verilmesi ise mekruhtur. Zîrâ Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"Düğün yemeği, birinci gün haktır. İkinci gün iyidir. Üçüncü gün ise, gösteriş ve desinler içindir."[638]
Şâfiîler dediler ki: Düğün yemeğinin vakti, evlenme akdi ile başlar. Zaman aşımı dolayısıyla vakti geçmez. Bazıları demişlerdir ki: Düğün ye meği bakire eşlerle evleriildiğinde akıtten sonra yedi güne kadar, dul eşlerle evlenildiğİnde de akitten sonra üç güne kadar yapılabilir. Bu zaman geçinceye kadar yapılmaması hâlinde, kazaya kalmış olur. En faziletlisi, bu yemeğin gerdekten hemen sonra verilmesidir.

Velîme Ve Diğer Yemekler İçin Yapılan Davetlere İcabetin Hükmü

Önce de belirtildiği gibi, özellikle evlenme dolayısıyla yapılan yemek dâvetine icabet etmek farzdi. Bu yemeğe davet edilen kimsenin ziyafet yerine gitmemesi helâl olmaz. Seferden dönüş, sünnet ve benzeri münâsebetlerle yapılan yemek davetlerine icabet etmekse sön netti. Davete icabet etmenin farz veya vâcib olması bazı şartlara bağlıdır:
1- Davet eden kişi fâsik, açıkça günâh işleyen, zâlim veya övünüp böbürlenmek gibi fâsid maksatlı biri, ya da davetliye tesir ederek onu kötü işleri ve günahları işlemekte kendine âlet etmek gibi fasit maksatlı biri olmamalıdır. Meselâ hakkaniyetle hüküm vermesine engel olmak İçin kadı'yi davet etmek gibi.
2- Davetli kişi, cemaatten geri kalmasını mubah kılan hastalık ve benzeri şer'î bir mazeret sahibi olmamalıdır.
3- Davetli özel çağrı almalıdır. Sözgelimi daveti tertipleyen kişi, şahıs belirtmeksizin halka "buyurun yemeğe gelin" diyecek olursa dâvetine icabet etmek vâcib olmaz.
4- Düğün yemeği (veya diğer yemekler) haram veya mekruh şeyleri kapsamamalıdır.
Bu şartları taşımayan yemek davetlerine icabet etmek ne farz, ne de sünnettir. İcabetin şartlarıyla İlgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
Davetli kişi, davete icâb ettikten sonra farzı, ya da (yerine göre) sünneti edâ etmiş olur. Ziyafet yerine gittikten sonra ayrıca yemeği yeme yükümlülüğü yoktur. Ziyafet yerine gittikten sonra yemeği yemek, sâdece müstehapti.
Oruçlu bir kişi davet edilirse ziyafet yerine gidip davet sahibine oruçlu olduğunu haber vermeli, ona hayır duada bulunup, oradan geri dönmelidir. Eğer bu durum ziyafet sahibinin ağırına gider ve davetlinin yemek yememesi ona elem verirse ve davetlinin orucu da nafile ise, orucunu açıp yemeğini yemesi müstehab olur. Çünkü müslüman kardeşini sevindi rip kalbini-kırmaması, nafile oruç tutmasından daha fazla sevâb kazanmasına vesile olur. Ama davetlinin orucu farz İse, hiç bir hâlde orucunu açması sahih olmaz. Ayrıca davet sahibinin, farz orucu tutmuş o!an davetlinin mazeretini kabul edip yemek yemesine ısrar etmemesi âdâb gereğidir.

(78) Hanefîler'in bu konuda iki görüşleri vardır:
a) Şartlan hâiz olduktan sonra ister velîme için, isterse başka münâsebetlerle yapılan yemekler için, yapılan davetlere icabet etmek müekked sünnettir.
b) Evlenme akdi nedeniyle verilen velîme yemeğine İcabet etmek vâcib derecesine yakın müekked bir sünnettir ki, meşhur olan da bu görüştür. Velîme dışındaki diğer yemek davetlerine icabet etmek, icabet etmemekten daha faziletlidir. Bazıları da, "evlenme akdi münâsebetiyle verilen velîme yemeği için yapılan davete icabet etmek vâcib olup, terki caiz değildir" derler.
(79) Mâlikîler dediler ki: Yemek davetine icabet etmek beş kısma ayrılır.
1- İcabeti vâcib olan. Bu, düğün yemeğine icabet etmektir.
2- İcabeti müstehab olan. Bu medübe adı verilen, dostluğu pekiştirmek amacıyla verilen yemek dâvetine icabet etmektir.

---
[638] Ebû Dâvud, Efime, 28

3- İcabeti mubah olan. Bu, başkasınca kötülenmeyen güzel bir amaçla yapılan yemek dâvetine icabet etmektir. Akîka yemeğine, seferden dönen kişinin verdiği yemeğe, doğum sancılarından ve doğumdan salim olarak kurtulan kadının verdiği yemeğe, ev yaptıranın verdiği yemeğe, sünnet merasiminde verilen yemeğe icabet etmek gibi.
4- İcabeti mekruh olan. Bu övülmek ve böbürlenmek gayesiyle verilen yemek dâvetine icabet etmektir.
5- İcabeti haram olan. Bu, kişinin kendisinden hediye kabul etmesi haram olan biri tarafından yapılan yemek dâvetine icabet etmesidir. Meselâ iki hasımdan birinin yaptığı yemek dâvetine kadı'nın icabet etmesi, buna örnek olarak gösterilebilir.
(80) Hanbelıler dediler ki: Davete icabetin şartlarını şöylece sıralayabiliriz:
1- Davetli Özel çağrı almalıdır. Ama kişi, başkalarının zımnında çağrılmışsa icabeti vâcib olmaz. Bu da şöyle olur: Daveti tertipleyen kişi sözgelimi cemaate; "Ey insanlar. Buyurun yemeğe gelin" derse, bu durumda cemaatten hiç kimsenin icabeti vacip olmaz. Aynı şekilde davet tertipleyen kişi kendi habercisine, "dilediğin, ya da karşılaştığın herkesi davet et" derse yine icabet etmek vâcib olmaz.
2- Davet eden kişi, küsülmesi haram olan müslüman biri olmalıdır. Ama zimmî birisi, kişiyi davet ederse icabet etmek mekruh olur. Aynı şekilde zâ-lİm, fâsık, bid'atçi veya yaptığı davetle böbürlenen kişinin dâvetine icabet etmek gerekli değil, hattâ mekruhtur.
3- Davet sahibinin kazancı temiz ve helâl olmalıdır. Eğer kazancı pis ve murdarsa dâvetine icabet etmek gerekli değil, hattâ haramdır. Ama malının bir kısmı helâl, bir kısmı da haramsa, dâvetine icabet edip yemeğini yeme ile ilgili olarak bir kaç görüş ileri sürülmüştür.
a) Böylelerinin dâvetine icabet edip yemeğini yemek mekruhtur. Bu görüşü bazıları tercih etmiştir.
b) Böylelerinin dâvetine icabet edip yemeğini yemek haramdır.
c) Böylelerinin dâvetine icabet edip yemeğini yemeyle ilgili tafsilât vardır: Kazancının çoğu haramsa yemeğini yemek haram, aksi takdirde helâldir.
4- Davetli kişi, yemekte hazır bulunmaya muktedir olmayan biri olmamalıdır. Meselâ hasta veya hasta bakıcı olmamalıdır. Veya kendisinin, ya da başkasının malını korumakla meşgul bulunmamalıdır. Hava şiddetli derecede sıcak, ya da soğuk veya elbiseleri ıslatacak kadar yağmurlu ve yollar da çamurlu olmamalıdır. Bütün bu durumlarda davete icabet etmek vâcib olmaz. Çünkü bu sayılan haller, cemaate gitmemeyi mubah kılan mazeretlerdir. Böylece de velîmeye icabet etmemek de bu gibi hallerde mubah olmaktadır.
5- Velîmede fuhuş ve yalan sözle insanları güldüren veya utanma perdeleri yırtılmış oyuncu ve kötü kadınların bulunması, ya da sofrada içki, altın ve gümüş kapların; ud, zurna ve benzeri çalgı âletlerinin bulunması hâlinde icabet etmek vâcib olmaz. Hattâ haramdır. Ancak bu gibi pisliklere engel olabilecek kişinin, bu davetlerde hazır bulunması ve karşı çıkması vâcib olur. Böyle yapmakla da, iki vacibi, yani hem kötülükleri giderme vecibesini, hem de davete icabet vecîbesini yerine getirmiş olur. Ama davette, anılan sakıncalı durumların mevcud olacağından habersiz bir kişi, davete geldiğinde bu gibi nahoş hallerle karşılaşırsa gücü yettiği takdirde engel olması; aksi takdirde geri dönmesi gerekir. Ama davette çirkin ve nahoş hallerin vuku bulacağını bilir de bu gibi durumları gözüyle görmezse, oturup yemeğini yiyebileceği-gibi, kalkıp gidebilir de.
6- Velîmenin birinci gününde çağırılmış olmalıdır. İkinci gün çağırılan kişinin icabet etmesi vâcib değil, müstehaptir. Üçüncü gün çağırılan kişinin icabet etmesi ise mekruhtur.
Mâlikîler, evlenme akdi münâsebetiyle verilen yemek dâvetine icabet etmek, bazı şartlarla farz olur demişlerdir:
1- Davet edilen kişi, çağrıyı açıkça veya dolaylı olarak.bizzat almış olmalıdır. Açıkça çağrı almasına, davet sahibinin bizzat kendi ağzıyla veya kendi habercisiyle onu davet etmesini örnek olarak gösterebiliriz. Dolaylı olarak çağrı almasına, davet sahibinin, mahsur kalmış şu vasıftaki mahal sakinlerini davet etmek üzere haberci göndermesini örnek olarak gösterebiliriz. Bu mahal sâkinlerinin her biri dolaylı olarak şahsen çağırılmış olurlar. Davetlinin şahsı, ne açıkça ve ne de dolaylı olarak belirtilmezse, meselâ davet sahibi, kendi habercisine "karşılaştığın herkesi veya mahsur kalmamış yoksulları çağır" diyecek olursa davete icabet vacib olmaz.
2- Yemekte kendileriyle bir arada bulunmaktan dolayı kendi dinine ve mürüvvetine zarar gelmesinden korktuğu rezîl ve sefil kimselerin bulunmaması gerekir. Kişi bunlardan zarar göreceğinden korkarsa davete icabet etmeyebilir. Ama kişisel duygularından ötürü böylelerini görmekten hoşlanmayan

kişinin davete icabet etme yükümlülüğü düşmez.
3- Yemekte şer'an reddedilen durumlar bulunmamalıdır. Meselâ üzerinde oturduğu minder ipek olmamalı veya üzerine başka bir şey serilmiş olsa bile ipek döşek üzerinde oturan birini görmemelidir. Ziyafette altın veya gümüş kablar bulunmamalıdır. Haram içerikli olduğu için dinlenilmesi yasak şarkılar okunmamalıdır. Eğer bu çirkinlikler, davetlinin görmediği ve işitmediği bir taraftaysa davete icabet etmesi caiz olur. Aksi takdirde caiz olmaz. Mâsiyeti işitmek de görmek gibi haramdır.
4- Yemek yerinde, dikili vaziyette duran, onlarsız yaşaması düşünüle-meyen görünürdeki organları tam olarak yapılmış, cesedi ve gölgesi olan bir insan, ya da hayvan heykeli bulunmamalıdır. Onlarsız yaşaması mümkün olmayan organları tam olarak yapılmamış, cesedsİz ve gölgesiz resimlere, meselâ duvarda yapılmış resime gelince bunun zararı olmaz. Çünkü bu şartları taşımakta olan akıl sahibi canlılarla diğerlerinin heykelleri haramdır. Bunlarla ilgili geniş açıklama ileride gelecektir. Şu da var ki; bazı kimseler, sahibi yetkili ve iktidar sahibi olup, kötülüğünden korkulan bir kimse ise. düğün yemeğinden şer'an haram şeyler bulunsa da orada hazır bulunmaya ruhsat vermişlerdir.
5- Yemek yerinde fazlaca kalabalık bulunmamalıdır.
6- Aleyhine müşavere için olsa bile, ziyafet yerinin kapısı yüzüne kapanmamalıdır. Ama asalaklara engel olmak ve disiplini sağlamak için kapı kapanacak olursa, icabet etmemesi mubah olmaz.
7- Davet eden kişi müslüman biri olmalıdır. Davetli de, icabet etmekten geri kalmasını mubah kılan hastalık ve benzeri bir mazeret sahibi olmamalıdır. Davet eden kişi fâsık, şirretli ve yemek vermekle övünüp böbürlenen biri, mahremi yanında bulunmayan bîr kadın, veyahut da dâvetine icabet etme hâlinde şüphe uyanmasından korkulan bir kişi olmamalıdır.
Hanefîler, davete icabet etmenin, ancak bazı şartların gerçekleşmesi durumunda sünnet olacağını söylerler:
1- Davet eden kişi fâsık ve günahkâr olduğu açıkça bilinen biri olmamalıdır. Fâsık ve zâlimin dâvetine icabet sünnet değildir. Bilâkis hilâf-ı evlâdır. Çünkü helâlden kazanılmış olsa bile, zâlimlerin yemeğini yemekten kaçınmak gerekir.
2- Davet eden kişinin malının çoğu haram olmamalıdır. Bu durumu bilen kişinin davete icabet etmesi vâcib olmaz. Davet sahibi, yemeğe harcadığı parasının kendisine miras ve benzeri yollarla gelmiş helâl bir para olduğunu haber vermedikçe, davetlinin o yemeği yemesi caiz olmaz. Malının çoğu he-lâlsa, dâvetine icabet edip yemeğini yemekte sakınca yoktur.
3- Düğün yemeğinde içki ve benzeri haram şeyler bulunmamalıdır. Düğün yemeğine davet edilen kişinin, bu yemekte günaha sebebiyet veren hususların mevcud olduğunu bilmesi hâlinde davete icabet etmesi sünnet olmaz. Ama bu gibi hususların mevcudiyetinden habersiz olursa, icabet etme yükümlülüğü düşmez. Sofrada içki ve heykelin varlığını bilmeden yemeğe giden kişi, gittiğinde sofrada bu gibi şeyleri görürse yemeğe oturmaması hatta yüz çevirerek geri dönmesi vâcib olur. Ama günaha sebebiyet veren bu gibi şeyler sofradan uzakta ve fakat kendisinin göreceği, ya da işiteceği bir tarafta bulunuyorlarsa; engel olmaya gücü yettiği takdirde engellemesi vâcib olur. Gücü yetmeyen veya lider pozisyonunda biri ise, yine ziyafet yerinden çıkıp gitmesi gerekir. Aksi takdirde oturup yemeği yemesinde bir sakınca olmaz. Ziyafet yerine gitmezden önce bu gibi şeylerin mevcudiyetinden haberdarsa gitmesi helâl olmaz. Ancak oradaki insanlara yön verebilecek etkinliğe sâhibse ve onun hatırı için kötülükten vazgeçeceklerse, o zaman yemeğe gitmesi vâcib olur. Kötülükleri bertaraf etmek İçin oraya gitmesi icâb eder. Yahûdî ve-hıristiyanlann dâvetine icabet etmekte bir sakınca yoktur. Çünkü ister kestiklerini, ister avladıklarını, ister başka şekildeki yemeklerini yemek tümden sakıncalı değildir. Ateşperestlerin, kestikleri hayvanlar dışındaki yiyeceklerini yemek helâldir. Yalnız kestikleri hayvanların eti haramdır.
4- Davetli kişi, hastalık ve benzeri şer'î bir mazeretle özürlü bulunmamalıdır.
5- Davet sahibi, davetliyi açıkça veya dolaylı olarak şahsen belirterek çağırmalıdır.
6- Yemeğe davet, velîmenin meşru vaktinde yapılmalıdır.
Şâfiîler dedilerfk'i: Velîmeye icabetin vâcib olması, velîmeden başka yemeklere icabetin süririet olması için gerekli olan şartlar şunlardır:
1- Davet sahibi özellikle zenginleri değil, zenginlerle beraber yoksulları da yemeğe çağırmalıdır. Bundan maksat dalkavukluk, ikiyüzlülük, riyakârlık yaparak ve böbürlenerek yalnızca zenginleri çağırmaya engel olmaktır. Zîrâ bu, dinimizin benimsemediği bîr davranıştır. Böyle yapan kişinin baş-

kası üzerinde hakkı kalmaz. Ama tesadüf eseri olarak, sözgelimi komşuları veya meslektaşları olarak zenginleri çağırmasının bir zararı olmaz.
2- Davet, velîmenin birinci gününde olmalıdır. Üç gün veya daha fazla, meselâ yedi gün ziyafet verme hâlinde, birinci gün dışındaki diğer günlerde davete icabet etmek vâcib olmaz. İkinci günde icabet etmek müstehab, geri kalan günlerdeyse mekruhtur.
3- Davet sahibi müslüman biri olmalıdır. Kâfir ise dâvetine icabet etmek vâcib olmaz. Ama zımmînin dâvetine icabet etmek gayr-ı müekked sünnettir.
4- Davet sahibi, mutlak tasarruf ehliyetine sâhib olmalıdır. Davet sahibi, kısıtlı ise ve yemek masrafı da kendi parasından karşılanmışsa dâvetine icabet etmek haram olur. Eğer velîsi kendi parasıyla yemek yaptırrmşsa icabet etmek vâcib olur.
5- Davet sahibi, bizzat veya habercisi aracılığıyla davet ettiği kimseyi şahsen belirlemelidir.
6- Davet sahibi; davet ettiği kimseyi, kendisinden korktuğu veya makam, ya da forsundan yararlanmak, veyahut da batıl maksatlı bir işte yardımını sağlamak amacıyla davet etmemelidir.
7- Davetli, davet sahibinden özür dilememelidir. "Dilediği takdirde davet sahibi, onun gelmemesini utandığından değil de gönül rızasıyla kabul etmelidir ki, bu da her ikisinin durumundan anlaşılır.
8- Davet sahibi fâsık, şirretli veya böbürlenen biri olmamalıdır.
9- Davet sahibinin malının çoğu haram olmamalıdır. Eğer malının çoğu haramsa, dâvetine icabet etmek mekruhtur. Bulunduğu yemeğin haram olduğunu bilirse, yemesi haram olur. Çünkü haram malı yemek haramdır. Ancak haramla helâl birbirine karışırsa, zaruret şartına dayalı olmaksızın da kullanılması caiz olur. Davet sahibinin malının çoğu haram olmaz da şüpheli olursa, dâvetine icabet etmek vâcib veya sünnet değil, sadece mubah olur.
10- Davet sahibi, mahremi yanında bulunmayan yabancı bir kadın olmamalıdır. Ya da bilfiîl kendisiyle yalnız kahnmasa bile, kendisiyle haram olan yalnız kalma korkusu olan biri olmamalıdır.
11- Davet, velîmenin vaktinde, yanı önce de belirtildiği gibi evlenme akdi vaktinde yapılmalıdır.
12- Davetli kişi, kadı veya kadı pozisyonundaki bir idareci olmamalıdır. Bu gibi kimselerin kendi yönetim bölgelerinde özellikle davet sahibinin, bunlar nezdinde görülmekte olan bir dâvalarının mevcûd olması hâlinde davete icabet etmeleri vâcib olmaz. Hattâ icabetleri haramdır.
13- Davetli, cemâati terketmesini mubah kılan hastalık gibi bir mazeret sahibi olmamalıdır.
14- Davetli kişi, kadın veya tüysüz delikanlılar gibi fitneye sebeb olmalarından korkulan veya davet sahibinin ırzına dil uzatılmasına sebeb olmalarından korkulan kimselerden olmamalıdır.
15-Davet sahibi birden fazla olmamalıdır. Eğer birden fazla olurlarsa, önce davet eden, sonra hısımlık bakımından daha yakın olan.sonra da komşuluk bakımından evi daha yakın olan tercih edilir. Bu yeğleme, dâvetçiler. arasında kıyaslama olduğunda yapılır. Eğer davetçiler eşit durumda iseler kura çekilir.
(81) Mâlîkîler dediler ki: Bu hususta iki görüş vardır:
a) Yemeği yemek vâcib değildir. Vâcib olan, yalnızca davet yerine gitmektir ki, kuvvetli olan görüş de budur.
b) Oruçlular dışındaki davetlilerin, yemeği yemeleri vâcibtir.
(82) Hanefîler dediler ki: Davetli kişi, oruçlu olur da yerine bir gün kaza edebileceği hususunda kendine güvenirse, (davet sahibi) müslüman kardeşinin eziyet çekmesini önlemek amacıyla orucunu açıp yemeğini yiyebilir. Eğer yerine bir gün kaza etme hususunda kendine güvenemezse, davet sahibi eziyet görse de orucunu açamaz. Bu hüküm, orucun zevalden önce açılması durumunda söz konusudur. Zevalden sonra orucun açılması helâl olmaz. Ancak zevalden sonra olsa dahi, anaya-babaya itaatsizlik sözkonusu olursa oruç açılabilir.
Mâlîkîler dediler ki: Nafile de olsa, orucu açmak caiz olmaz. Ancak anası veya babası, orucunu açmasını isterse açar. Ama böyle bir durum olmadığı takdirde, kendisi açmaya üç talakla hanımını boşamaya yemin etmiş olsa bile orucunu açamaz. Ancak yeminini bozması (yani orucuna devam etmesi) nedeniyle şer'î bir fitnenin vukuundan korkutursa orucunu açar; kaza etmesi de gerekmez. Örneğin yemin eden kişinin (yeminini yerine getirmediği takdirde) boşamış olacağı hanımına kalbi takılı kalır ve onunla cinsel ilişki kurmasından korkulursa orucunu açması caiz olur.

Resim Ve Heykellerin Hükmü

Resim ve heykel meselesinin, düğün yemeği dâvetine icabet etmekle ilgili yönleri vardır. Yemek yerinde resim veya heykel bulunduğunu bilen davetlinin, İcabet etme yükümlülüğü düşer mi, düşmez mi? Resim veya heykel haram olup, şer'ân seyredilmesi mubah olmayan cinstense davete icabet yükümlülüğü düşer. Ama caiz olanlardansa, yemek yerinde bulunsa da davete icâbel yükümlülüğü düşmez. Şundan ki: Resim veya heykel ya güneş, ay, ağaç ve mescid gibi cansız bir varlığa âit olur. Ya da akıllı veya akılsız bir canlıya âit olur. Cansızlarınki ihtilafsız olarak caizdir. Canlılannkine gelince mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
Şu da var ki bu sayılanlar içinde, Allah'tan başkasına tapmak için yapılan heykeller gibi, şer'an fâsid olan bir gaye uğruna yapılanları haram kılınmıştır. Bunları yapanlara en ağır cezalar verilecektir. Aynı şekilde heykellere benzeyen, insanı kötü düşüncelere sevkederek haram zevklerini kamçılayan resimler de haramdır. Bu gibi resimleri yapmak, bulundurmak ve bunlarla gönül eğlendirmek haram olup büyük günahlardandır. Ama eğitmek ve eğitilmek gibi sahîh maksatla resim yapmak ve bulundurmak mubahtır, günah değildir. Bu nedenledir ki bazı mezhebler, küçük kız çocuklarının oyuncak bebeklerle oynamalarını istisna sayarak, bu gibi oyuncakların yapılıp satılmasını ve alınmasını caiz görmüşlerdir. Çünkü bundan maksat, kız çocuklarına, çocuk yetiştirme eğitimi vermektir ki bu da anılan oyuncakların mubah olması için yeterli bir sebep olmaktadır. Aynı şekilde resim, yere serilen bir elbise, sergi veya yastık üzerineişlenmiş olursa yine caiz olur. Çünkü bu durumda resim tahkir edilmiş olur ki, bu da puta benzeme ihtimâlini uzaklaştırmaktadır.
Özetleyecek olursak deriz ki: İslâm dininin resim ve heykeli yasaklamasının amacı, putperestliği ortadan kaldırmak ve her türlü izini silmektir. Putperestliğe yaklaştıran veya putperestlik anısını canlandıran her resim ve heykel haramdır. Bunlar dışında kalanlar caizdir. Bu konuda daha aydınlatıcı bilgiler, aşağıda her mezhebe göre detaylı biçimde sunulmuştur.

(83) Mâlîkîler dediler ki: Resim veya resim yapma, dört şartla haram olur.
1- Akıllı veya akılsız olsun, canlıların resmini yapmak haramdır. Gemi, camı, minare gibi cansız varlıkların resmini yapmak mutlak surette mubahtır.
2- Yapılan resim, hacmi olması halinde ister ağaç, demir, hamur ve şeker gibi kalıcı maddelerden biriyle yapılmış olsun, ister karpuz kabuğu gibi kendi hâline bırakıldığında solup kuruyan ve geriye bir şeyi kalmayan mad delerden biriyle yapılmış olsun haramdır. Bazıları, kalıcı olmayan madde-ierle üç boyutlu resim yapmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Ama kağıt, elbise, duvar, tavan ve benzeri yerlere yapılan hacimsiz (üç boyutlu olmayan) insan ve hayvan resimlerİyle ilgili olarak ihtilaf vukûbulmuştur. Bazıları detaylara inmeksizin bu tür resimlerin mutlak olarak mubah olduğunu söylemişlerdir. Bazıları elbise ve sergi gibi şeyler üzerine yapılan resimlerin mubah olduğunu^ duvarlara yapmanın ise yasak olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da döşeme olarak kullanılan kumaşlar üzerine yapılan resimlerin mubah olduğunu, başka yerlere yapılanlarınsa yasak olduğunu söylemişlerdir.
3-Yapılan resmin, gerek hayvan, gerek insanın onsuz yaşayamayacağı görünürdeki organları tam olarak yapılmış olmalıdır. Meselâ yapılan resi-min karnı veya başı delik olursa haram olmaz.
4- Yapılan resmin gölgesi olmalıdır. Yapılan resim hacimli (üç boyutlu) olur da duvarda yapılmış olduğu için gölgesi olmazsa, sadece gölgesiz kısımları açıkta olursa haram olmaz.
Bütün bunlardan istisna olarak küçük kız çocuklarının oynadıkları bebekleri, üç boyutlu da olsa yapıp satmak caizdir. Çünkü bunlardan mak-sad, küçük kızları çocuk eğitimi konusunda yetiştirmektir. Bu anlatılan hususlardan da anlaşılmış oluyor ki, resim ve heykellerin haram kılınmasından amaç, her halükârda putperestliğe benzer durumları ortadan kaldırmaya yöneliktir.
(84) Şâfiîler dediler ki: Canlı olmayan varlıkların, meselâ ay, güneş, ağaç ve gemi gibi şeylerin resmîni yapmak caizdir. Ama akıllı olsun veya olmasın, canlıların resmini yapmak helâl olmaz. Bunlardan birinin resmini yapan kişinin yaptığı resim ya hacimli olur veya olmaz. Hacimli olmayıp da ayak altında kalan yere veya sergiye veyahut da yaslanılan bir yastığa yapılmış olursa onu seyretmekten hoşlanmak caiz olur. Ama duvara veya tavana asılı olan, ya da giyilen bir elbise üzerine yapılan resmi seyretmekten hoşlanmak caiz olur. Ama duvara veya tavana asılı olan, ya da giyilen bir elbise üzerine

yapılan resmi seyredip bundan hoşlanmak caiz olmaz. Çünkü böyle yapmakla resim, putperestliğe benzer şekilde ta'zîm edilip ululanmaktadır. Yapılan resmin hacmi olur da başı veya bel kısmı kesik, ya da karnı delik vaziyette olup yaşaması düşünülemiyecek bir şekilde ise, onu seyretmek caiz olur. Bundan da öğreniyoruz ki, başka haramları içermediği takdirde sinemaya gidip eğlenmenin bir sakıncası olmaz. Zîrâ beyaz perdedeki resimler, eksik olup hacimli değildirler. Kız çocuklarının oyuncakları da istisnâen caizdir. Bunları yapıp satmak caizdir. Bazıları, bunların da eksik olması gerektiği kaydını getirmişlerdir.
Hanbelîler dediler ki: Canlı olmayan ağaç ve benzeri varlıkların resmini yapmak caizdir. Akıllı veya akılsız canlıların resmini yapmak caiz olmaz. Yalnız bu gibi resimler, yere serilip ayak altında kalan sergiler üzerine yapılırsa, ya da yaslanılan yastıklar üzerine işlenirse caiz olur. Yapılan resim, hacimli olur ama baş veya onsuz yaşaması mümkün olmayan diğer organlarından biri giderilmiş ise mubah olur.
hanefîler dediler ki: Ağaç ve benzeri canlı olmayan varlıkların resmini yapmak caizdir. Canlıların resmini sergi, yastık, yere serilen sergi veya kağıt üzerine yapmak caizdir. Çünkü bu durumda resim tahkîr edilmiş olmaktadır. Baş ve benzeri onsuz yaşanılması mümkün olmayan bir organı eksik, resmi yapmak caizdir. Kıymetli ve saygınlığı olan bir yere resim koymak veya organları tam olarak teşekkül ettirilmiş resmi yapmak ise caiz değildir.

Şarkının Hükmü

Şarkı okuyup dinlemenin de düğün yemeğine yapılan davete icabetle alâkası vardır. Verilen bir düğün yemeğinde gelenekler icâbı şarkı ve oyun varsa, o yemeğe yapılan davete icabet etme yükümlülüğü düşer mi? Bu soruya verecek cevabımız şudur: Bu ziyafette okunan şarkı ve oynanan oyunlar, şer'an mubah olmazlarsa davete icabet yükümlülüğü düşer. Ama hafif (Aşırılık olmayan) oyunların ve mubah şarkıların bulunması durumunda icabet yükümlülüğü düşmez. Şundan ki: Müsamahakâr İslamîyetin yasa koymadaki hedef ve maksatları ahlâkı güzelleştirmek, nefisleri kötü şehvetin pislik ve günahlarından arındırmak noktasında toparlanmaktadır. Çirkinlikleri işlemeye vesîle olan herhangi bir fiil, haddizatında güzel de olsa haramdır. Sözgelimi şarkı, sesi nağmelerle hareketlendirme açısından hiç günahı olmayan mubah bir davranıştır. Ama bazan şarkı, kendisini haram ya da mekruh kılan bir takım şeylere maruz bırakmaktadır. Oyun da böyledir.
Şarkı, kişiye helâl olmayan bir kadın, ya da tüysüz bir oğlana arzu duyup günaha girmesine sebebiyet verecekse haram olur. Yine şarkı söyleme nedeniyle insana içki içmek veya zamanı boşa harcama veyahut da dinî vecîbeleri edâ etmekten vazgeçmek için keyif ve heyecan gelirse haram olur. Ama bu gibi durumlara yol açmaması hâlinde yaşamakta olan belirli bir kadını vasfedip anlatan kelimeleri içeren bir şarkıyı okumak, o kadın hayatta olduğu sürece helâl olmaz. Çünkü bu şarkı, dinleyicileri veya okuyucuyu o kadına karşı şehvetlendirir ve onunla fitnelenmelerine neden olur. Ama ölümünden sonra okumak, onunla karşılaşma umudu kalmadığı için mahzurlu olmaz. Tüysüz genç oğlanlar da bu bakımdan kadın gibidirler. İnsanları imrendirecek tarzda içkiyi anlatan kelimeleri içeren şarkıyı okumak da helâl olmaz. Çünkü bu tür şarkılar, dinleyicileri içki içmeye ve içki meclislerine katılmaya iter ki, bu da dince büyük bir suçtur. Müslüman olsunlar, zımmî olsunlar insanları hicveden kelimeleri içeren şarkıları okumak helâl değildir. Zîrâ bu, din nazarında haram kılınmıştır. Bu gibi şarkıları okumak ve dinlemek helâl olmaz.
Hikmet ve nasihat içeren; çiçeklerle kokuları vasfedici, yeşillik ve (diğer) renkleri tanıtıcı, su ve benzeri şeyleri tasvir edici; haram kılınmış bir fitneye sebebiyet vermeyen gayr-ı muayyen (belirgin olmayan tanınmayan) bir insanın güzelliğini betimleyici şarkıları okumak mubah olup yasak değildir.
Oyun oynamaya gelince, fuhuş ve yalan sözlerden avret yerlerini açmaktan, insanları alaya almaktan, kadınların kendilerine helâl olmayan erkeklerin huzurunda oynamalarından uzak kalınması şartıyla caiz olur. Nitekim bazı kimseler düğün yemeklerinde oynamaları için kötü kadınları kiralamaktadırlar. Oyun, eğer bu tür kepazelikleri kapsayacak olursa haramdır. Bu oyunları seyredip gönül eğlendirmek ve bu gibi rezaletlerin mev-cûd olduğu düğün yemeklerine yapılan davete icabet etmek helâl olmaz. Bu anlattıklarımız, İsJâmî kuralların gereğidir.
Bu anlattıklarımız, mezheb imamlarının bu konuda söylemiş oldukları sözleri yukarıdaki şekilde

yorumlayan düşünür-bilginlerin nakillerinden alınmıştır. Âlimlerin bu alanda söyledikleri sözlere aşağıda yer vermiş bulunmaktayız.

(85) Şâfiîler: İmam Gazzâlî, "Ihyâu UIGmi'd-Dîn" adlı eserinde der ki: Sevinç vakti olan bayram gününe kıyasla diğer sevinçli zamanlarda şarkı söylemenin, oyun ve dans etmenin, def çalmanın, süngü-kalkan oyunu oynamanın, habeş ve zencilerin oyunlarını seyretmenin mubah olduğuna nass-lar delâlet etmektedir. Evlenme düğünleri, bu düğünlerde verilen yemekler, akîka ziyafetleri, sünnet yemekleri, seferden dönüş ziyafetleri ve diğer sevinç ve ferah sebebi günlerindeki şölenler de bu mânâda ele alınmalıdır. Bütün bunlar, şer'ân ferahlanma sebebi sayılmaktadırlar. Dostları ve kardeşleri ziyaret edip onlarla buluşarak, yemek ve sohbet ziyafeti tertipleyerek onlarla biraraya gelerek -ki bu gibi yerlerde şarkı dinlenir- sevinip ferahlanmak caiz olur."
Şu da var ki Gazzâlî, şarkıları bir kaç kısma ayırmış olup, bunlardan fitneye veya dince sakıncalı durumlara yol açan veyahut da dince müstehcen sayılan kelimeleri içerenleri ele almış ve bu tür şarkıların haram olduğunu söylemiştir. Gazzâlî'nin yukarıda tırnak içinde nakledilen sözünde, bahset-tiği mubah oyun ve danstan maksat, erkeklerin, şehvetlenmeleri düşünülmeyen, kendi gibi erkekler huzurunda yaptıkları oyun ve danslardır. Kadınların kendilerine helâl olmayan erkekler huzurunda oyun oynamaları veya dans etmelerine gelince, bu, şehvetlerin kabarmasına ve fitneye yol açacağından dolayı icmâ ile haram kılınmıştır. Bunda hayâsızlık ve iffetsizlik vardır. Tüysüz genç delikanlıların kendilerine tutkun ve şehvetlenen kimselerin huzurunda oynamaları da kadınların oynaması gibi haramdır.
Üstad Gazzâlî, oyun ve dansın mübahlığma, Habeşlİ ve zencilerin bir bayram günü Peygamberimizin mescidinde oyun oynadıklarını, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin de buna ses çıkarmayıp, ikrar ettiğini, Hz.Âişe (r.a.) nin de örtülü vaziyette bu oyunları seyredip eğlenmesine izin verdiğini delîl olarak nakletmiştir. Bilindiği gibi böyle olunca oynamak hiç bir şehveti harekete geçirmez. Oyun ve dansın mubah olan çeşidi, kötü şehvetleri harekete geçirmeyenlerdir.
Yine İhya adlı eserde, İmâm Şafiî'nin şöyle dediği nakledilmektedir: "Hicaz âlimlerinden hiç birinin, (fitneye yol açacak şekilde başkalarının güzelliğini) vasfeden şarkılar dışındaki diğer şarkıları mekruh saydığını bilmiyorum. Develeri nağmeli yüksek sesler çıkararak yürütmek, güzelleri ve bahar evlerini nağmeli şarkı ve şiirlerle anmak mubahtır." İmam Gazzâlî der ki: "İmâm Şafiî'den, şarkının bâtıla benzer mekruh bir eğlence olduğuna ilişkin nakledilen sözler, şarkının mübahhğını ortadan kaldırmaz. Çünkü İmam Şafiî bu sözüyle şarkının haram olan kısmını kasdetmiştir. Şundan ki, onun eğlenceden kasdı abesliktir. Abes (yani anlamsız şeylerse) haram hususlara neden olmadıkça haram olmaz. Bâtıla benzer olanlar da böyledir." İmâm Gazzâlî» şarkının mübahhğı hususunda İhya adh eserinde uzunuzadıya istidlalde bulunmuştur. Dileyenler İhya kitabına başvurabilirler.
Hanefîler dediler ki: Haram olan şarkılar, helâl olmayan kelimeleri içeren şarkılardır. Örneğin yaşamakta olan kadım ve tüysüz genç delikan Iıyı tasvir eden, insanı içmeye itecek şekilde içkiyi vasfeden, zâlimleri anlatan, hicvetmek kastıyla müslüman veya zımmî birini vasfeden şarkılar haramdır. Ama başkasına edebî delil olsun diye veyahutta bu şarkılardaki fesahat ve belagatı öğrenmek maksadıyla okumak haram değildir. Çiçek ve kokuların tasvirini yapan çiçeklerle ilgili şarkılar; suların, dağların, bulutların ve benzeri varlıkların vasfını içeren şarkılar hiç bir bakımdan yasaklanamaz. (Bu anlatılanlar 'Feth'ül-Kadîr'in şehâdetlerindendir.)
Şarkı okumanın mekruh ve dinlemenin de günahkârlığa yol açan hususlardan olduğuna ilişkin olarak Ebu Hanîfe'den nakledilen sözler, haram türdeki şarkılara yorulmahdir. Müsabaka bahsinde de anlatılacağı üzere javla ve satranç oynamak; saz, rebap ve kanunun tellerine vurmak; zurna, boru ve benzeri âletleri öttürmek İmâm A'zâm'a göre tahrîmen mekruhtur.
Mâlîkîler dediler ki: Nikâh akdini duyurmak amacıyla halkasız def ve davulları, zurna ve borazanı kullanmak fazlaca Iehviyata yol açmaması şartıyla hem kadınlar, hem de erkekler için caizdir. Bazıları, bu yalnızca kadınlar için mubah olur demişlerdir. Bazıları ise, bu âletlerin evlenme akdi, evlenme düğünü ve sevinçli her vakitte kullanılmasının caiz olacağını söylemiş, yalnızca nikâh akdi ziyafetine özgü olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Şarkı okumaya gelince bu, ensâr cariyelerinin okudukları şu, aşağıda recez bahsindeki şarkı türünden olursa caizdir:
"Size geldik size geldik Bize selâm verin ki sizi selâmlayalım. Siyah buğday tanesi olmasaydı,

Vadînize hiç inmezdik."
Hanbelîler dediler ki: Tavla ve satranç oynamak helâl olmadığı gibi ud, zurna, rebap ve davul çalmak da helâl değildir. Bu gibi şeylerin bulunduğu velîmeye icabet etmek helâl olmaz. Şarkıya gelince, sesi güzelleştirerek terennümde bulunmak aslında mubahtır. Hatta Kur'ân-ı Kerim okuma esnasında böyle yapmanın müstehab olduğunu söyleyen bazı kimseler de mevcuttur. Tabiî bunu yaparken de harfleri değiştirme ve fazlalaştırma yönüne gidilmemelidir. Aksi takdirde haramdır. Vaaz, hikmet ve benzeri konulardaki kelimeleri terennüm ederek sesi güzelleştirmek de böyledir. Bazıları, Kur'-ân'ı nağme ile okumanın ve bu şekilde okuyanı dinlemenin mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Tüy Ve Saçları Kesmek Ve Tırnakları Kısaltmak

Tüyler ile saçları gidermenin ve tırnaklan kısaltmanın hükmüne ilişkin mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(86) Şâfiîler dediler ki: Cuma gününün sünnetlerinden biri, bıyığı, dudağın kırmızılığı görünecek şekilde kısaltmaktır. Bunun anlamı, tüyleri hafifletip altı görününceye kadar bıyığı kısaltmada mübalağa edilmesidir. Tümden tıraş edilmesi mekruh olduğu gibi dipten kesilmesi de mekruhtur. Ama bir kısmını tıraş edip bir kısmını kısaltması caiz olur. Sakalı tıraş etmek ve kısaltmakta aşırıya kaçmaksa mekruhtur. Bir tutamdan daha uzun olduğu takdirde fazlalığın kesilmesi normal olur. Özellikle kişinin yaratılış üzere olan normal görüntüsünü bozması, ya da uzun sakalı dolayısıyla lâf işitmesi dolayısıyla, bir tutamdan fazlasını kesmesi normal olur. Cuma günü kişiden istenen sünnetlerden biri de, koltuk altlarındaki tüyleri yolmasıdır. Tüyleri yolabilen kişinin, tıraş etmesi mekruhtur. Ama yolmaktan ötürü acı çeken kişinin tıraş etmesi mekruh olmaz.
Yine cuma günü kişiden istenen sünnetlerden biri de, erkek ise kasık tüylerini tıraş etmesi, kadın ise yolmasıdır. Kocasının emretmesi hâlinde kadının, kasık tüylerini gidermesi zorunlu olur. Burundaki kılları yolmak mekruhtur. Uzaması hâlinde kesilmesi sünnet olur. Sağlık açısından faydalı olduğu gerekçesiyle tamamen gidermeyip bir kısmını bırakmak sünnet olur. Baştaki saçlara gelince, bunları tıraş etmek mubahtır. Temiz tutmayı taahhüd eden kişinin saçlarını kesmeyİp olduğu gibi bırakmasında bir sakınca yoktur. Ancak bu, belli bir gruba benzemek ve insanların zihnini karıştırmak maksadıyla yapılırsa caiz olmaz.
Cuma günü ihramda bulunmayan kişiden istenen sünnetlerden biri, uzamış tırnaklarını kesmesidir. Bu hususta Pazartesi ve Perşembe de Cuma günü gibidir. Tırnak kesme keyfiyetinin mûtemed şekli, önce sağ elin işaret parmağından başlayıp, sonra sırasıyla serçe parmağa doğru diğer parmakların tırnaklarını kesmektir. Bundan sonra da başparmağın tırnağı kesilir. Sonra da sol elin serçe parmağından başlayıp sırasıyla baş parmağa doğru tırnaklar kesilir.
Ayak parmaklarındaki tırnaklara gelince, sağ ayağın serçe parmağının tırnağından başlayarak, ara vermeksizin sol ayağın serçe parmağına doğru sırasıyla hepsi kesilir.
Hanefîler dediler ki: Erkeğin sakalını tıraş etmesi haramdır. Bir tutamdan fazla uzun olmaması sünnettir. Bir tutamdan fazlasını kesmek gerekir. Sakalın etrafını aldırmak, koltuk altlarındaki tüyleri tıraş etmek, beyaz kılları yolmakta bir sakınca yoktur. Bıyığı üst dudağın son çizgisi ile paralel hâle gelinceye kadar kışlatmakta aşırılığa gidilmesi sünnet olur. Bazıları, muhakkak sünnet olan, bıyığı tıraş etmektir demişlerdir. Bu söz İmam A'zâm ile iki arkadaşına nisbet edilmiştir. Kasık tüylerini, erkeğin tıraş ederek veya hamam otuyla gidermesi, kadınınsa yolarak gidermesi sünnettir. Koltuk altlarındaki tüyleri yolarak veya tıraş ederek gidermek sünnettir. Ama en uygunu yolarak gidermektir. Sırttaki ve göğüsteki tüyleri tıraş etmekse edebe aykırıdır. Tırnak ve bıyık kesimini, koltuk altı tüylerini yolmayı kırk geceden fazla geciktirmek tahrîmen mekruhtur.
Erkeğin başındaki saç üzerinde görüş ayrılığına düşülmüştür. Bazısı, ih-ramlı olmayan erkeğin her Cuma saçını tıraş ettirmesinin sünnet olduğunu söylemişlerdir. Tıraş etmesinin de, etmemesinin de caiz olduğu söylenilmiştir. Tıraş edilmeyip öylece bırakıldığı takdirde taranıp ayırılması sünnet olur. Başın orta kısmının tıraş edilip, gerisinin tüylerinin de bükmeksizin olduğu gibi bırakılması sakıncalı değildir. Çünkü saçları bükmek mekruhtur. Kadının, kocası izin verse bile zaruret olmaksızın saçını tıraş etmesi haramdır. Zîrâ erkeğin kadına benzemesi haram olduğu gibi, kadının da erkeğe benzemesi

ve onun şekline girmesi haramdır. İşte bu nedenledir ki erkeğin, sakalını tıraş etmesi haram kılınmıştır. İhramlı olmayan kişinin, tırnaklarını kısaltması müstehabtır. Ancak bunu dişiyle değil, başka araç kullanarak yapmalıdır. Tırnak kesmenin belli bir şekil ve günü yoktur. Kesilen tırnağın, saçın, hayizlı kadın bezinin ve kanın yer altına gömülmesi müstehabtır. Bütün bunların temizlik ve edeb gereği olduğu açıkça bilinmektedir.
Mâlikîler dediler ki: Sakalı tıraş etmek haramdır. Bıyığı kısaltmak sünnettir. Bundan maksat, tümünü kısaltmak değildir. Sâdece üst dudağa inen dâiremsi kısmını kısaltmak sünnettir. Bu kısım, dudak ucu görününce-ye dek kısaltılır. Bu kısımdan başka tarafı kısaltmak mekruhtur. Koltuk altlarındaki tüyleri yolmak sünnettir. Bu tüyleri yolmak, tıraş etmekten ve hamam otuyla gidermekten daha fazîletli olur. Yolmaya sağ koltuktan başlanır. Yolduktan sonra ellerini yıkamak sünnettir. Kasık tüylerini tıraş et-mek veya hamam otuyla gidermek kadınlara ve erkeklere sünnettir. Bu tüylerin yolunması, kadınlara da erkeklere de mekruhtur. Göğüste, ellerde, kaba etlerde ve oturak halkasının etrafındaki tüyler gibi bedendeki tüylerin tümünü tıraş etmek mubahtır. Baştaki saçın bir kısmını tıraş edip bir kısmını bırakmak mekruhtur. Ama tümünü tıraş etmek mubahtır. Kadının, güzelliğe mâni bütün şeyleri gidermesi vâcib olur. Kocasının rağbet etmemesi hâlinde, kadının bedenindeki tüyleri gidermesi vâcib olur. Eğer sakalı bitiyorsa sakalını kesmesi de gerekir. Güzel olmasını sağlayan saçlarını olduğu gibi bırakması da gerekir. Şu halde baştaki saçı tıraş etmesi haram olur. İhramda bulunma zamanı dışında kadın ve erkeklerin tırnaklarını kesmeleri sünnet olur. En kısa süresi de Cuma'dan Cuma'ya kesilmesidir. Dişlerle kesilmesi mekruhtur. Kesilmesinin belli bir zamanı olmadığı gibi, belli bir keyfiyeti de yoktur.
Hanbelîler dediler ki: Sakalın tıraş edilmesi haramdır. Ancak bir tutamdan uzun kısmını kesmenin sakıncası yoktur. Bu fazlalığı almak mekruh olmadığı gibi, olduğu gibi bırakmak da mekruhtur. Bıyığı kısaltmada mübalağa etmek sünnettir. Kişi temiz tutmayı taahhüd edebilirse saçını tıraş etmeyip olduğu gibi bırakır. Tıraş etmeyip yerinde bırakırsa yıkaması ve sağ taraftan başlayarak taraması ve saçlarını ortadan ikiye ayırması gerekir. Saçı uzayıp da omuzlarına düşen kişi, bu saçlarını örmelidir. Başında yara bu lunması gibi mazereti olmayan bir kadının saçını tıraş etmesi veya kısaltması mekruhtur. Bİr musibet (için matem tutma) dolayısıyla tıraş etmesi ise haramdır. Kasık tüylerini tıraş etmek, kesmek veya hamam otuyla gidermek sünnettir. Koltuk altındaki tüyleri yolmak; zor gelirse tıraş etmek sünnet olur. Kaş ve yanak tüylerinin alınması ise mekruh olmaz.
İhramda bulunmayan kişinin her halükârda tırnaklarını kısaltması sünnet olur. Tırnak kesmenin belli bir keyfiyeti olduğuna ilişkin hiç bir rivayet gelmemiştir. Tırnak kesmenin ve kasık tıraşının kırk günden fazla geciktirilmesi mekruhtur.

Saç Boyama

Saç boyamanın hükmüyle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(87) Mâlikîler dediler ki: Erkeğin ağarmış saç ve tüylerini siyaha boyaması tenzîhen mekruhtur. Bu mekruhluk düşmanı korkutmak ve ona heybetli görünmek gibi şer'î bir maksat olmaksızın boyama hâlinde söz konusu olur. Ama öyle bir maksatla olursa sakıncası olmaz, aksine sevaba vesile olur. Evlenmek istediği bir kadını aldatmak gibi fâsid ve kötü bir maksatla boyamak haram olur. Saç ve sakalı, kına gibi sarı renge büründürecek boya ile boyamak mekruh olmaz. Erkeğin saç ve sakalını kına ve benzeri şeylerle boyaması caizdir. Zaruret olmaksızın el ve ayağa kına yakmak, erkekler için caiz değildir. Çünkü süslenmek için kına yakmak kadınlara has bir davranıştır. Erkeklerin kendilerini kadınlara benzetmeleri ise caiz değildir.
Hanefîler dediler ki: Erkeğin saç ve sakalına kına yakması müstehabtır. Kadınlara benzeme durumu olduğu için, el ve ayaklarına kına yakmaları ise mekruhtur. Şer'î bir maksatla olmaksızın saçını siyaha boyaması mekruhtur. Düşmana heybetli görünmek gibi şer'î bir maksatla boyaması, övülen bir davranış olur. Kadınlara karşı süslenmek kasdıyla boyaması mekruhtur. Bazıları da bunun mekruh olmadığını söylemişlerdir. Ebu Yûsuf demiştir ki: "Kadınların benim için süslenmeleri nasıl ki hoşuma gidiyorsa; benim de onlar için süslenmem, onların hoşlarına gider."
Hanbelîler dediler ki: Saç ve sakalı kına ve benzeri safran gibi boyalarla boyamak sünnettir. Ama şer'î

bir maksat olmaksızın siyaha boyamak mekruhtur. Şer'î maksatla olunca mekruh olmaz. Ama kişinin evlenmek istediği kadını aldatıp (ona genç ve güzel görünmek gibi) fâsid bir maksatla siyaha boyaması haram olur.
Şâfiîler dediler ki: Saç ve sakalı siyaha boyamak mekruhtur. Savaş ve benzeri yerlerde düşman karşısına çıkıp cengâverlik gösterisinde bulunmak gibi şer'î bir maksatla saç ve sakalı kına ile boyamak caizdir. Din ehline benzemek gibi fâsid bir maksatla boyamaksa yerilen bir davranış olur.
Yaşlılık görünümü vermek ve bununla da ağırlanma, istediğini elde etmek, şâhidliğinin kabul edilmesi gibi, kötü amaçlarına ulaşma gibi fâsid maksatla saç ve sakalı beyaza boyamak da aynı şekilde mekruhtur. Sakalı beyaza boyamak mekruh olduğu gibi, ağarmış tüylerini yolmak da mekruhtur.

At Yarışları, Diğer Yarışlar, Ok Ve Benzeri Atıcılık Yarışmaları

İslâm dini, etini yemek maksadıyla kesme dışında hayvanlara eziyet edilmesini yasaklamıştır. Şu halde güç yetiremeyeceği yükleri yükleyerek hayvana eziyet çektirmek helâl olmaz. Onu zorlayarak gücünden fazla yürüterek azâb çektirmek de helâl olmaz. Yalnız kendi aralarında atları veya atlarla develeri biribirleriyle yarıştırmak istisna edilmiştir. Zîrâ bunları yarıştırmak, cihâd için bir tür idman sayılır. Bu nedenle bazı imamlar, cihâd ve ülke savunması için bir yöntem olması hâlinde yarışların farz olduğunu söylemişlerdir. Nitekim bu husus, aşağıda mezheblere göre detaylı bir şekilde açıklanmıştır.
Yine böylece İslâm dini kumarı da şiddetle yasaklamış, bütün türleriyle haram kılmıştır. Hangi yönden olursa olsun, müslümanları kumara yaklaşmaktan sakındırmış, tüm yolları da müslümanlara kapamıştır. Ama bir çok zamanlar zaruretin gerekli kıldığı umûmi yararını ön plana alarak yarışlarda ödül almayı mubah kılmıştır. Zîrâ değerli ve üstün İslâm Şeriatının yasamadaki sürekli gayesi; yalnızca maslahatı celbetmek ve mefsedeti defetmektir. Yarışlarda ödül verip alma akdi, mezheblerin aşağıda belirtilen detaylı şartları doğrultusunda sahîh olur.
At ve deve koşuları ile ok atıcılığı gibi yarışmalardan başka yarışmaların ödül karşılığı yapılması sahih olmaz. Ama gemi maratonları ve ayak koşuları gibi karşılıksız ve ödülsüz yarışlar sahih olur. Koç ve ho roz dövüştürmek veya sığır güreştirmek gibi hayvanlara eziyet veren, insanlara hiç fayda sağlamaksızın vaktin zayi olmasına sebeb olan yarışlar ile bu gibi yarışları para kazanma vasıtası yapan bozuk mizaçlı ve zayıf akıllı kimselerin bu yarıştan sağladıkları kazançlar haramdır.

(88) Mâlikîler dediler ki: Yarışlar eğer ülke savunması ve cihâd açısından zorunlu ise vâcib olur. Cihadda gâlib olmak için zorunluysa mendub olur. Hiçbir bakımdan zorunlu değilse mubah olur.
Hanbelîler dediler ki: İleride verilecek tafsilât çerçevesinde yarışların karşılıklı veya karşılıksız olması caizdir.
Hanefîler dediler ki: Yarışlar, cihada karşı idman ve eğitim maksadıyla yapıhrlarsa mendubtur. Herhangi bir maksatla yapılmazlarsa mubah olurlar.
Şâfiîler dediler ki: Yarışlar, erkekler için sünnettir. Cihâd açısından gerekli olursa farzdır. Fakat yol kesicilik gibi helâl olmayan bir iş için yapılırsa haramdır. Mekruh bir iş için yapılırsa mekruh, mubah bir iş için veya maksatsız olarak yapılırsa mubahtır.
(89) Mâlikîler dediler ki: Yarış akdinin sahîh olması için gerekli şartlar şunlardır:
1- Yarışın başlangıç ve bitim noktası belirtilmelidir. Yarış mesafelerinin eşit uzunlukta olması şart değildir. İki mesafeden birinin diğerinden kısa olması sahîh olur.
2- Bineğin at veya deve olarak belirtilmesi şarttır. Bineğin evsâfını belirtmek yeterli olmayıp bizzat kendisini belirtmek gereklidir.
3- Verilecek karşılığın veya ödülün belirtilmesi şarttır. Miktarı belli olmayan ödül karşılığında veya içki, domuz, ya da ölü hayvan gibi satılması caiz olmayan ödül karşılığında yarışmak sahîh olmaz. Ama elbise dikimi veya belli bir işi yapma veyahut da suçu afvetme ve benzeri bir nevi karşılık sayılan şeyler karşılığında yarışmak sahîh olur.
4-Yapılan yarışma eğer ok atıcılığı yanşmasıysa, atıcının ve hedefe isabet etmesi gereken ok sayısının belirtilmesi şarttır. Okun hedefi deldikten sonra orada sabit kalmaması veya hem hedefi delip hem orada sabit kalması ve benzeri şekillerde isabet şeklinin belirtilmesi de şarttır. Görerek veya niteleyerek

okun ve kirişfn belirtilmesi şart değildir. Yarış akdi, bağlayıcı olup taraflardan birinin onu feshetme yetkisi yoktur. Akid yapanın mükellef ve reşîd olması gibi, icar akdinde aranan şartlar, yarış akdinde de aranır. Yarışta atılacak okların belirtilmesi şart değildir. Yarışçılardan her biri, dilediği oku atabilir.
Yarışçılardan her biri, diğerinin atının koşu ve süratini bilmemelidir. Ortaya konulan ödül, yarışçılar dışında başka biri tarafından bağış olarak verilmelidir. Belli bir şahıs bir miktar para veya başka bir şeyi, atıyla ya da devesiyle yarışı kazanana ödül olarak verirse, kazananın o ödülü alması caiz olur. İki yarışçıdan yalnızca biri sahibinin yarışı kazanması hâlinde ona verilmek üzere bir ödül ortaya koyar, diğeri böyle bir şey yapmaz da yarışı kazanırsa kendisi için konulan ödülü alması helâl olur. Ama bu ödülü ortaya koyan şahıs yarışı kazanırsa, (kendi malı olan) bu ödülü (geri) alması helâl olmaz. Bu malı orada hazır bulunanlar alırlar. İki yarışçının her biri, kazananın alması için ortaya bir mal koyarlarsa sahîh olmaz. Çünkü bu durumdaki bir kazanç kumar olur. İki yarışçıdan her biri, kazananın alması İçin ortaya bir mal koyar da üçüncü bir yarışçı da aralarına girerse bu kişi için iki durumdan biri sözkonusudur:
1- Ya atının sürat ve koşusu bilinir de ödül koymuş olan iki yarışçıyı geçip geride bırakır.
2- Ya da o iki yarışçıyı geçemez.
Birinci durumda, yani onları geçip geride bırakması durumunda ödül alması şu hadîsten ötürü sahîh olmaz.
"İkisini geçeceğini bilerek bir atı, iki atın arasına koyan kişinin yaptığı kumardır.[639]
İkinci durumda kendisi geride kalmış olur. İlk iki yarışçıdan biri kazanmıştır. Ortaya konulan ödülü alması helâl olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Ödüllü yarış akdinin sahîh olması için on şart gereklidir.
1- Yarış mesafesi belli olmalı. Yarışçıların ikisi de aynı başlangıç yerinden yarışa başlamalı ve yarış mesafeleri eşit olmalıdır. Yarışma hayvanlarla yapıldığında birinin diğerinden ileride yarışa başlaması veya birinin bitiş noktasının diğerinkinden öne alınması caiz olmaz.
2- Yarışma, ok atıcıhğmdaysa atışma şekli belli olmalıdır. Sözgelimi yarışçılar, hedefe isabet eden okun hedef üzerinde sabit kalması veya düşmesi veya delip geçmesi şeklinde atış şeklîni açıkça belirtmelidirler.
3- Üzerine yarış akdi yapılan (hayvanlar) savaşta kullanılan at, katır, deve, eşek ve fil gibi hayvanlar olmalıdır. Develerin yarışı kazanmalarına omuzlarıyla hükmedilir. Boyunlanyla değil. Çünkü develer koşarlarken} boyunlarını havaya kaldırırlar. Onun için yarışı kazanıp kazanmadıklarını bo-yunlarıyla ayırdetmek mümkün değildir. Atların yarışı kazanmalarına boyunlanyla hükmedilir. Hedefe ulaştıklarında boynu, diğerine nisbetle ileride olan at yarışı kazanmış olur. Bu, birbirine ulaşan atlar için böyledir. Ama aralarında uzun mesafe olan atlardan hangisinin kazandığı, hangisinin kaybettiği kolayca bilinir.
4- Yarış akdi yapılırken yarışçıların, hangi bineğe bineceklerini göstererek bizzat belirlemeleri gerekir. Meselâ, "şu iki at üzerinde yarışacağız" demeleri gibi.
5- Zimmette bulunan yarış hayvanlarının niteliklerini belirtmelidirler. Meselâ, "nitelikleri şu ve bu olan atlar üzerinde yarışacağız" demeleri gibi.
6- Her ikisinin de bir diğerini geçmesi mümkün olmalıdır. Meselâ yarışacak hayvanlardan birinin çok zayıf olup geri kalması, diğerinin de kuvvetli olup yarışı kazanacağı kesin ise yapılan yarış akdi sahîh olmaz.
7- Yarışçıların ikisi de bineklerine binmelidirler. Binmeksizin onları salıverip koştururlarsa, yarış sahîh olmaz.
8- Yarış mesafesi, yorulup güçten kesilmeksizin katedilmesi mümkün olan makul bîr mesafe olmalıdır.
9- Ortaya konan ödül cins, miktar ve nitelik bakımından belirtilmiş olmalıdır. Ödül veya karşılığın belirli olmaması, meselâ yarışçıların ikisinin, "bir miktar mal karşılığında yarışacağız" demeleri hâlinde yarış sahîh olmaz.
10- Yarış akdini yaparken, akdi bozucu "bir şart koşulmamahdır. Sözgelimi, yarışçılardan birinin diğerine "eğer beni geçersen, arkadaşlarına yedirmen şartıyla bu mal senin olur. derse akid geçersiz olur.
Yapılan yarış ok atıcılığı yarışmasıysa, atışta kullanılacak ok ve yaylain belirtilmesi şart değildir.

[639] Ebü Dâvud, Cihâd, 62; Ahmed b.Hanbel, 2/505

Belirtilirlerse de atım esnasında başka ok ve yayın kullanılması caiz olur. Ama değiştirilmemelerini şart koşarlarsa yarış akdi fâsîd olur.
Yarış akdi, gerekli şartlan yerine getirildikten sonra bağlayıcı olur ve yürürlüğe koymaları için taraflar mecburiyet altına girer. Tek taraftan olursa, yarışı kazananın ödül alması caiz olur. Meselâ iki yarışçıdan biri diğerine, "beni geçersen sana ödül olarak şu kadar mal vereceğim, ama ben seni geçersem senden bir şey almayacağım" der de, yarışı ödül koymamış olan kişi kazanırsa, karşı tarafın koyduğu ödülü alır. Ortaya ödül koymuş olan kişi yarışı kazanırsa ortaya kendi koymuş olduğu ödülü geri alır. Yarışçıların ikisi de kazananın alması için ortaya birer miktar mal koyarlarsa bu helâl olmaz. Ancak araya helâl kılan, üçüncü bir şahıs girerse, bu helâl olur. Eğer üçüncü şahıs, odları geçerse, iki tarafın da ortaya koymuş oldukları ödülleri alır. Ama kehclisini geride bırakacak olurlarsa, bunlardan ikisi de bir diğerine bir şey vermez. Ama birbirlerinin hemen ardısıra bitim noktasına gelirlerse, baştaki kişi hem kendi koyduğu malı, hem de rakibinin koyduğu malı alır. îlk iki yarışçıdan biri önde olarak yarışı tamamlar da kendisiyle rakibi arasına o üçüncü şahıs girerse yine birinci, kendi ortaya koymuş olduğu mal ile rakibinin ortaya koymuş olduğu malı alır. Üçüncüye bir şey verilmez. Üçüncü, geri kalanla beraber bitim noktasına ulaşırsa yine bir şey alamaz.
Hanefıler dediler ki: Ödüllü yarış akdi, meşhur görüşe göre, tarafları bağlayıcı bir akid değildir. Gerekli şartları hâiz olduktan sonra ödül almak câİz olur. Ödül vaad eden, vermekten yüz çevirirse, vermeye zorlanamaz. Bazıları da bunun bağlayıcı bir akid olduğunu ve yürürlüğe koymaları İçin tarafları zorlamanın gerektiğini söylemişlerdir.
Yarış ödülünü almanın helâl olması için, ödülü sâdece yarışçılardan birinin koymuş olması gerekir. Meselâ yarışçılardan biri, rakibine; "beni geçersen sana şu mükâfatı veririm. Ben seni geçersem bir şey almam" demelidir. Yine bu ödülün helâl olması için taraflardan birinin veya, taraflar dışındaki birinin ödül koyması gerekir. Bu da meselâ, "iki yarışçıdan hangisi kazanırsa ona şu kadar ödül vereceğim" demek gibidir. Ama ortaya yarışçılardan her birinin ödül koyması kumar olduğundan dolayı helâl olmaz. Ancak aralarına, bunu helâl kılıcı üçüncü bir şahıs girerse, bu iki şartla caiz olur:
1- Üçüncü şahısın atı onlarınkine denk olmalıdır. Öyle ki, onların atlarını geçebileceği tevehhüm edilmelidir.
2- Yarışçıların ikisi, üçüncüye, yarışı kazandığı takdirde ikisinin de koymuş oldukları ödülü alacağını; kendileri onu geçecek olurlarsa ondan bir şey almayacaklarını da söylemelidirler. İlk iki kişiden biri, diğerini geçerse kazananın ortaya konulan ödülü alacağını da ona söylemelidirler. Bunlar söylendikten sonra yarış başlar da üçüncü kişi yarışı kazanırsa, ikisinin ortaya koymuş oldukları ödülü alır. İlk ikiden biri kazanırsa, rakibinin vaad ettiği ödülü alır. İkisi de omuz omuza yarışı tamamlayıp üçüncüyü geride bırakırlarsa, iki kişiden birinin diğerinden alacağı olmaz. Üçüncü kişi İlk ikiden biriyle omuz omuza yarışı tamamlarsa geri kalanın ortaya koymuş olduğu ödülü alır. Berabere kaldığı yarışçıdan bir şey alamaz. Aynı şekilde ilk ikiden biri yarışı tamamladıktan sonra diğeri gelirse,'sona kalan, vaad ettiği ödülü, yarışı kazanana verir. Üçüncü olarak yarışa girene bir şey verilmez. Yarış mesafesi, atın tahammül edebileceği kadar bir mesafe olmalıdır. Atlardan her birinin diğerini geçmesi muhtemel olmalıdır. Yarış, atlarla yapılıyorsa boyunlara itibâr edilir. Yani bitim noktasında boynu ileride olan hayvan yarışı kazanmış olur. Yarış, develerle yapılıyorsa omuzlara itibâr edilir. Bitim noktasında omuzu ileride olan deve, yarışı kazanmış olur.
Hanbelîler dediler ki; Bir menfaat veya ödül karşılığında yarış yapmak sahîhtir. Bu yarış akdi, tarafların yanşa başladıktan sonra bile feshedebilecekleri caiz (bağlayıcı olmayan) bir akittir. Ancak akdin, taraflardan birinin, yarışı Önde götürüp üstünlüğü elde edeceği açıkça anlaşıldıktan sonra feshedilmesi caiz olmaz. Sözgelimi yarışın bir kısmında taraflardan birinin atı önde olursa, ya da ok atışı yarışmasında taraflardan biri hedefe daha fazla ok isabet ettirmiş ise; puanı geride olanın, akdi feshetmesi caiz olmaz. Ama puanı yüksek olanın feshetmesi caizdir.
Yarış akdinin sahih olması için beş şart gereklidir:
1- Binekler, önceden görülerek belirtilmelidir. Yarış pistindeki başlama çizgileriyle bitim çizgileri aynı olmalıdır. Yarış ok atarak yapılacaksa atıcılar belirtilmelidir.
2- Binekler ve yaylar aynı türden olmalıdır. Meselâ arap atıyla hecin atı (ki, yalnız babası arap atı olan attır) arasında yarış yaptırmak sahîh olmaz. Aynı şekilde taraflardan birinin nebi denen arap yayı, diğerinin de neşab denen fars yayıyla yarışmaları da sahîh olmaz.

3- Yarış mesafesi belli olmalıdır. Öyle ki her iki yarışçının da yarışa başlama ve yarışı bitirme çizgileri belli olmalıdır ki, aralarında anlaşmazlık baş-göstermesin. Zîrâ ikisinden biri, koşunun başında geride kalıp sonunda süratlenebilir. Ok atımı yarışında da atım mesafesi belirtilmiş olmalıdır. Bu mesafe ya adet olarak bilinir veya zira ile takdir edilir. Atmada oku en fazla uzağa atan kazanır diye bir kural yoktur. (İllâ belirtilen mesafeye ulaştırması şarttır.)
4- Verilecek karşılık ya da ödül, görülerek veya miktar ya da niteliği söylenerek belirtilmelidir. Mubah olması şartıyla Ödülün peşinen veya bilâhare verilmesi caizdir. İçki veya domuz karşılığında yarışmak sahih olmaz.
5- Kumar şüphesinden kurtulmak için yarışçılardan her biri değil de, yalnızca biri ortaya ödül koymalıdır. Ödülü devlet başkanının "beyt'ül-mal"den vermesi caizdir. Çünkü bunda cihâda teşvik ve müslümanlara fayda vardır. Aynı şekilde1 yarışçıların dışında başka birinin ortaya ödül koyması da sahih olur. Yarışçıların her ikisi de ortaya ödül koyarsa, aralarına hiç ödül koymayan biri girmedikçe ödülleri helâl olmaz. Araya giren bu üçüncü kişiye, "helâl kılan adı verilir. Bu durumda yarışçılardan biri ödülü alabilir. Araya giren üçüncü kişinin, yarışma akdini helâl ve sahih kılması şu şartlarla mümkün olur:
Yarışma atıcılık dalında yapılıyorsa, araya giren üçüncü kişi atıcılıkta ilk iki yarışçıya denk olmalıdır. Yarışma koşu dahndaysa, üçüncü kişinin atı, ya da devesi onlarınkine .denk olmalıdır. Üçüncü kişi yansı kazanırsa, ilk iki kişinin ortaya koymuş oldukları ödülü alır. İlk iki yarışçı, berabere kalarak üçüncüyü geride bırakırlarsa, biri diğerine bir şey vermeyeceği gibi, üçüncü giren kişi de yarışı kazanamadığı için bir şey alamaz.
İlk iki yarışçıdan biri yarışı kazanırsa, hem kendisinin hem de rakibinin koymuş olduğu ödülü alır. Üçüncüsü, bir şey alamaz. İlk iki yarışçıdan biri yarışı üçüncü ile berabere kalarak kazanırlarsa, geride kalanın ödül olarak ortaya koymuş olduğunu eşit şekilde paylaşarak alırlar. Çünkü yarışı ikisi birlikte kazanmıştır ve dolayısıyla ödülü de ikisi paylaşacaklardır. Ama üç yarışçı berabere kalırlarsa, hiç birisi ödül alamaz. Yarışacak iki atın veya devenin aynı anda bir defada salıverilmesi şarttır. Başlama çizgisinde bu işin düzenlenmesini ve kontrolünü yapan bir kişinin bulunması, bitiş çizgisinde de ikisinden hangisinin daha önde olduğunu zapt edip tesbit eden bir kişinin bulunması gerekir ki, anlaşmazlığa düşülmesin. At gibi boyunları aynı olan hayvanların yarışı kazanmalarında ölçü, başın önde olmasıdır. Ama at ve devenin yarıştırılması hâlinde yarışı kazanmanın ölçüsü, omuzun önde olmasıdır. Yarışçılardan birisi bu esasları kabul etmez ve kazanmayı belli bir kaç ayaklık mesafeye bağlarsa, yani iki hayvan arasında açıkça belli olacak birkaç ayaklık mesafe bulunması şartını koşarsa, akid sahih olmaz. Yarışçıların kendi atının yanısıra başka bir atı daha yarışa sokması, atını süratli koşmaya teşvik amacıyla ardısıra bir atı daha koşturması ve yarış esnasında nara atması haramdır.
(90) Şâfiîler dediler ki: Mûtemed görüşe göre eşek, katır ve fille de ödüllü olarak yarış düzenlemek sahih olur.
(91) Mâlikîler dediler ki: Gemi ve benzeri şeylerle yarış düzenlemek helâldir. Aynı şekilde ayak koşusu yarışmaları ve haberleri seri şekilde ulaştırma maksadıyla (posta güvercinleri gibi) kuşlar arasında yarış düzenlemek de helâldir. Yine güreş ve ağır yük kaldırma yarışları düzenlemek de helâldir. Ancak bütün bu yarışların helâl olması iki şarta bağlıdır:
1- Bu yarışlar ödülsüz ve karşılıksız olmalıdır.
2- Bu yarışlar bedeni, spora alıştırmak, cihâd ve diğer görevleri yapabilmesi için kuvvetlendirmek amacına yönelik olmalıdır. Eğlence veya başkalarına üstün gelme amacıyla yapılırsa haram olur. Karşılıksız da olsa tavla ve satranç oynamak haramdır.
Şâfiîler dediler ki: Karşılıksız olarak köpek, sığır ve kuş yarışları düzenlemek caizdir. Yelkenli gemilerle yarış yapmak caiz olmaz. Ama buharlı gemilerle, otomobil, denizaltı ve uçaklarla yarış yapmak caiz olur. Çünkü Şâfiîler, kural olarak savaşta yararlı olabilecek her şeyle yarış yapmanın caiz olduğunu benimsemişlerdir. Yüzme, güreş, yaya yürüme, tek ayak üzerinde durma, satranç oynama, top oynama, ağır yük kaldırma, parmakları taraklama gibi yarışları karşılıksız ve ödülsüz .yapmak helâl olur. Kurşun atan tüfeklerle ödül karşılığı yarışmak da helâldir. Çünkü tüfek atmak, ok atmak gibidir.
Hanefîler dediler ki: Satranç dışında, yukarıda anılan yarışların karşılıksız yapılması helâl olur. Satranç, Hanefîlere göre haram olduğu için bunlardan istisna edilmiştir. Zîrâ satranç, oynayan kişiyi, oyuna aşın düşkün bir hale getirerek meşgul eder. Bu mezhebe göre kuş yarışlarının caiz olup olmadığı

hususunda ihtilâf vardır. Tüfekle mermi atmak ve taş fırlatmak Hanefîlere göre ok atmak gibidir. Bütün bunlar, bedeni güçlendirmek ve spor amacıyla yapılırsa caiz olur. Ama teselli bulmak, ya da vakit geçirmek maksadıyla yapılırsa caiz olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Ödülsüz olması şartıyla yaya yürüyerek yarışmak; deve, katır, at, fil ve eşek yarışları düzenlemek caizdir. Sahîh kavle göre kuşlar arasında hatta güvercinler arasında da yarış yaptırmak caiz olur. Gemiler arasında, elle veya sapanlarla taş atma yarışı düzenlemek de caizdir. Güçlü olanın belirlenmesi için güreş ve ağır taşları kaldırma yarışı düzenlemek de caizdir. Özetle, bedene idman veren, cihâd için güçlenmeyi temin eden her alanda yarışmak caizdir. Bunu teyid sadedinde Yüce Allah buyurur ki:
"Siz de onlara (düşmanlara) karşı gücünüz elverdiği kadar kuvvet hazırlayın.[640]
îbn Ömer (r.a.) den sahih olarak rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) muzmir atlar arasında yarış düzenlemiştir. (Muzmir, semirdikten sonra günlük ihtiyacı kadar yemle beslenen yarış atıdır.)
Dans ve benzeri oyunları oynamak, şiir meclislerinde oturmak, top, menkala, tavla ve satranç gibi oyunlar oynamak haramdır. Kuvvetli ve tercihe şayan bir maslahat söz konusu olmadıkça, kişiyi harama sürükleyici oyunlar oynamak da haramdır.

Selâm Vermek

Selâm anlam olarak selâmet ve emniyeti ifâde eder. Başkasına selâm veren bir kişi, ona: "Sana zarar verecek her şeye karşı selâmet ve emniyet bırakıyorum" demek istemektedir. Açıkça bilinmektedir ki selâm vermek, üstün ve yüce olan İslâmiyet'in sünnetlerindendir. Çünkü selâm vermekle, insanlar arasında emniyet ilân edilmiş olmaktadır. Emniyet, insanların zarûjî.İhtiyaçlarından biri ve onu, şehvetini tatmin edip avını parçalamaktan başka amacı olmayan yırtıcı hayvanlardan ayıran bir özelliğidir. Selâm, İslâmî bir paroladır. Selâm vermekle insanların bir kısmı, malına, canına haksız yere taarruz etmekten geri durmak için diğer kısmıyla işâretleşip anlaşmış olurlar. Selâmı vermekle, kötü ve şerli insanların İslâmî esasların dışına çıkmış oldukları ilân edilmiş olmaktadır. İslâmî kural ve esaslar, müslümanlar arasında dostluk, kardeşlik, yardımlaşma, birbirlerinin kötülüklerine karşı emniyet ve selâmeti gerekli kılar. Bu nedenle Rasûlullah (s.a.v.), bir çok hadîslerinde selâma teşvikte bulunmuştur. Bunlara örnek olarak Abdullah İbn Amr İbn Âs (r.a.) in rivayet ettiği şu hadîs-i şerîfi nakledebiliriz:
"Adamın biri Rasûlullah (s.a.s.) a: "İslâm'ın hangi şeyi daha hayırlıdır?" diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) kendisine şu cevabı verdi: "Tanıdığın ve tanımadığın herkese yemek yedirmen ve selâm vermendır.[641]
Bir başka hadîs-i şeriflerinde de Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"İmân etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de imân etmiş olamazsınız, yerine getirdiğiniz takdirde birbirinizi sevebileceğiniz şeyi size haber vereyim mi? Aranızda selâmı ifşa edin.[642]

Selâmın Ve Selâma Karşılık Vermenin Hükmü

Tek kişinin selâm vermesi sünnet-i ayn, cemaatin selâm vermesi ise sünnet-i kifâyedir. Yani cemaatten biri selâm verdiği takdirde, diğerleri selâm verme yükümlülüğünden kurtulurlar. Ama hepsinin birer birer sünnet sevabını kazanmaları için ayrı ayrı selâm vermeleri daha faziletli olur. Selâm vermenin iki kalıp cümlesi vardır: Biri, "es-selâmü aleyküm", diğeri ise "selâmün aleyküm" dür. Bunların birincisiyle selâm vermek daha faziletlidir.
"Aleyke's-Selâm" veya "selâmullahi aleyke", şeklinde selâm vermek mekruhtur. Çünkü bu kalıplarla sağ olanlara değil, ölülere selâm verilir. İster bir kişiye olsun, ister cemaate olsun selâm vermede sünnet, yalnızca "es-selâmü aleyküm" veya "selâmün aleyküm" demekle yerini bulur..
Selâma karşılık vermeye gelince; bu, tek kişi için farz-ı ayn, cemaat için İse farz-ı kifâyedir. Cemaatten biri verilen selâma karşılık verirse diğerleri yükümlülükten kurtulur. Selâma karşılık vermede acele edilmesi vâcibtir. Mazeretsiz olarak selâma geç karşılık veren kişi günahkâr olur. Selâm veren kişinin, karşı tarafın mukabelesini işitmesi gereklidir. İşitmediği takdirde, selâmı alan selâma karşılık verme

[640] Enfâl:60
[641] BuhArt, imân, 6-20; Müslim, İmân, 63
[642] Müslim, İmân, 93; İbn Mâce, Edeb, 11

farzını yerine getirmiş olmaz. Selâm veren kişi sağır İse, alanın, onun anlayacağı şekilde işarette bulunması veya dudaklarını oynatması yahut da benzeri şekillerde mukabelede bulunması gerekir. Mukabelede bulunmanın en faziletlisi, "Ve Aleykûmü's-Selâm" demektir. "Selâmün aleyküm" diyerek karşılık vermek de sahihtir.
Müslümanın, karşılaştığı kimseyle bir şey konuşmadan önce ona selâm vermesi sünnettir. Karşılaşan iki kişi aynı anda selâm verirlerse, her İkisinin de verilen selâma karşılık vermeleri vâcib olur. Karşılık verirken de, selâm vermiş olanın muhakkak surette işitebileceği şekilde sesi yükseltmek gerekir.

(92) Hanefîler dediler ki: Selâm vermek bazan farzdır. Bu da çölde gitmekte olan suvâri bir kişinin, yaya gitmekte olan biriyle karşılaşması hâlinde olur. Eman ve güvenlik için, süvarinin selâm vermesi farzdır,
(93) Mâlikîler dediler ki: Selâmın sünneti ancak "es-selâmü aleyküm" demekle yerine getirilir. "Selâmün aleyküm" diyerek selâm veren, mûtemed görüşe göre selâm vermiş sayılmaz.
Hanbelîler dediler ki: Selâm vermenin sünneti, "es-selâmü aleyke" demekle de yerini bulmuş olur.

Bir müslümanın, evine her girişinde, aile efradına selâm vermesi sünnettir. Kimsenin bulunmadığı bir eve giren kişinin, "Esselâmü aleynâ ve alâ ibâdillâhis-sâlihîn" demesi sünnettir. Küçüğün büyüğe, süvarinin yaya olana, ayakta olanın oturmakta olana, az sayıda olanların çok sayıda olanlara selâm vermeleri sünnet olur. Bunun tersi yapılırsa da sünnet yerini bulmuş sayılır vebuna karşılık vermek de vâcib olur. Ancak bu durumda tertib fazileti kaçırılmış olur.
Gıyabta bulunan birinin bir başkasına selâm göndermesi hâlinde, selâmına mukabelede bulunmak vâcib olur. Mukabelede bulunurken de önce selâmı getirene, sonra da gönderene selâmla karşılık verilmesi müstehabtır. Mektupla selâm gönderen kişinin de selâmına karşılık vermek vacib olur. Erkeğin yabancı bir kadına selâm vermesi mekruhtur. Ancak bu yabancı kadın, çok yaşlı veya genç olduğu halde çirkin görünümlü bir kadın olursa, selâm vermek mekrtı olmaz. Mahrem kadınlara gelince, kişinin kendi ailesine selâm verdiği gibi bunlara da selâm vermesi sünnettir. Hamamdayken selâm vermek, çıplak olana selâm vermek mekruhtur. Karşılık verememekten ötürü günaha girmesine sebep olmamak için, selâma mukabelede bulunmaktan alıkoyabilecek bir işle meşgul olan birine selâm vermek mekruhtur. Sesli olarak Kur'ân-ı Kerim okuduğu esnada, ilim müzâkeresi esnasında, ezan okunurken, kamet yapılırken selâm vermek, yargı meclisindeyken kadıya, va'z etmekte iken vaize selâm vermek mekruhtur. Herhangi bir kişi bunlara selâm verirse, mukabelede bulunmaları vâcib olmaz.

(94) Şâfiîler dediler ki: Erkeğin yalnız başına bir yerde bulunan genç kadına selâm vermesi haramdır. Aynı şekilde kadının da o selâma karşılıkta bulunması veya erkeğe selâm vermesi haramdır. Bu kadının çirkin veya şehvetli olup olmaması durumlarında hüküm aynıdır. Kocakarılar da bu hususta erkek gibidirler. Kadın başka erkek veya kadınlarla birarada bulunursa, selam verme ve alma bakımından erkeklerin hükmüne tâbidir.
(95) Şafiî ve Mâlikîler dediler ki: Kur'an okuyana selâm vermek mutlak surette sünnet değildir. Zikir, duâ, namaz, yemek ve içmekle meşgul olan kimseye de selâm vermek sünnet değildir.
(96) Şâfiîler dediler ki: Ezan ve kamet hâlinde selâm vermek, yargı meclisinde kadıya ve yukarıda anılan diğer kimselere selâm vermek mekruh değildir. Şâfiîler, yalnız başına bulunan genç kadın dışında, selâm vermenin haklarında sünnet olduğu kimselerden hiç birini istisna etmemişlerdir. Yalnız başına bulunan genç kadına selâm vermek haram olduğu gibi onun selâm vermesi de haramdır. Bu kadının verdiği selâma erkeğin karşılık vermesi haramdır. Açıkça günah işleyen fâsığa selâm vermek de haramdır. Bilinen erselikler de selâm hususunda genç kadın statüsüne tabidirler. Hatibi dinlemekte olan kimseye selâm vermek mekruhtur. Ancak selâm verilmesi hâlinde mukabelede bulunması vâcib olur.

Selâm veren kişi, cemaat içinden sâdece birini belirterek yalnızca ona selâm verirse; meselâ, "es-selâmü aleyke ya Muhammed" derse, o kişinin selâmına bizzat Muhammed'in karşılık vermesi farz olur. Orada hazır bulunanlardan herhangi birinin mukabelede bulunması, Muhammed'in selâma

karşılık verme yükümlülüğünü kaldırmaz. Ama Muhammed'e işaret ederek isim vermeksizin "es-selâmü aleyke" der ve buna orada hazır bulunanlardan birisi mukabelede bulunursa, Muhammed'in selâma karşılık verme yükümlülüğü kalkar. Çünkü işaretin, cemaatin tümüne yapılmış olma ihtimali vardır. Aynı şekilde işaret etmeksizin "es-selâmü aleyke" der ve buna cemaatten birisi mukabelede bulunursa, diğerlerinin karşılık verme yükümlülüğü düşer. Çünkü tekil hitâbıyla çoğula hitâb etmek sahih olur. Ders vermekle veya ilim dinlemekle meşgul bulunanlara selâm vermek mekruhtur. Yemek yemekte olan bir topluluğa rastlayan kişi, mezheble-rin belirtilen tafsilâtı çerçevesinde onlara selâm verir.
Çocuklara selâm vermek mekruh değildir. Hattâ onlara edebi öğretmek için selâm vermek daha fazîletlidir. Yükümlü olmadıkları için çocukların selâma karşılık vermeleri vâcib değildir. Mümeyyiz çocuğun verdiği selâma mukabelede bulunmak vâcibtir. Aralarında çocuk bulunan iki mükellefe selâm verilir de, bu selâma aralarındaki çocuk mukabelede bulunursa, sahîh kavle göre onun mukabelesi geçerli olmaz. Aksine, iki mükelleften birinin mukabelede bulunması vâcib olur. Deliye, sarhoşa, uyuyana, telbiye getirene selâm vermek mekruhtur. Selâm cümlesi, "Ve berekâtühü" kelimesiyle sona erer. Selâm verenin ve mukabelede bulunanın bundan fazlasını söylemesi mekruhtur.

(97) Hanefîler dediler ki: Yemek ihtiyacı duyan bir kişi yemek yiyen birine rastladığında, eğer selâm verdiği takdirde kendisini yemeğe davet edeceğini bilirse, selâm verir. Aksi takdirde selâm vermez.
Mâükîler dediler ki: Önce de belirtildiği gibi, yemek yiyen kişiye mutlak olarak selâm verilir.
Hanbelîler dediler ki: Bu meselede iki görüş vardır:
a) Yemekle meşgul olana selâm vermek mekruhtur. Hanbeîîlere göre yemekle meşgul olan da önce selam vermekle yükümlü değildir.
b) Yemekle meşgul olana selam vermek mekruh değildir.
Şâfiîler dediler ki: Yemek yiyen kişiye selâm verilir. Ama onun mukabelede bulunması, ağzında lokma bulunduğundan dolayı mümkün olmaması halinde vâcib değildir. Bu gibi kimselere, yukarıda istisna edilenler dışında selâm vermek mekruh olmaz.

Aksırana Hayır Duada Bulunmak (Teşmit-İ Âtıs)

"Teşmit" kelimesi (şin) ile okunduğu gibi, (sin) ile "Teşmit" şeklinde de okunabilir. Bu, hayır ve bereket duasında bulunma anlamına gelir. Teşmit, aksıran kişiye, "Allah sana rahmet etsin" mânâsına gelen "Yerhamükellah" demektir. Açıkça bilinmektedir ki bunda, yüce İslâm dininin bir çok hikmetleri vardır. Bu duayı yapmaktan maksat; insanlar arasında dostluğu ilân etmek, ülfet ve kardeşlik ilişkilerini sabit kılmak, her müslümanın diğer kardeşine hayrı ulaştırma konusunda arzulu olduğunu izhâr etmek; kinden, öfkeden, düşmanlıktan, çekememezlikten uzaklaştırmak ve büyük küçük bütün işlerde İslâm'ın teşvik ettiği güzel hasletlere sâhib olmaktır. Aksırana hayır duada bulunmak, selâma mukabelede bulunmak gibi farz-ı kif&yedirf98). Bu da üç şartla vâcib olur:
1- Aksıran kişi, "elhamdülillah" veya "elhamdülillah! rabbi'l-âlemîn", veyahut da "elhamdü lillâhi alâ külli hâl" demelidir. Bu cümlelerden birini söylemediği takdirde kendisi için hayır duada bulunmayı hak etmez. Aksiranın, yukarıdaki cümlelerden birini söyleyerek Allah'a hamdetmesi mendubtur.
2- Aksıran, Allah'a hamdettiğini yanındaki kişiye duyurmalıdır. Duyurmadığı takdirde, kendisi için hayır duada bulunulmayı haketmez.
3- Aksırma olayı namazda cereyan etmiş olmamalıdır. Aksıran kişi na-mazdaysa, kendisi için hayır duada bulunulmasını hak etmez.
İşitenin, aksırana hayır duada bulunması vâcib olduğu gibi; aksıra-nın da ona, "Allah seni ve beni afvetsin" anlamına gelen "Yağfirullahe lî ve lekûm" demesi veya "Allah seni doğru yola kavuşturup hâlini güzelleştirsin" anlamına gelen "Yehdîkûmûllaha ve yeslah" diyerek duâ etmesi vâcib olur. Aksırma tekerrür ederse; birinci, ikinci ve üçüncüde aksırana hayır duada bulunulur. Fazlası için hayır duada bulunmak vâcib olmaz. Kadının aksırma meselesindeki hükmü, selâm meselesindeki gibidir. Kadın yabancı veya şehvetli bir genç kadınsa; selâmına karşılık vermek vâcib olmadığı gibi, aksırması karşısında hayır duada bulunmak da vâcib olmaz. Ama kocakarı veya şehvetli olmayan genç biri ise, aksırması karşısında kendisine hayır duada bulunulabilir. Mahrem kadınlara gelince, bunlar erkekler

gibi hayır duada bulunabilirler. Aynı şekilde kendi aralarında da biribirlerine hayır duada bulunabilirler.

(98)ŞAFİİLER: Aksırana hayır duada bulunmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir.

YEMİN BAHSİ
(Kitâbü'l-Yemîn)

Tanımı:

Yemin kelimesi lügatte sağ el, güç ve and içmek anlamına gelir. Müşterek olarak bu üç anlamı ifâde eden kelime daha sonraları "and İçmek" anlamında kullanılmıştır. Zîrâ câhiliyet döneminde insanlar, and içtiklerinde birbirlerinin sağ ellerini tutarlardı. Veyahut da and içen kişi, andı ile güç kazandığı için, yemin kelimesi and içme mânâsında kullanılmıştır. Ayrıca sağ el, sol ele nisbetle daha güçlüdür.

Hükmü:

Yeminin hükmü, duruma göre değişir. Bazan, meselâ bir vacibin yapılması yemine dayalı olursa, vâcib olur. Kanı helâl olmayan, yani öldürülmesi caiz olmayan bir insanı Ölümden kurtarmak için yapılan yemin gibi. Bazan haram olur. Meselâ haram bir işi yapmaya yemin eden veya yemin edilmesi haram bir şey üzerine yemin eden kişinin yemini haramdır. Yeminin hükmü bazan bunlardan başka da olabilir. Mezheblerin buna ilişkin görüşleri aşağıya alınmıştı.

(99) Mâlikîler dediler ki: And içme kasdı olmasa bile, Allah'ın adıyla veya sıfatlarından biriyle yapılması hâlinde yeminde aslolan caiz olmaktır. Dînî işlerden birinin şanım yüceltmek veya dinî bir işe teşvik etmek veyahut da sakıncalı bir davranıştan başkalarını sakındırmak maksadıyla yemin etmek müstehab olur. Şu da var ki; zorunluluk olmaksızın çokça yemin etmek, selef-i sâlihinden sonra icâd edilen bir bid'attır. Yemin mubah olunca, onu bozmak da mubah olur ve keffaret gerekir. Ancak yemini bozmakta hayır varsa, o takdirde yemini bozmanın hükmüne tâbi olmak gerekir. Bir vacibi terketmeye yemin etme veya bir günah işlemeye yemin etme hâlinde, yemini bozmak vâcib olur. Bir vacibi işlemeye veya bir günahı terketmeye yemin etme hâlinde hüküm, bunun tersi olur.
Hanbelîler dediler ki: Yemin, yukarıda da anıldığı gibi, bazan vâcib, bazan haram olduğu gibi, bazan de mekruh olur. Sözgelimi mekruh bir fiili işlemek veya mendub bir fiili terketmek için yemin etmek mekruhtur.
"Yemin, (ticâret) malını sarfeder. (Ama) bereketi yok eder.[643] hadîsi şerifi gereğince ahş-veriş için yemin etmek, mekruh yeminlerdendir.Kişinin,taraflardan bizzat biri olsa bile,iki hasımın arasını bulmak, bir müslümanın kalbindeki kini gidermek, ona veya başkasına gelecek bir kötülüğü bertaraf etmek gibi bir maslahat dolayısıyla yemin etmesi mendub olur. Ama bir tâati yapmaya veya bir günahı terketmeye yemin etmek mendub değildir. Mubah bir işi yapmaya veya terketmeye yemin etmek veya kişinin doğru söylediği, ya da doğru söylediğini zannettiği bir haber üzerine yemin etmesi, veyahut da bir tâati işlemeye, ya da bir günahı terketmeye yemin etmesi mubah olur.
Yemin eğer bir günah işlemek veya bir vacibi terketmek için yapılmışsa, bozulması vâcib olur. Böylesine yemin eden kişi yeminini bozar; günâhı işlemez veya vacibi terketmez. Bunun tersi olursa, meselâ zina etmemeye veya namaz kılmaya yemin ederse, yeminini bozması haram olur; yemininin gereğini yerine getirmesi vâcib olur. Vâcib olan namazını kılar veya haram olan zinayı terkeder. Aynı şekilde mendub bir işi yapmaya veya mekruh bir işi terketmeye yemin eden kişinin yemininin gereğini yapması mendub olur. Bunun tersi olursa, meselâ mendub bir İşi terketmeye veya mekruh bir işi yapmaya yemin ederse, yemininin gereğini yapması mekruh olur; bozması ise mendub olur. Ama mubah bir işi yapmaya veya yapmamaya yemin eden kişinin, yemininin gereğini yerine getirmesi veya yeminini bozması mubah olur. Ama bozmaması, bozmasından yeğdir. Çünkü yemini muhafaza etmek daha uygundur.
Şâfiîler dediler ki:
"Allah'ı yeminlerinize hedef yapmayın.[644]âyet-i kerîmesi gereğince yeminde asıl olan mekruhluktur.
Bir vacibin ona bağlı olması durumunda yemin, vâcib olur. Sayfanın üst tarafında da belirtildiği gibi, bir günah işlemek için yapılan yemin haramdır. Mekruh olmayan mubah bir iş için olursa, meselâ bir

---

643 Buhari Bûyû, 26; Müslim, İmân, 117
644 Bakara: 224

tâati işlemek
veya mekruh bir davranışı terketmek veya hâkim huzurunda görülen bir davada doğru olan bir şey için yemin etmek mubah olur. Ya da te'kîd edilmeye ihtiyacı olan bir hususu te'kîd etmek için yemin etmek mubahtır. Meselâ peygamber Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Allah'a andolsun ki, siz usanmadıkça Allah usanmaz."
Bir işin önemini arttırmak için yemin etmek de mubah olur. Buna da Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şu hadîs-i şerifini örnek olarak gösterebiliriz:
"Allah'a andolsun ki, benim, bildiklerimi bilseydiniz elbetteki az güler, çok ağlardınız.[645]
Yemin, mendub bir fiilin İşlenmesi veya mekruh bir fiilin terkedilmesi kendisine bağlı olduğunda mendub olur.
Yemini bozmaya gelince; bunun için beş hüküm sözkonusu olur. Yemini bozmak bazan vâcib olur. Sözgelimi bir günahı işlemeye veya bir vacibi terketmeye yemin etme hâlinde, yemini bozmak vâcibtir. Söz gelimi, içki içmeye veya namaz kılmamaya yemin eden kişinin, yeminini bozması ve keffâret ödemesi farz olur. Yemini bozmak bazan haram olur. Yukarıdaki örneğin tersine, namaz kılmaya veya zina etmemeye yemin eden kişinin, bu yeminin gereğini yerine getirmesi farz olur. Yeminini bozması ise haramdır. Yemini bozmak bazan mendub olur. Meselâ mendub bir fiili terketmeye veya mekruh bir fiili işlemeye yemin eden kişinin, yeminini bozması mendub olur. Yemini bozmak bazan mekruh olur. Meselâ mekruh bir fiili terketmeye veya mendub bir fiili işlemeye yemin eden kişinin yeminini bozması mekruh olur. Yeme-içme gibi mubah bir işi yapmaya veya yapmamaya yemin eden kişinin yeminini bozması, evlâ olan hükme ters düşer. Bu kişinin, Allah admın saygınlığını korumak için yemininin gereğini yerine getirmesi daha uygundur. Yeminini bozan kişi, her halükârda keffâret ödemekle yükümlü olur.
Hanefîler dediler ki: Allah adına veya sıfatlarından birine yemin etmekte aslolan, caiz olmaktır. Ama fazlaca yemin etmemek evlâdır. Sonra anne-babayla bir günlüğüne veya bir aylığına konuşmamak gibi günah bir fiili işlemeye yemin etme hâlinde yemini bozmak vâcib olur. İçki içmemek gibi bir günahı terketmek için yemin edilmesi hâlinde yeminin gereğini yerine getirmek farz olur. Aynı şekilde vâcib bir fiili işlemek için yemin edilirse, yeminin gereğini yapmak vâcib olur. Vâcib bir fiili terk etmek için yemin edilirse, yemini bozmak vâcib olur, vâcib fiil de terkedilmez. Yapılmaması evlâ olan bir işi yapmaya, meselâ bu gün soğan yemeye yemin edilirse; veya yapılması evlâ olan bir işi yapmaya, meselâ bugün kuşluk namazını kılmaya yemin edilirse veyahut da yapılması ile yapılmaması şeriat nazarında aynı olan bir işi yapmaya (veya yapmamaya), meselâ ekmek yememeye (veya yemeye) yemin edilirse, bu yeminlerin gereğini yerine getirmek veya yemini bozmak hususunda ihtilâf edilerek iki görüş ileri sürülmüştür.
1- Birinci misâlde yemini bozmak evlâ olur. Yani bugün soğan yemeye yemin eden kişinin, yeminini bozup soğan yememesi daha uygundur. İkinci misâlde yeminin gereğini yerine getirmek daha uygun olur. Kuşluk namazını kılmaya yemin eden kişinin, yeminin gereğim yerine getirmesi evlâdır. Üçüncü misâlde de yeminin gereğini yerine getirmek evlâdır. Ekmek yemeye yemin edenin ekmeği yemesi, yememeye yemin edenin de yememesi evlâ olur.
2- Yüce Allah'ın: "Yeminlerinizi muhafaza edin[646] buyruğu uyarınca her halükârda yeminin gereğini yerine getirmek vâcib olur. Yemin edilen hususun vâcib veya haram oluşuna göre yemini bozmak veya bozmamak, vâcib ya da haram olur. Diğer hususlar için yapılan yeminlere gelince, gereğini yerine getirmek vâcib olur ki, bu görüş daha uygundur. Belli bir zamanla kayıtlanmaması durumunda, yeminin bozulması düşünülemez. "Şöyle yapacağım'* veya "bugün yapacağım, ya da "bu ayyapacağım" demek gibi. Böyle bir kayıt konulmadığı takdirde kişi, ancak hayatının sonunda yeminini bozmuş olur ve ölüm anında keffâret ödenmesini vasiyet eder. Üzerine yemin edilen şey bundan Önce yok olursa, yemin edene keffâret vâcib olur.

Delili:

Allah adına veya sıfatlarından birine yemin etmek meşrudur. Meşruluğunun hikmeti de, içinde Allah'ı

---
[645] Buhârî, Küsûf, 2; Müslim, Küsûf, 1
[646] Mâide: 89

ululama ve yüceltme olmakla birlikte ahde vefaya teşvik etmektir. Meşruluğu; Kitab, Sünnet ve İcmâ delilleriyle sabittir, kitaptaki delil, şu âyet-i kerîmedir:
"Allah, sehven ve kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutmaz. Fakat bile bile yaptığınız yeminler yüzünden sizi sorumlu tutar.[647]
Sünnetteki delillere gelince, bunlar fazlasıyla mevcudtur. Ebû Dâvud tan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) buyurdular ki:
"Allah'a andolsun ki ben Kureyşle savaşacağım.[648] Ebu Dâvûd der ki: Peygamber (s.a.v.) bu yeminini üç kez tekrarladı. Sonunda da "inşâallah" dedi.
Buhârîve Müslim'in sahihlerinde rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.):
Hayır! kalpleri döndürene yemin olsun ki. [649]diyerek yemin ederdi. Bazan da Nefsim kudret elinde olana andolsun ki..." diyerek yemin ederdi. Ayrıca müslümanlar yeminin meşru olduğu hususunda icmâ etmişlerdir.

Yeminin Kısımları

Yemin; lağv, mûn'akide ve ğamûs gibi kısımlara ayrılır: Lağv yemininin ne günahı, ne de keffâreti vardır. Münakide yemininin, bozulması hâlinde keffâreti vardır. Ğamûs yemininin günâhı vardır. Bu yemine keffâretin faydası olmaz. Bütün bunlara ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(100) Hanefîler dediler ki: Yemin-i Ğamûs: Kişinin yalan kastederek, yalan yere Allah adına yemin etmesidir. Üzerine yemin edilen şeyin, içinde bulunulan zamandan önce işlenmiş bir fiil olması şart değildir. Ama bazan öyle de olabilir. Örneğin Muhammed'i dövmüş olduğunu bilen bir kişinin, "Vallahi Muhammed'i dövmedim" diyerek ettiği yemin ğamûs yeminidir. Üzerine yemin edilen şey, içinde bulunulan zamandaki bir ful de olmayabilir. Meselâ gümüş olduğunu bile bile bir eşya için kişinin, "Vallahi bu, şu anda altındır" diyerek ettiği yemin, Ğamûs yeminidir. Yine bin lira borçlu olduğunu bile bile, "Vallahi falanın benden bin lira alacağı yoktur" diyerek yemin eden kişinin yemini, ğamûs yeminidir. Yemin-i ğamûsta çoğunlukla, üzerine yemin edilen şey, mazi bir fiil olur. Yalan kasteden kişi, yaptım veya yapmadım diyerek çoğunlukla geçmiş zaman kipjni kullanır. Ğamûs yemini, Allah adına yemin etmekten başka durumlarda düşünülemez. Çünkü bu yeminin keffâreti yoktur. Sahibi günahkâr olduğu için tövbe etmesi gerekir. Allah adından başka şeylerle yemin etmeye gelince, meselâ talâk İle yemin eden kişinin yemini tahakkuk eder; talâkı da elden gider. Yanı hanımı boşanmış olur. Lağv yemini ile de talâk elden gider. Ğamûs yemininin büyük günahlardan olup olmadığı hususunda ihtilâf meydana geldiği için iki görüş İleri sürülmüştür.
Birinci görüşe göre, ğamûs yemini, Allah adı hiçe sayıldığı gerekçesiyle büyük günahlardandır.
İkinci görüşe göre, eğer bir hakkın kesilmesine veya müstahak olmayan bir kişiye eziyet edilmesine veyahut da suçsuz bir kişinin cezalandırılmasına ve benzeri haksızlıklara neden olacaksa, ğamûs yemini büyük günahlardan olur. Bu tür haksızlıklara neden olmayacaksa büyük değil de küçük günahlardan olur.
Lağv yeminine gelince, bu, iki şeyi kapsar:
1- Kişi-doğru olduğuna inanarak veya zannederek bir iş için yemin eder de sonra yalan söylemiş olduğu açığa çıkarsa, yemini lağv (geçersiz) olur. Meselâ, doğru söylediğine inanarak veya zannederek "dün falan kişinin evine girmedim" diye yemin ettiği halde o eve girmiş olan kişinin, veya aynı şekilde cebinde parası olduğu halde "üzerimde para yoktur" diye yemin eden kişinin yemini lağv (geçersiz) olur. Kişinin zannımn zayıf veya kuvvetli olması arasında bir fark yoktur.
2- Kişi kasıtsız olarak veya başka bir şeyi kasdetmiş olmasına rağmen dilinin kayarak "hayır Vallahi..." veya "evet Vallahi..." demekle yemin etmesi gibi durumlarda yemin lağv (geçersiz) olur.
Hanefîlere göre lağv yemini, verilen misâllerde görüldüğü gibi, sâdece mazi ve şimdiki zaman kipleriyle yapılır. Gelecek zaman kipiyle, meselâ "Allah'a andolsun ki, yarın yolculuğa çıkacağım"

[647] Mâide: 89
[648] Ebû Dâvud, Eymân, 17
[649] Buhârî, Eymân, 3

diyerek yemin eden kişinin yemini, mün'akide yemin olur. Yemini bozmayı kasdetmiş olsun olmasın, bu yemini bozan kişinin keffâret ödemesi vâcib olur. Ğamûs yemini ise böyle değildir. O, gelecek zamanda olur. Çünkü onda esas olanı yalanı kasdet-mektir. Girmeyi kasdettiği halde, "yarın falanın evine girmeyeceğime Allah adına andolsun" diye yemin eden kişi, bununla yalanı kasdettiği için, yemini ğamûs olur.
Lağv yeminiyle and içen kişi dünyada ve âhirette hesaba çekilmez ve günahkâr olmaz; keffâretle de yükümlü olmaz. Lağv yemini sâdece Allah Teâlâ'ya yemin etmekle tahakkuk eder. Allah'tan başkasına yemin etme durumunda, yeminin eseri kalır. Sözgelimi hanımını boşamaya veya kölesini azâd etmeye veyahut bir sadaka vermeye and eden kişinin hanımı boş olur. Kölesi azâd olur. Adağı da yerine getirmesi zorunlu olur.
Mün'akide yemine gelince bu, Allah adına veya Allah'ın sıfatlarından birine and içmekle tahakkuk eder.
Mâlikîler dediler ki: Ğamûs yemini iki şeyi kapsar:
1- Kişinin yalanı kastederek yalan yere yemin etmesi. Bu şekilde yemin eden kişi, cehennem ateşine veya cehenneme girmeye sebeb olan günaha batar. Bu yeminin keffâreti yoktur. Çünkü günahı, keffâretin fayda edemiye-ceği kadar büyüktür. Bu şekilde yemin eden kişi tevbe edip, yapabildiği kadarıyla oruç tutarak veya sadaka vererek ve benzeri işleri yaparak Allah'a ibâdet eder; O'na yaklaşmaya çalışır.
2- Şüphe veya zayıf bir zanna dayanarak yemin etmeye gelince, bu şöyle olur: Bir kişi, karşılaşıp karşılaşmadığını bilmediği bir kimse hakkında, "vallahi dün falan adamla karşılaşmadım" diyerek yemin ederse şu gibi durumlar sözkonusu olur: Bu yemini yaptıktan sonra ya doğru söylediği veya yalan söylediği açığa çıkar, veyahut hiç bir şey açığa çıkmaz. Eğer yalan söylediği açığa çıkar veya hiç bir şey açığa çıkmazsa ve şüphesi, ya da zayıf zan-nı üzere kalırsa, tamamen kasıtlı olarak yalan söylemişçesine günahkâr olur. Ama doğru söylediği açığa çıkarsa buna ilişkin olarak iki görüş ileri sürülmüştür:
Birinci görüşe göre doğru olarak yemin etmiştir ve kendisi de hiç günahkâr olmaz. | .
İkinci görüşe göre,'günahkâr olmaktan kurtulamaz. Zîrâ günahkârlığı, kesin olarak bilmediği bir şey için yemine cesaret edip yeltenmesi nedeniyle meydana gelmiştir ki, bunun da tevbeden başka bir keffâreti yoktur. Doğru olduğu anlaşılsa bile hüküm değişmez. Şu da var ki; şüphe ya da zayıf zanna dayanarak yemin eden kişinin günahı, kasıtlı olarak yalan yere yemin edenin günahı kadar büyük olmaz. Ama kesin olarak ya da kuvvetli zanna dayanarak bilinen bir şey için yemin edilir de bilâhare bu yeminin aksi ortaya çıkarsa, yemin, ğamûs olmayıp lağv (geçersiz) olur. Sonra, geçmiş zamanla ilgili bir şey üzerine yemin edilirse, yalan da olsa keffâret gerekmez. Bunda ittifak vardır. Meselâ kesin olarak yaptığını bildiği bir iş için, "vallahi öyle yapmadım" diye yemin eden kişinin keffâret vermesi gerekmez. Aynı şekilde şüphe veya zanla yaptığını bildiği bir iş için yemin eden kişi de keffâretle yükümlü olmaz.
Üzerine yemin edilen şey gelecek zamanla ilgili olursa, meselâ vukuu mümkün olmayan bir işi yapmaya veya hiç olmayacak bir şeyin olacağına yemin edilirse durum ne olacaktır? Vukuu mümkün olmayan bir işi yapmaya; "vallahi ben göğe çıkacağım" diye yemin etmeyi örnek olarak da, ölü olduğunu bildiği bir şahıs için kişinin, "vallahi falan adamı öldüreceğim" veya "vallahi yarın güneş doğmayacaktır" diye yemin etmesini örnek olarak gösterebiliriz. Ki bu hususta ihtilâf vardır. Bazı kimseler bunun, keffâreti olmayan ğamûs yemini olduğu görüşündedirler. Bazı kimseler de bu yeminin kefareti olduğunuVJâmûs yemininin geçmiş zamanla ilintili olduğunu; gelecek zamanla ilintili olması hâlinde ğamûs yemini olmayacağını ileri sürmüşlerdir ki, mûtemed olan da bu görüştür. Ğamûs yemini talâkla da olur. Kasıtlı olarak talâk üzerine yemin eden kişinin talâkı elden gider, hanımı boş olur ve kendisi de günaha girer.
Lağv yemini, kişinin yemin ederken kesin olarak veya kuvvetli bir zanla doğru olduğuna inandığı bir şeye yemin etmesi; sonra da bu yeminin tersinin meydana çıkmasıdır. Meselâ üzerinde para olmadığına kesinlikle veya kuvvetli zanla inanan kişinin, "vallahi üzerimde para yoktur" diye yemin etmesi, sonra da üzerinde para bulunması hâlinde, yaptığı yemin Iağv (geçersiz) olur ki, bu yemininden ötürü sorumlu olmaz. Ayrıca üzerine yemin edilen iş geçmiş zamanla ilintili olursa, keffaret gerekmez ki, bunda ittifak vardır, meselâ gerçekten gelmediğine inandığı, ama aslında gelmiş olan Mu-hammed'le

ilgili olarak bir kişi, "vallahi Muhammed gelmedi" derse yemini Iağv olur, keffâret ödemesi de vacib olmaz. Üzerine yemin edilen iş, gelecek zamanla İlintili olursa, meselâ gerçekten gelmiyeceğine inanarak, "vallahi Muhammed yarın gelmeyecektir" diye yemin eden bir kişinin yeminiyle ilgili olarak ihtilâfa düşülmüştür. Bazıları, gelecek zaman üzerine edilen yeminin Iağv yemini olmayacağını, zîrâ âkibeti bilinmeyen gelecek zamanla İlgili olarak yemin eden kişinin cüret gösterip haddi aştığı ve dolayısıyla cezasının da keffâret olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Ama geçmiş zamanla ilgili olarak yemin etmek böyle değildir. Çünkü maziyle ilgili bir iş İçin yemin eden kişi, geçmişle ilgili bilgisine dayanarak yemin eder. Gelecek zaman ise, kişinin bilgisi kapsamında değildir.
Bazıları da gelecekle ilgili edilen yemin için, mazi ve hâl ile ilgili yeminlerde olduğu gibi keffâret gerekmeyeceği görüşünü ileri sürmüşlerdir. Allah adından başka şey üzerine Iağv yemini etmenin bir faydası olmaz. Meselâ bir kişi talâk, köle azâd etme veya sadaka adama gibi şeylerle yemin ederse veya bu sayılan şeylerden biri üzerine yaptığı yeminin Iağv olması hâlinde yemini yine tahakkuk eder. Talâka yemin etmişse hanımı boşanır. Azâd etmeye yemin etmişse kölesi azâd olur. Mübhem, yani belirsiz de olsa adağını yerine getirmesi gerekir.
Şâfiîler dediler ki: Yemin, Iağv ve mün'akide olmak üzere iki kısma ayrılır. Lağv yemini üç hususu kapsar:
1- Kişinin dilinin, yemini kasdetmediği bir söze kayması. Dili kayıp da, 'vallahi Muhammed'i döveceğim" demesi gibi. Yalan söylediğine İlişkin bir delil olmayan kişi bu yemini kasdetmediğini iddia ederse sözü tasdik edilir. Ancak talâk, itak (köle azâd etmek) ve îlâ konusundaki yeminlerde bu mazeretler kabul edilmez. Çünkü bu yeminlerde başkalarının hakkı sözkonusu olmaktadır.
2- Kişinin, hiçbir şey kasdetmeksizin dili yemin cümlesine kayarsa, meselâ kızgınken dili kayıp da, "hayır vallahi" veya "evet vallahi" diyerek yemin etmesi hâlinde yemini lağv olur.
3- Yemin, asıl konuşmaya ek olarak fazladan söylenirse lağv olur. Meselâ konuşmasının sonunda bazan, "hayır vallahi", bazan da "evet vallahi" demesi veya bu ikisini biraraya getirerek "Hayır vallahi, evet vallahi" demesi hâlinde yemini lağv (geçersiz) olur. Mutemed olan görüş budur.
Mün'akide yeminine gelince, bu, yemin edilen şeyin doğrulanması amacıyla Allah adına veya Allah'ın sıfatlarından birine yemin etmektir. Ki bunda da bazı şartlar aranır. Mün'akide yemininde, lağv yemininin aksine olarak üzerine yemin edilen şeyin doğrulanması kasdedilmelidir.
Şâfiîlere göre yeminin, mün'akide olmasıyla lağv olması arasında; geçmiş zamanla ilintili olmasıyla gelecek zamanla ilintili olması arasında bir fark yoktur. Lağv yemininin gelecek zamanla ilintili olması sahih olur. Meselâ, "yarın Muhammed'in evine gireceğim" demek isteyen kişinin, (yanlışlıkla veya dili kayarak), "vallahi yarın yolculuğa çıkacağım" diye yemin etmesi hâlinde bu yemini lağv olur. Yine bunun gibi, lağv yemininin geçmiş zamanla ilintili olması da sahih olur. Meselâ nar yemedim demek isteyen kişinin, "vallahi dün elma yemedim" diyerek yemin etmesi hâlinde yemini Iağv olur. Mün'akide yemininde geçmiş veya gelecek zamanla ilintili olması sahih olur. Meselâ "vallahi böyle yapmadım" veya "yaptım" demek sahih olduğu gibi, "vallahi böyle yapmayacağım" veya "...yapacağım" demek de sahih olur. Bu şekilde yemin eden kişinin, yemininin gereğini her halükârda yerine getirmesi, aksi takdirde keffâret ödemesi vacib olur. Başka mezheblerin ğa-mûs diye adlandırdıkları yemin, ister geçmiş zamanla, ister gelecek zamanla ilintili olsun, bu mezhebe göre keffâreti gerekli kılar. Lağv yemini içinse keffâret gerekmez. Yemin eden kişi de, yemininden ötürü sorumlu tutulmaz. Bu yemin, geçmiş veya gelecek zamanla ilintili'olsa bile farketmez.
Hanbelîler dediler ki: Yemin; mün'akide, lağv ve ğamûs yemini olmak üzere üç kısma ayrılır. Mün'akide; "vallahi yarın itikâfa gireceğim" veya "artık hiç zina etmeyeceğime Allah adına andolsun" demek gibi, gelecekte bir işi yapmaya veya yapmamaya yemin etmektir. Üzerine yemin edilen şey imkânsız da olsa, bir şey üzerine gelecekte yapılması veya yapılmaması hususunda yemin edilirse, yemin tahakkuk eder.
Lağv yemini üç durumu kapsar:
1- Yemin kasıtsız olarak kişinin ağzından çıkmış olur. Sözgelimi konuşma esnasında, "hayır vallahi", "evet vallahi" demesi gibi. Bu yemini, gelecek zamanla ilintili olsa bile lağv (geçersiz) olur.
2- Kişi doğru olduğunu zannettiği bir şey için yemin eder de, sonra bu yeminin tersi bir durum açığa çıkacak olursa, Iağv olur. Bu yemin Allah adıyla, adak veya zıhar ile yapılırsa Iağv (geçersiz) olur. Ama talâk ve ıtak ile yapılırsa geçerli olur.

3- Kişi, doğru olduğunu zannettiği, gelecekteki bir iş için yemin eder de olay, dediği gibi olmazsa, yemini lağv olur. Meselâ kendisine itaat edeceğini zannettiği bir kişi için yemin eder de o kişi kendisine itaat etmezse veya yemin edenin maksadı olduğunu bilmeksizin itaat ederse yemin Iağv olur. Yemin eden, sorumlu tutulmayip keffâretle yükümlü olmaz.
öamûs, geçmişle ilintili bir olayla ilgili olarak kasıtlı şekilde yalan yere yemin etmektir. Bu yeminin keffâreti yoktur. Sahibi günaha, sonra da cehenneme battığı için bu yemine ğamûs yemini adı verilmiştir.

Yeminin Şartları

Yeminin tahakkuku için bazı şartlar gereklidir:
1-Yemin eden, mükellef olmalıdır. Çocuğun ve delinin yemini tahakkuk etmez, geçerli değildir.
2-Yemin eden, kendi serbest iradesiyle yemin etmiş olmalıdır.
Zorlanarak yemin eden kişinin yemini tahakkuk etmez. Böyle bir kişi, zorlanarak yeminini bozsa da, yeminini bozmuş sayılmaz. Unutan veya ya-nılan kişi de bu hususlarda herhangi bir hüküm altına girmez.
3- Yemin eden, yemine kasdetmiş olmalıdır. Dili kayarak yemin eden kişinin yemini geçerli olmaz.
4- Yemin kalıpları bahsinde de anlatılacağı gibi, edilen yemin Allah'ın adlarından veya sıfatlarından biri ile yapılmış olmalıdır.
5- Yemin edilen şey akıl ve âdet açısından veya sâdece âdet açısından ister istemez olması gereken bir olgu olmamalıdır. Böyle bir şeye yemin etme durumunda edilen yemin gerçekleşmez; lağv (geçersiz) olur.
Birincinin örneği: "Vallahi bu cisim bir yer tutmuştur" demek gibidir. Bu bir yemin değildir. Çünkü cismin yer tutması, aklen ve âdeten ister istemez olması gereken bir olgudur.
İkincinin örneği: "Vallahi güneş doğudan doğar" veya, "vallahi öleceğim" demek gibidir. Ki bunlar da yemin değildir. Çünkü güneşin doğudan doğması âdeten ister istemez olması gereken bir olgudur. Ölüm de öyle... Yine bunun gibi bir kişi; "vallahi göğe çıkmam" veya "vallahi bu taşı altın'a çevirmem" veyahut "vallahi dünü geri getirmem" diye yemin ederse, yemini gerçekleşmez. Çünkü göğe çıkamamak, taşı altın'a çevirememek, dünü geri getirememek âdeten zorunlu bir olgudur. Bunlar dışında edilen yeminler gerçekleşirler. Kİ bu da dört maddede toparlanabilir:
1- Yemin edilen iş, aklen ve âdeten mümkün olmalıdır. "Eve girmeyeceğime..." veya "eve gireceğime Allah adına and olsun" diye yemin etmek gibi. Bu yemin tahakkuk eder. Çünkü eve girmek, aklen ve âdeten mümkündür.
2- Üzerine yemin edilen şey sâdece âdeten imkânsız olmalıdır. "Vallahi göğe çıkacağım" veya "vallahi dağı yükleneceğim" demek gibi. Kişi, sırf bu yemini etmekle yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde ölü biri için, "vallahi falanı öldüreceğim" diyen kişi de sırf yemin etmekle yeminini bozmuş olur.
3- Yemin edilen iş aklen ve âdeten imkânsız olmalıdır. Meselâ "vallahi falan kişinin yaşamıyla ölümünü bir araya getireceğim" demek gibi. İki zıt şeyi bir araya getirmek, aklen ve âdeten imkânsızdır. Sırf bu yemini etmekle yemin bozulmuş olur.
4- Yemin edilen İş, şer'ân zorunlu veya yasak olmalıdır. Zorunlu olanın örneği: "Vallahi öğlen namazını kılacağım"; yasak olanın örneği: "Vallahi içki İçeceğim" demektir ki, bu iki yemin de gerçekleşir.
5- Yeminde istisna edatı bulunmamalıdır. Meselâ, "Allah dilediği takdirde vallahi şöyle yapmam" veya "vallahi şöyle yapmam, meğer ki Allah dilesin" şeklinde yemin eden kişinin yemini gerçekleşmez. İstisnanın hüküm ve şartları hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmış.
6- Yemini telâffuz etmelidir. Telâffuz etmeksizin sâdece kalpten geçirilen yemin gerçekleşmez.
Yeminle ilgili olarak mezhebler bazı ek şartlar ileri sürmüşlerdir.

(101) Hanefîler dediler ki; Başkası tarafından zorlanarak yemin eden kişinin yemini geçerlidir. Yemini bozduğu takdirde keffâret ödemesi vâcİb olur. Yemini bozarken mecburiyet hissetse de keffâret ödemesi vâcîb olur. Başkasının zor kullanarak, yeminin tersi bir hareketi ona uygulaması durumunda yemini bozulmuş olmaz. Meselâ su içmeyeceğine yemin eden kişinin boğazına, başkası zor kullanarak

su akıtacak olursa, yemini bozulmaz. Unutarak yemininin aksini yapan kişi, yeminini bozmuş olur. Meselâ yemin etmeyeceğine yemin eden kişi, unutup da yemin ederse, yeminini bozmuş olur; keffâret ödemesi gerekir. Delirme ve baygınlık hâlinde yeminin aksini yapan kişi de yeminini bozmuş olur; keffâret Ödemesi gerekir. Ama delirme veya baygınlık hâlinde yemin eden kişinin yemini gerçekleşmez. Zîrâ yeminin gerçekleşmesi için, yemin edenin akıllı olması şarttır. Hatâ edenin yemini de gerçekleşir. Bu, zühul eseri yemin eden kişidir.
Mâlikîler dediler ki: Zorlama sonucu ettirilen yemin geçerli olmaz. Zorlama olmaksızın gerçekleşen yemin, ya "vallahi ekmek yiyeceğim" demek gibi bîr işi yapmak için edilir ki, buna hins yemini denir. Veya "eve girmeyeceğim" demek gibi, bir işi yapmamak için edilir ki, buna da berr yemini denir.Yemin-i berr'de kişi yeminini bozmaya,yani yukarıdaki misâle göre eve girmeye zorlanırsa keffâret ödemesi gerekmez. Bu zorlama akılsız bir varlık tarafından gelse bile hüküm aynıdır. Sözgelimi, eve girmeyeceğine yemin eden kişi, bir hayvana binmiş olur da hayvan serkeşlik eder ve zorla onu eve sokarsa; hayvandan inmeye veya onu durdurmaya imkân bulamazsa, eve girdiğinden dolayı keffâret ödemesi gerekmez. Ama bir zarara uğramaksızın inmesi veya başını tutması veya üzerindeyken ayaklarım vurması mümkün olur da yapmazsa, hayvanın zoruyla da girmiş olsa yeminini bozmuş olur; keffâret ödemesi gerekir. Aynı şekilde başkası, kendisini zorla eve sokarsa ve kendisi de zarar gömleksizin çıkma imkânına sahip olur da çıkmazsa yeminini bozmuş olur; keffâret ödemesi gerekir. Yemin-i hins'te, yani bir işi yapmaya yemin etmede kişi, zorlayıcı bir güç tarafından, yemininin gereğini yapmaktan engellenirse, durumun ne olacağı hususunda ihtilâf vuku bulmuştur: Bazısı bu durumda yeminin bozulmuş olacağını ve keffâret ödenmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ki meşhur olan görüş budur. Bazıları da bu durumda yeminin bozulmuş olmayacağını söylemişlerdir ki, bu görüş kıyâsa uygundur. Yemin-i berr'de, yani bir işi yapmamaya yemin eden kişi, zorlanarak yemininin aksini yaparsa yemini bozulmaz. Bu hükümde ittifak vardır. Yemini hins'te, zorlama sonucu yeminin aksi bir hareket işlenmektedir. Çünkü eve girmemeye yemin eden kişi yeminini çözmüş olmaktadır. Ama yemin-i berr'de durum bunun tersinedir. Bunda yemini bozmak, fiilin terki ile olur. Fiili terketmenin sebepleri çoktur. Bu nedenle hükmü sıkı tutulmuştur. Fiili işlemenin sebebleri İse azdır. Bu nedenle hükmü geniş tutulmuştur. Zorlama sonucu yeminin bozulmuş sayılmaması için altı şart gereklidir:
1-Yemin ederken, yeminin aksini yapmaya zorlandığını bilmemelidir.
2- Kendisini (yemini, bozmaya) zorlamaları için başkasına emretme-meüdir.
3- Üzerine yemin ettiği kişiyi, bizzat kendisi zorlayıcı olmamalıdır. Meselâ hanımının eve girmemesi için yemin eden kişi, sonra onu eve girmeye zorlarsa yeminini bozmuş olur. Ama başkası hanımını eve girmeye zorlarsa yemini bozulmuş olmaz.
4- Zorlama, şer'î olmamalıdır. Şer'î olursa yemin bozulur. Meselâ, hapse girmemeye yemin eden kişi, bilâhare şer'î bir dâva yüzünden hapse girerse, yemini bozulmuş olur. Aynı şekilde "Bu borcu bu ay içinde Ödemeyeceğim" diye yemin eden kişi, hakimin zorlaması dolayısıyla öderse yeminini bozmuş olur.
5- Yemin ederken "bu işi gönüllü de olsam, gönülsüz de olsam yapmayacağıma..." kaydını koymuş olmamak şarttır. Ama, "falanın evine gönüllü de olsam, gönülsüz de olsam girmeyeceğim" diye yemin eden kişi, bilâhare o şahsın evine zorlanarak girerse, yeminini bozmuş olur.
6- Zorlama durumu kalktıktan sonra, yemini bozacak bir harekete giri-şilmemelidir. Meselâ zorla eve girdirilen kişi, zorlama durumu kalktıktan sonra gönüllü olarak o eve bir daha girerse yemini ozulmuş olur; keffâret ödemesi gerekir. Unutarak da olsa yeminin aksini işleme hâlinde, yemin bozulur. Meselâ "şu şeyi yemiyeceğime..." diye yemin eden kişi, sonra bu yeminini unutup o şeyi yerse, yeminini bozmuş olur. Ama yeminine "unutma hâli dışında..." veya "unutmadığım sürece..." gibi kayıtlan eklemiş olursa, o şeyi unutarak yerse yeminini bozmuş sayılmaz. Çünkü yeminini kayıtlamıştır. Hatâ ve bilgisizlik de unutma gibidir. Hatâya örnek: "Falanın evine girmeyeceğim" diye yemin eden kişi, başkasının evi-olduğuna inanarak o kişinin evine girerse yeminini bozmuş olur. Bilgisizliğe örnek: Bu gece şu eve gireceğim diye yemin eden kişi, bilmeyerek bu gece eve girmesi gerekmediğine İnanarak eve girmez de vakit geçerse, yeminini bozmuş olur. Bilmemesi de mazeret sayılmaz.
(102) Hanefiler dediler ki: Yemin edilen iş âdeten imkansızsa, bir vakitle kayıtlanmadığı takdirde sırf yemin etmekle yemin bozulmuş olur. Ama vakitle kayıtlanırsa, o vakit geçmedikçe yemin bozulmuş

olmaz. Meselâ, "vallahi bir sene sonra göğe çıkacağım" diyen kişinin yemini bir sene geçmedikçe bozulmaz.
Hanefîler dediler ki: Ölü birini kasdederek "falanı öldüreceğime Allah'a andolsun" diye yemin eden kişi, yemin ederken o kişinin ölü olduğunu ya bilir veya bilmez. Bilmeyerek yemin eder de sonra onun Ölü olduğu anlaşılırsa, yemini bozulmuş sayılmaz. Çünkü o, o kişide Önceden meveud olan ve halâ da meveud olduğuna inandığı hayatı üzerine yemin etmiştir. Ama ölü olduğunu bilerek yemin ederse, yeminini bozmuş olur. Zîrâ onun yemini her ne kadar âdeten imkânsız bir şey üzerine edilmişse de, Allah'ın o kişiye yeniden hayat vermesinin mümkün olması bakımından, aslında mümkün olan bir şeydir. Ama testi meselesi bunun gibi değildir. Testi meselesi şu şekilde ifâde edilebilir: Bir kişi zaman belirtmeksizin, "bu testinin suyunu içeceğim" diye yemin eder de içindeki suyu, yemin eden kişi veya bir başkası dökerse, veyahut da testi kendiliğinden düşüp suyu dökülürse, yemin sahibinin yemini bozulmuş olur. İki mesele arasındaki fark şudur: İkinci meselede testideki suyun aynısının geri getirilmesi aslen mümkün değildir. Her ne kadar testiye başka bir su doldurulması mümkünse de önceden dökülüp de gitmiş olan suyun geri getirilmesi aklen mümkün değildir. Cenab-ı Allah testide bir su yaratacak olursa bu su, içilmek üzere üstüne yemin edilen suyun aynısı olmaz. Yemin esnasında testide bulunan su ise akıp gitmiştir. Birinci meseleye gelince, aslında ölü olup da öldürülmesi için yemin edilen kişiye, hayat geri gelirse yine aynı kişi dirilmiş olacaktır. Kişinin varlığı değişmiş olmayacaktır. Şunu bil ki: testi meselesinde dört durum söz konusu olabilir:
1- Testide su yokken, belli bir süre İçin yemin etmek. Meselâ kişinin, testide su yokken, "vallahi bulgun bu testideki suyu içeceğim" diye yemin etmesi gibi.
2- Testide su varken suyunu belli bir süre içinde içmeye yemin ettikten sonra su dökülürse yemin bozulmuş olmaz. Çünkü birinci durumda yemin zaten gerçekleşmemiştir. (Çünkü su dökülmüştür.) Yemin her ne kadar testide suyun bulunması anma rastlamış ve gerçekleşmişse de, suyun dökülmesi nedeniyle yemin iptal edilmiş olmaktadır.
3- Testide su bulunmaz ve yemin de belli bir süreyle sınırlandırılmış olmaz. Örneğin testide su yokken "vallahi bu testinin suyunu içeceğim" diye yemin etmek gibi. Bu durumda da yemin bozulmaz. Çünkü testide su bulunmadığı için yemin aslında tahakkuk etmemiştir. Yemin eden kişi, testide su bulunduğunu bilse de bilmese de, bu üç durumda yemin bozulmaz.
4- Testide su bulunur ve yemin de süresiz olur. Örneğin belli bir süreyle, "vallahi bu testinin suyunu içeceğim" diye yemin etmek gibi. Testi içinde su yarken bu şekilde yemin eden kişi, suyun varlığını bilse de bilmese de, testideki su kendiliğinden dökülüp gitse veya yemin edenin kendisi veyahut başkası dökse, yemin bozulmuş olur. Bundan şu meseleler çıkar:
Meselâ bir kişi, "yarın falanın hakkını ödeyeceğim" diye yemin eder de, yarına varmadan borçlu veya alacaklıdan biri ölürse yemin bozulmaz. Çünkü yemin, tahakkuk ettikten sonra iptal olmuştur. Bir kişi hanımına, "yarın namaz kılmazsan benden boşsun" deyip de ertesi gün namazı edâ etmesi mümkün olan vaktin geçmesinden önce veya namazın bir rek'atini kıldıktan sonra hayız hâli görülürse, esahh olan görüşe göre yemini bozulmuş olur. Çünkü üzerine yemin edilen şeyin, yani namazın, hayız kanarna-sıyla birlikte (sahîh olsun olmasın) kılınması mümkündür. Şundan ki: Şeriat sahibinin hayızlıyken de namaz kılmayı meşru saymasını engelleyecek bir şey yoktur. Ama testi meselesi böyle değildir. Çünkü testide üzerine yemin edilen şeyin (suyun) geri getirilmesi asla mümkün değildir. Bu nedenle yeminin bozulduğuna hükmedilmiştir. Aynı şekilde bir kişi, gündüzleyin yemek yedikten sonra, "vallahi bugün oruç tutacağım" diye yemin ederse yemini gerçekleşir ve yeminini bozmuş olur. Çünkü (unutma hâlinden dolayı) yemekle birlikte oruçlu olmak da mümkündür. Oruçlu kişi unutarak yese de oruçlu sayılır. Bu durumda yemekle beraber oruca başlaması mümkün olur. Sabah olduktan sonra bir kişi hanımına, "eğer geceleyin seninle cinsel ilişki yap-madıysam sen söylesin der de bununla niyeti herhangi bir gece için olursa, niyeti gelecek geceye çevrilir. Eğer geçen geceyi kasdetmişse yemini gerçekleşmez ve (tabiî) bozulmaz. Aynı şekilde fecrin doğuşundan sonra, "vallahi bu gece burada uyumayacağım" diye yemin eden kişi, fecrin doğduğunu bilmezse, yemini bozulmuş olmaz.
Adamın biri hanımına, "falan yerden aldığın eşyayı tekrar yerine bırakmazsan benden boşsun der de, aslında hanım böyle bir eşyayı oradan almamış, eşya da yerinde duruyor olursa, yemini bozulmaz. Çünkü üzerine yemin edilen durum, vukûbulmuş değildir. Yani, yerinden alınmamış bir eşyayı tekrar eski yerine koymak mümkün değildir.

Bir kişi, falan adama, Zeyd ismindeki şahıstan izin almadıkça bir şey vermeyeceğine yemin ederse ve Zeyd de hayatta değilse, falana bir şey verdiği takdirde yemini bozulmaz.
Bir kişi borcunu yarın ödeyeceğine yemin eder de bugün öderse, yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde bu ekmek parçasını yarın yemeye yemin eder de bugün yerse, yeminini bozmuş olmaz; veya falan şahsı yarın öldüreceğine yemin eder de adam bugün ölürse yemini bozulmuş olmaz. Ama yemin eden kişi, yarınki işini yapamadan önce, bugün delirirse, yeminini bozmuş olur.
Malikîler dediler ki: Kişinin yapmaya yemin ettiği işi engelleyen bir şey çıkarsa, şu gibi durumlar sözkonusu olur:
a) Engel aklî olabilir. Meselâ, bir kişi falanı öldürmeye yemin eder, bir de bakar ki adam ölmüştür. Veya belli bir güvercini öldürmeye yemin edery bir de ballar ki güvercin ölmüştür. Buradaki adam veya güvercinin ölümü, onun yemininin gereğini yapmasını engelleyen aklî bir şeydir.
b) Engel âdî olabilir. Meselâ belli bir güvercini kesmeye yemin eden kişi, bir de bakar ki o güvercin çalınmıştır. Burada güvercinin çalınmış olmasa yeminin gereğinin yapılmasını engelleyen âdî bir şeydir.
c) Engel şer'î olabilir. Bu gece hanımıyla cinsel ilişkide bulunmaya yemin eden kişi, hanımının geceleyin hayızlı olduğunu görürse, hanımın ha-yızlı oluşu, yeminin gereğinin yapılmasını engelleyen şer'î bir mâni olur.
Şu halde yeminin gereğinin yapılmasını engelleyen şeyler aklî, adî ve şer'î olmak üzere üç kısma ayrılır. Engel aklî olup yeminden sonra meydana gelmez, yemin süreli olmaz ve kişi de yeminin gereğini yapmakta ihmalkâr davranmazsa yeminini bozmuş olmaz. Meselâ bir kişi, "vallahi şu güvercini keseceğim" dîye yemin ettikten sonra, kesmekte ihmalkârlık eder de güvercin de (başka bir sebebten) ölürse, yeminini bozmuş olur. Ama "vallahi şu güvercini yarın keseceğim" diye yemin eder, yarın olduğunda ilk iş olarak güvercini kesmeye gider de güvercini ölü olarak bulursa, yemini bozmuş olmaz. Fakat güvercinin ölümü yeminden önce vukûbulmuş ise; yeminin gereğini yapmak için süre koymuş olsun olmasın, ihmalkârlık etsin etmesin, mutlak surette yeminini bozmuş olmaz.
Engel adî olursa; meselâ, kesilmesine yemin edilen güvercin çahnmışsa ve çalınması da yeminden önce vukûbulmuşsa; yeminin gereğini yapmakta ihmalkâr davranılmış olsun olmasın veya yemin süreli olsun olmasın, bozulmuş olmaz. Ama çalınma olayı yeminden sonra vukûbulmuşsa; yeminin gereğini yapmakta ihmalkâr davranılmış olsun olmasın ve yemin de süreli olsun olmasın mutlak surette yemin bozulmuş olur.
Engel şer'î olursa; meselâ hanımıyla bu gece cinsel ilişkide bulunmaya yemin eden kişi, geceleyin onun hayızlı olduğunu görünce, yemini mutlak olarak bozulur. Yemini, hayız kanamasının başlamasından önce edip yeminden sonra hayız görülüp bütün gece de devam etse, veya yemini hayızdan sonra etmiş olsa da hüküm aynı olur. Yani şer'i engel yeminden önce de olsa, sonra da olsa yemini bozar. Ama kişi hanımıyla cinsel ilişkide bulunmaya yemin eder de belli bir zaman kaydı koymazsa, kadının hayızlı olduğunu görünce, kanama hâlinin sona ermesini ve temizlenmesini bekler, sonra da yeminin gereğini yapar. Yemini de böylelikle bozulmuş olmaz. Ama kadın hayizlıyken kocası, (yemin gereğidir deyip: onunla cinsel ilişki kurarsa, yeminin gereğinin yapılıp yapılmadığı hususunda görüş ayrılığına düşülmüştür. Bazıları, yeminin bozulmadığını ileri sürmüşlerdir. Çünkü, yapılmasına yemin edilen cinsel ilişki, lügat anlamı itibariyle yerini bulmuştur. Bazıları da cinsel ilişkinin şer'î anlamdaki hükmüne muhalefet edildiği gerekçesiyle yemininin bozulmuş olacağını ileri sürmüşlerdir. Tabiî bu İhtilâf, yeminin hayızdan sonra edilmesi hâlinde sözkonusudur. Ama yemin, hayız kanamasının görülmesinden önce edilir de ihmalkârlık nedeniyle gereği yerine getirilmez ve hayız kanaması başlarsa, bozulmuş olur. Ki bunda ittifak vardır.
Hanbelîler dediler ki: Bir kişi falanı öldürmek üzere yemin eder de o kişi ölü olursa, yeminden önce ölü olduğunu bilse de, bilmese de yemi-nİ mutlak olarak bozulur. Aynı şekilde içinde su bulunmayan testi için, "vallahi bu testideki suyu içeceğim" diye yemin ederse, içinde su olmadığını bilse de bilmese de, mutlak olarak yemini bozulur. Yine bunun gibi, "şu hayvanı yarın döveceğim" diye yemin eder de, dövmeden önce hayvan ölürse, (yarınki günde) hayvanı dövebileceği bir zaman geçmiş olmasa bile yemini bozulur. Bu kabilden olarak "yarın bu yemeği yiyeceğim" diye yemin eder de yarından önce bu yiyecek telef olursa yemini bozulur. Yemek, ister isteğiyle telef edilmiş olsun, ister rızâsı dışında telef edilmiş olsun, hüküm aynıdır. Aynı şekilde "bugün bu suyu içeceğim" veya "bu çocuğu döveceğim"

diye yemin eder de yeminin gereğini yapmadan su telef olursa veya çocuk ölürse, yemini suyun telef olması ve çocuğun ölümü anında bozulur. Buna benzer olarak yemin ederken zaman kaydı koymazsa, meselâ *'vallahi bu ekmeği yiyeceğim" diye yemin eder de yemeden önce o ekmek teief olursa, telef olma anında yemini bozulur. "Vallahi yarın onu döveceğim" diye yemin eder de yarından önce döverse, yeminin gereğini yapmış olmaz. Aynı şekilde Cuma günü oruç tutmaya yemin eden kişi Perşembe günü tutarsa, yeminin gereğini yapmış olmaz. Yarın olmazdan Önce yemin eden kişi ölür veya delirirse de yarınki gün geçerse yemin bozulmuş olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Ölü olan bir kişiyi kasdederek "falanı öldüreceğim" diye yemin eden kişi, mutlak surette yeminini bozmuş olur. Bir kişi, "vallahi bu yemeği yarın yiyeceğim" diye yemin eder de, yemek kendiliğinden telef olur veya başkası tarafından telef edilir ve kendisi de telef edilmesini önlemeye muktedir olduğu halde bunu önlemezse; yarınki gün yemeği yemeyip, yemek yiyebileceği bir zamanm geçmesiyle yemini bozulmuş olur. Günün sonunda o yemek bozulmuş olsa da yemediği,takdirde, yeminini bozduğuna hükmedilir. Yemin eden kişi yarınki günde ölürse, ölmeden önce yemek yiyebileceği bir zamanm geçmesiyle yemini bozulmuş olur. Günün sonunda ölse bile bu zamanın geçmesinin hemen ardından yemininin bozulduğuna hükmedilir. Aynı şekilde bizzat kendisi yarından önce yemeği telef ederse, telef etme anmda yeminini bozduğuna hükmedilmez. Ama yarınki günde yemek yiyebileceği bir zamanın geçmesinden sonra yeminini bozduğuna hükmedilir. Yapılmasına yemin edilen iş, süresi içinde yapılması mümkün olur da ertelenir veya öne alınırsa yemin yine bozulmuş olur. Falan kişinin borcunu gün batımı esnasında ödemeye yemin eden kişi, bu borcu gün batımı esnasında ödeme imkânına sâhib olduğu halde daha önce öderse, yeminini bozmuş olur. Ödeme vaktinden önce, ödeme eyleminin ön hareketleri olan tartma ve ölçme işlemlerine başlar da astl ödemeyi vaktinj biraz geçirerek yaparsa yeminini bozmuş sayılmaz.
Hanefîler dediler ki: Yapılmasına yemin edilen iş akıl ve âdet bakımından mümkün olmayan bir iş ise, yemin (zâten) gerçekleşmez ve bağlayıcı olarak kalmakta devam etmez.
(103) Mâlikîler dediler ki: istisna ya "Allah dilerse" sözüyle veya "illâ" (ancak) edatı, ya da benzeri edatlardan biriyle olur. "Allah dilerse" sözüyle istisna, yalnızca Allah adına yemin etme durumunda ve belirsiz adama durumunda fayda verir. Belirsiz adamadan kasıt, adanılan şeyin belirlenme-mesidir. Meselâ bir kişi, "Allah dilerse vallahi böyle yapmam" veya "Vallahi ben bu işi yapmam, meğer ki Allah dilesin" diye yemin eder de bu işi yine yaparsa, bazı şartlar çerçevesinde keffaret ödemez. Ki bu şartlara ileride değinilecektir. Aynı şekilde, "üzerime adak olsun ki, Allah dilediği takdirde böyle yapmayacağım" veya "üzerime adak olsun ki, böyle yapmayacağım, meğer ki Allah dilesin" derse keffaret ödemesi, ancak bazı şartlarla gerekli olur. Ama "hanımımı bpşayayım ki, Allah dilerse bu işi yapacağım", veya "...yapmayacağım" diye yemin eder de yeminini bozarsa, hanımı boş olur ve "Allah dilerse" istisnasının da kendisine bir faydası olmaz. Yemin ederken "Allah murad ederse", "Allah takdir etmişse", "Allah kaza ederse" gibi istisna edatlarını kullanmanın, "Allah dilerse" sözü gibi bir fayda sağlayıp sağlamayacağı hususunda görüş ayrılığına düşülmüştür. Bazıları, bu son istisna sözlerinin, tıpkı "Allah dilerse" sözüyle aynı fonksiyona sâhib olduklarını söylemişlerdir. Meselâ bir kişi, "Allah murad ederse, vallahi bu işi yapmayacağım" veya "Allah takdir etmişse vallahi bu işi yapmayacağım" veyahut "Allah kaza ederse vallahi bu işi yapmayacağım" diye yemin eder de yeminini bozarsa, kuvvetli görüşe göre keffaret ödemesi gerekmez. Bazıları ise yemin ederken istisnanın ancak, "Allah dilerse" sözüyle yapılabileceğini söylemişlerdir.
İllâ (ancak) ve benzeri edatlardan biriyle yapılan İstisna, bütün yeminlerde fayda verir. Bir kişi sözgelimi, "vallahi Zeyd ile konuşmayacağım. Ancak Perşembe günü müstesna" veya "düğün yaptırdığı günden başka günlerde Vallahi Zeyd ile konuşmayacağım" veya "geldiği gün dışında... konuşmayacağım" veya "kederli olduğu gün dışında, diğer günlerde konuşmayacağım" veyahut "hasta olduğu gün değil, diğer günlerde...-konuşmayacağım" veyahutta "ölümünden başka günlerde... konuşmayacağım" diye yemin ederse bu istisnaları geçerli olur. Aynı şekilde bir kişi hanımına "bir defadan başka, eve girersen üç talâkla benden boşsun" derse, bütün bu istisnalar, şu sayacağımız şartlar çerçevesinde geçerli olurlar: Geçmiş zamanla veya gelecek zamanla ilintili olsa, mün'akide veya ğamûs olsa da yeminin bütün detaylarında istisna geçerlidir. Gamûs yemininde istisnanın geçerli olup fayda vermesi demek, günahkâr ©imayı önlemesi demektir. Bir kişi denizin tümünü içeceğine veya dağı omuzlayacağına, ya da (zaten) ölü birini öldüreceğine yemin eder de sonra, "Allah dilerse" veya

"ancak" veya benzeri edatlardan biriyle istisna kaydı koyacak olursa günahkâr olmaz. Yemine şart, nitelik ve müddet gibi kayıtlan eklemek de onu, "illâ" ve benzeri edatlardan biri ile istisnâlı kılmak gibidir. Sözgelimi bir kişi, "eğer Zeyd içindeyse onun evine girmem" veya "Zeyd'in büyük evine girmem" veya "şu vakte kadar...", ya da "kendisi yok iken..." veya "kendisi hasta iken..." veyahut "bu ay içinde onun evine girmeyeceğim" diye yemin ederse, bu istisnaları geçerli olur. Yalnız, istisnanın sahîh olabilmesi İçin beş şart gereklidir:
1- İster "Allah dilerse" sözüyle, ister başka bir edatla olsun, istisna edilen şey, kendisinden istisna edilen şeye bitişik olarak söylenmelidir. Ancak Öksürme, aksırma, esneme ve nefes kesilmesi gibi önlenmesi imkânsız bir ânza dolayısıyla, bitişik olarak söylenemezse bunun bir sakıncası olmaz. Ama bir şeyi hatırlamak veya selâma mukabelede bulunmak ve benzeri şeyler için arada susulursa, istisna geçerli olmaz.
2- İstisnayı telâffuz ederken, istisna sözünü söylemeye niyet etmelidir. Ama niyetsiz olarak diline gelip söylerse, bu istisna jster "Allah dilerse sözüyle olsun, ister "illâ" ve benzeri edatlardan biriyle olsun, geçerli olmaz.
3- İstisna ile yemini iptal etmeyi kasdetmelidir. Bu kasıt, yemini telâffuz etmeden önce veya yemini telâffuz etme esnasında olsa da aynı hükmü ifâde eder ve ittifakla geçerli olur. Ama bu kasıt, yemin lâfzını telâffuz edip tamamladıktan sonra olursa; istisna önceki şekilde, kendisinden istisna edilen şeye bitiştirilirse, meşhur görüşe göre geçerli olur ve bir anlam ifâde eder. Bu bitiştirme başkasının hatırlatması üzerine yapılırsa da geçerli olur. Meselâ yemin etmekte olan kişiye, bir başkası "Allah dilerse" diyerek hatırlatmada bulunur, o da yemini çözmek kasdıyla bu hatırlatmaya uyup araya fasıla koymaksızın istisna kaydını koyarsa,istisnâsı geçerli olur ve fayda verir. Ama yemini çözmeyi kasdetmeksizin veya başka hiç bir şeyi kasdetmek-sizin sırf teberrük maksadıyla "Allah dilerse" derse bu istisnası fayda vermez.
4- Yemin eden kişi, istisna sözünü gizli de olsa telâffuz etmelidir. Gizli de olsa telâffuz etmek, satış ve icar gibi, başkasının hukukunu ilgilendiren hususlar üzerine yapılanlar dışındaki yeminlerde geçerli olur ve fayda sağlar. Çünkü bu gibi konulardaki yeminler yemin edenin niyetine bağlı olur ki, o da istisnaya razı olmaz.
5- İkinci kez istisna ile hükümden çıkardığı şeyi, birincide niyetinde tutmamalıdır. İstisna edilecek şeyi önceden yeminin kapsamına alır da sonra onu hükümden istisna ederse, bu istisnası fayda vermez. Aksine, istisna edeceği şeyi, yeminden önce hüküm dışı etmelidir. Adamın biri, "her helâl bana haram olsun ki bu işi yapmayacağım" diye yemin eder de, bu yemini etmeden önce hanımını bu hükmün dışında tutmayı niyet eder, bilâhare yemininin gereğini yapmazsa, hanımı yine kendisi için helâl olmakta devam eder. Ama yeminden önce niyetinde hanımını da, kendine haram edindiği helâller kap-samına sokar da yemini telâffuz ettikten hemen sonra onu bu hükümden istisnâ ederse, istisnası-fayda vermez. Fikihçılar buna, "muhaşât meselesi" adını verirler. Çünkü yemin eden koca, hanımını yeminden önce yemin kapsamından çıkarmıştır. Hanımı yeminin kapsamından çıkınca da yemin zâten lağv (geçersiz) olur.Zîra hanım ve câriye dışındaki helâlleri haram kılma yemini geçersizdir.
Şâfiîler dediler ki: İstisna, beş şart muvacehesinde bütün yemin ve akitlerde geçerli olup fayda verir::
1- İstisna edilen şey, örfe göre kendisinden istisna edilene bitişik olmalıdır. Öyle ki örfe göre her ikisi bir sözmüş gibi telâkki edilmelidir. Nefes sektesi, tutulma, ses kesilmesi ve az bir öksürme nedeniyle ikisi arasına fasıla girmesinin bir sakıncası olmaz. Ama uzun süren bir öksürük, az da olsa mevzu dışı bir konuşma; nefes sektesi ve ses kesilmesinden fazlaca susma gibi nedenlerle aralarıma fasıla girmesi sakıncalı olur.
2- İstisna ile yeminin hükmünü kaldırmayı kasdetmelidir. Eğer bunu kas-detmezse, istisnanın faydası olmaz.
3- Yemin sözünü tamamlamadan istisnaya niyet etmelidir.
4- İstisna edilen, kendisinden istisna edilen şeyin tümünü kapsamama-Iıdır. Mesela "üç talâk müstesna, eğer bu işi yaparsam karım üç talâkla benden boş olsun" diyen kişinin bu istisnası fayda vermez. Çünkü istisna edilen, kendisinden istisna edilen şeyin tümünü kapsamına almıştır.
5- Karışıklıklar olmadığında ve normal duyduğunda istisnayı, kendine duyurabilecek bîr sesle söylemelidir.
Hanefîler dediler ki: İster "Allah dilerse" sözüyle olsun, ister başka edatlardan biriyle olsun, yeminin

(gerçekleşmesi için) istisnasız olması şarttır. Sözgelimi, "Allah dilerse bu işi yapmayacağım" veya "bu işi yapmayacağım, meğer ki Allah dilesin" veya "Allah dilediği sürece bu işi yapmayacağım" veya "bana başka türlü görünmediği takdirde bu işi yapmayacağım" veyahut "başka işi beğendiğim takdirde yapmıyacağım" dediği bu işleri yapan kişi, yeminini bozmuş sayılmaz.
Aynı şekilde, "Allah bana yardım ederse..." veyahut "Allah'ın nasib kılmasıyla bu işi yapmiyacağım" diye yemin ettikten sonra yapmıyacağım dediği bu işleri yapan kişi yeminini bozmuş olmaz; keffâret ödemesi de gerekmez. Hanefîlere göre istisna, Allah adına ve diğer şeyler üzerine yemin etmede fayda verir. Ancak boşamada istisna geçerli olmaz ve faydası olmaz. "Allah bana yardım ederse..." veya "Allah'ın yardımıyla..." diye talâk üze-nne yemin eden kişi, bu sözle jstisnâyı kasdederse, istisnası kendisiyle Allah arasında olan hususta fayda verir. Ama yargı merciinde fayda sağlamaz. (Boşanmaya engel olamaz.) istisna'nın sahîh olması için gerekli bazı şartlar vardır:
1- İstisna sözünü, harflerini kendi duyacak kadar seslice telâffuz etmelidir. Kendine duyuramadığı takdirde sahîh kavle göre istisnası geçerli olmaz! Ancak sağırlık nedeniyle duyamazsa istisnası sahîh olur.
2- İstisna edilen söz kendisinden istisna edilene bitişik olmalıdır. Zaruret olmaksızın aralarına bir fasıla konulursa istisnanın faydası olmaz. Ama bu fasıla soluk alma, aksırma öksürme ve dilde ağırlık olup dilin dolaşmasının uzun sürmesi gibi nedenlerden ötürü olup da sonra, "Allah dilerse" diye istisna kaydı koyan kişinin istisnası geçerli olur. İstisnayı kasdetmek şart değildir. Bir kişi hanımına, "Sen boşsun" der de diline bir istisna sözü gelirse ve bunu kasdetmeksizin söylerse istisnası geçerli olur ve hanımı boş olmaz. Hanefî mezhebinin kuvvetli görüşü budur.
3- İstisna edilen, kendisinden istisna edilenden fazla olursa, meselâ bir kişi hanımına, "Dört talâk müstesna, sen üç talâkla benden boşsun" demesi gibi.
4- İstisna edilen, kendisinden istisna edilenle eşit miktarda olmalıdır. Bütünü, bütünden başka bir lafızla istisna etme durumunda istisna sahîh olur. Meselâ bir kişi, "Zeynep, Fâtıma ve Selma dışındaki karılarım boş olsun." der de (zâten) bunlardan fazla karısı olmazsa; bütünü, bütünden başka lâfızlarla istisna ettiği gerekçesiyle istisnası sahîh olur. Hanefîler yeminin şartlarına şu hususu da eklemişlerdir:
Yapılmayacağı veya yapılacağı söylenen sözle yemin lâfzı arasına susma ve benzeri bir fasıla konulmamalıdır. Bir kişi başkasına yemin ettirmek istediğinde ona, "vallahi söyle" der, o da söyler, sonra da ona, "böyle yapmadım de der de, o da söylerse, bu, gerçekleşen bir yemin olmaz. Çünkü ikinci şahıs, birincinin sözünü nakletmiş olmaktadır. Yemin lafzıyla üzerine yemin edilen husus arasında susmak da bir fasıladır. Aynı şekilde "Allah'ın ahdi ve Rasûlün ahdi üzerine söz veriyorum ki bu işi yapacağım" diyen kişi o işi yapmazsa yeminini bozmuş olmaz. Zîrâ "Rasûlün ahdi" tamlaması, "Allah'ın ahdi... üzerine söz veriyorum ki" üzerine yemin edilen husus arasına fasıla olarak girmiştir, "Rasûlün ahdi" ise yemin değildir.
Hanefîler, müslümanhğı da yeminin şartlarına eklemişlerdir. Müslümanlık unsuru keffâret, namaz ve oruç gibi ibâdetleri gerekli kılan bir şarttır ki, yemin eden için de lâzım olan bir şarttır.
Hanbelîler dediler ki: Allah adına yemin etmek, zıhar ve adak'üzerine yemin etmek gibi, keffâret giren bütün yeminlerde istisnanın faydası olur. Ama talâkta faydası olmaz. Bir kişi, "Allah dilerse vallahi bu işi yapmam veya "bu işi yaparsam üzerimde bir adak bulunsun, meğer ki Allah dilesin" diye yemin ederse yemini gerçekleşmez. Yemin eden kişinin, dileme mânâsını kastederek "Allah murad ederse demesi de, "Allah dilerse demesi gibi olur ki, bu istisnanın faydası olur. Ama "Allah murad ederse sözünden "Allah emrederse" veya "Allah severse gibi mânâları kastederse bu istisnası fayda vermez. Aynı şekilde Allah'ın dilemesi veya murad etmesiyle, o işin şarta bağlanmasını değil, fakat gerçekleşmesini kastederse, istisnası fayda vermez. İstisnanın sahîh olması için şu şartlar gereklidir:
1- İstisna edilen, kendisinden istisna edilene bitişik olmalıdır. Araya fasıla girerse, istisnanın faydası olmaz. Ancak soluk alma, öksürme, aksırma, esneme ve kusma gibi nedenlerle araya giren kısa fasıla hükmen bitişik sayılır.
2- Yemin eden kişi, telâffuz ederek istisna sözünü konuşmalıdır. Mazlum olma hali dışında, kendi içinden söylemesinin bir faydası olmaz.
3- Üzerine yemin ettiği hususla ilgili sözü tamamlamadan istisnayı kas-detmiş olmalıdır. Önce böyle bir niyeti olmaksızın yemini tamamlar da sonra istisna etme isteğini duyarsa, istisnanın faydası olmaz. Aynı şekilde yeminini kesin olarak bağlamak ister, ama kasdı olmaksızın dili kayıp istisna ederse veya

istisnayı âdet haline getirmiş olup da dili kayarak kasıtsız olarak istisna yaparsa, istisnasının faydası olmaz, yani yemini tahakkuk eder.

Yeminin, Kendileriyle Gerçekleştiği Sigalar

Yemin, Allah adıyla gerçekleşir. "Vallahi, billahi, tallahi" demek gibi. Allah'ın sıfatlarından biriyle de gerçekleşir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıda açıklanmıştıK104).

(104) Haneffler dediler ki: Yemin iki nevide gerçekleşir:
Birincisi: "Vallahi" ve "billahi" gibi Yüce Allah'ın isimlerinden birini söyleyerek yemin etmektir. Bu iki kısma ayrılır: a) Allah'a has olan ve Allah'tan başkasına verilemeyen "Allah", "Rahman" gibi isimler. Bu isimlerle yemin etmek; niyete gerek duyulmaksızın ve örfe bakmaksızın mutlak olarak gerçekleşir, b) Sâdece Allah'a özgü olmayan, icâbında başkalarına da verilebilen Alîm, Halîm, Mâlik ve benzeri isimler gibi isimler.
Bu isimlerle yapılan yeminlerin hükmüne gelince: Yemin eden kişi bu isimleri ya yemin amacıyla, ya yemin dışında bir Şeyi kasdederek veyahut da hiçbir şeyi kasdetmeden kullanır. Eğer bununla yemini kasdetmişse, ihtilafsız olarak yemini gerçekleşir. Yeminden başka bir Şeyi kasdetmişse, yemin gerçekleşmez. Çünkü bu ismi anan, sırf konuşma niyetini gütmüş olabilir. Eğer böyle bir iddiada bulunursa sözüne itibar edir. Ancak bu işte talâk ve ilâ gibi başkasının hukukunu ilgilendiren bir durum sözkonusu olursa hüküm ne olacaktır? Meselâ bir kişi, "eğer yemin edersem karım benden boş olsun" veya "...dört aydan fazla bir süre karıma yanaşmayacağım*' der de sonra bu isimlerden biriyle yemin eder ve fakat ben bununla yemini kasdetmedim" diyecek olursa bu sözü, yargı mercii önünde muteber sayılmaz. Ama kendisiyle Allah arasında muteber olur.
Bu isimlerden biriyle yemin eden kişi, eğer hiç bir şeyi kasdetmemişse, kuvvetli görüşe göre yemini gerçekleşir. Çünkü kasem, yemini tâyine delâlet eder. Bir kişi "Bismillahi kalkmam" veya "Vesmillahi sana bir dirhem vereceğim" derse nitekim bazı hristiyanlar da bu şekilde yemin ederler bazıları bunun yemin sayılmayacağını söylemişlerdir. Çünkü örfe göre böyle bir yemin kalıbı yoktur. Bazı âlimler bunun yemin olmadığı hükmünü benimsemiş, bazı âlimler de bunun yemin olduğunu söylemişlerdir. Çünkü isim ve müsemmâ (isim sahibi) aynıdır.
İkincisi: Allah'ın sıfatlarından, yani kudret, izzet ve azamet gibi salt sıfatlarından biriyle yemin etmektir. Alîm gibi, hem zât, hem de sıfata delâlet eden kelimelerle yapılan yeminlere ilişkin hüküm, birinci nevide anlatılmıştır. Sıfatın, zât veya fiil sıfatı olması arasında bir fark yoktur. Yalnız sıfatla edilen yeminin gerçekleşmesi için, insanların onunla yemin edilmesine âşinâ olmaları şarttır. Çünkü yeminlerin gerçekleşmesi, örf kurallarına dayalıdır. Doğru olan görüş de budur.
Kur'ân-ı Kerîm ve Allah kelâmı ile yapılan yemin, gerçekleşir. Çünkü bu da İzzet ve Celâl gibi ilâhi sıfatlardan biridir. Nefsî veya lafzî kelâm oluşu bir yana, Allah kelâmı ile yemin edilişine insanlar âşinâdırlar. Halk arasından bazı kimselerin yaptığı gibi, bir kişi, "Bu mushaf hakkı için" diye yemin ederse, yemini gerçekleşmez. Ama "bu Mushaf'ın içindekiler üzerine yemin ederim" derse, yemini gerçekleşir. Allah'ın rahmeti, ilmi, rızâsı, ğa-zâbı, öfkesi, azabı, nefsi, şerîati, dîni, hududu, sıfatı ile "sübhânallah" gibi kendisiyle yemin edilmesine alışılmamış kelimelerden biriyle yapılan yeminler yemin olarak gerçekleşmez.
ŞAFIILER: Kendisiyle yeminin gerçekleşeceği kelime ve kalıpların dört nevi olduğunu söylemişlerdir.
Birinci nevi: Başkasına ad veya sıfat olarak takılması caiz olmayıp sırf Allah'a mahsus ad veya sıfatlarla yemin etmek. Bu ad veya sıfatlar, "Rabbi'l-Alemin" gibi türemiş olabileceği gibi "Allah" lâfza-i Celâli gibi türememİş de olabilirler. "Rahman" ve "Rahîm" gibi Allah'ın "esmâ-i hüsnâ"smdan olabilir. "Halkın halikı (yaratıcısı)" veya "nefsim kudret elinde olan" gibi başka kalıplar da olabilir.
ikinci nevi: Hem Allah'a, hem yaratıklara isim ve sıfat olarak takılabilen ama çoğunlukla Allah için kullanılan kelimelerle yemin etmektir. Örneğin, "Rahîm", "Rezzâk", "Rab" ve "Halik" gibi. Bunlar Allah için söylendiklerinde "yaratıklar" kelimesiyle tamlama yapmaksızın yalın olarak, ama insanlar için kullanıldıklarında kayıtlı olarak söylenirler. Örneğin: Yalanın yaratıcısı (Halikı), kalbi merhametli (rahîm), ordunun erzakçısı (rezzâkı), evin sahibi (rabbi) gibi.
Üçüncü nevi: Mevcûd, Alîm, Hayy (diri) gibi, hem Allah hem de başkalan için kullanılan ve Allah'tan

başkaları için kullanılırken de hiç bir kayda tâbi olmayan kelimelerle yemin etmektir.
Kişi, bu üç neviden kelimelerle yemin ederken, yemini kasdederse yemini gerçekleşir. Ama yemini kasdetmezse yemini gerçekleşmez. Burada üç durum sözkonusu olur: Yemin kelimesini telâffuz eden kişi, ya yemini veya yemin etmemeyi kasteder veyahut da hiç bir niyeti olmaksızın gelişi güzel yemin eder. Eğer yemini kastederse veya gelişigüzel yemin ederse, her üç nevide de yemini gerçekleşir. Ama yemin etmemeyi kasdetmişse, her üç nevide de yemini gerçekleşmez ve yemini kasdetmediğine ilişkin beyânı da kabul edilir. Meselâ bir kişi, "O, Allah'tır" demeyi kasdettiği halde, "Vallahi böyle yapmadım" diyecek olursa yemini gerçekleşmez ve bu husustaki beyânı da doğru kabul edilir. Ancak bu yemini; boşama, azâd etme ve ilâ ile ilgili olursa, beyânı kabul edilmez. Meselâ bir kişi hanımına hitaben: "Eğer Allah'a yemin edersem sen benden boşsun" veya "Allah'a yemin edersem dört aydan fazla süreyle hanımıma yanaşmayacağım" der de sonra Allah'a yemin ederse ve "ben bununla yemini kasdetmedim" diyecek olursa, her ne kadar manen günahkâr olmasa bile, bu beyânına yargı merciince itibar edilmez. Bununla ilgili olarak üç ayrı durum daha sözkonusu olur: Yemin eden kişi yemin kelimesiyle ya Allah'ı veya başka bir varlığı kasdetmiş olur, veyahut da hiç bir şeyi kasdetmiş olmaz. Eğer yemin kelimesiyle Allah'ı kasdetmişse her üç nevide de yemini gerçekleşir. Eğer Allah'tan başkasını kasdetmişse sâdece birinci nevide yemini gerçekleşmiş olur. Diğer iki nevide gerçekleşmez. Çünkü başkası kasdedilmiş olsa bile, Allah'a özgü isim ve sıfatlar yine O'na döner. Allahla başka varlıklar için müştereken kullanılan kelimelerse böyle değildirler. Müşterek kelimelerle yemin edilirken Allah kastedilmezse yemin gerçekleşmez. Ama hiç bir şey kasdedilmezse ilk iki nevide, yani sâdece Allah İçin kullanılan isim ve sıfatlarla veya hem, Allah hem de yaratıklar için kullanılan, fakat çoğunlukla Allah için kullanılan isim ve sıfatlarla yemin ederse yemini gerçekleşir. Üçüncü türe gelince ki bunlar da eşit olarak hem Allah hem de yaratıklar için kullanılan isim ve sıfatlardır, bunlarla yemin ederken yalnızca Allah'ı kasdetmezse yemini gerçekleşmez. Çünkü bunlar eşit olarak her ikisi için kullanıldıklarından, kinayeye çok benzerler. Bunlar, niyet olmaksızın yemin olarak gerçekleşmezler.
Dördüncü nevi: Kişinin; Allah'ın İlim, Kudret, İzzet, Kelâm, Dileme, Azamet ve Hakk gibi zatî sıfatlarından biriyle yemin etmesidir. Yaratma, rızık verme gibi fiilî sıfatlarından biriyle yemin etmek, yemin olarak gerçekleşmez. Allah'ın selbî sıfatlarından[650] biriyle yemin etme hâlinde, bunun yemin olarak gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda görüş ayrılığı yardır. Sıfatlardan biriyle yemin eden kişi, bu sıfatın lâfzının içerdiği başka bir mânâyı kasdetmiş olursa yemini gerçekleşmez. Meselâ, İlim sıfatıyla yemin ederken, ilmi değil de malûmu; Kudret sıfatıyla yemin ederken kudreti değil de makduru (güç yetirilen şeyi); Bakî sıfatıyla yemin ederken bakiyi değil de O'nun eserlerinin zuhurunu; Azamet ve Kibriya sıfatlarıyla yemin ederken bu sıfatlan değil de, bunların zorbaları helak etmek gibi eserlerini kastederse; izzet sıfatıyla yemin ederken bu sıfatı değil de bunun eseri olan Yüce Allah'a zarar verememeyi; kelâm sıfatıyla yemin ederken kelâmı değil de bu sıfatın eseri olan harf, ses ve benzeri şeyleri kasdederse yemini gerçekleşmez. Allah'ın Kitabı'na, Allah'ın Yemini'ne, Kur'ân-ı Kerim'e, Mushaf'a, Tevrat'a ve İncil'e yemin etme hâlinde, yemin gerçekleşir. Ancak Kur'ân'-dan hutbe ve namaz kastedilirse, yemin gerçekleşmez. Çünkü Kur'ân, namaz ve hutbe anlamlarına da gelmektedir. Örneğin
"Kur'an okunduğu zaman, derhal onu dinleyin ve susun ki (Allah'ın rahmetiyle) esirgenmiş olasınız"[651] âyet-i kerimesindeki "Kur'ân" kelimesiyle hutbe kastedilmiştir.
"Güneşin (ufukta aşağı) kaymasından gecenin kararmasına kadar güzelce namaz kıl ve sabah'ın Kur'ân'im (namazını) da (unutma).[652] âyetinde de, "sabahın Kur*anı"yla, sabah namazı kasdedilmiştir. İşte buradaki "Kur'an" kelimesiyle yemin edilirse, yemin gerçekleşmez. Mushaf üzerine yemin ederken de Mushaf'ın kağıdı ve cildi kasdedilirse, yemin gerçekleşmez. Aynı şekilde Allah Kelâmı'yla yemin ederken "kelâm" ile, ses ve harfleri kasteden veya "Kur'ân" ile lâfız ve nakışları kasteden kişinin yemini gerçekleşmez.
"Uksimü billahi" (Allah adına kasem ederim ki...) veya "ahlifü billahi" (Allah adına yemin ederim ki) veya "aksemtü billahi" (Allah adına kasem ettim ki...) veyahut da "haleftü billahi" (Allah adına yemin

[650] Kıdem, Beka, Muhâfctelün lit-tıavâdis. Kıyam bizzat, Vahdaniyet sıfailarına "sıfat-ı selbiye" adı verilir.
[651] A'râf:204
[652] isrâ: 78

ettim ki...) diyen kişinin yemini gerçekleşir. Ancak bu sözüyle, geçmişte yapmış olduğu veya gelecekte yapacağı bir işi haber vermeyi kastederse, kuvvetli görüşe göre yemini gerçekleşmez. Bazı kimseler, "ahlifü" veya "uksimu" kelimeleriyle sarahat vermeyi kasdeden kişinin, bu sözünün yemin olmayacağı görüşündedirler.
Malikîler dediler ki: Gerçekleşen yemin cümlesi, Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sından olan isimlerinden biri ile kurulmalıdır. Bu isim ister "Allah" adı gibi sırf zâta mahsus olsun; ister "Rahmânü'r-Rahîm" gibi hem zâtına hem sıfatlarından birine mahsûs olsun, durum değişmez. Aynı şekilde Allah'ın sıfatlarından herhangi biriyle edilen yemin de gerçekleşir. Bu, ister vücûd sıfatı gibi nefsî bir sıfat olsun, ister kudret, hayat ve ilim gibi mânevi sıfatlarından biri olsun, gerçekleşir. Kıdem, Beka, Vahdaniyet gibi selbî sıfatlarından biriyle edilen yeminin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda Mâlikîler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bunların hakiki sıfatlar olduklarını savunanlar, bunlardan biriyle edilen yeminin gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Bunların Allah'a nisbetle göreceli durumlar olduklarını savunanlarsa, bunlardan biriyle edilen yeminin, yemin olmadığını söylemişlerdir.
Yaratma, Rızik Verme, Öldürme gibi fiilî sıfatlara gelince, bunlardan biriyle edilen yeminin, yemin olmadığı ittifakla sabittir.
Yemin ederken yemini telâffuz etmek gereklidir. Kuvvetli görüşe göre yemin, içten söylemekle gerçekleşmez. Yemini hükmen zikretmek yeterli olur. Sözgelimi "ahlifü", (yemin ederim ki...) "uksimü" (kasem ederim ki...), 'eşhedü" (tanıklık ederim ki...) deyip de, Yüce îsmi zikretmeme hâlinde eğer yemin kasdedilmişse, burada "Allah" lâfzı takdir etmekle (varmış gibi kabul etmekle) yetinilir. "Allah", "Hallahi", "Eymüllahi", "Hakkullahi", "Allah'ın azametine", "Allah'ın celâline", "Allah'ın irâdesine", "Allah'ın kefaletine" gibi sözlerle yemin gerçekleşir. Allah'ın kelâmı kadîmini kastederek Kur'ân, Kelâm ve Mushaf üzerine yemin etmekle de yemin gerçekleşir. Ama mushafia, kağıt veya yazı kastedilirse veya hiç bir şey kastedilmezse yemin gerçekleşmez. Allah'ın güç ve kuvvet sıfatını kastederek "Allah'ın izzetine yemin ederim ki..." demekle de yemin gerçekleşir. Ama bu sözle, Allah'ın kullarında yaratmış olduğu onlara özgü güç ve kuvveti kastederse, yemin olmaz. Olmadığı gibi bu şekilde yemin etmek de caiz değildir.
"Allah'ın emâneti ve ahdi üzerine" ve "Allah'ın ahdi üzerine..." demek de böyledir. Buradaki "emânet" ve "ahd" ile Allah'ın kelâmı kastedilirse, yemin olur. Ama yukarıda geçen "emânet"le Yüce Allah'ın di "Biz emaneti arz (ve teklif) ettik.[653] sözüyle işaret ettiği emânet, ahd ile de bilinen ahd kastedilirse, yemin gerçekleşmez. Gerçekleşmediği gibi bu şekilde yemin etmek de caiz olmaz.
"Allah adına azmederim ki..." sözüyle de yemin gerçekleşir. Zîrâ buradaki azmetme, "kasdetme" mânâsını taşımaktadır. Burada azmetme fiilinden sonra, Allah adını zikretmek de gereklidir. Ama "ahlİfü", "uksimü", "eşhedü" fiillerinden sonra Allah adını zikretmek zorunlu değildir. Bu fiillerden sonra, Allah adını takdir etmek (varmış gibi kabul etmek) yeterli olur. "Üzerime ahdin olsun ki böyle yapmadım" veya "...Böyle yapacağım" demekle yemin gerçekleşmez. Aynı şekilde "sana söz veriyorum ki bu işi yapacağım" veya "...bu işi terk edeceğim" diyen kişinin bu sözü yemin olarak gerçekleşmez. "Senin üzerine Allah'a azmettim ki, böyle yapmayasm" veya "...Kesinlikle bu işi yapmayasın" diyen kişinin sözü, yemin olarak gerçekleşmez. "Haşa Allah'tan ki böyle yapmadım" veyahut "Allah korusun ki böyle yapmadım" veyahut "Allah korusun ki (Maazallah) elbette bu işi yapacağım" gibi sözler yemin olarak gerçekleşmez, "Dönüşüm Allah'adır ki. manasına gelen "Maadallah" sözüyle de yemin gerçekleşmez.
"Allah gözetici, koruyucudur", veya "Allah kefildir" diyen kişi, bu sözüyle haber vermeyi kasdederse, sözü yemin olarak gerçekleşmez. Ama yemini kasdederse, yemin olur. Lâfza-i Celâli, baş tarafında kasem harfini takdir ederek, "Allahi" şeklinde esreli okuyan kişinin sözü, bununla yemin etmeyi kasdetmezse bile, yemin olarak gerçekleşir. Yemin sözü olan "Vallahi" kelimesiyle, üzerine yemin edilen şey arasına "kefi 'veya "koruyucu" gibi kelimelerle fasıla koymanın bir sakıncası olmaz. Mâlikîlere göre bu şekilde fasıla koymak, yeminin gerçekleşmesine zarar vermez. Bir kişi, "Allah bilir" demekle yemini kasdederse, bu sözü yemin olarak gerçekleşir. Aksi takdirde yemin olmaz;
Hanbelîler dediler ki: Yemin iki şeyle gerçekleşir:
Birincisi: "Vallahi", "billahi", "tallahi" gibi, Allah adıyla yemin etmektir. Bu isim sırf Allah'a özgü olduğu için, bununla başka şey kastedilse bile mutlak olarak yemin gerçekleşir. Başkası için de

[653] Ahzâb;72

kullanılabilen, fakat kayıtsız olarak kullanıldığında Allah'a özgü olduğu bilinen "Azîm", "Rahîm", "Rab" ve "Mevlâ" gibi isimlerle Allah kastedilirse veya hiç bir şey kastedilmezse, yemin gerçekleşir. Ama Allah'tan başkası kastedilirse, yemin olarak gerçekleşmez. Kayıtsız olarak kullanıldığında Allah için kullanılmış sayılmayan, ama Allah için kullanılma ihtimâli bulunan mevcûd şey, Hayy, Alîm, Mü'min, Vâhid, Mükrim ve Şâkir gibi sıfatlardan biriyle yemin ederken Allah kastedilirse, yemin olarak gerçekleşir. Çünkü bu lâfızların muhtemel anlamları kastedilmiştir. Ama bu sıfatlarla Allah'tan başkası kasdedilir veya hiç bir şey kasdedilmezse yemin olarak gerçekleşmez. Allah adıyla tamlanan bir şeyle yemin etmeye gelince bu, şu kelimelerle olur: "Allah hakkı için", "Allah'ın ahdi üzerine", "Allah adına", "Allah'ın yeminleriyle", "Allah'ın misâkıyla", "Allah'ın celâline", "Allah'ın büyüklüğüne". Bunlarla edilen yeminler, bozulduğunda keffâret vermek vâcib olur. Aynı şekilde bir kişi, "Allah'ın ahdi ve misâkı üzerine..." derse, ahd ve misâk kelimelerini Allah'a izafe ettiği için yemini gerçekleşir. "Allah'ın emâneti üzerine..." demekle yemin gerçekleşir. Ama bu mekruhtur. Bu mekruhluk üzerinde anlaşmazlığa düşülmüştür. Bazıları bunun tahrîmen, bazilanysa tenzîhen mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bir kişi "ahde, misâka, emânete" diyerek bu kelimeleri Allah adına izafe etmeksizin telâffuz ederse, bununla Allah'ın sıfatını kasdetmedikçe yemin olarak gerçekleşmez. Bir kişi yemin kastı olmaksızın dahi, Allah'ın hayatının sonsuzluğu anlamına gelen "Le Umrüllahi" dahi diyecek olursa yemini gerçekleşir.
İkincisi: Rahman, kadîm, ezelî, yaratıkların halikı, rezzâk'ül-âlemîn, Rabbü'l-âlemîn, her şeyi*Çilen, yerin ve göğün rabbi, hiç ölmeyecek diri, ken-disinden Önce hiç bir şeyin var olmadığı ilk, din gününün sahibi, Allah'ın azameti, kudreti, izzeti, irâdesi, ilmi, ceberûtu, vechi gibi Allah'ın sıfatlarıyla yemin etme hâlinde, yemin kasdedilmese bile yemin gerçekleşir. Bunlarla, Allah'tan başkası, sözgelimi kudret kelimesiyle makdur, ilim kelimesiyle malum kasdedilirse yine yemin olarak gerçekleşir. Çünkü bu kelimelerin anlamları açıktır. Ayrıca niyete gerek yoktur.
Allah'ın Kelâm'ı üzerine edilen yemin gerçekleşir. Çünkü Kelâm, Allah'ın sıfatlarından biridir. Mushaf üzerine edilen yemin de kerâhetsiz olarak gerçekleşir. Zîrâ yemin eden kişi, Mushaf ile, içinde yazılı olan şeyleri kasdetmiştir ki, o da Kur'an'dır. Aynı şekilde Kur'ân veya Kur'ân'dan bir sûre, ya da bir âyet veyahut Kur'ân hakkı üzerine edilen yemin de gerçekleşir. Yine bunun gibi Tevrat, Zebur, İncil, Fürkan, İbrahîm ve Musa (a.s.) in suhûfu üzerine edilen yemin de gerçekleşir. Bunlar, Allah kelâmıdır. Bu takdirde edilen yemin, bu kitaplardan tahrif edilmeyene gider.
"Ahlifü billahi" (Allah adına yemin ederim ki...), "uksimü billahi" (Allah adına kasem ederim ki...), "eşhedü billahi", (Allah adına tanıklık ederim ki...), "a'zimü billahi" (Allah adına azmederim ki...) demekle yemin gerçekleşir. Bu cümlelerdeki yüklemleri, geçmiş zaman kipiyle kullanma hâlinde de yemin gerçekleşir. Bu cümlelerde Allah adı amlmazsa yemin gerçekleşmez. Ancak Allah'a izafe etme kasdi olursa yemin gerçekleşir. Bir kişi, "Allah'a kasem ettim ki..." veya benzeri bir sözüyle geçmiş zamanla ilgili olarak haber vermeyi kasdettiğini söylerse bu beyânı, şer'î mahkemece kabul edilir.
"Allah'tan yardım dilerim", "Allah'a sığınırım", "Allah'a veya ilmine veya izzetine tevekkül ederim", "Allah kutludur", "Sübhânallah".ve benzeri sözlerle yemin kasdedilmiş olsa bile yemin gerçekleşmez.

Allah'tan Başkasiyla Yemin Etme

Allah'tan başkasıyla,örneğin peygamber, Kâ'be, Cibril, velî ve diğer kadri yüce varlıklar üzerine edilen yemin gerçekleşmez. Bunlar üzerine edilen yeminin aksini yapmak, keffâreti gerektirmez. Bunlardan biri üzerine yemin eden kişi, bu yeminiyle tazim ve yüceltme hususunda başka varlıkları Allah'a ortak koşmayı kastederse, bu yaptığı şirk olur. Peygamber ve Rasûl İle yemin ederken aşağılama ve küçümsemeyi kasdederse kâfir olur. Ama bütün bu varlıklar üzerine yemin ederken salt yeminden başka bir şeyi kasdetmezse, hükmün ne olacağına ilişkin mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(105) Hanefîler dediler ki: "Böyle yaparsam karım benden boş düşsün" veya "Karım boş olsun ki, böyle yapmayacağım" diyerek şartlı yemin eden kişi, bu yeminiyle hasmını inandırmayı kasdederse bu, kerâhetsiz olarak caizdir. Eğer maksat bu değilse veya yemin, geçmiş zamanla ilgiliyse mekruh olur. "Baban üzerine..." veya "hayatın üzerine..." gibi sözlerle yemin etmek de mekruhtur.

Şâfiîler dediler ki: Allah'tan başka varlıklar üzerine hiçbir şey (şirk ve küçümseme gibi) kasdedilmeyerek yemin etmek mekruhtur. Talâk üzerine yemin etmek de mekruhtur.
Hanbelîler dediler ki: Peygamber, ya da velî üzerine bile olsa, Allah'ın ad ve sıfatlarından başka şeyle yemin etmek haramdır. Allah'tan gayrı şeyler üzerine yemin eden kişi, yaptığı aşırılıktan ötürü pişman olup tövbe etmeli ve Allah'tan bağışlanma talebinde bulunmalıdır. Bu tür yeminler için keffâret gerekli değildir. Boşama ve azâd etme üzerine yemin etmek mekruhtur.
Mâlikîler dediler ki: Peygamber ve Kâ'be gibi şer'an kadri yüce varlıklar üzerine yemin etmekle ilgili olarak, haram ya da mekruh olduğunu savunan iki görüş vardır ki, bunların en meşhuruna göre bu tür yeminler haramdır. Câhiliyet devrinde üzerlerine yemin edilen, tapmaya mahsus dikili taşlarla kanlar gibi şer'an kadri düşük olan şeyler üzerine veya Allah dışında tapınılan nesneler üzerine yemin etmeye gelince; bu şeyleri yeminle yüceltme kasdı olmazsa bu yemin haram, yüceltme kasdı olursa küfürdür. Babaların, eşrafın ve sultanın başı ve hayatı üzerine yemin etmenin haram olduğu hususunda ihtilâf etmemek gerekir.

Kişinin Başkasına Karşı Allah Adına Yemin Vermesi Veya Allah Adını Vererek Bir Şey İstemesi

Bir kişi başkasına, "senin üzerine Allah adına kasem ederim ki..." veya "Allah adına yemin ederim ki bu işi mutlaka yapacaksın" ya da "...yapmayacaksın" dediğinde hükmün ne olacağı konusunda mezheb-lerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(106) Hanefîler dediler ki: Bir kişi başkasına, "vallahi bu işi muhakkak yapacaksın" veya "billahi elbette bu işi yapacaksın" diyerek muhatabına yemin verdirmek ister de kendisi yemin etmek istemezse, bu sözü yemin olmaz ve ikisine de bir şey gerekmez. Eğer bu sözüyle kendisi yemin etmek isterse veya hiç bir niyeti olmazsa, yemin olur ve muhatabı buna itaat etmezse yemini bozulmuş olur. (Keffâret ödemesi gerekir.) Eğer, "kasem ettim ki sen bıüşi muhakkak yapacaksın" veya "Allah adına kasem ettim ki..." veya "Allah adına tanıklık ederim ki..." veya "Allah adına yemin ederim ki..." veyahut da "Allah'a azmederim ki, sen muhakkak şöyle yapacaksın" diyen kişi, bu cümlelerinde muhatabına "senin üzerine" ibaresini kullansa da kullanmasa da, yemini gerçekleşir ve yemin edeni bağlayıcı olur. Muhataba ise hiç bir zorunluluk yüklemez. Ancak yemin eden kişi, bu sözüyle yemini değil de soru sormayı kastederse, yemin etmiş sayılmaz.
Mâlikîler dediler ki: Bir kişi, adamın biri üzerine yemin ederek "senin üzerine Allah adına yemin ettim ki, bu işi muhakkak yapacaksın" veya "bu İşi yapma" der de muhatabı ona itaat etmezse kendisi yeminini bozmuş olur; keffâret ödemesi gerekir. Muhataba ise bir şey gerekmez. Aynı şekilde muhatabına, "Senin üzerine kasem ettim ki..." der de o kişi kendine itaat etmezse, yemin edenin keffâret ödemesi gerekir. Ancak bununla, yeminden başka bir şeyi kasdetmiş olursa, durumunun ne olacağı hususunda İhtilâf vardır. Meşhur görüşe göre, bir şey gerekmez. Bu yemini, hiç bir şeye niyet etmeksizin yapması hâlinde de aynı durum sözkonusu olur. Bir kişi başkasına, Allah adım anmaksızın, "senin üzerine yemin ettim ki..." derse ve yemine de niyet etmezse, (karşı tarafın itaat etmemesi durumunda) keffâret ödemesi gerekmez. Aynı şekilde* "Allah adıyla senin üzerine azm ederim ki..." veya "Allah adıyla sana azmettim ki..." veyahut da, "Allah adına senden istedim" der ve bu sözüyle yemini kasdetmezse, doğru görüşe göre bu söz yemin olmaz. Allah adına bir şey isteyenin veya Allah adına kasem ederek bir işin yapılmasını isteyenin talebini yerine getirmek ve kasemin gereğini tabiî bunu yapmaya şer'î bir engel yoksa ve eşya isteyen dilenci de ısrar edip insanları sıkıntıya düşürmeyecekse yerine getirmek mendub olur. Bu hususta yapılan yemin, keffâreti gerektirici bir yeminse, gereğini karşı tarafın yapması bir noktada zorunlu olur.
Şâfiiler dediler ki: Bir kişi kendi şahsı için yemini kastederek bir başkasına "Allah adına senin üzerine kasem ederim ki..." veya "Allah adına senden bu işi yapmanı diliyorum" derse bu sözü yemin olur. Ama bu sözüyle muhatabının yeminini kastederse veya onun şefaatini, yani herhangi bir işi için tavassutunu kasdederse veya hiç bir şeyi kasdetmezse bu sözü yemin olmaz. Bir kimse, yemek yemesi zorunlu olan bir kimsenin yemesini gerçekleştirmeyi kastederek ona yemin verirse, bu yemin geçerli

olur. Ama bir kişi başkasına, "Senin yanında Allah'tan tavassut dilerim ki yemek yiyesin" derse ve bu sözüyle de muhatabının Allah adına yemin etmiş olmasını sağlamayı kasdederse, bu yemin olmaz. Çünkü bu durumda ne kendisi, ne de muhatabı yemin etmiş değildirler. Bu söze bir kayıt konulmadığı takdirde sırf şefaat talebinde bulunulmuş olur. Bu gibi sözler yemin olarak gerçekleşirlerse muhatabın, yemini kendi nefsi için kasdetmiş olması durumunda gereğini yapması sünnet olur.
Hanbelîler dediler ki: Bir kişi başkasının üzerine kasem ederek "vallahi sen bu işi yapacaksın" veya "yapmayacaksın" der de muhatabı itaat etmezse, yemin edenin, yemini bozulmuş olduğu için keffâret ödemesi gerekir. İtaat etmeyene bir şey gerekmez. Kuvvetli görüş budur. Bir kişi bir başkasına, "Allah adına senden bu işi yapmanı dilerim" der ve bununla yemini kastederse, sözü yemin olur. Muhatabı kendisine itaat etmezse, kendisinin keffâret ödemesi gerekir. Ama bu sözüyle şefaat ve tavassutu kastederse yemin olmaz. Karşı tarafın verdiği yemine uymak sünnet olduğu gibi, Allah aşkına istenen şeyleri vermek de sünnet olur.

Yemin Keffâreti

Keffâreti gerektiren şeyler:
Bazı durumlardan ötürü yemin keffâreti ödemek vâcib olur ki, bu hususta mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(107) Hanbelîler dediler ki: Yemin keffâreti şu durumlarda gerekir:
1- Önce belirtilen şartlar çerçevesinde gerçekleşen yemini bozmak.
2- Nezr-i mutlak. Nitelik ve niceliği belirtilmemiş adak. Bir kişi, "şöyle veya böyle yaparsam" kaydını koysun koymasın, "üzerime adak olsun" veya "Allah'ın, üzerime adağı olsun" derse bu adağın nitelik ve niceliğini belirtmediği için, bu adağa "nezr-i mutlak" denir. Adakta bulunanın nitelik ve niceliğini belirtmediği için, yemin keffâreti ödemesi gerekir. Ama adakta bulunurken belli bir şeyi yapmayı niyet ederse, o işi yapması gerekir.
3- Bir kişi kendisine hanımından başka helâl olan şeyleri haram edinirse, sözgelimi hanımı olmayan bekâr birinin, "Allah'ın helâl kıldığı şeyler bana haram olsun" derse, yemin keffâreti ödemesi gerekir ve hiç bir helâl şey de kendisine haram olmaz. Aynı şekilde "bu yemek bana haram olsun" derse, yemin keffâreti ödemesi gerekir; yemek de kendisine haram olmaz.
4- Bir kimse, "eğer bu işi yaparsam yeminim olsun" der de o işi yapmazsa keffâret ödemesi gerekir. Aynı şekilde, "eğer böyle yaparsam, malım yoksulların olsun" der de bu sözüyle yemini kastederse yemin olur ve aksini yaparsa yeminini bozmuş olur, keffâret ödemesi gerekir.
5- Bir kişi İslâm'dan başka bir din üzerine yemin ederse, sözgelimi, "eğer bu işi yaparsam yahûdî veya hıristiyan, kâfir, ateşperest veya haça tapan, Allah'tan uzak biri olayım; veya zinayı, içkiyi, namazı terketmeyi, orucu tutmamayı helâl sayan biri olayım" der ve bu yeminin tersini yaparsa yemin keffâreti ödemesi gerekir. Bazı âlimler, bu durumda, keffâret ödemek gerekmeyeceğini, ancak haram bir fiil işlediği gerekçesiyle tevbe etmesinin icâb edeceği görüşünü ileri sürmüşlerdir.
6- Bir kişi, yemin kasdederek eğer böyle yapmazsam müslümanların yeminlerini yerine getireyim" der ve o işi yapmazsa yemin keffâreti ödemesi gerekir. Eğer o sözüyle namazı, ziharı veya adağı niyet etmişse, niyeti gibi olur. Çünkü müslümanların yemini, bir kinaye olup onunla Allah'a yemin, adak, boşama, zihar ve azâd etme gibi anlamlar kastedilebilir.
Malıkıler, yemin keffâretinin dört durumdan ötürü gerekeceğini söylemişlerdir:
1- Mübhem Nezir. Adakta bulunulup da adağın nitelik ve niceliğinin belirtilmemesine "mübhem nezir" denir. Sözgelimi adamın biri, "eğer böyle yaparsam Allah için üzerimde adak olsun" veya "üzerimde Allah için bir adak olsun." der de bu sözünü yerine getirmezse yemin keffâreti ödemesi gerekir. Aynı şekilde adamın biri, "eğer Allah hastama şifâ verirse Allah için üzerimde adak olsun" veya "üzerimde Allah için bir adak olsun" der de Allah, hastasına şifâ ihsan ederse yemin keffâreti ödemesi gerekir. Muayyen Nezir ise adanılan şeyin belirtildiği adaktır. Örneğin "şu kadar gün oruç tutmak" veya "şu miktarda sadaka vermek adağım olsun" demek gibi. Bu durumda söz veya niyetle belirlenen adağın yerine getirilmesi gerekir.
2- Yemin siğasında. Meselâ bir kişi, "eğer böyle yaparsam üzerime yemin olsun" veya "üzerime

Allah'ın yemini olsun" der de bu sözünün gereğini yapmazsa yemin l^effâreti ödemesi gerekir.
3- Olumsuz cümle tizerine kurulan gerçekleşmiş yemin-i berri bozma hâlinde (keffâret ödemek gerekir). Buna yemin-İ berr denir. Meselâ, "vallahi eve girmeyeceğim" diye yemin eden kişi, eve girmedikçe yeminini bozmuş olmayıp berâet içinde kalır.
4- Hins üzerine gerçekleşmiş yemini bozma hâlinde (keffâret ödemek gerekir). Bu yemin olumlu cümle üzerine kurulmuştur. Örneğin: "vallahi bu işi yapacağım" veya, "eğer böyle yapmazsam" gibi. Buna yemin-i hins adı veriliyor. Çünkü yemin eden kişi, yemininde sözünü ettiği şeyi yapıncaya kadar yeminini bozmuş gibidir.
Bir kişi, "vallahi yolculuğa çıkacağım" diye yemin ederse, yolculuğa çıkması kendisinden istenir ve çıkıncaya dek, yeminini bozmuş (gibi) sayılır. Aynı şekilde bir kişi, "eğer yolculuğa çıkrnazsam benim için şöyle şöyle olsun" derse, yine aynı hükme tâbi olur. Yemin-i hinsin bu şekilde âcil bağlayıcı bir yemin olması için zamanla kayıtlandırılmaması gerekir. Meselâ bir kişi, "vallahi bir ay sonra yolculuğa çıkacağım" derse, bu yemini bir ay süreyle yemin-i berr olur. Bir ay sona erince, eğer yolculuğa çıkmamişsa, çıkmasını engelleyen şer'i veya âdi bir manî de yoksa yeminini bozmuş olur. Ama şer'î veya âdi bir engel varsa yeminini bozmuş olmaz. Aklî engele gelince bu, muteber değildir. Mutlak yemin siğalanyla edilen yeminler, ancak ölüm hâlinde bozulurlar. Diyelim ki, bir kişi, "vallahi yolculuğa çıkacağım" veya "vallahi falan adamla konuşmayacağım" derse, ölmedikçe yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde bir kişi, "hanımımı mutlak boşayacağım" derse (ve bo-şamazsa) ancak, hanımının vefatıyla yemini bozulmuş olur. Veya, "eğer bu İŞİ yapmazsam yahûdî ya da hıristiyan olayım" diyerek İslâm'dan başka bir din üzerine yemin eden kişi, bu yemininin gereğini yerine getirmezse keffâret ödemesi gerekmez. Yalnız bu şekilde yemin etmek haramdır. Bu tür sözleri, yemin dışında konuşan kişi, şaka da yapmış olsa mürted olur.
Hanefîler dediler ki: Şu hususlardan ötürü yemin keffâreti ödemek vâcib olur:
1- Önce belirtilmiş şartlar çerçevesinde gerçekleşen yemini bozma durumunda keffâret ödemek vâcib olur. Yemini bozmadan keffâret vâcib olrnaz. Yemini bozmadan verilen keffâret sahih değildir.
2- Gayr-ı muayyen nezirlerde. "Adağım olsun ki böyle bir işi yapmıyacağım" veya "yapacağım" diyen kişi, bu sözünü yerine getirmezse, âdeta yemin keffâretini adamış gibi keffâret ödemesi gerekir. Adak olarak bir şeyi belirlememişse, yemin keffâreti öder. Adak olarak bir şeyî belirle-mişse, o şeyi yapmak gerekir.
3- Allah adını anmaksızın, "üzerime yemin olsun ki bu işi mutlaka yapacağım" diyen bir kimsenin bu sözü yemin olarak gerçekleşir ve sözünü tutmadığı takdirde keffâreti ödemesi gerekir. Ancak, zimmetinde bîr yemin bulunduğunu haber vermeyi kasdetmedikçe keffâret ödemesi gerekmez.
4- Helâl şeyi, kişinin kendine haram edinmesi. Örneğin adamın biri, "bu yemek bana haram olsun" derse, yemek kendisine haram olmaz. Ama yemesi durumunda da keffâret ödemesi gerekir. Fakat, "bu yemeği yersem bana haram olsun" deyip de yerse kendisine bir şey gerekmez. Çünkü birinci durumda, bilfiil mevcûd olan bir yemeği haram etmiştir. İkinci durumdaysa o yemeği, ancak yedikten sonra haram etmiştir ve haram ettiği vakitte de yemek mevcûd değildir. Aynı şekilde bir haramı kendisine haram edinmek de bu hükme tâbidir. Diyelim ki bir kişi, "şarap bana haramdır" demekle yemini kasdetmiş olursa, (şarap içmesi hâlinde) keffâret ödemesi gerekir. Ama bu sözüyle, haber vermeyi kasdederse veya hiç bir şeyi kasdetmezse keffâret ödemesi gerekmez. "Falanın malı bana haramdır" demek de bu statüye tâbidir.
5- "Her helâl şey veya Allah'ın helâl kıldığı her şey veyahut müslüman-Iarın helâl gördüğü her şey bana haramdır" diyen kişinin hanımı varsa, müf-tâbih görüşe göre bir bâin talâkla boşanmış olur. Eğer birden fazla hanımı varsa, hepsi de birer bâin talâkla boşanmış olurlar. Eğer bu sözüyle üç talâkı kasdetmişse, üçer talâkla boşanmış olurlar. Eğer bu sözü söylerken karısı olmayıp bekârsa, sözü yemin olarak gerçekleşir. Sâdece yemc-içme nedeniyle yeminini bozmuş olur. Yemini eğer geleceğe yönelikse ve yalanı kasdetmişse yemini ğamûs olur. Eğer yalanı kasdetmemişse, yemini lağv (geçersiz) olur.
6- "Böyle yaparsam Allah'tan uzak olayım" diyen kişi, bu sözüyle yemini kasdeder ve yeminin gereğini de yapmazsa keffâret ödemesi gerekir. Aynı şekilde "eğer böyle yaparsam Rasûlullah'tan veya Kur'an'dan veya Ki-tâbullah'tan veya Kur'an'ın bir âyetinden veya bütün âyetlerinden beri olayım" derse ve yemininin gereğini de yapmazsa, bozulan yemininden dolayı keffâret ödemesi gerekir. Yine

bunun gibi, "dört kitaptan berî olayım" diyen kişi de aynı hükme tâbi olur. "Berî olayım" sözleri tekrarlandıkça yemin de tekerrür etmiş olur. Meselâ bir kişi, "eğer bu işi yaparsam Allah'tan beri olayım; Rasûlünden beri olayım" dediği halde yine o işi yaparsa, iki yemini bozmuş olur. Eğer bu yeminine, "Allah ve Rasûlü de benden beri olsun" sözünü eklerse dört yemin etmiş olur. Bir kişi yemininde "İslâm'dan beri olayım" veya "kıbleden veya ramazan orucundan veya namazdan veyahut mü'minlerden beri olayım" derse bu sözü yemin olur ki, aksini yapma durumunda keffâret ödemesi gerekir.
7- Bir kişi, "eğer bu işi yaparsam yahûdî ve hıristiyan olayım" derse, veya "hıristiyan olduğuma tanıklık edin", veyahut "ben kâfirlerin ortağıyım", ya da "kâfirim" der de sözünün tersini yaparsa ve yemini de geleceğe yönelikse keffâret ödemesi gerekir. Yemini geçmiş zamanla ilgiliyse ve yalan olduğunu biliyorsa, ğamûs yemin olur. Bu şekilde yemin eden kişi, bunun yemin olduğuna inanırsa, sahîh kavle göre mürted olmaz, ama bu şekilde yemin etmekle, veya koştuğu şartı yerine getirmemekle mürted olacağına inanıyorsa; bu şekildeki yemin nedeniyle küfre rızâ gösterdiği için mürted olur.
8- Bir kişi, "eğer böyle dersem, orucum yahûdîlerin olsun" der ve bununla tâati kastederse, bu sözü yemin olur. Ama bu sözüyle sevabı kastederse yemin olmaz. "Eğer böyle yaparsam, gökte ilâh yoktur" veya "Allah'ı veya meleklerini tanık tutarım ki" veyahut, "Mustafa'nın şefaatinden yoksun olayım ki" gibi sözler yemin sayılmaz ve aksini yapmak da keffâret gerektirmez.
Şâfiîler dediler ki: Gerekli şartları taşıyarak gerçekleşen mün'akide yeminin ve yemin-i ğamûsun gerekleri yerine getirilmediği takdirde keffâret gerekir. Ycmin-i ğamûs, kişinin: "Falan kimse üzerinde şu kadar alacağım vardır" deyip bu sözünü yalan yere tekrarlayarak yemin etmesidir. Ama "falan şahısla konuşursam, üzerimde bir adak olsun" deyip de o şahısla konuşursa, yaptığı bu adağa "nezr-i Iicâc" adı verilir. Bu sözünün aksine hareket etmesi hâlinde üç husus sözkonusu olur:
1- Bu durumda yemin keffâreti ödemesi gerekir.
2- Yapacağını vâdettiği şeyi yapması gerekir.
3- Yapacağını vâdettiği şeyi yapabileceği gibi, yemin keffâreti de ödeyebilir. Kuvvetli olan görüş budur.
Bir kişi, ibâdet sayılmayan bir şeyi adarsa, sözgelimi "şunu yemek veya şunu içmek adağım olsun" deyip de sözünün aksini yaparsa, yemin keffâreti ödemekle yükümlü olur. Aynı şekilde, "şuraya girersem yemin keffâreti üzerime vâcib olsun" veya "şuraya girersem adak keffâreti üzerime vacıb olsun" diyen kişi, girmeyeceğim dediği yere girerse yemin keffâreti ödemesi gerekir. Yine bir kişi, "eğer şuraya girersem üzerime bir adak vâcib ojsun der de adağını belirlemezse, ibâdet sayılan işlerden birini yapabileceği gibi yemin keffâreti de ödeyebilir. Ama, "Allah hastama şifâ ihsan ederse üzerime bir adak vâcib olsun" derse, ibâdet sayılan işlerden birini yapması gere kir ve yaptığı ibâdeti de adak olarak tâyin eder. Çünkü bu durumdaki adak, yerine getirilmesi gereken bir adaktır ve dolayısıyla yerine yemin keffâreti ödemek yeterli olmaz. Eğer bu durumda, "üzerime yemin olsun" diyecek olursa bu, yemin-i lağv olur ki, hiç bir şeyi gerektirmez. Aynı şekilde bir kişi, "eğer böyle yaparsam yahûdî olayım veya İslâm'dan, ya da Allah'tan veya Kur'ân'dan veya Rasûlullah'tan berî olayım" derse, bu sözü gerçekleşmiş bir yemin olmaz. Aksine bu yemin geçersiz olup hiç bir şeyi gerekli kılmaz. Sonra bu kişi eğer bu yeminle, kendisinin yapılan işle alakası olmadığını kasdetmiş veya hiç bir şeyi kasdetmemişse kâfir olmaz. Fakat günahkâr olur ki tevbe edip kelime-i şehâdet getirmesi gerekir. Ama bu yeminiyle gerçekten Allah ve Rasûlünden beri (uzak) olmaya râzıhğını kastetmişse kâfir olur.

Yemın Keffaretı Nasıl Verilir?

Yemin keffâreti on yoksulu doyurmak veya giydirmek, yahut da bir köleyi hürriyetine kavuşturmaktır. Bu üçü arasındaki sıraya uyma zorunluluğu yoktur. Yeminini bozmuş olan kişi, bu üçünden birini yapma serbestisine sahiptir. Bunlardan birine güç yetiremeyen kimse, üç gün oruç tutar. Oruç ancak bu üç şeyden birini yapmaktan âciz olunduktan sonra keffâret olarak geçerli olur. Böyle olunca yemin keffâretinde hem sıraya uymama serbestisi, hem de sıraya uyma zorunluluğu mevcûd olmaktadır. Yeminini bozan kişi; on yoksulu yedirmek, giydirmek ve bir köle azâd etmekten birini kendi arzusuyla tercih ederek yapabilir. Ama oruç tutma İşinde serbest değildir. Bunlardan her birinin izahı ve şartlan hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(108) Hanefîler, yemin keffâreti olarak on yoksula yemek vermenin sahîh olması için şu şartların gerekli olduğunu söylemişlerdir:
1- On yoksuldan her birine yarımşar sa' (1,667 kg) buğday veya birer sa (3,334 kg) arpa verilmelidir. Buğday unu da buğday tanesi hükmünde olup yarım sa' verilmesi yeterli olur. Yine arpa unu da arpa tanesi hükmünde olup bir sa' verilmesi yeterli olur. Yiyecek cinslerinin tümü için nass konulmuştur. Şu halde hakkında nass bulunan bir yiyecek maddesinin yerine daha fazla değerde olsa bile, hakkında nass bulunan başka bir yiyeceğin konulması uygun olmaz. Meselâ yarım sa' miktarındaki iyi cins hurmayı, daha fazla değerde olmasına rağmen yarım sa' buğdayın yerine vermek yeterli olmaz. Yarım sa', I 1/3 Mısır kadehine eşit bir ölçektir. On yoksuldan her birine Öğle ve akşam öğünlerinde yemek yedirmek te, bu yemekleri ona mülk olarak vermek gibidir.
2-Yemin keffâretinin tümü bir kişiye, aynı günde bir defada verilemeyeceği gibi, aynı gün içinde müteferrik olarak on defada da verilemez. Yani, bu keffâretin tamamını, aynı gün içinde meselâ yarımşar saat arayla aynı
yoksul kişiye vermek sahih olmaz. Ama günde yarım sa' olarak, on gün içinde yemin keffâretinin tamamını aynı yoksula vermek sahîh olur. Çünkü her gün ihtiyacın yenilenmesi,.aynı yoksulun başka başka yoksullar gibi telâkki edilmesini sağlamaktadır. Bu durumda yemin keffâreti, sanki başka başka yoksullara verilmiş gibi olmaktadır.
3- On yoksulun her birine öğle ve akşam yemeği verilmelidir. Yoksulun birine öğlen, birine de akşam yemeği verilmesi yeterli olmaz. Çünkü bu durumda on kişinin yiyeceği yirmi kişiye dağıtılmış olmaktadır ki, bu sahîh değildir. Aynı şekilde bir yoksulun yiyeceğini iki yoksula paylaştırmak da sahîh olmaz. Ancak bazı yoksullara verileni keffâret saymayıp diğerlerine verilene ilâve yaparak tamamlama durumunda sahîh olur. Bir yoksula öğle yemeği yedirilmesi ve akşdnl yemeğinin de kıymetinin ödenmesi geçerli olur.
4- Öğle ve akşam öğünleri aynı günde yedirilmelidir. Bir yoksula bir gün öğle yemeğini, bir başka gün de akşam yemeğini vermek yeterli olmaz. Yeterli olur diyenler de vardır. Şu halde Ramazanda keffâret ödemesi gereken bir kimsenin, (gündüzleyin yenilemediğinden ötürü) öğle yemeği yerine başka bir gün akşam yemeği vermesi halinde keffâreti geçerli olur.
5- Keffâret olarak yoksula arpa veya darı ekmeği veriliyorsa, doyması için ekmeğin yanısıra katık da verilmesi gerekir. Buğday ekmeğindeyse katık vermek şart değildir. Ama verilmesi müstehabtır.
6- Yiyecek verilen on yoksulun içinde, sütten henüz kesilmiş bir çocuk bulunmamalıdır. Ayrıca içlerinde yemekten önce karnını doyurmuş biri de olmamalıdır.
On yoksulu giydirmeye gelince bunun için de gerekli bazı şartlar vardır:
1- Verilen giysi, orta halli kimselerin giyebileceği türden olmalıdır.
2- Üç aydan daha fazla yararlanılabilecek ölçüde sağlam ve dayanıklı olmalıdır. Eski olsun yeni olsun, bu süre kadar dayanamayacak ölçüde ince olan giysiler, keffâret olarak yeterli olmazlar.
3- Verilen giysi, bedenin tümünü ya da çoğunu örtmelidir. Entari, cübbe, gömlek, çar, kaftan ve sarkıtılarak kendisiyle örtünüîebilen boy gömleğinin keffâret olarak verilmesi yeterli olur. Doğru görüşe göre keffâret için sarık ve pantalon verilmesi yeterli olmaz. Yoksul kadına elbiseyle birlikte baş örtüsü verilmesi de zorunludur. Bİr yoksula pantalon gibi vücûdunun çoğunu örtmeyen bir giysi verilir de bu giysinin kıymeti yarım sa' buğday veya bir sahurmanınkine eşit olursa, keffâret olarak geçerli olur. Mezhebin kuvvetli görüşüne göre, giysi verirken yemek yedirmeye niyet etmek şart değildir. Ama kefaretin asıl itibariyle sahîh olması için niyet şarttır. Sadaka yoksulun elinde bulunduğu sürece giysi veya yiyeceği mülk olarak vermeden önce veya sonra niyet edilmesi sahîh olur. Ama yanında bulunan bir yiyeceği hazır olan yoksullara yedirdikten sonra, bunu keffâret olarak yedirmiş olduğuna niyet etmesi sahîh olmaz. Çünkü bu durumda yiyecek, artık yoksulun elinde değil (midesinde) dir.
Köle azâd ederek keffâret vermede de aynı durum sözkonusudur. Köleyi azâd ettikten sonra yapılan keffâret niyeti sahîh olmaz. Keffâreti, kendisine zekât verilmesi caiz olmayan kimselere vermek sahîh olmaz. Ancak yoksul zımmîler bundan istisna edilmiş olup bu keffâretin onlara verilmesi sahîh olur. Yalnız, müslüman yoksullara verilmesi elbetteki daha faziletli bir davranıştır.
Köle azâd ederek yemin keffâreti ödemenin şartlarına gelince; keffâret verecek kişi, bir köleyi tam olarak özgürlüğüne kavuşturmalıdır. Bu köle, kendisinin mülkiyetinde olmalıdır. Azâd etme, niyetle

birlikte olmalıdır. Azâd edilen kölenin mü'mİn olması şart değildir.
Oruç tutmaya gelince; bu oruçların üç gün süreyle peşpeşe tutulmaları şarttır. Orucu tutan kadın, oruç esnasında aybaşı hâli görürse keffâreti bâtıl olur. Bu keffâretin sahîh olması için, kişinin önce belirtilen üç maddeden birini yapmaktan âciz olması şarttır. Bu acizlik, yeminin bozulması anında değil, yemin keffâretinin ödenmesi zamanında nazar-i itibâra alınır. Bir kimsenin yeminini bozduğu esnada malı olur da, sonra bu malı elden giderse, keffâret olarak oruç tutar. Sonra o mal geri dönse bile tuttuğu oruç, keffâret olarak geçerli olur. Çünkü keffâreti ödeme esnasında, diğer üç maddeden birini yapmaktan âciz kalmıştır. Bu acizliğin de, üç günlük orucun tamamlanması zamanına kadar devam etmesi şarttır. Âciz ve sıkışık durumdaki kişi iki gün oruç tutar da henüz üçüncü günün orucunu tutmadan mal sahibi olursa artık keffâret olarak oruç tutması yeterli olmaz. Kendi geçimine yetecek kadarından fazla mala sâhib olan kişi, keffâret ödemeye muktedir olur. Kişinin geçimine yetecek mala gelince bu; içinde barındığı evinin, giydiğinde avret yerini örtecek elbisesinin ve bir günlük azığının bulunmasıdır. Elinde bulunan mal kadar borcu olur ve yemin keffâretini ödemeden önce elindeki malla borcunu öderse, keffâret olarak üç gün oruç tutar. Eğer borcunu ödemezse, bir görüşe göre o malla keffâreti öder, bir başka görüşe göre de oruç tutar (ve o malla borcunu öder). Eli dar olan kocanın keffâret için oruç tutacak olan hanımım oruçtan menetme hakkı vardır.
Mâlikîler dediler ki: Keffâret maksadıyla yoksullara yiyecek verme hususunda bazı şartlar aranır. Şöyle ki:
1- Yoksul veya miskine bir müd miktarındaki yiyeceği mülk olarak vermektir. Bir müd; çok açılmayacak ve çok yumulmayacak şekildeki normal avuçla iki avuç dolusu kadar olan yiyecek miktarıdır. Ki bu da ölçek olarak Üçte bir Mısır kadehine eşit bir miktardır. Nitekim bu ölçü, oruç keffâreti bahsinde de anlatılmıştı. Keffâret olarak verilecek yiyecek, fıtır sadakası olarak verilebilen yiyecek cinslerinden biri olmalıdır. Bu tür gıda maddeleri dokuz çeşittir: Buğday, arpa, kuru üzüm, dan, pirinç, çökelek, karaca dan, Peygamber arpası ve selt (buğdayı andıran bir hububat çeşididir). Şehir sâkinleri dışındakilerin bir müdden fazla vermeleri mendub olur. Ama şehirlilerin, mallan az olduğu için fazla vermeleri mendub olmaz. Bir müd yerine, Mısır nalından küçük olan iki Bağdadî rıtıh miktarınca ekmek de mülk olarak verilebilir. KuvetlÎ görüşe göre ekmeği katıksız olarak vermek, yeterli sayılır. Ama katıkla vermek mendub olur. Hurma ve bakla da katıktır. Yoksulların her birine birer öğle ve birer akşam öğünü yiyecek verilebileceği gibi, ikişer öğle veya ikişer akşam öğünü yiyecek vermek de yeterli olur. Bunların peşpeşe olup olmaması ve aralarındaki fasılanın uzun sürüp sürmemesi farket-mez. On yoksulun hepsine bir arada veya ayrı ayrı yiyecek vermek ve bunların yemede eşit olup olmamaları da farketmez. Bazı âlimler, yemede birbirine yakın derecede olmaları gerektiğini şart koşmuşlardır.
2- Yoksulların hür ve müslüman olmaları şarttır. Keffâret yiyeceğini veren kişi, verdiği yoksulun geçimini temin etmekle yükümlü olmamalıdır. Şu halde kişinin, yoksul olan eşine veya çocuğuna keffâret vermesi caiz olmaz. Ama kadının, kendi keffâret inden, yoksul olan kocasına veya çocuğuna vermesi caizdir. Çünkü o, bunların geçimlerini sağlamaktan sorumlu değildir.
3- Bir yoksula bir kaç kez keffâret yiyeceğinden vermek caiz olmaz, ha-nefîlerin de dedikleri gibi, mesela on günde on müddü (müd: 832 gr) aynı yoksula vermek caiz olmaz. Giysi vermede de bu şart geçerlidir.
4-Hisseleri eksiltmemek şarttır. Aksine, her yoksula tam bir hisse vermek gereklidir. Sözgelimi her birine yarımşar olarak, on müdlük yiyeceği yirmi yoksula paylaştırmak caiz olmaz. Ancak bu yirmi yoksulun içinden onuna, yarımşar müd daha verirse, keffâreti vermiş olur.
5- Keffâretin iki çeşitten karma halde verilmemesi gerekir. Keffâretin bir kısmını yiyecek, bir kısmını da giysi olarak vermek; meselâ beş yoksula yiyecek, beş yoksula da giyecek vermek caiz olmaz. Ancak bu iki beşten birine verilenler lağvedilip diğerlerininki tamamlanırsa caiz olur. Meselâ beş kişiye verilen giysiler lağvedilirse, başkaca beş kişiye daha yiyecek vermek vâcib olur. Bunun tersi de mümkündür. Ama aynı sınıftan yiyeceği keffâret olarak vermede karma yapmak yani yoksulların bazısına müddlerle (ölçeklerle) bazılarınaysa rıtıllarla (ağırlık ölçüleriyle) vermek caiz olur. Karma ya-parak vermede yiyeceğin yoksulun elinde halâ kalmış olması şart değildir. Eksiklikleri, yoksulun elindeki yiyecek tüketildikten sonra bile olsa, tamamlamak gerekir. Mükerrer olarak verilen, yani ondan az yoksula verilen kef-fârette de hüküm aynıdır. Keffâretin ondan fazla yoksula dağıtılması

nedeniyle bazı kimseler, önceden verilmiş (eksik) yiyeceklerin halâ yoksulun elinde bulunmasını şart koşmuşlardır. Ama kuvvetli görüşe göre bu şart değildir.
Erkeğe keffâret olarak verilen giysinin, onun bedeninin tümünü örten bir elbise veya namaz kılarken bürünmesi mümkün olan bir boy gömleği olması gerekir. Namazda onunla örtünmesi mümkün olmayan bir gömlek ya da sarık vermek, keffâret için yeterli değildir. Kadına keffâret olarak verilen giysinin hem bir örtücü gömlek hem de beraberinde bir baş örtüsü olması gerekir. Bunun, belde halkının giymekte olduğu orta kalitede bir giysi olması şart değildir. Orta kaliteden düşük olsa da yeterli olur.
Keffâret olarak verilen yiyeceğe gelince, mûtemed görüşe göre bu yiyeceğin, keffâret verenin değil de belde halkının yediği yiyecekten olması şarttır.
Keffâret verecek kişi, bir çocuğu giydirecek olursa, ona da büyüğe vereceği giysilerin aynısını vermelidir. Mûtemed görüş bu doğrultudadır. Yine bir çocuğa verilen yiyecek, büyüklere verilen kadar olmalıdır. Bu çocuk yiyeceğe muhtaç olmayan süt çocuğu da olsa durum aynıdır. Şu halde çocuğa da tıpkı büyüklere verdiği gibi iki rıtıl veya bir müd ekmek vermelidir. Mûtemed görüş budur.
Keffâret olarak köle azâd edilecekse bu kölenin mü'min ve ayıplardan salim bir köle olması şarttır. Keffâret vereceği zaman iflâs etmiş olup satacak bir şeyi olmayan, dolayısıyla da yiyecek vermekten, giydirmekten, köle azâd etmekten âciz olan kimsenin üç gün oruç tutması gerekir. Bu üç günlük orucun peşpeşe tutulması vâcib değil mendubtur.
Şaflîler dediler ki: Yemin keffâreti olarak yiyecek vermede şu şartların tahakkuku gereklidir:
1- On yoksulun her birine bir müd miktarı yiyecek vermelidir. Bir müd; 1 1/3 ntıl veya Mısır kadehiyle yarım kadeh ve sekizde bir kiledir. Muteber olan rıtıl, 128 4/7 dirhem (361 gr) dir.
2- Keffâret olarak verilen yiyecek, keffâret veren kişinin bulunduğu belde halkının çoğunlukla tüketmekte olduğu yiyeceklerden olmalıdır. Keffâreti veren kişi, bu yiyeceği kendi namına da verse, başkasının namına da verse bu nitelikteki bir yiyecek maddesini vermelidir. Bir kavle göre denilmiş ki: Başkası bu keffâreti (vekâleten) ödediği takdirde verilen yiyecek, asıl keffâret vermekle yükümlü olanın beldesinde çoğunlukla tüketilmekte olan yiyecek türünden olmalıdır. Keffâret olarak hurma ve çökelek verilmesi yeterli olmaz. Ancak fıtır sadakası bölümünde de açıklandığı gibi, bunlar belde halkının çoğunlukla tüketmekte oldukları yiyeceklerden iseler, keffâret olarak verilebilirler. Keffâret olarak verilebilecek gıda maddelerini üstünlük sırasına göre şöylece sıralayabiliriz: Buğday, selt (buğdayı andıran bir tahıl), peygamber arpası, arpa, dan, pirinç, nohut, mercimek, bakla, hurma, kuru üzüm, çökelek, süt ve son olarak da peynir. Eğer belde ahâlisi, fıtır sadakasında mufassal olarak anlatılan yiyeceklerden başkasını, sözgelimi eti, çoğunlukla tüketmeyi âdet hâline getirmişlerse etin, keffâret olarak verilmesi yeterli olmaz.
3- On yoksulun her birine tam bir müd miktarı yiyecek verilmelidir. On müddü, onbir yoksula paylaştırmak, ya da beş yoksula giysi, beş yoksula da yiyecek vermek, keffâretin sahîh olması için yeterli olmaz. Giymek için verilen nesnelerin gömlek, sarık, başörtüsü, İhram, futa gibi giyilmesi âdet olan ve giysi olarak adlandınlabilen şeyler olması şarttır. Bu giysilerden on tane alıp on yoksula dağıtmak yeterli olur. Mest, eldiven, ayakkabı, kuşak ve takkenin verilmesi yeterli olmaz. Verilen giysinin, kendisinden yararlanılması mümkün olacak derecede sağlam ve dayanıklı olması şart, fakat yeni olması şart değildir. Yıpranmamış olmak kaydıyla giyilmiş, hatta yıkanmış olsa bile yeterli olur,
Keffâret için köle azâd etmeye gelince: azâd edilen kölenin mü'min olması, çalışıp para kazanmasına engel kusurlardan salim bulunması şarttır.
Ömrünün ekseri zamanında kendisi ve geçiminden sorumlu olduğu kimselerin yeterli azığından fazla bir şeye sâhib olmaması nedeniyle yiyecek vermekten, giydirmekten veya köle azâd etmekten âciz olan kişi, nisâb miktarı mala sâhib olsa bile keffâret olarak üç gün oruç tutar. Çünkü nisâb miktarı mal, gerek kendisinin gerek geçimlerinden sorumlu olduğu kimselerin ömürlerinin ekseri zamanlarında kendileri için yeterli olmayabilir. Bu orucu tutarken, keffâret orucu olduğuna niyet etmek şarttır. Ama peşpeşe tutulması, kuvvetli görüşe göre şart değildir.
Hanbelîler dediler ki: Keffâret yiyeceği verirken, küçük de olsalar, hür ve müslüman olan on yoksula birer müd buğday vermek şarttır. Bir müd, 1 1/3 Irak ntılıdır ve bir Irak rıtıh da 128 dirheme eşittir. Birer ölçek buğday verileceği gibi, yarımşar sa' hurma, arpa veya kuru üzüm veyahut çökelek de verilebilir. Yarım sa', Mısır ölçeğiyle bir kadeh mikdanna eşittir. Bu sayılan gıda maddelerinden biri

yerine yoksullara ekmek veya fazlaca bayatlamış, rutubet çekmiş, kurtlanmış tahıl vermek caiz olmaz. Keffâret amacıyla azık verilen yoksulların arasında, keffâret verenin geçindirmekle yükümlü olduğu hanımı, başkasınca geçimi temin edilmeyen kız kardeşi, anne, baba, dede gibi aslı, oğlu, kızı, torunu gibi fer'i bulunmamalıdır. Nitekim bunlar, oruç keffâreti bölümünde de anlatılmıştır.
Keffâret olarak verilen giysinin, namazda örtülmesi şart koşulan avret yerlerini kapatacak nitelikte olması gereklidir. Erkeğe eski de olsa dayanıklılığını yitirmemiş giysiyi vermek sahîh olur. Çürüyüp dayanıklılığını yitirmiş olan giysiyi vermenin bir faydası olmaz. Yine erkeğe, avret yerlerini örtecek miktardan fazla olan, içinde namaz kılacağı bir gömlek vermek yeterli olur. Ama ona sâdece bir peştemal vermek yeterli olmaz. Erkeğe panta-lon vermek yeterli olur. Keffâret giysisi olarak kadına, içinde namaz kılabileceği, avreti örtücü bir gömlek ve bir başörtüsü vermelidir. Bedenini ve başını Örten tek parça giysi vermek de yeterli olur.
Verilen keffâretin aynı cinsten maddelerle ödenmesi şart değildir. Meselâ yoksulların bir kısmına buğday, bir kısmına hurma vermek veya bir kısmını giydirmek, bir kısmına yiyecek maddesi vermek caizdir.
Keffâret maksadıyla azâd edilen kölenin mü'min ve ayıplardan sâhm olması şarttır. Yemek vermekten veya giydirmekten, ya da köle azâd etmekten âciz olan kimsenin, peşpeşe üç gün oruç tutması gerekir. Ama orada ha yız kanaması görülürse, üç günün peşpeşe tutulması zorunlu olmaz. Kişinin emsâllerinînki gibi barınacağı bîr evi, bineceği ve hizmetine ihtiyaç duyacağı bir hizmetçisinden fazla olarak aslî ihtiyacından artık, mala sâhib olması durumunda, keffâretini oruçtan başka şeylerle ödemesi vâcib olur. Keffâret verdiği takdirde ticâretini aksatacak fazladan malını veya ihtiyaç duyduğu ev eşyalarını, ya da hanımının hülyelerinİ satarak keffâret yermesi gerekmez. Böyle kimsenin, keffâretini oruç tutarak edâ etmesi gerekir.

Yemin Keffaretı Ne Zaman Verilir?

Yemin keffâretini, yemini bozmadan önce vermek sahih olduğu gibi, bozduktan sonra vermek de sahihtir. Mezheplerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştı.

(109) Hanefîler dediler ki: İster oruç tutarak, ister diğer üç şeyden biriyle (ki bunlar yiyecek verme, giyecek verme ve köle azâd etmektir) olsun, yemini bozmadan önce keffâret vermek mutlak surette sahîh olmaz. Çünkü bunlara göre keffâretin sebebi, yemini bozmaktır. Müsebbebin sebebten önce gelmesi sahîh değildir. Yemini bozmadan önce keffâret olarak yoksullara bir şey veren kişinin, verdiği şeyi onlardan tekrar geri alması caiz olmaz. Çünkü onlara vermiş olması, başka bir şeyin yanısıra ki o da keffâret vermektir-Allah rızâsı için bir hayır yapma niteliğindedir. (Her ne kadar keffâret olarak geçerli olmasa da) yoksullara vermiş olmakla hayır işlemiş ve sevab kazanmıştır. Bu sadakayı geri alarak hayrı bozmaya hakkı yoktur. Bozulan yeminin, keffâretini acele şekilde vermek vâcibtir. Keffâretin ertelenmesi hâlinde günahkâr olunur ve bu yükümlülük ölümle de kalkmaz.
Mâlikîler dediler ki: Mübhem nezir veya yeminle veya keffâret sözü vermekle veya "billahi" demekle de olsa gerçekleşmiş yemini bozmadan önce keffâret vermek sahîh olur. Bu yeminin, olumlu veya olumsuz cümleyle kurulmuş olması, hükmü değiştirmez. Ancak yemin, yemin-i berr sigasıy-la (olumsuz cümleyle) kurulmuşsa (vallahi bu eve girmem demek gibi); keffâreti, yemini bozmadan önce vermek câİz olsa da, en iyisi, yemini bozduktan sonra vermektir. Yemin, yemin-i hins (yani olumlu cümleyle kurulmuş) ise (vallahi sefere çıkacağım demek gibi) ve yapılması yeminle taahhüt edilen iş için bir süre de konulmuşsa, yine aynı hüküm sözkonusudur. Ama verilen süre geçmedikçe, keffâreti vermemek müstehabtır.
Keffâreti, yemini bozduktan hemen sonra vermek, kuvvetli görüşe göre vâcibtir. Keffâret vermenin vücûb şartı, yemini bozmak, sebebi ise yemindir. Hükmün sebebi, şartına tekaddüm ederse hükmün de bu-sebebten sonra gelmesi caiz olur. (Yani keffâret, yemini bozmadan önce ve fakat yeminden sonra verilebilir. Keffâretin yeminden (ki o, sebebtir) Önceye ahnmasıysa ittifakla caiz değildir. Önceki şartlar çerçevesinde keffâret vermek vâcib olur ki, bu şartlardan biri (yemin ettirme amacıyla) zorlama olmamasıdır.
Şâfiîler yemin keffâretinin, yemin etmek ve yemini bozmaktan ibaret iki sebebi olduğunu

söylemişlerdir. Keffâretin, bu iki sebeb vuku bulmadan verilmesi caizdir. Tabiî eğer keffâret, oruç tutma dışında bir yolla edâ ediliyorsa bu olabilir. Oruç tutarak edâ ediliyorsa, oruç bedensel bir ibâdet olduğundan ötürü, keffâretin sebebten önceye alınması caiz olmaz. Hiç gereği yokken orucu, vücûb vaktinden önceye almak, Ramazan orucunda da olduğu gibi sahîh değildir. Bedenî ibadetin vücûb vaktinden önceye alınması ancak bir ihtiyaç nedeniyle caiz olur. Örneğin iki namazı, cem-i takdim şeklinde bir arada kılmak gibi. Ramazanda gündüzleyin oruçluyken cinsel ilişkide bulunma keffâreti gibi tek sebebli keffâretlerin, sebeblerinden Önceye ahnmalariysa caiz değildir. Yemin keffâreti önceden verilir de keffâret sebebi olan yemin bozulmazsa, keffâreti vermiş olan kişi; geri almayı şart koşmuşsa veya (alan) yoksul, bunun önceden (vâcib olmaksızın) verildiğini bilirse keffâreti geri alabilir. Aksi takdirde geri alması sahîh olmaz. Bir vacibi terketmek veya haram bir işi yapmak gibi haram bir yemin bozmayla da olsa yemini bozmadan Önce keffâreti vermek caiz olur.
Hanbelîler dediler ki: Yemin ve adakların bozulması durumunda keffâretlerinin acilen verilmesi vâcib olur. Yemin eden kişi, yeminini bozmadan önce de keffâret verebilir ve bu keffâret, yeminin bozulmasından sonrası için geçerli olup, yemini önceden çözer. Çünkü keffâretin sebebi yemindir. Vücûb şartı da yeminin bozulmasıdır. Keffâretin şarttan (yemini bozmadan) önce verilmesi caiz, ama sebebten (yemin etmeden) önce verilmesi caiz değildir. Çünkü bir şeyin sebebinden önce var olması mümkün değildir. İçki içmemeye yemin eden kişinin yemini gibi, bozulması haram bir yemin bile olsa keffâretin, yemini bozmadan önce verilmesi caiz olur. Oruç tutma veya diğer şekillerle de olsa keffâretin, yemini bozmadan önce verilmesi caizdir.

Yemin Sayısı Arttıkça Keffâret Sayısı Da Artar

Yeminlerin birden fazla olması durumunda keffâretler de yeminler savısınca birden fazla, olur.

(110) Hanefîler dediler ki: Bu meselede iki görüş vardır:
1-İster aynı yerde, isterse ayrı ayrı yerlerde edilmiş olsunlar, yeminlerin birden fazla olması durumunda keffâretler de o nisbette artar. "İkinci yeminle birinci yeminin aynısını kasdettim" diyen kimsenin sözüne itibâr edilmez.
2-Yeminler birden fazla olunca iç içe.girerler ve keffâretleri birden fazla olmaz. Bir tek keffâretle hepsinin sorumluluğundan çıkılır. Bu, İmam Mu-hammed'in görüşüdür. Bazıları da bunu benimsemişlerdir.
Hanbelîler dediler ki: Yeminin tekerrür etmesi ile şu durumlardan biri söz konusu olur:
İkinci yeminin keffâreti ya birinci yemin keffâretiyle aynı cinsten olur, ya da aynı cinsten olmaz. Eğer aynı cinstense ikisi iç içe girer ve bunun için tek keffâret vermek gerekir. Meselâ "vallahi yemem", "vallahi içmem", "vallahi giymem" diye yemin edip de, bu yeminleri bozan kişinin tek keffâret vermesi gerekir. Çünkü bu yeminlerin keffâretleri aynı cinsten oldukları için, iç içe girerler. Bu yeminlerin hepsi de bozulmuş olsa veya bir kısmı bozulmuş olup da diğerlerinin gereği yerine getirilmiş olsa hüküm yine aynıdır. Aynı şekilde bir kişi adakta bulunmaya yemin eder de sonra bu yeminini ikinci ve üçüncü kez tekrarlayıp bu yeminlerini de bozarsa, tek keffâret ödemesi gerekir. Aynı cinsten oldukları için, bu yeminlerin keffâretleri iç içe girer. Allah adına yemin edip de sonra zıhar üzerine yemin eden kişiye gelince, ayrı cinslerden oldukları için, bunların keffâretleri iç içe girmez ve her biri için ayrı ayrı keffâret ödemesi gerekir. Sebebi, konusu ve kalıbı aynı olan yemini tekrarlamaya gelince; meselâ "vallahi yemem", "vallahi yemem" diye yemin eden kişinin tek keffâret ödemesi gerekir. Çünkü bu yeminlerin sebebi aynıdır ki, o da görüldüğü gibi te'kidtir.
Mâlikîler dediler ki: Keffâret şu hususlardan ötürü birden fazla olur:
1- Tekrar edilen yeminin amacı, yemini bozmak olmalıdır. Sözgelimi: "Vallahi Zeyd ile konuşmam" şeklindeki bir yemini her tekrar edişinde yemini bozmaya niyetlenen kişi, yeminini her bozuşta keffâreti de tekerrür eder. Zeyd ile her konuştukça keffâret ödemesi gerekir.
2- Yeminin bozulmasının tekerrürü, sâdece kelimelerden değil de örften anlaşılmalıdır. Diyelim ki, vitri terk eden kişi, terketmesi nedeniyle kınanır da terketmemeye yemin ederse, her terkettikçe keffâret ödemesi gerekir. Çünkü örf, bir defa bile olsa vitri terketmeyeceğine delâlet etmektedir. Bu

kişi vitri her terkettiğİnde sanki; "vitri her terkettikçe bana keffâret vâcib olsun" demiş gibi olmaktadır.
3- "Vallahi girmem", "vallahi girmem", "vallahi girmem" demek gibi aynı şey üzerine defalarca yemin edip her defasında keffâretin fazlalaşmasına niyet etmek. Bu durumdaki bir kişinin, girmem dediği yere girmesi halinde, yemininin üç kez tekrarlanmış olması nedeniyle, üç keffâret vermesi gerekir. Ama defalarca yemin etmekle, keffâretlerin artmasını değil de tekidi kasdederse keffâretleri fazlalaşmaz. Bu, ittifakla sabittir.
Yemini tekrarlamakla yemini yeniden kurma kasdı güdülürse bunda ihtilâf vukûbulmuştur. Yemin edilen yerler aynı da olsa, ayrı da olsa keffâretlerin sayısı artmaz. Aynı şekilde "vallahi girmem yemem", "...giymem" gibi muhtelif şeyler üzerine yemin eden kişi, bunlarla keffâretlerin fazlalaşmasını kasdetmişse, müteaddit keffâretler ödemesi gerekir. Ama bunlarla, keffâretlerin birden fazla olmasını değil de yeminin yeniden kurulmasını niyet etmiş olursa, yukarıda anılan ihtilâf burada da sözkonusu olur. Te'kid de burada geçerli değildir. Çünkü te'kîd, üzerine yemin edilen şeylerin aynı olması durumunda sözkonusu olur.
4- Çoğul olduğu için tekrara delâlet eden bir lâfızla yemin etmek. Sözgelimi, "eğer böyle yaparsam üzerime yeminler veya keffâretler vacib olsun" demek gibi. "Yeminler" veya "keffâretler" lâfzını kullanmakla eğer daha fazlasına niyet etmemişse, çoğulun en az sayısı olan üç keffâret ödemesi gerekir. Eğer "...üzerime on yemin veya keffâret vâcib olsun" demiş olsaydı on keffâret ödemesi gerekir.
5- Konumu açısından tekrara delâlet eden bir lâfızla yemin etmek. Sözgelimi, "bu işi yaptıkça..." veya "Her ne zaman bu işi yaparsam üzerime yemin, ya da keffâret vâcib olsun" diyen kişi, yemininin aksini her yapışta keffâret ödemekle yükümlü olur. Çünkü "Her ne zaman yaparsam" ve "yaptıkça..." cümlesi ve edatları konum itibariyle tekerrürü ifade ederler. Ama "bu İşi yaparsam" veya "yaptığım zaman üzerime keffâret vâcib olsun" diyen kişinin, yemininin aksini ilk defa işlediğinde keffâret ödemesi gerekir. Çünkü yemini, birinci fiille çözülmüş olur. Kuvvetli görüş budur. "Kur'ân, Tevrat, İncil hakkı için bu işi yapmayacağım" deyip de yapan kişi, sâdece bir keffâret öder. Çünkü bu kitapların üçü de Allah kelâmıdırlar ki, kelâm da Allah'ın sıfatlarından biridir. Kuvvetli görüş, budur. Bir kişi, "vallahi yarın ve yarından sonra onunla konuşmayacağım" diye, sonra ikinci kez; "vallahi yarın onunla konuşmayacağım" diye yemin eder ve yarın da konuşursa yine bir keffâret Ödemesi gerekir. Çünkü ikinci yeminin müteallakı (üzerine yemin edilen şey), birinci yeminin müteallakının bir bölümüdür. Birinci yemin, yarın ve yarından sonrasını kapsamaktadır. İkincisi ise sâdece yarını kapsamaktadır ki, o da birinci yeminin müteallakının bir bölümüdür. Ama önce yarın konuşmayacağı üzerine, sonra hem yarın, hem de yarından sonra konuşmama üzerine yemin eden kişi, eğer yarın konuşursa iki keffâret ödemesi vâcib olur. Zira ikinci yemin, birinci yeminin müteallakının bir bölümü değildir. Ama yarın konuşmaz da, yarından sonra konuşursa bir keffâret ödemesi gerekir.
Şâfiiler dediler ki: Kaseme yemininin, diğer dört çeşit yeminin ve ğamûs yemininin tekerrürü ile keffâretler de tekerrür eder. Gamûs yemininde, bir kişi yalan olarak başkası üzerinde alacağı bulunduğuna yemin eder ve bu yeminini de tekrarlarsa, mükerrer keffâret ödemesi gerekir. Adamın biri başka birine, "vallahi her uğradıkça sana selâm vereceğim" diyerek yemin eder ve ona uğradığı her seferinde selâm vermezse keffâret ödemesi vâcib olur. Ama "vallahi eve girmem" diye yemin eden kişi, bu yeminini tekrarlarsa, aralarında fasıla olsa bile bütün girişleri için keffâret ödemişse, tekrar keffâret ödemesi gerekir.

Yeminlerde Geçerli Olan Esaslar

Fetva ve mahkeme açısından yeminlerin geçerli sayılması veya bozulması hususunda muteber olan esaslar şunlardır:
a) Niyet,
b) Örf,
c) Kelimenin lügat veya şer'î anlamı,
d) Yemin etmeye sevkeden sebeb. Bütün bunlarla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştı.

(111) Hanefîler dediler ki: Yukarıda sayılan esaslar, şu tafsîlât çerçevesinde yeminlerde geçerli olurlar.

1- Örf: Hanefîlere göre bu, yeminin temelini teşkil eden ana unsurdur ve diğerlerinden önce gelir. Bunun açıklamasına gelince, yeminde zikredilen lâfzın, insanlarca bilinen mânâsına itibâr edilir. Örf ister özel, ister genel olsun, esas olarak kabul edilir. Kelimenin lügat veya şer'î anlamı bir tarafa bırakılır. Örneğin: "Vallahi baş yemiyeceğim" diye yemin eden kişi; koyun ve sığır gibi, pazarlarda satılması âdet hâline gelmiş başlardan birini yediği anda yeminini bozmuş olur. Çünkü insanların yenilmesini kasdettikleri başlar, bu başlardır. Bu kişi, kaz ve Ördek başıyla serçe ve balık başını yerse, yeminini bozmuş olmaz. Ancak insanlar, bu sonuncuların başlarını pazarlarda yalnız olarak satmayı teamül hâline getirmişlerse, bunları yiyen kişi de, yeminini bozmuş olur. Zâten "baş" kelimesi, lügat anlamı bakımından da bunları kapsamına almaktadır. Ancak bu lügat mânâsı, yalnız olarak muteber değildir. Bilindiği gibi muteber olan, örfen anlaşılan mânâdır. Aynı şekilde bir kişi, "vallahi ben kazığa binmem" diye yemin ederse, Kur'ân-ı Kerim'de dağlar da kazık olarak adlandırılmış olmakla birlikte, dağa çıktığında yeminini bozmuş olmaz. Çünkü kazık, örfe göre dağdan başka şeyler için isim olarak kullanılır. Çünkü yeminde, kelimeyi örfen kastedilen anlamda kullanmak gerekir. Başka bir kelimeyi eklemeksizin yemin cümlesinden, örfe göre kastedilen mânâ anlaşılırsa muteber olmaz. Örneğin: "vallahi kapıdan çıkmayacağım" diye yemin eden kişi, evin tavanından çıkarsa yeminini bozmuş olmaz. Örfe göre bu kişinin anılan sözünden, her ne kadar ne kapıdan ne de tavandan çıkmayacağı anlaşılırsa da, tavandan çıkmakla yemini bozulmuş olmaz. Çünkü, yemin ederken, tavandan çıkmayacağı anlamını imâ eden bir kelimeyi kullanmış değildir. Dolayısıyla tavandan çıkması, yeminin bozulması hususunda geçerli bir neden değildir. Çünkü örf, söylenmeyen sözü söylenmiş saymaz. Aynı şekilde adamın biri, falan şahsı kırbaçla dövmeyeceğine yemin eder de onu sopayla döverse, yeminini bozmuş olmaz. Her ne kadar örfen o kişiye, ne kırbaç ne de sopayla dövüp eziyet etmiyeceği mânâsı anlaşılsa bile, onu sopayla dövmesi, yemininin bozulması için geçerli bir neden olmaz. Yani, sopa kelimesi yeminde geçmediği için, söylenmiş sayılmaz. Yine bunun gibi, "bu eşyayı on liraya satmam" diye yemin eden kişi, dokuz liraya satarsa yeminini bozmuş olmaz. Bu kişinin o eşyayı her ne kadar örfe göre on liradan fazlasına satmayı ve dokuz liraya, ya da daha aşağısına satmamayı kasdettiği anlaşılsa bile bu maksadı, yemin cümlesindeki kelimelerle ifâde edilmiş değildir. Çünkü o, yemin ederken sadece "On lira" demiştir ve on lira başka, dokuz lira başkadır. Aynı şekilde bir eşyayı on liraya satmiyacağına yemin eden kişi, o eşyayı onbir liraya satarsa, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü o yemin etmekle, on liradan fazlasını istediğini, sâdece on liraya satmayacağını kasdetmiştir. On sayısı, sâdece on sayısı için kullanılır. Başka bir sayıyla birlikte olması hâlinde yine on sayısı için kullanılmış olur. 'Onbir' sayısında olduğu gibi Örf bunu, on sayısı için ayrı olarak kullanır. Çünkü onun maksadı odur. Böyle olunca da yemini bozulmuş olmaz. Ama şu eşyayı on liraya satın almam diye yemin eden kişi, onbir liraya satın alırsa yeminini bozmuş olur. Çünkü o sözüyle, örfe göre o eşyayı, on liradan fazlasına değil de on liradan eksiğine satın almayı kasdettiği anlaşılmakta ve zaten söylediği söz de buna işaret etmektedir. Çünkü on rakamı, yalnızca on rakamına veya kendisine bitişik olan başka bir on rakamına isim olarak kullanılmaktadır. Onbir liraya satın almakla yeminini bozmuş olur. Çünkü burada on rakamı, başka bir rakamla (yani bir rakamıyla) bitişik olarak bulunmaktadır. Yemini bozma şartı üzerine fazlalık yapmak, yemini bozmaya engel olmaz. On liraya satın almam diye yemin eden kişi, yedi liraya satın alırsa yemirimi bozmuş olmaz. Çünkü burada (yani yedi sayısında) on rakamı ne yalın olarak ne de başka bir rakama bitişik olarak mevcûd değildir. Bundan da anlaşılıyor ki; yeminler örfî lâfızlar ve bu lâfızların delâlet ettikleri maksatlar üzerine kurulurlar. Bu lâfızlardan ziyâde olan örfî maksatlara gelince bunlar geçerli değildirler. "Bu eşyayı on liraya satmam" diye yemin eden kişi, onbir liraya satarsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü onun örfe göre maksadı, o eşyayı on liradan fazlasına satmaktır ve o maksat hasıl olmuştur. Yemininin lâfzı da buna delâlet etmektedir. Satıcının örfen maksadı, o eşyayı sadece on liraya satmamaktır. Ama on bir liraya satarsa yeminini bozmuş olmaz. On liraya satın almamaya yemin edip de onbir liraya satın alan kişinin durumu bunun tersinedir. Onun, örfen anlaşılan, maksadı, o eşyayı on liraya veya daha fazlasına satın almamaktır. Çünkü o eşyanın fiyatını düşürmeyi kasdetmiştir. Fiyatı, onbir lira verip arttırmakla yeminini bozmuş olur. On liraya almayacağına yemin edip de dokuz liraya satına-lan kişi, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü dokuz rakamında ne yalın, ne de başka rakama bitişik bir on rakamı bulunmamaktadır, aynı şekilde on liraya satmam diye yemin eden kişi, dokuz liraya satarsa yeminini bozmuş olmaz.

Ortak anlamlardan birini belirlemeye gelince bu şöyle olur: Bir kişi "karım bugün çıkarsa benden boştur" der de bu çıkışla, yolculuğa çıkmasını kastederse sözü dinî bakımdan onaylanır. Çünkü 'çıkma' kelimesi; yolculuğa çıkma, evden çıkma ve mescidden çıkma gibi ortak anlamlar ifâde eden bir kelimedir. Yukarıdaki boşama sözünü çıkma şartına bağlayan kişi bu üç muhtemel anlamdan birini kasdetmiş olabilir ve buna ilişkin açıklaması da dînen onaylanır; ama mahkemece onaylanmaz. Aynı şekilde falan kişiyle bir arada oturmamaya yemin eden kişi; bu sözüyle, falan adamla özel bîr yerde oturmayı kasdettiğint açıklarsa, bu açıklaması dînen onaylanır. Çünkü oturma kelimesi, özel bir evde oturma anlamına geldiği gibi, herhangi bir evde oturma anlamına da gelebilir. Eğer oturmama yemini ile, özel bir evde oturmayı kasdettiğini açıklarsa, bu açıklaması onaylanır. Çünkü bu, ortak anlam ifâde eden oturma kelimesinin muhtemel anlamlarından bindir.
Karısını boşamayı, çıkma şartına bağlayan kişi, çıkma kelimesiyle, meselâ Şam yolculuğuna çıkmasını kasdettiğini açıklarsa, bu açıklaması onaylanmaz. Yine bunun gibi, falan kişiyle bir arada oturmamaya yemin eden kişi, bununla kiralık bir yerde değil de, kendi mülkü olan bir yerde oturma-mayı kasdettiğini açıklarsa, bu açıklaması onaylanmaz. Çünkü bu kelimeler o anlamlara delâlet etmedikleri gibi, o anlamlan ifâde etme ihtimalleri de yoktur. Lâfız, örfen mecaz olarak başka bir anlamda kullanılmazsa, örfî mânâ geçerli olabilir. Meselâ "şu eve ayağımı sokmam" diye yemin eden kişinin bu yeminindeki kelimeler, o kişinin sâdece ayağını o eve koymiyacağı anlamını ifâde etmektedir. Bu ise, örfen kasdedilen bir anlam değildir. Aksine bu söz, mutlak olarak o eve girme anlamını ifâde etmektedir. Yemin eden kişi sadece ayağını o eve koyacak olursa yeminini bozmuş olmaz. Aynı şe-kilde, "vallahi bu ağaçtan ve bu ağacın meyvesinden bir şey yemiyeceğim" diye yemin eden kişinin bu sözü, ağaçtan elde edilen parayı yeme anlamını ifâde eder. Ama ağacı yiyecek olursa yemini bozulmuş olmaz. Çünkü ağacın kendisini yemek, örfün kasdettiği bir anlam değildir. Bu durumda söze itibâr edilmez.
2- Niyet: Yeminde kullanılan kelimelerin halkça bilinmese bile, muhtemel anlamlarından birini belirleme alanında niyet işlerlik kazanır. Meselâ niyet olarak örümcek evini tutarak ev yıkmayacağına yemin eden kişi, örümcek evini yıkarsa yeminini bozmuş olur. Örümcek evi, her ne kadar örfe göre ev olarak telâkki edilmemekteyse de, yemin eden kişi ev kelimesinin muhtemel anlamlarından biri olan örümcek evini niyetinde tutmuştur. Bu nedenle de niyetine göre muamele görür. Niyet, geneli özelleştirir. Allah adına yemin eden kişi eğer mazlumsa, niyeti muteber olur. Bir kişi bir işi yaptırmak için zulmen bir başkasına yemin ettirir de, yemin eden kişi o zâlimin istediğinin aksini yaparsa, yemini bozmuş olmaz. Mazlum değil de kendisi zalim-se, yemin ettirenin niyeti muteber olur.
Boşama meselesiyle ilgili yeminler de böyledir. Yemin eden eğer mazlumsa, niyeti dînî açıdan muteber olur. Aksi takdirde yemini bozma sonuçlarına dînî açıdan muhatab olur ve sorumluluktan kurtulamaz. Mahkemece hiç bir durumda sorumluluktan kurtulamaz. Örf bakımından durum böyle olmayıp din ve mahkeme alanlarına göre niyet, yemini özelleştirir. Aynı şekilde niyet, nevilerinden birini kastederek cinsi de özelleştirir. Niyet, sarfe-dilen kelimenin muhtemel ortak anlamlarından birini belirlemede de etkendir.
Niyetle özeli genelleştirmeye gelince bu, bir kişinin özel anlamlı bir kelimeyi kullanıp onunla geneli kasdetmesİdİr. Meselâ falanın suyunu içme-meye yemin eden bir kişi, bu sözüyle onun başa kakmaya neden olacak her malıyla alâkalı olarak onunla olan ilişkisini kesmeyi kastederse bu niyeti fayda vermez. Çünkü "su" kelimesi, anlam olarak diğer eşyaları içermez.
Niyet ile geneli özelleştirmeye örnek verecek olursak bu, kişinin yemek yememeye ve bir şey içmemeye yemin etmesi ve bu yeminiyle de belli bir yemeği ve belli bir içeceği yememeye veya içmemeye niyet etmesini gösterebiliriz. Ki bu kişinin sözkonusu niyeti yargı makamı önünde değil de dînce muteber sayılır. "Yemek" kelimesini söylemeksizin "yememeye" yemin eden kişi» bu yeminiyle belli bir yemeği yememeye niyet ederse, bu niyeti ne yargı makamınca ne de dince muteber sayılır. Çünkü bu kişi, yemininde genel kelimeyi (yemeği) söylememiştir. Aynı şekilde bir kişi, "vallahi ona elli vuracağım" diye yemin eder de bu sözüyle ona belli bir kırbaçla vurmaya niyet ederse, başka herhangi bir şeyle vurduğunda yeminini bozmuş olmaz. Çünkü kırbaçtan bahsetmediği için onu özelleştirmesi sahîh değildir. Niyet, ancak söylenen kelimeler üzerinde etkili olur. Bu durumda niyeti geçerli sayılmaz. Geneli özelleştirme niyeti; geneli, kapsadığı bazı birimlere tahsis etme durumunda fayda verir. Ama geneli, kendisiyle ilgili bazı şeylere tahsis etme durumunda sözkoiusu niyetin faydası

olmaz. "Vallahi yemek yemem" diye yemin eden kişi, bu yemindeki yemek kelimesini, yemeğin birimlerinden biri olan ete tahsis etmeye niyet ederse bu niyeti geçerli olur. Çünkü yemeğin kapsamında bulunan kısımlar çoktur. Meselâ ekmek, et, meyve v.s. Genel kelimeyle (yemek kelimesiyle) bu kısımlardan birini niyet ederse bu niyeti sahîh olur. Ama bu genelin kapsamı dışında olmakla birlikte ilgisi olan bir şeyi kastederse, bu kasdı (niyeti) geçerli olmaz. Sözgelimi belli bir zaman veya belli bir yerde yemek yememeye niyet eden kişinin bu niyeti fayda vermez. Çünkü yer ve zaman, (her ne kadar yemekle ilintili olsalar bile) yemeğin kapsadığı birimler dışında birer olgudurlar. Dolayısıyla bunların kastedilmeleri fayda vermez.
Nevilerinden birini kastederek cinsi özelleştirmenin örneğine gelince; bu, kişinin kadınla evlenmemeye yemin edip kadın sözünden de, arap kadım gibi belli bir nevi kasdetmesidir. Ki bu şekilde yemin eden kişinin kasdı (niyeti) dînen onaylanır. Çünkü insanlar; Arap, Habeş, Zenci, Rûm, Türk gibi nevilere ayrılırlar. Şu halde bir cinsi, kendi nevilerinden biriyle özellemek sahîh olur. Buna, bir nevi kendi sınıflarından biriyle özelleştirmek de diyebilirsiniz. Ama zorunlu niteliklerinden bir nitelikle bir cinsi özelleştirmeye gelince bunda, niyetin faydası olmaz. Meselâ kadını; Mısırlı veya Iraklı ve Şamlı olmakla özelleştirmede niyetin ne yargı önünde, ne de din nazarında faydası olmaz. Çünkü bu nitelikler, kadın kelimesinin ifâde ettiği aslî anlamlar değildirler. Bu nitelikler, kadını yer belirterek belli bir yerle özelleştirmektir ki, bunda niyetin faydası olmaz.
3- Lügat Anlamı: Yeminde lügat anlamı, örfle beraber muteber olmaz. Ancak lügatle örf anlamı arasında müşterek olursa, örftendir diye lügat anlamı muteber olur. Önce de açıklandığı gibi şer'î anlam da böyledir.
4- Yemine iten sebep: Üzerine yemin edilen şeyde bulunan bir nitelik sebebiyle yemin edilir de sonra bu nitelik ortadan kalkarsa, yemin bozulmuş olmaz. Bu nitelik sebebiyle yemin edilir de sonra bu nitelik ortadan kalkarsa, yemin bozulmuş olmaz. Bu nitelik ortadan kalkmazsa veya yemin etme esnasında hiç yoksa yemin bozulmuş olur. Önce var olup da sonra ortadan kalkan nitelikle ilgili misâl şudur: Yaş iken şu üzümü yemiyeceğim diye yemin eden kişi, üzüm kuruduktan sonra, yani kuru üzüm olarak yerse yeminini bozmuş olmaz. Ama yaşlığı gitmeden yerse yemini bozmuş olur. Ki bu zaten bilinmektedir.
Yemin vaktinde mevcûd olmayan niteliğe gelince, buna şu örneği verebiliriz: "Vallahi bu çocukla konuşmayacağım" veya "vallahi bu kuzunun etini yemiyeceğim" gibi. Yemin eden kişi, yaşlandığında çocukla konuşursa veya büyüyüp koç olduktan sonra o kuzunun etini yerse, yeminini bozmuş olur. Şundan ki: Çocukta ve kuzudaki küçüklük niteliği, ancak işaret etmekle lağv olur ve sadece işaret edilen şey için muteber olur ki o da hem büyüklük hem küçüklük hâlinde bakidir. Bu itibarla da yemin etme vaktinde mevcûd olmadığı için ona bakılmaz. Yemine iten etken, küçüklükten başka bir se-bebse yemin ona döner. Meselâ beyinsizliğinden ötürü veya ırzına zarar gelmesinden korktuğu için bir çocukla konuşmamaya yemin eden kişi, yaşlandıktan sonra onunla konuşursa, sebeb ortadan kalktığı İçin yeminini bozmuş olmaz. Çünkü o nitelik, yemin etme vaktinde mevcutken sonra ortadan kalkmıştır. İşaret de mevcûd değildir. Onun için, yemin bozulmuş olmaz. Bu Mâlikîler nezdindeki yeminin bisat (sebeb, etken) ına benzer.
5- Ayakta durma, oturma, giyme, binme ve bir meskende barınma gibi, bir zaman boyu sürebilecek şeyler üzerine yemin etmek. Bu sayılan ve bunlara benzer işlerin belli bir zaman devam etmeleri sahihtir. Meselâ, bir saat ayakta durdu veya bir gün oturdu. Veya iki gün giydi veyahut bir ay meskende oturdu, ya da ikâmet etti... gibi. Bir zaman boyu devam edecek olan bir işi yapma halindeyken o işi yapmamaya yemin eden, meselâ ayakta durmaktayken ayakta durmamaya veya oturmaktayken oturmamaya, veyahut ikâmet etmekteyken ikâmet etmemeye yemin eden kişinin durumu hakkında ihtilâf vardır. Bazıları bu kişinin her halükârda yeminini bozmuş sayılmayacağını; bazıları da yemin ettiği şeyi derhal yapması ve ancak yapmaya imkân bulacağı kadar bir sürenin kendisine tanınacağı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Binek üzerindeyken binmemeye yemin eden kişinin derhal binekten inmesi, aksi takdirde yeminini bozmuş olacağı, bu ikinci grubun görüşüdür. Aynı şekilde ayakta durmaktayken, ayakta durmamaya yemin eden kişi derhal oturmalıdır. Aksi takdirde yemini bozulur. Zaten bilfiil yapmadığı halde bir işi yapmamaya yemin etmeye gelince; sözgelimi bir kimse yaya olduğu halde binmemeye yemin eder de sonra binerse; binmeye başlamak ve binmenin devam etmesiyle yemini bozulmuş olur. İnme imkânı olduğu her anda yeminini bozmuş olur. Bazıları

derler ki: Her ne halde olursa olsun, yalnız binmeye başlamakla yeminini bozmuş olur. Bu görüşü bazı âlimler de yeğlemişlerdir. Gerçek şu ki, bütün bu anlatılanlarda muteber olan örftür. Binmenin, ayakta durmanın, oturmanın devamı eğer örfe göre binme, ayakta durma ve oturma olarak adlandınlıyorsa, bu takdirde anılan eylemleri devam ettirmekle yemin bozulur. Aksi takdirde bozulmaz.
Bir zaman boyu devam etmeyen giriş, çıkış, temizlenme ve evlenme gibi eylemlere gelince kişi, bilfiil bu eylemleri yapma halindeyken yapmamaya yemin ederse yemini ittifakla bozulmaz. Sözgelimi evliyken evlenmemeye veya temizken temizlenmemeye veya evin içindeyken eve girmemeye veyahut evin dışındayken evden çıkmamaya yemin eden kişi, içinde bulunduğu durumu sürdürmekle yeminini bozmuş sayılmaz. Yeminle ilgili olarak diğer bazı esaslar daha vardır ki, münâsebet oldukça ileride onlara da değineceğiz.
Mâlikîler, yeminlerde geçerli esasların beş tane olduğunu söylemişlerdir.
1- Niyet: GeçerliliİK-husûsunda niyet, diğer esasların başında gelir. Niyet ile genel kavram özelteştirilir. Kayıtsız kavramlara kayıt konulur ve kapalı anlamlı kelimelere açıklık getirilir. Genel kavramdan amaç, kendisine uyan bütün kelimeleri sınırsız olarak kapsamına alan kavramdır. "Vallahi yağ yemem" gibi. Bu cümledeki yağ kelimesi genel olup koyun yağım, sığır, deve, manda ve benzeri hayvanların yağını kapsar. Bu yemini ile kişi, genel anlamdaki yağı özelleştirmeye niyet ederse iki durum sözkonusu olur:
Ya sadece koyun yağını yemeyi kendine haram etmiş, diğer yağlan yemeyi ise mubah olarak bırakmıştır. Ya da sâdece koyun yağını yemeyi kendine haram etmiş, ama diğer yağları mubah olarak bırakmayı hiç düşünmemiştir. Bu iki durumda da niyetinin faydası olur. Birinci durumda niyetin faydalı olacağında ihtilâf yoktur. Çünkü genel kavramın hakîkaten gerekli kıldığı şeye muhalefet etmiştir. Şundan ki: Genel kavram onun, bütün nevileriyle yağı kendi şahsına haram etmesini gerekli kılmaktadır. Niyet ise onun, koyun yağı dışındaki yağlan kendi için mubah kılmasını gerekli kılmaktadır ki, bu durumda genel kavramla niyet arasında gerçek bir zıtlık vardır. Zaten bazı kimseler, bu zıtlığın varlığını şart koşmuşlardır. Bu durumda da anılan zıtlaşma, gerçekleştiği için niyet fayda verir. Bunda ihtilâf yoktur. İkinci duruma gelince, mütemed görüşe göre niyet, bunda da fayda verir. Şundan ki: Genel kavram, özel bir anlamla özelleştirilmektedir. Buradaki genel kavram yağdır. Bu kavram koyun yağı ile özelleştirilmiştir. Genel kavramla bu kavramın alt birimleri arasında bir zıtlık yoktur. Çünkü koyun yağı, özel olup genel olan yağ kelimesinin alt birimlerinden biridir. Aralarında bir zıtlık yoktur, ama başkalık vardır. Ki o da yeterlidir. Mütemed görüşe göre aralarında gerçek zıtlığın bulunması şart değildir.
Kayıtsız mutlak lâfza gelince, bunu şöylece örneklendirebiliriz: "Vallahi erkekle konuşmayacağım" diye yemin eden kişi, bu cümledeki erkek, kelimesiyle cahil bir erkeği veya mescidde, ya da geceleyin bir erkekle konuşmamayı niyetinde bulundurursa; âlim bir erkekle veya mescid dışında ya da gündüzleyin bir erkekle konuşursa, yeminini bozmuş olmaz.Aynı şekilde bir erkeğe ikram etmeye yemin eden kişi, bu cümledeki erkekten Zeyd adlı bir erkeği kastederse, başka bir erkeğe ikram ettiği takdirde yeminini yerine getirmiş olmaz. Çünkü erkek kelimesi mutlak olup onu Zeyd ile kayıtlandırmıştır. Böyle yapmakla da, "Zeyd'e ikram edeceğim" şeklinde yemin etmiş sayılır.
Kapalı anlamlı kelimeye gelince, bunun için şu örneği verebiliriz: İki eşi olan ve ikisinin de adı Zeyneb olan bir koca, "Zeynep benden boştur" derse bu sözü kapalı anlamlıdır. "Zeynep demekle falanın kızı Zeyneb'i kasdettim" derse o zaman belirttiği adamın kızı olan Zeynep boşanmış olur. Sonra eğer yemin, boşama ve benzeri şeyler üzerine edilmişse, genel veya kayıtsız olan mutlak kelimenin örfe göre, kendi niyet ettiği şeyle niyet etmediği şeye eşit olarak delâlet etme ihtimali bulunmalıdır. Sözgelimi, karısı sağ olduğu sürece üzerine evlenmemek üzere talâkla yemin eden kişi, bu sözüyle hanımının kendi nikâhında bulunduğu süreyi kasdetmiş olduğunu söylerse, bu sözü yargı makamınca onaylanır. Bu durumda hanımını bâin bir talâkla boşar ve üzerine yeni bir kadınla daha evlenirse, eski karısının, kendi nikâhında bulunduğu sürece evlenmemeye yemin etmek niyetini güttüğünü iddia ederse bu iddiası, mahkemece kabul edilir. Şundan ki: "Kadının hayatı" müfred ve kendisine muzaf kılınmış bir kelime olup, sağ olduğu zamanların tümünü kapsamına alır. Hem kocasının nikâhında olduğu zamanları, hem başka zamanları kapsar. Kendi nikâhında bulunduğu zamanı kasdetmiş ise, geneli Özelleştirmiş olur. Hayat kelimesi de hem nikâhında bulunduğu, hem bulunmadığı zamanlara eşit olarak delâlet etmektedir. Eğer söylenen kelime eşit olarak iki tarafa delâlet etmiyorsa niyet ettiği

şey, kelimenin dış anlamına yakın olabileceği gibi ona fazlaca muhalif de olabilir. Eğer yakınsa, niyetinin o olduğuna ilişkin sözü, müftü nazarında makbul olur. Yemini ister Allah adı üzerine, ister boşama, ister azâd etmeye ilişkin olsun mutlak olarak müftü nazarında kabul edilir. Eğer yemini Allah adı üzerineyse sözü, kadı nazarında da makbul olur. Ama yemini, boşama ve azâd etmeye ilişkin olursa sözü, kadı nazarında makbul olmaz.
Niyet ettiği şey, kelimenin dış anlamına çok muhâlifse, sözü ne kadı, ne de müftü nazarında makbul olur. İki tarafın eşit olmasına yakın muhalefetin örneği, önce de verildiği gibi şudur: Koyun yağını yememeye niyet ederek "vallahi yağ yemem" diyen kişinin durumunu ele alalım. Buradaki yağ kelimesi, hem niyet ettiği koyun yağına hem de başka yağlara atfedilebilecek genel bir anlam taşır. Her ne kadar kelimenin dış anlamı manda gibi çoğunlukla koyundan başka hayvanların, yağları için kullanılmakta ise de, koyun yağı da bu anlamdan-uzak değildir. Burada yağ kelimesini, ister başka yağların çıkarılmasına niyet edilsin, ister edilmesin, özel anlamında kullanılması sahîh olur. Önce de geçtiği gibi mûtemed görüş budur. Tabiî bütün bunlar, manda veya inek yağının çoğunlukla kullanıldığı yörelerde sözkonusudur. Ama çoğunlukla koyun yağının kullanıldığı durumlarda niyet ettiği şey, kelimenin dış anlamına eşit olur.
Niyet edilen şeyin, kelimenin dış anlamına çok muhalif olmasına örnek olarak şunu gösterebiliriz: "Karım boştur veya haramdır" diyen kişi, bu sözüyle, ölmüş olan karısını kasdederse veyahut hanımının yetim malı yediğini kasdederse bu kasdı ve niyeti, kelimenin dış anlamından uzaktır. Ne yargı makamınca, ne de dince muteber sayılmaz. Ancak niyetinin bu olduğuna ilişkin karîne bulunursa sözü onaylanır.
2- Bisat-ı yemin: Bu, yemine iten etken demektir. Sarih niyet bulunmazsa veya zaptolunmazsa, yemine iten etken muteber olur. Çünkü etken de niyet hükmündedir. Aynen niyet gibi etken de geneli özelleştirir; kayıtsız mutlak kavramları kayıtlandırır. Örneğin: Kasap önünde kalabalık bulunduğundan ötürü, o gece et almamaya yemin eden kişi, kalabalığın dağılmasından sonra o kasaptan veya kalabalık olmayan başka bir kasaptan et ahrsa, yeminini bozmuş olmaz. Zîrâ kendisini yemin etmeye iten etken, kalabalıktır ve bu etken de yeminin hükmünü özelleştirmektedir. Aynı şekilde bir tabibin, "hasta hayvanın eti zararlıdır" dediğini işiteakişi, et yememeye yemin ederse, sağlıklı hayvanın etini yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yemininin sebebi, hasta hayvana özgüdür. Aynı şekilde "falanın evini satın alacağım" diye yemin eden kişi, sahibinin misil değeriyle evi satmaya yanaşmaması durumunda yeminini bozmuş olmaz. Sahîh olan görüş budur. Zîrâ yemini, ev sahibinin rızasıyla kayıtlıdır. Yine bunun gibi, malını satmaya yemin eden kişi, malına değerinden az fiyat verilmesi durumunda satmazsa yeminini bozmuş olmaz. Yoksullara harcamak üzere halktan zekât toplayan bir kimseye, "kendine bir pay ayırmak için böyle yapıyorsun" denilir ve o da, zekât vermemeye yemin eder, bu yeminiyle de hiç bir şeye niyet etmezse malının zekâtını verirken yeminini bozmuş olmaz. Ancak başka insanların zekâtım verdiğinde yeminini bozmuş olur. Yine bir kişi akidlerden bir akdi (mukavele kağıdını) yitirir de şahitlere, yeni bir mukavele yazsınlar diye eskisini yitirdiğine talâk üzerine yemin eder ve sonra da eskisi evde bulunursa, hanımı boşanmış olmaz.
3- Örf: Bu, fiilî ve sözlü olmak üzere iki kısma ayrılır. Sözlü örf, telâffuz edilen bir kelime ile örfe göre ne anlaşihyorsa o demektir. Meselâ dabbe (binek hayvanı) sözünden örfe göre eşek anlaşılır. Beyaz demekle köle, elbise demekle gömlek anlaşılır. Dabbe almamaya yemin eden kişi, at satın alırsa, yeminini bozmuş olmaz. Ama eşek satın almakla yeminini bozmuş olur. Köle almamaya yemin eden kişi, siyahı alırsa yeminini bozmuş olmaz. Veya elbise almamaya yemin eden kişi, sarık satın alırsa yeminini bozmuş olmaz.
Fiilî örfe gelince bu, insanların kullanmayı veya işlemeyi teamül hâline getirmiş oldukları şeydir. Sözgelimi halkı yalnızca arpa ekmeği yemeyi iti-yad hâline getirmiş bir beldede yaşayan kimse ekmek yememeye yemin etmişse, ekmek kelimesi hem arpa hem de buğday ekmeğini kapsamasına rağmen, buğday ekmeğini yediğinde yeminini bozmuş olmaz. Çünkü fiili örfe göre ekmek kelimesi, yalnızca arpa ekmeğine özgüdür. Bazıları fiili örfün kelimeyi özelleştiremeyeceğini söylemişlerdir. Dolayısıyla ekmek yememeye yemin eden kişi, buğday ekmeği yemekle yeminini bozmuş olur. Ama kuvvetli görüş, birincisidir. Niyet ve bisat (yani yemin edilmesini gerekli kılan etken) olmayınca, yeminde örf muteber olur.
4- Şer'î anlam: Namaz kılmamaya veya temİzlenmemeye, yahut da zekât vermemeye yemin eden

kişinin yemini, anılan kelimelerle ilgili şer'î rükünler için anlam ifâde eder. Lügat anlamını ifâde etmez. Bu kişi öğle veya ikindi namazını kılarsa, yeminini bozmuş olur. Diğer misâller de böyle... Kuvvetli görüşe göre şer'î anlam, lügat anlamına tercih edilir.
5- Lügat anlamı: Bineğe binmemeye yemin eden kişi, karada yürüyen bir hayvana binerse, bu timsah bile olsa, yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde elbise giymemeye yemin eden kişi, sarık takmakla yeminini bozmuş olur. Anılan dört esastan birinin mevcûd olmaması durumunda, yeminde lügat anlamı muteber olur.
hanbelîler dediler ki: Yeminde öncelikle:
1- Niyet muteber olur. Yemin eden kişinin niyetine İki şartla başvurulur:
a) Yemin eden kişi zâlim olmamalıdır. Eğer zâlimse niyeti muteber olmaz. O takdirde, yemin ettirenin niyeti muteber olur.
b) Yemin lâfzı, niyetini anlam olarak kapsamalıdır. Eğer lâfzı, niyetini yakın veya orta bir ihtimalle kapsamaktaysa, sözü yargı ve fetva makamınca onaylanır. Ama uzak bir ihtimalle kapsamaktaysa, sözü dînen onaylanır. Yani kendisiyle Allah arasında olan konularda geçerli olur. Ama lâfzı niyet ettiği anlamı kapsamazsa, sözgelimi ekmek yememeye yemin eden kişi, bu yeminiyle eve girmemeye niyet ederse, niyeti geçerli olmaz. Niyetin muteber olduğu yemin nevi'leri şunlardır:
aa) Genel lâfızla özel anlama niyet etmek. Sözgelimi et yememeye yemin etme durumunda, et kelimesinin kapsamında koyun eti, sığır eti, deve eti, tavuk eti gibi ve daha bir çok et çeşitleri vardır. Kişi genel lâfız olan "et" kelimesiyle bu çeşitlerden birini yememeye niyet ederse, bu niyeti sahih olur ve niyetinin bu doğrultuda olduğuna ilişkin iddiası da kabul edilir.
bb) Bir işi yapmaya veya yapmamaya yemin ederken belli bir vakit içinde yapıp yapmamaya niyet etmek. Meselâ, "vallahi öğle yemem" diye yemin eden kişi, bu günün öğle yemeğini yememeye niyet ederse veya içinde bulunduğu saati kasdederek "vallahi yemedim" diye yemin eden kişinin, bu yemini ederken güttüğü niyet, kastettiği vakit için muteber olur.
cc) Dinleyenin anlayacağından başka mânâdaki bir şeye niyet ederek yemin etmek. Meselâ hanımına "sen üç defa boşsun" diyen kişi, bu sözüyle hanımının bağlardan veya sözgelimi terzilik gibi bir işten boşanıp kurtulduğunu kasteder.se, niyeti her ne kadar yargı merciince muteber sayılmazsa da hanımı boşanmış olmaz. Çünkü boşama kelimesi, uzak bir ihtimâlle de olsa onun niyet ettiği mânâyı kapsamaktadır.
dd) Yemin ederken özel kelimeyle genel anlamı kasdetmek. Meselâ, "su-sasam da vallahi falan kişinin suyunu içmeyeceğim" diye yemin eden kişi, bu sözüyle o şahsın başa kakmaya yolaçacak yemeğini yememeye ve giysisini giymemeye de niyet ederse bu niyeti muteber olur. Çünkü özel kelimeyi genel anlamda kullanmak sahihtir. (Bu durumda o kişinin yemeğini yerse veya giysisini giyerse yeminini bozmuş olur.) Ama evinin gölgesinde veya lambasının ışığında oturursa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yeminindeki kelime, bu tür anlamlan kapsamaz. Aynı şekilde falan evde eşiyle birlikte oturmayacağına yemin eden kişi, bu yeminiyle eşine cefâda bulunmaya ve onunla oturup kalkmamaya niyet ederse, bu niyeti muteber olur. Çünkü özel kelimeyle genel anlamı ;kasdetmiştir.
2- Yeminin sebebi gözönüne alınır. Yemin eden kişi, sarfettiğİ kelimenin ne dış anlamı ve ne de muhtemel bir anlamıyla herhangi bir şeye niyet etmemişse, kendisini yemine iten sebebe bakılır. Şöyle ki: Bir kişinin bir başkasından alacağı olur da ödemesi için sıkıştırır ve o da, "hakkını yarın Ödeyeceğim" diye yemin eder, fakat yarından önce öderse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yeminin sebebi ödemenin çabuklaştırılmasını gerekli kılmaktadır. Sebeb de niy&e delâlet etmektedir. Ama niyeti ve yemininin sebebi olmaz ise; yeminle belirtilen vadeden önce öderse yeminini bozmuş olur. Buna göre yarından önce veya yarından sonra öderse yeminini bozmuş olur.
3- Üzerine yemin edilen şeyin, tüm özellikleri ortadan kalkacak şekilde niteliği değişir, sonra da ikinci kez aynı nitelikleri yeniden kazanırsa, yemin geçerli olur. Örneğin: "şu ağacın şu dalı altında gölgelenmeyeceğim" diye yemin eden kişi, o dalın kırılması ve sonra tekrar yerine tutturulması durumunda altına girip gölgelenirse yeminini bozmuş olur. "Şu kalemle yazmayacağım" diye yemin eden kişi, o kalemi kırıp tekrar onarır ve sonra da onunla yazarsa yeminini bozmuş olur. "Bu eve girmem" diye yemin eden kişi, o evi yıkıp yeniden inşa eder, sonra da içine girerse yeminini bozmuş olur.
4- Üzerine yemin edilen şey, tüm özellikleri kaybolmayacak biçimde bir nitelik değişimine uğrarsa;

meselâ kızarmış et yememeye yemin eden kişi, haşlanmış et yerse, yeminini bozmuş olur. Ama gömlek şeklindeki bir giysiyi giymemeye yemin eden kişi, sonra o giysiyi gömlek şeklinden çıkarıp başka bir biçime sokarak giyerse, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü gömlek olarak giyme hâli, o giysi için değil de onu giyen kişiyle ilgili bir kayıttır.
5- Bütün bunlardan sonra ismin işaret ettiği şey muteber olur ki, bu da örfî, şer'î ve lügavî olmak üzere üç kısımdır. Gerçek olan da iügavî anlamıdır. Ama mûteberlik açısından şer'î anlamı Öne alınır. Meselâ, hiç bir şeye niyet etmeksizin namaz kılmamaya yemin eden kişinin yemini, lügavî salât olan duayı değil, şer'î salât olan namazı ifâde eder. Bu kişi cenaze namazını kılmakla da yeminini bozmuş olur. Çünkü cenaze namazı, şer'î salâttır. İfti-tah tekbiri almakla yemini bozulur. Çünkü bu tekbiri almakla namaza girmiş sayılır. Ama, "vallahi hiçbir namaz kılmayacağım" diye yemin eden kişi, iki secdesiyle birlikte bir rek'at kılmadıkça yeminini bozmuş olmaz. Çünkü ancak bu kadarına namaz adı verilir ve sahîh bir namaz kılmadıkça yeminini bozmuş olmaz. Sözgelimi abdestsiz veya iftitah tekbiri almadan namaz kılarsa yeminini bozmuş olmaz. Diğer akidler de böyledir. Fâsid akİdle yemin bozulmaz. Ancak hac böyle değildir. Bir kişi haccetmeyeceğine dair yemin eder, sonra fâsid de olsa hacca giderse, yeminini bozmuş olur. Şu da var ki örfî mânâ, lügavî mânâdan önce gelir. Bir kişi, alacaklısının hakkını yarın ödemeye yemin eder de bu yemini ederken borcu geciktirmeye niyetlenir ve ancak yarından önce borcu öderse yine yeminini bozmuş olur. Çünkü yemin, onun niyeti üzerine kurulmuştur. Fakat kendisi, niyetine muhalefet etmiştir.
"Şu malı yüz liraya satacağım" diye yemin eden kişi, o malı yüz liraya veya daha fazlasına satarsa yeminini bozmuş olmaz. Ama yüz liradan eksik bir fiyatla satarsa yeminini bozmuş olur. Zira içinde bulunduğu durumun karineleri onun daha fazla fiyat istediğine delâlet etmektedir. Bir mal için "yüz liraya satın almam" diye yemin eden kişi, o malı yüz liraya veya daha aşağısına satın alırsa yeminini bozmuş olmaz. Ama daha fazlasına alırsa, birinci durumun tersine, yeminini bozmuş olur. Çünkü içinde bulunduğu durumun karineleri onun, o malı daha aşağısına almak istediğine delâlet etmektedirler. Başa kakma nedeniyle, "şu elbiseyi vallahi giymeyeceğim" diyen kişi, bilâhare o elbiseyi satıp parasıyla başka bir elbise alıp giyerse, yeminini bozmuş olur. Minnet olmayacak bir şekilde o elbiseyi satın alırsa veya başkası satın alıp kendisine giydirirse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü sebeb ortadan kalkmıştır, ki, o da başa kakmadır.
6- İşaretle belirleme. Yemin eden kişinin, niyeti ve yemininin sebebi olmazsa o takdirde işarete bakılır. Çünkü işaret maksadı belirler; yemin eden kişinin maksadının ne olduğuna kelimenin mânâya olan delâletinden daha fazla delâlet eder. Belirli bir şey için yemin edilirse, meselâ bir kişi; "vallahi bu yumurtayı yemiyeceğim" diye yemin etmiş ve kelimenin muhtemel anlamlarından birine de niyet etmemişse, veya yemini bir sebebe dayanmıyorsa, o yumurtayı yemekle yeminini bozmuş olur. Üzerine yemin edilen belirli şeyin niteliği yok olursa, meselâ yenmemesine yemin edilen yumurta civcive dönüşürse, bu varsayım üç kısımda mütalaa edilir:
a) Üzerine yemin edilen şey, yumurta örneğinde olduğu gibi, niteliği tamamen ortadan kalkar, adı değişip parçaları da başka bir şeye (civcive) dönüşür veya buğday ekilip başağa, veyahut şarap sirkeye dönüşür. Bu durumlarda yumurtayı yememeye yemin eden kişi; civcivi, buğdayı yememeye yemin eden kişi başağı yerse ve şarabı içmemeye yemin eden kişi sirkeyi içerse yeminini bozmuş olur.
b) Üzerine yemin edilen şeyin parçaları yerinde kaldığı halde niteliği yok olup isminin ortadan kalkması, meselâ "ratb" adı verilen taze hurmanın ku-ruyarak "temr" adını alması veya "ratb"ın ezilerek pekmezleştirilmesi, ya da "maraba" denen .'bir tatlı yapılıp ismini ve niteliğini kaybetmesi, fakat aslî cüzlerinin var olmakta devam etmesi. Şu halde hurmayı taze "ratb" halindeyken yememeye yemin eden bir kimse, onu "temr" ya da "maraba" hâlinde yerse yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde "şu çocukla konuşmam" diye yemin eden kişi, yaşlandığında o çocuk ile konuşursa yeminini bozmuş olur. Her ne kadar çocuğun "çocuk" olma ad ve niteliği ortadan kalkmışsa da vücûdunun cüzleri hâlâ var olmakta devam etmektedir. Yine bunun gibi, "bu kuzunun etini yemem" diye yemin eden kişi, onu koç olduktan sonra yerse, yeminini bozmuş/olur, "şu buğdayı yemem" diye yemin eden kişi, onu un hâline geldikten' ve ezilip parçalandıktan sonra yerse yeminini bozmuş olur.
c) İzafenin değişmesi. Falanın evine girmem diye yemin eden kişi, ev sahibinin evi başkasına satmasından sonra o eve girerse yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde "vallahi Ali'nin hanımıyla konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, Ali'nin hanımını boşamasından sonra o kadınla konuşursa

yeminini bozmuş olur.
Şâfiîler dediler ki: Yeminler eğer Allah adı üzerine and içerek yapılmışsa, örfe, örfün anladığı mânâya göre gerçekleşirler. Edilen yemin cümlesindeki kelimeler, mecaz da olsalar bilinen anlamlarını ifâde ederler. Bu mecazlar ister bilinen, ister bilinmeyen mecazlar olsunlar, aynı hüküm geçerlidir.
Edilen yemin talâk üzerine ise o zaman yemin cümlesindeki kelimeler, örfe bakılmaksızın lügat anlamlarını ifâde etmiş sayılırlar. Sözgelimi, "vallahi bu ağaçtan yemiyeceğim" diye yemin eden kişi, ağaç kelimesinin gerçekte ağacın odun ve yaprağı anlamını ifâde etmesine rağmen, anılan ağacın meyvesini yerse yeminini bozmuş olur. Ama örfe göre ağaç kesilmesi, meyveyi de anlam olarak kapsamına almaktadır. Aynı şekilde bir emîr (devlet yetkilisi) kendi evini yapmamaya yemin eder de başka birisi evini yaparsa yeminini bozmuş olur. Yine bu emîr, saçını traş etmemeye yemin eder de kendisinin emriyle başkası saçını traş ederse, başka bir şeye niyet etmemiş ise örfe nazaran yeminini bozmuş olur. Mûtemed görüş budur. Ama başka bir şeye niyet etmişse, niyetine göre amel olunur. Aynı şekilde "vallahi şu yumurtayı yemem" diyen kişi, o yumurtayı çiğnemeksizin yutarsa yeminini bozmuş olur. Çünkü örfe göre yutmak, yemek demektir. Ama "şu yumurtayı yersem, karım boş olsun" dîye talâk üzerine yemin eden kişi, o yumurtayı çiğnemeksizin yutarsa hanımı boşanmış olmaz. Çünkü çiğnemeksizin yutmak, lügate göre yemek demek değildir. Talâk üzerine yemin etmek, bilindiği gibi örf üzerine değil, lügat üzerine kurulur. Niyete gelince bu, yeminde sarf edilen kelimenin taşıması muhtemel olmayan bir anlama niyet etmedikçe, muteber olur. Önceki örneklerde de geçtiği gibi bir kişi, "vallahi ben bu işi yapmadım" der de. bu sözüyle, "O, Allah'tır" demeye niyet ederse, yemini geçerli olmaz. Yine bunun gibi bir kişi, "Billahi ben bu işi yapacağım" der de bu sözüyle Allah'tan yardım dilemeye niyet ederse, sözü mahkemece değil de diyâneten kabul edilir. Çünkü kadı huzurunda olmadıkça tevriye (sözün ilk anda anlaşılan mânâsını değil de başka mânâyı kasdetmek) yeminde sahihtir. Yeminde sarfedilen kelimeden anlaşılması mümkün olmayan bir manaya niyet etmek fayda vermez. Meselâ "ve'I-cenabî'r-RefF" (yüce kata) diyen kişi, bu sözüyle Allah'a yemin etmeye niyet ederse yemini gerçekleşmez. Çünkü "cenâb" kelimesi, insanın evinin avlusu mânâsını taşır ki, bu mânâ da Allah hakkında mümkün değildir. Mümkün ve muhtemel olmayan mânâlara niyet etmek, geçersizdir.
Namaz kilmamaya yemin eden kişi, cenaze namazı kılmakla yeminini bozmuş olmaz. Çünkü cenaze namazı, her ne kadar şer'an namaz ise de, ör-fen namaz sayılmaz. Yeminde de örf tercih edilir. Bu kişi rükûlu ve secdeli de olsa fâsid bir namaz kılmakla da yeminini bozmuş olmaz. Diğer akitler de böyledir. Hac akdi dışında, bir akdi yapmamaya yemin eden kişi, o ak-din sahihini yapmadıkça yeminini bozmuş olmaz. Ama haccetmemeye yemin eden kişi, fâsid de olsa haccetmekle yeminini bozmuş olur.

Yeme Ve İçme Üzerine Yemin Etme

Bu ve bundan sonraki konuda, önce belirtilmiş olan esaslar üzerine kurulu birtakım meseleleri ele alacağız. Bu meselelerin bir kısmı da diğerleri için esas teşkil edecektir. Bazıları da başka esaslar üzerine kurulacaktır. Bu meselelerle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(112) Mâlikîler dediler ki: "Bu ekmeği yemiyeceğim" diye yemin eden kişi, o ekmekten bir lokma yiyecek olursa, yeminini bozmuş olur. "Bu ekmeğin hepsini yemiyeceğim" diye yemin etmiş olsa bile, bir lokma yemekle yeminini bozmuş olur. Meşhur olan görüş budur. Tabiî ettiği bu yeminin bir sebebi yoksa ve kendisini bu şekilde yemin etmeye iten bir etken bulunmuyorsa ve bu yolda bir niyeti yoksa hüküm böyledir. Aksi takdirde niyetine göre hareket eder. Ama, "bu ekmeği yiyeceğim" diye yemin eden kişi, o ekmeğin tümünü yemezse, yeminini bozmuş olur. Hepsini yiyeceğim demiş olmasa bile, bir lokma yemekle, yeminini yerine getirmiş sayılmaz. Özetle diyeceğimiz şu ki: Bir kişi, birkaç parçası olan bir şeyi yapmamaya yemin ederse; o parçalardan her birini yaptıkça yeminini bozmuş olur. Yapmamaya yemin ederken; hepsini yapmayacağım veya bir kısmını yapmayacağım demiş olsa da, niyeti bu doğrultuda olmadıkça yeminini bozmuş olur. Bir kaç parçası olan bir şeyi yapmaya yemin eden kişi, o şeyin parçalarından birini terkettiği takdirde, eğer niyet etmemişse veya maksadım doğ-rulayan bir karine bulunmaz ise yeminini bozmuş olur. Meselâ akşam yemeğini yememeye yemin eden

bir kişi, eğer gecenin tümünde yememeye yemin etmemişse, gecenin son diliminde sahur yemeği yemekle yeminini bozmuş olmaz. Et yememeye yemin eden bir kişi, eğer bütün et çeşitlerini yememeye niyet etmişse veya bu doğrultuda yemin etmesini gerekli kılan bir sebeb varsa, balık ve kuş eti yemekle yeminini bozmuş olur. Ama et yemiyeceğim diye yemin ettiğinde, balık ve kuş etini yemeye niyet etmişse, bunların etini yemekle yeminini bozmuş olmaz. Yumurta yememeye yemin eden kişi, balık yumurtası yerse, hatta timsah veya deniz kaplumbağasının yumurtasını yerse yeminini bozmuş olur. Bal yememeye yemin eden kişi, yaş hurma ve incir gibi taze meyvelerden elde edilen baİı (reçeli) yerse, yeminini bozmuş olur. Ama yumurta yememeye yemin eden kişi, bu yeminiyle tavuk yumurtası yemiyeceği kaydım koyarsa, balık veya timsah yumurtası yemekle yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde bal yememeye yemin eden kişi; şeker kamışının balını yemiyeceği kaydını koyarsa, diğer taze meyvelerden elde edilen reçeli yemekle yeminini bozmuş olmaz. Veyahut da örfe göre, et derken davar etinden başka et, yumurta derken tavuk yumurtasından başka yumurta, bal derken şeker kamışı balından, şekerden veya arı balından başka bal anlaşılmıyorsa; et yememeye yemin eden kişi, balık etini yerse yemini bozulmaz. Yumurta yememeye yemin eden kişi, balık yumurtası yerse yemini bozulmaz. Bal yememeye yemin eden kişinin, taze meyvelerden elde edilen reçeli yemekle yemini bozulmaz. Ancak özellikle yememeye yemin ettiği şeyleri yemesi yeminini bozar. Meselâ ekmek yememeye yemin eden bir kişi, şehriye, makarna veya pasta yerse, şimdiki örfümüze göre yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bunlar, örfümüze göre ekmek adını almazlar. Aynı şekilde şehriye, pasta veya bunlara benzer bazı özel hamur işlerini yememeye yemin eden kişi, ekmek yerse yemini bozulmaz. Davar eti yememeye yemin eden bir kişi, koyun ve keçi eti yemekle yeminini bozmuş olur. Tavuk eti yememeye yemin eden bir kişi, tavuk ve horoz eti yemekle yeminini bozmuş olur. Yağ yememeye yemin eden bir kişi, yağın tadını ağzında hissetsin etmesin, yağla yapılmış bir pasta veya yemeği yemekle, yeminini bozmuş olur. Meşhur olan görüş budur. Aynı şekilde safran bitkisi yememeye yemin eden bir kişi, İçinde eriyip yok olsa bile, bir yiyeceğin İçinde pişirilmiş olarak onu yediği takdirde yeminini bozmuş olur. Ama sirke, limon veya portakal yememeye yemin eden bir kişinin bir yemeğin içinde pişirilerek eriyip yok olan limon veya portakalı yediği takdirde yemini bozulmaz. Ama bu portakaldan yemiyeceğim veya bu sirkeden içmiyeceğim diye yemin eden bir kişi, bir yemeğin içinde eriyecek şekilde pişirilmiş olsalar da bunları yemekle yeminini bozar. Et yememeye yemin eden bir kişi, iç yağı yemekle yeminini bozmuş olur. Çünkü iç yağı, etin cüzüdür. Ama iç yağı yememeye yemin eden bir kişi, et yerse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü et, iç yağının cüzü değildir. Şundan ki; Allah, İsrâiloğullarına iç yağını haram kılmıştı. İç yağı, eti kapsamadığı için, et yemeyi onlara yasaklamamıştı. Bu tal'dan (Tap, hurmanın ilk aşamasıdır) yemiyeceğim diye yemin eden bir kişi, taze veya kuru olarak beleh iken (beleh, hurmanın ikinci aşamasıdır), ya da acve iken (olgunlaştıktan sonra) yerse yeminini bozmuş olur. Nitekim bu hurmadan elde edilen şıra ve benzeri şeyleri yemekle de yeminini bozmuş olur.

"Bu buğdaydan yemiyeceğim diye yemin eden kişi, bu buğdayı veya bundan elde edilen un, şehriye, yağlı ekmek, pasta gibi şeyleri yemekle yeminini bozmuş olur. "Bu sütten yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, bundan elde edilen kaymak, yağ ve peyniri yemekle yeminini bozmuş olur. "Bu ağacın hurmasından yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, önceden var olan ve sonra meydana gelen hurmalarını yemekle yeminini bozmuş olur. "Bu mandanın sütünden içmiyeceğim" diye yemin eden kişinin durumu da aynıdır. Ama "dan" ekini anmayarak bu ağacın hurmasını yemiyeceğim diye yemin eden kişinin durumu hakkında görüş ayrılığı vukubulmuştur. Bazıları o ağacın hurmasından elde edilen şeyleri yemekle yeminin bozulmuş olmayacağını, bazılarıysa, bozulmuş olacağını söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar, hurmadan elde edilen veya hurmadan yapılan yiyeceklerin gerçekten asılları olan hurmaya yakın yiyecekler olma durumunda, onları yiyenin yemininin bozulmuş olacağını söylemektedirler. Tabiî bu şekilde yemin eden kişi, eğer bu hurmadan yapılan yiyecekleri de yememeye niyet etmişse, bunları yemekle yeminini bozmuş olur. Eğer yemeye niyet etmişse veya kendisini bu yönde yemin etmeye sevkeden bir sebeb meydana gelmişse, o zaman bu niyetine göre veya bu sebeb doğrultusunda hareket ederek o hurmadan yapılan yiyecekleri yiyebilir. "Şu" demeksizin tal'ı (hurmanın çiçek durumundaki ilk aşaması) yememeye veya bir tal'ı yememeye yemin eden kişi, bu tal'dan meydana gelen taze hurmayı veya bu hurmadan elde edilen şıra ve benzen şeyleri yemekle, yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde sütü veya bir sütü içmeyeceğim diye yemin eden bir kişi, sütten

elde edilen şeyleri yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak beş durumda yemini bozulur: Yenilmemesine yemin edilen şeyden elde edilen yiyecekler, yapıldıkları şeye yakın iseler o takdirde onları yemekle de yemin bozulmuş olur ki, az önce de belirtildiği gibi bunları beş grupta toplayabiliriz:
1- Kuru üzüm veya bir kuru üzümü yememeye yemin eden bir kişi, ondan yapılan şırayı içmekle yeminini bozmuş olur.
2- Et veya bir eti yememeye yemin eden bir kişi, iç yağı yemekle yeminini bozmuş olur.
3- Et veya bîr eti yememeye yemin eden bir kişi, etle yapılan çorbayı içmekle yeminini bozmuş olur.
4- Buğday veya bir buğdayı yememeye yemin eden bir kişi, ondan yapılan ekmeği yemekle yeminini bozmuş olur.
5- Üzüm veya bir üzümü yememeye yemin eden bir kişi, ondan yapılan şırayı içmekle yeminini bozmuş olur. Bu, kuru üzümde verilen örnek gibidir. Hatta aralarındaki mesafe çok daha yakındır.
Kişinin yememeye yemin ettiği şey için "şunu..." veya "şundan yemiyeceğim" demese bile, o şeylerden elde edilen şeyleri yerse, yemini bu anılan beş durumda bozulur. Buğday yememeye yemin eden kişi, "şunu" veya "şundan..." kaydını koymamış olsa bile, o buğdayın tohum olarak ekildikten sonra ondan üreyen buğdayı yemesi hâlinde yeminini bozmuş olur. Yemin ederken ister bu iki kelimeyi birarada kullansın, ister birini kullanıp diğerini kullanmasın, ister marife veya nekire şeklinde kullansın, hüküm aynı olur. Bu buğdayı yemeyip satsa ve o parayla başka tahıl alarak yese bile, yeminini bozmuş olur. Tabiî bu yemini ederken, başkasının kendisi üzerindeki minnetini kesmeye niyet ederse, yeminini bozmuş olur. Sözgelimi adamın biri kendisine, "safna buğday yedirmeseydim acından ölecektin der de o, bu minneti kesmek'için buğday yememeye yemin eder ve sonra da yerse yeminini bozmuş olur. Ama düşük kaliteli olduğu için yememeye yemin eder de ondan üretilen buğdayı yerse veya onu satıp parasıyla başka buğday satın alıp yerse, yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde buğdaydan yapılan bir yiyeceği, iyi yapılmadığı gerekçesiyle yememeye yemin ederse, o buğdaydan yapılan iyi kaliteli bir ekmeği yediği takdirde yeminini bozmuş olmaz. Aç bırakarak nefsine baskı yapma kasdıyla bir şey yememeye yemin eden bir kimse, kendisiyle gıdalanılan süt ve benzeri şeyleri içmekle yeminini bozmuş olur. Ama sırf yememek için yememeye yemin eden kişi, bunu içerse yeminini bozmuş olmaz. Nitekim yememeye yemin eden kişi, zemzem suyunu içmekle de yeminini bozmuş olmaz. Ama nefsini aç bırakma kasdıyla yememeye yemin eden kişi, doymak amacıyla içerse yeminini bozmuş olur.
Şunu yemeyeceğim veya içmeyeceğim diye yemin eden kişi, o yiyeceği veya içeceği diliyle tadar da tattığı şey boğazından aşağı inmezse, yeminini bozmuş olmaz. Ama aşağıya inerse, bozmuş olur. Bir kişi Mehmed'in yemeğini yemem diye yemin eder de Mehmed'in ölümünden sonra onun malını yiyecek olursa yeminini bozmuş olmaz. Tabiî bu yeminini, Mehmed'in kendisine, "eğer ben olmasaydım seni yedirecek birini bulamazdın" diyerek başa kakması nedeniyle, bu minnetini kesmek için yapmışsa ölümünden sonra onun malından yemekle yeminini bozmuş olmaz. Fâsid muamelelerle mal topladığı gerekçesiyle birinin yemeğini yememeye yemin eden bir kişi, onun ölümünden sonra malını yerse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü ölümünden sonra malı miras kalmakla pislikten arınmış olur. Ama bu iki sebeb dışında bir şahsın yemeğini yememeye yemin edilir de ölümünden sonra o şahsın malı yenilirse, yemin iki şartla bozulmaz:
1- Ölünün bırakmış olduğu malda başkalarının alacağı bulunmamalıdır. Ölümünden önce malını yememeye yemin eden kişi; ölünün mahndaki başka kimselerin alacakları ödenmeden ve bu mal mirasçılara paylaştırılmadan yerse, yeminini bozmuş olur. Ama borçlar ödendikten sonra kalan mali, mirasçılara paylaşılmadan önce de olsa, yediği takdirde yeminini bozmuş olmaz.
2- Malının yenilmemesine yemin edilen müteveffa şahıs, ancak terekenin satılması durumunda ödenebilecek muayyen olmayan belirli bir şeyin malından verilmesini vasiyet etmiş olmamalıdır. Meselâ müteveffa, ancak terekenin satılması durumunda ödenebilecek olan yüz dinarın herhangi birîne verilmesini vasiyet etmişse, yeminli kişi bu vasiyetin yerine getirilmesinden önce ölünün malından yerse, yeminini bozmuş olur. Ama müteveffa, vârislerine muayyen bir şeyi, meselâ belli bir evi vermelerini veya terekenin satımını gerektirmeyen bir hisse-i şayiayı, sözgelimi terekenin dörtte birini vermelerini vasiyet ederse o zaman, müteveffanın malından yememeye niyet etmiş olan kişi, vasiyetin yerine getirilmesinden önce malından yerse yeminini bozmuş olmaz.
Hanefîler dediler ki: Kişinin yememeye yemin ettiği şey, yemek ve meyve gibi yenen şeylerdense bunları çiğnesin çiğnemesin, tatsın tatmasın midesine ulaştırmakla yeminini bozmuş olur. Yumurta

yememeye yemin eden kişi, onu kabuklu veya kabuksuz yemekle yeminini bozmuş olur. Çiğnemez ama yutmazsa yemini bozulmuş olmaz. Kişinin yememeye yemin ettiği şey, süt gibi içilebilen sıvılardansa, sâdece bunları içmekle veya üzerlerine çay gibi başka bir sıvıyı katarak içmekle yeminini bozmuş olmaz. Ama bu sıvılara ekmek veya hurma gibi yenilir şeyi katarak yerse yeminini bozmuş olur.
Yağ yememeye yemin eden bir kişi, yağlı bir yemek yerse yeminini bozmuş olmaz. Ancak yediği şeydeki yağ, o şey sıkıldığında damlayacak kadar apaçık görülmekteyse, yeminini bozmuş olur. Ama böyle olmazsa, yağın tadını ağzında hissetse bile yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde süt yememeye yemin eden bir kişi, sütü pirinçle beraber pişirerek yer ve yapılan bu sütlaç sıkıldığında süt damlarsa, yeminini bozmuş olur. Ama süt damlamazsa, sütlacı yemekle yeminini bozmuş olmaz. Sirke ve bal gibi diğer sıvılar da bu hükme tabidirler. Bunları yememeye yemin eden kişi, sırf bunları içmekle yeminini bozmuş olmaz. Başka yiyeceklerle birlikte pişirilip de, önce belirtilen şekilde, o yiyeceklerin içinde yiyeceğin sıkılması durumunda damlamayacak şekilde eriyip kaybolan şeylerin yenilmesi yemini bozmuş olmaz. Aksi takdirde bozulur. Üzüm yememeye yemin eden bir kişi, üzümü emmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü emmek, yemek değildir. Aynı şekilde üzüm içmemeye yemin eden de üzümü emmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü emmek, içmek demek değildir. Yine bunun gibi nar yememeye yemin eden bir kişi, narı emip de tükürürse, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu içmek değildir; aksine içmek, sıvıyı ağza almaktır. Ama burada ağza almalı nar, sıvı değil katıdır. Ama narı sıkıp da suyunu ağzına alan kişi, eğer narı içmemeye yemin etmişse yeminini bozmuş olur. Emse bile, içmemeye yemin eden kişinin yemini bozulur. Üzüm yememeye yemin eden bir kişi, üzümü sıkıp da tortusunu yerse yeminini bozmuş olur. Çünkü tortu yenilebilir şeydir. Sıkılması, onu yenilir olmaktan çıkarmaz. "Şu şekeri yemiyeceğim" diye yemin eden kişi, o şekeri emmekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak emmek, örfe göre yemek sayıhyorsa, o zaman emmekle de yemin bozulmuş olur. Şu yiyeceği tadmı-yacağım diye yemin eden bir kişi, onu çiğnese ve ağzında çözülerek tad almasını gerekli kılan bir parçasını yese, yeminini bozmuş olur. Ama ağzında tad almasını gerekli kılan bir parçası çözülmez ve öylece yutarsa, yeminini bozmuş olmaz. "Şu şeyi yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, onu tat-makla yeminini bozmuş olmaz. Zîrâ bilinmektedir ki; yemek, yenilecek şeyi mideye indirmek demektir. Tatmaksa, bir şeyin tadını sâdece ağız vasıtasıyla algılamaktır. "Bu hurma ağacından yemiyeceğim" diye yemin eden bîr kişi, o ağacın hurmasını veya cümmasmı (hurma yağını) veya bunlardan yapılan bir şeyi; meselâ hurma şırasından yapılan ekmeğimsi pestili veya bu şıradan yapılan başka bir yiyeceği yerse, yeminini bozmuş olur. Ancak hurmadan, hurmanın yağından veya şırasından yapılan yiyecek, ayrıca bir işlemden geçirilerek kimyasal özelliğini yitirmiş olmamalıdır ki, yendiği takdirde yemin bozulmuş olsun. Aynı şekilde bu kişi, hurmanın kendiliğinden akıve-ren balım yemekle de yeminini bozmuş olur. Ama bu kişi, pişirme nedeniyle kimyasal özelliğini değiştiren hurmayı yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ne-biz, sirke, pişirildikten sonra yaprak ve ayrıca bir ustalığa ihtiyaç gösteren bunlara benzer diğer yiyecekleri de yerse yeminini bozmuş olmaz. Meyvesiz bir ağacı göstererek "şu ağaçtan yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o ağaç satıldıktan sonra parasıyla alınan bir şeyi yemekle yeminini bozmuş olur. Ama bu koyundan yemiyeceğim diye yemin eden bir kişi, o koyunun yağından ve sütünden yemekle yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde, üzüm ye-mİyeceğim diye yemin eden bir kişi, üzümün şırasını veya kurutulmuşunu yemekle yeminini bozmuş olmaz. "Şu unu yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o undan yapılan ekmeği yemekle yeminini bozmuş olur. Bunda formül şudur: Yenilmemesine yemin edilen nesne, eğer yenilir şeylerdense yemin direkt olarak o şeye ve ondan meydana gelen şeylere sarf olur. Sözgelimi koyun yememeye yemin eden bir kişinin yemini, koyun yenilir şeylerden olduğu için, hem koyuna ve hem de koyunun süt ve yağına sarf olur. Yenilmemesine yemin edilen şeylerin ayrıca bir işlemle şekil değiştirmesi şartıyla, o şeylere sarf olur. Meselâ hurma ağacını yememeye yemin etmek gibi. Bilindiği gibi hurma ağacının kendisi yenilmez. Yenilmemesine yemin edilen nesneden başka şeyler elde edilmiyorsa o takdirde yemin, o nesnenin satımıyla elde edilen paraya sarf olur. Yenilmeyen şeylerden olup da yenilmemesine yemin edilen nesnenin yenilmesi; meselâ yenilmemesine yemin edilen hurma ağacının bir parçasının yutulması durumunda yeminin bozulup bozulmayacağı hususunda ihtilâf vukûbulmuştür. Bazıları, eğer buna niyet etmişse yemini bozulmaz derken, bazıları da, mutlak surette yemini bozulur demişlerdir. Çünkü burada gerçek tahakkuk etmemiştir. Dolayısıyla mecaza göre hareket edip ağacı yememek vâcibtir.

"Şu ağaçtan yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o ağaçtan bir parça kesip başka bir ağaca aşılarsa şu durumlar sözkonusu olur: Ya her iki ağaç da aynı türden olur veya ayrı nevilerden olurlar. Eğer ikisi de aynı türdense yememeye yemin ettiği ağacın parçasını yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü o, artık örfe göre diğer ağacın parçası olmuştur. Eğer ayrı türlerdense, meselâ biri. elma, diğeri armut ağacıysa "elma ağacından yemiyeceğim" diye yemin eden kimse onun bir dalını alıp armut ağacına aşıladığı takdirde, aşılanmış ağacın meyvesinden yemekle yeminini bozmuş olur. Ama elma adını vermeyip sâdece elma ağacını göstererek, "bu ağaçtan yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, elma ağacının dalıyla aşılanan armut ağacının meyvesinden yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü örfen elma ağacı, artık armut ağacının bir parçası olmuştur.
Süt yememeye yemin eden bir kişi, peynirleştikten sonra o sütü peynir haline geldikten sonra yediği takdirde yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde onu yoğunlaştıktan sonra yemekle de yeminini bozmuş olmaz. Nitekim "şu üzümden yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, kuruduktan sonra onu yerse yeminini bozmuş olmaz. Yine bunun gibi belİrtmeksizin ve işaret etmeksizin, "üzüm yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi de kuru üzüm yemekle yeminini bozmuş olmaz. Kuru üzüm yememeye yemin eden biri taze üzüm yemekle, belli bir yumurtayı göstererek "şu yumurtadan yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi o yumurtadan çıkan pilici yemekle yeminini bozmuş olmaz. "Şu şaraptan içmeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, sirkeye dönüştükten sonra aynı şarabı içerse yeminini bozmuş olmaz. "Şu ağacın çiçeğini yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o çiçekleri, bademe, ya da eriğe dönüştükten sonra yemekle yeminini bozmuş olmaz. Henüz olgunlaşmamış kuru vaziyetteki hurmayı yememeye yemin eden kişi, olgunlaştıktan sonra onu yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çocukla konuşmamaya, kuzuyu yememeye yemin eden kişi, yaşlı biriyle konuşursa veya koç etini yerse yeminini bozmuş olmaz. Ki bu da az önce verilen hurma örneğinin aynısıdır. Çünkü koça kuzu denmeyeceği gibi, yaşlıya da çocuk denmez. Ama işaret ederek, "şu çocukla konuşmayacağım" veya "şu kuzuyu yemeyeceğim" diye yemin eden kişinin durumu bundan farklı olup, yaşlandıktan sonra o çocukla konuşur veya büyüyüp koç olduktan sonra o kuzuyu yerse yeminim bozmuş olur. Yeminin asılları bahsinde bu hususta geçerli formül verilmiştir.
Yaş hurma yememeye yemin eden bir kişi, çoğunluğu yaş, bir kısmı da kuru olan hurmayı yemekle yeminini bozmuş olur. Yine bunun gibi kuru hurma yememeye yemin eden bir kişi, çoğunluğu kuru, bir kısmı da yaş olan hurmayı yemekle yeminini bozmuş olur. Bu iki meselenin aksinde ise ihtilâf vardır: Yaş hurma yememeye yemin eden bir kişi, az bir tarafı yaş, geri kalan kısmı kuru olan hurmayı yemekle bazılarına göre yeminini bozmuş, bazılarına göre ise bozmamış olur. Aynı şekilde kuru hurma yememeye yemin eden bir kişi, az bir tarafı yaş, geri kalan kısmı kuru olan hurmayı yemekle bazılarına göre yeminini bozmuş, bazılarına göre ise bozmamış olur.
Yaş hurma satın almamaya yemin eden bir kişi, üzerinde yaş ve kuru hurma bulunan, fakat kurusu daha fazla olan salkımı satın almakla yeminini bozmuş olmaz. Et yememeye yemin eden bir kişi, balık yemekle yeminfni bozmuş olmaz. Ancak yemin ederken balık yememeye de niyet etmişse ve örfe göre balık da et olarak adlandırıhyorsa, o zaman balık yemekle de yeminini bozmuş olur.;Et yememeye yemin eden kişi, çorba yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak et yememeye yemin ederken, çorba yememeye de niyet etmişse veya çorba yerken onda etin tadım hissederse yeminini bozmuş olur. İster haşlanmış, ister kızartılmış, ister güneşte kurutulmuş olsunlar et kelimesi; deve, sığır, manda, koyun, keçi ve kuşların etini kapsar. Et yememeye yemin eden kişi, çiğ et yemekle kuvvetli görüşe göre yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde bu kişi, domuz veya insan eti yemekle de yeminini bozmuş olmaz. Çünkü her ne kadar et kelimesi pişmemiş eti, domuz ve insan etini kapsamına alıyorsa da kuvvetli görüşe göre bunlar örfe göre yenilmezler. Et kelimesi işkembe, ciğer ve dalağı kapsamına almaz. Et yememeye yemin eden kişi bunları yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak yöredeki örfe göre bunlar et diye adlandırılıyorlarsa, bunları yemekle yemin bozulur. Baş ve ayaklara gelince; et satın almamaya yemin eden bir kişi, bunları satın almakla yeminini bozmuş olmaz. Ama et yememeye yemin eden bir kişi, bunları yemekle doğru görüşe göre yeminini bozmuş olur. Çünkü birincide örfe göre, baş ve ayakları satın alan kişi, et satın alıyorum demez de, baş ve ayak satın alıyorum der. İkincideyse baş ve ayak yiyen kişiye örfe göre 'et yedi* denilir. Zîrâ baş; hem eti, hem diğer şeyleri İçerir. "Sığır eti yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, manda eti yemekle sahîh görüşe göre yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde "koyun eti yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, keçi eti yemekle

yeminini bozmuş olmaz.
İç yağı yememeye yemin eden kişi, karın ve bağırsak yağlarını yemekle yeminini bozmuş olur. Bunda ittifak vardır. Et üzerindeki yağı yemekle kuvvetli görüşe göre yeminini bozmuş olmaz. Koyun kuyruğu yemekle de yeminini bozmuş olmaz. Çünkü buna iç yağı denmiyeceği gibi, et de denmez. Et satın almamaya yemin eden de koyun kuyruğunu satın almakla yeminini bozmuş olmaz.
Buğday yememeye yemin etme durumunda üç şey sözkonusu olur:
1- Buğday yığınına işaret ederek, "şu buğdaydan yemeyeceğim" diye yemin eden kişi, onu ıslatmaksızm veya ateşte.pişirmeksizin yemekle yeminini bozmuş olmaz. O buğday yığınının ununu, kavudunu veya ekmeğini yerse veya çiğ olarak yemesi halinde de yeminini bozmuş olmaz. Ancak yememe yeminini ederken bunları da yememeye niyet etmişse, o takdirde yeminini bozmuş olur.
2- Buğday yığınını gösterir ama 'buğday' kelimesini telâffuz etmeden, "Şundan yemiyeceğim" diye yemin ederse, o buğdayı çiğ olarak yediği takdirde yeminini bozmuş olur. Ekmeğini yemekle de yeminini bozmuş olur. Zîrâ ad vermeksizin işaret etme halinde, işaret edilen şeyin (buğdayın) kendişi, ister aslî halinde kalsın, ister (ekmek gibi) başka bir ad alsın yeminde muteber olur.
3- Belİrtmeksizin sâdece "buğday yemeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, çiğ de olsa buğday yemekle yeminini bozmuş olur. Ama buğday ekmeğini, ununu veya kavudunu yemekle yeminini bozmuş olmaz. Buğdayı ekip ondan sağlanan ürünü yemekle yeminini bozmuş olur. Tabiî eğer yemiyece-ğim diye yemin ederken *buğday' kelimesini belirtmeksizin telâffuz etmişse... Ama bu şekilde telâffuz etmemişse, ondan sağlanan ürünü yemekle yeminini bozmuş olmaz. "Şu undan yemiyeceğim" diye yemin eden kişi, işaret ettiği undan yapılan şehriye, makarna, yağlı ekmek ve benzeri yiyecekleri yemekle yeminini bozmuş olur. Sade olarak unu başka bir şeyle karıştırmaksızın yemekle yeminini bozmuş olmaz. Sahîh görüş budur. Ekmek yememeye yemin eden biri, yaşadığı belde halkınca ekmek olarak tanınan ekmeği yemekle yeminini bozmuş olur. Belde halkı sâdece buğday ekmeği yemek-teyse, kendisi sözgelimi dan, pirinç veya arpadan yapılan ekmeği yemekle yeminini bozmuş olmaz. Bunun tersi de olabilir. Belde halkı buğday ekmeğini değil de başka tahıllardan yapılan ekmekleri yiyor olabilirler. Özel örf, yeminlerde muteberdir. Yufka da ekmekten sayılır. Baklava, börek, simit, peksimet, boğaca, fatir (kaymaklı veya kremalı pasta), züiâbiye (ince açılmış hamurun üzerine zeytin yağı döküp pişirdikten sonra üzerine tatlı dökülerek yapılan bir nevi tatlı) ekmekten sayılmaz. Bütün bunlar, örfe göre ekmek sayılmazlar. Ekmek yememeye yemin eden kişi, bunları yemekle yeminini bozmuş olmaz. "Falanca kadının ekmeğini yemem" diye yemin eden kişi, eğer bu yeminiyle onun malı olan ekmeği yememeyi kasdederse, başkası hamuru yoğurup pişirse bile, onun malı olan ekmeği yemekle yeminini bozmuş olur. Ama bu yeminiyle o kadının yapmış olduğu ekmeği yememeyi kasdederse, kendisinin malı olup başkası tarafından yapılan ekmeği yemekle yeminini bozmuş olmaz. Yalnız o kadının, pişmesi için fırına koyduğu ekmeği yerse yemini bozulur. O kadının yoğurup ekmek parçaları hâline getirdiği, fakat başkası tarafından fırına konulan ekmek onun malı sayılmaz. Böyle bir ekmeği yemekle yeminini bozmuş olmaz.
Pişmiş şeyi yememeye yemin eden bir kişi, eğer bu yeminiyle pişmiş şeylerin tümünü yememeye niyet etmişse, niyetine göre amel eder. Yani pişirilmiş şeylerin tümünü yemez. Ama böyle bir niyeti yoksa, yemini yalnızca pişirilmiş et için geçerli olur. Havuç, ya da patates kızartması veya benzeri şeyleri yemekle yemini bozulmaz. Çünkü örfe göre pişirilmiş şeyden, yalnızca pişmiş et kasdolunur. Haşlanmış şeyleri yememeye yemin eden bir kişinin yemini, suyla beraber haşlanmış etler için sözkonusu olur.Böyle bir haşlamayı veya et çorbasını yemekle yemin bozulur. Etle haşlanmamış başka şeyleri yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak örf, eğer etsiz haşlanan şeylere de haşlanmış diyorsa, ondan yemekle yeminini bozmuş olur. Yemek yememeye yemin eden bir kişi, ancak haşlanmış ve kaynatılmış şeyleri yemekle yeminini bozmuş olur. Meselâ meyve ve peynir, her ne kadar sözlük anlamda yemek iseler de, bunları yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü örfe göre yemek, sâdece haşlanıp kaynatılan yiyeceklerdir. Baş yememeye yemin eden bir kişinin durumuna gelince örfe bakılır: Meselâ Mısır örfüne göre baş, adet olarak çarşılarda satılan koyun, manda ve sığır gibi hayvanların başlandır. Baş yememeye edilen yemin bu başlar için geçerli olur. Çarşılarda çiğ olarak satılmayan at ve kuş başlarını yemekle yeminini bozmuş olmaz. At başını ve diğer başları satmayı âdet hâline getirmiş olan beldelerdeyse, bu gibi başları yemekle yemin bozulmuş olur. Müftâbih görüşe göre lügat anlamına bakılmaksızın bu gibi şeylerde muteber olan örftür. Meyve yememeye yemin eden

bîr kişinin yemînİ, Örfen meyve diye adlandırılan bütün şeyler için geçerli olur. Örneğin: İncir, üzüm, elma, kavun, erik, nar, portakal, hurma, şeftali, ayva ve armut gibi. Bütün bunlar örfen meyve diye adlandırılırlar. Ama ceviz, badem ve fındık, örfe göre meyve değil, eğlencelik diye adlandırılırlar. | '
Tatlı yememeye yemin eden kişi; incir ve üzüm gibi meyvelerle ağzı tat-lılaştıran kadayıf, künefe ve benzeri şeyleri yemekle yeminini bozmuş olur. Çünkü örfe göre bu gibi şeyler yemeğin sonunda alınır ve tatlı diye adlandırılırlar. Asıl tatlıya gelince bu, şeker veya balın tahin, ya da nişastayla birlikte pişirilen şekline verilen addır.
Katık yememeye yemin eden bir kişi; tuz, sirke, zeytinyağı, pişirilmiş mercimek, pişirilmiş sebze gibi içine ekmek batırılan, ya da doğranan yiyecekleri yemedikçe yeminini bozmuş olmaz. Tek olarak yenilebilen et, hurma, kuru üzüm ve diğer meyveleri yemekle yeminini bozmuş olmaz.
Öğlen yemeğini yememeye yemin eden kişi, yan tokluk veren şeyleri yemekle yeminini bozmuş olur. Bu yeminin bozulması için, bu yemeğin sürekli bir yeyişle yenmesi gerekir. İki lokma yeyip de fasıla sayılacak kadar bekleyen, sonra iki lokma daha yiyen kişi bu öğle yemeğini yemiş sayılmaz. Yine bu yeminin bozulması için, belde halkının çoğunlukla öğle yemeği olarak yemeyi âdet hâline getirdiği yiyeceği yemek şarttır. Bedevi bir kişi, öğle yemeği yememeye yemin etmişse, süt İçmekle yeminini bozmuş olur. Çünkü çöl sakini olan bedevîler, öğle yemeği olarak süt içmeyi âdet hâline getirmişlerdir. Öğle yemeğini yememeye yemin eden kişi, eğer kentli biri ise, ekmek yemedikçe yeminini bozmuş olmaz. Sözgelimi ekmeksiz olarak et, hurma, pirinç veya sebze yerse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu tür yiyecekler, örfe göre çoğunlukla yalnızca yenilmezler. Bazı kimselerin Örfüne göre öğle yemeğinin vakti, güneşin doğuşundan itibaren başlayıp zevale kadar devam eder. Mısır örfüne göre ise, güneşin doğuşundan kuşluk vaktine kadar geçen süre içinde yenen yemeğe kahvaltı denir. Kuşluk vaktinden ikindiye kadar geçen zaman içinde yenen yemeğe ise Öğle yemeği denir. Şamlıların örfü de böyledir. Akşam yemeği de, ikindiden itibaren başlayıp, gece yarısına kadar uzanan zaman dilimi içinde yenilir/Sahur yemeği ise, gece yansından itibaren fecrin doğuşuna kadar geçen zaman içinde yenilir.
Nehir, havuz ve kanal ağzı gibi, uzanılarak su içilebilen yerlerden su İç-memeye yemin eden bir kişi, buralardan avuçlayarak ya da bir kapla alarak su içerse yeminini bozmuş olmaz. Her ne şekilde olursa olsun ondan içme-meye niyet etmişse, eğilip ağzıyla içtiği takdirde yeminini bozmuş olur. Eğer o şekilde niyet etmişse, her ne şekilde içerse içsin, yemini bozulur.
Şâfiîler dediler ki: Allah adını anarak baş yememeye yemin eden bir kişi; çarşıda normal olarak satilagelen sığır gibi büyük baş hayvanlarla, koyun gihi küçük baş hayvanların başlarını yemediği takdirde yeminini bozmuş olmaz. Kuş, balık ve benzeri hayvanların başlarını yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak halk, bu gibi hayvanların başlarını yemeyi alışkanlık hâline getirmiş ise bu alışkanlık da mûtemed görüşe göre, yemin eden kişinin kendi beldesinin veya başka beldelerinin halkı için sözkonusu olsa bile aynı hüküm sözkonusu olur ve yiyen kişinin yemini bozulur.
Belİrtmeksizin sadece "başlar yemiyeceğim" diye yemin eden kişi, en azından üç tane baş yemedikçe yeminini bozmuş olmaz. Çünkü çoğulun en az sayısı üçtür. Belirleyerek "başları yemiyeceğim" diye yemin eden kişi, bir baş yemekle yeminini bozmuş olur. Ama bîr tanenin bir kısmını yemekle yeminini bozmuş olmaz. Hatîb ve İbn Abdî'I-Hakk, bir tanenin bir kısmını yemekle de yeminin bozulmuş olacağını söylemişlerdir. Tıpkı bu mesele gibi, "kadınlarla evlenmiyeceğim" diye Allah adına yemin eden kişi, üç kadınla evlenmedikçe yeminini bozmuş olmaz. Kadınlar kelimesinin arapçasının başına lâm-ı ta'rîf ekleyerek mârife şeklinde, kadınlarla evlenmeyeceğine yemin eden kişi, bir kadınla evlense bile yeminini bozmuş olur. Bu şekilde mârifeli olarak, "kadınlarla evlenmiyeceğim" diye talâk üzerine yemin eden kişi, veya yine mârifeli olarak, "başlan yemiyeceğim diye talâk üzerine yemin eden kişi, üç tane baş yemedikçe veya üç kadınla evlenmedikçe talâkı vâkî olmaz. (Hanımı boşanmış olmaz.) 'Kadınlar veya 'başlar kelimelerini belirsiz olarak telâffuz etse bile aynı hüküm sözkonusu olur.
"Öğle yemeği yemiyeceğim" diye yemin eden kişi, yemeği zevalden önce yemedikçe yeminini bozmuş olmaz. Çünkü öğle yemeğinin vakti, fecrin doğuşundan itibaren başlayıp, güneşin zevaline kadar devam eder. Öğle yemeğinde yemininin bozulmasına neden olacak yeme miktarı, yarı tokluğun üzerinde olacak kadar yemektir. Akşam yemeği yememeye yemin eden kişi, zevalden sonra ve yan tokluğun üzerinde yemediği takdirde yeminini bozmuş olmaz. Zîrâ akşam yemeğinin vakti, zevalden

itibaren başlayıp gece yarısına dek devam eder. Sahur yemeği yememeye yemin eden kişi, gece yarısından sonra yemediği takdirde yeminini bozmuş olmaz.
Et yememeye yemin eden bir kişi, yenmesi helâl olan bir eti pişmeden yese bile yeminini bozmuş olur. Kesilmemiş bir canlı hayvanı veya yenmesi helâl olmayan vahşî bir hayvanın etini yemekle yeminini bozmuş olmaz. Kuvvetli görüşe göre dil ve baş eti de etten sayılır. Zayıf görüşe göre bunlar etten sayılmazlar. Günümüzde örf de bu zayıf görüşü kuvvetlendirmektedir. İşkembe, akciğer, karaciğer, dalak ve yüreğe gelince, bunlara et denmez. Çünkü ÖTfe göre bunlar et sayılmazlar. Balık ve çekirge de böyledir. Bunlar da etten sayamadıkları için, et yememeye yemin etmiş kişi, bunları yemekle yeminini bozmuş olmaz. Bütün bu hükümler, "et yemem" diye yemin eden kişinin belli bir işaret,ve kayıt koyup da eti belirlememesi durumunda sözkonusu olurlar. Ama yemin ederken belli bir eti yememeye kasdeden kişi, kendi kasıt ve niyetine göre muamele görür.
Sırt ve böğürlerdeki yağlar da et kapsamına girerler. Karın ve bağırsakların üzerindeki yağlara gelince; bunlar etten sayılmazlar. Et yememeye ye-, min eden bir kişi bunları yemekle yeminini bozmuş olmaz. İç yağı yememeye yemin eden bir kişi, sırt ve böğürdeki yağları yemekle yeminini bozmuş olmaz. Karın ve bağırsak üzerindeki yağlan yemekle, yeminini bozmuş olur. İç yağı ve et, kuyrukla .hörgücü kapsamazlar. Kuyruk ve hörgüç et olarak adlandırılmayacaklan!gîbi, iç yağı olarak da adlandırılmazlar. Ayrıca et ve iç yağı da biribirlerini kapsamazlar. Genel anlamdaki hayvanı yağ, her ikisini de kapsar. Yağ yememeye yemin eden bir kişi, kuyruk ve hörgücü; sırtta, böğürde, karın ve barsak üzerindeki iç yağını, etten ayrı durumdaki sâde yağı yemekle yeminini bozmuş olur. Badem, ceviz ve susam yağı gibi hayvanı olmayan yağlara gelince, bunların yağ kapsamına girip girmedikleri konusunda ihtilâf vardır. Zefr (etli ve sütlü) yememeye yemin eden bir kişi, et, hayvanı yağ, yumurta ve balık yumurtası yemekle yeminini bozmuş olur. Balık veya çekirge ölüsünü yemekle yeminini bozmuş olmaz.
Sığır eti yememeye yemin eden bir kişi, sığır veya manda veyahut yabanî sığır eti yemekle yeminini bozmuş olur. Çünkü sığır kelimesi, bunların ikisini de kapsamına alır. Ama manda eti yememeye yemin eden kişi, sığır eti yemekle yeminini bozmuş olmaz. Koyun eti yememeye yemin eden kişi, keçi eti yemekle yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde keçi eti yememeye yemin eden bir kişi, koyun eti yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü koyun ve keçi, her ne kadar aynı cinsten olmalarını gerekli kılan davar adı altında toplanmaktaysalar da, koyun ve keçi kelimelerinden biri diğeri İçin ad olarak kullanılmaz.
Ekmek yememeye yemin eden bir kişi, bütün nevileriyle ekmek yemekle yeminini bozmuş olur. Bu ekmek ister buğdaydan, ister arpadan, ister darı veya pirinçten, ister bakla veya patatesten veya benzeri şeylerden yapılmış olsun, yemin edenin beldesinde alışılagelen yapış tarzından başka tarzda yapılmış da olsa, kendi örfünde ona ekmek denmese de, onu yediği takdirde yeminini bozmuş olur. Çünkü artık onda ekmeğin lügat anlamı görülmüş olmaktadır. Eğer onu ekmek adının kapsamı altına girmez zannıyla yerse, bazılarına göre yeminini bozmuş olmaz. Ancak bu meselede örfe göre hareket etmemiş olur. Önce de belirtildiği gibi, Allah adına yapılan yeminler örf temeli üzerine kurulurlar. Zîrâ bu hususta geçerli olan örf, baş ve yumurta meselesinde olduğu gibi kapsamlı ve kurallara uygun olan Örftür. Kapsamlı ve kurallara uygun olmayan örfe gelince, ekmek meselesinde de görüldüğü gibi bu, beldelere göre değişik olur. Bu beldede darı ekmeği, öbüründe buğday ekmeği, bîr başkasındaysa patates ekmeği yenir. Ekmekte örfe değil, kelimenin sözlük anlamına bakılır. Ekmeği çorbanın içine doğrayıp erittikten sonra içen kişinin yemini bozulmaz. İçine doğranmış ekmekle birlikte pişirilen ve bulamaç gibi olan çorba, içindeki malzemelerin bütün cüzleri birbirine karışarak yenirse, yemin bozulmuş olmaz. Ama lokmalar bulamaç hâline gelmeyip birbirinden ayrı vaziyette kalırlarsa, bunların yenilmesi yemini bozmuş olur.
Sonraları yağ veya zeytinyağıyla kavrulmuş olsa bile, önce ekmek olarak pişirilen şeyler, ekmek kapsamına girerler. Künefe, kadayıf, baklava ve börek gibi. Ama henüz ham iken yağla kavrulup sonra ekmek gibi pişirilen şeyler, ekmek kapsamına girmezler. Zülabiye ve kadı okması gibi. Ekmek yememeye yemin etmiş bir kişi, bunları yemekle yeminini bozmuş olmaz. Yufka ve peksimetler de ekmek kapsamına girerler. Ama un ve yağla karıştırılıp yapılanları kapsamaz.
Haşlama veya kaynatma şeklinde pişirilen şeyleri yememeye yemin eden bir kişi, içinde zeytinyağı, yağ ve diğer hayvanı yağlar bulunan yemekleri yemedikçe yeminini bozmuş olmaz. "Şu şeyi yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o şeyi çiğnemeksizin yutarsa, örfe göre yeminini bozmuş olur.

Çünkü yutmak, örfe göre yemek demektir. Ama, "şu şeyi yersem karım boş olsun" diye talâkla yemin eden bir kişinin, o şeyi çiğnemeksizin yutmakla hanımı boşanmış olmaz. Çünkü talâk, lügati esas alır. Çiğnemeksizin yutmak, lügate göre yemek demek değildir.
Yemek yememeye yemin eden bir kişi, azık (kendisini ayakta tutacak kadar yemek) veya meyve yemekle yeminini bozmuş olur. Çünkü yemek kelimesi, hem azığı ve hem de meyveyi kapsamına alır. Ama ilâç yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yemek kelimesi yemin babında ilâç kelimesini kapsamına almaz. Zîrâ yeminlerde muteber olan örftür. Satış babına ge-ünce onda yemek kelimesi ilâçları da kapsamına alır. Zîrâ satış muameleleri, lügati esas alır.
Meyve yememeye yemin eden bir kişi, kuru veya yaş meyve yemekle; sözgelimi yaş hurma, üzüm, nar, kuru üzüm, kuru hurma, limon, arabistan kirazı, karpuz, fıstık ve fındık yemekle yeminini bozmuş olur. Tatlılar da meyve kapsamına girerler. İçinde ekşilik bulunmayan bal ve şekerle yapılmış tatlıları yiyen kişi, meyve yememeye yemin etmiş ise, yeminini bozmuş olur. Sâdece bala veya" sâdece şekere tatlı denmez. Tatlı, her ikisiyle birlikte yapılan şeye denir. Tatlı yememeye yemin eden bir kişi, ateş üzerinde tek başına pişirilmiş balı veya nişastayla karışık olarak pişirilen balı yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak iki veya daha fazla cins ile birleştirilerek yapılan tatlıyı yemekle yeminini bozmuş olur. Kurutulmuş hurma yememeye yemin eden bir kişi, taze hurma yemekle veya taze hurma yememeye yemin eden bir kişi kuru hurma yemekle yeminini bozmuş olmaz. Üzüm yememeye yemin eden bir kişi, kuru üzüm yemekle yeminini bozmuş olmaz. Bunun aksi de mümkündür. Üzüm veya nar yememeye yemin eden bir kişi, bunların suyunu İçmekle veya bunları emip tükürmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü içmek ve emmek, yemek sayılmaz. Yumurta yememeye yemin eden bir kişi, hangi hayvanınki olursa olsun yumurta yemekle yeminini bozmuş olur. Bu hayvan tavuk ve devekuşu gibi eti yenen bir hayvan olabildiği gibi, zehirli olmadıktan sonra kartal gibi eti yenmeyen bir hayvan da olabilir. Zehirli hayvanın yumurtasını yemek, zararlı olduğu için haramdır. Yumurta yememeye yemin eden bir kişinin yemininin bozulması şu şartla olur: Yumurta, canlıyken hayvandan çıkmış olmalıdır. Yumurta, canlıyken, veya ölüyken hayvandan çıksa bile hayvandan ayrı olarak yenmelidir. Meselâ balık yumurtasını yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü balık, canlıyken yumurtlayıp da yumurtasını su <Jı§ına bırakmaz. Aksine, karnı yarılarak yumurtası çıkarılır. Çekirge yumurtası da böyledir. O, çekirgeden ayrı olarak değil, çekirgeyle beraber yenir. Çekirgeden ayrı olarak yenilirse, yemin bozulmuş olur. Kesilen tavuktan çıkarılan kabuğu sertleşmemiş yumurta da böyle olup yenilmesi halinde yemin bozulmaz. Çünkü tavuk canlıyken, kabuğu sertleşmemiş yumurtanın ondan çıkması mümkün değildir. Ama kabuğu sertleştikten sonra, tavuğun kesilmesiyle çıkan yumurtayı yemekle yemin bozulmuş olur. Çünkü bu şekildeki (kabuğu sert yumurta), canlıyken de tavuktan çıkar.
Meyve, hıyar, havuç, patlıcan ve acur meyve kapsamına girmez. Meyve yememeye yemin eden bir kişi, bunları yemekle yeminini bozmuş olmaz.
"Şu buğdayı yemeyeceğim" diye yemin eden kişi, o buğdayı aslî şekliyle, meselâ çiğ olarak veya kaynatarak veya ateşte kavurarak yerse, yeminini bozmuş olur. Ama o buğdayın öğütülerek ununu veya ekmeğini veya unundan yapılan başka bir yiyeceği yerse, artık buğday ismi ortadan kalkmış olduğu için yeminini bozmuş olmaz. Buğday adını anmaksızın "şunu yemeyeceğim" diye, buğday yığınını göstererek yemin eder de aslî şekliyle o buğdayı yerse veya o buğdayın öğütülerek ununu, ekmeğini veyahut unundan yapılma başka bir yiyeceği yerse yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde "şu taze hurmayı yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o hurmanın kurutulmuşunu yemekle yeminini bozmuş olmaz. Yine bunun gibi "şu çocukla konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, bulûğa erdikten sonra onunla konuşursa, çocukluk vasfı ortadan kalkmış olduğu için, yeminini bozmuş olmaz.
"Şu ağaçtan yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi o ağacın meyvesi veya cümmarı (hurmadan çıkan beyazımsı bir sıvı) gibi yenilen bir şeyini yemekle yeminini bozmuş olur. Ama odununu ve yaprağını yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bunlar, örfe göre yenilen şeylerden değildirler.
"Şu inekten yemiyeceğim" diye yemin eden bir kişi, onun sütünü veya danasının etini yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak işkenbe veya eti gibi o ineğin yenilir kısımlarını yemekle yeminini bozmuş olur. Bir sıvıyı yememeye yemin eden bir kişi, onu ekmekle birlikte yerse yeminini bozmuş olur. Şayet içerse yeminini bozmuş olmaz. Ama bir sıvıyı içmemeye yemin eden bir kişi, onu ekmekle beraber yerse yeminini bozmuş olmaz.
Yağ yememeye yemin eden bir kişi, yağlı bulamaç ve benzeri bir şeyi yeme hâlinde, eğer yağın

maddesi bulamaç içinde açıkça görülüyorsa yeminini bozmuş olur. Ama yağ, bulamaç içinde eriyip açıkça görülmezse yeminini bozmuş olmaz. Yağı içmekle yeminini bozmuş olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Et yememeye yemin eden bir kişi iç yağı, ilik, karaciğer, dalak, yürek, işkembe, bağırsak, kuyruk, beyin, taşlık, böbrek, paça, başeti, yanak eti, dil veya bunlara benzer et adını almayan, kendine özgü ad ve niteliği olan şeyleri yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak yemin eden kişi, yemin ederken yağdan uzak durmaya niyet etmişse, yağ yemekle de yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde yağı yememeyi gerekli kılan bir sebebten ötürü yemin etmişse, yağ yemekle yine yeminini bozmuş olur.
Et yememeye yemin eden bir kişi bunlar domuz eti, ölü hayvan eti veya gasbedilmiş et gibi haram da olsa et yemekle yeminini bozmuş olur. Kuş eti, balık eti, av eti yemekle de yeminini bozmuş olur. Çünkü bunların tümüne et adı verilir.
İç yağı yememeye yemin eden bir kişi, hayvanın ateşte eriyen kısımlarını yemekle yeminini bozmuş olur. Meselâ bu kişi, sırt veya böğür yağlarını veya sırf iç yağını veya yağlı eti, kuyruk ya da hörgücü yemekle yeminini bozmuş olur. Ama yağsız kara et yemekle yeminini bozmuş olmaz.
Süt yememeye yemin eden bir kişi, deve, sığır, davar, insan ve av sütünü yemekle yeminini bozmuş olur. Yediği süt ister normal sıvı halde olsun, ister dondurulmuş veya yoğurt hâlinde olsun, yemekle yeminini bozmuş olur. Ama kaymak, tereyağı, çökelek veya ağız veya peynir yemekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak bu yediği şeylerde sütün tadını açıkça hissederse yeminini bozmuş olur. Kaymak yememeye yemin eden bir kişi, peynir veya sütten yapılmış çökelek gibi bir şeyi yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu yediğine kaymak denmez. Tereyağı yememeye yemin eden bir kişi kaymak yemekle yeminini bozmuş olmaz. Bu kişi tereyağını yalnız olarak yerse veya yediği bulamaç, ya da yemek içinde tereyağının tadını açıkça hissederse yeminini bozmuş olur. Tadını açıkça hissetmezse yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde süt yememeye yemin eden bir kişi, sütle pişirilmiş bir yemek yer de o yemekte süt açıkça görülürse, yeminini bozmuş olur. Meyve yememeye yemin eden bir kişi üzüm, taze hurma, nar, ayva, armut, elma, şeftali, turunç, arabistan kirazı, muz, karpuz, kavun, incir, zerdali, innap, badem, fındık, şekerpare gibi kuru, ya da yaş meyve adını alan şeyleri yemekle yeminini bozmuş olur. Hıyar, acur, marul ve zeytin yemekle; ekşimtrak olan dere köknarını, ayı şeftalisini ve hoşa gitmeyen her ağaç meyvesini; havuç, şalgam, turp, bakla gibi meyve adını almayan sebzeleri yemekle de yeminini bozmuş olmaz. Olgunlaşmamış hurma yememeye yemin eden bir kişi, bir tarafı ham, bir tarafı olgunlaşmış veya az bir kısmı olgunlaşıp geri kalan kısmı olgunlaşmamış olan hurmayı yemekle yeminini bozmuş olur. Nitekim ayrı ayrı yarı olgun, yan olgunlaşmamış hurma yemekle de yeminini bozmuş olur. Ama kuru tarafını yeyip yaş tarafını bırakmakla yeminini bozmuş olmaz. Yaş tarafı, hurmanın dalları arasında kalan kısımdır. Bu sonra beleh ve bürr gibi aşamalar geçirir. Bürr, uzunlamasına kırmızı veya sarı renge bürünme aşamasına denir ki, sopra da yaş hurma olur. Sonuncu aşama ise temr denen kuru hurmadır.
Üzüm yememeye yemin eden bir kişi, kuru üzüm; oğlak yememeye yemin eden bir kişi, teke yemekle yeminini bozmuş olmaz. "Şu İnekten yemeyeceğim diye yemin eden bir kişi, onun sütünü veya yavrusunu yemekle yeminini bozmuş olmaz. "Şu undan yemeyeceğim diye yemin eden bir kişi, onu ekmek olarak yerse yeminini bozmuş olur. "Şu şeyi yemeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, çiğnemeksizîn onu yutmakla yeminini bozmuş olmaz. Çünkü gerçek yemek, çiğnedikten sonra yemeği yutmaktır. "Öğle yemeği yemeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, zevalden sonra yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü öğle yemeğinin vakti, güneşin doğusuyla zevali arasında yenir. Zevalden sonra yenene, akşam yemeği denir. Akşam yemeği yememeye yemin eden bir kişi, gece yarısından sonra yemek yemekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü akşam yemeği, zeval ile gece yarısı arasında yenir.
Sahur yemeği yememeye yemin eden bir kişi, gece yarısıyla gece sonu arasında yemekle yeminini bozmuş olur. Bütün bu yemekleri, yandan fazla tokluk verecek şekilde yemekle yemin bozulur. Ama yarı veya yarıdan az tokluk verecek kadar yemekle yemin bozulmaz.
Katık yememeye yemin eden bir kişi; çorba, yemek, zeytin, yumurta, tuz, hurma, kuru üzüm gibi, âdete göre içine ekmek doğranarak yenilen şeyleri yemekle yeminini bozmuş olur. Azıklanmamaya yemin eden bir kişi; ekmek yemekle; arpa, buğday, dan ve un gibi tahılları yemekle; hurma, kuru üzüm, zerdali, incir, dut, et, süt ve benzeri meyveleri yemekle yeminini bozmuş olur. Üzüm ve sirke yemekle yeminini bozmuş olmaz. Yemek yememeye yemin eden bir kişi, yenilip içilen azık, katık, tatlı, katı,

sıvı şeyleri ve âdet gereği yenilen bitkileri yemekle yeminini bozmuş olur. Su, ilâç, ağaç yaprağı veya hızar artıklarını yemekle yeminini bozmuş olmaz. Bütün bu meselelerde, önce belirtilen usullere göre hareket etmek gerekir.

Giriş, Çıkış, Oturuş Ve Benzeri İşler Üzerine Yemin Etmek

Giriş, çıkış ve oturuş konuları üzerine yemin etmenin hükmüyle ilgili olarak mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(113) HANEFÎLER dediler ki: Eve girmemeye yemin eden bir kişi, Kabe'ye, mescide, yahûdîlerin havrasına, hiristiyanların kilisesine girmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü buralar, gecelemek için hazırlanmış değildirler. Bu kişi, gecelemeye elverişli olmadığı takdirde hole veya kapı üzerindeki göl-geliğin altına girmekle de yeminini bozmuş olmaz.
Herhangi bir evi belirtmeksizin "eve girmeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, binası olmayan harap bir eve girerse yeminini bozmuş olmaz. Ama belirterek "şu eve girmeyeceğim diye yemin eden bir kişi, çöl hâline gelmiş, harap bir ev bile olsa, buraya girmekle yeminini bozmuş olur. Evin sofasına girmekle de yeminini bozmuş olur. Çünkü üstü açık olsa bile yazın orada gecelemek mümkündür. Bir eve girmemeye yemin eden bir kişi, sonra başka bir evden gelip de o evin damına çıkar ve üzerinde durursa, bir kavle göre yeminini bozmuş olur. Çünkü evden maksat, alttan olsun üstten olsun, kişinin etrafının kuşatılmış olmasıdır. Böyle bir duvarla çevrilmiş yerin içine giren kişi, eve girmiş olur. İster alttan girsin, ister üstten girsin, her iki şekilde de girmiş olur. Bazıları da, evin çatısı trabzan veya duvarlarla örtülü olmadıkça oraya giren yeminli kişinin yemini bozulmaz demişlerdir. Çünkü Örfe göre eve girmek ancak bunlarla mümkün olur. Çatının duvardan Örtüsü olmayınca oraya giren, eve girmiş sayılmaz. Ve evin içinde değil, havasında durmuş olur. Kuvvetli görüşe göre bu gibi meselelerde muteber olan Örftür. Örfe göre dama, duvara veya ağaca çıkmak, bunlar her ne kadar evin içinde değilse bile eve girmek sayıldığından, buralara çıkan yeminli kişinin yemini bozulmuş olur. Aksi takdirde dışarıda kalacak şekilde eşikte durmuş olan kişi, evin içine girmiş sayılmaz. Eve girmeme yemini de varsa, yemini bozulmaz. Ama kapı kapanıp kilitlendiği takdirde içerde kalacak şekilde eşikte durmuş olan kişi, eve girmiş sayılır ve varsa yemini de bozulur. Adamın biri, "muktedir olursam yarın sana gelirim" diye bir kişiye yemin eder de ertesi gün hastalık, unutma veya delirme nedeni olmadığı, ya da hâkim tarafından alıkonulmadığı takdirde, o kişiye gitmesi gerekir. Böyle bir engeli olmaksızın gitmediği takdirde yeminini bozmuş olur. Bir kimse kendi izni veya rızâsı veya bilgisi veya emri olmaksızın hanımının evden çıkmaması üzerine yemin ederse, hanımı da onun izni, emri, rızâsı veya bilgisi olmaksızın evden çıkarsa kocanın yeminini bozmuş olur. Böyle olunca da evden her çıkışında kocasından izin alması ve iznin de onun tarafınca anlaşılır olması şarttır. Kocanın izin vermek istemediğini imâ eden bir karine de olmamalıdır. Meselâ kocası kendisine: "Çık... eğer çıkarsan Allah seni rezîl etsin" veya "senin cezan azâb olsun!" veya kendisini tehdit etmek amacıyla, "Çık!.." derse ve kadın da çıkarsa yemini bozulmuş olur. Ama kocası kendisine, "git de dışarıdan şu şeyi satın al" derse bu, onun için bir çıkış izni olur. Kadın, annesinin evine gitmek için izin alıp evden çıkar da sonra kar-deşinin evine giderse, koeamn yemini bozulmuş olmaz. Çünkü kadının, onun rızasını, bilmesi şart değildir. Ama izin ve emir bunun hilâfına olup kadın kocasının izin veya emri olduğunu ya bizzat ondan veya elçisinden işitip öğrenmek mecburiyetindedir. ,
Mehmed'in izni olmaksızın Ahmetle konuşmamaya yemin eden bir kişi, Ahmet'le konuşmak için, Mehmet'ten sadece bir kez izin almaya muhtaç olur. Aynı şekilde Abdullah'ın izni olmaksızın kendi evinden çıkmamaya yemin eden bir kişi, çıkmak için Abdullah'tan sadece bir kez izin almaya muhtaç olur. Yine bir kişi hanımına, "sana izin verinceye kadar evden çıkma" veya "evden çıkmayacaksın meğer ki ben sana izin vereyim" derse, hanımın evden çıkması için bir kez izin vermesi yeterli olur. Ancak her çıkış için izin alması gerektiğini kasdettim derse, bu sözü, yargı merciince onaylanır. Çünkü o, kendi şahsı için zorlama yapmıştır.
"Şu şehirde veya şu beldede veya şu köyde oturmayacağım" diye yemin eden bir kişi, şahsen oradan çıkmakla yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Tabiî çıkarken de geri dönüşe niyet etmemelidir. Aksi takdirde halâ oranın sakini sayılır. "Falan kişiyle beraber oturmayacağım" diye yemin eden bir

kimse, her biri aynı evin ayrı ayrı odalarında oturmakla yeminini bozmuş olur. Ancak oturdukları ev, hara gibi büyük olursa, yeminini bozmuş olmaz. Eğer araya bir duvar fasılası koyarak evi paylaşırlarsa ve bu ev belirli bir evse, yani "seninle şu evde oturmam" diyerek yemin etmişse, her biri bir tarafta otursa, fasılanın faydası olmaz; yemîni bozulur. Eğer yemin ederken "şu..." diyerek evi belirlememişse, her biri bir tarafta oturmakla yemini bozulmuş olmaz.
"Falan kişiyle bir ay birarada oturmayacağım" diye yemin eden bir kişi, onunla bir saat süreyle bir arada otursa bile yeminini bozmuş olur. Çünkü oturmak, her ne kadar müddetle ölçülebilen ve zamanın uzamasıyla uzayabilen bir eylemse de bu müddet, oturmanın az veya çokluğu kapsaması için bir kayıt olmaz. Aksine müddet, kişinin bir ay süreyle kendini o kişiyle birarada oturmaktan menetmesi için bir kayıt olur. Bir saat süreyle de olsa o kişiyle bir arada oturmakla yeminini bozmuş olur. Ama "falan kişiyle bir arada bir ay süreyle ikâmet etmeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, onunla bir arada tam bir ay süreyle ikâmet etmedikçe yeminini bozmuş olmaz. "Şu mekândan çıkmayacağım" diye yemin eden bir kişiyi, başkası zor kullanarak kaldırıp oradan çıkarırsa, yemini bozulmuş olmaz. Ama kendisinin izniyle başkası onu kaldırıp çıkarırsa, yemini bozulur. "Yolculuğa çıkacağım" diye yemin eden bir kişi, bulunduğu yerden sefer niyetiyle çıkması ve beldesinin mamur yerlerini aşıp geride bırakmasıyla yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Tabiî gideceği yerle, beldesinin mâmur olan dış kısımları arasında onsekiz saatlik bir sefer müddeti bulunması şarttır. "Hanımım falan kimsenin düğününde hazır olmayacak" diye yemin eden bir kişinin hanımı, düğün başlamadan düğün yerine gidip bekler de ondan sonra gelin gelirse, düğün sonuna kadar orada kalsa bile yeminini bozmuş olmaz.
Şu evde oturmayacağım diye yemin eden bir kişi ailesini ve eşyasını orada bırakarak yalnız başına evden çıktığında, evde bırakmış olduğu eşyalar kendi ev ihtiyaçlarını karşılayacak eşyalar ise yeminini bozmuş olur. Ama evde bırakmış olduğu eşyalar, bir evde oturmaya yetecek kadar değil iseler yeminini bozmuş olmaz. Bu kişi başkasına tâbi olarak o evde kalmaktaysa bile —mesela çocuğun babasına tâbi olarak evde kalması gibi-oradan tek başına çıkıp gitmekle yeminini bozmuş olmaz. Müftâbih olan görüş budur. Aynı şekilde kadın, kocasıyla birlikte çıkmaya yanaşmaz ve kocası evden yalnız basma çıkarsa, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Ama hırsız ve benzeri şeylerin korkusu nedeniyle çıkamazsa, mazur sayılır. Bu korku gidinceye kadar çıkmayıp beklerse, yeminini bozmuş olmaz. Yine bunun gibi kapıyı üzerine kilitlerler ve o da açamazsa veya oturmak için başka bir ev aramakla meşgul olursa, ya da eşyasını taşımakla uğraştığı için günlerce eski evinde kalırsa, eşya taşımak için bir hayvan kiralamaya muktedir olsa bile yeminini bozmuş olmaz. Birkaç evi olan bir şahsın adını vererek, falan kişinin evine girmem diye yemin eden bir kişi, o şahsın boş evlerinden birine girerse, yemininin akıbeti ile ilgili olarak iki rivayet vardır:
1- Bu kişi mutlak surette yeminini bozmuş olur. Çünkü her ne kadar içinde kimseler oturmasa da o şahsın mülkü olan bir eve girmiştir.
2- O şahsın olsa bile, başkası tarafından kiralanmış olan o eve girmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü aidiyet, kiraya vermekle ve teslim etmekle bâtıl olur. Nitekim bu görüşte olanlara göre aidiyet, satışla da bâtıl olur. Ama başka birisinin içinde oturmadığı o şahsa ait eve girmekle, mutlak surette yeminini bozmuş olur. Çünkü evin, o şahsa aidiyeti hâlâ devam etmektedir.
Zeyd'in evine girmem diye yemin eden bir kişi, Zeyd'in ölümünden sonra o eve girmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü evin bedeli kadar borçlu da olsa Zeyd öldükten sonra o ev, kendisinin mülkiyetinden çıkıp vârislere intikal etmektedir. Müftâbih olan görüş budur. Her ne kadar borç nedeniyle ölü Zeyd'in hükmü bakî kalmışsa da o ev, her bakımdan onun mülkü olmaktan çıkmıştır. Elbisesini giyerek dışarı çıkmaya hazırlanan hanımına, "eğer dışarı çıkarsan benden boşsun diyen kişinin hanımı, çıkmaktan vazgeçip oturur da bir saat sonra çıkıp giderse yemini bozulmuş olmaz. Kadın çıkmadan önce, giymiş olduğu gezi elbisesini çıkarıp şeklini değiştirmiş olsada olmasa da hüküm aynı olup boşanmış olmaz. Ama babasının evinde olan bir kadına kocası: "Şu anda kalkıp kendi evimize gitmezsen boşsun" derse ve kadın da o anda kalkıp gezi elbiselerini giyer ve dışarı çıkarsa; fakat sonra geri dönüp henüz kocası oradan çıkıncaya kadar babasının evinde oturursa ve kocasından sonra çıkıp kendi evine giderse, boşanmış olmaz. Ancak kadın, önce çıkmak isterken bulunduğu şekil ve kılığını değiştirmiş olmamalıdır. Eğer elbisesini çıkarıp değiştirirse boşanmış olur.
İki durum arasındaki farkı şöylece ifâde edebiliriz: Birinci durumda boşama andının konusu, kadının evden çıkmamasıdır. Ki bu, çıkışı terketmektir. Boşanmaması ise, çıkışın zıddını yapmakla, yani

çıkıştan yüz çevirip evde oturmakla mümkün olabilir. Şu halde kadın, kocasının üzerine talâkla and içtiği çıkıştan vazgeçip evde oturmakla, boşanmaktan kurtulmuş olur. İster üzerindeki gezi elbisesini çıkarsın, ister çıkarmasın farketmez. Elbisesini çıkarsa da çıkarmasa da, evden çıkmadıktan sonra boşanmış olmaz. Ama ikinci durum bunun tersinedir. İkinci durumda talâkla üzerine and içilen şey, kadının evden çıkıp gitmesidir. Ki bu da olumlu bir eylem olup, boşanmaktan kurtulmak için o müsb^t.eylemi yapmak, yani evden çıkıp gitmek gerekir. Yalnız, kadın gitmeye Hazırlanarak oturur ve gitme niyetiyle beklerse, gitmekten yüz çevirmiş olmaz. Aksine, hükmen gitmekte sayılır. Ancak gitmekten yüz çevirmeyip gidici bir şahsın hükmünde olduğunu belirleyen kılık-kıyâfet içinde bulunması şarttır. Ama gidici olduğunu belirleyen kılık-kıyâfetini değiştirirse, zahiren dışarı çıkıp eve gitmekten vazgeçmiş sayılır. Bu yemine yemin-i fevr (âcil yemin) denir. Bu yeminde âcillik süresi bir saatle takdir edilir.
Üzerine and içilen eylemin yapılıp yapılmaması bakımından yeminler üç kısma ayrılırlar:
1- Lâfız ve mânâ yönünden müebbed yeminler. Bunlara mutlak yeminler de denilir.
2- Lâfız ve mânâ yönünden muvakkat (süreli) yeminler.
3- Lâfız yönünden müebbed, ama mânâ yönünden muvakkat yeminler.
İşte bu, yemin-i fevrin tâ kendisidir. Yukarıdaki misâlde olduğu gibi âcil bir işle kayıtlanırsa âcil olur veya şimdiki zamanla ilgili bir söze cevap mâhiyetinde olur. Meselâ adamın biri bir başkasına, "gel benimle birlikte öğle yemeği ye" der de, o, "eğer seninle birlikte öğle yemeği yersem karım boş olsun" diye yemin ederse, bu yeminin lâfzı, bir vakitle kayıtlı olmayıp mutlaktır. Ama mânâsı, içinde bulunduğu zamanla kayıtlıdır. Çünkü bu yemin, "gel benimle birlikte öğle yemeği ye" sözünün bir karşılığı olarak söylenmiştir. Bu sözü söyleyen kişiyle öğle yemeği yerse karısı boş olur. Başka türlü, meselâ kendi başına öğle yemeği yerse karısı boş olmaz. İster o kişinin davet ettiği yemeği, ister başka bir yemeği yesin, karısı boş olmaz. Ancak kendisini davet eden kişi, "gel de benimle birlikte öğle -yemeği olarak şu yemeği ye" derse, kendi başına da olsa o yemeği yemekle karısı boşanmış olur. Kendisini öğle yemeğine davet eden adama, "vallahi bugün öğle yemeği yemeyeceğim" diye yemin ederse, her ne şekilde olursa olsun öğle yemeği yemekle yeminini bozmuş olur. Çünkü konuşmasında cevaptan fazlasını söylemis olmaktadır. Bu durumda yemini yeniden başlatmış olmaktadır. Ancak bununla başka şeye niyet ettiğini söylerse, sözü diyâneten onaylanır. Edilen yeminin adiliğine deiâlet eden bir İpucu bulunmazsa o zaman cümle başındaki izâ âcilliğe 'in' edatı ise geniş zamana delâlet eder. Yani "şu işi yaparsam şöyle olsun" derse âcilliğe, "bu işi yaptığım takdirde şöyle olsun" derse geniş zamana delâlet eder. Meselâ, "eğer evden çikarsam üzerime kurban vâcib olsun" diyen kişi, evden çıktığı takdirde acilen kurban kesmelidir. Ama "evden çıktığım takdirde iki gün oruç tutayım" diyen kişi, evden çıkarsa, iki gün orucu bilâhare herhangi bir zamanda tutabilir. Bu misâlin yeri her ne kadar yemek üzerine yapılan yeminler bahsi ise de burada yemin-i fevr dolayısıyla anılmıştır.
Mâlîkîler dediler ki: Eve girmemeye yemin eden bir kişi hamama, kahvehaneye, dükkâna, firma, üzüm sıkılan yere, vekâlete, hapishaneye girmekle yeminini bozmuş olur. Ancak örfe göre ev kelimesiyle kişinin sâdece kendi hanımlarıyla oturduğu yerler kastediliyorsa, yukarıda sıralanan yerlerden birine girmekle yeminini bozmuş olmaz. Yalnız, konut olarak hanımlarıyla birlikte oturduğu eve girmekle yeminini bozmuş olur. Falan kimsenin, bir evdeyken yanma girmemeye yemin eden bir kimse; kendi komşusunun evine girip de o adamı karşısında görürse, yemininin bir sebebi veya önce de belirtildiği gibi bİsatı (yemini gerektiren sebeb) yoksa yeminini bozmuş olmaz. Falan kimse kendi evindeyken yanına girmeyeceğim diye yemin eden bir kişi, o adamın komşusunun evine girer de onu karşısında bulursa yeminini bozmuş olur. Çünkü komşusunun evi kendi evine benzer. Zîrâ komşunun komşu üzerinde hukuku vardır. Yemin ederken özellikle binaya benzeyen ev kasdedilmemişse veya içinde bulunan sâhibleri üzerine yıkılmakta olan bir evi görerek "eve girmem" diye yemin etmek gibi yeminin bisatı olmazsa çünkü bununla binâvârî evler kasdedilmiş olmaktadır-ev kelimesi kıldan yapılan çadırları da kapsamına alır.
Evdeyken falan kimsenin yanına girmem diye yemin eden birisi, o kimse hapisteyken, mahkûm olarak onun bulunduğu yere suç işleyip de hakettiği için-girerse yeminini bozmuş olur. Ama suçsuz olarak tutuklanıp yanma girerse yeminini bozmuş olmaz. Murad evine girmekteyken, "Murad'ın evine girmem" diye yemin eden bir kişi, Murad'ın evinin içine girmeye devam ederse yeminini bozmuş olur. Çünkü içeriye girmekte devam etmesi, yeniden içeri girmesi gibi sayılır. Ama evin İçinde

beklemekteyken eve girmem diye yemin eden bir kimse, beklemekte devam etmekle yeminini bozmuş olmaz.
Bineğe binmişken binmemeye, giyinik olduğu halde elbiseyi giymemeye, içinde oturduğu eve girmemeye yemin eden bir kimse; binmeyi, giymeyi veya oturmayı terketmeye muktedir iken bunları yapmaya devam etmekle yeminini bozmuş olur. Sözgelimi iki günlük mesafedeki bir yolculuğa çıkan bir kişi bindiği binek üzerindeyken, "vallahi şu bineğe bineceğim" diye yemin ederse, yolculuk mesafesinin tümünde o bineğe binmedikçe yeminin gereğini yerine getirmiş olmaz. Geceleyin veya zaruret vakitlerinde binekten inmesi, yeminine bir zarar vermez. Giyinik olduğu elbiseyi kasdederek "şu elbiseyi giyeceğim" diye yemin eden bir kişi, giyilmiş sayılacağı zannedilen bir süre miktarı o elbiseyi giymedikçe yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Hanımına, "iznim olmadan evden çıkmayacaksın" diye yemin eden bîr kişi, izin vermedikçe ve hanımı da verilen izni bilmedikçe evden çıktığı takdirde kocasının yemini bozulur. Hanımına, "evden çıkmayacaksın, meğer ki sana izin vereyim" derse, evden çıkarken kadının, kocasının izin vermiş olduğunu bilmesi şart değildir. Koca izin verir, ama kadın izin verildiğini bilmezse, dışarı çıkmakla kocanın yemini bozulmuş olmaz. Verilen iznin de sarih olması gerekir. Kadın dışarı çıkar, kocası bunu bilir de menetmezse, çıktığını bilmesi izin sayılmaz.
Sözgelimi babasının evine gitmesi dışında, hanımına dışarı çıkmaya izin vermemeye yemin eden bir kişi, babasının evine gitmesi için izin verir de hanımı babasının evinden fazla olarak başkasının da evine giderse; başkasının evine gidişi babasının evine gidişinden ister önce ister sonra olsun veya baba evine gitmeyip yalnızca başkasının evine gitsin, kocası bu fazlalığın olacağını bilmez veya olduktan sonra bilirse, yemini bozulmuş olmaz. Ama kadının baba evi ziyaretinden fazla ziyaret yapmakta olduğu anda bilgisi olur da kadım bundan alıkoymazsa yeminini bozmuş olur. Çünkü bu anda bilgisinin olması, kadının yapmakta olduğu işe izin verdiği anlamına gelir. Birinci meseledeyse durum böyle değildir.
Kadının çıktığını kocanın bilmesi izin sayılmaz. Şundan ki: Birinci meselede yemin, olumsuz cümle yapısı üzerine kurulmuştur. O nedenle çekin-celi davranmak gerekir. İkinci meseledeyse yemin, olumlu cümle yapısı üzerine kurulmuştur. En ufak bir nedenle yemin bozulabilir. Kendi izni olmaksızın hanımının evden çıkmaması üzerine yemin eden bir kişi, baba evine gitmesi için izin verir de, hanımı kardeşinin evine de giderse, kocası bundan haberdar olsa da olmasa da mûtemed görüşe göre yemini bozulmuş olur.
Kendi mülkü olan evi göstererek, "şu evde oturmayacağım" diye yemin eden bir kişi, daha sonra o evi başkasına satıp kirayla içinde oturursa veya iğreti olarak içinde oturursa yeminini bozmuş olur. Ancak kendi mülkü olarak içinde oturmamaya niyet etmişse, bu durumda kirayla ve iğreti olarak İçinde oturması, yemininin bozulmasına neden olmaz. Aynı şekilde falan kişinin şu evinde oturmamaya yemin eden bir kişi, o evin üçüncü bir şahsa satılmasından sonra içinde oturmakla da yeminini bozmuş olur. Ancak yemin ederken o evin falanın mülkü olarak içinde oturmamaya niyet etmişse, üçüncü şahsa satıldıktan sonra içinde oturmakla yeminini bozmuş olmaz. Bu iki meselede evlerin baş tarafına "şu" işaret zamirini koyduğu için yeminli kişinin yemini bozulmuş olmaktadır. İşaret zamiri, muayyenlik ifâde eder. Mülkiyetin başkasına geçmesiyle muayyenlik ortadan kalkmaz. Ama "şu" işaret zamirini kullanmaksızm falan kişinin evinde oturmamaya yemin eden bir kişi, üçüncü bir şahsa satıldıktan sonra o evin içinde oturmakla yeminini bozmuş olmaz. "Şu eve girmeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o evin harâb olup yola karışmasından sonra oraya girmekle yeminini bozmuş olmaz. O evin mescid yapılmasıyla da oraya girmekle yeminini bozmuş olmaz. O ev, yıkılarak yerinde ikinci kez ev yapılır da oraya girerse yeminini bozmuş olur. Oranın tahribini emretmekle de yeminini bozmuş olur. Evdeyken falan kişinin evine girmemeye yemin eden bir kişi, mesciddeyken yanına girmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü mescide girmek şer'an istenilen bir davranıştır. Bu nedenle de mescide girmesi, kendi irâdesi dışında olmuş gibidir. Falan kişinin yanına girmem diye yemin eden bir kişinin, kasdettiği kişinin kendisi onun yanma gelip bulunduğu yere girerse, yemin eden kişi oturduğu yerde kalmaya devam etse bile yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yemin eden kişi, falanın yanına girmemiştir.
içinde oturmakta olduğu evi göstererek "şu evde oturmam" diye yemin eden bir kişinin, o evden taşınması vâcib olur. Geceleyin de olsa, taşınma imkânı olduğu halde hâlâ içinde kalırsa yeminini bozmuş olur. Bir zâlimden veya hırsızdan korktuğu için taşınması mümkün olmazsa, yeminini bozmuş

olmaz. Ama kendine uygun bir ev bulamadığı veya bulduğu halde evin kirasının çok olması nedeniyle evden çıkmaması mazeret olarak kabul edümez. Kıldan yapılma bir çadır da olsa oraya taşınması vâcib olur. Aksi takdirde yeminini bozmuş olur. Ağır davranmaksızın normal olarak eve taşınma işiyle meşgulken yeminden sonra iki gün veya daha fazla ikâmet etse, yeminini bozmuş olmaz. Yine eşyasını taşıyacak kimse bulamadığı için ikâmet etmekle de yeminini bozmuş olmaz. Evden çıkıp da oturmak için ikinci kez oraya dönerse yeminini bozmuş olur. Çünkü o şekilde yemin etmesi, umumîliği ifâde eder. Ama şu evden taşınacağım diye yemin ederse, taşındıktan onbeş gün sonra oraya geri dönmesi caiz olur. Bu evde kalmayacağım veya bu evde ikâmet etmeyeceğim diye yemin etmek de, mûtemed görüşe göre aynıdır. Bu sigalarla yemin ettiğinde evde kalmakla yeminini bozmuş olmaz. Ancak zaman kaydı koymuşsa, o zaman boyunca oturmaması gerekir. Çünkü, "vallahi şu işi yapacağım" diye yemin eden kimsenin o işi geniş zaman içinde yapması gerekir. Acilen yapma zorunluluğu yoktur. Meşhur olan görüş de budur.
"Falan kişiyle şu evde oturmayacağım" diye yemin eden bir kişi, hâlen o kişiyle birlikte oturmaktaysa; ikisinden biri, örfen bir arada oturma durumunu ortadan kaldıracak şekilde oradan taşınmadıkça veya araya bir duvar çekmedikçe yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Araya çekilen duvarın taş veya tuğladan yapılmış kuvvetli bir duvar, ya da hurma ağacı dalından yapılmış zayıf bir duvar olması yeterli olur.
Birinci şahıs, "onunla bir evde oturmam" diye yemin ettiğinde her ikisi de bir arada iseler, yemini ister mutlak olsun, ister, "şu harada onunla bir Jikte oturmam" şeklinde olsun, ikisinden birinin mutlaka oradan taşınması gerekir.
"Falan kişiyle şu beldede oturmam" diye yemin eden bir kişinin, bir fersah (5040 m.) uzaklıktaki bir mesafede oturup ikâmet etmesi gerekir. "Onunla bir arada oturmam" yeminiyle, eğer ondan uzak durmayı kasdet-mişse, onu ziyaret etmesi hâlinde yeminini bozmuş olur. Ama yemini, çocuklarla veya kadınlarla çekişmekten ve münâkaşadan dolayı olmuşsa, örfe göre çok sayılmayacak şekilde onu ziyaret ederse yemini bozulmuş olmaz. Ziyaretin çokluğu nedeniyle yemini bozulur. Oturmamaya yemin ettiği evden çıktığı halde bazı eşyasını orada bırakırsa, yeminini bozmuş olur. Ama evde oturmamaya yemin eden kişi, orada bir şeyini saklarsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü saklamak, oturmak değildir.
Şâfiîler dediler ki: "Şu evde oturmayacağım" diye yemin eden bir kişi, özürsüz olarak orada beklemekle yeminini bozmuş olur. Eğer bu kişi sürekli olarak o evde oturmaktaysa, ayrılmak niyetiyle, sürekli oturmuyor-sa, sözgelimi gezinti için oraya girmişse, ayrılmaya niyet etmeksizin oradan çıkması gerekir. Bu şekilde çıkmakla yeminini bozmuş olmaz. Ailesi ve eşyası orada kalmış olsa da olmasa da farketmez. Eşyasını toparlamak, ailesini çıkarmak, elbisesini giymek, kapılarını kilitlemek, canından ya da malından korkmak veya çıkışını başkasının engellemesi gibi mazeretler dolayısıyla evde kalmakla yemini bozulmuş olmaz. Ancak eşya taşıma ve benzeri işleri yaptırmak için emsal ücretle kendisi için bir vekil bulduğu halde yine evden çıkmazsa, yeminini bozmuş olur. Başkalarından gizlenilmesi gereken eşyaları taşımada başkasını vekil etmeye muktedir olma şartı aranmaz. Taşımada başkasını vekil etmeye muktedir olsa bile bu eşyaları kendi taşımakla yeminini bozmuş olmaz. "Falan kişiyle bir arada oturmam" diye yemin eder de ikisi hâlâ orada bulunurlarsa, beklemekle yeminini bozmuş olur. Ancak yemininin ardısıra yıkılmaya başlayan bir binayla meşgul olduğu için beklerse, kuvvetli görüşe göre yemini bozulmuş olmaz. Herhangi bir yeri niyet etmeksizin "falan kişiyle bir arada oturmam" diye yemin eden bir kişi, her nerede olursa olsun onunla bir arada oturmakla yeminini bozmuş olur. Ancak ikisinin odaları küçük de olsa bir handa bulunursa, birbirine bitişik ve merdivenleri aynı olduğu takdirde yemini bozulur. Ama her birisi, mutfak, banyo ve merdiveni ayrı olan birbirinden ayrı odalarda kalırlarsa, yeminini bozmuş olmaz. İçinde bulunduğu halde, "şu eve girmeyeceğim" veya dışında bulunduğu halde, "şu evden çıkmayacağım" veya temiz iken "temizlenmeyeceğim" veyahut da koku sürünmüşken, "koku sürünmeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, bu durumda yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu durumların sürdürülmesi, Örfe göre eylem sayılmaz. Bunda uygulanacak formül şudur: Üzerine yemin edilen şey ayakta durmak, oturmak, ikâmet etmek, binmek, giymek, ortak olmak gibi zamanla birlikte uzayacak olgulardansa, yapılmamasına yemin edilen şey, yapıldığı takdirde yemin bozulmuş olur. Çünkü bu sayılan olgular, zamanla birlikte uzarlar. Örneğin: Bir saat ayakta durdum, bir gün oturdum, bir ay ikâmet ettim; onunla bir yıl ortaklık

ettim, gibi. Ama üzerine yemin edilen olgu; giriş, çıkış, temizlenme ve koku sürünme gibi zamanla birlikte uzamayan şeylerdense yemin eden kişi, bu olguların içinde bulunup da bunları yapmamaya yemin etse bile bulunduğu hâli devam ettirmekle yeminini bozmuş olmaz. Oruçluyken oruç tutmamaya, namazdayken namaz kılmamaya yemin eden bir kişi, tutmakta olduğu oruca veya kılmakta olduğu namaza devam etmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bunlar, "bir ay oruç tuttum", "bir gün namaz kıldım" demek gibi her ne kadar zamanla takdir edilen fiiller iseler de, bu gibi işlerde muteber olan şey niyettir ve niyet de zamanla takdir edilemez. Yapmam diye yemin ettiği bir işe devam etmekle yeminini bozan bir kişi, ikinci kez o işi yapmamaya yemin eder de yapmaya devam ederse, yeniden keffâret ödemesi gerekir. Çünkü birinci yemini, ilk devam edişiyle çözülmüş olmaktadır. Hâlen ortağı bulunduğu bir kişiyi kastederek onunla ortak olmam diye yemin eden bir kimse ortaklığı devam ettirirse, yeminini bozmuş olur. "Şu evin mülkiyetinde, kardeşimle ortak olmam" diye yemin eden bir kişinin babası ölür ve dolayısıyla bu ev kendisiyle kardeşine miras kalırsa, eğer kendisi paylaşmaya muktedir olduğu halde paylaşmaz ve müşterek halde bırakırsa yeminini bozmuş olur. Ama paylaşmaya muktedir olamazsa, mazeretinden dolayı yeminini bozmuş olmaz. Faian kişinin evine girmem diye yemin eden bir kişi, bilmeyerek onun evine girerse yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde falan kişiye selâm vermem diye yemin eden bir kişi, karanlıkta tanımaksızın ona selâm verirse, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yeminde sorumluluk, önce de belirtildiği gibi, yeminin aksini bilerek, kasıtlıca ve arzuya bağlı olarak yapma halinde doğar.

Hanbelîler dediler ki: Eve girmem diye yemin eden bir kişi, her ne halde olursa olsun eve girmekle yeminini bozmuş olur. Yaya olarak veya süvari olarak veya başkası tarafından omuzlanarak da olsa eve girmekle yeminini bozmuş olur. Bu kişi kendini, eve bitişik bir suya atar da o su kendilini eve sürükleyip götürürse, yine yeminini bozmuş olur. Duvardan inerek, duvarı delerek, kemer altından veya kapıdan geçerek de olsa eve girmekle yeminini bozmuş olur. Tabiî bu yemin eve kendi arzusuyla girme durumunda bozulmuş olur. Ama dövülerek, malı gasbedilerek, ölümle tehdîd edilerek veya benzeri şekillerde girmeye zorlanarak eve girerse yeminini bozmuş olmaz. Önce de belirtildiği gibi yeminin bozulması için zorlamanın olmaması şarttır. Kendi isteği olmaksızın başkası tarafından zorla eve sokulan kimsenin yemini, eğer muktedir olduğu halde engellemezse bozulur. Ama girmeye yanaşmaz ve engellemede bulunurse yeminini bozmuş olmaz. Zorla eve sokulduktan, zorlama ve baskı ortadan kalktıktan sonra hâla evin içinde kalmaya devam ederse yeminini bozmuş olur.

Bir kimse evin içinde oturduğu halde oturmamaya veya başkasıyla birlikte oturmaktayken onunla beraber oturmamaya yemin ederse, derhal oradan çıkmadığı takdirde yeminini bozmuş olur. Ancak çıktığında canına zarar geleceğinden korkarsa, korkunun ortadan kalkmasına ve çıkma imkânını elde etmesine kadar orada bekleyebilir. Bu bekleme, bir zararı bertaraf etme maksadıyla olduğu için yasaklanamaz. Evden çıkışı da normal âdete uygun olmalıdır. Meselâ geceleyin çıkması gerekmez. Bu evde ailesi ve eşyası olur da onları yanına almaksızın kendi başına çıkarsa, yeminini bozmuş olur. Hem kendisi çıkmalı, hem de ailesini ve eşyasını çıkarmalıdır. Ancak hanımı ya da evdeki çoluk çocuğu kendisiyle birlikte çıkmaya yanaşmaz ve onları çıkmaya da zorlayamazsa, kendi başına çıkmakla yeminini bozmuş olmaz. Çıkmaya, yemin ettiği halde evde kalmaya zorlanır veya gece yarısı, bir ev bulamayacağı bir zamanca çıkmaya yemin ederse, veya kiralık ev bulma imkânına sâhib olamazsa, ^veya çıkmasına engel olmak için başkası tarafından kapılar üstüne kilitlenir de açmaya muktedir olamaz ve yine de çıkma niyetiyle orada kalırsa yeminini bozmuş olmaz. Yalnız ihmalkârlık etmeksizin âdete göre taşıma işine başlamış olması da şarttır. Başladıktan sonra, taşıma işi bir kaç gün de sürse, orada kalmakla yeminini bozmuş olmaz. Normal istirahat zamanlarında ve namaz vakitlerinde taşıma işini sürdürmesi gerekmez. Taşındıktan sonra, hasta ziyareti amacıyla o eve gelmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü ziyaret etmek, o evde oturup ikâmet etmek değildir.

"Falan kişiyle bir arada oturmam" diye yemin eden bir kişi (oradan taşmmaksızın sâdece) aralarına bir perde veya örtü koyarsa, yeminini bozmuş olur. Ama evin içinde iki oda bulunur da her odanın kapısı, banyo, tuvalet ve merdiven gibi ek tesisleri ayrı olursa ve her biri ayrı odalarda otururlarsa yeminini bozmuş olmaz. Bütün bu durumlarda yeminli kişinin, eğer aksi istikamette bir niyeti veya yemininin sebebi olmazsa yeminini bozmuş olmaz. "Şu beldeden çıkacağım" diye yemin eden bir kişi, ailesini yanına almaksızın çıkmakla yeminini bozmuş olmaz. Ama "şu evden çıkacağım" diye yemin eder de kendi başına yalnız olarak çıkarsa, önce de belirtildiği gibi yeminini bozmuş olur. Beldeden çıkmaya

yemin eden kişi, beldeden çıktıktan sonra geri dönmekle yeminini bozmuş olmaz. Beldeye geri dönebilir.
Evin içindeyken "eve girmem" diye yemin eden bir kişi, yeminini bozmuş olur. Binek üzerindeyken, "bineğe binmem" veya giyinik iken "giyinmem" veya ayakta durmaktayken, "ayakta durmam", veya örtülü iken "örtünmem", veyahut kıbleye yönelik iken "kıbleye yönelmem" diye yemin eden bir kişi yapmam diye yemin ettiği ve hâlen yapmakta olduğu bu fiillerden birini yapmaya devam etmekle yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde bir şeyi tutmakta olduğu halde "tutmam", veya birisiyle ortak iken "onunla ortak olmam" diye yemin eden bir kişi yeminini bozmuş olur. Çünkü eylemi devam ettirmek, yeni baştan yapmak gibidir. "Evdeyken falanın yanına
girmem" diye yemin eden bir kişinin yanma öbürü gelip girer de yemin eden onunla birlikte oturursa, yeminini bozmuş olur. Çünkü oturmaya devam etmek, haramlık açısından yeniden oturmak gibidir. Ancak yemin edenin aksi istikâmette bir niyeti veya yemininin sebebi olursa, ona göre muamele görür.
Eve girmemeye yemin eden bir kişi bedevî de olsa kentli de olsa-mescide, hamama, Kabe'ye, haymaya, deriden veya kıldan yapılan bir eve girmekle yeminini bozmuş olur. Ama evin holüne veya sofasına girmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü buralara ev denilmez. Ancak yemin edenin aksi yönde bir niyeti veya yemininin bir sebebi olursa ona göre davranır.
"Falan kişinin evine girmem" diye yemin eden bir kişi, o şahsın kendi oturduğu veya başkasına kiraya vermiş olduğu evine girmekle yeminini bozmuş olur. O şahsın-mülkiyetinde olmayıp kira ile içinde oturmakta olduğu eve girmekle de yeminini bozmuş olur. Ama o şahıs kendisine emânet olarak verilen bir evde oturmaktaysa oraya girmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü emânet verme kişiye, malın menfaatine sâhib olma hakkını vermez. Şu halde içinde emaneten oturduğu ev, o şahsın mülkü olmaz.
"Falan kişinin konutuna girmem" diye yemin eden bir kişi, o şahsın emaneten veya kira ile, ya da karışık şekilde de olsa oturmakta olduğu her yere girmekle yeminini bozmuş olur. İçinde oturmadığı bir mülküne girmekle yemini bozulmaz. "Falanın mülküne girmem" diye yemin eden bir kişi, o şahsın kiralamış olduğu mekânına girmekle yeminini bozmuş olmaz. "Eve girmem" diye yemin eden bir kişi, evin damına girmekle yeminini bozmuş olur. Ama evin duvarı veya kapısının kemeri üzerinde durmakla yeminini bozmuş olmaz. Ancak yemininin bir sebebi olursa, sebep lâfzın umumundan önce gelir. Eğer yeminin sebebi, ev halkını terketmek ve onları görme-mekse; yol olduğu için damından geçerse yemini bozulmaz. Aynı şekilde yeminiyle, evin içine girmemeye niyet etmişse, damından geçmekle yemini bozulmaz. Çünkü niyet, genel lâfzı özelleştirir. Ayağını eve koymayacağına veya eve ayak basmayacağına veya eve girmeyeceğine yemin eden kişi; yürüyerek de olsa, süvari de olsa eve girmekle, önce de belirtildiği gibi yeminini bozmuş olur.

Konuşmama Üzerine Yemin Etme

Bu konuyla ilgili olarak mezheblere göre detaylı meseleler aşağıda ayrı ayrı ele alınmıştır.

(114) Mâlîkîler dediler ki: Bir kişi belli günlerde, aylarda veya senelerde falan adamla konuşmamaya yemin eder de, yeminden sonra gelen herhangi bir zaman içinde o şahısla konuşursa yeminini bozmuş olur. Bu, yemin edenin belli bir zamana niyet etmemesi durumundadır. Ama belli bir zaman konuşmamaya niyet ederse, o niyet sahîh olur. Belirtmeksizin bir takım günler, aylar ve seneler boyunca falan adamla konuşmamaya niyet eden kişinin, yemininde gün demişse üç gün, ay demişse üç ay, yıl demişse üç yıl konuşmadığı takdirde yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Bu sürelerden önce konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Gün hakkındaki yemini gündüz-Ieyin olmuşsa, içinde bulunulan o gün, günlerden sayılmaz ve o gün de konuşmaz. Yemini geceleyin olmuşsa, ertesi gün o günlerden sayılır. "Falanla konuşmayacağım" diyerek bir kayıt koymaz veya bir niyette bulunmaksızın yemin ederse, bu yemini üç gün için geçerli olur. Üç günden sonra konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olmaz. Çünkü ser'an küsmek, üç günden fazla olmamalıdır. Küsmeye yemin edenin bu dinî kurala uyması gerekir ki, kuvvetli olan görüş de budur. Bazıları da derler ki: Bu şekilde yemin eden kişinin, sözlü örfe göre hareket ederek o şahısla bir ay küsülü kalması gerekir.
"Falan kişiyle bir zaman konuşmayacağım" diye yemin eden kişinin, yemin gününden itibarenijbir yıl boyunca o şahısla konuşmaması gerekir. Aynı şekilde bir kişi, zaman kelimesinin başına "lâm-ı ta'rif"

koyarak "falan kişiyle zaman boyunca konuşmayacağım" veya asr, dehr, zamanla konuşmayacağım diye yemin ederse, yine yemin gününü müteâkib bir yıl boyunca onunla konuşmaması gerekir. Tabiî zaman, asr ve dehr kelimeleri örfe göre yaygın olarak bir senelik süre anlamında kullanmıyorlarsa, bir sene süreyle, aksi takdirde bu kelimelerin lügate göre belirtilen sürelerinin en azı kadar o şahısla konuşmaması gerekir.
Kelimelerin başına "lâm-i ta'rif" koyup mârifeleştirerek "falan kişiyle zaman, asır veya dehr boyunca" konuşmamaya yemin eden kişinin, o şahısla süresiz olarak konuşmaması gerekir. Ama falan kişiyle zamanlar, asırlar veya dehrler boyu konuşmamaya yemin eden kişi, bu kelimelerin başına "lam-ı ta'rif" koymaksızm belgisiz olarak telâffuz ederse, o şahısla üç yıl süreyle konuşmaması gerekir.
' Falan kişiyle konuşmamaya yemin eden kişi, o şahsa mektup yazmakla yeminini bozmuş olur. Mektubu kendisinin yazmasıyla başkasının yazması arasında fark yoktur. Veya başkasına emrederek yazdırması, kâtibin de yazdıktan sonra ona okuyup anlaması hâlinde yine yeminini bozmuş olur. Konuşmama yemininin, mektupla bozulması iki şartla olur:
1- Mektup, okusun okumasın, kendisiyle konuşmamaya yemin edilen kişiye ulaşnfcş olmalıdır. Bazıları derler ki: Kendisiyle konuşmamaya yemin edilen kişinin o mektubu okuması veya başkasının kendisine okuması gerekir. Ona ulaşması niyetiyle yazmış olsa bile, yazılan mektup kendisine ulaşmadığı takdirde yeminlinin yemini bozulmaz.
2-Yazılan mektup, hükmen de olsa yeminlinuı izniylekarşı tarafa ulaşmış olmalıdır. Meselâ ulağın mektubu aldığını ve karşı tarafa götüreceğini bildiği halde sesini çıkarmazsa izin vermiş sayılır. Ama mektubu yazıp ulağa verir ve götürmesini söyler; fakat bundan hemen sonra götürmemesini emreder, o da mektubu okursa yeminlinin yemini bozulmuş olmaz. Aynı şekilde ona yazar, sonra geri döndüğünü bildiren bir mektubu ona atar, da muhatabı okursa yeminlinin yemini bozulmaz. Ama hanımını boşamak isteyen bir kişinin boşama kağıdını hanımına göndermek kasdıyla yazması sâdece hanımın boşanmasına sebep olur. İki mesele arasındaki fark şudur: Koca, boşama fiilini yapmakta bağımsızdır. Başkasıyla karşılıklı konuşma gereksinimi duymaz. Konuşma işine gelince, konuşmamaya yemin eden kişi, bağımsız olmayıp kendisiyle karşılıklı konuşmak için bir kişinin varlığına ihtiyaç duyar. Şu halde anılan şartlar olmaksızın, karşı tarafa mektup yazmakla yeminini bozmuş olmaz. Yine bunun gibi, başkasıyla konuşmamaya yemin eden kişi, konuşmamaya yemin ettiği şahsa ulak aracılığıyla bir mesaj gönderir de ulak, mesajı ona teblîg ederse yeminini bozmuş olur. Elçi ona ulaşsa bile, tebliğ etmedikçe yemini bozulmaz. Muhatabı, mesajı götürmeyi ulağa emrettiğini duyarsa, yeminlinin yemini, yine bozulmuş olur. Ama sâdece karşılıklı konuşmamaya niyet ettiğini söylerse, bu sözü mektup ve ulak meselelerinde fetva açısından kabul edilir. Dolayısıyla her iki meselede de yeminini bozmuş olmaz. Edilen yemin, talâkla da ilgili olsa, başka şeylerle de ilgili olsa hüküm aynıdır. Niyetinin bu yönde olduğuna ilişkin sözü, mektup gönderme meselesinde olursa ve yemini de talâk ve köle azâd etmekle İlgili ise yargı merciince kabul edilmez.
Başkasıyla konuşmamaya yemin eden kişi, eğer bu yeminiyle o şahısla yüz yüze konuşmamaya niyet ederse, sözü, ulak ve mektup gönderme meselesinde fetva açısından kabul edilir. Ettiği yemin talâk veya başka alanlarla da ilgili olsa, o şahısla yüz yüze konuşmadıkça yeminini bozmuş olmaz. Ettiği yemin talâk veya başka alanla da ilgili olsa, ulak gönderme meselesinde de sözü yargı merciince kabul edilir. Mektup gönderme m eşelesin deyse sözü, yargı bakımından kabul edilmez.
Kendisiyle konuşmamaya yemin edilen kişi mektup yazarak yemin edene gönderir ve o da mektubu okursa, doğru olan görüşe göre yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yeminli kişi, bu durumda o şahısla konuşmuş değildir. Konuşan, mektubu gönderendir. Kitap okumamaya veya sâdece okumamaya yemin eden kişi, dilini oynatmaksızın kalbiyle okursa, yeminini bozmuş olmaz.
Falan kimseyle konuşmamaya yemin eden kişi, o şahsa, anlayacağı şekilde işarette bulunursa, bazılarına göre yemini bozulmuş, bazılarına göre bozulmamış olur. Falan kimseyle konuşmayacağım diye yemin eden bir kişi, onunla normal olarak işitemeyeceği uzak bîr mesafeden konuşursa yeminini bozmuş olmaz. Ama normal olarak işitebileceği bir mesafeden konuşursa; herhangi bir işle meşguliyet, uyku .veya sağırlık gibi nedenlerle işitmese bile yeminini bozmuş olur. Çünkü bu engeller ortadan kalkacak olursa, sesi, normal olarak işitebilecektir.
Falan kişiyle konuşmamaya yemin eden bir kişi, o şahsın Kur'ân-ı Kerîm okuması esnasında takıntısını açıp yanlışını düzeltirse, namaz dâhilinde olsun, namaz hâricinde olsun yemini bozulur. Takıntısını

açması, vâcib de olsa yemini bozulur. Şöyle ki: Kendisiyle konuşmamaya yemin ettiği kişi imam olur da Fâtiha'yı okurken takılırsa, arkasında duran kişilerden birinin, takıntısını açması vâcibolur. Nitekim namaz bahsinde de bu konuya temas edilmişti. Falan kimseyle konuşmamaya yemin eden kişiye, konuşmamaya yemin ettiği kişi imam olarak cemaatle birlikte namaz kıldırırsa, namaz selâmım verirken, ona da selâm vermeye niyet etmekle yeminini bozmuş olmaz. Konuşmamaya yemin eden kişi, o şahsa imamlık ederek bir cemaatle birlikte kendilerine namaz kıldırırsa; namazdan çıkma kasdıyla selâmını verirken ardındaki cemaate de selâm vermeye niyet ederse yemini bozulmaz. Konuşmamaya yemin ettiği şahıs, sağ tarafında da olsa sol tarafında da olsa farketmez. Ama namaz^ışında ona selâm verirse bu selâm örfe göre konuşma sayılacağından dolayt yeminini bozmuş olur. Namazdayken imamın hatâsını ve takıntısını açmakla selâm verme arasındaki farka gelince; takıntı açılırken imama âdeta, "şöyle de denmiş oluyor. Oysa selâmda böyle bir anlam yoktur.
Hanefîler dediler ki: Hîn ve zaman kelimelerinin başına "lâm-ı ta'rif" koyarak "vallahi falan kimseyle, zamanla konuşmayacağım" veya belgisiz olarak, "vallahi falan kimseyle, zamanlarla (veya hinlerle) konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, aradan altı ay geçmeden o şahısla konuşursa yeminini bozmuş olur. Altı ay geçtikten sonra konuşursa yeminini bozmuş olmaz. Bu, "konuşmayacağım" şeklinde olumsuz cümleli yeminlerin örneğiydi. Olumlu cümleli yeminlere gelince, şöyle bir örnek verebiliriz: "vallahi bir zaman veya bir hîn miktarı oruç tutacağım", ya da "vallahi zaman veya hîn miktarı oruç tutacağım" diyerek yemin eden bir kişi altı aydan daha az oruç tuttuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Oruç misâlinde, yemin eden kişinin yeminden hemen sonra oruca başlaması şart değildir. Altı ay süreyle tutmak kaydıyla oruca herhangi bir zaman başlayabilir. Belgili veya belgisiz olarak hîn ve zaman kelimelerini kullanmakla belli bir zamana niyet ettiğini söylerse, sözü kabul edilir. Çünkü bununla, sözün gerçek anlamına niyet etmiş olmaktadır. Hîn ve zaman kelimesi, zamanın azı için de çoğu için de kullanılabilir. Dehr boyunca falanla konuşmamaya yemin eden kişi, dehr kelimesinin başına "lâm-ı ta'rif" koymuşsa, ömrü boyunca o şahısla konuşmamalıdır. Aksi takdirde yeminini bozmuş olur. Dehr kelimesinin başına "lam-ı ta'rif" koymaksızın belgisiz olarak "bir dehr boyunca falanla konuşmayacağım" diye yemin eden kişinin, yemin vaktinden itibaren altı ay süreyle onunla konuşmaması gerekir. Başına "lâm-ı ta'rif koysun, koymasın, belgili belgisiz, "ebedî olarak falan kimseyle konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, ömrü boyunca onunla konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Başına "lâm-ı ta'rif" koyarak "falan kimseyle ömür boyunca konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, ömrü boyunca o şahısla konuşmamalıdır. Aksi takdirde yeminini bozmuş olur. "Bir ömür boyunca falan kimseyle konuşmayacağım" diye yemin eden kişi, ömür kelimesinin başına "lâm-ı ta'rif" koymamışsa, altı ay süreyle o şahısla konuşmamalıdır. Tıpkı hîn kelimesiyle yemin etmede olduğu gibi. Kuvvetli olan görüş budur. Bütün bunlar, yemin eden kişinin aksi yönde bir niyeti olmaması durumunda sözkonusudur. Aksi takdirde niyetine göre hareket eder.
"Vallahi falan kimseyle çok günler boyunca konuşmayacağım" veya "falan kimseyle günler, aylar, yıllar, cumalar veya zamanlar boyunca konuşmayacağım" diye yemin eden kişinin yemini, her neviden on taneye sarf olunur. Yani yemini günlerle ilgiliyse on gün boyunca, aylarsa on ay boyunca... on sene boyunca, on cuma boyunca, beş sene boyunca konuşmaması gerekir. Bu sürelerden önce konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Şu mânâda ki: Cumalar boyunca oruç tutacağım diye yemin eden kişi, her haftanın cuma gününde oruç tutmalı ve böylece on cumayı tamamlamalıdır. "Zamanlar boyunca falan kimseyle konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, beş sene geçmeden o şahısla konuşursa yeminini bozmuş olur. Zîrâ bilinmektedir ki; her bir zaman altı aya eşittir. On zaman ise altışar aydan beş sene tutarında olur. Hîn ve dehr kelimeleri de zaman gibidir. Önce de belirtildiği gibi her bir hîn ve dehr, altı aydır. Başlarına "Iâm-i ta'rif" koy-maksızm ve çoklukla nitelemeksîzİn, falan kimseyle günlerce, aylarca, senelerce ve zamanlarca konuşmayacağım diye yemin, eden kişinin yemini bunlardan her türün üçer tanesi için kullanılır. Meselâ günlerce konuşmayacağım diye yemin eden kişi, üç günden önce konuşursa yeminini bozmuş olur. Cumalarca konuşmayacağım diye yemin eden kişinin, yeminden itibaren üç cuma boyunca; aylarca konuşmayacağım diye yemin edenin üç ay süreyle; zamanlarca konuşmayacağım diye yemin eden kişininse onsekiz ay süreyle konuşmaması gerekir. Daha önce konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Tabiî bu durumların hepsinde, yeminin aksi istikametinde bir niyeti yoksa bu şekilde hareket eder. Aksi takdirde niyetine göre hareket eder.
Baş taraflarına "lâm-ı ta'rif" koyarak mârife şeklinde, erkeklerle, kadınlarla veya yoksullarla, fakirlerle

konuşmamaya yemin eden bir kişi; bunların çoğuluyla konuşmamaya niyet etmemişse birer tanesiyle konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Ama bu kişi bütün erkeklerle, bütün kadınlarla veya bütün yoksullarla konuşmamaya niyet etmişse, niyetinin bu olduğuna ilişkin sözü hem fetva, hem de yargı bakımından onaylanır. Ebediyyen de yemini bozulmaz. Başlarına "lâm-ı ta'rif" koymaksızın çoğul olarak erkeklerle, kadınlarla ve yoksullarla konuşmamaya yemin eden bir kişi, çoğulun en azı sayılabilecek üç erkek, üç kadın veya üç yoksulla konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Eğer üçten fazlasıyla konuşmamaya yemin ettiğini ve niyetinin bu yolda olduğunu söylerse, sözü yargı merciince onaylanır. Bu kişi, bir ferdle de konuşmamaya niyet edebilir. Çünkü.çoğulu söylemekle tekili kasdetmesi caizdir. Ama çoğulu söylemekle iki kişiyi kasdetmesi caiz olmaz. Falan şahsın hanımlarıyla veya kardeşleriyle veya dostlarıyla konuşmamaya; ya da onun bineklerine binmemeye, elbiselerini giymemeye yemin eden bir kişinin o şahsa nisbet ederek sayılarla ve benzeri şeylerle sınırlandı çoğul kelimeler telâffuz etmesi durumunda, telâffuz etmiş olduğu kelimeleri iki kısma ayırmak mümkündür:

a) Bunların insandan başka çoğullarında, çoğulun en az sayısı olan üç ile yetinilir. Yani falan şahsın bineklerine binmeye veya onun elbiselerini giymemeye yemin eden kişi; üç tane bineğine binmekle, ya da üç elbisesini giymekle yeminini bozmuş olur. Tabiî o şahsın üçten fazla bineği veya elbisesi varsa... Eğer üçten az iseler, zâten onlara binmekle veya giymekle yemini bozulmaz.

b) İnsanlardan teşekkül eden çoğullara, meselâ, falan şahsın hanımlarıyla veya kardeşleriyle veya dostlarıyla konuşmamaya yemin etme durumuna gelince, yemin edeŞ kişi, bunlardan her birinin bütün bireyleriyle konuşmadığı takdirde yeminini bozmuş olmaz.

Bu şıklardaki çoğullar arasındaki farka gelince diyeceğimiz şu ki: Birinci şıktaki çoğulların O şahsa nisbetinde mülkiyet sözkonusudur. Bineklerle ve elbiselerle ilişkiyi kesip küsmek maksat olamaz. Asıl küsme maksadı onların sâhibleriyledir. Edilen yemin, o şahsın mülkiyetinde olan eşyalara sirayet etmektedir. Bu durumda o eşyalar çoğul olarak anıldıklarından, çoğulun en az sayısı olan üç sayısı sözkonusu olmaktadır.

İkinci şıktaki çoğullara gelince, bunlar, o şahsa nisbet edilerek özel kişilikler kazanmışlardır. Böyle olunca da edilen yemin, anılan çoğulun tüm bireylerini kapsar. Yemin sahibi, yemin ederken andığı çoğulun tüm bireyleriyle konuşmadıkça yeminini bozmuş olmaz. Gerçek şu ki, bu hüküm örfe aykırıdır. Bildiğimiz kadarıyla çoğul, bireylere bölünür. Yemin eden kişi, çoğulun bireylerinden sadece bir tanesiyle bile konuşsa yemini (örfe göre) bozulur.

Ademoğluyla veya Mısır halkıyla veya şu kavimle konuşmam diye yemin eden bir kişi, bu çoğulların bireylerinden bir tanesiyle bile konuşursa yeminini bozmuş olur. Çünkü bu çoğullar (belli bir şahsa nisbet edilemedikleri için) sınırlandırılıp sayıya bağlanamazlar. Bunlar, "lâm-ı tarifle anılan (cinsi istiğrak edip kapsayan) çoğullardır.

Falan şahısla aybaşında konuşmamaya yemin eden bir kişinin, ayın birinci gün ve gecesinde o şahısla konuşmaması gerekir. Ayın evveli sözünden, yarıdan azı (14 gün) anlaşılır. Ayın sonu sözünden ise yarıdan fazlası (günden sonraki kısmı) anlaşılır. Sözgelimi, ayın evvelinin son gününde oruç tutmaya niyet eden bir kişinin, onbeşinci günde; ayın sonunun ilk günü oruç tutmaya yemin eden bir kişinin de onaltıncı günde oruç tutması gerekir.

Falan şahısla yazın veya kışın konuşmamaya yemin eden bir kişinin, yaşamakta olduğu belde halkının bu konularda bilinen bir hesabı varsa, (mevsim belirlemede) o hesaba uyması gerekir. Böyle bir hesâbları yoksa kış
mevsimi; kürk, şal ve benzeri kalın elbiselerin giyildiği, yaz mevsimi ise bu tür elbiselere ihtiyaç duyulmadığı zamandır.

"Falan şahısla konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, ne zaman onunla konuşursa yeminini bozmuş olur. Onunla bir veya iki günlüğüne konuşmamaya ve özel bir yerde konuşmamaya niyet etmiş olsa bile, her nerede ve ne zaman onunla konuşursa yeminini bozmuş olur. Bu niyeti de ne fetva, ne de yargı merciince onaylanmaz. Çünkü bu kişi, telâffuz etmediği genel bir şeyi özelleştirmeye niyet etmiştir ki, önce de belirtildiği gibi niyet, lâfızlardan başka şeylerde geçerli olmaz.

"Falan şahısla konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, uyumakta olan şahsa seslenerek uykusundan uyandırırsa yeminini bozmuş olur. Uykusundan uyandırmazsa, seçkin olan görüşe göre yeminini bozmuş olmaz. Uyanıkken seslendiğinde, seslenilen kimse kendisini duymayacak kadar

uzakta olursa yeminini bozmuş olmaz. Kulak verdiği takdirde sesini duyacak kadar yakınında olursa, sağırlık veya bir işle meşguliyet dolayısıyla işitmese bile, yeminini bozmuş olur. Ama iyice kulak verdiği halde uzaklık nedeniyle du-yamazsa, yeminim bozmuş olmaz. Konuşmama yeminine bitişik olarak konuşursa yine yeminini bozmuş olmaz. Meselâ hanımına, "seninle konuşursam boş ol, çık dışarı" diyen kocanın hanımı "çık dışarı" sözü nedeniyle boşanmış olmaz. Çünkü bu cümle, "boş ol" yeminine bitişik olarak söylenmiştir. Tabiî "çık dışarı" sözünü, yeminden ayrı bir konuşma niyetiyle söylememiş olmak şarttır. Aksi takdirde hanım boşanmış olur. Ama hanımına "seninle konuşursam boş ol ve çık dışarı" diyen kişinin hanımı boşanmış olur. Çünkü burada, "boş ol" yemininden sonra araya fasıla koyarak "çık dışarı" demiştir.
Herhangi bir şeye hitab ederek bu hitabını, kendisiyle konuşmamaya yeminli olduğu şahsa duyurmak isteyen kişi, yeminini bozmuş olmaz. Meselâ "ey duvar! Kulak ver, dinle" demekle yeminini bozmuş olmaz. Ancak duvarla birlikte, kendisiyle konuşmamaya yeminli olduğu şahsa da hitab etmeyi kastederse yeminini bozmuş olur. Kendisiyle konuşmamaya yeminli olduğu şahsın da aralarında bulunduğu bir topluluğa selâm verirse yeminini bozmuş olur. Ancak ona selâm vermeyi kasdetmediğini söylerse bu sözü, yargı makamınca değil de fetva makamınca onaylanır. Namazdayken selâm verirse, konuşmamaya yeminli olduğu şahıs sol tarafında olsa bile, yeminini bozmuş olmaz. Kendisiyle konuşmamaya yeminli olduğu şahıs imamlık ederken bir hatâsından Ötürü unutarak kendisine hitaben "sübhânallah" derse veya okumadaki bir takıntısını açarsa yeminini bozmuş olmaz. Ama bunları namaz dışında yaparsa yeminini bozmuş olur.
Falan şahısla konuşmamaya yemin eden bir kişi, ona bir mektup yazar, ya da mesajını taşıyan bir ulak gönderirse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu, örfe göre konuşma sayılmaz. Yeminler ise örfe göre kurulurlar. Falan şahsa haber vermeyeceğim diye yemin etse de aynı hüküm geçerli olur. Zira konuşma ve haber verme sadece dil ile olur. Ama falan şahsa demiyeceğim diye yemin eden bir kişi, ona mektup yazsa veya mesaj taşıyan bir ulak gönderse, yemininin bozulup bozulmayacağı hususunda İhtilâf vukûbulmuştur. Falan şahısla konuşmamaya yemin eden bir kişinin, anlıyacağı şekilde ona işaret etmesi, örfe gö.re konuşmak sayılmaz. "Falan kimseye şöyle haber vermeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o kimseye mektup yazmakla yeminini bozmuş olduğu gibi, diliyle konuşmakla da yeminini bozmuş olur. Ama ona eliyle, ya da başıyla işaret ederse yeminini bozmuş olmaz. Falan şahsın sırrını ifşa etmeyeceğim veya açığa çıkarmayacağım veya onu kimseye bildirmeyeceğîm diye yemin eden bir kişi; konuşarak da olsa, yazarak veya işaret ederek de olsa, sırrını açıklarsa yeminini bozmuş olur.
"Falan kimseyle bir ay konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişinin, yemin gününden itibâreh. o şahısla otuz gün konuşmaması gerekir. Zîra hâlinin delâleti, yani kızgıhfığı, yemininin gereğini âcilerr yerine getirmesini gerekli kılmaktadır. Bir aylığına oruç tutmaya yemin eden kişinin durumuysa bunun tersinedir. Bu kişinin, herhangi bir tarihten başlayarak otuz gün oruç tutması gerekir. Çünkü yemininin hemen yürürlüğe konulmasını gerektiren bir sebep mevcud değildir.
"Falan şahısla bu ay konuşmayacağım" diye yemin eden kişinin, ayın geri kalan günlerinde onunla konuşmaması gerekir. Sene, gün ve gece için de böyle... Geceleyin, "falan şahısla bir gün konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişinin, o gecenin kalan kısmında ve ertesi günde o şahısla konuşmaması gerekir. Gündüzleyin "falan şahısla bir gün konuşmayacağım" diye yemin eden kişinin, o andan itibaren ertesi gün aynı vakte kadar, yani yirmidört saat süreyle o şahısla konuşmaması gerekir. "Falan kimseyle ne bu gün, ne yarın, ne de yarından sonraki gün konuşmayacağım" diye yemin eden kişi, geceleri onunla konuşabilir. Çünkü yemini üç tanedir. Yemin ederken cümledeki olumsuzluk ekleri olan 'ne' Ieri tekrarlamazsa yemini bir tane sayılır.
Konuşmamaya yemin eden bir kişi, Kur'ân-i Kerîm okursa veya tesbi hatta bulunursa ve bunları namazdayken yaparsa ittifakla yemini bozulmaz. Eğer namaz dışındayken yapmışsa, gerçek olan bu hususta örfe müracaat etmektir. Kur'ân-ı Kerîm okumak, tesbihat ve benzeri şeyler örfe göre konuşma sayılıyorsa, yeminini bozmuş olur, yoksa bozmuş olmaz. Meselâ Mısır örfüne göre bunlar konuşma sayılmamaktadır.
Falan kimseyle konuşmamaya yemin eden bir kişi, imamlık yapan o kimseye tâbi olarak namaza durur da, bir hatasından ötürü ona hitaben "sübhânallah" derse, veya aynı kişi imamlık yaparken takılıp kalır da kendisine tâbi olan yelHinli şahıs takıntısını açarsa yeminini bozmuş olmaz. Yeminli kişi, kendisiyle konuşmamaya yemin ettiği şahsın da aralarında bulunduğu bir cemaate imamlık ederken

namazın sonunda vermiş olduğu selâmların ne birincisiyle ne de ikincisiyle yeminini bozmuş olmaz. Seçkin olan görüş budur. Kişinin kendisiyle konuşmamaya yemin ettiği şahıs, imam olarak kendisinin de içinde bulunduğu bir cemaate namaz kıldırırsa, namazın sonunda selâm verirken kişi, kendisiyle konuşmamaya yemin ettiği şahsa (imama) selâmla mukabele etmekle yeminini bozmuş olmaz. Ama konuşmamaya yemin eden kişi namaz dışındayken, konuşmamaya yemin ettiği şahsın da aralarında bulunduğu bir cemaate selâm verirse; o şahıs selâmı duysa da duymasa da yeminini bozmuş olur. Ancak selâm verirken, "yalnız o şahsa değil" diye istisna ederse, yeminini bozmuş olmaz. Öyle değil de, "yalnız bîr kişiye değil" diye istisna ederse, o şahsı kasdettiğini söylemesi hâlinde sözü onaylanır. Aynı şekilde o şahsın dışındaki topluluğa selâm vermeye kalben niyet ederse, buna ilişkin beyanı sâdece fetva makamınca onaylanır. Yargı makamınca onaylanmaz.
Falan şahsın kitabını veya yazısını okumayacağım diye yemin eden bir kişi, o kitaba bakıp da okumaksızın anlarsa yeminini bozmuş olmaz. Bir rivayete göre yemini bozulur ki bu, örfe daha uygundur. "Falan şahısla konuştuğum gün benden boşsun" diye karısına hitaben talâk üzerine yemin eden kişinin, o şahısla gece ve gündüz konuşmaması gerekir. Eğer bu yeminiyle sâdece gündüzleyin konuşmamaya niyet ettiğini söylerse, ifâdesi hem fetva, hem yargı makamınca onaylanır. Karısına hitaben, "falan şahısla konuştuğum gece benden boşsun" diyen kişinin sâdece gecelen o şahısla konuşmaması gerekir.
"Babası gelinceye kadar falanla konuşursam karım boş olsun" diye talâk üzerine yemin eden kişi, babası gelmeden o şahısla konuşursa karısı boşanır. Çünkü burada, o şahsın babasının gelişini, konuşmamanın son sınırı yapmıştır. Babasının gelişinden sonra konuşursa karısı boşanmaz. Ama bir kişi, "karım boş olsun illâki falan şahıs gelsin" derse, o şahsın gelmesiyle karısı boşanmaz. Şundan ki: Birinci misâlde "babası gelinceye kadar falan şahısla konuşursam" cümlesinin arapça aslındaki "illâ" kelimesi, her ne kadar 'stisnâ edatı ise de, gaye (sınır) ve şart edatı olarak emaneten kullanılabilir. Tabiî ikisi arasında ortak bir nitelik bulunması da gereklidir. Bu ortak nite-İikse her iki edatın, cümle içinde kendilerinden sonra gelen hükme aykırı olmalarıdır. illâ' edatı gaye için kullanıldığında, o gayenin (sınırın) gelmesinden önce yeminin aksi yönünde hareket edilirse yemin bozulmuş olur. Ama o gayeye (sınıra) ulaşıldıktan sonra yeminin aksi yönünde davranılsa da hiç bir şey gerekmez.
İkinci misâle, yani "karım boş olsun. İllâ ki falan şahıs gelsin" misâline gelince, buradaki illâ, gaye için değil şart için kullanılmıştır. Bu da boşama için bir kayıt olarak kullanılması sebebinden ileri gelmektedir. "Karım boş olsun..'." diyen kişi sanki; "karım boş olsun ve boşanması da falan şahsın gelmesine dek devam etsin. O gelince de boşanma durumu ortadan kalksın" demek istemiştir. Oysa boşama sürelendirme kabul etmeyen bir olgudur. Bu nedenle de o şahsın gelmesiyle değil, bilâkis ölümüyle boşanmış olur. "Abdullah izin vermedikçe Murat'la konuşmayacağım", diye yemin eden bir kişinin yemininin hükmü izin alamadan Abdullah ölürse düşer. Bunda uygulanacak formül şudur: Yemin eden kişi, yemininde sınırlama yapar da, ölüm ve benzeri nedenlerle o sınır ortadan kalkarsa, yemin hükmünü yitirir. Bilindiği gibi süreli yeminin kalıcılığı, onun gereğim yerine getirmenin ta-savvura sığması şartına bağlıdır. Falan ve falan şahıslarla konuşmamaya yemin eden, veya falan ve falan şahıslarla konuşmak bana haram olsun diyen kişi, iki meselede de her iki şahısla konuşmadıkça yeminini bozmuş olmaz. Sâdece birisiyle konuşursa, yine yeminini bozmuş olmaz. Ancak bu şekilde yemin ederken onlardan sâdece biriyle konuşmamaya niyet ederse, niyet ettiği şahısla konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Çünkü işi kendisi için zorlaştıran, yine bizzat kendisidir. Oradaki 'ne' edatım tekrarlayarak "ne falanla, ne de falanla konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, onlardan biriyle konuştuğu takdirde yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde "ne yiyecek, ne de içecek tadmıyacağım" diye talâkla yemin eden bir kişi, bunlardan birini tattığı takdirde yeminini bozmuş olur. Çünkü bu yeminlerde 'ne edatını tekrarlamak, iki yemin mesabesinde olmamaktadır. 'Ne' edatını tekrarlamaksızın yemin etmiş olsaydı; hem yemeği ve hem de içeceği tadma-dıkça yemini bozulmuş olmayacaktı. Yalnızca bir tek kardeşi olduğu halde, birden fazla kardeşi olduğuna inandığı bir kimse için, "falan şahsın kardeşleriyle konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, onun tek kardeşiyle ko-nuşursa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü o, yemin ederken bir taneyle konuşmamayı kasdetmemiştir. Dolayısıyla yemini, çoğul üzerinde kalmıştır. Ama bir tek kardeşi olduğunu bilmiş olsaydı ve onunla konuşsaydı yeminini bozmuş olurdu. Çünkü o, çoğulu söylemekle tekili kasdetmiş olabilir ki, bu da sahihtir.

Sâdece bir tek çöreği olan bir ekmeği göstererek, "üç çöreği dışında şu ekmekten yemeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o tek çöreği yemekle yeminini bozmuş olmaz. Evinde oturmakta olan bir şahsı kastederek, "evde olduğu sürece o şahısla konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, o şahsın, oturmayı iptal edecek şekilde, anılan evden çıkmasından sonra kendisiyle konuşur da, bilâhare o şahıs yine kendi evine dönerse yemin çözülmüş olur. Bundan sonra konuşsa bile hiç bir ceza terettüb etmez. Evde oturmakta olan hanımı için, "o, evde oturduğu müddetçe benden boştur" der de hanımı, eşyalarını taşıyarak oturmayı iptal edecek şekilde hemen evden çıkar ve sonra da eve tekrar geri dönerse yemin çözülür ve hükmünü yitirir.
Yemin hükmünün son bulduğu bir sınır olması bakımından "sürece", "olduğunca", anlamlarına gelen "mâzâle",."mâ kâne" yüklemleri de, müddetçe, "mâ dâme" kelimesinin statüsüne tabidirler. Halk arasında söylenegelen, "sen şöyle oturduğun zaman boyunca" cümlesi de bu gruba katılır. "Falanın mülkiyetinde olduğu müddetçe şu yemeği yemeyeceğim" diye yemin etme durumunda o şahıs, yiyeceğin bir kısmını satarsa, geri kalan kısmini yiyen yeminli kişi, yeminini bozmuş olmaz. Zîrâ yeminin bozulması, o yemeğin tümüyle sahibinin mülkiyetinde kalması şartına bağlıdır ki, bu şart da ihlâl edilmiştir. Eşiyle ve dostuyla konuşmamaya veya evine girmemeye yemin eden bir kişi; eşini boşadıktan, dostuyla düşman olduktan veya evini sattıktan sonra bile, eski eşi ve eski dostuna işaret ederse, meselâ "şu, falanın eşidir" veya "şu, falanın dostudur" diyerek işaretle gösterirse yeminini bozmuş olur. Çünkü yemininde nitelik, işaretle geçerliliğini yitirir. Sonradan yok olması, aslen varolmaması gibidir. Ama boşadıktan sonra eski eşine, aralarına düşmanlık girdikten sonra, eski dostuna işaret etmez de onlarla konuşursa yeminini bozmuş olmaz. Ev ve diğer mülkiyet altına alınabilen binek, elbise ve benzeri şeylere gelince bunlara işaret etsin etmesin, kullanmakla yeminini bozmuş olmaz. Meselâ "falanın şu evi" diyerek işaret etme durumunda yeminini, falan kişiye mülkiyet bağıyla bağlanmış olan belirli bir şeye mahsus kılmıştır. Ki mülkiyet bağı satış yoluyla ortadan kalkınca yeminin de hükmü kalkar. "Falanın evine girmem" diyerek belgisiz ve işâretsiz olarak yemin etme durumunda, yeminini belirli bir nesneye değil de, girme eylemine bağlamış olmaktadır. Dolayisiyle bu girme eylemi de eve uygulanacaktır. Ev ise mülkiyet bağıyla falana bağlıdır. Bu bağ mevcud olduğu sürece o eve girerse yeminini bozmuş olur. Satış yoluyla mülkiyeti ortadan kalktıktan sonra eve girmekle yeminini bozmuş olmaz.
HANBELÎLER dediler ki: Falanla konuşmamaya yemin eden bir kişi, ona bir mektup ya da ulak gönderirse yeminini bozmuş olur. Konuşmamaktan, yüz yüze konuşmamayı kasdederse; mektup yazıp göndermekle veya ulak göndermekle yeminini bozmuş olmaz. Bu hüküm ittifakla sabittir. Konuşmamakdan, yüz yüze konuşmamayı kasdetmemişse; ona mektup ve ulak gönderme durumunda yemininin bozulup bozulmayacağı hususunda ihtilâf vukûbulmuştur. Bazıları da bu durumda yeminin bozulacağını söylemişler, bazılarıysa konuşmamaya yemin ederken mektup ya da ulak göndermemeye de niyet etmemesini veya yeminin o şahısla konuşmamasını gerekli kılan bir sebebinin bulunması şartıyla yeminin bozulmayacağı görüşünü doğrulamışlardır. Bu durumda o şahsa mektup ya da elçi göndermekle yeminini bozmuş olur. İşaret etmesine gelince, bazıları bozulur, bazılarıysa bozulmaz demişlerdir.
İnsanla konuşmamaya yemin eden bir kişi kadın-erkek, büyük-küçük, akılh-deli hangi insanla konuşacak olursa olsun yeminini bozmuş olur. Zeyd ile konuşmamaya veya ona selâm vermemeye yemin eden bir kişi, azarlayarak kendisine "defol, sus!" derse yeminini bozmuş olur. Ancak bundan başka bir sözü kasdetmişse yeminini bozmuş olmaz. Zeyd'le konuşmamaya yemin eden kişi imam olarak, Zeyd'in de aralarında bulunduğu bir cemaate namaz kıldırır da namazın selâmını verirken, cemaate de vermeye niyet etmekle yeminini bozmuş olmaz. Veyahut Zeyd imamlık yaparken, ona tâbi olan ve kendisiyle konuşmamaya yemin eden kişi Zeyd'in kıraatteki takıntısını açarsa yeminini bozmuş olmaz. Falan kimseyle konuşmamaya yemin eden bir kişi, o şahsa seslenir ve o da sesini duyacak kadar yakın bir mesafede bulunursa, dalgınlık veya meşguliyet gibi bir arıza nedeniyle sesini işitmese bile-yeminini bozmuş olur. Ama sesini duyamayacak kadar uzak bir mesafede bulunursa yeminini bozmuş olmaz.
"Falanla konuşmayacağım" diye yemin eden kişi, ona selâm vermekle yeminini bozmuş olur. Kendisiyle konuşmamak üzere talâk veya itak ile yemin ettiği şahsın da aralarında bulunduğu bir topluluğa, aralarında onun bulunduğunu bilmeden dahi selâm verirse karısı boş olur veya kölesi azâd

olur. Ama kendisiyle konuşmamaya talâk ve itaktan başka şeyler üzerine yemin ettiği şahsın aralarmda bulunduğu bir topluluğa selâm verir de, aralarında onun bulunduğunu bilmezse, yeminini bozmuş olmaz. Bu durumda tıpkı unutmuş bir kimse gibi olur. Ama onun da aralarında bulunduğunu bilir ve selâm verirken onu selâmaan ayrı tutmaya niyet etmez, ya da diliyle onu istisna etmezse, meselâ falan şahıs dışında size selâm olsun" demezse, yemini talâk ve itak üzerine de olsa başka şey üzerine de olsa yeminini bozmuş olur. Falan şahsa karşı kendisinin ilk konuşan olmayacağına yemin eden bir kişi ile o şahıs aynı anda beraberce konuşurlarsa, yeminlinin yemini bozulmaz. Falan şahısla bir zaman konuşmamaya yemin eden kişinin, belirli bir süre konuşmamaya niyet etmediği takdirde altı ay süreyle onunla konuşmaması gerekir. Ama altı aydan az veya daha fazla bir müddet konuşmamaya niyet etmişse, niyetine göre hareket eder. Baş tarafına "Iâm-ı ta'rif" koyarak "falan şahısla, zamanla konuşmayacağım" diye yemin eden kişinin de, "hîn" kelimesinde olduğu gibi, altı ay süreyle onunla konuşmaması gerekir. Ama belgisiz olarak falan kimseyle bir zaman, dehr, bir uzaklık miktarı, çok uzunca, uzunca, bir vakit, bir ömür, bir çağ boyunca konuşmamaya yemin eden kişinin yemini en az zaman için geçerli olur. Fakat falan şahısla ebediyyen veya dehr boyunca veya ömür boyunca konuşmamaya yemin eden kişinin, zaman belirten kelimelerin başına "lâm-ı ta'rif" koyması durumunda, süresiz olarak o şahısla konuşmaması gerekir. Çünkü bu kelimelerin başına konan "lâm-ı ta'rif'ler, istiğrak içindir. Yani zamanın tümünü kapsarlar. Falanla aylarca konuşmamaya yemin eden kişinin, onunla üç ay konuşmaması gerekir. Günler de böyledir. "Seneye kadar onunla konuşmayacağım" diye yemin eden kişinin, yemin anından itibaren tam bir sene süreyle onunla konuşmaması gerekir. Sene içinde yemin etmişse, ertesi sene aynı vakte kadar onunla konuşmamalıdır. Falanla üç gün konuşmamaya yemin eden kişinin bu yemini, geceleri de kapsar. Buna göre, geceleriyle birlikte üç gün onunla konuşmaması gerekir. Aynı şekilde üç gece konuşmamaya yemin eden kişinin de günleriyle birlikte üç gece konuşmaması gerekir.

ŞAFİÎLER dediler ki: Konuşmamaya yemin eden bir kişi, namazı bâtıl kılmayan, Kur'ân, zikir ve duâ gibrt haram olmayan sözleri telâffuz etmekle yeminini bozmuş olmaz. Tabiî bunları telâffuz ederken, Allah ve Rasûlün den başkasını muhatab etmemesi şarttır. Aksi takdirde yeminini bozmuş olur. Anlaşılmaz bir harfi telâffuz etmekle de yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu harfle namaz bozulmaz. Kendi nefsine duyurması veya duyacak kadar bir sesle telâffuz edip de bir arıza nedeniyle işitememesi şartıyla, anlaşılır bir harfi telâffuz etmekle yeminim bozmuş olur. Ama böyle olmayınca yemini bozulmaz. Namaz kılmakta olanın kıraatte takılması durumunda onun takıntısını açarsa ve bununla sâdece açmayı kasdeder, ya da hiç bir şey kasdetmezse yine yeminini bozmuş olur. Ama takıntısını açmakla sâdece Kur'ân okumayı kastederse veya okumakla beraber açmayı kastederse yeminini bozmuş olmaz.

Falan şahısla konuşmamaya yemin eden bîr kişi, ona selâm vermekle yeminini bozmuş olur. Tabiî, verdiği selâmı ona duyurması veya duymasının mümkün olacağı bir yerde bulunduğu halde bir arıza nedeniyle duymaması şarttır. Duyduğu selâmı da bir bakımdan olsa da anlaması şarttır. Namaz selâmını verirken ona da vermeyi kasdederse, yine yeminini bozmuş olur. Ama onu kasdetmeyip namazdan çıkmayı kasdeder veya hiç bir şey kasdetmezse yemini bozulmaz. Ona mektup veya ulak göndermekle, ya da el veya başka şeyle işaret etmekle de yeminini bozmuş olmaz. Meramını ona bir âyet okuyarak anlatır, ama bununla sâdece okumayı kastederse veya okumakla birlikte meramını da anlatmayı kasdederse yeminini bozmuş olmaz. Falanın hanımıyla veya kölesiyle konuşmamaya yemin eden bir kişi, o kimsenin hanımını boşamasından veya kölesini azâd etmesinden sonra onunla konuşursa yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde falanın evine girmemeye yemin eden bir kişi, falanın o evin tamamını ya da bir kısmını satmasından sonra o eve girerse yeminini bozmuş olmaz. Ama bu yeminleri ederken, "falanın şu hanımıyla konuşmayacağım" veya "falanın şu evine girmeyeceğim" diyerek nesnelerin başına işaret zamirlerini koyar ve yemin ederken de bu kadının, falanın nikâhında kaldığı süreye veya bu evin falanın mülkiyetinde kaldığı süreye niyet ederse; falanın o evi muhayyerlik şartını koymaksızın bağlayıcı bir satış akdiyle satmasından sonra o eve girerse veya falanın o karısını bâin talakla boşamasından sonra o kadınla konuşursa, yeminini bozmuş olmaz. Ama anılan sürelere niyet etmemişse, yeminini bozmuş olur.

Bir Kimsenin Çocuğunu Dövmeye Veya Satmamaya-Almamaya Ve Benzeri Akidleri Yapıp Yapmamaya Yemin Etmesi

Bu konuyla ilgili muhtelif meseleler mezheblere göre aşağıda ele alınmıştır.

(115) Malikîler dediler ki: Çocuğuna yirmi kırbaç vurmaya yemin eden bir kişi, yirmi kırbacı bir araya getirerek tümüyle bir darbe şeklinde vurursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Aksine, âdete göre yirmi kırbact müteferrik olarak vurması gerekir. Sonra o darbe, eğer bir tek darbenin acısını hissettiriyorsa bir darbe olarak sayılır. Aksi takdirde darbe sayılmaz.
Hanımını öpmemeye yemin eden bir erkeğin hanımı kendisini öper ve o da karısı için aynı arzuyu duyarsa yemini bozulur. Eğer hanımı onu dudaktan öperse erkeğin yemini bozulur. Yanaktan öperse bozulmaz.
Hanımı üzerine, hanımının kendisini öpmemesi için yemin eden bir kişinin hanımı, kocasını öperse kocanın yemini mutlak surette bozulur. Koca gevşeyip kendini bıraksa da bırakmasa da dudaktan da öpse başka taraftan da öpse yemini bozulur. Hanımını öpmemeye yemin eden koca, onu dudaktan da öpse, başka tarafından da öpse yeminini bozmuş olur.
Bir kişinin bir başkasından alacağı olur da, ona hitaben senden hakkımı almayıncaya veya hakkımı sana ödetmeyinceye veya hakkımı senden tesellüm etmeyinceye jcadar senden ayrılmayacağım veya sen benden ayrılmayacaksın diye yemin etmesi durumunda alacaklı, borçluyu sıkı tutmadığı için veya sıkı tutup da kendisini zorlayarak ya da İğfal ederek kaçar da hakkım alamazsa yemini bozulmuş olur.
Borçlu, alacaklıyı başkasına havale eder de o kişi havaleyi kabul ederse, kabul eden kişi borçlunun huzurunda alacaklının hakkını ödese bile bir rivayete göre yine bu yeterli olmaz. Ve alacaklının yemini bozulmuş olur. Ama örfte buna muhalefet olmazsa hüküm böyle olur. Mısır örfünde bu gibi durumlarda havaleyle yetinilmesi öngörülmektedir. Bilindiği gibi yeminler, örf esâsı üzerine kurulurlar.
Falan işi öğrendikten sonra onu falan adama haber vermeye veya öğretmeye yemin eden bir kî§i, o işi öğrendikten sonra falana haber vermez veya öğretmez de, falan o işi başkasından haber alıp öğrenirse; yine ona bildirmekle yükümlü olur. Yemininin gereğini yerine getirmesi için falana ya şifahen, ya ulak, ya da mektup aracılığıyla bildirmesi gerekir. Bu şekillerden biriyle ona bildirirse yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Yemin eden kişi, o işi başkasının falana bildirdiğini duyarsa, bir rivayete göre bu, onun yemininin gereğini yerine getirmesi açısından yeterli olur. Maksat elde edildiği için falana bildirmekle yükümlü olmaz. Diğer bir rivayete göre ise bu, onun yemininin gereğini yerine getirmesi açısından yeterli olmaz.
Bir kişinin rehinde bir elbisesi olsa ve bir başkası da iğreti olarak kendisinden elbise istese; o da elbisesinin olmadığına yemin etse, eğer sıkıntıda olduğu için elbiseyi rehinden çıkaramıyorsa veya borcu âcil olmayan borç-lardansa ittifakla yeminini bozmuş olmaz. Eğer elbiseyi rehinden çıkarabilecek gücü varsa ve yeminiyle de rehindekinden başka elbisesi olmadığına niyet etmişse, yeminini bozmuş olmayacağına dair yine ittifak vardır. Bu yeminiyle eğer iğreti verebilecek elbisesi olmadığına niyet etmişse ve elbisenin değeri de borcunu karşılıyorsa yine yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde elbisesinin değeri, borç miktarının üstünde olsa bile yemini, mûtemed görüşe göre bozulmuş olmaz.
Falan kimseye elbisesini veya evini iğreti olarak vermemeye yemin eden bir kişi sadaka, hibe, vakıf, evde oturma gibi fayda temin eden çeşitli yollarla evini veya elbisesini ona verirse, yeminini bozmuş olur. Yeminiyle özel olarak iğreti vermemeyi kasdettiğini söylerse, bu sözü fetva makamınca mutlak olarak kabul edilir. Yemini eğer boşama, ya da muayyen bir ıtk (azâd) üzerine ise mezkûr sözü yargı merciince kabul edilmez. Durum bunun tersi olursa, meselâ bir kimse falana sadaka vermemeye veya bir şeyi ona hibe etmemeye yemin ederse o şahsa bir şeyi iğreti olarak verir de yeminiyle hibe ve sadakanın hakikatini kasdettiğini yoksa bunların mutlak faydalarını vermemeyi kas-detmediğini iddia ederse, iğreti verme nedeniyle yeminini bozmuş olmaz. Talâk veya muayyen bir azâd üzerine yemin etmiş olsa bile mezkûr iddiası, yargı merciince kabul edilir. Falana şunu sadaka vermeyeceğim diye yemin eden kişi, o şeyi ona bağışlar da, "sadaka vermeyeceğim derken sadakanın hakikatini kasdettim, yoksa bu şeyin faydasını vermemeyi kasdetmedim" derse ve yemini de boşama ve muayyen bir azâd

ise, iddiası, kadı huzurunda kabul edilir. Yine durum bunun aksi olursa, meselâ "şu şeyi falana hibe etmeyeceğim diye yemin eden kişi o şeyi sadaka olarak ona verirse ve yemin ederken özellikle hibeyi kasdettim derse; eğer yemini boşama ve muayyen bir azâd üzerine ise bu iddiası kadı nezdinde kabul edilmez. Ama bütün bu durumlarda müftü nezdinde kabul edilir.
Sefere çıkmaya yemin eden bir kişinin bir niyeti veya yemininin bir sebebi olmazsa, yeminini şer'î anlama yorarak namazı kısaltmayı gerekli kılacak kadar bir mesaiye gitmesi gerekir. Zîrâ önce de belirtildiği gibi kuvvetli görüşe göre şer'î anlam, sözlük anlama tercih edilir. Seferinin sona erdiği yerde de onbeş gün beklemelidir. Şu anlamda ki: Yolculuğa çıkmış olduğu beldeye veya namazı kısaltmayı gerekli kılan mesafedeki bir başka yere dön-memelidir. Onbeş günden önce dönerse yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Ama namazı kısaltmayı gerekli kılan mesafeye vardıktan sonra sefere onbeş gün daha devam ederse, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Ayrıca onbeş gün beklemesi gerekmez; ama bir ayı doldurması mendub olur. Şu beldeden taşınacağım diye yemin eden bir kişinin, arada namazı kısaltmayı gerekli kılacak uzaklıktaki başka bir beldeye taşınması gerekir. Daha yakın mesafedeki bir beldeye taşınmakla yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Taşındıktan sonra onbeş gün beklemesi gerekir. Bir ayı tamamlaması mendub olur. Şu evden veya şu haradan taşınacağım diye yemin eden bir kişinin başka bir eve veya başka bir haraya taşınması yeterli olur. İki evin veya iki haranın arasında namazı kısaltmayı gerekli kılan bir mesafenin bulunması şart değildir. Ancak taşındığı evde veya harada onbeş gün kalması gerekir. Bir ayı tamamlaması ise mendub olur. Bu, komşusunu kaçırtmayı kasdettİği zaman böyledir. Ama komşusundan hoşlanmadığı için taşınmaya yemin ederse, taşındıktan sonra hangi vakitte dönerse yeminini bozmuş olur.
Yemininin ucunu boş bırakan; meselâ, belde, hara veya ev kelimelerini söy-lemeksizin sâdece taşınmaya yemin etfen kişi belde, hara veya ev kelimelerinden birini söylemediği gibi, bunlardan birine niyet de etmezse veya maksadını belirleyen bir yemin sebebi de yoksa, namazı kısaltmayı gerekli kılan mesafedeki bir yere gitmesi ve orada onbeş gün kalmadan Önce geri dönmemesi gerekir. Aksi takdirde önceki misâlde de belirtildiği gibi yemininin gereğim yerine getirmiş olmaz.
"On gün sonra falanın hakkını ödeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, dokuz gün sonra sahibinin haberi olmaksızın başkasının malına kasdedip alır ve bununla hakkını ödemeye yemin ettiği kişiye olan borcunu öderse, durum ne olacaktır? Bu meselede biraz tafsîlât vardır. Şöyle ki: Mal sahibi, vâdenin gelmesinden önce veya sonra durumdan haberdar olabilir. On günün tamamlanmasından önce durumu bilir de yeminlinin (aynı zamanda borçlunun) malını almasınafizin verirse yemin bozulmaz. Aynı şekilde alacaklı da vâde bitiminden Önce alacaklıya müsamaha ederse (meselâ vâdeyi uzatırsa) yine yemin bozulmaz. Ama mal sahibi, on günden sonra durumu öğrenirse buna ilişkin bir kaç kavil vardır ki, bunların doğruya en yakın olanı, malının alınmasına mal sahibi izin verse de vermese de yeminlinin, yani borçlunun yemininin mutlak olarak bozulacağıdır. Aynı şekilde yeminli, içinde kendisinin de hissesinin bulunduğu, geri kalan kısmınınsa başkasına âit olduğu, borcun cinsinden olmayan bir malı alıp onu borç yerine verirse yeminini bozmuş olur. Bu maldaki kendi hissesi borcunu kapatacak miktarda olsa bile yeminini bozmuş olur. Çünkü alacaklı, bu malın tümünü almadığı tak-dirde razı olmayacaktır. Malın bir kısmı gidince rızâ ortadan kalkacaktır. Yine bunun gibi borcunu, ayıplı bir şeyle öderse, meselâ içinde bakır veya kurşun karışımı bulunduğu anlaşılan gümüşle öder de hak sahibi buna razı olmazsa, yeminini bozmuş olur. Ama hak sahibi razı olursa yeminini bozmuş olmaz. Fakat borç olarak ödediği nesne, teamüldeki ölçü, tartı veya sayıdan eksik olursa, hak sahibi razı olsa da yeminini bozmuş olur.
Falan şahsa tazmin ettirmemeye yemin eden bir kişi onun vekîlinc tazmin ettirirse durum ne olacaktır? Bu meseleyle ilgili tafsîlâtı şöylece sıralayabiliriz: Yemin eden kişi, vekilin, o şahsın vekîli olduğunu ya bilir veya bilmez. Onun vekîli olduğunu bilir de müvekkiline bir şey satın aldığı veya borç aldığı zaman vekile tazmin ettirmekle yeminini bozmuş olur. Bu vekîl, müvekkilinin yakını, dostu ve nesebinden biri olsun olmasın, ya da yemin eden kişi, vekille müvekkil arasında böyle bir bağın bulunduğunu bilsin bilmesin mutlak surette yemin bozulur. Ama vekil kendi namına bir şey satın alır veya borç alır da yeminli kişi ona tazmin ettirirse yeminini bozmuş olmaz. Tazminatı aldığında falan şahsın vekili olduğunu bilse bile yeminini bozmuş olmaz. Vekili olduğunu bilmez de müvekkili için satın almış olduğu bir şey için ona tazmin ettirirse; vekil de müvekkilin yakını, dostu veya nesebinden biri olursa yeminini bozmuş olur. Aralarında yakınlık, veya dostluk bağı bulunduğunu bilmezse bir

rivayete göre yemini bozulmuş, diğer bir rivayete göre bozulmamış olur. Yemini boşama ve benzeri şeyler üzerine etmişse ve vekîl ile müvekkil arasındaki bu bağdan haberi olmadığını iddia ederse, eğer bu bağ meşhur olup herkesçe bilinmiyorsa iddiası ikinci görüşe göre kadı nezdinde kabul edilir. Eğer vekil ile müvekkil arasındaki bağ meşhur ve herkesçe biliniyorsa iddiası kadı nezdinde kabul edilmez. Bu bağ meşhur olsa da olmasa da iddiası fetva makamınca kabul edilir.
Zeyd'e bir şey satmamaya veya simsarlık yoluyla onun adına satış işini yürütmemeye yemin eden bir kişi, Zeyd'in vekiline satarsa veya vekili için bir satış işini yürütürse, bu vekil de Zeyd'in yakını veya dostu olursa, yemin eden kişi, onun Zeyd'in vekili olduğunu bilmese bile yeminini bozmuş olur. Aralarında yakınlık olduğunu bilmesi durumunda birinci meseledeki ihtilâfın aynısı sözkonusu olur. Ama onun, Zeyd'in vekili olduğunu bilirse, Zeyd'Ie vekili arasında anılan bağlar bulunsun, bulunmasın yeminini bozmuş olur. Yemin eden kişi vekile: "Ben Zeyd'e bir şey satmamaya yemin ettim. Korkarım ki sen de onun vekilisin dese ve vekîl de; "Satışın banadır. Ona değildir" dese; fakat sonra, o satışın Zeyd için olduğu belgelerden anlaşılsa satış akdi geçerli olur. Ancak satıcının yemini bozulmuş olur. Ama satarken, "eğer Zeyd için alıyorsan seninle aramda satış yoktur" derse yemini bozulmuş olmaz. Bu durumda mûtemed görüşe göre satış akdi de geçerli olmaz.
Muhammed, Ali'ye bir sır verip-gizleyip kimseye söylememesi için yemin ettirirse; sonra da Muhammed aynı sırrı Halid'e tevdi etse, Hâlid de Ali'ye giderek sırrı açıklasa ve Ali, "Muhammed'in bu sırrı benden başkasına anlatacağını sanmazdım" dese yeminini bozmuş olur. Çünkü maksadı haber vermek olmasa dahi böyle konuşması, haber vermektir.
"Şu işi yapmayıncaya kadar karımla konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişi, yemininin hemen ardından ona "git veya buradan ayrıl" derse, yeminini bozmuş olur. yemininin bozulması, başka bir konuşma yapmasına bağlı kalmayıp hemen o anda bozulur. "Konuşmaya kendisi başlamadıkça falan kimseyle konuşmayacağım" diye yemin eden bir kişiye falan şahıs, "ben sana aldırış etmem" demiş olsa, bu onun söze başlamış sayıldığını göstermez. Yeminli kimse onun bu sözlerinden sonra konuşacak olursa, yeminini bozmuş olur.
"Şu vakitte falanın hakkım ödeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, alacaklısına (fâsid oluşu hususunda ittifak edilen) fâsid bir satışla bir mal satar ve malın parasını borcuna saydırırsa, yemini bozulur mu bozulmaz mı? Bu meselede tafsîlât vardır: Malı alacaklıya teslim eder ve vâdenin gelmesinden önce o mal alacaklının elinden gitmiş te olabilir, elinde kalmış ta olabilir. Vâdenin gelmesinden önce alacaklının elinden gitmiş olursa ve borcu karşılayacak değerdeyse yemini bozulmuş olmaz. Borcu karşılayacak değerde olmazsa, vâde gelinceye kadar farkı öderse yine yemini bozulmuş olmaz. Eğer malı vâdenin gelişinden önce alacaklıya teslim etmezse, bu da o malı vâdeden önce ona teslim etmemesi veya vâdeden sonra ona teslim etmesiyle olur. Bu durumda yemininin bozulup bozulmayacağı hususunda ihtilâf vardır: Bazılarınca benimsenen görüşe göre malın değeri borcu karşılıyorsa yemin bozulmaz. Karşılamıyorsa yemin bozulur. "Şu vakitte falanın hakkını ödeyeceğim" dîye yeniin eden bir kişi, vâde geçinceye dek borcunu ödemez de alacaklı borcu kendisine hibe eder ve o da kabul ederse yeminini bozmuş olur. Ama vâdenin tamamlanmasından önce borcunu öder de alacaklı ona hibe eder ve o da kabul ederse, doğru görüşe göre yeminini bozmuş olmaz. Çünkü sırf hibeyi kabul etmek, yeminin bozulmasını gerektirmez.
"Şu vakitfe falanın hakkını ödeyeceğim" diye yemin eden bir kişinin bir yakını, kendisinin izni olmaksızın borcunu öder de bunu vâdenin tamamlanmasından önce öğrenip kabullenirse yemini bozulmaz. Ama vâdenin tamamlanmasından önce bundan haberdar olmaz ve kendisi de vâde geçinceye dek ödemezse yeminini bozmuş olur. Mezkûr yakını bu borcu ister borçlunun malından, ister kendi malından ödemiş olsun, borçlunun umûmî vekili veya sâdece borç ödemede vekili değilse yemin bozulmuş olur. Umumî vekili veya borç ödemede vekili ise yemini bozulmuş olmaz. Ama bu borcunu alım-satımdaki vekili veya akarının haracını kabzetmede, et, sabun, sebze ve benzeri ev ihtiyaçlarını satın almadaki vekili, veya mahkemelerde kendi namına yürütülecek işlerdeki vekili öderse yeminini bozmuş olur. Aslında borcu, sahibine ödediği ve kendisi üzerinde bir hakkının kalmadığını hatırlarsa, ya da alacaklının hakkını aldığına dâir, kadı huzurunda şâhİdler şâ-hidlik ederlerse; (yeminin gereğini yerine getirmek için) vâdenin gelmesinden önce borç sahibi parayı borçluya iade etmeli ve ikinci kez ondan almalıdır.
Evlenmeye yemin eden bir kişi, kendisine lâyık olmayan düşük seviyeli bir kadınla evlenirse,

yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Meselâ fahişe bir kadınla evlenirse veya kendisi varlıklı olur da yoksul bir kadınla evlenirse, zifafa girmiş olsa bile yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Aynı şekilde gerdekten önce veya gerdekten sonra feshedilecek fâsid bir nikâhla, meselâ mut'a nikahıyla, veya şiğar nikahıyla (değişik yaparak mehir ödemeksizin evlenme) veya mahrem kadınlardan birini nikahlayarak evlenmekle de yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Yemin ederken evlenme vaktini belirleyerek sözgelimi, "bu ay evleneceğim" diye yemin ederse, vakit geçinceye dek, sosyal mevki ve değer yönünden kendisine benzer bir kadınla sahîh nikâh akdi yapıp evlenmediği takdirde yeminini bozmuş olur. Yemininin gereğini yerine getirmiş olması için kadının gerek kendisine, gerek soyuna rağbet ederek evlenmiş olması şart değildir. Sırf yemininin gereğini yerine getirmiş olmak maksadıyla da olsa onunla evlenmiş olması yeterli olur.
Para ve mal için hiç kimseyi keÇİ etmemeye yemin eden bir kişi, daman-ı veçhile, yani borçlunun kendisini getirip alacaklıya teslim etme hususunda bir şahsı kefil ederse, yeminini bozmuş plur. Çünkü o kefil, borçluyu alacaklıya götürüp teslim etmekten âciz kalırsa borcu ödemekle yükümlü olacaktır. Ancak kefil ederken, "borçluyu, alacaklıya götürüp teslim etmekten âciz kaldığı takdirde kefilin kendisi mâlî sorumluluk kabul etmez" şartını koyarsa, bu durumda yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu kefalet sâdece borcu taleb etme kefaletidir ki, mâlî sorumlulukla yükümlü değildir. Mal, para veya başka bir kayıt koymaksızın "kefil olmam" diye yemin eden bir kişi, her türlü kefaletle yeminini bozmuş olur.
Zeyd'e tazmin ettirmeyeceğim, diye yemin eden bir kişi, Zeyd'in vekilini kendi adına değil de Zeyd adına aldığı bir şeyde tazmin ederse yeminini bozmuş olur. Bir kişi müşteriye bir mal satar; satıcı, malın bedelini almadan müşteri, kendisine fiyattan biraz düşürmesini ister de satıcı, hakkından az bir kısmım dahi kendisine bırakmamaya yemin ederse; müşteri bunun üzerine malı kendisine geri verir ve satıcı da malı kabul eder (ve ikale eder)se; satıcının yemini bozulur mu bozulmaz mı?
İkâlenin (satılan malı geri vermenin) birinci satışı reddetmek olduğu görüşünü benimseyenlere göre; geri verme esnasında o mal ilk satıldığı zamandaki değerine eşit değerde de olsa, daha düşük değerde de olsa satıcının yemini mutlak surette bozulmaz.Çünkü edilen yeminin mûcib sebebi,satıcının "eğer benim kazanmış olduğum bir hakkım varsa, ondan asla fedakarlık etmem" anlayışıdır. Satış akdi çözüldüğüne ve mal da geri geldiğine göre, satıcının müşteri üzerinde hiç bir hakkı kalmamış demektir. Dolayısıyla yemini bozulmuş olmaz. Ama ikâlenin, satılan malın geri verilmesi değil de, ayrı bir satış akdi olduğu görüşünü benimseyenlere göre, ikâle esnasında o malın değeri önceki satış değerine gerçekten eşit veya daha fazla ise, satıcının yemini bozulmuş olmaz. Ama daha az ise, müşteri değer farkını satıcıya vermediği takdirde yemini bozulur. Değer farkını verirse, yemini bozulmaz. Çünkü yine, müşteride bir hakkı kalmamış olmaktadır. Ancak müşteri değer farkını, satıcıya verirken aynı zamanda hibeye niyet etmiş olmamalıdır. Aksi takdirde yine yemin bozulur.
Talâk veya başka şeyler üzerine yemin ederek falan şahsın hakkını ancak kendisine erteleme yaptığı takdirde falanca vakitte ödemeye söz veren kişi, alacaklının erteleme yapmadan ölmesi durumunda; reşîd bir vârisi olup da ikinci bir vâdeye ertelerse, borçlu birinci vâdede ödemediği takdirde yeminini bozmuş olmaz. Reşîd olan vârisi ikinci bir vâdeye ertelemez, borçlu da daha önce kararlaştırılan vâdede ödemezse yeminini bozmuş olur. Müteveffa alacaklının bu alacağının tamamı karşılığında borcunun olması durumunda reşîd vârisinin ertelemesi de fayda etmez. Falan şahsın hakkını ancak kendisine erteleme yaptığı takdirde falan zamanda ödemeye yemin eden kişi, alacaklının erteleme yapmadan ölüp küçük yaşta mirasçılar veya sefihlikleri, ya da delilikleri, nedeniyle kısıtlı mirasçılar bırakması durumunda, müteveffanın vasisi,ikinci bir vâdeye ertelerse borçlunun yemini bozulmaz. Vasîbu ertelemeyi, borcun inkâr edilmesi veya borçlunun düşmanlık etmesinden çekinme gibi çocuk veya kısıtlıların yararı için de yapsa, başka nedenlerle de yapsa geçerli olur. Ancak vasînin, küçüklerin veya kısıtlıların yararını göz ardı ederek başka bir vâdeye ertelemesi haram olur.
Vasînin ertelemesi npdeniyle borçlunun yemininin bozulmaması için müteveffanın, terekesinin.tamamını kapsayacak kadar borcunun olmaması şarttır. Eğer terekenin tamamım kapsayacak kadar borcu olursa o zaman söz, alacaklıların olur. Onların, yemin eden borçlu nezdinde geciken borcu miktarında ölünün zimmetini ibra etmeleri şartıyla yeminlinin borcunu ikinci bir vâdeye ertelemeleri caiz olur. Böyle yapmadıkları takdirde yeminlinin borcunu ertelemeleri, onun yemininin bozulmaması için yeterli olmaz. Borcunu kendisine bıraksalar bile yemini bozulur. Ayrıca bütün

alacaklıların ertelemeyi kabul etmeleri şarttır. Şayet bir kısmı erteler de bir kısmı ertelemezse, ertelemeyenlere acilen ejdemek gerekir.
Hanefîler dediler ki: Çocuğuna yüz kırbaç vurmaya yemin eden bir kişinin bunu yapmak istememesi halinde, vuruşların acıtması şartıyla onu hafif darbelerle dövmesiyle yemininin gereği yerine gelmiş olur. Acıtmadığı takdirde yeminin gereğini yerine getirmiş olmaz. İki bölümlü bir kırbaçla elli defa vurursa, bu yüz vuruş yerine geçer. Her iki bölümün de dövülene isabet etmesi şartıyla yeminin gereği yerine getirilmiş olur. Yüz kırbacı veya sopayı toplayıp baş taraflarını düzelttikten sonra, her'birinin başı dövülene isabet edecek şekilde bir defada vurursa yeminin gereğini yerine getirmiş olur. Ama kırbaçların yan taraflarıyla vurur da baş kısımlarını düzeltmez ve üst üste gelirlerse, ya da dövülenin vücûduna isabet etmezlerse, yüz darbe vurmuş sayılmaz. Sâdece kaç darbe isabet ettirmişse o kadarı sayılır. Bir kişi kendi küçük kız çocuğuna yirmi kırbaç, ya da sopa vurmaya yemin etmiş İse, hurma dalından yirmi tanesini bir araya getirerek bir vuruşla vurursa, yemininin gereğim yerine getirmiş olur.
Hanımına vurmamaya yemin eden bir kişi, ona kızarak çimdikler, ısırır, boğazını sıkar veya kılıçla canını acıtırsa yeminini bozmuş olur. Ama bunu oynaşma maksadıyla yaparsa yeminini bozmuş olmaz. Hanımını döv-memeye yemin eden bir kişi, kızını döverken vurduğu darbe hanımına isabet ederse, mûtemed görüşe göre yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde hanımını dövmemeye yemin eden bir kişi, elbisesini silkelerken elbisesi yüzüne değer de hanımını incitirse yeminini bozmuş olmaz. Çocuğunu öldü-rünceye dek dövmeye yemin eden bir kişi, onu şiddetli bir vuruşla döverse, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Çünkü bu tür yeminler çoğunlukla mübalağalı mânâda geçerli olurlar. Oğlunu dövmeye niyetlenen bir kişi, kimsenin kendisine engel olmamasına yemin eder de bir iki sopa vurduktan sonra adamın biri gelip kendisine engel olursa ve kendisi daha fazla vurmak niyetindeyse, yeminini bozmuş olu;-.
Bir kimse, alacaklı olduğu kişiden hakkını alıncaya kadar ayrılmamaya yemin ederse; ondan ayrılmış olmaması için aralarında perde veya mescid sütunlarından biri de bulunsa onu görecek veya muhafaza edecek şekilde yakınında oturması veya birisi dükkanın içinde diğeri de dışında olacak şekilde oturması gerekir. Hakkını taleb eden kişi, uyur veya dalar veyahut başka bir şahıs onu meşgul eder de borçlu kaçarsa, yemin eden kişinin yemini bozulmuş olmaz. Ama borçlu kaçar da onu yakalamaya muktedir olduğu halde yakalamazsa, yemini bozulur.
Falandan hakkımı alacağım veya tesellüm edeceğim diye yemin eden bir kişinin yemininin gereği, gerek kendisi alsın, gerek kendisinin adına vekili alsın, yerine gelmiş olur. Bu yeminiyle bizzat kendisinin almasına niyet ettiğini söylerse; niyetine göre davranır ve bu sözü de hem fetva ve hem de yargıca kabul edilir. Bu kişi, alacağını borçlunun, emriyle vekilinden veya kefilinden almakla da yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Borçlunun borcunu havale etmiş olduğu şahıstan almakla da yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Alacaklı hakkım, almaya yemin ettiği şahıstan başka birinden veya borçlunun emri olmaksızın kefilinden veya havale ettiği şahıstan alırsa, yeminini bozmuş olur. Borçlusundan, kendi alacağı tutarında bir malı gasbederse, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Bir kişi süre koymaksı-zın falan şahıstan borcunu tahsil etmeye yemin eder de sonra onu borçtan ibra eder veya ona bağışta bulunursa, alacaklının yemini bozulmuş olur.
"Şu vakitte hakkımı falan şahıstan alacağım" diye yemin eden kişinin, vâde gelmeden önce borçluyu ibra etmesi durumunda, yemini düşer. Belirtilen vâde gelince de yemini bozulmuş olmaz. "Şu vakitte falan kimsenin hakkını ödeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, vâdesi gelince ayıplı şeylerle de olsa borcunu ödeyince yeminini bozmuş olmaz. Meselâ alacaklıya, muameleye engel olmayan ve kolaylık gösteren tüccarlar tarafından kabul edilen hileli paralar (ki bunlara züyuf yani kalp para denir) vererek ödeme yapması veyahut züyuftan daha fazla hile karıştırılmış paralar (Benherice denen bu kalp paraları müsamahakâr tüccarlardan başkaları kabul etmezler) vererek ödemesi halinde de yeminini bozmuş olmaz. Ama çok fazla miktarda hile karıştırılan ve "setuka" adı verilen altı üstü gümüş, ortası bakır ve kurşun olan paralarla Ödeyecek olursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Çünkü setukalar, para cinsinden sayılmazlar. Bu kişi alacaklısına başkasının ispatlanmış hakkını vermekle de yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Bir borçlu bu üç şekilden biriyle, yani züyûf paralarla veya benherice paralarla veyahut başkasının mülkü olarak ispatlanmış bir malla borcunu ödedikten sonra, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Bu ödeme aracı olan paralar veya mal, geçerli olmadıkları için bilâhare kendisine geri çevrilseler bile yemini bozulmaz.

"Falan kimsedeki hakkımı şu vakitte alacağım" diye yemin eden bir kişiye borçlusu bir mal satar da parasını borcuna saydırırsa, yemin eden alacaklı o malı teslim alsa da, almasa da yeminini bozmuş olmaz. Teslim almadan o mal helak olursa satış akdi infisah eder. Borç geri gelir ama yemin bozulmaz. Borçlu, fâsid bir satış akdiyle alacaklısı olan, yeminli şahsa bir mal satar da alacaklı onu teslim alırsa ve o malın değeri kendi alacağına eşit ise yemini bozulmuş olmaz. Aksi takdirde bozulur. Süre koymaksızm, falan şahsın borcunu ödemeye yemin eden kişinin alacaklısı borcu kendisine bağışlarsa, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Çünkü ödemek borçlunun, bağışlamaksa alacaklının işidir ve bu durumda Ödeme işini borçlu yerine getirmemiştir. "Falanın borcunu yarın ödeyeceğim" diye yemin eden kişinin alacaklısı, yarından önce ona bağışlarsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü ödenilmesi üzerine yemin edilen borç, bağışlamakla düşmüş, yapılmasına yemin edilen iş de bu nedenle imkansızlaşmıştı. Önce de belirtildiği üzere, yeminin geçerliliğini koruması için, yapılmasına yemin edilen işin yapılabilir bir iş olması şarttır. Nitekim bu husus, yeminin gerçekleşebilmesi için de şarttır. Şunu satmayacağım* veya almayacağım diye yemin eden bir kişinin o eşyayı almak veya satmak işini başkasına emretmesiyle yemini bozulmuş olmaz. Emredilen kişi, yeminlinin vekili, yakını veya dostu olsa da olmasa da, yemini bu nedenle bozulmaz. Selem akdi de ahş veriş kapsamına girer. Buğday satmamaya yemin eden bir kişi, selem akdi yapmayı teklif eden bir şahsa, hasat zamanı seksen bin lira karşılığında bir ton buğday vermeyi taahhüd ederse yeminini bozmuş olur. Çünkü peşinen müşteriye teslim etmemiş olsa bile, bilâhare teslim etmek üzere buğday satmıştır. Aynı şekilde elbise veya bir ürün satın almamaya yemin eden bir kişi, bunların parasını peşin vererek kendilerini bilâhare teslim almak üzere selem akdi yaparsa, yeminini bozmuş olur. Çünkü bu kişi için "satın almıştır" cümlesini kullanmak mümkündür. Bu alışverişte son vâde, malın teslim alınış zamanıdır. Bir malı satmamaya yemin eden kişi, satın almış olduğu malı sahibine bey' (satış) kelimesini kullanarak ikâle ederse (geri verirse) ittifakla yeminini bozmuş olur. Sattığı malı tekrar satın almamaya yemin eden bir kişiye, müşteri kendisinden satın almış olduğu malı bey' (satış) kelimesini kullanarak ikale ederse (geri verirse) yani ona, "şu malı benden satın al" derse yemin ittifakla bozulur. Ama bu geri verme işlemini satış kelimesini kullanarak değil de; fe-sihleşme yoluyla yaparlarsa veya müşteri malı satıcıya, satıcı da parayı müşteriye terkederek mütareke yaparlarsa veya müşteri malı satıcıya, satıcı da parayı müşteriye geri verirse, bu işlemler ahm-satımın kapsamına girmezler. Ama malın geri verilmesi ikâle (geri verme) lafzıyla olursa, meselâ müşteri, satın aldığı malı satıcısına götürerek; "bu malın satışını bana ikâle et" der ve o da "kabul ettim" derse ve bu geri verme esnasında malın değeri, ilk satışındaki değerinden az olmazsa yemin bozulmaz. Ama ilk satışındaki fiyatından cins ve miktar bakımından eksik olursa yemin bozulur. Bir rivayete göre de bu yemin bozulmaz. Çünkü bu, her halükârda bir ikâledir. Alıp-satmamaya yemin eden bir kişiwteslim almasa bile fâsid olarak bu akidleri yapsa dahi yeminini bozmuş olur. Satıcının veya müşterinin muhayyer bırakıldığı satış akdini yapmakla da yeminini bozmuş olur. Fuzûli satış akdi (yani haberi olmaksızın başkası tarafından kendisi adına yapılan akdi onaylaması) ile de yeminini bozmuş olur. Bâtıl satış akdiyle yemini bozulmaz. Ayrıca fıkıhçılar müvekkilin, vekili adına yapmakla yemininin bozulacağı işlerle, bozulmayacağı işler İçin bir formül de belirlemişlerdir. Şöyle ki:

Vekilin yapmasıyla ona emreden müvekkilin yemininin bozulmayacağı akidler; doğacak sonuçların bizzat akdi yapana âit olacağı ve bu akdi yapan vekilin sözkonusu akdi müvekkiline nisbet etmeye gerek duymadığı akillerdir. Vekilin bu işleri yapmasıyla müvekkilin yemini bozulmaz. Bunlara örnek olarak ahm-satım, icar vermek, icara tutmak, maldan fedakârlık ederek sulh olmak, ortaklar arasında mal paylaşmak gibi akitleri gösterebiliriz. Mahkemede tartışmak, iddialara cevap vermek gibi işleri yapmamaya yemin etmiş olur da vekili bunları yaparsa, bazı fıkıhçilara göre bu durumda müvekkilin yemini bozulmaz. Çünkü bu da satış akdinden farksızdır. Bazı fıkıhçılara göre bu durumda müvekkilin yemini bozulur. Bu işleri yaparken vekil, bunları müvekkili için yaptığını belirtmeye ayrıca gerek duymayacaktır. Çünkü zaten vekil bu işi yaparken, "müvekkilim nâmına iddia ederim ki..." demektedir. Ama müftâbih olan görüşe göre, mahkemede iddialara cevap vermemeye yemin eden bir kişi, bu işi yapması için memuruna emretmekle yeminini bozmuş olmaz. Faydasının aslı sâdece mahallinde durup-kalan akidler de bu gruba girerler. Meselâ çocuğunu dövmemeye yemin eden bir kişi, dövmesi için vekiline emrederse, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü dövmenin faydası sırf çocuğa mahsus olmaktadır ki o da terbiye görmesidir. Ancak örf, eğer bunun tersi bir anlayışta değilse yemini

bozulmaz. Örfe göre memurun vurması âmire nisbet ediliyorsa; meselâ baba, oğluna "yarın sana dayak atacağım" der de sonra mürebbîsine onu dövmesini emreder ve o da döverse, bu dayak babaya nisbet edilir ve bu olay için de, "baba, oğlunu dövdü" denilir. İşte burada olduğu gibi çocuğunu dövmemeye yemin eden bir kişi, mürebbîsine emrederek onu dövdürürse, yeminini bozmuş olur. Çünkü mürebbînin dövmesi ona nisbet edilir. Yemin eden kişi yetki sahibi olursa, diğer akitleri de gerek kendisi yapmakla, gerek vekiline yaptırmakla, örfe göre yeminini bozmuş olur. Memurun yapmasıyla emredenin yemininin bozulmayacağı akitler işte bunlardır.

Kendisinden doğan sonuçların yapana değil de yaptırana âit olduğu akid-lere gelince, bunlardan birini yapmamaya yemin eden kişi, vekiline yaptırmakla yeminini bozmuş olur. Tabiî kendisi yapmakla da yeminini bozmuş olur. Bunlar, yukarıda sayılanlar dışında kalan akidlerdir. Örneğin nikâh akdi, bu gruptan sayılır. Nikâh akdinden doğan sonuçlar, akdi yapan vekile değil de müvekkile âit olur. Sözgelimi nikâh akdinin birer sonucu olan mehir, nafaka, kasm[654] ve diğer eşlik haklarını kocadan isteyecek olan nikâhta onun vekilliğini yapan şahıs değil, kadındır. Bu nedenle nikâh akdini.yapan vekil, kendisine vekâlet verene nisbet edilir. Vekil, nikâh akdini yaparken, "falan hanımı müvekkilime eş olarak kabul ettim" der. Böyle bir akdi yapmamaya yemin eden kişi, yapması için müvekkiline emir verir de müvekkili onun adına sahih bir akid yaparsa yemini bozulmuş olur. Fâsid akid yaparsa mutlak surette yemini bozulmaz.

İstikraz da bu akidlerdendir. İstikraz, bir kişinin bir başkasından ödünç para istemesidir. Başkasından ödünç istememeye yemin eden bir kişi, adamın birine kendisi için ödünç para istemek üzere bir ulak gönderir ve ulak da gidip; "falan şahıs senden şu kadar para ödünç istiyor" derse, o adam ödünç vermese bile, kendisini oraya göndermiş olanın yemini bozulur. Ama ulak, "bana şu kadar ödünç para ver" derse, bu, ulağı gönderen için istikraz olmaz. Ulak için bir borçtur. Bu nedenle de borç vermede ve borç almada başkasına vekâlet vermek sahih olur. Meselâ adamın biri diğerine, "bana şu kadar borç ver" der de sonra o borcu almak için başkasına vekâlet verirse, bu sahih olur. İstikrazda ise vekâlet olmaz. Aksine az önce verilen misâldeki ulak, kendisini gönderenin sâdece meramını ifâde etmiş olmaktadır. Çünkü kendisini gönderen kişi için o şahsa, "falan kişi senden şu kadar para ödünç istiyor" demektedir. İstikrazda ödünç istemeyi, ulağın, kendisini gönderen adına yapması gerekir. Bu durumda o şahıs, parayı ulağa verirse borçlu, ulağı gönderen kimsedir. Şayet ulak o parayı yitirirse kendisini gönderen sorumlu olur. Ama borçlarda durum bunun aksinedir. Bunda para, vekilinin mülkiyetine geçmektedir. Dilerse parayı müvekkiline vermeyebilir. Bu nedenle yeminlinin yemini, istikraz muamelesinde bozulduğu halde borç (karz) muamelesinde bozulmuyor. Hîbe de bu akidlerdendir. "Falana şu malı hîbe etmeyeceğim" veya "özellikle şu malı hîbe etmeyeceğim" veya kayıt koymaksızın "hîbe etmeyeceğim" diye yemin eden bir kişi; bizzat kendisi hîbe ederse veya kendisi adına vekili hîbe ederse, karşı taraf hibeyi kabul etse de etmese de; hîbe edilen malı teslim alsa da almasa da veya bu hîbe akdi sahîh olsa da olmasa da yeminini bozmuş olur.

Aynı şekilde, "falana şu malı hîbe edeceğim" diye yemin eden bir kişi, karşı taraf hîbeyi kabul etmese bile, hîbe'etmekle yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Yalnız birinci misâlde yeminin bozulması, ikinci misâlde yeminin gereğinin yerine getirilmesi için, hîbe edilecek şahsın hazır bulunması şarttır. Hîbe etmemeye yemin eden kişi, hazırda bulunmayan bir kişiye hîbe ederse yeminini bozmuş olmaz. "Şu malı falana hîbe etmeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o malı bir bedel karşılığında ona hîbe ederse yeminini bozmuş olur. Ama o malı bir bedel karşılığında o şahsa hîbe etmesi için bir başkasını vekil ederse, yeminini bozmuş olmaz.

"Falana şu malı hîbe edersem karım boş olsun" diye yemin eden kışı» o malı hîbe ettiği takdirde, o şahıs kabul etmese de hanımı boşanır. Bilindiği gibi karşı tarafın hîbeyi kabul etmesi, yeminin bozulması veya gereğinin yerine getirilmesi açısından şart değildir. Ama "şu malı falana satmayacağım" diyerek yemin eden kişinin durumu bunun tersinedir. Bu kişi, malını o şahsa satar da o kabul edip almazsa yemini bozulmuş olmaz. Aynı şekilde satacağına yemin eder ve satar da, o şahıs kabul etmezse yeminini bozmuş olmaz. Aradaki fark şudur: Hîbe akdi teberrûdur ki bu akit teberrûu yapanla tamamlanır. Dolayısıyla bu akdin bağlanması için icâbın (Hibe ettim, sözünün) söylenmesi yeterli olur. Ama satış akdi bunun tersinedir. Bu,' karşılıklı bedelleşme akdidir. Dolayısıyla iki tarafın da (satıcı-müşteri) bu akitte bulunması şarttır. Yani icâb ve kabulün mevcûd olması (sattım-aldım,

[654] Kasm: Birden fazla kadnla evli olan erkeğin, hanımlarımı, yamnda anıyla gecelemesi. (Çeviren)

sözlerinin söylenmesi) zorunludur. Sadaka vermek de bu akidler grubunda mütâlâa edilir. Sadaka vermemeye yemin eden kişi, bizzat kendisinin veya vekilinin sadaka vermesiyle yeminini bozmuş olur. Karşı taraf bu sadakayı kabul etse de etmese de, teslim alsa da almasa da yemin bozulur. Sadaka almamaya yemin eden bir kişi, sadakaları namına alması için birisini vekîl etmekle yeminini bozmuş olur. Sadaka vermemeye yemin eden bir kişi, bir yoksula hîbe ederse yeminini bozmuş olur. Çünkü burada önemli olan -kelime değil, anlamdır. Ama özellikle hîbeye niyet etmişse bu durumda yeminini bozmuş olmaz.
Hîbe etmemeye yemin eden bir kişi; zengin birine sadaka vermekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü zengine sadaka vermek, hîbe değildir. Bunda geri dönüş imkânı yoktur. Talâk da bu akİdlerdendir. Hanımını boşamamaya yemin eden bir kişi, sonra kendi namına boşaması için bir erkeği vekîl tâyin ederse, yeminini bozmuş olur. Bir kişi hanımına "eğer eve girersen benden boşsun." der, sonra da talâk üzerine yemin etmemeye yemin eder, bunun arkasından da hanımı eve girerse birinci yemini bozulur. İkinci yemini bozulmaz. Ama ilk başta, talâk üzerine yemin etmemeye yemin eder, sonra da hanımına hitaben "eve girersen benden boşsun" der ve hanımı da eve girerse, her iki yemini de: bozulmuş olur. Borç ödeme ve tahsil etme işi de bu cümledendir. "Bu gün borçlularımdan borç tahsil etmeyeceğim" diye yemin eden bir kişinin alacağını vekili tahsil ederse, yemini bozulmuş olur. Ama yemin etmeden önce tahsil etmesi için onu vekil tâyin eder, sonra da yemin eder ve yeminin ardısıra vekili tahsilat yaparsa bir rivayete göre yemini bozulmuş olur, diğer bir rivayete göre ise bozulmaz.
Hayvan boğazlamak da bu tür işlerden sayılır. Koyun boğazlamamaya yemin eden bir kişi, kendi vekiline emrederek boğazlatırsa yemin eden bir kişi, kendi vekiline emrederek boğazlatırsa yeminini bozmuş olur. Emânete verme ve iğreti verme işleri de bu tür akitlerdendir. Falan kimsenin yanma bir şey vermemeye veya ona iğreti olarak bir şey vermemeye yemin eden bir kişinin vekili bu işleri yaparsa, kendisinin yemini bozulur. İğreti olarak istemek de böyledir. Meselâ iğreti istememeye yemin eden bir kişi, adamın birine ulak göndererek onun aracılığıyla iğreti olarak bir şey istetirse, yeminini bozmuş olur. Yani ulak, gittiği adama: "Falan şahıs senden şu eşyayı iğreti olarak İstiyor" derse o şahsın yemini bozulur. Ama "şu eşyayı bana iğreti olarak ver" derse, kendisini gönderenin yemini bozulmaz. Çünkü bu durumda o eşyanın menfaatine, kendisini gönderen değil de bizzat kendisi sâhib olacaktır. Giyinme fiili de bu işlerdendir. Hiç bir giysi giymemeye yemin eden bir kişi bu yeminine bir kayıt koysun koymasın, vekili bu İşi yapacak olursa yemini bozulur. Kefenlemek, giydirmekten sayılmaz. Başkasına elbise giy-, dirmemeye yemin eden bir kişi onu kefenlemekle yeminini bozmuş sayılmaz. Yükleme işi de böyledir. Meselâ Zeyd'e eşya veya başka bir şey yüklememe-ye yemin eden bir kişi, o eşyayı Zeyd'e vekilinin yüklemesiyle yeminini bozmuş olur.
İnsanın bizzat yapmayıp başkasına emrederek yaptırdığı inşaatçılık ve terzilik gibi işler de bu akidler gibidir. Meselâ şu duvarı yapmayacağım veya şu elbiseyi dikmeyeceğim veya sünnet olmayacağım veya başımı tıraş etmeyeceğim veya dişimi çekmeyeceğim diye yemin eden kişi, bunları başkasına emrederek yaptırmakla yeminini bozmuş olur.
Şâfiîler dediler ki: Falanı döveceğim diye yemin eden bir kişi, ona tokat veya yumruk vurursa veya elinden başka bir şeyle iterse ve ona vurma denebilecek bir işi yaparsa, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Ama onu ısırır veya çimdikler veya saçını yolar veya vurmaksızın kırbacı vücûdunun üzerine koyarsa, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Vururken acıtmak şart değildir. Şart olan, darbelerin aslında şiddetli olmasıdır. Vurulan şahıs, bedeni üzerindeki kalın bir giysi veya perde nedeniyle acı çekmese bile yeminin gereği yerine getirilmiş olur. Hafif darbelere gelince bunlar, ne bil-fiil ve ne de bilkuvve acıtmazlar. Falanı şiddetli bir vuruşla döveceğim diye yemin eden bir kişi, darbeleriyle bilfiil acıtmadığı takdirde, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Had ve ta'zirde ise suçluyu bilfiil acıtmak şarttır. Aynı şekilde şiddetli bir vuruşla falanı dövmeye niyet eden bir kişi, ona bilfiil acıtıcı darbe vurmadığı takdirde, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Bir kimseyi dayakla okşamaya yemin eden bir kişi, örfe göre onu dayakla okşamadığı takdirde yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Çünkü boşanma dışındaki yeminlerde örfe itibar edilir.
"Falana yüz kırbaç veya yüz sopa vuracağım" diye yemin eden bir kişi, yüz kırbacı veya yüz sopayı bir araya getirip demet hâlinde bağlayarak o şahsa bir darbe vurursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. "Falana yüz sopa vuracağım" diye yemin eden bir kişi o şahsa, üzerinde yüz dal bulunan bir ağaç parçasıyla vurursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Ama "falana yüz kırbaç vuracağım" diye

yemin eden bir kişi, üzerinde yüz budak bulunan bir üzüm salkımıyla vurursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Çünkü üzüm salkımıyla kırbaç birbirinden ayrı şeylerdirler. Yüz sopa vurmaya yemin eden bir kişi, demet hâline getirmiş olduğu yüz sopayla bir vuruş vurduğunda, bunların tümünün o şahsa isabet edip etmediğinden şüpheye düşerse, zahire göre amel eder, yemininin gereğini yerine getirir. Aynı şekilde yüz sopanın tümünün isabet etmediği düşüncesi ağırlık kazansa da zahire göre amel eder ve yemininin gereğini yerine getirir. Mûtemed olan görüş budur. Çünkü aslolan, keffâret zimmetinden beri olmak ve hükmü zahir sebebe havale etmektir ki,o da vurmadır. Kırbaç veya sopaların bedene değecek şekilde vurulması, zahirî bir sebeptir.Sopaların veya kırbaçların, dövülen şahsın bedenine değmesi, isabet etmiş olduklarının bir emâresidir. Bunların isabet etmemiş olduğudüşüncesi ağırlık kazansa bile hüküm değişmez. Ama "falanı yüz defa döveceğim" diye yemin eden bir kişi, yüz kırbacı bir araya getirip demet yaparak o şahsa bir kez vurmakla, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Çünkü bu durumda ona sadece bir kez vurmuş olmaktadır. Oysa kendisi, yüz kez vurmaya yemin etmiştir. Bu nedenle de yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz.
Hakkını alıncaya kadar borçlusundan ayrılmamaya yemin eden bir kişi, (borcunu tahsil etmeden) ondan ayrılacak olursa, iki şartla yeminini bozmuş olur.
1- Kendi isteğiyle borçlusunun yanından ayrılmış olmalıdır. Ama oradan ayrılmaya başkası tarafından zorlanırsa, yeminini bozmuş olmaz.
2- Borçlunun yanından ayrılırken, ayrılmama yemini hatırında bulunmalıdır. Şayet bu yeminini unutarak ayrıhrsa, yeminini bozmuş olmaz. Kendisi değil de borçlusu oradan aynlırsa, ister ona ayrılma iznini kendisi vermiş olsun ve isterse izin vermediği halde, peşine düşme imkânı olup da peşine düşmesin, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü kendisinin ayrılmaması için yemin etmiştir. Başkasının ayrılması nedeniyle yeminini bozmuş olmaz. Her ne halde olursa olsun alacaklı, borçlusundan aynlırsa yeminini bozmuş olur. Meselâ ikisi birlikte yürümekteyken borçlu durur ve yemin sahibi (alacaklı) geçip giderse yeminini bozmuş olur. Veya ikisi birlikte yürürken yemin sahibi onu izlemezse yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde borçlunun iflâs ettiği açığa çıkar veya borçluyu takib etmesi için kendi yerine vekâlet edecek birine havale ettikten sonra yanından aynlırsa yeminini bozmuş olur. Yine bunun gibi yanından aynlmasa bile borçtan vazgeçerek borçluyu ibra etmekle de yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde sahih olmadığını bilerek bir tazmin edici şahıs, hakkına karşılık olarak kendisine bir tazminat öderse, yine yeminini bozmuş olur. Ama bilmediği için sahih zannederek tazmin edici bir şahıs, hakkına karşılık olarak ona bir tazminat öderse yeminini bozmuş olmaz.
Hakkını alıncaya kadar borçlusundan ayrılmamaya yemin eden bir kişi, hakkını alıp oradan ayrıldıktan sonra verilen paranın bakır veya hileli olduğunu anlarsa, bilmeme mazereti dolayısıyla yeminini bozmuş sayılmaz. Ama kendisine.ödenen bu paraların bakır veya hileli olduklarını daha önceden bilirse yeminini bozmuş olur. Verilen paraların düşük kaliteli olduğunu anlarsa, yemini bozulmaz. Çünkü düşük kaliteli olmaları, bu paraların ödeme işlemlerinde kullanılmalarına engel teşkil etmez.
Şu işi yapmayacağım, meselâ satmayacağım, almayacağım, rehin veya
sadaka vermeyeceğim diye yemin eden bir kişi, başkasını kendine vekil eder de o vekil bu işleri yaparsa, müvekkilin yemini bozulmaz. Çünkü müvekkil yemin ederken bu işleri, vekilinin değil de bizzat kendisinin yapmayacağına yemin etmiştir. Ancak yemin ederken bu işleri ne kendisinin, ne de vekilinin yapmayacağına niyet etmişse bu durumda vekilinin yapmasıyla da yemini bozmuş olur.
Evlenmemeye yemin eden kişinin durumu bundan müstesnadır. Bu kişi gerek bizzat kendisi, gerek vekili evlenmeyi kendisinin adına kabul ederse yemini bozulmuş olur. Çünkü evlenmede vekil, bir elçiden ibarettir. Dolayısıyla evlenmeyi kabul ederken vekil, müvekkilinin adını verecektir. Evlenmemeye yemin eden kişi, müvekkili adına evlenmeyi kabul ederse yeminini bozmuş olmaz. Yalnız ne kendi adına, ne de müvekkilinin adına evlenmeyi kabul etmemeye niyet etmişse, o zaman evlenmeyi müvekkili adına kabul etmekle de yeminini bozm/ış olur. Ric'i talâkla boşamiş olduğu hanımına geri dönmemeye yemin ed6n bir kişi, geri dönme işini yapmak üzere yerine birini vekil tayin ederse, mûtemed görüşe göre yeminini bozmuş olur.
Evlenmemeye yemin eden bir kadın, kendisini evlendirmesi için velisine izin verir de velisi onu evlendirirse yeminini bozmuş olur. Ama iznini almaksızın mücbir[655] velisi onu evlendirirse, yeminini bozmuş olmaz.

---
[655] Mücbir Velî, zorlama yetkisine sahip olan velîdir. (Çeviren)

Hîbe etmemeye yemin eden bir kişi, hediye vermek veya Allah rızâsı için sadaka vermekle yeminini bozmuş olur. Çünkü hîbe, iki anlama gelir: Bunlardan birincisi genel anlamdır ki; sadaka hediye ve rükünlü hibeyi kapsamına alır. Rükünlü hîbe, hayatta iken bir eşyayı başkasına mülk olarak vermektir. İkincisi ise özel anlamdır ki; sâdece rükünlü hîbeye özgüdür. Sadaka ve hibeyi kapsamına almaz. Ki bu da ikram ve sevâb maksadı güdül-meksizin, icâb ve kabule gerek görülmeksizin hayatta iken bir malı gönüllü olarak başkasına mülk olarak vermektir. Rükünlü hîbe, işte bu anlama gelmektedir. Hîbe etmemeye yemin eden bir kişi, sadaka verir veya hediye ederse, hibenin sadaka anlamında da kullanıldığı gerekçesiyle yeminini bozmuş olur. Ama sadaka vermemeye yemin eden bir kişi, hîbe eder veya sadaka verirse, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü sadaka kelimesi rükünlü hîbe için kullanılmaz. Hediye anlamında da kullanılmaz. Bu nedenle Peygamber Efendimiz (s.a.v.) e sadaka değil de hîbe ve hediye vermek helâl kılınmıştır.
Hîbe vermemeye yemin eden bir kişi, başkasına iğreti mal vermekle veya vakfetmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü iğreti vermede veya vakfetmede başkasına mülkiyet verme durumu sözkonusu değildir. Aynı şekilde bir kişiye bir eşyayı hîbe eder de o kişi kendisine hîbe edilen eşyayı teslim almazsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü o eşyayı, anılan şahsa, her ne kadar mülk olarak vermişse de bu, tam bir mülkiyet sayılmaz. Zîrâ, hediyeyi teslim almamıştır. Yemininin bozulması için, hediyenin teslim alınması şarttır. O kişiye gönül rızâsı olmaksızın anılan eşyayı, tam bir mülkiyetle vermekle de yeminini bozmuş olmaz. Örneğin o eşyayı malının zekâtı olarak veya adak, ya da keffâret olarak vermekle yeminini bozmuş olmaz. Ölümünden sonra bir eşyasının herhangi bir adama verilmesini vasiyet etmekle de yeminini bozmuş olmaz. Vasiyet yoluyla kendi malını, başkasına her ne kadar tam bir mülk olarak vermiş olmaktaysa da, bu vermesi kendisi hayattayken değil, aksine ölümünden sonra vukûbulmaktadır. Zeyd ismindeki bir şahsın satın almış olduğu bir yiyeceği satın almamaya veya yememeye yemin eden bir kişi, sâdece Zeyd'in satın almış olduğu yiyecek maddesini satın almak veya yemekle yeminini bozmuş olmaz. Bu meselede Zeyd'in o yiyecek maddesini, parasını peşin verip bilâhare teslim almak şeklinde "selem" yoluyla alması veya sahibinden kâr vermeksizin maliyetine alması anlamındaki tevliye şeklinde alması veyahut belli bir miktar kâr vererek "murabaha" şeklinde alması arasında bir fark yoktur. Bu kişi, Zeyd'in vekilinin satın almış olduğu eve girmemeye yemin eden bir kişi, komşuluk "şufâ"sı yoluyla Zeyd'in satın almış olduğu bir eve Hanefî bir kadi'nm hükmetmesinden sonra girebilir. Veya o evin bir kısmını şufâ yoluyla, geri kalan kısmını da normal satın alma yoluyla satın alması durumunda da o eve girmekle yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu şekildeki bir satın alma, örfe göre satın alma sayılmamaktadır.
Hanbelîler dediler ki: "Falan şahsa yüz kırbaç veya yüz sopa vuracağım" veya "falan şahsa yüz darbe vuracağım" veyahut "falan şahsa yüz kez vuracağım" diye yemin eden bir kişi; yüz kırbaç veya yüz sopayı bir demet hâlinde toplayıp onlarla falan şahsa bir kez vurursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Ancak ona acıtacak şekilde yüz darbe vurursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Ama "falan şahsa yüz kırbaç ile vuracağım" der ve demet hâline getirilmiş yüz kırbaç ile o şahsa bir kez vurursa, yemininin gereğini yerine getirmiş olur.
Hanımını dövmeye yemin eden bir kişi, onu ısırır veya çimdikler veya boğazını sıkar veya tüyünü-saçını yolarsa ve bunları oynaşmak, lezzet almak amacıyla yaparsa, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Ama ona acı vermek amacıyla yaparsa, yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Bir mal için onun şahsına kefil olursa, yani borcunu ödeyemediği takdirde mâlî sorumluluk kabul etmemek üzere gerektiğinde sâdece şahsını ihzar etmek şartıyla kefil olursa, yeminini bozmuş olmaz. Ama borcunu ödeyemediği takdirde mâlî sorumluluk kabul etmeyeceğini söylemezse, yeminini bozmuş olur. Çünkü borçlu borcunu ödeyemediği takdirde, onu kefil ödeyecektir. Ki bu da meselenin mâlî kefalete kadar uzamasına yol açacaktır. Oysa yemin sahibi, o şahsa mal için kefil olmamaya yemin etmişti.
Zeyd'e borçlu olan bir şahıs, Zeyd'in hakkını ödemeye yemin eder de Zeyd, borçlusunu ibra ederse o zaman mezkûr kişi, yemininin gereğini yerine getirmiş sayılır. Bu kişi, Zeyd'in kendisini ibra etmeden ölmesi halinde mirasçılarına öderse, yine yemininin gereğini yerine getirmiş olur. Çünkü vârislerine ödemesi, Zeyd'e ödemesi gibidir. Falanın borcunu yarın ödemeye yemin eden bir kişi, o şahsın borcunu bugünün veya yarının geçmesinden önce öderse yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde alacaklının ölümü durumunda vârislere ödemekle de yeminini bozmuş olmaz. Alacaklısı, hakkını ödeyinceye kadar Zeyd'den ayrılmamaya yemin eder de ancak kendi elinde olmayarak Zeyd kendisinden kurtulup

kaçarsa, veya dövülme tehdidi gibi bir baskı nedeniyle kendisi oradan kaçarsa yeminini bozmuş olmaz. Veya Zeyd, borcunun yerine kendisine bir ticâret eşyası verirse yine yemini bozulmuş olmaz. Ama kendi arzusuyla oradan aynlırsa, meselâ yakasına yapışmaya, ya da peşine düşmeye muktedir olmakla birlikte Zeyd oradan kaçar ve kendisi de hiç bir tepki göstermezse yeminini bozmuş olur. Bu durumda Zeyd'i borçtan ibra etse de, etmese de yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde Zeyd'in oradan ayrılmsfsina izin verirse yine yeminini bozmuş olur. Zeyd'-den tahsil etmesi için bir başkasını yerine bırakıp da oradan aynlırsa yeminini bozmuş olur.
Borcu kadar parayı alacaklısından tahsil eden bir kişi, borcunu almış olduğunu zanneder de sonra bu paranın düşük kaliteli olduğunu veya başkasının parası olduğunu anlarsa; yemini eğer boşama ve azâd etme üzerine İse, hanımı boşanır veya köle azâd etmesi gerekir. Yemini Allah adına ise veya adak üzerineyse yeminini bozmuş olmaz. Zeyd'den hakkını alıncaya kadar ayrılmayacağına yemin eden bir kişi, hakkını almak için orada kendisine vekâleten birini bırakırsa, vekilin borcu tahsil etmesinden önce alacaklı oradan aynlırsa yeminini bozmuş olur. İkimiz de ayrılmayacağız diye yemin eder de borcunu tahsil etmezden önce başkası gelip ayrılmaları için ikisini veya birisini zorlar ve ayrılmalarına sebep olursa yeminini bozmuş olmaz. Ama yemin eden alacaklının arzusu üzerine ayrılacak olurlarsa, yeminini bozmuş olur.
"Şu deveyi satın almayacağım" diye yemin eden bir kişi, değerinin bir kısmını ödeyerek o deveye sahibiyle ortak olursa yeminini bozmuş olur. O deveyi kârsız olarak maliyetine, veya parasını peşin vererek deveyi bilâhare teslim almak şartıyla selem şeklinde satın alırsa, yine yeminini bozmuş olur. Satmamaya yemin eden bir kişi, malını fâsid bir satış akdiyle satarsa yeminini bozmuş olmaz. Ama satılması sahih olmayan malı, sözgelimi şarabı satmamaya yemin eden bir kişi onu fâsid bir satışla satmış bile olsa yeminini bozmuş olur.
Falanı evlendirmemeye yemin eden bir kişi, onu fâsid bir nikâhla eylen" dirirse yeminini bozmuş olmaz. Ama haccetmemeye yemin eden bir kişi, fasid de olsa haccetmekle yeminini bozmuş olur. Satmamaya yemin eden bir kişi, içinde muhayyerlik bulunan bir akidle satış yaparsa, bu satış şer'î kurallara uygun olduğu için, yeminini bozmuş olur. "Şunu satmayacağım" diye yemin eden bir kişi, o eşyayı birisine satar da o şahıs bu satışı kabul etmezse, yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde falanı evlendirmemeye yemin eden bir kişi, onu evlendirir de o kabul etmezse, yeminini bozmuş olmaz. Yine, "şu evi kiraya vermeyeceğim" diye yemin eden bir kişi, o evi bir kişiye kiraya verir de o kabul etmezse, yeminini bozmuş olmaz. Ama Zeyd'e hiç bir şey hîbe etmemeye, vasiyet etmemeye, sadaka vermemeye veya iğreti vermemeye yemin eder de sonra Zeyd'e hîbe eder veya onun lehine vasiyette bulunur veya ona sadaka verir veya hediye eder veyahut iğreti bir şey verirse, Zeyd bunu kabul etmese bile, yeminli kişinin yemini bozulur. Zeyd'e sadaka vermemeye yemin eder de sonra ona hîbe ederse, yeminini bozmuş olmaz. Zeyd'e bir şey hîbe etmemeye yemin eden bir kişi onun bir borcunu düşürür veya adağından, keffâretinden, fitresinden, zekâtından bir şey verir veya ona iğreti bir şey verir veyahut onun lehine vasiyette bulunursa, yeminini bozmuş olmaz. Ama tatavvû olarak sadaka verirse yeminini bozmuş olur. Çünkü ta-tavvû sadakaları, hîbe türündendir. Aynı şekilde ona hediye eder veya vakfederse yine yeminini bozmuş olur. Yine bunun gibi ona bir şey satar da parasının bir kısmını bahşiş olarak verir veya hîbe ederse yeminini bozmuş olur. Zeyd'e sadaka vermemeye yemin eden bir kişi, onun çoluk çocuğuna bir şeyler yedirmekle yeminini bozmuş olmaz.
Evlenmeye yemin eden bir kişi, sahîh bir nikâh akdiyle evlenmedikçe yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Hiç bir niyeti veya yemininin bir sebebi olmaksızın, hanımının üzerine ikinci bir hanım getirerek evleneceğine yemin eden bir kişi; hanımının dengi olan veya kendisiyle gerdeğe girmekle eski hanımının gamlanıp üzüleceği kadar seviyeli bir kadınla evlcnmedikçe yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz. Meselâ zenci bir kocakarıyla evlenirse, yemininin gereğini yerine getirmiş olmaz.
Sana hakkını verinceye kadar senden ayrılmayacağım diye yemin eden bir kişiyi, sözünü ettiği hak bir borç ise ve borç sahibi de kendisini İbra ederse, yemini bozulmuş olmaz. Ama sözünü ettiği hak, emânet ve iğreti olarak bırakılmış bir eşya ise ve sahibi kendisine hîbe eder, o da kabul ederse yeminini bozmuş olur. Çünkü burada o şahsın hakkını (eşyasını) vererek yemininin gereğini yerine getirmesine kendi arzusuyla engel olmuş olmaktadır. Bu hîbeyi kabul etmeseydi, hîbe işlemi gerçekleşmeyecekti. Fakat anılan eşyayı sahibi, kendisinden teslim aldıktan sonra yine kendisine hîbe edecek olursa, yeminini bozmuş olmaz.

4'Senin, benim tarafımda bir hakkın olduğu sürece senden ayrılmayacağım" diye yemin eden bir kişiyi, alacaklısı ibra eder veya alacaklısının kendisindeki hakkı bir eşya olduğu için o eşyayı kendisine hîbe ederse veya alacağını ödemek üzere onu başkasına havale ederse yemin sahibinin yemini bozulmuş olmaz. Bu yemini ile etmiş olduğu niyeti, kullandığı kelimelerin taşıyabileceği mânâlardan ise yeminine göre amel eder. Zeyd için bir satış işlemini yürütmemeyc yemin eden bir kişi, kendisinden habersiz olarak Zeyd birini vekîl tutup satması için atını kendisine teslim eder de o kişi yemin sahibine gelir ve atın Zeyd'e âit olduğunu söylemeksizin satmasını ister ve o da satarsa yeminini bozmuş olmaz. Ancak bu kişi, hanımını boşama veya köle azâd etme üzerine yemin etmişse bu takdirde hanımı boşanır veya kölesi azâd olur.
"Zeyd'in satın aldığı bir şeyi satın almam" diye yemin eden bir kimse, Zeyd'in Amr ile beraber ortaklaşa satın almış olduğu bir şeyi satın almakla yeminini bozmuş olur. Ancak bu yeminiyle Zeyd'in tek başına satın almış olduğu eşyayı satın almamaya niyet etmiş ise, niyetine göre hareket eder. Zeyd'in satın aldığı bir yiyeceği yememeye yemin eden bir kişi, başka birinin satın alarak Zeyd'in satın aldığına karıştırdığı yiyecek maddesinden yerse, yediği miktar o kişinin aldığı yiyecek miktarı kadar veya daha az ise, yeminini bozmuş olmaz. Ama onun satın aldığından daha fazla ise yeminini bozmuş olur. Zeyd'in satın aldığı bir şeyi yememeye yemin eden bir kişi, Zeyd m hurma veya kuru üzüm gibi bir yiyecek maddesini kendisinden satın almasından sonra; ikâle edip (Zeyd'den geri alıp) yerse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü ikâle, satışı iptal eden bir fesihtir. Zeyd, o yiyeceği vekâleten veya başka bir yolla başkası adına alır da yemin etmiş olan satıcı onu yerse yemini bozulur. Aynı şekilde Zeyd'in satın alıp başkasına satmış olduğu bir yiyeceği, Zeyd'in satışından sonra yerse yine yeminini bozmuş olur.

ADAK (NEZİR) KONULARI

Tanımı:

Adak (nezir), mükellef kişinin, şerîat koyucusu tarafından yapmakla emrolunmadığı bir şeyi, ifâ etmek üzere kendi üzerine vâcib kılmasıdır.

Hükmü ve Delili:

Yapılan adak sahîhse ve aşağıda belirtilecek şartlan da üzerinde taşıyorsa, yapan kimse tarafından ifâ edilmesi vâcib olur. Adağın vâcib oluşuna şu nasslar İşaret etmektedir:
Adaklarını yerine getirsinler.[656]
"Kim Allah'a itaat etmeyi adarsa, O'na itaat etsin ve kim de Allah'a isyan etmeyi adarsa, O'na isyan etmesin.[657]
Bu hüküm, yani adağın vâcibliği, bir şeyin adanmasından sonra yürürlüğe girer. Çünkü bir şey yapmayı adayan kimse, adadığı şeyi kendi üzerine vâcib kılmıştır. Fakat henüz ortada bir adak yokken adakta bulunmaya teşebbüs etmeye gelince; bunun caiz olup olmadığı hususunda mezheblerin tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.
Adakta bulunan kişinin, yaptığı adağı Allah için yapması gerekir. Bir velî veya Allah'a yakın, ermiş biri için adakta bulunmak helâl olmaz. Böyle zâtlara adanan adaklar bâtıl olur.

(116) Hanbeliler dediler ki: Adanan şey ibâdet dahi olsa adakta bulunmak mekruhtur. Çünkü Peygamber (s.a.v,); adağın hayır getirmeyeceğini, ancak cimrinin malının dışarıya o sayede çıkacağını, gelecek kazaları geri çevirmeyeceğini, adak sahibinin de o sayede yeni bir şey elde edemeyeceğini, olacak bir olayı ortadan kaldırmayacağını söylemiştir. Ancak adanan bir adağm da, ileride verilecek tafsilât çerçevesinde yerine getirilmesi vâcib olur.
Mâlikîler dediler ki: Şartsız olan mutlak adakta bulunmak mendub-tur. Ki bu; kişinin bir nimeti elde etmesi veya bir belâdan kurtulmasından sonra Allah'a şükran ifâdesi olarak kendi üzerine vâcib kıldığı

[656] Hacc: 29
[657] Buhârî.Eymân.28;Muvattâ,Nüzûrı8

bir adaktır. Meselâ bir sıkıntıdan kurtulan veya hastası şifâya kavuşan, Allah tarafından bir servet ya da ilimle nzıklandırılan bir kişinin şükran ifâdesi olarak Allah'a bir ibâdette bulunmayı adamasına mutlak adak denir. Bu tür adaklar mendub, onları yerine getirmek ise farzdır. Buna "nezr-i mutlak" denir.
Şarta bağlı olan mukayyed adaklara gelince: Bu, kişinin "Allah hastama şifâ verirse şöyle yaparım gibi, gelecekte olması istenen ve fakat olmasında kulun müdahalesi olmayan bir işin olmasını şart koşarak adakta bulunmaktır. "Nezr-i mukayyed" denen bu adakları adama hususunda fı-kıhçılar görüş ayrılığına düşerek kimi mekruh, kimi de caizdir demişlerdir. Adakta bulunan kişi bu adağm, olmasını istediği şeyin meydana gelmesine fayda vereceği ne inanmazsa, bu adaklarda bulunmak mekruh veya caiz olur. Ama bu adağın, olmasını istediği şeyin meydana gelmesine fayda vereceğine inanırsa adakta bulunması haram olur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Müslim'in rivayet etmiş olduğu bir hadîs-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:
Adakta bulunmayın! Çünkü adak, (Allah'ın takdir buyurmuş olduğu) hiç bir kazâyi geri çevirmez.[658]
Adağının kendisine fayda sağlayacağına inanan kişi, Peygamber (s.a.v.) in kutlu sözüne muhalefet etmiş olur. Ancak bir işin olması için adakta bulunulur da o iş olursa, adağı yerine getirmek vâcib olur. "Sen şöyle yaparsan ben de şöyle yaparım" diyerek bir kulun yapacağı bir iş için adakta bulunmak kesinlikle mekruhtur. Mekruh olan bir işi yapmayı adamak da mekruhtur. Meselâ her Perşembe günü oruç tutmayı adamak, nefse ağır geldiği için mekruh olur. Ama adadıktan sonra da şartın tahakkuku durumunda her halükârda ifâ edilmeleri vâcib olur. Yapılmasına güç yetmeyecek şeyleri adamaksa haramdır.
Hanefîler dediler ki: ileride açıklanacak şartlan taşıyan sahîh adak meşru olan bir kurbet (Allah'a yaklaşma) tir. Kurbet olması ise namaz, oruç ve hac gibi kurbet vesilesi olan şeylerin bu adaktan ayrılmamasından ötürüdür. Meşru olması ise, ifâ edilmesine ilişkin emrin vârid olmasından ötürüdür.
Şâflîler dediler ki: Teberrür adağını adamak bir ibâdettir. Çünkü bu adak, Allah için bir münâcattır. Bu nedenle de kâfirin böyle bir adakta bulunması sahîh olmaz. Nezr-i Iücac denen, bir işin olmasını veya olmama sini şart koşarak adakta bulunmaya gelince; bu, Peygamber (s.a.v.) in şu yasağından ötürü mekruhtur:
"Adakta bulunmayın! Çünkü adak (Allah'ın takdir buyurmuş olduğu) hiçbir kazâyi geri çevirmez.[659]

Adağın Kısımları

Mezheblere göre adaklar tafsilâtlı bir takım kısımlara ayrılırlar. Bunlara ilişkin açıklama aşağıda verilmiştir.

(117) Şâfiîler dediler ki: Adaklar iki kısma ayrılır:
1-Teberrür adağı: Bu, kişinin namaz kılmak, oruç tutmak gibi bir ibâdeti yapmayı adamasıdır. Teberrür kelimesi, sevâb ve iyilik anlamına gelen "birr" kelimesinden alınmıştır. Çünkü teberrür adağında bulunan kişi bununla sevâb ve Allah'a yaklaşmayı gaye edinmektedir. Teberrür adağı da iki kısma ayrılır:
a) Adağı, arzu edilen bir işin meydana gelmesi şartına bağlamak. Meselâ: "Allah, hastama şifâ verirse Allah için namaz kılacağım" veya "oruç tutacağım" demek gibi. Buna mücâzât adağı (Nezr-i mücâzât) denir. Çünkü bu bir ceza (mükâfat) karşılığında adanan bir adaktır.
b) Adağı herhangi bir şarta bağlamamak. Meselâ hiç bir sebep yokken "Allah rızâsı için namaz kılmak (veya) oruç tutmak, üzerime adak olsun" demek gibi.
2- Lücâc adağı (Nezr-i lücâc): Bu, tartışma sonucu adanan bir adaktır. Çünkü bu adak, çoğunlukla tartışma ve öfkelenme nedeniyle adanır. Bu, üç kısma ayrılır:
a) Bir şeyi menetmek maksadıyla adanır. Meselâ "falan şahısla konuşursam Allah için şu işi yapayım" demek gibi. Bu adağı adayan kişi, bu sözüyle, o şahısla konuşmamayı kasdetmektedir. Başkasını bir İşi yapmaktan menetmek amacıyla adakta bulunmak da bunun gibidir. Örneğin: "falan kişi Şu işi yaparsa, şöyle yapmak adağım olsun" demek gibi.
b) Bir kimse, kendini bir işe teşvik etmek için adakta bulunur. Meselâ, "eve girmezsem, Allah için şu

[658] Müslim, Nezr, 5; Tirmîzî, Nüzûr,11
[659] Müslim, Nezr, 5; Tirmîzî, Nüzûr, 11

işi yapmak bana vâcib olsun" demek gibi. Veya bu adak, başkasının bir işi yapmasını teşvik etmek maksadıyla adanır. Meselâ, "falan şahıs bu işi yapmazsa, Allah için şu işi yapmak bana vâcib olsun" demek gibi.
c) Bir haberi tahkik etmek amacıyla adanır. Meselâ, "eğer bu iş benim dediğim veya falanın dediği gibi değil ise Allah için şöyle yapmak bana vâ-cib olsun" demek gibi.
Adak genel olarak beş kısma ayrılır. Bunların iki kısmı teberrür adağında, üç kısmı ise lücâc adağındadır, Teberrür adağını her iki kısmıyla da ifâ etmek gerekir. Adayan kişinin, adağı şarta bağlı olmayıp belirli bir vakitle sınırlandırılmamişsa, adadığı şeyi aynen yerine getirmesi gerekir. Bunu âcil olarak değil de dilediği zamanda ifâ edebilir. Şarta bağlı adağı da aynı şekilde şartın tahakkuku anında âcil olarak değil, dilediği bir zamanda ifâ edebilir.
Teberrür adağının sıhhat şartlan şunlardır: A. Adayan kişiyle ilgili şartlar:
1- İslâmiyet: Kâfirin böyle bir adakta bulunması sahih olmaz. Çünkü bu adak, ibâdete benzer bir münacâttır. Lücâc adağıysa böyle değildir. Onda, adayanın müslüman olması şart değildir.
2- Serbestlik ve muhayyerlik: Zorlanarak adayan kişinin adağı sahih olmaz.
3- Adayan kişinin, adadığı şey üzerinde geçerli tasarruf yetkisinin olması. Çocuk ve deli gibi tasarruf ehliyeti olmayan kişilerin adakları sahih olmaz. Ama sarhoşun durumu bunlardan farklı olup onun adağı sahih olur. Sefâheti nedeniyle kısıtlı bulunan kişi de çocuk ve deli statüsündedir. Bu durumdaki birinin mâlî bir adakta bulunması sahih olmaz. Ama namaz ve oruç gibi bedenî bir ibâdette bulunmayı adarsa, sahih olur. İflâs nedeniyle kısıtlı bulunan bir kişi aynî (elde bulunan) mallarla kurbette bulunmayı (Allah'a yaklaştırıcı hayır işleri yapmayı) adarsa, adağı sahih olmaz. Ama uhdesindeki bir malla (ileride kazanacağı bir malla) kurbette bulunmayı adarsa, adağı sahih olur.
B. Adanan adakla ilgili şartlar:
1- Adanan şey ister nafile, isterse farz-ı kifâye olsun, şer'î asıllarla tâyin ve gerekli kılınmamış bir kurbet olmalıdır. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'dcn belli bir sûreyi okumak, namazda kıraati uzatmak veya farz namazları kılmak gibi. Cemaatle kılınması sünnet olan nafile namazlar da beyledirler. Bu gibi şeyleri yapmayı adamak sahihtir. Böyle demekle de aslen kurbet sayılmayan haram, mekruh ve mubah şeyler bu kuralın kapsamı dışına çıkmış olmaktadır. Meselâ haramı adamak sahih olmaz. Çünkü zâtı itibariyle haramı işlemek, günah ve isyandır. Bir hadîs-i şeriflerinde Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"Ne Allah'a isyan etmede, ne de ademoğlunun sâhib olduğu şeyde adak vardır.[660]
Mâsiyet adağında adanan şeyin, "eğer falanı öldürürsem şu kadar namaz kılmak adağım olsun" örneğinde görüldüğü gibi, aslen tâat olup mâsiyet şartına bağlanması ile; adanan şeyin "şarap içmek Allah için adağım olsun" örneğinde görüldüğü gibi aslen mâsiyet olan bir şey olması arasında fark yoktur. Aynı şekilde mâsiyet adağında adanan şeyin, yukarıdaki misâllerde görüldüğü gibi bir günahın işlenmesi şeklinde olmasıyla, beş vakit namazı veya zekâtı terkederek bir farzın işlenmemesi şeklinde olması arasında da fark yoktur. Bütün bu durumlarda adak gerçekleşmez. Zâtı itibariyle mâsiyet olan şeyler haram kapsamına girdikleri gibi, gasbedilmiş bir yerde namaz kılmak gibi geçici bir durum dolayısıyla mâsiyet olan şeyler de haram kapsamına girerler. Sahîh görüşe göre bu tür şeyleri adamak gerçekleşmez. Mekruh vakitlerde narrfaz kılmayı adamak da böyledir.
Mekruha gelince Bu da iki kısma ayrılır:
1- Asıl itibariyle mekruh: Namazda etrafa bakmak gibi.
2- Geçici nedenle mekruh: Cuma, Cumartesi veya Pazar günü oruç tutmak gibi.
Geçici nedenle mekruh olan şeyi adamakla, adak sahih ve geçerli olur. Asıl itibariyle mekruh bir şeyi adamaya gelince bazıları, bu adağın geçerli olduğunu ve ifâ edilmesi gerektiğini, bazılarıysa geçerli olmayacağını ve ifâ etmenin gerekmeyeceğini söylemişlerdir ki, tercihe şayan olan da bu görüştür. Çünkü adak, insanın Allah'a yaklaşmasına vasıtadır. Mekruhlarla Allah'a yaklaşmaksa mümkün değildir. Meselâ ömür boyu oruç tutmayı adayan kişinin adağı geçerli olmaz. Ancak bir hakkın kaçırılmaması veya bir zarar vermesinden korkulmaması şartıyla bu orucu tutmaya muktedir olan kimsenin adağı gerçekleşir ve bu adağı ifâ etmesi gerekir. Aksi takdirde bu şekilde oruç tutmak mekruh olur ve bu minval üzre oruç tutmayı adamakla da adak gerçekleşmez; ifâ edilmesi gerekmez.
Mubaha gelince, o da iki kısma ayrılır:

---
[660] Müslim, Nezir, 8; Ebû Dâvud, Eyman, 32

1-"Et yemeyeceğim" veya "bir mil kadar yürüyeceğim" veyahut "süt içeceğim" demek gibi. Bu tür adaklar üzerinde ihtilâf vukübulmuştur. Bazıları, şayet bu adak ifâ edilmezse, yemin keffâreti ödemek gerekir demişlerdir. Bazıları da, bunun bir adak olarak gerçekleşmemiş olması nedeniyle, yapılmaması hâlinde hiç bir şey gerekmeyeceği görüşündedirler. Kuvvetli olan görüş de bu ikincisidir.
2- Bir şeyi yapmaya teşvik veya bir şeyi yapmayı yasaklama veya bir haberi tahkik etme anlamlarını içeren veya Allah adına izafe edilen bir adama sözüyle adakta bulunmak. Meselâ "eve girmezsem..." veya "Mehmet ile konuşursam..." veya "bu iş eğer benim dediğim gibi değilse Allah için Şöyle yapmak bana vâcib olsun" veya hiç bir sebep yokken pişmemiş çörek yemek, Allah için üzerime vâcib olsun" demek gibi. Bu durumlarda ya söylenen sözün gereği olan adak ifâ edilir veya yemin keffâreti ödenir.
Farz-ı ayn olan bir şeyi adayan, meselâ "öğle namazını kılmak, adağım olsun" diyen kişinin bu sözü adak olarak gerçekleşmez. Çünkü öğle namazı, zaten serî bir hüküm olarak emredilmiştir.
Lücâc adağına gelince, adak sahibi, dilerse adağını ifâ eder; dilerse yemin keffâreti öder.
Hanbelîler dediler ki: Mün'akid olan (gerçekleşen) adaklar altı kısımdır:
1- Mutlak adak (Nezr-i mutlak): "Üzerime adak olsun veya "Allah'ın üzerime adağı olsun" deyip de belirli bir şeyi adamayı niyet etmeyen kişi, bu sözlerinin baş tarafına "eğer bu işi yaparsam" kaydını koysun, koymasın, yemin keffâreti ödemekle yükümlü olur. Çünkü İbn Mâce ile Tirmîzî'-nin rivayet ettikleri bir hadîs-i şerifte Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Adak keffâreti, zikrolunmadığı zaman yemin keffâretidir.[661]
2- Lücâc ve gazap adağı: Kişinin adağını bir şartla bağlaması durumunda adamış olduğu adaktır ki, bu durumda adak sahibi kişi, adağını bağlamış olduğu o işin yapılmasına kendini teşvik veya o işi yapmaktan'kendini men'etmek veyahut adağını bağlamış olduğu şey bir haber ise, o haberi tasdik etmek amacını güder. Meselâ "eğer seninle konuşursam şu kadar gün oruç tutmak adağım olsun" diyen kişi, kendini o şahısla konuşmaktan menetmek istemektedir. "Seni dövmezsem şu kadar rekât namaz kılmak adağım olsun" diyen kişi kendini, o şahsı dövmeye teşvik etmektedir. "Eğer bu söylediklerim doğru değilse şu kadar gün oruç tutmak adağım olsun" diyen kişi, vermiş olduğu haberin tasdikini İstemektedir. Bu tür adakları adayan kişi, adağını bağlamış olduğu şartın gerçekleşmesi durumunda, dilerse yemin keffâreti öder, dilerse adağını ifâ eder.
3- Mubah adak: "Elbisemi giymek Allah için bana vâcib olsun" veya "bineğime binmek Allah için bana vâcib olsun" diyerek adakta bulunan kişi, dilerse elbisesini giyer veya bineğine biner. Dilerse yemin keffâreti öder. Mubah adak, tıpkı mubah yemin gibidir. Sözgelimi yemek yemeye veya bir meşrubat içmeye yemin eden bir kişi, ya bu işleri yapar veya yemin keffâreti öder.
4- Mekruh adak: Hanımı boşama, soğan-sarımsak yeme, sünneti ter-ketme ve benzeri şeyleri yapmayı adamak gibi. Bu tür adakları adayan kişinin yemin keffâreti ödemesi müstehab olur. Ama mekruh bir fiil olan adağını ifâ ederse keffâret ödemesine gerek kalmaz. Çünkü adağını ifâ etmiştir.
5- Mâsiyet adağı: İçki içmeyi, hayızlı ve nifaslı günde, bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmayı adamak gibi. Bu tür adakları adayan kişinin, adağını ifâ etmesi caiz olmaz. Adadığı orucu başka günlerde tutmalı ve ayrıca keffâret ödemelidir. Ama adağını, aynı günlerde oruç tutarak yerine getirirse keffâret ödemesi gerekmez. Fakat günahkâr olur.
6- Teberrür (takarrüp) adağı: "Teberrere" fiili, "takarrebe" fiiliyle eş anlamlıdır ve her ikisi de, kişiyi Allah'a yaklaştırın sevâb, hayır ve hasenatı işlemek anlamını ifâde ederler. Teberrür adağı; namaz kılmayı, oruç tutmayı, sadaka vermeyi, itikâfa girmeyi, hasta ziyaret etmeyi, haccetmeyi, umre yapmayı, abdest yenilemeyi, her iki bayram ve Cuma için gusletmeyi, farz olsun nafile olsun adamaktır. Eğer bunlar arasından adanan şey nafile ise, sahih bir adak olarak gerçekleşir ki bunda ihtilâf yoktur. Bu adak, "Allah, hastama şifâ verirse veya malım salimen kurtulursa şunu yapmak Allah için adağım olsun" demek £ibi şarta bağlı da olsa veya hiç bir sebep yokken, "Allah için şu kadar oruç tutmak bana vâcib olsun" demek gibi şartsız ve mutlak da olsa aynı hükmü taşır. Teberrür adağı üç kısma ayrılır:
a) Elde edilmesi istenen bir nimet veya uzaklaştırılması istenen bir musibet karşılığında adanan adak.
b) Herhangi bir şart koşulmaksızm, "şu kadar gün oruç tutmak veya şu kadar rek'at namaz kılmak, Allah için adağım olsun" demek gibi bir ibâdeti üstlenerek adanan adak.
c) Hasta ziyaret etmek ve köle azâd etmek gibi aslen vâcib olmayan bir taati adamak. Bu üç çeşit

[661] Müslim, Nczr, 12; Ebû Dâvud, Eymân, 25; Tirmizî, Nüzür, 4

adağın da ifâ edilmesi gereklidir.
Öğle namazı, ömürde bir kez yapılan hac ve Ramazan orucu gibi bir farzı adamaya gelince, bu adağın sıhhati konusunda görüş ayrılığına düşülmüştür. Bazı fıkıhçılar, "farz veya vacibi adamada, adak gerçekleşmez; çünkü adak demek üstlenmek demektir. Zaten gerekli bir işi üstlenmek sahih değildir" demişlerdir. Yapılması imkânsız bir işi adamak da böyledir. Meselâ, "dün oruç tutmak, Allah için adağım olsun" denilmesi hâlinde adak gerçekleşmez.
Bazı fıkihçilarsa farz veya vâcib olan bir şeyi adamak geçerli olur demişlerdir. Bu tür adakta bulunan bir kişi adağını yerine getirirse ne alâ. Aksi takdirde yemin keffâreti ödemesi gerekir. Adak keffâretini ödemek acilen vâcib olur.
Çeşitli nevileriyle adağın sahih olması için şu şartlar gereklidir:
1- Adakta bulunan kişi mükellef olmalıdır. Çocuğun adakta bulunması sahih olmaz.
2- Kişi kendi arzusuyla adakta bulunmuş olmalıdır. Zorlanarak adakta bulunan kişinin adağı sahih olmaz.
3- Adak, sözle adanmahdır. İşaretle adakta bulunmak yeterli olmaz. Ancak dilsiz kişinin, anlaşılır işaretle adakta bulunması sahih olur.
Mâlikîler dediler ki: Adak birkaç kısma ayrılır:
1- Mâsiyet adağı: İçki içmek veya domuz eti yemek gibi haram bir fiil işlemeyi adamak veya Ramazan bayramında, ya da kurban bayramında oruç tutmak gibi belli vakitte işlenmesi şeriat koyucusu tarafından yasaklanmış bir ibâdeti yapmayı veya mekruh bir fiil işlemeyi adamak gibi.
2- Mubah bir işi yapmayı adamak.
3- Namaz kılmak ve oruç tutmak gibi bir ibâdetle bulunmayı adamak.
Mâsiyet adağı haramda haram, mekruhta ise mekruhtur. Mekruhtaki adağı adayan kişi adağını ifâ etmez. Ancak kurban bayramının dördüncü günü oruç tutar ve zamanından ve yerinden önce adamış olduğu hac ihramına girer. Bunlar mekruhturlar. Ama adanınca da yapılmaları gerekir. Adak nedeniyle de ihtiyaten rnekruhluklan geçersiz sayılır. Fakat geçici bir sebeb-ten ötürü haram kılınan Ramazan veya kurban bayramlarında oruç tutma adağı üç kısma ayrılır:
1- Bu günlerde oruç tutmayı adamış olan kişi, bayramlarda oruç tutmanın haram olduğunu bilirse, adağının cinsinden bir taati yapması müste-hab olur.
2- Bu günlerde oruç tutmanın haram olduğunu bilmez ve kendi nefsine galebe çalıp lezzetlerden onu alıkoyarak bu günlerde oruç tutmanın diğer günlere nisbetle daha faziletli olacağını zanneder. Bu durumdaki bir kişinin, adamış olduğu orucu kaza etmesi vâcİb olmadığı gibi müstehab da olmaz.
3- Bu günlerde oruç tutmanın tıpkı diğer günlerde olduğu gibi caiz olacağını zanneder. Bu durumla ilgili olarak bazıları bu kişinin, adak orucunu başka bir zaman kaza etmesi gerektiğini; bazilanysa kaza etmesinin gerekmeyeceğini söylemişlerdir.
Mubah adağa gelince bu, yemek yeme ve içilecek şeyleri içmeyi adamak gibi mubahtır. Bu şekilde adanan adağı ifâ etmek zorunlu değildir. Taat nezri ise iki kısma ayrılır:
1- Bir kurbeti işlemek amacıyla da olsa, nefsi bir işten menetmek, cezalandırmak ve onu adakla dizginlemek amacıyla da olsa kızgınlık hâlinde adakta bulunmak. Buna lücâc adağı da denir. Örneğin "falan şahısla konuşursam, şunu yapmak Allah için adağım olsun" demek gibi. Bu adağı ifâ etmek vâ-cibtir. Bazıları bu tür adakta bulunan kişinin adağı ifâ etmekle yemin keffâ-reti ödemek arasında muhayyer olduğunu söylemişlerdir. Ama meşhur görüşe göre bu adağın ifâ edilmesi vâcibtir. Önce de belirtildiği gibi, aslında bu tür adakta bulunmak mekruhtur.
2- Normal durumda kişinin kendi arzusuyla adakta bulunması. Bu adağı ifâ etmek gerekmez. Ancak namaz, oruç, sadaka ve benzeri devamlı kurbet olarak yapılması şartıyla sünnet, rağîbc ve mendub gibi işlenmesi kesin bir emir olmaksızın istenen adağı ifâ etmek gerekir. Ama nikâh ve hîbe gibi ba-zan kurbet bazan da kurbet olmayan adağı ifâ etmek gerekmez. Kendi asıl statüsü dolayısıyla yapılması zaten zorunlu olan farzlar da adak nedeniyle zorunlu olmazlar. Bu neviden adaklar, şartsız (mutlak) olur ise, önce de söylendiği gibi adanmalarrmüstehab olur.
Olmuş bir işe, şükran ifâdesi olmaksızın, şu kadar gün oruç tutmayı veya şu meblağda sadaka vermeyi adamak mubahtır. Ve böyle bir adağı ifâ etmek de vacİbtir. "Allah hastama şifâ verirse veya bana şunu kısmet ederse veya beni şu vartadan kurtarırsa şu kadar sadaka vermek adağım olsun" demek gibi olması beklenen bir şeyin olmasını şart koşarak adakta bulunmaya gelince, bu adakların ifâsı vâcibtir.

Bu tür adakta bulunmanın caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf vukûbulmuştur. Adağın sahih olması için gerekli şartlar şunlardır:
1- Adak adayan kişi müslüman biri olmalıdır. (Küfür halindeyken) adak adayan kâfirin, müslüman olduktan sonra adağını ifâ etmesi mendub olur.
2- Adak adayan kişi mükellef biri olmalıdır. Adak adayan bir çocuk ise, bulûğa erdikten sonra adağını ifâ etmesi müstehab olur.
3- Adanan şey, adanmazdan önce vâcib olmayan bir kurbet olmalıdır. Önce de belirtildiği gibi haram, mekruh veya mubah bir işi adamak sahih olmaz. Adakta bulunmak için belli bir cümle kalıbı şart değildir. Adama kelimesi telâffuz edilmese bile, taahhüd ve üstlenmeye delâlet eden herhangi bir lâfızla adakta bulunulabilir ve bu şekilde adanan adağın ifâ edilmesi de zorunlu olur. Hiç konuşmaksızın sâdece niyetle adakta bulunma hâlinde bu adağın ifâsının zorunlu olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı belirmiştir. Mûtemed olan görüşe göre; dille söylenmedikçe sâdece kalben niyet ederek adakta bulunma durumunda adağın ifâsı zorunlu olmaz.
Hanefîler dediler ki: Adak İki kısma ayrılır: Şarta bağlı olan, şarta bağlı olmayan.
Şarta bağlı olan adaklar da iki kısma ayrılır:
1- Olması istenen bir şeyin olmasını şart koşarak adakta bulunmak. "Allah, hastama şifâ verirse şunu yapmak, Allah için adağım olsun" örneğinde olduğu gibi. Burada adak, hastanın şifâya kavuşması şartına bağlanmıştır ve bu şartın tahakkuku da adak sahibi tarafından arzulanmaktadır. Bu şartın tahakkuku durumunda, ileride anlatılacak şartlar da gerçekleşirse adağın ifâsı gerekli olur.
2- Olması istenmeyen bir şeyin olmasını şart koşarak adakta bulunmak. "Eve girersem veya falanla konuşursam, şöyle yapmak adağım olsun" gibi. Şâfiîler nezdinde buna Lücâc adağı denir. Çünkü bundan maksat, kişinin kendini bir işi yapmaktan alıkoymasıdır. Bu adağın hükmüne gelince; adak sahibi, dilerse adağını ifâ eder; dilerse yemin keffâreti öder. Doğru olan görüş budur. Bazıları da derler ki: Diğerleri gibi bu adağın da ifâsı vâcibtir. Adağın bağlandığı şartın taat veya masiyet olması arasında bir fark yoktur. Örneğin, "Zina edersem veya şarap içersem, şunu yapmak adağım olsun" demek gibi.
Adağın sıhhat şartlarına gelince bunlar, yedi tanedir:
1-Esahh kavle göre adanan adak cinsinden oruç, namaz ve sadaka gibi bir farz veya ıstılahı bir vâcib bulunmalıdır. Nafile olarak oruç tutmayı adayan kişinin bu adağı ifâ etmesi vâcib olur. Çünkü orucun cinsinden, farz olan oruç vardır. Ramazan orucu gibi. Aynı şekilde nafile namaz kılmayı adayan kişinin de adağım ifâ etmesi vâcib olur. Çünkü namazın cinsinden, farz olan namaz vardır. Beş vakit namaz gibi. Aynı şekilde sadaka vermeyi adayan kişinin de bu adağını ifâ etmesi vâcib olur. Çünkü sadakanın cinsinden, farz olan sadaka vardır. Zekât gibi. Yalnız itikâf, kendi cinsinden vâcib bir iti-kâf olmamakla birlikte adandığı takdirde, ifâ edilmesi vâcib olur. Çünkü itikâfın adanması durumunda ifâsının vâcib olduğu hususunda icmâ vukû-bulmuştur.
Hasta ziyareti, Rasûlullah (s.a.v.) in mescidi de olsa Mescid-i Haram veya Mescid-i Aksa da olsa, mescide girmek gibi adanan adağın cinsinden bir farz veya ıstılahı bir vâcib bulunmayınca, o zaman adak sahibinin, adağını ifâ etmesi vâcib olmaz. Çünkü bu adağının cinsinden, kendisinden yapması istenen bir farz mevcûd değildir. Namazın ardısıra teşbih çekmeyi veya duâ etmeyi adayan kişinin de bu adağını ifâ etmesi vâcib olmaz. Çünkü bu adağın cinsinden bir farz mevcûd değildir. Ama tekbir almayı adayan kişinin bu adağını ifâ etmesi vâcibtir. Çünkü tekbirin cinsinden, farz olan tekbir vardır ki, o da iftitah tekbiridir. Peygamber Efendimize salât getirmeyi adayan kişinin adağını ifâ etmesi vâcib olur. Çünkü salâtın cinsinden, farz olan salât vardır ki, o da ömürde bir kez, Peygamber Efendimize salât getirmektir.
2- Adanan adak, direkt olarak istenen bir ibâdet olmalıdır. İbâdete ve-sîle olan şeyleri adamak sahih olmaz. Örneğin, abdest, gusûl, Mushaf'a dokunma, ezan okumak, cenazeyi teşyî etmek, hasta ziyareti, mescid inşa etmek gibi şeyleri adamak sahih olmaz. Bu sayılanlar her ne kadar insanı Allah'a yaklaştıran şeyler iseler de direkt olarak insandan istenen şeyler değildirler. Ancak direkt olarak istenen şeylerin vesileleridirler. Adağın sahih olmasının genel formülü şudur: Adanan şey, kendi cinsinden bir farzın mevcûd olduğu bir ibâdet olmalıdır.
3- Adanan şey, asıl itibariyle bir mâsiyet olmamalıdır. Bir şahsı öldürmeyi veya içki içmeyi veyahut zina etmeyi adayan bir kişinin adağı, yemin hükmünde olup, sözünü yerine getirmediği takdirde yemin keffâreti ödemesi gerekir. Ama Ramazan veya kurban bayramında oruç tutmayı adayan kİ-şi, asıl

itibariyle değil de ânzî bir nedenle haram kılınan bir şeyi adamıştır.
Oruç asıl itibariyle bir taattir. Bayramda tutulmasının haram oluşu, şeriat koyucusunun yasaklamasıyla arızî olmuştur. Bu adak sahîhtir, fakat lağvedilir. Bayram gününde oruç tutmak haram olduğu için bu orucun, başka bir zaman kaza edilmesi vâcib olur. Abdestsiz olarak iki rek'at namaz kılmayı adayan kimsenin adağı da böyledir. Bunun adağı sahihtir. Çünkü namazın adanması sahihtir. Yalnız bu adağın 'abdestsizlik' kaydı lağvedilir. Bu kişinin abdestli olarak iki rek'at namaz kılması vâcib olur. Zîrâ meşrutu (namazı) üstlenmek, şartı (abdesti) üstlenmek demektir. Bu nedenle abdest alması da gerekir. Aynı şekilde bir rek'at namaz kılmayı adayan kimsenin de iki rek'at kılması vâcib olur. Yine bunun gibi üç rek'at namaz kılmayı adayan kimsenin de dört rek'at kılması vâcib olur.
4- Kişinin adağının, adamaktan önce kendisine farz olmaması gerekir. Meselâ Önceden hac iBâdetini edâ etmemiş birisi, haccetmeyi adarsa, normal hac ibâdetini edâ etmekten başka bir şeyle yükümlü olmaz.
5- Kişinin adakla üstlendiği şey, kendi servetinden fazla olmamalıdır. Meselâ yüz altını olan bir kişi, bin altın sadaka vermeyi adarsa, sâdece yüz altın vermekle yükümlü olur.
6- Adak, yapılması mümkün bir şey olmalıdır. "Dün oruç tutmak adağım olsun" diyerek imkânsız bir şeyi adayan kişinin adağı sahih olmaz. Ha-yizh kadının hayızlılık günlerinde oruç tutmayı adaması bâtıldır. Çünkü hayızlıhk günlerinde kadının oruç tutması, şer'an imkânsızdır. Aynı şekilde "yarın oruç tutacağım" diye adakta bulunan bir kadında, bu sözü söyledikten sonra hayız kanaması başlarsa, adağı bâtıl olur. Bu, İmam Muhammed'e göredir. İmam Ebû Yûsuf ise, adadıktan sonra hayız kanaması gören kadının bu orucunu başka bir zamanda kaza etmesi gerektiğini söylemiştir.
7- Adanan adak, başkasının mülkiyetinde bulunan bir malla ilgili olmamalıdır.
Mutlak adaklar zaman, mekân, dirhem ve fakirlik ile kayitlanamaz. Meselâ "Cuma günü şu dirhemi Mehmed'e sadaka olarak vereceğim" diyerek adakta bulunan bir kişi Perşembe veya Cumartesi günü başka bir dirhemi başka bir adama sadaka olarak verirse caiz olur. Aynı şekilde itikâfa girmek veya oruç tutmak için ileriki bir ayı tâyin eden bir kişi, acele edip bunları önceki bir tarihe alarak yaparsa adağı sahih olur. Yine bunun gibi ileriki senelerin birinde haccetmeyi adayan bir kişinin bu haccı, önceki bir seneye alıp ifâ etmesi sahih olur.
Bir şarta bağlı olarak adanan mukayyed adaklara gelince, bunlarda sâdece vakit taayyün eder. Çünkü adanan adağın, bağlandığı şartın tahakkukundan önceye alınması sahih olmaz. Ama şartın tahakkukundan sonraya ertelenmesi ve sonraki bir zaman içinde ifâ edilmesi caiz olur. Bu adakta fa-kirin, dirhemin ve yerin belirlenmesi gerekli değildir. Belirlense bile adanan dirhemden başka bir dirhemi vermek, kendisine verilmesi adanan fakirden başka bir fakire verilmesi caiz olur. Meselâ Mekke fakirlerine sadaka vermeyi adayan bir kişinin adağı mutlak da olsa mukayyet de olsa, başka bel-delerin fakirlerine sadaka vermekle adağını ifâ etmiş olur.
Adakta bulunmak dil işidir. Kıyasa göre adakta bulunmak; ancak "Allah için şu işi yapmak bana vâcib olsun" veya "şu işi yapmak bana vâcib olsun" demekle tahakkuk eder. Ama "eğer bu hastalıktan kurtulursam şu kadar gün oruç tutayım" diye kişinin bu sözü kıyasa göre değil de, istih-san'a göre adak olarak tahakkuk eder.

ALIŞ-VERİŞ ve BUNUNLA İLGİLİ HÜKÜMLER
(Kitâbü'1-Buyû)

Bey'in Tanımı

Bey' lügatte bif jnalm bir başka malla değiştirilmesidir. Bu, tıpkı parayla değiştirilmesi gibidir. Değiştirilen İki maldan birine mebi' (satılan), diğerine ise semen (bedel) denir. Lügate göre mebi' ile semen'-in, şer'an kendilerinden yararlanılması mubah olan temiz şeyler olmalarıyla, yararlanılması mubah olmayan necis şeyler olmaları arasında bir fark sözkonusu değildir. Meselâ içkinin lügate göre mebi' veya semen olması sahihtir. Ama ileride de görüleceği gibi bu, şer'an sahîh olmaz. Aynı zamanda bey', bir şeyin başka bir şeyle değiştirilmesi demek; selâma karşılık vererek selâmı selâmla değiştirmeyi, ziyarete karşı iâde-i ziyarette bulunarak ziyareti ziyaretle değiştirmeyi, iyiliğe karşı iyilik ederek iyiliği iyilikle değiştirmeyi kapsamına alan geniş anlamlı bir kelimedir. Bu tanıma göre bütün

bu sayılan değiş-tokuşlar alım-satım diye adlandırılırlar.
Elbette bu tanımlama mecazîdir.
Bazı fıkihçilaröey'in lügat anlamının, bir malı bir mal karşılığında başkasına mülk olarak vermek olduğunu söylemişlerdir ki bu, birinci tanımla aynı anlama gelmektedir. Ancak bu, Jbey'in sâdece gerçek anlamını ifâde etmektedir. Yani bu tanıma göre iâde-i ziyaret ve benzerleri alış verişin kapsamına girmemektedirler. Bazılarının naklettiğine göre bey' kelimesi lügatte; bir bedel karşılığında zâtı mülkiyetten çıkarmak anlamına gelir ki, bu da ikinci tanımdaki mânâya göredir. Çünkü zâtın mülkiyetten çıkarılması, başkasını mala sâhib kılmak demektir. İcar ve benzeri yollarla başkasını malın yararına sâhib kılmak, lügate göre bey1 (satış) anlamına gelmez.
Satın almanın karşılığı olan "şîrâ'" kelimesine gelince bu, bir bedel ödeyerek zâtı mala dahil etmektir. Veya bir mal vererek bir mala sâhib olmaktır. Şu da var ki, lügat, bey' kelimesini şirâ' kelimesinin yerine, şirâj kelimesini de bey' kelimesinin yerine kullanmaktadır. Satıcının işine bey' ve şirâ' denir. Nitekim müşterinin yaptığı işe de bey' ve şirâ' denmektedir. Meselâ;
"Onu değersiz bir fiyata, sayılı bir kaç dirheme sattılar[662] âyet-i kerimesindeki "şirâ'" kelimesi, satma anlamında kullanılmıştır. Yine bunun gibi iştira ve ibtiyâ kelimeleri, lügat açısından hem satıcının yaptığı, hem de müşterinin yaptığı şey için kullanılmaktadır. Yalnız örf, bey' kelimesini satıcının yaptığı işe mahsûs kılmıştır ki satmak, zâtı mülkten çıkarmaktır. Yine örf, şirâ' kelimesini de müşterinin yaptığı işe mahsûs kılmıştır. İştira ve ibtiyâ kelimelerini de müşterinin yaptığı işe, yani satın almaya mahsûs kılmıştır. Satın almak, zâtı mala dâhi! etmektir.
Sonra bey' kelimesi kendi başına İki mef'ûl üzerine müteaddi olur. evi sana sattım" cümlesinde olduğu gibi bey' fiili, biri diğeri kelimesi olmak üzere iki mef'ûl üzerinde müteaddî olmuştur. Bey' kelimesi, bazan ikinci mef'ulûn başını tekid için "min, ilâ ve ala" harfleri getirilerek kullanılır. Şu cümlede olduğu gibi:
Görüldüğü üzere birinci cümlede ikinci mefûlün başına harfi ikinci cümledeki ikinci mefûlun başına min harfi, üçüncü cümlede ise ikinci mefûlün başına dan münkaltb harfi getirilmiştir.
Bey'in şer'î tanımı ve kısımlarına gelince, mezheblerin bu husustaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(1I8) Haneffler dediler ki: Fıkıhçılann ıstılahına göre bey' kelimesi iki anlama gelmektedir:
Birincisi özel anlamıdır ki, buna göre bey', eşyanın altın, gümüş ve benzeri nakitler karşılığında satımıdır. Bey' kelimesi kullanıldığında yalnızca bu anlamı ifâde eder.
İkincisi genel anlamıdır ki, özel anlamı da içinde olmak üzere on iki kısma ayrılır. Şundan ki: Ya zâtı itibariyle bey (satış)in anlamına bakılır ki, o da bir mal karşılığında bir malı başkasına mülk olarak vermektir. Veya alâkalı olduğu mal bakımından bey'in anlamına bakılır veya fiyat bakımından bey'in anlamına bakılır. Bu sayılan durumların her üçünde de bey' (satış) dört kısma ayrılır. Yani ifâde ettiği anlam bakımından bey' kelimesi; nafiz, mevkuf, fâsid ve bâtıl gibi dört kısma ayrılır. Şöyle ki: Bey kelimesi, satışın yapıldığı anda mülkiyeti ifâde ederse,-nafiz (geçerli) olur. Satışın yapıldığı anda değil de bilâhare akdi yapanlardan birinin iznine bağlı olarak mülkiyeti ifâde ederse mevkuf, (askıda kalmış bir satış) olur» Bey' kelimesi, malı tesellüm esnasında mülkiyeti ifâde ederse fâsid bir satış olur. Veya bey' kelimesi asla mülkiyeti ifâde etmezse, bu satış bâtıl olur.
Satılan mal (mebi') açısından bey'e (satışa) bakacak olursak yine dört kısımla; mukâyeze, sarf, selem ve bey'i mutlak ile karşılaşırız. Şöyle ki: Bey'de bir mal başka bir malla değiştirilerek satış işlemine altın ve gümüş gibi nakitler karıştırılmamış ise buna mukâyeze denir. Mukâyeze bir eşyanın başka bir eşya ile takasedilmesidir. Bu eşyaların her İkisine de hem mebi', hem semen demek mümkündür.
Satışta işleme giren şeyler para ise, yani bir para başka bir parayla satılıyorsa, buna sarf denir. Sarf; altın, gümüş ve benzeri paraların kendi emsalleriyle satılmasıdır. Buna borcun borçla (nakdin nakidle) satılması da denir. Ya da satılan ayın, bilahare teslim edilmek üzere parası peşin alınır. Buna selem denir. Satılan şey (mebî'), peşin ya da bilâhare verilecek bir nakid karşılığında verilen bir mal olursa, buna mutlak bey' (satış) denir. Önce de söylediğimiz gibi bey' kelimesi söylendiğinde, çoğunlukla bu mânâ anlaşılır. Bey' kelimesiyle bundan ba|ka bir anlam kastediliyorsa o zaman, kastedilen şey neyse onunla ilgili kaydı koymak gerekir. Sarf, selem vb. gibi.
Fiyat bakımından bey' kelimesine göz atacak olursak, bunun dört kısma ayrıldığını görürüz. Tevliye,

---
[662] Yûsuf: 20

murabaha, zay'a ve müsâveme. Şöyle ki: Evvel emirde malın satın alınmış olduğu fiyata ya bakılır, ya bakılmaz. Eğer ilk alış fiyatına bakılarak eksik veya fazla olmaksızın aynı fiyata satılırsa buna "bey'-i tevliye" (sermâyesine satış) denir. Sermâyeden fazlasına satılırsa buna "bey'-i murabaha" (kârına satış), sermâyeden eksiğine satılırsa "bey'-i zay'a" (zararına satış) denir. Ama ilk alış fiyatını bir tarafa bırakıp pazarlık ederek, tarafların üzerinde anlaştıkları bir fiyatla satmaya gelince buna "bey'bî'l-müsâveme" (pazarlıkla satış) denir.
Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, özel anlamıyla bey'; bilinen belli bir şekilde malı, nakidle değiştirmektir. Bey'in genel anlamına gelince, bu; bilinen belli bir şekilde malı mal ile değiştirmektir. Mal, nakitleri ve eşyaları kapsamına alan bir kelimedir. Anlatmış olduğumuz bütün kısımlarıyla bey'ler (satışlar) bey kelimesinin bu genel tanımı içine girerler.
Mal, insan tabiatının eğimli olduğu ve İhtiyaç anında yararlanmak için sakladığı şeydir. Şeriat gözünde iki özelliği taşımayan malın bir değeri olmaz:
1- İhtiyaç anında kendisinden yararlanma özelliği bulunmalıdır.
2- Kendisinden yararlanılması şer'an mubah olmalıdır. Tek bir buğday tanesi gibi kendisinden yararlanma özelliği bulunmayan bir şey, muteber bir mal değildir. Şer'an mubah olmayan şeyler de muteber birer mal olamazlar. Şarap ve domuz eti gibi... Her ne kadar bazı insanlar bunlardan yararlanı-yorlarsa da, şeriat nazarında bunlar mubah değildirler. Dolayısıyla şeriat nazarında mal sayılmazlar. Şarap satan kişinin satışı, satış olarak tahakkuk etmez. Ama temiz bir şeyi şarap vererek satın alma durumunda satış tahakkuk eder. Bedelinin şarap olması, satışı etkilemez. Bu durumda temiz şeyi' satın alacak olan müşteri, onun bedeli olan şarabı, mal sahibine vermekle yükümlü olur. Bununla da anlaşılmış oluyor ki tanımdaki mal; eşya olsun nakid olsun şeriat nazarında değeri olan bir mal demektir. Böyle olunca da sarf, selem, murabaha, tevliye ve mukâyaza'yı kapsamına alır.
Bu tanım, malî bir bedel karşılığında olmak şartıyla hibeyi kapsamına almaktadır. Bazılarının zannettikleri gibi bu şekildeki bir hibeyi tanımın dışına çıkarmak sahîh olmaz. Çünkü her ne kadar bu tesellümden önce bir hî-be ise de, tesellümden sonra bir bey' (satış) dir. Bu, şu şekilde olur; Adamın biri, "bana yüzbin lira vermesi şartıyla bu evi falan şahsa hîbe ettim" derse, yüzbin lirayı almazdan önce bu sözü, hîbe hükmündedir. Bunun sahih olması için, hîbenin sıhhat şartları gerekir. Ama bölünmeye ihtimali olan cadde hakkında böyle yapmak sahih olmaz. Bunda tesellümden Önce mülkiyet sabit olmaz. Akdin taraflarından her birinin teslimden geri durması caizdir. Ama tesellümden sonra bunun hükmü, satışın (bey'in) hükmü gibi olur ve bunda Şuf'a hakkı da sabit olur. Taraflar, ayıplı olursa almış olduklarını geri verme hakkına sâhib olurlar. Bunların yanısıra diğer bazı satış ahkâmı bunda da geçerli olur. Açıkça görüldüğü gibi bu, bey'in kapsamına girmektedir. Evet bu muameleye tesellümden önce bakıldığında hîbe gibi görünür. Ama "kendine özgü şekliyle" kaydını koymakla hîbe kapsamından çıkmış olmaktadır.
İki kişinin birbirlerine mal teberru etmelerine gelince, meselâ adamın biri bir diğerine bir malı teberru eder, öbürü de ona bîr mal teberru ederse .bu ikisinin teberrûu, az da olsa mübadele sayılacağından bey' tanımı kapsamına girer. Çünkü ilk teberru eden, her ne kadar bir şeyin karşılığı olmaksızın teberru etmişse de, ikinci şahıs birincinin teberrûuna karşılık olarak teberruda bulunmuştur. Bunda tek taraflı bir mübadele vardır. "Kendine özgü şekliyle" kaydı bunu tanım dışına çıkarmaktadır. Çünkü aslına bakılırsa bu satış değil, hibedir. Hîbe bahsinde de görüleceği gibi buradaki örnekte taraflardan her biri teberrûundan cayabilir.
Zorlanarak satan kişinin bey'i (satışı) da tanım kapsamına girer. Çünkü zorlanan kişi, malını başka bir malla mübadele etmiştir. Zorlanan kişinin satışı, gerçekleşen satışlar kısmında mütalaa edilmektedir. Ancak bu satışın geçerliliğine gelince, bu fasittir. Yakında da açıklanacağı gibi zorlama durumunun ortadan kalkmasından sonra, o kişi bu satışa razı olup izin verirse satış geçerli olur. "Razı olması" kaydını tanıma eklemek, zorlanan kişinin satışının geçerli olmayacağını ifâde etmek içindir. Çünkü "rızâ" satışın geçerliliği için şarttır, ama satışın şer'î kavramının bir cüz'ü değildir. Nitekim bu husus, yakında anlatılacak olan satış şartlan kısmında ele alınacaktır. Bununla da anlaşılıyor ki, fayda verir anlamına gelen 'müfid' kaydını satışın tanımına eklemeye gerek yoktur. Nitekim bazı kimseler bey'i (satışı); "Kendine özgü fayda verir bir şekilde bir malı bir malla mübadele etmektir" şeklinde tanımlamışlardır. Bu şekilde tanımlamaktan amaçlan da, sİkkeli bir nakdi, ağırlık ve nitelik bakımından kendine eşit bir nakitle satmak gibi fayda verici olmayan satışı, satış kapsamından

çıkarmaktır. Örneğin iki kuruşluk bir nakit parçasını, kendi misliyle satmak gibi. Bu satışdan bir fayda sağlanmayacağı için sahih değildir. Ama nitelikleri ayrı olursa, meselâ bu paralardan biri sarı veya siyah kaplamalı olursa, bir fayda sağladığı için bu satış sahih olur. Ama bu paralar miktar bakımından değişik olurlarsa, sözgelimi biri iki kuruşluk! diğeri ise beş kuruşluk parça olursa bu satış caiz olmaz. Zîrâ bunda ribâ vardır. "Fayda verici'* kaydının tanıma eklenmesi gerekmez demiştik. Zîrâ bu fayda verici olmayan satışta gerçekleşir ve satışın tanımına girer. Çünkü bu, bir malın başka bir malla mübâdelesidir. Ancak bu, fâsid bir satıştır. Tanım ise hem sahih olanı, hem de fâsid olanı kapsar. Tanımda geçen "kendine özgü şeklinde" kaydından maksat, icâb ve kabuldür. Ki bunların açıklaması ileride yapılacaktır.
Mâlikîler dedilej ki: Fıkıh ıstılahına göre bey'in iki çeşit tanımı vardır. Bunlardan biri, ileride de anlatılacak olan selem, sarf ve benzeri kısımları da içine alacak şekilde bey'in bütün ferdlerini içeren tanımdır. İkincisi İse bey'in bu ferdlerinden sâdece birinin tanımıdır ki, o da kayıtsız olarak söylendiğinde bey' kelimesinden örfe göre anlaşılan mânâdır. Birincisi, bey'in özel anlamdaki tanımıdır. Genel anlamdaki tanımına gelince, "bey'"; "eşyanın menfaati ve lezzetlerinden yararlanma üzerine değil de (bizzat eşyanın kendisi üzerine) yapılan muâvaza (karşılıklı bedelleşme) akdidir." Tanımdaki 'muâvaza akdidir" sözü, tarafların (satıcı ve müşterinin) biribirlerine vermiş oldukları bedeller üzerine yapılan akid anlamını ifâde etmektedir. Çünkü taraflardan her biri, bir diğerine bir bedel vermektedir. Tanımda geçen "eşyanın menfaati üzerine değil de" sözüyle bey' (satış) akdinin para veya eşyanın bizzat kendileri üzerine yapılan bir akid olduğu bu paranın veya eşyanın işletilerek sağlanan verimi ve menfaati üzerine yapılan bir akid olmadığı anlamı ifâde edilmektedir.
Tanımdaki "lezzetlerinden yararlanma üzerine değil" sözüyle, akdin bizzat eşya ve para üzerine yapılan bir akid olduğu belirtilmektedir.
Bu tanım bey'in bütün kısımlarını kapsamaktadır. Şu halde altını gümüşle veya gümüşü altınla satmak dediğimiz sarf ve sayıda eşit olmak şartıyla altını altmla, ya da gümüşü gümüşle satmak dediğimiz mübadele de bu tanımın kapsamına girer. Karşılıklı tartma anlamına gelen murâtele de bu tanımın kapsamına girer. "Murâtele", ağırlıkta eşit olmaları şartıyla altını altınla, ya da gümüşü gümüşle satmak demektir. Selem de bu tanımın kapsamına girer. "Selem": Taraflardan birinin peşin bir mal vererek karşılığında başka cinsten bir malı ilerikİ bir tarihte teslim almak üzere yapmış oldukları akittir. Bir bedel karşılığında yapılan hibe de ki buna hİbe-i sevâb, yani bedelli hîbe adı verilir-bu tanımın kapsamına girer. Malın alınış fiyatına, kârsız olarak satılması demek olan ,tevliye satışı, şirket, ikâle ve şuf'a da bu kapsama girer ki, bunun geniş açıklaması ileride yapılacaktır. Bütün bu sayılanlar, anılan tanımın kapsamına girerler. Çünkü anılan tanıma göre satış akdi; taraflardan her birinin diğerine, bedel olarak menfaat değil de bir eşya vermek üzere yaptıkları akittir. İcar akdi bu tanımın dışında kalmaktadır. Çünkü icar akdi, eşyalar üzerine değil de (eşyalardan sağlanan) menfaatler üzerine yapılır. Hayvan kiralama akdi de böyledir. Bu akid, hayvanın bizzat kendisi üzerine değil de hayvandan sağlanacak menfaat üzerine yapılmaktadır. Satış akdinin tanımına konulan "eşyanın lezzetinden yararlanma üzerine değil de..." kaydıyla, nikâh akdi bu tanımın kapsamı dışına çıkmaktadır. Çünkü nikâh, eşyanın (kadın veya erkeğin) lezzetinden yararlanma üzerine yapılan bir akiddir.
Bey'in (satışın) özel anlamıyla tanımına gelince, bey "Eşyanın menfaatleri ve lezzetlerinden yararlanma üzerine olmaksızın mukayeseli olarak yapılan, bedellerinden biri altın veya gümüş olmayan, muayyen (zimmetteki bir borç olmayan) akittir." Bu tanım, Önceki tanımın aynısı olup sâdece üç kayıt ilâvesiyle yapılmış bir tanımdır:
Birinci kayıt: Tanımda geçen "mukayeseli olarak" kaydıyla bu akdin, müşâhehe ve müğâlebe esasına dayanarak yapılan bir akid olduğu ifâde edilmektedir. Zîrâ akdi yapan taraflardan her biri, karşısındakine gâlib gelmeyi arzulamaktadır. Bu kaydı koymakla hîbe-i sevâb akdi, tanım dışına çıkmaktadır. Çünkü hîbe sahibi, şart koştuğu bedelin kendisine ödenmesi durumunda hibeyi yapmaya mecbur olur. Cimrilik (müşâhehe) yapıp hîbe etmemezlik edemez. Bu kişi, "bana, bedel olarak yüz dinar vermesi durumunda bu evi Zeyd'e hîbe ettim" derse, yüz dinarı kabul etmek mecburiyetinde olur. Yüz dinardan fazlasıyla icâb olunmaz. Anılan kaydın konulmasıyla tevliye, mübadele ve şuf'a yoluyla almak da bu tanımın kapsamı dışına çıkmaktadır. Çünkü bunlarda mukayese yoktur. Mübadeleye gelince bu; kendine özgü şartlar çerçevesinde aynı sınıftan olan sikkeli ve damgalı bir nakdin başka bir nakitle satılmasıdır. İleride de anlatılacağı gibi bu akitte, tarafların birbirine gâlib gelmesi durumu

sözkonusu değildir. Tevliyeye gelince bu; malın, ilk alınış fiyatına satılmasıdır ki, bunda da müğâlebe yoktur. Şuf'a yoluyla almaya gelince bu da; eşyanın, ilk alınmış olduğu fiyatla satılmasıdır ki, bunda da müğâlebe yoktur.
İkinci kayıt: Bey'in tanımına konan "bedellerinden birinin ne altın, ne de gümüş olmadığı" kaydı ile sarf ve murâtele akitleri, satış akdinin kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü sarfta bedellerden biri altın, diğeri ise gümüştür. Murâtelede ise bedellerin her ikisi de altın veya gümüştür.
Üçüncü kayıt: Bey'in tanımına konan "bedellerinden birinin muayyen olup, zimmetteki bir borç olmaması" kaydı ile de selem akdi, bu tanımın kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Bu demektir ki; bey' (satış) akdinde mebi'in (satılacak şeyin) zimmette bulunan bir borç olmaması gerekir. Aksine bu şeyin alıcının ister huzurunda bulunsun, ister gıyabında bulunsun bir borç olmaması gerekir. Gıyabında olunca da müşteri, o eşyanın ya vasfını öğrenmiş olmalı veya daha önce o eşyayı görmüş olmalıdır. Veya bunlardan
hiç biri olmamıştır da, eşyayı görme muhayyerliğini şart koşmuştur. Oysa selem akdi, bütün bu anlatılanların tersi mâhiyettedir. Çünkü selemde satılacak eşya, hazırda bulunmayıp zimmette mevcûd olan bir eşyadır. Tanımda geçen 'muayyen' kelimesi ise, zimmette borç olarak bulunan şey değildir. Bundan maksat, altın ve gümüştür. Satış akdinde altın veya gümüşün akit anında kabzedilmeleri şart değildir. Aksine bunların, zimmette bulunan birer borç olmaları da sahih olur.
Bu anlatılanlarla bey'in Özel anlamdaki tanımı, yani eşyanın nakid karşılığında satılması şeklindeki tanımı tamamlanmış olmaktadır. Çünkü bey' kelimesi söylenince, ilk olarak bu tanım akla gelmektedir.
Bütün bunlar bir yana, Mâlikîler muhtelif yönlerden bey'i bir çok kısımlara ayırmışlardır ve bey'in genel anlamıyla iki kısma ayrıldığını söylemişlerdir:
1- Menfaatlerin bdy'i (satışı).
2- Malların bey'i (satışı). Menfaatlerin satışı da beş kısma ayrılır:
1- Cansız şeylerin menfaatlerinin satışı. Buna ev ve arazileri kiralamak da denir.
2- Akılsız canlıların (hayvanların) sağladıkları menfaatlerin satışı. Buna binek ve yük taşıyan hayvanların kiralanması da denir.
3- İnsanların tenasül organlarını ilgilendiren menfaatlerinin satışı. Nikâh ve hul' (mal karşılığında boşanmak) gibi.
4- İnsanların tenasül organlarını ilgilendirmeyen menfaatlerinin satışı. İnsanı herhangi bir işte çalıştırmak üzere icar etmek gibi.
5- Eşyaların menfaatlerinin satışı. Buna çoğunlukla icar adı verilir. Malların (ayınların) satışına gelince; bu satış, değişik yönlerden birçok
kısma ayrılır. Satış, bedellerinden birinin veya ikisinin ileriki bir tarihte ödenmesi açısından dört kısma ayrılır:
1- Peşin satış. Bu satışta para ve eşya, akid anında ödenir. Ne ikisi, ne de biri, ileriki bir tarihe ertelenmez.
2- Borcun borçla satışı. Bu satışta, hem alınacak hem verilecek şey ileriki bir tarihe ertelenir. Yasak satışlar bahsinde de anlatılacağı gibi bu, yasaklanmış bir satıştır.
3- Borca satış. Bu satışta verilen malın bedeli olan para bilâhare alınacaktır.
4- Selem: Bu alışverişte sâdece satılan şey, ileriki bir tarihte teslim edilir.
Satış (bey'), bedellerinden birinin altın ya da gümüş olması yönünden üç kısma ayrılır:
1- Aynın (altın veya gümüş) aynla satılması.
2- Eşyanın eşya ile satılması.
3- Eşyanın aynla (altın veya gümüşle) satılması.
Aynın aynla satılması da sarf, mübadele ve murâtele olmak üzere üç kısma ayrılır:
Sarf: Satışta iki bedelin cinsleri ayrı olur. Meselâ bu bedellerden biri altın, diğeri gümüş olur,
Murâteh: Satışta iki bedelin cinsleri aynı olur ve satış da ağırlık ölçüsüyle yapılır. Meselâ aynı ağırlıkta altının altınla, gümüşün gümüşle satılması gibi.
Mübadele: Satışta iki bedelin cinsleri aynı olur ve satış da ağırlık Ölçüsüyle değil, sayı ile olur.
Müsemmeni (satılan eşyayı) görme açısından da satış iki kısma ayrılır:
1- Hazırın satışı: Bu satışta, satılan eşya göz Önünde mevcûd veya mev-cûd hükmünde olur.
2- Gaibin satışı: Bu satışta, eşya gözönünde mevcûd olmadığı gibi, hükmen de göz önünde mevcûd

olmaz.
Akdin kesinliği açısından da satış, iki kısma ayrılır:
1- Kesin satış. Bu satışta taraflardan hiç birine akdi bozma muhayyerliği tanınmaz. Buna kesin satış denmiştir. Çünkü taraflardan her biri, diğerinin muhayyerlik hakkını kesmiştir.
2- Muhayyer satış. Bu satışta taraflardan her biri, diğerine muhayyerlik hakkı tanımıştır.
Satılan malın, ilk almış fiyatını gözönüne alıp almama bakımından da satışlar dört kısma ayrılır:
1- Murabaha satışı. Bu satışta satılan eşya, sermayesinin üzerine bir miktar kâr konularak satılır.
2- Müsâveme satışı. Bu pazarlık yaparak yapılan satıştır.
3- Müzayede satışı. Arttırma yaparak yapılan satıştır.
4- îsti'man satışı. Bunun açıklaması ileride gelecektir.
Kendisine arız olan durumlar bakımından da satış sahîh ve fâsid olmak üzere iki kısma ayrılır:
Hanbelîler dediler ki: Şer'an bey'in (satışın) anlamı; malın malla mübadelesi veya ribâ, ya da karz dışındaki mubah bir menfaatin mubah bir menfaatle ebedî bir şekilde mübadele edilmesidir. "Malın malla mübadelesi" kaydı, taraflardan bedel veren kişinin akdi anlamım ifâde etmektedir ki, bu da bir şeyi başka bir şeye bedel olarak vermekten ibarettir. Mal kelimesi, nakid ve diğer eşyayı kapsamına alır. Böyle olunca, bir eşyanın başka bir eşya ile takas edilmesi de bu kapsama girer.
Malın muayyen hazır, niteliği belli olması veya zimmetteki bir borç olması bu bakımdan farklı sonuç doğurmaz. Tanımdaki "Ebedî şekilde" kaydı mübadeleye ilişkin bir kayıt olup bununla icar ve iğretiye karşı iğreti verme işlemleri kapsam dışına çıkarılmaktadır. Yine tanımda geçen "ribâ ve karz (borç) dışındaki" kaydıyla da ribâ ve karz, kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır. .
Şâfiîler dediler ki: Şer'î ıstılahta bey' (satış); bir malın kendine özgü şekilde diğer bir malla değiştirilmesidir. Yani bir malın başka bir malla değiştirilmesi akdine satış (bey') akdi denir. Buradaki değiştirmeden maksat, bedellerin karşılıklı olarak verilmesidir. Yani tarafların her biri, karşı tarafa malını vererek karşılığında mal alacaktır. Bu tanımla hîbe, satış akdinin kapsamı dışına çıkmaktadır. Çünkü hîbe, kişinin sağlığında bedelsiz olarak bir malı başkasına mülk olarak vermesidir. Tanımı yaparken "malın malla değiştirilmesi" demekle, nikâh akdi satışın kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü nikâh verilen malın karşılığında alınan şey, mal değil, maldan başka bir şeydir.
Tanımda geçen "kendine özgü şekilde" kaydı ile iki şey kasdedilmektedir.
1- Satış akdi eşyanın mülkiyetini veya sürekli olarak menfaatin mülkiyetini (örneğin geçiş hakkı) ifâde etmelidir. Bu kaydı koymakla da icar akdi, kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü icar ile, belli bir bedel karşılığında geçici bir süre için menfaate sâhib olunabilmektedir.
2- Satış akdi kurbet (sevaba vesîle olacak) şeklinde cereyan etmemelidir. Bu kaydı koymakla da karz-ı hasen, satış kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü karz ile, mislini iade etmek şartıyla karşı taraf bir mala sahip kılınmaktadır.
Satış akdi sahih ve fâsid olmak bakımından iki kısma ayrılır. Sahih satış akdi, şart ve rükünleri eksiksiz olan akiddir. Bu şart ve rükünlerden biri eksik olunca satış akdi fâsid olur. Sahih ve fâsid akidlerden her biri de caiz ve haram olma yönünden iki kısma ayrılırlar. Sahih ama haram olana örnek olarak, ticâret kervanını şehir dışında karşılayarak onlardan mal alma akdini gösterebiliriz. Fâsid ve haram olana örnek olarak da habl-i hable satışını gösterebiliriz. Bu, gebe hayvanın doğuracağı yavruyu, ortada hiç bir şey yokken satmaktır ki, bunun açıklaması, fâsid satışlar bölümünde yapılacaktır. Sahih satış akidleri de bir kaç kısma ayrılır:
1- Gözönünde görünen eşyanın satışı.
2- Niteliği belirtilerek ileriki bir tarihte teslimi taahhüd edilen zimmetteki bir malın, parasının peşin alınarak satılması ki buna selem denir. Zimmet kelimesi fıkıh terminolojisinde iki anlama gelir: Birincisi; zât, yani satıcının zâtıdır. Bu, ahid ve emanla ilgili olduğu için zimmet denilmiştir ki lügat anlamı da budur. İkincisi; satıcının şahsıyla varolan manevî bir husustur ki şer'î bakımdan gerekliliği, mükellef açısından da yükümlülüğü ifâde eder. Kişinin zimmeti manevî bir niteliktir ve bu nitelik, ancak kişiyie varolur. Şârî, kişinin üstlendiği şeyi yapmasını, zimmeti dolayısıyla, kendisine gerekli kılar.
3- Sarf: Bir paranın, kendi cinsinden olan veya olmayan başka bir parayla satılmasıdır. Ancak bir paranın, karşılığında satıldığı para kendi cinsinden olursa, b'u akdin sahih olması için üç şart gerekli olur:

a) Satış, vadeli değil, peşin olmalıdır.
b) Her iki taraf da paraları aynı anda karşılıklı olarak teslim almalıdırlar.
c) Satılan parayla alınan para birbirinin misli olmalıdır. Paranın, karşılığında satıldığı para, aynı cinsten olursa o zaman sadece 'a' ve 'b' şıkların-daki şartlara uyulması gerekli olur.
4- Murabaha satışı: Bu, bir malı, alındığı ilk fiyatın üzerine kâr koyarak yapılan satıştır. Bir satıcının, "bu malı aldığım fiyatın her on lirası için bir lira kârla veya aldığım fiyatın üzerine bir lira kârla sattım" diyerek yaptığı satışa murabaha denir.
5- Bey-i işrâk: Bu, kişinin şöyle demesiyle olur: "Aldığımın üçte biriyle seni akitte ortak ettim". Eğer bunu deyip de üçte bir veya başka bir şey de-mezse, "ortak ettim" sözü yarı yarıya ortak ettiği anlamına gelir.
6- Bey-i muhatte: Bu da: "Aldığım fiyata sattım" deyip her on dirhemde bir dirhem iskonto yaparak eksik fiyata satmasıdir.
7- Tevliye satışı: Bu, malın ilk alındığı fiyata satılmasıdır. İki taraf malın ilk alınış fiyatını bilir ve satıcı da "aldığım fiyata sana tevliye ettim" dİ-yerek satarsa, buna tevliye satışı denir.
8- Hayvanın hayvanla satılmasıdır. Başkaları buna mukâyaza adını verirler. Etleri yense de yenmese de, cinsleri aynı olsa da, olmasa da bu satış sahih olur. Yalnız bu satışa ribâ karıştırılmaması şarttır. Bu da şöyle olur: Hayvanların her ikisi de eti yenilen aynı cinsten hayvanlar olur ve her ikisinin de sütü ya da yumurtası olursa, o zaman ribâ karışır. Ama anılan şeyler kendilerinde bulunsa da etleri yenilenlerden olmadıktan sonra ribâ sözko-nusu olmaz.
9- Muhayyerlik şartıyla satış. Kendisinde muhayyerlik şartı bulunması sahih olan akidlerle sahih olmayan akidlerin açıklaması, ileride yeri gelince yapılacaktır.
10- Ayıplardan beri olma şartıyla yapılan satış.
Fâsîd satışa gelince; bu da bir çok kısımlara ayrılmaktadır ,ki, ileride yeri geldikçe bu kısımlar hakkında gereken açıklamalar yapılacaktır.

Bey'ın Hukmu Ve Delili

Bey'in, bey' (satış) olarak hükmü mübahliktır. Ancak bazı durumlarda geçici bir nedenle vâcib olur. Bu da yemeye veya içmeye zorunlu ihtiyaç duyulması anında otur. İnsanın, kendini ölümden koruyacak şeyi satın alması vâcib, kendi nefsini koruyacak şeyi satması ise haramdır.
Satış, bazan da mendub olur. Meselâ satılmasında zarar sözkonusu olmayan bir şeyi, kişinin satmaya yemin etmesi durumunda, bu yemininin gereği olarak o şeyi satması mendub olur.
Satış, bazan da mekruh olur. Satılması mekruh bir şeyi satmak mekruhtur. Satışın haram olduğu durumlar da vardır. İleride açıklanacak olan, satışı haram olan şeyleri satmak haramdır.
Satışın mubah olmasına gelince; bu, dinde zarurî olarak bilinen şeylerdendir ve bu konuda ayrıca bir delile ihtiyaç yoktur. Ancak gerek Allah'ın kitabında, gerek Rasûiullah'ın sünnetinde bu konuda bir çok deliller mevcûddur. Konuyla ilgili âyet-İ kerîmeleri şöylece sıralayabiliriz:
"Allah, alışverişi helâl, ribâyı (faizi) haram kılmıştır.[663]
"Ey İmân edenler, birbirinizin mallarınızı haram sebeplerle yemeyin. Kendi rızânızla yaptığınız ticâret olursa başka.[664]
"Alış-veriş yaptığınız zaman da şâhid tutun.[665]
Bu âyet-i kerîmeler her ne kadar bey'in (satışın) helâl olmasından başka amaçlarla nazil olmuşiarsa da bey'in he!â! olduğunu açıkça ifâde etmektedirler.
Birinci âyet-i kerîme, faizin haram kılınması için gönderilmiştir. İkinci âyet-i kerîme, insanları, biribirlerinin mallarını bâtıl nedenlerle yemekten menetmek için sevkolunmuştur. Üçüncü âyet-i kerime ise, alışveriş esnasında şâhid bulundurmak için gönderilmiştir.
Satışın mubah olduğuna ilişkin sünnetteki delillere gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
Bir hadîs-i şerîflerinde Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"Sizden birinizin, ipini alıp sırtı üzerinde bir demet odun getirip satması ve onunla yüz (suyunu

---
663 Bakara: 275
664 Nisa: 29
665 Bakara: 282

dökmekten) korunması, insanlardan dilenip de kendisine vermeleri veya vermemelerinden daha hayırlıdır.[666]
Bu hadîs-i şerifte, insanın bu dünya hayatında çalışmasının vâcib olduğuna işaret vardır. Başkalarından isteyip dilenmeye güvenerek rızkını aramayı ihmal etmesi helâl olmaz. Şerefli olsun, hakir olsun, büyük olsun küçük olsun insanın çalışmaktan geri durup tenbellik etmesi de helâl değildir. Aksine, imkân bulduğu kadarıyla çalışması gerekir.
Yine bir hadîs-i şeriflerinde Peygamber (s.a.v.) buyurmuşlardır ki:
"Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla, tuz tuzla birbirine eşit olarak, birbirinin misli olarak, el ele teslim ederek (satılır). Kim arttırır veya arttırmayı isterse ribâ eder. Bu cinsler muhtelif olurlarsa, dilediğiniz gibi satınız.[667]
"Dilediğiniz gibi satınız" sözü, satışın mubah olduğunu açıkça ifâde etmektedir. Yasaklanan satışların hangileri olduklarına ilişkin açıklama ileride gelecektir.
Yine bir hadîs-i şeriflerinde Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"Kazancın en faziletlisi mebrur satış ve kişinin kendi eliyle işlediğidir.[668]
Mebrur satış, sahibinin dürüst davranarak hile ve hıyanette bulunmadığı ve Allah'a isyan etmediği bir satıştır. Satışın helâl oluşunun hikmeti; insanlar arasında menfaat değişimlerine imkân tanıması ve aralarında yardımlaşmayı tahakkuk ettirmiş olması; böylece de insanların geçimlerini düzene koymaları ve her birinin geçim vasıtalarından gücü nisbetinde olanları elde etmeye çalışmaları şeklinde açıklanabilir. Bu vesileyle kimi insanlar, Allah'ın kendilerine vermiş olduğu beden kuvveti sayesinde yeri sürerler; Allah'ın kendisine ilham etmiş olduğu tarımsal bilgilerle de ekip biçerler ve ürünlerini tarımdan para kazanamayan, ama başka bir yoldan para kazanabilen birilerine satarlar. Öte taraftan bazı insanlar uzak diyarlardan ticâret malı getirip, bunlardan yararlanabilecek kimselere satarlar. Beri taraftan bazı insanlar, başkalarının muhtaç oldukları bir takım sanatlardan iyi anlarlar. Yapmış oldukları eşyaları başkalarına satarlar. Medeniyet ve kültürün en önemli sebeblerinden, bu dünya hayatında çalışmaya iten vasıtaların en büyüklerinden biri de alış-veriştir.

Bey'in Rükünleri

Bey'in rükünleri altı tanedir. Sîga, âkid, ma'kûdün aleyh. Bu üçünün her biri de ikişer tanedir. Çünkü âkid (akdi yapan), ya satıcıdır, ya da müşteri. Ma'kûdün aleyh (akdin konusu) ya mal, ya da bu mala ödenen bedeldir. Sîga ise ya İcâbtır, ya da kabul: Böylece rükünlerin sayısı altıya ulaşmaktadır. |
Rükün; her ne kadar mâhiyetine dâhil olmasa bile, bir şeyin var olmak için kendisine dayalı olduğu şeydir. Bu, sırf bir terimdir. Çünkü bir şeyin gerçek rüknü, kendisine dâhil olan şeydir. Bey'in aslı da, o mevcûd olmayınca akdi yapanların satıcı ve müşteri sıfatlarını alamayacakları sîgadır. Bu sayılan rükünlerden her birinin kendine özgü hüküm ve şartlan vardır ki bunu aşağıdaki sıraya göre açıklayacağız:

1- Sîga

Satışta sîga, satıcı ve müşterinin, yapılan akde razı olduklarına delâlet eden şeydir ki, iki tanedir.
1- Söz veya söz yerine geçerli olan ulak, ya da mektuptur. Adamın biri bîr başkasına gönderdiği mektupta "evimi sana şu fiyata sattım" diye yazar veya bu sözünü ulak aracılığıyla ona gönderir ve o kişi de yazıyı okuduğu, ya da haberi ulaktan aldığı aynı mecliste (yerde) kabul ederse, bu satış sahih olur. Ancak mektubu okuduktan veya ulaktan haberi aldıktan sonra kabul etmez de araya fasıla koyarsa, satış akdi sahih olmaz.
Yalnız, eşya göz önündeyken yapılan satışlarda satıcının "sattım" demesinden sonra müşterinin biraz ara verdikten sonra "kabul ettim" demesi gibi, az bir fasıla koyarsa, bunun bir sakıncası olmaz.
2- Muâtât: Bu, konuşmaksızın alıp-vermektir. Fiyatı belli olan bir malı, satıcısından alıp parasını vermek gibi. Bu durumda müşteri, malı teslim almakla o mala sahip olur. Bu muamelede satılan

---
[666] Buhân, zekât, 5; Müslim, Zekât, 107
[667] Buharı, Büyü, 78; bn Mâce, Ticârât, 48
[668] Ahmed b.Hanbel, Müsned, 3/466, 4/141

eşyanın örfe göre müteferrik olarak satın alınan pahasının az; ekmek ve yumurta gibi bir eşya olmasıyla, pahası yüksek değerli bir elbise olması arasında bir fark yoktur. Sözlü sîgaya gelince bu, malı mülk olarak başkasına vermeye ve mala mâlik olmaya delâlet eden bir lâfızdır. "Sattım", "satın aldım" gibi. Satıcının sözüne "icâb, müşterinin sözüne "kabul" denir. Bazı durumlarda kabul, icâbtan önce gelebilir. "Bu malı bana sat" gibi. İcâb ve kabulün açıklamasına ilişkin olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
İcâb ve kabul için gerekli bazı şartlar vardır:
1- İcâb; miktar, evsâf, nakit, hulul ve vâde bakımından kabule uygun olmalıdır. Satıcı, "bu evi bin liraya sattım" der de müşteri, "onu beş yüz liraya kabul ettim" derse, satış akdi gerçekleşmez. Aynı şekilde satıcı "evimi bin altına sattım" der de müşteri, "onu bin banknota kabul ettim" derse satış akdi gerçekleşmez. Ancak müşterinin dediği "bin" her yönden satıcının dediği "bin"in misli olursa o zaman satış akdi gerçekleşir.
2- İcâb ve kabul aynı mecliste vukûbulmalıdır. Satıcı "bunu sana bin liraya sattım" der ve müşterinin kabulünden önce ikisi de bulundukları yerden ayrılırlarsa, satış akdi gerçekleşmez.
3- İcâb ve kabul arasına alışverişten caymaya delâlet eden bir fasıla konulmamalıdır. Ama örfe göre alışverişten yüz çevirmeye delâlet etmeyen az bir fasıla, icâb ile kabul arasına girerse, bunun, akdin gerçekleşmesine bir zararı olmaz.
4- Akdi yapanlar, birbirlerinin konuşmasını işitebilmelidirler. Satış akdi, şahitler huzurunda yapılırsa, şahitlerin işitmeleri yeterli olur. Bu takdirde taraflardan biri, diğer tarafın konuşmasını işitmediğini iddia ederse, iddiası doğrulanmaz. Sözgelimi satıcı "bu malı şu fiyata sattım" der, müşteri de "kabul ettim" derse ve biribirlerinden ayrıldıktan sonra satıcı, "müşterinin kabulünü işitmedim" veya müşteri, "fiyatın ne kadar olduğunu işitmedim" diye iddiada bulunurlarsa, şahit getirmemeleri durumunda bu İddiaları doğrulanmaz.

(119) Hanefîler dediler ki: Bey'in icâb ve kabulden ibaret tek rüknü vardır. Bu ikisi, satıcıyla müşteri arasında mülkiyet mübadelesine delâlet eden söz veya fiildir. Bazıları demişlerdir ki; Bey'in icâb (kabul) ve alıp-vermek şeklinde iki rüknü vardır. Her halükârda Hanefîler bu hususta gerçek rükne bakmışlardır ki, buna göre rükün; şeyin içine dâhil olan aslî unsurudur.
(120) Şâfiîler dediler ki: Bey ancak, sözlü sîğa veya onun yerine geçen mektub, ya da ulakla veya dilsizin bilinen işaretiyle gerçekleşir. Kişinin rızâsına delâlet eden davranışlar anlamına gelen "muâtât" ile bey' (satış) gerçekleşmez. İhya sahibi, az ve önemsiz eşyanın muâtât ile satımının caiz olduğunu söylemiştir. Çünkü bu gibi şeylerde normal olarak icâb ve kabul zor olur.
(121) Hanefîler dediler ki; İcâb, akit taraflarından birinin önce söylemiş olduğu sözdür. Bu taraf satıcı da olabilir: "Şu fiyata sana sattım" gibi. Müşteri de olabilir. "Bunu senden bin liraya satın aldım" demesi gibi ki, buna karşı satıcı da "onu sana sattım" der. Kabul ise, alışverişte ikinci olarak söylenen sözdür.
(122) Hanefîler dediler ki: Satmak ve satın almak, mülk olarak vermeye ve mal sahibi olmaya delâlet eden iki lâfızla tahakkuk eder. "Sattım, satın aldım, verdim, sarfettim, aldım, razı oldum, bu malı şu fiyata sana verdim" gibi. Satmak ve satın almak akdi, selem, hîbe ve ivaz (karşılık) lâfızlanyla da tahakkuk eder. "Bunu sana şu fiyatta selem'e verdim" veya "bunu sana şu fiyatla hîbe ettim" veyahut "atımı senin atma ivaz (karşılık) kıldım" diyen kişiye, muhatabı da "ben de..." diye cevap verirse, ahş-veriş tahakkuk eder. Sonra eğer satış yüklemi mazi olarak kullanılırsa veya "sana şu anda satıyorum" demek gibi gelecek zamana muhtemel olmayan muzâri olarak kullanılırsa, bu durumda herhangi bir niyete ihtiyaç duyulmaksizın satış tahakkuk eder.
Bazı fıkıhçılar ise her halükârda, yani satış yüklemi mazi olarak da kullanılsa, muzarî olarak da kullanılsa satışın tahakkuk etmesi için niyetin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Satış yüklemi şimdiki ve gelecek zamana muhtemel olursa veya baş tarafına "sin-sevfe", harfleri konularak sırf gelecek zaman ifâde ederse, satış akdi, icâbın şimdiki zaman için niyet edilerek söylenmesi durumunda ancak tahakkuk edebilir. Bu durumda hem icâb, hem de kabul lâfızları gelecek zaman kipiyle de söylen-seler veya biri geçmiş zaman diğeri ise gelecek zaman kipiyle söylenseler, hüküm aynı olur. Satıcı "bu elbiseyi sana şu fiyata satıyorum" der ve müşteri de "satın alıyorum" derse, satış akdi tahakkuk etmez. Ancak bu ikisi de şimdiki zaman için icâba niyet ederlerse satış akdi tahakkuk eder. Aynı şekilde

taraflardan biri, "satarım" veya "satacağım" der de diğeri "satın aldım" derse, satış akdi tahakkuk etmez. Müşteri emir kipini kullanarak "bu elbiseyi bana sat" der ve bu sözüyle şimdiki zaman için icâba niyet ederse satış tahakkuk etmez. Ancak satıcı kendisine, 'sattım" der ve müşteri de "satın aldım" sözüyle buna ceVâb verirse, satış gerçekleşir. Emir kipiyle satışın geçerli olması için üç lâfız gereklidir. Çünkü birinci lâfız mülgadır, yani yok gibidir. Zîrâ satış, emir kipiyle asla gerçekleşmez. Ancak emir kipi, şimdiki zamana delâlet ederse o zaman olur. Meselâ satıcı, "bu elbiseyi şu fiyata benden al" der de müşteri, "onu aldım" derse, bu emir kipiyle satış gerçekleşir. Çünkü satıcının "benden al" emri, "bu malı sana sattım. Onu al" anlamını ifâde etmektedir. Satış yüklemine soru edatı veya benzeri bir edat eklenirse; sözgelimi, "bana satar mısın?" veya "keşke bana satsan" demekle satış gerçekleşmez. Satıcı ve müşteriden her birisi, aynı mecliste bulundukları sürece, diğeri kabul etmedikçe ahş-verişten cayabilir. Meselâ satıcı, "bunu sana şu fiyata sattım" der de diğeri kabul cevâbını vermezse sözünden cayabilir. Aynı şekilde müşteri, satıcıya "bunu şu fiyata senden satın aldım" der de satıcı, "sana sattım" demezse, müşteri söylediği sözden cayabilir. Buna, mecliste kabul muhayyerliği denir.
Mâlikîler dediler ki: Satış akdi, rızâya delâlet eden "sattım", "satın aldım" ve benzeri sözlerle gerçekleşir. Sonra eğer satış yüklemi geçmiş zaman kipiyle kullanılmışsa, meselâ satıcı "bu malı sattım", müşteri de "satın aldım" demişse bu akid gerçekleşmiştir ve bağlayıcıdır. Taraflardan biri, diğerinin rızâsından ne önce, ne de sonra bu alışverişten cayamaz. hatta bu akidle alışveriş yapmayı kasdetmemiş olduğuna yemin etse bile cayamaz. Ama satış yüklemi emir kipinde kullanılmışsa; meselâ müşteri "bu malı şu fiyata bana sat" demiş, satıcı da "sattım" demişse bu satış akdi gerçekleşir. Ancak tarafları bağlayıcı olup olmadığı hususunda ihtilâf vukûbulmuştur. Bazı fıkıhçılar bu durumda müşterinin, satın almayı kasdetmedim diyerek yemin etmesi şartıyla alışverişten cayma hakkına sâhib olduğunu söylemişlerdir. Bazı fıkıhçılar ise bu şekilde gerçekleşen satış akdi gibi bağlayıcı olduğunu ve taraflardan birinin cayma hakkına sâhib olmadığım söylemişlerdir. Mûtemed olan görüş budur.
Satış yüklemi muzâri kipinde kullanılmışsa, meselâ satıcı "bu eşyayı bu fiyata satıyorum" demiş de müşteri buna razı olmuşsa bu satış akdi; geri dönerek ben satmayı değil, sâdece şakalaşmayı veya pazarhk etmeyi kasdet-tim diyerek sözünü yeminle pekiştirmesi durumunda satıcıyı bağlamaz. Müşterinin razı olmasından sonra geri döner ve satışı kasdetmediğine yemin ederse ne âlâ. Aksi takdirde malını satmakla yükümlü olur. Veya satışı kasdettiğine ilişkin bir karine bulunursa, satışı kasdetmediğine yemin etse bile, satmakla yükümlü olur. Bu da müşterinin kendisine şöyle demesiyle olur: "Ey falan şu eşyanı bana on liraya sat" def de satıcı "hayır" derse; müşteri, "onbir liraya sat" der de satıcı yine "hayır" ve sonra da, "on iki liraya satarım" derse, müşteri de "kabul ettim" derse, bu durumda satış akdi bağlayıcı olur ve caymaya hakkı olmaz. Maksadım satmak değildi deyip yemin etse bile bu yemininin bir faydası olmaz. Çünkü satıcıyla müşteri arasındaki karşılıklı konuşma, işin şaka ve oyuna gelir yanı olmadığını kanıtlamaktadır. Aynı şekilde müşteri "bu malı şu fiyata satın alıyorum" der ve satıcı da buna razı olduktan sonra müşteri bu alışverişten cayacaksa, o zaman caymaya hakkı olur. Satın almada ciddi olduğuna ilişkin bir karîne bulunmaz ve maksadının satın alma olmadığına yemin ederse cayabilir. Aksi takdirde, malı satın almakla yükümlü olur. Özetle, satıcı olsun, müşteri olsun muzârî kipindeki satış yüklemini ilk olarak kullanan taraf, satış akdiyle bağlı olmaz; akitten cayma hakkına sâhib olur. Karşı tarafın rızâsından sonra cayacak olursa yemin etmekle yükümlü olur. Karşı tarafın alışverişe rızâsından önce cayacak olursa, buna hakkı vardır. Ve yeminle de yükümlü değildir. Tabiî bütün bunlar, satış veya satın almanın varlığına veya yokluğuna delâlet eden bir delîl bulunmaması hâlinde sözkonusu olurlar. Ama bir delil mevcud olursa, ona göre hareket edilir.
Adamın biri başkasına, "bu malı kaça satarsın?" diye sorar, o da "on liraya..." derse ve soran kişi de "aldım" derse; ancak satıcı, satmaya yanaşmayarak "ben malın değerini anlamak veya şaka yapmak istiyordum" derse, bu durumda karinelere başvurmak gerekir. Mûtemed görüş budur. Önceki şekilde aralarında karşılıklı konuşma ve pazarlık geçmesi gibi alışverişin ciddiliğine ilişkin bir karîne bulunursa, satıcı, malı satmakla yükümlü olmayacağı gibi, yeminle de yükümlü tutulmaz. İkisinden birinin üzerine delil bulunmazsa satıcı, eğer müşterinin rızâsından sonra caymışsa, cayabilir. Ama yeminle yükümlü olur.
Şâfiîler dediler kİ: Satmak ve satın almak, maksadı anlaşılır bir şekilde ifâde edersek bir malı başkasına mülk etmeye delâlet eden her lâfızla tahakkuk eder ki, bu lâfızlar sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma

ayrılırlar. Sarih olan lâfızlar, alım-satıma delâlet eden ve başka şeylere delâlet etme ihtimâli olmayan lâfızlardır. Meselâ, "bu malı şu fiyata sana sattım" veya "onu senden şu fiyata satın aldım" gibi, kinayeye gelince bu, satıştan başka anlama da delâlet eden lâfızdır. Meselâ, "bu elbiseye karşı şu elbiseyi sana verdim" veya "bu binek karşılığında şu bineği sana verdim" gibi. Bu söz hem satış, hem de iğreti verme anlamlarını ifâde eder. Her iki anlamı verme İhtimali de vardır. Eğer bunu söylemekle satmayı ve satın almayı kas-detmişse, akid sahih olur. İhtimaüi lâfız eğer fiyat sözcüğüyle bitişik olarak andırsa, sarih lâfız statüsüne girer. Örneğin "bu evi yüz dinara sana hîbe ettim" gibi. Bu örnekte hîbe lâfzı, eğer parayla bir arada telâffuz edilmeseydi asıl hîbe olarak gerçekleşecekti. Parayla bir arada söylenince satış olarak tahakkuk etmiş oldu. Başkasını mülk sahibi etmeye delâlet eden lâfızlar da aynı şekilde bedelle bir arada söylenince satışa açıkça delâlet ederler. Meselâ, "bu evi şu kadar paraya sana yaptım" veya "bunu şu fiyata sana ivaz (karşılık) verdim" veyahut "bunu şu fiyata sana sarfettim" denilince, bu cümlelerde para ve fiyattan söz edildiği için, açıkça satışa delâlet ederler. Yine bunun gibi müşteri, "satın aldım ve kabul ettim" derse bu sözü, satın almaya açıkça delâlet eder. Ama yalnızca "mülk edindim" demesi böyle değildir. Çünkü bu kelime bir, kinayedir ki, hem satın alarak mülk edinme, hem de hîbe yoluyla mülk edinme anlamlarını ifâde etme ihtimali vardır. Satış akdi sarih lâfızlarla helâl olarak gerçekleştiği gibi, kinayeli lâfızlarla da helâl olarak gerçekleşebilir. Fakat sarih lâfızlar daha kesin olup anlaşmazlığa giden yolları tıkar ve husûmetleri de en güzel bir şekilde bertaraf eder. "Sana satıyorum diyerek satıcının icâbta muzârî kipini kullanması veya "kabul ediyorum" diyerek müşterinin kabulde muzârî kipini kullanması, kinayeden sayılır ve her iki durumda da satış akdi niyetle sahih olur, her ne kadar niyet her sığada gerekli ise de... Nitekim bu husus şartlar bahsinde de anlatılacaktır.

Şâfiîlere göre niyetle,' lâfzın mânâsını kasdetme arasında fark vardır. Kabulün icâbtan öne alınması sahih olur. Meselâ müşteri satıcıya: "Bana şu malı şu fiyata sat" derse, buradaki 'bana sat' sözü icâb talebi anlamındadır ki, kabul yerine geçerli olur. Şu halde icâb talebi, emir kipiyle olursa, kabulün fertlerinden sayılması sahih olur. Ama icâb talebi, "bu malı şu fiyata bana satar mısın?" gibi soru şeklinde olursa, bunu kabul makamında saymak sahih olmaz. Satma veya satın alma sözlerini dileme anlamındaki "meşîet" lafzıyla kayıtlandırmanın akdin sıhhatine bir zararı olmaz. Örneğin: "Dilersen bunu benden şu fiyatla satın al" gibi. Ancak bunun için de dört şart gereklidir:

1- Bu kaydı, ister satıcı olsun, ister müşteri olsun, ilk söze başlayan telâffuz etmelidir.

2- Bu kaydı sözüne ekleyen kişi, tekil muhâtab zamiriyle telâffuz etmeli, "in şi'te" demelidir. Çoğul olarak telâffuz ederse faydası olmaz.

3- Eğer nahivci ise muhâtab zamiri olan 'ta' harfini üstünlü olarak telâffuz etmelidir, "in şi'te" gibi.

4- Meşîet kaydını, icâbta olsun kabulde olsun sözün sonuna eklemelidir.

Bu şartlardan biri ihlâl edilirse, alış-veriş bâtıl olur. Sözün sonuna *în-şâallah", kaydı veya akdîn gerekli kılmadığı bir kayıt konulursa, meselâ "falan dilerse" kaydı konulursa, akid bâtıl olur.

Hanbelîler dediler ki: Satış akdi, satmak ve satın almak anlamını İfâde eden her lâfızla gerçekleşir. Satış akdiyle ilgili sözlü sîğa, belirli lâfızlardan ibaret değildir. Aksine satış akdî, satıcının icâbıyla, "sana sattım, sana mülk ettim, seni üzerine koydum, seni ortak ettim ve şu bedelle onu sana hîbe ettim, veya şu bedelle bunu sana verdim" gibi sözleri söylemesi ve müşterinin de "kabul ettim, razı oldum, satın aldım, mülk edindim, aldım veya değiştirdim" gibi sözleri söyleyerek kabulü ile gerçekleşir. Satış akdi, selem veya selef lâfızlarıyla sahîh olur mu, olmaz mı? "Şu malı şu bedelle sana selem olarak veya selef olarak verdim" deme hâlinde satış akdi, bazı kimselere göre sahih, bazı kimselere göre de sahih değildir. Kabulün icâbtan öne alınması caiz olur. Ama emir kipiyle, "bunu şu fiyata bana sat şeklinde olmalıdır. Mazi veya muzâri kipiyle olursa istifham, temenni ve tereccî'den soyutlanmış olmalıdır. Müşteri, "bana şu fiyatla satıyorsun" veya "bu malı şu fiyatla bana satıyorsun" der de satıcı, "sattım" diye cevap verirse akîd sahih olur. Ama "bana sattın mı?" veya "bana satar mısın?" veya "ne olur bana satsana" veyahut "keşke bana satsan" derse, akîd sahih olmaz. Satma ve satın alma sözlerinin, meşîetle (Allah'ın dilemesiyle) kayıtlanmasının bir zararı olmaz. Satıcı, "Allah dilerse sattım" derse veya müşteri, "Allah dilerse satın aldım" derse bu satış akdi sahih olur. Akid tamamlandıktan sonra bile, akid yaptıkları yerden ayrılmadıkça taraflar akidden cayabilirler. İleride de açıklanacağı üzere akid meclisinden ayrılmadıkça muhayyerlikleri vardır.

(123) Hanefîler dediler ki: İcâb ve kabul arasına konulması muaf olan az miktardaki fasıla; satıcının

"bu elbiseyi sana on liraya sattım" demesini müteakiben, elinde su bardağı bulunan müşterinin o bardaktaki suyu içtikten sonra "kabul ettim" demesi gibidir. Ki bu fasılanın, akdin gerçekleşmesine zararı olmaz. Müşterinin elinde su dolu bardak değil de bir lokma yiyecek olup o lokmayı yuttuktan sonra kabul etmesi de yine bunun gibidir. Ama yemek veya uyku ile meşgul olursa, akid meclisi değişir. Yine bunun gibi ona, "bu malı şu fiyatla sana sattım" der de müşteri ona cevâb vermez, sonra herhangi bir ihtiyaç nedeniyle başkasıyla konuşursa bu, satışın kendisiyle birlikte fayda vermeyeceği bir fasıla olur.
Şâfiîler dediler ki: îcâb ile kabul arasına az olsun çok olsun, konu dışı bîr konuşma girerse, bu affedilmeyen blf fasıla olur. Ama uzun da olsa ve mâhiyeti taraflarca önceden bilinse de, satılan malın sınırlarıyla ilgili olan konuşmanın icâb ve kabul arasına fasıla olarak girmesi, zarar vermez. Azıcık susma fasılası da icâbla kabul arasına girerse bunun bir zararı olmaz. Uzunca susmaya gelince bu, kabulden yüz çevirme hissini verdiği için muaf sayılmaz. Alışverişin yapıldığı meclisten ayrılmadıkları sürece satıcı da, müşteri de cayma hakkına sahiptirler. Çünkü, şart koşmasalar bile mecliste bulundukları sürece akitten cayma muhayyerlikleri vardır. Hattâ cayma muhayyerliğinin olmamasını şart koşarlarsa alış-veriş akdi bâtıl olur.

2- Akdi Yapan (Âkid)

Satıcı olsun, müşteri olsun, akdi yapan kişide bir takım şartların bulunması gerekir.
1- Akdi yapan kiş!,;'mümeyyiz olmalıdır. Mümeyyiz olmayan çocuğun yaptığı akid gerçekleşmez. Deli de böyledir. Satışı ve satışın doğuracağı sonuçları bilen, akıllı kimselerin konuşurken maksatlarının ne olduğunu anlayan ve onlara güzel cevap verebilen mümeyyiz cocuk ve bunağa gelince, bunların alım-satımlan gerçekleşir. Ancak velîsinin özellikle sattığı veya satın aldığı bu şeye ilişkin İzin vermemesi hâlinde akid, yürürlüğe girmez. Velînin genel izni, yeterli olmaz. Velîsinin izniyle, mümeyyiz bir çocuk bir eşya satın alırsa, bu alış-veriş akdi, bağlayıcı olarak gerçekleşir, velînin reddetme yetkisi olmaz. Ama mümeyyiz bir çocuk, velîsinden izin almaksızın kendiliğinden gidip bir eşya satın alırsa, alışveriş akdi gerçekleşir. Fakat bu akid ancak velisinin veya bulûğa erdikten sonra kendisinin uygun görmesiyle yürürlüğe girer.
2- Akdi yapan reşid olmalıdır. Bu, satış akdinin yürürlüğe girmesi için şarttır. Mümeyyiz olsun olmasın çocuğun satış akdi, yürürlüğe girmez. Deli, bunak ve sefihin satış akidleri de böyledir. Yalnız, mümeyyiz çocuğun alış ve satış akdi, velîsinin izniyle geçerli olur. Mümeyyiz olmayan çocuğun alış-veriş akdi, bâtıl olarak vâki olur. Mümeyyiz çocuğun âmâ veya gözü gören biri olması farketmeyip aynı hüküm sözkonusu olur.
3- Akdi yapan, İrâdesinde serbest olmalıdır. Zorlanarak baskı altına alman kişinin alışveriş akdi gerçekleşmez. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Ey imân edenler, mallarınızı, karşılıklı anlaşmadan (doğan) bir ticâretten başka haksız nedenler ve yollarla (bâtılca) yemeyin.[669] Rasûlullah (s.a.v.) de buyururlar ki:
"Alış-veriş, ancak karşılıklı anlaşmadan doğandır.[670]
Konuyla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(124) Hanbelîler dediler ki: Mümeyyiz olmasa, velîsi de izin vermese, çocuğun az ve önemsiz şeyleri satması, satın alması sahihtir. Zîra rivayet olunduğuna göre Ebû Derdâ (r.a.) hazretleri, çocuğun birinden bir serçe alıp onu salıvermişti. Sefih de böyledir... Vasisinin iznini almaksızın bir bağ bakla veya kibrit gibi az ve pahasız şeyleri satması veya alması sahîh olur. Çok miktardaki şeylere gelince, velîsi izin verse dahi mümeyyiz olmayan çocuğun bu gibi şeyler üzerinde tasarrufta bulunması sahih olmaz. Mümeyyiz çocukla sefihin, velîlerinin izniyle ahm-satım akdi yapmaları sahih olur. Yalnız bir yararı yokken velînin olur olmaz Şeylere izin vermesi haramdır.
(125) Şâfiîler dediler ki: Dört kişinin satış akdi gerçekleşmez: 1- Mümeyyiz olsun olmasın, çocuk. 2- Deli. 3- Mükellef de olsa, köle. 4- Âmâ. Bir kişi, bu saydıklarımızdan birine bir şey satarsa, satış akdi bâtıl olur. Bunlardan almış olduğu parayı da kendilerine iade etmesi gerekir. O para, onun yanında

[669] Nîsâ: 29
[670] bn Mâce,Ticârât, 18; Ahmed İbn Hanbel, Müsned, 2/536

onlar nâmına garantidedir. Ama bu sayılan dört gruptaki kimseler bir mal satıp müşteriden almış oldukları parayı zayi ederlerse sorumlu olmazlar. Sahibinin kesesinden gitmiş sayılır. Velîsi izin verse de çocuğun satışı gerçekleşmez. Ama efendisi izin verirse kölenin, akıllı ve mükellef olması şartıyla satması ve satın alması sahih olur.
(126) Hanbelîler dediler ki: Alış-veriş akdini yapan taraflar zahiren ve bâtınen serbest iradeli olmalıdırlar. Bir kimsenin, malını, gasbetmek isteyen zâlim birinden kurtarmak veya komşunun şerrinden sakınmak amacıyla, kendisine satmak ve bu malı geri almak ve karşılığında almış olduğu parayı da iade etmek üzere bir başka şahısla anlaşması gibi, kişi sâdece zahiren serbest iradeli olursa bu alış-veriş akdi bâtıl olarak vâki olur ve gerçekleşmez. Çünkü bu iki kişi zahiren her ne kadar kendi serbest iradeleriyle akid yapmışlarsa da, bâtınen (işin iç yüzü bakımından) bu ahş-verişi yapmayı arzulamamaktadırlar. Buna "bey-i telcie" ve "bey-i emân", yani sığınma satışı denir. Bu iki kişinin akid yaparken, "bu, telcie satışıdır" demeleri şart değildir. Bir kişi, kendisinden almış olduğu paraya karşılık olarak içinde barınmak, kiraya vermek, binmek ve sütünü sağmak şeklinde yararlanmak üzere bir malı başkasına teslim ederse, bu ribâ olur. Çünkü bu, menfaat karşılığı olarak bir miktar parayı başkasına belli bir vâdeye kadar vermektir ki, bu
da kazanç karşılığı karz olmaktadır. Bu nedenle de her bakımdan bâtıl olmaktadır.
Şakacının bey'i (satışı) da telcie satışı gibidir. Çünkü şaka yapan kişi, satışın aslını kasdetmiş değildir. Dolayısıyla manen serbest iradeli değildir. Telcie ve şakacıktan satışlarda akdi yapanın iddiası, gerçekten satış yapmayı kasdetmediğine ilişkin bir delilin bulunması hâlinde yeminle birlikte kabul edilir. Eğer böyle bir delili yoksa, beyyine ibraz etmediği takdirde iddiası kabul edilmez.
Ama yaptığı satışın telcie ve emân satışı olduğunu müşteriye söyleyip de onunla anlaşmaksızın, bir zâlimden kurtarmak amacıyla malını satan kişinin satış akdi, sahih olarak gerçekleşir. Çünkü bu durumdaki satış akdi, zorlama olmaksızın vukûbulmuştur. Adamın biri bir satıcıyı eşya getirmeye zorlar da bu satıcı getirdiği eşyayı, kendisini mal getirmeye zorlayana satarsa, satış akdi sahih olur. Çünkü o kişi, satıcıyı satmaya değil de, satmanın sebebi olan mal getirmeye zorlamıştır. Ki bu durumda ondan mal satın almak mekruhtur. Zîrâ alınsa da emsal bedelle alınmamaktadır. Adamın biri bir başkasının malını istilâ ederek kendisine satmasını ister, ancak o da satmayı reddeder ve müstevli de kendisine satmadığı takdirde bu malın onun olduğunu itiraf etmeyeceğini söylerse, mal sahibi mecburiyet karşısında kaldığı için ona satarsa, bu satış akdi bâtıl olur. Çünkü satıcı, malını satmaya zorlanmıştır. Borcunu ödemesi için hâkim tarafından zorlanarak malını satması istenen kişi, zorlanmış sayılmaz. Çünkü bu, haklı bir zorlamadır. Satış akdini iptal eden zorlama, haksız yere yapılan zorlamadır.
Hanefîler dediler ki: Kişinin zorlanarak yaptığı akidler gerçekleşir. Zîrâ bu mezhebe göre, kişinin zorlanarak telâffuz etmesiyle de akidler gerçekleşir. Ancak kişinin zorlanarak telâffuz ettiği sözlerin bir kısmı, akdin muhtemel olarak feshedilmesi anlamını taşır. Bir kısmıysa bu anlamları taşımaz. Fesih ihtimalini taşıyanlar, satış ve icarla ilgili lâfızlardır. Fesih ihtimalini taşımayanlarsa talâk, ıtak (köle azadı), nikâh ve nezir (adak) ile alâkalı olanlardır. Zâlim birisi, adamın birini malını satmaya zorlarsa, bu satış akdi fâsid olarak gerçekleşir. Müşteri de buna, fâsid bir mülk olarak sâhib olur. Zorlanarak satan kişi, zorlamanın kalkmasından sonra bu satışı uygun görüp onaylayabileceği gibi, malını bulduğu yerde geri de alabilir. Ama talâk, nikâh veya adakta bulunmaya zorlanan kişi, zorlanarak da olsa bu işleri yaparsa, artık dönüşü mümkün olmayan bir yola girmiş olur. Meselâ zor karşısında kalarak boşamış olduğu karısı, başka bir kocayla evlenecek olursa, bu evliliğe mâni olamaz.
Borcunu ödemesi için malını satmaya kadı tarafından zorlanan kişi, fahiş bir aldanmayla malım satarsa bu satış akdi fâsid olur.
Satışa zorlamanın tahakkuku için kişinin; malını satmaya, müşteriye malını teslim etmeye ve sattığı malın bedelini teslim almaya zorlanması şarttır.
Sâdece satışa zorlanan, sonra da malını kendi arzusuyla müşteriye teslim eden kişi, zorlanmış sayılmaz. Çünkü malı kendi arzusuyla teslim etmesi, satışı onaylaması anlamına gelir. Aynı şekilde malının bedelini de kendi arzusuyla teslim alması durumunda satışa zorlanmış sayılmaz. Kendisini, malım satmaya mecbur eden bir işi yapmaya zorlanan kişi, zorlanmış sayılmaz. Meselâ temin etmeye muktedir olamayacağı bir malı getirmeye zorlanan kişi, bu malı getirmek için mülkünü satmak mecburiyetinde kalırsa, bu durumda satış yapmaya zorlanmış sayılmaz ve satış akdi de geçerli olur. Bir kişi, satmaya

zorlanarak satmış olduğu malını geri almak istediğinde, almış olduğu bedeli şayet elinde mevcûd olarak duruyorsa iade etmekle yükümlü olur. Ama elinden çıkıp sarfedilmişse, kendisinden bir şey alınmaz.
Fâsidlik bakımından telcie satışıyla şaka yaparak satanın satışı da, zorlanarak satış yapan kişinin satışı gibidir. Şaka yapan kişi her ne kadar kendi arzusu ile akid sözünü telâffuz etmişse de, satış hükmünün kesinleşmesine razı olmamakta ve bunu hoş karşılamamaktadır. İhtiyardan (bir işi arzu ile yapmaktan) ötürü rızâ gerekmez. Zîrâ ihtiyar, bir işi yapmayı kasdedip irâde etmek, rızâ ise o işi iyi ve güzel görmektir. Şaka yaparak satış yapan kişi, aslında zorlanmaktadır. Çünkü bir işi yapmaya zorlanan kişi, o işi ihtiyarıyla (kendi kasıt ve iradesiyle) yapar ama o işe razı olmaz.
Telcİe akdine gelince bu, içi, dışının aynı olmayan bir İşi yapmaktır. Bu, şu şekilde olur: Adamın biri, bir başkasına, meselâ "evimi korumakta, senin forsundan yararlanmak için evimi sana ilcâ ediyorum" derse, telcie satışı yapmış olur ki, bunun anlamı şudur: Falanın zulmünden kaçmak için sana sığınıyorum. Satıcıyla alıcı, bu şekilde anlaşarak telcie satışı yaparlarsa, satış akdi fâsid olur.
Mâlikîler dediler ki: Bey'in geçerliliğine engel olan zorlama, haksız yere yapılan zorlamadır ve iki kısma ayrılır:
1- Satmaya zorlamak: Bu, zâlim birinin, kişiyi, malının tümünü veya bir kısmını satmaya zorlamasıdır.
2- Kişiyi, malını satmak mecburiyetinde bırakan bir işi yapmaya zorlamak. Meselâ temin etmeye güç yetiremeyeeeğİ bir malı getirmeye zorlanan kişi, bu malı temin edip getirmek için, kendi mülkünü satmak zorunda ka-lır. Bu kişi, direkt olarak kendi mülkünü satmaya zorlanmamış, ama kendi mülkünü satmasına neden olan bir işi yapmaya zorlanmıştır.
Birinci durumdaki zorlama nedeniyle yapılan satış akdi, bağlayıcı bir akid değildir. Satıcı, ne zaman imkân bulursa, malını geri alma hakkına sâ-hib olur. Ama malına karşılık aldığı parayı, muhafazasında taksiri olmayacak şekilde muhafaza ederek henüz yanında mevcudsa iade etmesi gerekir. Ama bu şekilde muhafaza ettiği halde telef olduğuna dâir belge ibraz ederse, parayı iade etmesi gerekmez. Aksine, parayı ödemeksizin malını geri alır. Satışa neden olacak bir işi yapmaya zorlanan kişinin yaptığı satış akdine gelince, bununla ilgili olarak görüş ayrılığı vukûbulmuştur. Bazıları bu tür zorlama nedeniyle yapılan satış akdinin de önceki gibi bağlayıcı olmadığını, diğer bazılarıysa bağlayıcı olduğunu söylemişlerdir.
Bu mezhebe göre meşhur olan, birinci görüştür. İkinciye gelince, uygulamada olan görüş budur. Çünkü bunda satıcının yararı sözkonusudur. Diyelim ki; zâlimin biri bîr kişiden, temin etmeye muktedir olamayacağı bir malı ister ve bu nedenle de onu zindana atarsa, mazlumun yanında bir eşya olur da onu sattığı takdirde zâlime, istediği malı temin edip zindan azabından kurtulacaksa ve biz de bu kişinin yapacağı satış akdi kendisini bağlayıcı değildir dersek, onun malını satın almaya kimse yanaşmayacaktır. Bu da zindandaki mazlumun aleyhine olacaktır. Bunun için Mâliki imamlarının ço-ğu, bu satış akdinin maslahat nedeniyle bağlayıcı olduğuna dâir fetva vermişlerdir. Bu satış akdinin bağlayıcı olmadığını ileri süren kavle göre, satıcı, malını geri almak istediğinde, bedel olarak almış olduğu parayı iade edecektir. Mûtemed olan görüş budur.
Haklı nedenlerle zorlamaya gelince; bu, akdİn geçerliliğine engel teşkil etmez. Aksine, böyle bir zorlamanın yapılması vâcibtir. Meselâ devlet başkanı, valilerinden birini, halktan zulmen almış olduğu malları tekrar kendilerine vermek İçin elinde bulunan eşyalarını satmaya zorlarsa, bu zorlama, dînen yapılması istenilen bir zorlamadır. Ancak valinin elinde, halktan gas-betmiş olduğu bir eşya olduğu gibi duruyorsa, malını satmaya zorlamaksı-zm onu sahiplerine iade eder. Aynı şekilde kadı, alacaklıların haklarını ödemesi için, borçluyu mülkünü satmaya zorlarsa, bu haklı bir zorlama olur ve satış akdinin geçerliliğine engel olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Zorlanan kişinin satış akdi direkt olarak gerçekleşmez. Ancak zorlama durumunda akdi yapmayı kasdeder ve niyet ederse, akdi gerçekleşir. Çünkü bu durumda zorlanmış sayılmaz.
Zorlama iki kısımdır:
1- Haksız olarak zorlama. Kendisiyle birlikte akdin gerçekleşmediği zorlama budur. Zorlayan kişi satıcıyı, malı teslime ve malının karşılığı olan parayı almaya zorlasa da zorlamasa da hüküm değişmez. Çünkü satıcı, akid sığası bâtıl olmakla birlikte kendi ihtiyarı ile malı teslim etse veya parasını alsa bile bu satış akdi muteber olmaz. Çünkü satış akdi sahih bir sîğa ile gerçekleşmemiştir. Kişi, malını satmak mecburiyetinde kaldığı bir işi yapmaya zorlanırsa, meselâ zâlim bir kişi, adamın birini, yanında

bulunmayan bir malı getirmeye zorlarsa ve bu nedenle malını satmak mecburiyetinde kalırsa, bu durumda doğru olan görüşe göre akdi sahih olur. Çünkü bu kişi, direkt olarak malını satmaya değil, fakat malını satmaya sebep olan bir işi yapmaya zorlanmıştır. Zorlanarak satış yapan kişi, bedel olarak aldığı parayı iade etmek şartıyla, malını geri alma hakkına sâhibtir. Ancak ihmâli olmaksızın o mal yok olmuş ise, ödemekle yükümlü tutulamaz.
2- Haklı olarak zorlama. Meselâ hâkim veya yetkili söz sahibi bir kişi, başkasının hakkını ödemesi için, borçluyu malını satmaya zorlarsa, bu zorlama satış akdine zarar vermez. Bu zorlama altında yapılan satış akdi sahih ve geçerli olur. Şaka olarak satış yapan kişinin akdine gelince, buna ilişkin iki görüş vardır ki, en doğrusu, söylediği kelimeye bakarak, satış akdinin gerçekleşmiş olduğu görüşüdür.

3- Üzerine Akid Yapılan Şey (Ma'kûdün Aleyh)

Satılan ister mal olsun, isterse bu malın bedeli olsun, üzerine akid yapılan şeyin bazı şartları taşıması gerekir:
1- Üzerine akid yapılan şey temiz olmalıdır. Necis şeyin satılan mal, veya bu malın bedeli olması sahih olmaz. Temizlenmesi mümkün olmayan necis veya necislenmiş bir malı satma durumunda satış akdi gerçekleşmez.
Aynı şekilde necis veya necislenmiş olup da temizlenmesi mümkün olmayan bir şeyin bedel olarak verilmesi durumunda da yapılan alış-veriş sahih olmaz. Meselâ bir kişi temiz bir nesneyi satın alır da bunun bedeli olarak şarap, ya da domuz verirse, yapılan satış akdi gerçekleşmez.
2- Satılan mal, satış anında satıcının mülkü olmalıdır. Mülkiyet altında bulunmayan bir malın satılması durumunda yapılan akid gerçekleşmez. Ancak selem akdi bundan müstesnadır. Selem yaparken, ileride mülkiyet altına alınacak bir mal üzerine akid yapmak sahih olmaktadır.
3- Satılan mal, şer'an kendisinden yararlanılan bir ma! olmalıdır. Sözgelimi, yararı olmayan haşereleri satmak için yapılan akid gerçekleşmez.
4- Satılan mal, satıcı tarafından teslim edilebilecek bir mal olmalıdır. Gasbedümiş bir malı satarken yapılan satış akdi gerçekleşmez. Gasbedi-len mal, her ne kadar asıl sahibinin mülkiyetinde sayılırsa da, onu sattığı adama teslim etmeye muktedir olamaz. Ancak müşteri, onu, gasbeden-den zorla almaya muktedir ise, yapılan akid sahih olur. Kişinin gasbettiği malı, kendi mülkü olmadığı için satması sahih olmaz. Mezheplerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
5- Satılan eşya ve onun bedeli, tartışmaya yer bırakmayacak şekilde taraflarca belli olmalıdır. Tartışmaya yol açacak şekilde belirsiz bir eşyanın satılması sahih olmaz. Sözgelimi adamın biri müşteriye, "sahibi olduğum sürüden bir koyun satın al" veya "bu eşyayı, falanın takdir edeceği fiyata benden satın al" derse bu iki durumda da satış akdi sahih olmaz. Mezheblerin bu konuçlaki detaylı görüşleri, "Hiyârû'rrû'ye", (görme muhayyerliği) bahsinde verilecektir.
6- Akid, geçici olmamalıdır. "Bu deveyi bir yıllığına sana sattım" gibi. Bunlardan ayrı olarak, mezheblerin ileri sürdükleri bir takım şartlar daha vardır ki, onlar da aşağıda sıralanmıştır.

(127) Hanefîler dediler ki: Necislenmiş yağı satmak ve yeme dışında ondan yararlanmak caizdir. Nitekim toprakla karışık olursa dışkıyı satmak ve ondan yararlanmak da caiz olur. Aslen necis olsa bile, zibili satmak da caizdir. Hanefîlerin, satımını yasakladıkları şey; ölü hayvan ve sepilenmeden önce, ölü hayvanın derişidir.Domuz ve içki satımı da, yasaktır. Bunlar derler ki: Ölü hayvan, içki, domuz; alınan mal için bedel olarak ödenirlerse satış akdi bâtıl olmaz. Ama fâsid olarak gerçekleşir. Satın alınan şey, teslim almakla mülkiyet altına alınır. Ama müşterinin, bedeli vermesi gerekir.
(128) Mâlikîler dediler ki: Kişinin, başkası tarafından gasbedilmiş malını satması hâlinde yapılan satış akdi gerçekleşmez. Ancak müşteri bu malı, gasbedenden alabilecek güçte biri olursa, satış akdi gerçekleşir. Ama gasbe-den, hâkimin hükmüne boyun eğmeyen ve hiç kimsenin de elindeki malı ala-mayacağı bir kişi ise ve}fe/hâkimin hükmüne boyun eğer biri olduğu halde aleyhine beyyine bulunduğu halde inkarcı biri olursa, bu durumda mal sahibinin satış akdi gerçekleşmez. Çünkü üzerinde husûmet bulunan malların satılması yasaktır. Aynı şekilde malı gasbedilen kişi, malını, reddetme niyetinde olan gasbedene satarsa, satış akdi gerçekleşir. Ama gasbeden, reddetme niyetinde olmazsa satış gerçekleşmez. Aynı şekilde malı gasbediîen kişi, malını, gasbedenin reddedip etmeyeceğini bilmezse yine bu durumda yaptığı satış akdi sahih olur.
Şâfiîler dediler ki: Gasbedilmiş malın, ne gasbedene, ne de başkasına satılması, bu malı ne asıl sahibinin ne de başkasının satması durumunda satış akdi gerçekleşmez. Ancak müşteriye teslim etmeye muktedir olursa, satması; teslim almaya muktedir olursa, satın alması durumunda satış akdi gerçekleşir.
Hanefîler dediler ki: Gasbedilen malın satılması, ancak gasbedenin satması ve mal sahibinin de tekeffül etmesi, ya da mal sahibinin satması ve gasbedenin de ikrar etmesi durumunda geçerli olur. Gasbeden ikrar etmez, ama mal sahibinin beyyinesi olur da ondan sonra satarsa, satış gerçekleşir ve müşteriyi de bağlar. Ama mal sahibinin beyyinesi olmaz ve müşteriye teslim etmeden önce de yok olursa, satış akdi bozulur.
Hanbeüler dediler ki: Gasbedilen malın satımı sahih değildir. Çünkü asıl sahibi satacak olursa, elinde

bulunmadığı için teslim etmeye muktedir olamaz. Gasbeden satacak olursa, kendisi mal sahibi değildir. Mal sahibinin, gasbedene satması sahih olur. Çünkü satışın sıhhatine engel olan malı teslim edememe engeli, bu durumda sözkonusu değildir. Mal sahibinin, malı gasbedenden almaya muktedir, birine satması da sahihtir. Çünkü bu müşteri, o malı gasbedenden almaya muktedirdir. Satıştan sonra gasbedenden alamazsa, satışı feshetme hakkına sâhib olur. Gasbedenden alacağını zannederek satın alır ve sonra da almaktan âciz olduğu anlaşılırsa, satış akdi sahih olur.
(129) Şâfiîler dediler ki: Bey'in sahih olması için yirmi iki şart gereklidir. Bunlardan onüç tanesi akdin sîğasıyla, dört tanesi akdi yapanla ve beş tanesi de, üzerine akid yapılmış şeyle ilgilidir. Akdin sîğasıyla ilgili şartlar şunlardır:
1- Hitâb. Tarafların her ikisi biribirlerine hitâb etmelidirler. Meselâ "ben Zeyd'e sattım" diyen kişinin satış akdi sahih olmaz.
2- Bu hitâb, muhâtab cümlesinin üzerinde bulunmalıdır. "Sana sattım" gibi. Ama "senin eline sattım" derse sahih olmaz.
3- Satıcıyla müşteriden hangisi söze başlarsa, satılacak malı ve bedelini söylemelidir. Meselâ "bu malı şu fiyatla sana sattım" veya "bu malı şu fiyatla senden satın aldım" gibi.
4- Satıcı ve müşteri, konuştukları sözün ifâde ettiği anlamı kasdetmeli-dirler. Satmak ve satın almak anlamını kasdetmeksizin dilinden "sattım" veya "satın aldım" cümleleri kayan kişinin akdi sahih olmaz.
5- îcâb ile kabul arasına mevzu dışı bir kelime konulmamalıdır.
6- Îcâb ile kabul arasına, kabule yanaşmama hissini verecek uzun bir suskunluk fasılası konulmamalıdır.
7- Birincisi, ikincisinden önce değişmemelidir. Yani icâbı söyleyen kişi, karşı tarafın kabulünden önce sözünü değiştirmemelidir. Meselâ "sana beş liraya sattım" diyen kişi, karşı tarafın kabulünden önce sözünü değiştererek "hayır, hayır! Sana on liraya sattım derse, akid sahih olmaz.
8- Akdi yapanlardan her birinin sözü diğerince ve orada hazır bulunanlarca işitilmelidir. Akdi yapan karşı taraf işitse bile, orada yakında bulunanlar işitmezlerse yeterli olmaz.
9- İcâb ve kabul, anlam bakımından birbirine uygun olmalıdırlar. Meselâ satıcı, "sana bin kırk dirheme sattım" der de müşteri, "bin sağlam dirheme kabul ettim" derse veya tam bunun tersi olursa akid sahih olmaz.
10- Akid sığasını, akdin gerektirmediği bir şarta bağlamamalıdır. Meselâ, "şu evi sana sattım. Eğer Allah dilerse veya falan dilerse" gibi. Ama "şu evi sana sattım. Eğer sen dilersen..." derse, bu söz, önceki şartlar doğrultusunda akde ters düşmez.
11- Satışla ilgili söz, zamanla kayıtlanmamalıdır. Meselâ, "bu deveyi sana bir ay süreyle sattım" diyen kişinin satış akdi sahih olmaz.
12- Kabul sözü, muhâtabtan sâdır olmalıdır. Satıcı, adamın birine, "şu malı sana sattım" der de kendisine hitâb edilenden başkası kabul ederse, satış akdi sahih olmaz.
13- Kabul tamamlanıncaya kadar, akid sîğasim telâffuz edenlerin ehli-yetlilik halleri devam etmelidir. "Sattım" diyen kişi, müşterinin "kabul ettim" demesinden önce delirirse satış akdi bâtıl olur.
Akdi yapanda aranan dört şarta gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Tasarruf serbestisi olmalıdır. Çocuğun, delinin ve sefihlik nedeniyle kısıtlı bulunan kişinin-satışı sahîh değildir.
2- Üzerinde haksız yere bir zorlama bulunmamalıdır. Önce de belirtildiği gibi zorlanan kişinin satışı sahih değildir.
3- Kendi şahsı için Mushaf-i Şerif ve benzeri şeyleri satın alan kişi müslüman biri olmalıdır.
4- Savaş âleti almak isteyen kişi, müslümanlara karşı savaşan biri olmamalıdır.
Üzerine akid yapılan şeyle ilgili beş şarta gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Üzerine akid yapılan şey, temiz olmalıdır. Önce de belirtildiği gibi, necis şeyin satışı sahih olmaz.
2- Şer'an kendisinden yararlanılan bir şey olmalıdır. Mesela şer'an kendisinden yararlanılamayan bir haşerenin satılması sahih olmaz.
3- Müşteriye teslim edilmesi mümkün olan bir şey olmalıdır. Havada uçmakta olan kuşu, suda yüzmekte olan balığı ve başkasının elinde bulunan gasbedilmiş malı satmak sahih olmaz.
4- Akdi yapan kişi, üzerine akid yaptığı şeyde velayet hakkına sâhib olmalıdır. Fuzûlî satış sahih

olmaz.
5- Üzerine akid yapılan şey, ayn, miktar ve nitelik bakımından taraflarca bilinir bir şey olmalıdır. Bütün bunlarla ilgili açıklama, ileride gelecektir.
Hanefîler dediler ki: Bey'in şartlan dört kısma ayrılır: Birinci kısım şartlar, bey'in gerçekleşmesiyle ilgilidirler. Bunlar tahakkuk etmeyince bey (ahş-veriş) direkt olarak geçersiz olur. İkinci kısım şartlar, bey'in ge-çerliliğiyle ilgilidirler. Bunlar tahakkuk etmeyince ahş-veriş akdi yürürlüğe girmez. Üçüncü kısım şartlar, bey'in sıhhatiyle ilgilidirler. Bunlar tahakkuk etmeyince ahş-veriş sahih olmaz. Dördüncü kısım şartlar, bey'in bağlayicih-ğıyla ilgilidirler. Bunlar tahakkuk etmeyince ahş-veriş akdi bağlayıcı olmaz.
A. Bey'in gerçekleşmesinin şartları: Bu şartlar altı gruba ayrılır:
a) Satıcı olsun, müşteri olsun, akdi yapanla ilgili şartlar: Bunlar üç tanedir:
1- Akdi yapan kişi akıllı olmalıdır. Delinin alması, satması akid olarak gerçekleşmez. Alışverişin anlamını bilen ve alışverişin getireceği sonuçlan idrak eden bunağa gelince, onun satma ve satın alma akidleri gerçekleşir.
2- Akdi yapan mümeyyiz. Mümeyyiz olmayan çocuğun bey'i (ahş-veriş akdi) gerçekleşmez. Bey'in manâsım ve bey'in getireceği sonuçlan bilen mümeyyiz çocuğun satma ve satın alma akidleri gerçekleşir. Yalnız bu alışveriş akdi, velî ya da vasisinin, veyahut bulûğa erdikten sonra kendisinin onaylamasına dek yürürlüğe girmez.
3- Akdi yapanlar müteaddit kimseler olmalıdırlar. Akid, tek kişiyle gerçekleşmez. Tersine icâbın bir şahıstan, kabulünse bir başka şahıstan sâdır olması gerekir. Ancak akdi yapan, küçük çocuğu namına satın almak isteyen bir baba ise, bu takdirde kendisinin hem satıcı, hem müşteri olması caiz olur. Vasî ve kadıların durumu da böyledir. Vasînin ahm-satımda açıkça çocuğun lehine ve yararına tasarrufta bulunması şarttır. Aynı şekilde satıcı ve müşteri tarafından elçilikle görevlendirilen kişinin kendi kendine satması ve satın alması gerçekleşir.
b) Akidle İlgili olan şart yalnızca icâb'ın kabule uygun olmasıdır. Yani müşteri, satıcının icâbını, tümüyle kabul etmelidir. Meselâ satıcı, "bu evi sana yüz Mısır cüneyhine sattım" derse, müşteri "bu paraya kabul ettim" demedikçe afcid gerçekleşmez. Meselâ "doksanbeş Mısır cüneyhine kabul ettim" derse, satış akdi gerçekleşmez.
c) Satılan şeyle ilgili şartlar. Bunlar beş tanedir:
1- Satılan şey, mevcud olmalıdır. Gayr-ı mevcûd veya gayr-ı mevcûd hükmünde olan bir şeyi, meselâ gebe hayvanın karnındaki yavruyu satmak durumunda satış akdi gerçekleşmez.
2- Satılan şey, mülkiyet kapsamına giren bir şey olmalıdır. Mülk bir arazide yeşerse bile, mübahdan (herkesin istifâdesine açık) otlan satma durumunda, satış akdi gerçekleşmez.
3- Satılan şey, kendi namına satması durumunda satıcının mülkü olmalıdır. Başkasının namına vekâleten satma durumunda müvekkilin mülkü olmalıdır. Mülk olmayan, hatta satıştan sonra mülk olacak olan bir şeyi satma durumunda, satış akdi gerçekleşmez. Selem bundan müstesnadır. Çünkü se-lemde, alışveriş akdinden sonra mülkiyet altına girecek olan bir şey satılmaktadır. Gasbeden bir kişi gasbetmiş olduğu bir malı satar ve fakat asıl mal sahibi ona bedelini tazmin ettirirse, satış akdi gerçekleşir.
4- Satılan mal, şer'an değerli olmalıdır. Şer'an kendisinden yararlanılması mubah olmayan şarap ve benzen şeyleri satma durumunda satış akdi gerçekleşmez. Bir buğday tanesi gibi az bir malı satma durumunda da satış akdi gerçekleşmez. Çünkü bu, değerli bir mal değildir.
5- Satılan mal, satıcı tarafından anında veya ona yakın bir zaman içinde müşteriye teslim edilmelidir.
d) Satılan mal ve bedelle ilgili şarta gelince bu, her iki malın (satılan eşya ve bunun karşılığında verilen bedelin) da mevcud birer şey olmalarıdır. Bunlardan biri mevcûd olmazsa, satış akdi gerçekleşmez.
e) Akid sığasını işitmekle ilgili şarta gelince; bu, akdi yapan tarafların, birıbirlerinin sözlerini işitmeleridir, iki taraf, biribirinin söylediğini işitemezse akid gerçekleşmez. Satış akdi bir mecliste yapılırken orada hazır bulunanlar, taraflardan birinin sözünü işitirlerse, karşı tarafın daha sonra inkâr edip kulağında ağırlık olduğunu iddia etmesi halinde, bu iddia yargı merciince tasdik edilmez.
f) Akdin yapıldığı yerle ilgili şarta gelince, icâb ve kabulün aynı mecliste olması şarttır. Eğer meclisler ayrı olurlarsa, akid gerçekleşmez. Meclisten maksat, akdi yapanların durarak veya yürüyerek akid yaptıkları yerdir.

B. Akdin geçerlilik şartları iki tanedir:
1- Satılan şey, satıcının mülkü olmalı veya o eşya üzerinde velayet yetkisi olmalıdır. Kişinin mülkü olmayan bir şeyi satması durumunda satış akdi gerçekleşmeyeceği gibi, geçerli de olmaz.
2- Satılan eşya üzerimde, satıcıdan başka kimsenin hakkı bulunmamalıdır. Rehine veya kiralık niâlin satımı geçerli değildir. Bu mallar her ne kadar satıcının elinde bulunsa bile başkasının da bu mallar üzerinde hakkı vardır. Dolayısıyla bu satış geçerli değildir.
C. Akdin sıhhat şartlan iki kısma ayrılır:
1- Satış akidlerinin tamamını kapsayan genel şartlar.
2- Satış akidlerinin tümünü değil de sâdece bir kısmını kapsayan özel şartlar.
Genel şartlar, akdin az önce anlatılan gerçekleşme şartlarıdırlar. Çünkü gerçekleşmeyen bir akid, aynı zamanda sahih de olmaz. Ama bunun aksi sözkonusu değildir. Yani sahîh olmayan her akdin gerçekleşmediği söylenemez. Satılan mal müşteri tarafından teslim alınınca, fâsid bir satışla da satılmış olsa, akid gerçekleşmiş ve geçerli olur.
Bunlara genel anlamda bir kaç şart daha eklenir:
1- Satış, geçici bir süre için olmamalıdır. Geçici bir süre için yapılan satış akdi sahih olmaz.
2- Satılan mal ve bu mal için verilecek bedel, tartışmaya yol açmayacak şekilde taraflarca bilinmelidir. Taraflar arasında tartışmaya yol açacak şekilde mâhiyeti belirsiz bir malı satmak sahih olmaz. Örneğin kişinin sürüsünden herhangi bir koyunu satması veya fiyatını belirlemeksizin bir eşyayı değeri ile satması gibi.
3- Satışta bir fayda sözkonusu olmalıdır. Bir dirhemi, her bakımdan kendisine eşit bir dirhemle satmak sahih olmaz.
4- Satış akdi, fâsid şartlardan uzak olmalıdır. Örneğin gebe olması şartıyla bir deveyi satın alma durumunda yapılan satış akdi sahih olmaz.
Akdin özel anlamdaki sıhhat şartlarını ise şöylece sıralayabiliriz:
1- Yapılan akid sarf alışverişi ise, taraflar birbirlerinden ayrılmadan önce teslim ve tesellüm olmalıdır.
2- Murabaha, tevliye ve vazie satışlarında, malın ilk alınış fiyatı bilinmelidir.
D. Akdin bağlayıcılık (lüzûm) şartı, satış akdinde muhayyerlik şartının bulunmamasıdır. Muhayyerlik şartıyla yapılan satış akdi, bağlayıcı olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Bey'in şartlarının bir kısmı akdin sîgası ile, bir kısmı satıcı olsun, müşteri olsun, akdi yapan ile, bir kısmı da, satılan mal olsun, bu mala verilen bedel olsun, üzerine akid yapılan şey ile ilgilidir.
A. Akdin sîgasiyla ilgili şartlar iki tanedir:
1- Kabul, icâb ile aynı mecliste olmalıdır. Satıcı, "bu evi şu kadar fiyatla sana sattım" der de aynı meclisteki müşteri, kabul ettiğini belirtmezse; oradan ayrıldıktan sonra artık bu alışverişi kabul edemez.
2- İcâb ile kabul arasına, örfe göre alışverişten yüz çevirmeye delâlet eden bir fasıla girmemelidir. Örfe göre, icâb alış-verişten yüz çevirmeye delâlet eden böyle bir fasıla ile kabul arasına girerse satış akdi, meclis değiştirilmemiş olsa bile bağlayıcı olmaz. Ama bu iki şart tahakkuk edince satıcı, "sana sattım" derse, müşterinin kabulünden önce bu sözünden cayamaz. Mezhebin mûtemed görüşü budur.
Akdi yapanla ilgili şartlara gelince bunlar iki türdür:
a) Gerçekleşme şartı,
b) Lüzum (bağlayıcılık) şartı.
Gerçekleşme şartı bir tanedir ki o da akdi yapan kişinin, satıcı da olsa müşteri de olsa akıllı olmasıdır. Akdi yapan kişi, mümeyyiz olmayan bir çocuk veya deli veya baygın veya hiç bir şeyi ayırdedemiyecek derecede sarhoş olursa akid gerçekleşmez. Sarhoşluk, helâl bir nedenle de olsa haram bir nedenle de olsa hüküm aynı olur.
Akdin bağlayıcılığı için gerekli şartlara gelince bunlar dört tanedirler:
a) Akdi yapan kişi mükellef biri olmalıdır. Her ne kadar sahih olsa bile, mümeyyiz çocuğun akdi bağlayıcı olmaz. Ancak mükellef bir kişi için, vekâleten yaptığı akid bağlayıcı olur.
b) Akdi yapan kişi kısıtlı biri olmamalıdır. Sefihlik ve benzeri nedenlerden ötürü kısıtlanmış kişinin yaptığı satış akdi bağlayıcı olmaz. Velilerinin izin vermesi durumunda kısıtlının ve mümeyyiz çocuğun akdi geçerli olur.

c) Akdi yapan kişi, akdi yapmaya zorlanmış olmamalıdır. Önceki tafsilât doğrultusunda, zorlanarak akid yapmış olan kişinin akdi, bağlayıcı olmaz.
d) Akid yapan kişi, ya mal sahibi veya onun vekîli olmalıdır. Fuzulî satış akdi, bağlayıcı olmaz.
B. Üzerine akid yapılan şeyde aranan şartlara gelince bunlar beş tanedirler:
1- Akdin konusu olan mal, temiz olmalıdır. Temizlenmesi mümkün olmayan necis veya necislenmiş şeyin satışı sahih olmaz.
2- Akdin, üzerine yapıldığı mal, şer'an kendisinden yararlanılan bir şey olmalıdır. Meselâ lehiv ve eğlence âletlerini satmak sahih olmaz.
3- Üzerine satış akdi yapılan mal, satışı yasak mallardan olmamalıdır. Av köpeği ve benzeri şeylerin satışı sahih değildir.
4- Üzerine satış akdi yapılan mal, satıcı tarafından müşteriye teslim edilebilecek bir mal olmalıdır. Örneğin havada uçmakta olan kuşu veya çölde dolaşmakta olan vahşi hayvanı satmak sahih olmaz.
5- Satış akdine konu edilen mal ile bu malın bedeli, taraflarca mahiyeti belirli olmalıdır. Asıl maddesi, veya niteliği veyahut miktarı meçhul olan belirsiz bir nesneyi satmak sahih değildir.
C. Bey'in toplam olarak on iki şartı vardır. Bu anlatılanlardan öğrenmiş oluyoruz ki; bağlayıdi;olan her akid sahihtir. Ama sahih olan her akid bağlayıcı değildir. Örneğin mümeyyiz çocuğun akdi gibi. Bu akid, sahihtir. Ama bağlayıcı değildir. Sahih olan her akid gerçekleşmiştir. Bunun tersi de mümkündür.
Hanbelîler dediler ki: Bey' (alış-veriş) ile ilgili bazı şartlar vardır. Bunların bir kısmı akdin sîgasma, bir kısmı akid yapana, bir kısmı da üzerine akid yapılan şeyle ilgilidir.
Sîga ile ilgili şartlar iki tanedir:
1- Müşterinin kabulü (satıcının icabı ile) aynı mecliste olmalıdır. Satıcının "sattım" demesinden sonra, aynı mecliste bulunan müşterinin kabul etmeyerek birbirinden ayrılmaları durumunda satış akdi gerçekleşmez.
2- İcâb ile kabul arasına, örfe göre alışverişten yüz çevirmeye delâlet eden bir fasıla konulmamalıdır.
Akdi yapan kişiyle ilgili şartlar iki tanedirler:
1- İster satıcı olsun, ister müşteri olsun akdi yapan kişi, kendi serbest iradesiyle yapmış olmalıdır. Önce verilen tafsilât çerçevesinde zorlanarak akid yapan kişinin satışı sahih olmaz.
2- Akid yapan kişi baliğ ve rüşdünü ispat etmiş olmalıdır. Çocuğun, delinin, sarhoşun ve sefihin satışı sahih değildir. Ancak önceki tafsilâtlar doğrultusunda mümeyyiz çocukla mümeyyiz sefih bu hükümden istisna edilmişlerdir.
Satılan mal veya bu mal için verilen bedelde, yani üzerine akid yapılan şeyde aranan şartlara gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Üzerine akid yapılan şeyde ihtiyaç veya zaruret olmaksızın mubah bir menfaat bulunmalıdır. Haşereler gibi asla menfaati olmayan, şarap gibi haram kılınmış menfaati olan, köpek gibi ihtiyaç hâlinde mubah menfaati olan, mecburiyet hâlinde leş yeme gibi zaruret nedeniyle mubah men faati olan şeyleri satmak sahih değildir.
2- Üzerine akid yapılan şey, satış esnasında, satıcının tam mülkiyetinde bulunmalıdır.
3- Akid esnasında o malı, müşteriye teslim edebilmelidir. Ürkmüş deveyi, havada uçmakta olan kuşu, bal arısını satmak sahih değildir. Uçmakta olan kuş, geri dönmeye alışık olsa da olmasa da satılması sahih olmaz. Aynı şekilde büyük sudaki balığı satmak da sahih değildir. Ancak balık, içinde görülecek kadar saf ve berrak olan ve bir-nehire bitişik olmayan bir havuzda bulunur, havuzdan alınması da mümkün olursa satılması sahih olur.
4- Satılan mal olsun veya bu malın bedeli olsun, üzerine akid yapılan şey, taraflarca malum olmalıdır. Satılması sahih olmayan bilumum şeylerin satın alınan mallar için bedel olarak verilmeleri de sahih olmaz.

Akıtlerde Muhayyerlık

Alış-veriş ve diğer akitlerde muhayyerlik iki şeyden daha hayırlı olanını tercih etmek demektir. Alış veriş akdinde bu iki şey, fesih ve onaylamadır. Akdi yapan kişi bu ikisinden birini tercih etmede muhayyerdir.
Alış-veriş akdinde aslolan, gerekli şartları üzerinde taşıyan akdin, tarafları bağlayıcı olmasıdır. Ancak

muhayyerlik meselelerinde, üstün bir hikmet nedeniyle ki bu hikmet de tarafların maslahatıdır bu asıldan vazgeçilmiştir. Şerîat koyucu, insanlar arasında dostluğu gerçekleştirmek, nefislerindeki kin ve kızgınlığı bertaraf etmek amacıyla muhayyerliği mubah kılmıştır. Çünkü insan, bir eşyayı kendisini çevreleyen belli bir ortam için satar veya satın alır. Bu ortam ortadan kalkınca yaptığı alış-verişten dolayı pişmanlık duyması muhtemeldir. Bu pişmanlığı kin, öfke, husûmet ve çekişme gibi İslâm'ın şiddetle reddetttiği ve insanları sakındırdığı birtakım kötülük ve mefsedetler takip edecektir. İşte bu nedenle Şerîat koyucu, akdi yapan kişiye bir fırsat tanımıştır ki, bu fırsat sayesinde kendi nefsi için ihtiyatlı davranabilecektir. Daha sonra pişman olmasına mazeret kalmasın diye de sakin bir atmosferde malının değerini ölçebilecektir. Ancak bu da akdin değerini muhafaza etmesi şartıyla kayıtlıdır ki bu muhayyerlik süresi, sahih bir sebep olmaksızın akdi nakzedip iptal etmeye ortam hazırlamamalıdır. Şerîat koyucu, bu muhayyerliğin ancak iki şartla sahîh olabileceğini hükme bağlamıştır:
1- Satıcı ile müşteri, ileride de açıklanacak olan bir keyfiyetle muhayyerlik şartı üzerine anlaşmaya varmalıdırlar.
2- Satılan malda, geri verilmesini gerekli kılacak bir ayıp mevcûd olmalıdır.
Bundan bir takım teferruatlar daha doğmaktadır ki, bunları muhayyerliğin kısımları bahsinde mezheblere göre ayrı ayrı anlattık. Akdin tamamlanmasından sonra, akid meclisinden ayrılmadan önce, akdi yapan kişinin muhayyerlik hakkı konusuyla ilgili olarak Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Alış-veriş yapanjar, (akid meclisinden) ayrılmadıkça muhayyerdirler.[671]
Bu hadîsin ifâde ettiği muhayyerliği bazı imamlar kabul ederken, bazıları kabul etmemişlerdir. Bununla amel etmeyen imamlar, münâsib bir tevile gitmişlerdir ki, buna ilişkin detaylı açıklamalar aşağıya alınmıştır.

(130) Şâfiîler dediler ki: Hıyâr-ı Meclis, yani akdin tamamlanmasından sonra, akid meclisinden ayrılmadıkça tarafların muhayyerlikleri, böyle bir şartı akid esnasında ilerç sürmelerine gerek kalmaksızın bir hak olarak sabit olur. Hatta taraflardan biri, meclis muhayyerliğinin olmamasını şart koşarsa, alış veriş akdi bâtıl olur. Çünkü asıl itibariyle akid, böyle bir şartın olmasını gerekli kılar. Zîrâ meclis muhayyerliği ietihadla değil, nassla sabittir ve bu nedenle de akdin gereklerinden biri olmuştur. Akdin gerekli kılmadığı her şart bâtıldır. Muhayyerlik ya bir zarureti bertaraf etmek için olur ki o da noksanlık ve kusur muhayyerliğidir. Veya düşünme için olur ki bunun da iki sebebi vardır: Meclis ve şart. Bu da üç kısımdır. Kendisinde şu beş kaydın bulunduğu her akitte meclis muhayyerliği sabit olur:
1- Yapılan akit muavaza (bedelleşme) akdi olmalıdır. Yani taraflardan her biri, diğerine bir karşılık vermelidir. Bu kaydı koymakla, bedelsiz hîbe kapsam dışına çıkmış olmaktadır. Zîrâ açıkça bilindiği gibi hîbe, bir muavaza akdi değildir. Hîbeden sonra hibeyi teslim alan için, muhayyerlik yoktur. Ama hîbeden önce, hîbe eden kişi geri dönebilir. Hîbe eden sonra da geri dönebilir. Veya hîbe ettiği şeyde fer'i için asıl olursa da dönebilir. Yine aynı şekilde hatîta denen indirme sulhu de kapsam dışına çıkmış olmaktadır. Bu, bir şeyin bir kısmından vazgeçilmesi üzerine yapılan bir sulhtur. Meselâ bir kişinin kendisinden yüz lira alacağı olan birisiyle, yirmi liradan vazgeçip seksen lirayı kendisine ödemek üzere sulh yapması durumunda bu bir akid olur. Ama muavaza akdi olmadığı nedeniyle bu akdin yapılışından sonra muhayyerlik hakkı olmaz.
2- ivazın fâsid olması nedeniyle akdin fâsid olması. Sözgelimi bir kişi kendi mülkiyetinde olmayan bir malı başkasına satarsa, bu durumda ivaz, (yani taraflardan birinin fiyat karşılığı diğerine verdiği şey) fâsid olduğu için satış akdi de fâsid olur. ivazının fâsid olması nedeniyle fâsid olan her akitte muhayyerlik sahih olur. Ama ivazın fâsid oluşu nedeniyle fâsid olmayan akid-lerde muhayyerlik olmaz. Nikâh ve hul' akidleri gibi. Bir kişi başkasının mülkiyetindeki bir mal üzerine bir kadınla evlenirse, evlenme (nikâh) akdi fâsid olmaz; mehr-i misil ödemesi gerekir. Aynı şekilde başkasının malını kocasına vererek muhâlea akdi yapan kadının, yapmış olduğu bu akdi fâsid olmaz. Ancak kocasına vermiş olduğu malın değerini, mal sahibine ödemesi gerekir.
3- Muâvaza akdi, tarafların lâzım mülkleri olan bir eşya üzerine, ya da satış kelimesini kullanarak müebbed bir menfaat üzerine yapılmalıdır.
Tarafların, mülkleri üzerine yapmış oldukları akid, satıcının ve müşterinin karşılıklı olarak biribirlerine

[671] Müslim, Büyü, 43; Buhâri, Büyü, 19

bir eşya vermeleri şeklinde gerçekleşir.
Tarafların, müebbed bir menfaat üzerine yapmış oldukları akde gelince, bu da kişinin kendi komşusuna, kendi duvarı üzerine tahta koyma hakkını satmasıdır ki bu, bir hakkın ebediyyen satışıdır.
Bu maddenin baş kısmında "tarafların lâzım mülkleri olan bir eşya üzerine kaydını koymakla şirket ve mudârebe akidleri, kapsam dışına çıkarılmış oldu- Çünkü bu akidlerde tarafların ortaya koymuş oldukları malları, lâzım değil, caizdir. Yine bu kaydı koymakla, rehin de kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü rehindeki mal her ne kadar lazımsa da (yani zorunlu olarak veriliyorsa da) borcun ödenmesi durumunda bu malın rehinden çıkarılması mümkün olacaktır. Bu kayıt nedeniyle, icar ve müsakât gibi lâzım olmayan bir menfaat üzerine yapılan muâvaza akidleri de kapsam dışına çıkmış olmaktadır. Bütün bu saydığımız akidlerde muhayyerlik hakkı yoktur.
4- Muâvaza akdinde zorla mülk sahibi olma durumu mevcûd olmamalıdır. Bu kaydı koymakla da şuf'a satışı, kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü şufa'da cebir yoluyla mülkiyet sahibi olma durumu mevcûddur. Dolayısıyla bu akitte muhayyerliğin bir anlamı da olmayacaktır. Bazı kimseler şufa akdinde şufadarın muhayyerlik hakkının sabit olduğunu söylemişlerdir. Yani şuf'adar, şuf'a yoluyla sahip olduğunu elinde tutma veya geri verme muhayyerliğine sâhibtir.
5- Muâvaza akdi, ruhsatlar statüsünde olan havale ve kısmet akidleri gibi olmamalıdır. Zîrâ bunlarda satış olgusu görülmemektedir. Bu formül sayesinde, kendisinde meclis muhayyerliği sabit olan akidleri saymak kolay olur: Mutlak satış akdi, selem, bedelli olmak şartıyla hîbe, yiyeceğin yiyecek karşılığında satılması gibi. Buna, kendisinde ribâ bulunan satış anlamına gelen *Bey-i ribevî' denir. Tevliye veya menfaat karşılığı olmaksızın muâaza sulhu, taraflardan her birinin, karşılığında menfaat şartı koşmaksizın diğerine bir mal vermesi şeklinde tahakkuk eder ki, bunda da muhayyerlik hakkı vardır. Ama menfaati şart koşarlarsa, bu durumda yapılan akid, satış değil de icar olur, şöyle ki: Bir kişi, muhatabına, 'evinde bir yıl süreyle barınmama karşılık, sendeki paralarımdan (vazgeçip seninle) sulhettim" derse bu; icar akdi olur ki sahih kavle göre bunda muhayyerlik hakkı olmaz. Anılan şartları taşıyan bütün muâvaza akidlerinde meclis muhayyerliği hakkı vardır. Ama sözkonusu şartları taşımayan akidlere gelince, bunları şöylece sıralamamız mümkündür: Nikâh, huF, icar, bedelsiz hîbe, hatîta sulhu, şuf'a, müsakât, şirket, kırad, rehn ve anılan beş şartı taşımayan diğer akidler gibi. Meclis muhayyerliği hakkı iki şeyle düşer:
1- Tarafların satış akdini, kendilerini bağlayıcı bir akid hâline getirdiklerine açıkça delâlet eden bir kelimeyi söylemeleri. Örneğin; "akdin bağlayıcılığını yeğledik** veya 'akdi onayladık", "uygun gördük", "muhayyerlik hakkım iptal ettik" veya "muhayyerliği zorla değil, kendi arzumuzla fâsid kıldık" demeleri gibi. Ama muhayyerlik hakkını iptal ettiklerini, açık anlamlı olmayan bir ifâdeyle açıklarlarsa, meselâ satış akdinden söz etmeksizin, "biz muhayyerleştik" derlerse, bu sözleri, hem fesih hem onay anlamını taşır. "Muhayyerleştik'* diyen kişi, bu sözüyle feshi kasdettiğini iddia ederse, yemin etmesi şartıyla bu iddiası tasdik edilir. Muhayyerlik hakkı, akdin geçerliliğine delâlet eden bir ifâdenin kullanılmasıyla sakıt olabileceği gibi, akid meclisinde satışta tasarruf etmekle de sakıt olabilir. Meselâ müşteri, satın almış olduğu eşyayı, alaiğından başka bir fiyatla satıcıya tekrar satarsa, bu, muhayyerliği düşüren bir icazet olur. Akdi yapanlardan biri, "ihtiyar ettim" derse, akid bağlayıcı olur. Ama öteki böyle demezse diğer söyleyenin muhayyerliği bâtıl olur. Taraflardan biri akdin bağlayıcılığını tercih eder, diğeri de feshi tercih ederse, fesih durumu yeğlenir.
2- Meclis muhayyerliğini düşüren ikinci sebep; tarafların bedenen, akid meclisinden ayrılmalarıdır. Akdi yapanlardan biri, meclisi terkedip ayrılırsa akid bâtıl olur. Buradaki ayrılmadan maksat, insanların örfen ayrılma saydıkları bir durumdur. Ayrıca bu ayrılmanın, kişinin kendi isteğiyle olması şarttır. Herhangi bir sebepten dolayı zorla birbirlerinden ayrılıp uzaklaştırı-lırlarsa, muhayyerlik hakları sabit kalır. Meclis muhayyerliğinin süresi sınırsızdır. Meselâ akdi yaptıkları yerden ayrılmayıp günlerce orada bekleyen tarafların muhayyerlik hakları sakıt olmaz. Şayet bu durumda taraflardan biri ölür veya delirirse, bu hakkı, mirasçılarına intikal eder.
Hanbelîler dediler ki: Akdin tamamlanmasından sonra bile, şart koşmamış olsalar dahî, akid taraflarının meclis muhayyerlik haklan sabit olur. Akdin yapıldığı meclîste bulundukları sürece taraflardan her biri, akdi devam ettirebilecekleri gibi fesh de edebilirler. Mecliste bir ay veya daha fazla bir süre bekleseler bile ayrılmadıkça bu hakları bakî kalır. Ayrıldıkları anda haklan düşer. Yalnız bir canavarın saldırısı veya benzeri bir durum nedeni ile ayrılmak mecburiyetinde kalırlarsa hakları

düşmez. Bir zâlimle karşılaşmaları durumunda aynlırlarsa bu haklan yine bakî kalmakta devam eder. Akid tamamlanıp da meclisten aynlırlarsa, yapılan satış akdi bağlayıcı olur. Muhayyerlik şartı olmaz veya satılan malda bir ayıp bulunmazsa, taraflardan herhangi biri, akdi feshedemez. Meclis muhayyerliği hakkı şu şeylerde sabit olur:
1- Bilinen fiyatının bir kısmini ödeyerek bir kişinin mülküne ortak olmak. Bu, satış şekillerinden biridir. Ama bundan başka ortaklıklarda hayyerlik yoktur.
2- Muayyen bir mal veya bir nakid olsun, bir mal üzerinde sulh olmak akdinde muhayyerlik vardır.
3- Ev veya hayvan gibi muayyen bir eşya üzerine icar akdi yapmakta muhayyerlik vardır. Elbise dikmek, duvar yapmak gibi bir işi yapmak üzere bir kişiyi kiralayarak zimmetteki bir menfaat üzerine icar akdi yapmada da muhayyerlik vardır. Çünkü icar da bir tür satıştır.
4- Karşılık ödemeyi şart koşarak yapılan hîbe akdinde de muhayyerlik hakkı vardır.
5- Sahih olması için, satılan malın teslimi şart koşulan satış akidlerinde muhayyerlik hakkı vardır. Meselâ sarfta muhayyerlik hakkı vardır. Çünkü sarfta, akdin sahih olması için teslim ve tesellüm şarttır. Selem akdinde de muhayyerlik hakkı vardır. Ölçekle ölçülen ve tartıyla tartılan malların, kendi emsalleriyle satılması (mübadele) akdinde de muhayyerlik hakkı vardır. Zorla yaptırılan paylaşmalarda muhayyerlik hakkı yoktur. Çünkü bu, hakkın ifrazıdır. Satış değildir. Bu sayılanlardan başka müsakât, müzâraa, havale, ikâle, şufa, ciale, şirket, vekâlet, mudârebe, âriye, karşılıksız hîbe, ölümden önce vasiyet ve vedia akidlerinde meclis muhayyerliği yoktur. Nikâh, hul', rehin, daman, kefalet gibi akidlerde de meclis muhayyerliği yoktur. Bu akidlerde meclis muhayyerliğinin olmayacağını akid esnasında şart koşma durumunda akid bâtıl olmaz. Sâdece muhayyerlik düşer.
Meclis muhayyerliği dört şeyle düşer:
1- Taraflar, akdi tamamlamadan önce muhayyer olmama şartını koşacaklardır. Meselâ "aramızda muhayyerlik hakkı olmaması kaydıyla alış-veriş yaptık" demeleri gibi. Veya taraflardan biri, "aramızda muhayyerlik hakkı olmamak üzere alış-veriş yaptık" der de, diğeri hiç bir şey eklemeksizin sâdece "kabul ettim" cevabını verirse, bu durumda meclis muhayyerliği düşer.
2- Akdi tamamladıktan sonra, tarafların muhayyerliği sakıt etmeleri. Meselâ taraflardan biri, "akdi imza etmeyi veya bağlamayı ihtiyar ettim" derse veya taraflardan biri muhayyerliği düşürürse, ya da diğer tarafa "muhayyer ol" derse, muhayyerliği düşer. Karşı tarafın muhayyerliği bakî kalır.
3- Akdi yapanların, örfe göre, bedenen meclisten ayrılmış olmaları. Ayrılmakla satışın kesinleşmesini veya herhangi bir ihtiyaç gidermeyi kasdetse bile taraflardan biri meclisten ayrılırsa satış akdi kesinleşir. Satışı feshetme-yip, kesinleştirmek amacıyla ayrılacak olan tarafın, diğer tarafın izin ver-memesine rağmen meclisten ayrılması haramdır. Zîrâ Nesâî'nin rivayet etmiş olduğu bir hadîs-i şeriflerinde Peygamber (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Satış yapanlardan birinin, kendisinden, akdi feshetmeyi isteyeceğinden korkarak arkadaşından ayrılması helâl olmaz."
4- Akdi yapan taraflardan birinin ölümü. Bu durumda muhayyerlikleri sakıt olur. Çünkü ölüm, en büyük ayrılıktır. Taraflardan birinin diğerinden kaçması durumunda da muhayyerlik sakıt olur. Ama taraflardan biri delirir veya bayıhrsa, muhayyerlik hakkı sakıt olmaz.
Hanefîler d'ediler ki: Bir şart olarak ileri sürülmedikçe akdi yapan kişinin meclis muhayyerliği hakkı sabit olmaz. Meclis muhayyerliğini şart koşmaksızın akdin tamamlanması durumunda, taraflar mecliste kalsalar da, meclisten ayrılsalar da akid kesinleşmiş olur. Muhayyerlik şartını koşmamış olsa da mecliste bulunan akid sahibi için söz muhayyerliği vardır. Satıcı, "sana sattım" der de müşterinin kabul etmesinden önce bu sözünden caymak isterse, cayma muhayyerliği vardır. Bu mezheb uleması, az önce nakledilen hadîsi bu mânâya yorarak şöyle demişlerdir: Bu hadîs, şart koştukları takdirde tarafların meclis muhayyerliği hakkına sâhib olacakları anlamına gelmektedir.
Mâlikîler dediler ki: Aslında meclis muhayyerliği yoktur. Muhayyerlik iki kısma ayrılır:
1- Şart muhayyerliği: Buna hıyâr'üş-şart ve hıyar'üt-terevvî, yani düşünme muhayyerliği de denir. Bu şartı ileri süren kişi, akdi onaylamak veya reddetmek için düşünür. Muhayyerlik denince, fıkıhçılar örfüne göre bu tür muhayyerlik akla gelir.
2- Noksanlık muhayyerliği. Buna hıyâr-ı hükmî de denir. Bunun sebebi; satın alınan malda bir kusur görülmesi veya başkasının bu malda hakkı olduğunun anlaşılmasıdır. "Birbirlerinden ayrılmadıkça iki alışverişçi muhayyerdirler" hadîsine gelince, bunun rivayeti her ne kadar sahihse de Medîneliler

bunun aksiyle amel etmişlerdir. MedîneliIerİn ameli, sahih de olsa hadîse tercih edilir. Çünkü bu amel, mütevâtir hükmünde olan kesin bir mû-cibtir. Ama hadîs, bunun tersinedir. Hadîs, sahih de olsa, âhâdjivâyetli hadisler zan ifâde ederler. Böyle olunca MedîneliIerİn ameli, hadîse tercih edilir. Akdi yapan kişi, meclis muhayyerliğini şart koşarsa, satış akdi fâsid olur. Bundan da anlıyoruz ki Hanefîlerle Mâlikîler meclis muhayyerliğinin olmayışında görüş birliği etmişlerdir. Ancak Hanefîler derler ki; bu muhayyerlik, şart koşmakla sabit olur. Mâlikîlerse derler ki; bu muhayyerliği şart olarak ileri sürme durumunda satış akdi fâsid olur.

Şart Muhayyerliği

Bir kişinin, bir malı satmak veya sattn almak üzere akid yaparken, bu akdi gerçekleştirmek veya feshetmekte muhayyer olacağını şart koşmasına "şart muhayyerliği" denir. Hıyârü'ş-şart sözünün anlamı, şartla sabit olan muhayyerlik demektir. Tarafların ikisinin veya birisinin muhayyerliği şart koşması sahih olduğu gibi, kendilerinden başka yabancı biri için de bu muhayyerliği şart koşmaları sahih olur. Örneğin; "falan kişinin muhayyer olması şartıyla ben bu malı senden satın aldım" demek gibi.
Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
Şart muhayyerliği, Buhârîve Müslîm'de İbn Ömerfr. tarafından rivayet edilen bir hadîs-i şerifle sabittir. İbn Ömer (r.a.) der ki: "Adamın biri, satışlarda aldatıldığını Rasûlullah (s.a.v.) a anlattı. Rasûlullah (s.a.v.) kendisine dedi ki:
"Kendisiyle alış-veriş yaptığın kimseye de ki, aldatma yok! Sonra sen, satın aldığın her mal için üç gece muhayyersin.[672]

(131) Şâfiîler dediler ki: Şart muhayyerliği; alışverişi yapanların ya ikisi veya birisi için olur veyahut da kendilerinden başka bir kimse için olur. İkisi için olması, bu şartı bizzat telâffuz etmeleriyle olur. Meselâ söze ilk başlayan taraf, "üç gün muhayyer olmam şartıyla bu malı şu fiyata sana sattım" der ve ikinci taraT da "üç gün muhayyer olman şartıyla bu malı şu fiyata senden satın aldım" derse ikisi için de muhayyerlik hakkı doğar.
Şart muhayyerliğinin yalnız birisi için olmasına gelince bu; söze ilk başlayan tarafın şartı telâffuz etmesi ile olur. İlk söze başlayan taraf, örneğin "üç gün muhayyer olmam şartıyla bu malı şu fiyata sana sattım" der ve karşı taraf da muhayyerlik şartını telâffuz etmeksizin "onun üzerine senden satın aldım" derse, şart muhayyerliği sâdece birinci taraf için hak olarak doğmuş olur. Ancak ikinci tarafın, sükûtla da olsa birinciye muvafakat etmesi gerekir. Ve yine söze ilk olarak kabul, ya da icâbla başlayan tarafın şart muhayyerliğini telâffuz etmesi de gereklidir. Örneğin "muhayyer olmak şartıyla şu malı sana sattım" demgsi veya müşterinin "şunu, muhayyerlik şartıyla bana sat" demesi gibi. Ama İkinci olarak konuşan taraf, muhayyerlik şartım telâffuz ederse; meselâ satıcı "şu fiyatla bu malı sana sattım" der de müşteri, "benim için muhayyerlik hakkı olması şartıyla almayı kabul ettim" derse, kabulü, satıcının icâbına uygun olmadığı için satış akdi bâtıl olur. Zîrâ bu durumda satıcının icâbı şartsız, müşterinin kabulü ise şartlıdır.
Şart muhayyerliğinin taraflardan başka yabancı biri için olması durumuna gelince bu, taraflardan birinin veya ikisinin, muhayyerliği, mükellef olması kaydıyla kendileri dışındaki biri için şart koşmalarıyla olur. Örneğin, "bu malı, muhayyerlik hakkı babamda olması şartıyla şu kadar fiyatla sattım" demesi gibi. Her üç durumda da muhayyerliğin hangi şahsa âit olduğu belirtilmelidir. Meselâ "ikimizden birinin muhayyer olması şartıyla..." denilirse, şahıs belirtilmediği için akid fâsid olur. Kendisi için muhayyerlik hakkı şart koşulan kişi; satıcı da olsa, müşteri veya yabancı biri de olsa veya satıcıyla müşteri birlikte de olsalar, akdi gerçekleştirebileceği gibi feshetme yetkisine de sâhib olur. Muhayyerlik hakkına sâhib olandan başkasının, akdi feshetmesi mûtemed görüşe göre sahih olmaz. Akdi yapandan başka yabancı birinde muhayyerlik olursa, akdi yapanın muhayyerliği düşer. Ancak yabancı şahıs, muhayyerlik süresi içinde ölürse, muhayyerlik hakkı, akid yapana intikal eder. Akid yapacak taraflardan birisi başka bir şahsı vekil ederse, vekilin, müvekkilden izin almaksızın muhayyerliği karşı taraf için şart koşmaya yetkisi olmaz. Müvekkilinden izin almaksızın muhayyerliği

672 Nesâî.Büyû, 12; Ebû Dâvûd, Büyü, 66

karşı taraf için şart koşması durumunda akid bâtıl olur. Ama müvekkilinin izniyle, gerek müvekkili gerek kendi şahsı için muhayyerliği şart koşabilir.
Malikîler dediler ki: Satıcı, müşteri veya ikisinin dışındaki yabancı biri için şart muhayyerliğinin olması sahihtir. Akdi yapanlar dışında yabancı bir şahıs şart muhayyerliğine sahip olursa, akdi onaylamak veya feshetmek hakkına sahip olur. Muhayyerliği olmayanların bu işte söz hakları yoktur. Rıza da muhayyerlik gibidir. Muhayyerlik hakkı başkasına âit olmak üzere bir malı satın alan veya başkasına satan kişi için muhayyerlik hakkı kalmaz. Satışı başkasının rızası şartına bağlayan kişi için de aynı durum sözkonusu-dur. Sözgelimi "falan razı olursa bu malı şu fiyatla senden satın aldım" veya "...sattım" diyen kişi, mûtemed görüşe göre bu durumda muhayyerlik hakkını yitirir. Kendisine muhayyerlik hakkı tanınan kişi, söz sahibi olur. Satış akdini meşveret şartına bağlama durumuna gelince, yani, "falana danışmak kaydıyla bu malı şu fiyatla sana sattım" veya "...satın aldım" diyen kişi, muhayyerlik hakkını yitirmez. Danışacağını şart koştuğu kimsenin görüşüne başvurmadan da akdi onaylama veya feshetme yetkisine sâhib olur. Rıza ile meşveret sîgalari .arasındaki farka gelince; muhayyerlik veya rızayı başkası için şart koşan İcİşi, kendi rıza ve muhayyerlik hakkından feragat etmiş olmaktadır. Ama başkasına danışmayı şart koşan kişi, başkasının görüşüne dayanmayı şart koşmakla birlikte yine de söz hakkına sahip olmaktadır. Dilerse kendi başına da karar verebilir.
Kişi kendi yerine birini vekil tayin eder de vekili onun için bir şey satın alırsa, muhayyerlikte ona ortak olur. İkincisi malı teslim alıncaya dek öncekinin muhayyerliği geçerli olur. Muhayyerliğin sahih olması için satıcının, parayı teslim almamış olması şarttır. Mûtemed olan görüş budur. Nitekim bu husus ileride de açıklanacaktır.
Hanefîler dediler ki: Şart muhayyerliği akdin iki tarafı veya biri veyahut ikisi dışındaki yabancı bir şahıs için şart koşulursa sahih olur.
Satıcı veya müşteriden biri, kendileri dışındaki yabancı bir şahıs için muhayyerliği şart koşarsa kendisinin muhayyerlik hakkı sakıt olmaz. Aksine, muhayyerlikte ona ortak olur. Muhayyer kılınan yabancı, akdi iptal eder veya onaylar, muhayyerliği kendisine bırakan taraf da kendisine muvafakat ederse, yaptığı tasarruf tartışmasız sahih olur. Ama muvafakat etmezse, meselâ kendisine muhayyerlik veren taraf akdi fesheder, yabancı da akdi geçerli kılarsa bu durumda önce tasarrufta bulunanın tasarrufu geçerli olur. Her ne kadar fesih, geçerli kılmaktan daha güçlü bir tasarruf olsa da, yabancı ondan önce akdi geçerli kılarsa, yabancının tasarrufu muteber olur. Çünkü yabancı, başkasının kendisine zahmet vermediği bir ortamda tasarrufta bulunmuştur. Ancak yabancı ile kendisine muhayyerlik hakkı tanıyan taraf birlikte konuşurlar ve hangisinin daha önce konuştuğu bilinmezse bu durumda fesih, akdin geçerli kılınmasına tercih edilir. Sahih olan görüş budur.
Şart muhayyerliğinin vekil tarafından şaft koşulması da sahih olur. Bir kişi, muhayyerliği şart koşmasını emretmeksizin, kendisine bir malı satın alma konusunda bir şahsı vekil tayin eder de o vekil, bir malı gerek müvekkili, gerek kendi şahsı, gerekse yabancı biri için muhayyerliği şart koşarak satın alırsa, muhayyerlik şartı sahih olur. Ama kendi şahsı için muhayyerliği şart koşarak satın almak üzere vekil tâyin eder de müvekkili için değil de kendi şahsı için muhayyerliği şart koşarak satın alırsa, bu muhayyerlik sahih olmaz. Bu durumda muhayyerliği şart koşmaksızın satın alırsa, bu satış akdi, müvekkili için değil de kendisi için geçerli olur. Müvekkil, muhayyer olarak satmasını emreder de vekil, muhayyerliği şart koşmaksızın satarsa, bu durumda satış akdi direkt olarak bâtıl olur. Bağlayıcılığı ister tek taraftan olsun, ister iki taraftan olsun, feshe ihtimali olan bütün akidlerde şart muhayyerliği sahih olur. Bağlayıcı kaydını koymakla vasiyet akdi, kapsam dışına çıkmış oldu. Çünkü vasiyet, bağlayıcı olmayan bir akittir. Zîrâ vasiyet sahibi, sağ olduğu sürece vasiyetinden cayabilir. Lehine vasiyet edilen de, vasiyeti kabul veya reddetmekte serbesttir. Şu halde vasiyet akdinde muhayyerliğin anlamı kalmamaktadır. Âriye ile vediada vasiyet gibidirler.
o "Fesih ihtimâli olan" kaydıyla da feshe ihtimâli olmayan nikâh, talâk ve bedelsiz hul' akidieri de kapsam dışma çıkmış oldu. Nikâh akdinin de feshe ihtimâli olduğu söylenebilir. Çünkü nikâhın, denklik ve bulûğun olmaması, irtidat ve kölelik nedeniyle feshedilmesi, akdin tamamlanmasından önce mümkündür. Ama akid tamamlandıktan sonra bağlayıcı olur. Ve fesih ihtimâli olmaz, trtidat nedeniyle feshedilmesine gelince bu, akdin tamamlanmasından sonra da olur. Ama akdi yapanların rızasıyla değil. Oysa bizim sözümüz, otomatikman değil de tarafların rızasıyla feshedilen akidlerle ilgilidir! Kendisinde muhayyerlik şartı bulunması sahih olan akidieri onaltı maddede toplayabiliriz:

1- kâr. Bu, fesih ihtimâli olan bağlayıcı bir akittir.
2- Müzâraa,
3- Müsakât. Müzâraa ile birlikte bu ikisi (bir nevi) icardır.
4- Kısmet. Bu bir bakıma satıştır. Yeri geldiğinde bununla ilgili geniş açıklama inşâallah verilecektir.
5- Mal üzerinde sulh olmak.
6- Zevcenin muhayyerliği şart koşması durumunda bir mal karşılığında hul' etmek. Çünkü bu durumda hul' akdi, kadın tarafından değil de koca tarafından bağlayıcı bir akid olmaktadır. Koca tarafından verilen karşılık yemindir ki, onun fesih ihtimali yoktur. Kadın tarafından verilen karşılık ise bir maldır ki, fesih ihtimâli vardır. Dolayısıyla kadının kendi şahsı için muhayyerliği şart koşması sahih olur.
7- Rehin. Eğer rehin alan kişi, muhayyerliği şart koşarsa, muhayyerlik, bu akitte sahih olur. Çünkü rehin, her ne kadar fesih ihtimâli olan bağlayıcı bir akitse de bu akid, rehin alan için bağlayıcıdır. Rehin bırakan kişi için asla bağlayıcı değildir. Çünkü o, dilediği zaman malını rehin olmaktan çıkarabilir. Şu halde onun, muhayyerlik şartını ileri sürmesinin bir anlamı yoktur.
8- Şahsa veya mala kefil olmakta da muhayyerlik vardır. Kefalette muhayyerlik kendisi için kefil olunan kimseyle kefil için vardır.
9- Havale. Havale edilenle, kendisine havale edilen şahıs için muhayyerlik vardır. Çünkü havale, kendisine havale edilen kişinin rızası şartına bağlıdır. Onun muhayyerlik hakkı vardır.
Kefalet ve havalede muhayyerlik süresinin üç günden fazla olması, İmam Âzam'a göre caizdir. Çünkü o bu süreyi, kendi nezdindeki kararaştınlmış süreden istisna etmiştir. ;
10- Borçtan ibra etmek. Meselâ alacaklı, "muhayyer olmam kaydıyla seni borçtan ibra ettim" derse, bu sahih olur. Bazıları, ibrada muhayyerliği şart koşmanın bâtıl olduğunu söylemişlerdir.
11- Şuf'a.
12- Vakfetmek (Bu ebu Yûsuf'a göredir). Ebû Hanîfe'ye göre bu, bağlayıcı olmayan bir akittir. Bu akitte muhayyerlik şartını koşmak anlamsızdır. İmam Muhammed, bu akdin her ne kadar bağlayıcı olduğunu söylemekteyse de muhayyerlik şartı koşulmamasından yanadır.
13- Bir mal ödemesi karşılığında köle ile efendisi arasında mükâteblik akdi yapmak.
14- Bir mal karşılığında köleyi azâd etmek.
15- İkâle akdi.
16- Satış akdi.
Kendisinde muhayyerlik şartı koşulması sahih olmayan akidlere gelince bunlar on tanedir:
1- Nikâh.
2- Yemin.
3- Adak.
4- Sarf.
5- Selem.
6- Bir mal karşılığı olmaksızın talâk (boşama). Bir mal karşılığı olmaksızın hul de böyledir.
7- Vekâlet.
8- Vasiyet.
9- Karşılıksız hîbe akdî.
10- İkrar: Bir kişi muhayyerlik kabul etmeyen bir ikrarda bulunur da muhayyer olmasını şart koşarsa, muhayyer olmaksızın ikrarından ötürü bağlı olur. Kendisi için ikrarda bulunduğu kişi, onun muhayyerliğini onaylasa da onaylamasa da muhayyer olmaz ve ikrarı ile bağlı olur. Ama muhayyerlik kabul eden bir ikrarda bulunursa, meselâ bir satış akdini yaptığını ikrar ederse muhayyerlik hakkı doğar. Bu muhayyerlik, ikrar açısından değil de satış akdi açısından sahih olur. Çünkü aslı itibariyle ikrar, muhayyerlik kabul etmez. Ancak ikinci taraf onu onaylarsa veya sözünü kanıtlarsa, muhayyerliği sahih olur.
Hanbelîler dediler ki: Şart muhayyerliği akdin yapıldığı esnada veya akdin yapılmasından sonra ama, kesinleşmesinden önce sabit olur. Muhayyerlik şartını koşmaksizın taraflar meclisten ayrıldıktan sonra akid kesinle-şir. Akid kesinleştikten sonra muhayyerlik hakkı sakıt olur. Satış akdini yapanların ikisi veya birisi veya ikisi dışındaki yabancı birisi için muhayyerliği şart koşmaları sahih olur. Akdin taraflarından birinin kendi şahsı için veya kendi şahsını safdışı etmeksizin akid dışındaki yabancı biri için muhayyerlik şartını koşması sahih olur. Sözgelimi "kendim için değil, Zeyd için muhayyerliği şart

koşuyorum" derse, bu sahih olmaz. Çünkü muhayyerlik, akid taraflarının yararına meşru kılınmıştır. Akid dışındaki yabancınınsa bu işte bir nasibi yoktur. Dolayısıyla yabancının yalnız başına muhayyer olması sahih olmaz. Akdi yapan taraflardan biri, kendini safdışı etmeksizin "Zeyd için muhayyerliği şart koşuyorum" derse, bu muhayyerlik sahih olur. Aynı şekilde hem kendi şahsı ve hem Zeyd için muhayyerliği şart koşarsa, meselâ "ben ve Zeyd muhayyer olmamız şartıyla satın aldım" veya "...sattım" deme durumunda da muhayyerlik sahih olur. Böyle demekle kendi adına asaleten, Zeyd adına da vekâleten muhayyerliği şart koşmuş olur ki, hem asil hem de vekil, akdi feshetme veya geçerli kılma hakkına sâhib olurlar.
Bir kişi, kendisi için bir mal satın alması amacıyla birini vekil tâyin eder de o vekil, müvekkili için muhayyerlik şartını koşarak bir mal satın alırsa, müvekkil için muhayyerlik sabit olur. Müvekkili için değil sâdece kendisi için şart koşarsa veya yabancı biri için şart koşarsa sahih olmaz. Zîrâ bu gibi hususlarda vekilin başkasına vekâlet verme yetkisi yoktur.

Şart Muhayyerliğinin Süresi

Şart muhayyerliğinin süresinin ne kadar devam edeceği hususunda mezheblerin farklı görüşleri aşağıda anlatılmıştır*132).

(132) Hanefıler dediler ki: Şart muhayyerliği, süre bakımından üç kısma ayrılır:
1- Birinci kısım, ittifakla fasittir ki o da iki nevidir:
a) Muhayyerliği şart koşarken meçhul bir süreden bahsetmek. Örneğin, "günlerce veya ebediyyen muhayyer olmam şartıyla bu malı satın aldım" demek gibi.
b) Süreden hiç bahsetmeksizin salt olarak muhayyerliği şart koşmak. Örneğin süreden sözetmeksizin "muhayyer olmam şartıyla bu malı satın aldım" demek gibi. Bu örnekte görüldüğü gibi akidle birlikte süresiz, salt bir muhayyerliği şart koşmak, akdi fâsid kılar. Ama akidle birlikte şart ko-şulmazsa, meselâ adamın biri, müşterisine bir malı, muhayyerlik şartını koş-maksızın satar da, bir müddet sonra o müşteriye rastlayıp süre belirtmeksizin "sen muhayyersin" derse müşteri, kendisine muhayyerlik verilen o meclisten (yerden) ayrılmadıkça muhayyerlik hakkına sahip olur. Bundan da anlaşılıyor ki Hanefîlere/göre muhayyerliğin akidle birlikte söylenmesi şart değildir. Aradan uzun bir süre de geçse akitten sonra bile muhayyerlik şartını koşmak fayda verir. Ama akitden önce olursa, meselâ satıcı "yapacağımız satış akdinde seni muhayyer kılıyorum" der de bundan bir süre sonra müşteri, ondan bir mal satın alır ve ilk şartla yetinerek muhayyerliği şart koşmazsa, bu durumda muhayyerlik hakkı sabit olmaz.
2- İkinci kısım şart muhayyerliği ittifakla caizdir ki, bunda üç gün veya daha az bir muhayyerlik süresinden söz edilir.
3- Üçüncü kısım şart muhayyerliğinde ihtilâf vardır ki bu, şöyle demekle olur: "Bir veya iki ay süreyle muhayyer olmam şartıyla bu malı sattım" veya "...satın aldım" demek gibi. Ebû Hanîfe, bunun fâsid bir şart olduğunu söylerken Ebu Yûsuf ile Muhammed, caiz olduğunu söylemişlerdir. Üç günden fazla bir süre için muhayyerliği şart koşmak, sürenin taraflarca bilinen bir süre olması kaydıyla "İmâmeyn"e göre sahih olur. Ebû Hanîfe'ye göre sahih olmaz; akid ve fâsid veya askıda (mevkuf) kalır. Satıcıyla müşteriden biri, bu akdi feshedebilirler. Ancak muhayyerlik hakkına sâhib olan kişi, üç gün içinde, dördüncü gecede bile olsa bu akdi onaylayacak olursa, akid sahih duruma dönüşür.
Bu hükümler açısından nakid muhayyerliği de şart muhayyerliği gibidir. Nakid muhayyerliği; kişinin, satın aldığı bir malın parasını üç gün içinde ödemediği takdirde malı geri vermeyi peşinen şart koşmasidir. Bu şart sahihtir. Malın bedelini ödemediği takdirde satış fâsid olur. Eski hâlinde duruyorsa malı geri vermesi gerekir. Ama o mal üzerinde tasarrufta bulunmuşsa, meselâ satmışsa ve vâdesi gelince parasını ödememişse, birinci satış akdi ke-sınleşir ve bedelini ödemesi gerekir. Eğer yanındaki malın değeri eksilmişse, satıcı muhayyer olur: Dilerse başkaca bir para almaksızın, malını eksik değerli haliyle alır; dilerse malın bedelinin tümünü alır. Ama dört güne kadar parasını ödememe şartıyla bir malı satın alırsa alış-veriş çözülür. Ebû Hanı-fe'ye göre bu şart sahih değildir.
Bu akid, fâsid veya askıya alınmış (mevkuf) durumda vâki olursa taraflardan her biri bu akdi feshetme hakkına sahib olurlar. Ancak müşteri, üç gün içinde parayı öderse, akid sahih bir akde dönüşür.

Müşteri gibi satıcı için de nakid muhayyerliği vardır. Meselâ satıcı, bir malı satıp parasını aldıktan sonra üç gün içinde bu parayı iade ettiği takdirde aralarında satış akdi yapılmış sayılmayacağını şart koşarsa, bu şartı sahih olur. Ama dört güne kadar bir muhayyerlik süresini şart koşarsa, Önceki örnekte de olduğu gibi sahih olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Şart muhayyerliğinin süresi, satılan mala göre dört kısma ayrılır:
1- Akar satışındaki muhayyerlik. Akardan maksat, arazi ve araziye tâbi bina ve ağaçlardır. Akar satışlarında muhayyerlik süresi otuz altı veya en fazla otuz sekiz güne kadar uzar. Muhayyerlik süresi bundan daha fazla olursa akid fâsid olur. Bu muhayyerliğin, satın alınan şeyin durumunu denemek, ya da fiyatı düşünmek amacıyla olması arasında bir fark yoktur. Mezheb ehli cumhurun görüşü budur. Ama akarlarda muhayyerlik, fiyatı düşünme amacıyla olunca, muhayyerlik süresi üç gündür diyenler, bu görüşe muhaliftirler.
2- Elbise ve benzeri ticâret mallarının satımındaki muhayyerlik süresi üç günden beş güne kadardır. Bundan daha fazla süreli olursa, akid fâsid olur.
3- Hayvan satımındaki muhayyerlik. Yalnız hayvanlar konusunda meseleyi biraz detaylandırmak gerekmektedir. Şöyle ki: Hayvanlar, sığır, davar ve kuşlar gibi binek grubundan değillerse, bunların satımındaki muhayyerlik süresi, ticâret eşyalarında olduğu gibi, üç günden beş güne kadardır. Binek grubundaki hayvanların satımındaki muhayyerlik süresi, pahalı veya ucuz olduklarının anlaşılması, ya da binilmesi bilinmekle beraber semiz olup olmadıklarını öğrenmek içinse, yine üç günden beş güne kadar olur. Eğer muhayyerlik süresi binme hâlini öğrenmek içinse, bu şöyle olur: Binme durumunu öğrenmek, ya şehir içinde veya şehir dışında olacaksa muhayyerlik, iki beridlik (20160 m.) bir mesafe kadar olur. Daha fazla olamaz. Bazıları, binek hayvanlarının satımındaki muhayyerlik süresi üç gün veya mutlak olarak buna yakın bir süredir derler. Bu muhayyerlik, binmek için de, başka amaçlar için de aynıdır. Gün ve berid ölçülerine gelince bunlar, binek hayvanlarının satımına mahsustur.
4- Köle satımında muhayyerlik süresi, sekiz günden on güne kadardır.
Her gruba göre kararlaştırılmış süreden fazla süreli bir muhayyerliğin şart koşulması durumunda satış akdi fâsid olur. Süresi meçhul olarak muhayyerliğin şart koşulmasiyla da akid fâsid olur. Sözgelimi "bu eşyayı sana sattım. Ama yağmur yağıncaya veya seferde bulunan Ahmet gelinceye kadar ben muhayyerim" diyen kişi, Ahmed'in geleceği zamanı bilmezse akid fâsid olur.
Satış akdinin kesinleşmesinden önce muhayyerliği şart koşmak sahih olacağı gibi, akdin kesinleşmesinden sonra da şart koşmak sahih olur. Adamın biri, başka birine bir mal satar ve satış akdinin tamamlanmasından sonra, bu satışla ilgili olarak müşteriye muhayyerlik tanırsa, ya da müşteri kendisine "bu akdi geçerli kılmak veya reddetmekte muhayyersin" diyerek muhayyerlik hakkını tanırsa sahih olur ve yeniden yapılmış bir akid gibi sayılır.
Muhayyerlik hakkı satıcı tarafından müşteriye tanındığında satıcı, müşteriye: "Muhayyerlik sana âit olmak üzere bu malı sana sattım"; müşteri tarafından satıcıya tanındığında ise müşteri, satıcıya; "Muhayyerlik sana âit olmak üzere bu malı benden satın al" demiş gibidir.
Akdin kesinleşmesinden sonra muhayyerliği şart koşmanın sahih olması için müşterinin, parayı satıcıya ödemiş olması gerekir. Mûtemed olan görüş budur. Parayı ödememişse, muhayyerlik şartı sahih olmaz. Çünkü bu durumda para, müştekinin zimmetindeki bir borç olmaktadır. Bu paranın karşılığında kendi ihtiyarı ile bir mal satın almıştır. Akdin feshedilmesi durumunda bu malı geri verme ihtimâli vardır. Bu durumda satıcı, sabit olmayan tehirli bir şey karşılığında kendisi için vâcib olan bir şeyi feshetmiş olmaktadır ki, bu caiz değildir. Satılan malın, muhayyerlik hâlinde akdin tamamlanmasından sonra tazmin edilmesi müşteri için zorunludur. Zîrâ bilindiği gibi bu, yeni bir satış akdidir. Muhayyerliği, ister müşteri satıcıya veya isterse satıcı müşteriye tanımış olsun, satılan malda meydana gelen bir noksanlıktan müşteri sorumlu olur.
Şâfiîler dediler ki: Muhayyerlik şartına bitişik olması ve peşpeşe olması kaydıyla muhayyerlik süresi üç gün veya daha az bir süredir. Akdi yapan kişi, muhayyerliği "günlerce" veya "ebediyyen" diyerek belirsiz bir süre için şart koşarsa, akid bâtıl olur. "Yarından itibaren muhayyer olmam şartıyla bu malı sana sattım" diyerek muhayyerlik süresinin, muhayyerliğin şart koşulduğu âna'bitişik olmaması durumunda da akid bâtıl olur. Yine aynı şekilde muhayyerliğin üç gününden sâdece birinin, muhayyerliğin şart koşulduğu âna bitişik olması durumunda da akid bâtıl olur. Meselâ Perşembe günü

satış akdi yapıldığında üç günlük muhayyerlik şartı koşulur ve bu üç günden biri sadece Perşembe günü geçerli olur da diğer iki gün cumartesi ve pazar günleri olarak belirlenirse, satış akdi batıl olur. Geceler, günlere dahil edilmez. Akid taraflarından biri "üç gün süreyle muhayyerim" derse, bu muhayyerliği üçüncü günün bitiminde (gün batışında) sona erer. O günün gecesi, muhayyerlik süresine dahil olmaz. Hesap zarureti dolayısıyla sâdece birinci ve ikinci günlerin geceleri, muhayyerlik süresine dahil edilirler. Çünkü ikinci güne ulaşmak için, arada birinci günün gecesinin geçmesi gerekir. Üçüncü günün gecesinin de muhayyerlik süresine dâhil edileceği şart koşulursa, akit bâtıl olur.
Hanbelîler dediler ki: Muhayyerlik süresinin belirli olması şarttır. Bu süre için bir sınır yoktur. Akid tarafları dilerlerse bir ay, bir yıl ve daha fazla süre için muhayyerliği şart koşabilirler. Sahih olmayan, bu muhayyerliğin belirsiz bir süre için taraflarca şart koşulmasıdır. Meselâ satıcı, "bu malı sana sattım. Ama dilediğim zaman veya falan şahıs dilediği zaman veya yağmur yağdığı, ya da rüzgâr estiği zaman muhayyerim" derse veya taraflardan biri süre belirtmeksizin "ben muhayyerim" derse, veyahut her iki taraf da hasad zamanına dek muhayyerliği şart koşarlarsa, bu durumda muhayyerlik şartı geçersiz olur. Ama şartın fâsid olmasına rağmen yapılan akid sahih olur. Muhayyerliği, peşpeşe olmayan bir süre için şart koşarlarsa; meselâ, günaşırı olarak on gün muhayyer olmayı şart koşarlarsa, muhayyerlik sâde-jge ilk gün için sahih olur. Muhayyerlik süresinin başlangıcı, akdin yapıldığı andan itibaren başlar. Akid meclisinden ayrıldıktan sonra başlamasını şart koşarlarsa, meçhullüğünden dolayı sahih olmaz. Çünkü akid meclisinden ne zaman ayrılacakları belli değildir.

Satılan Mal, Muhayyerlik Süresi İçinde Satıcının Mülkiyetinden Çıkar Mı?

Satılan mal, muhayyerlik süresi içinde satıcının mülkiyetinden bazı imamlara göre çıkar, bazılarına göre ise çıkmaz. Bu görüşlere ilişkin geniş açıklama aşağıda verilmiştir.

(133) Hanbelîler dediler ki: Hem şart muhayyerliği ve hem meclis muhayyerliği süreleri içinde mülkiyet, müşteriye intikâl eder. Akdi yapanların her ikisi de muhayyer olsalar veya satıcı, ya da müşteriden sâdece biri muhayyer olsa bile, bu muhayyerlik süresi içinde mal, satıcının mülkiyetinden çıkar. Satılan mal, anılan her iki muhayyerlik süresi içinde telef olur veya bir kusur nedeniyle değeri eksilirse, bu mal ya ölçekle ölçülerek veya tartılarak veya sayılarak veya uzunluğu ölçülerek satılmıştır, ya da hiç tartılmadan veya sayılmadan veya ölçülmeden satılmıştır. Eğer ölçülerek, tartılarak veya sayılarak satılmış ve müşteri de bunu eliyle teslim almışsa, tazmini müşteriye âit olur. Çünkü artık o mala sahip olmuş ve eline geçirmiştir ki, artık o malın sorumlusu da kendisi olacaktır. Ama kabzedip teslim almamışsa, satıcı o malı tazmin eder. Eğer bu mal hiçbir şekilde ölçülmeksizin satılmışsa, tazmin edilmesi iki durumda müşteriye âit olur:
a) Müşteri malı, eline geçirip teslim almış olmalıdır.
b) Malı teslim almamış olduğu halde, bu teslim almama durumu satıcının engellemesinden dolayı olmamalıdır. Teslim almak istediği halde satıcı tarafından engellenirse, bundan satıcı sorumlu olur. Satılan mal, müşterinin elinde telef olursa, muhayyerlik düşer ve malın bedelini ödemekle yükümlü olur. Muhayyerlik süresi içinde mülkiyetin müşteriye intikal etmesiyle birlikte mülkiyetin sonuçları da müşteriye intikal eder. Meselâ, muhayyerlik şartıyla bir hayvan satın alan kişi, o hayvanın ihtiyaçlarını temin etmekle de yükümlü olur. Alıp satmamaya yemin eden bir kişi, muhayyerliği şart koşarak satsa veya satın alsa, bu işte ahş-veriş niteliği mevcûd olduğu için yeminini bozmuş olur. Satılan malın mülkiyeti nasıl müşteriye intikal ediyorsa, bu malın karşılığında müşteri tarafından ödenen para üzerindeki mülkiyet de satıcıya intikal eder. Şuf'adar, muhayyerlik şartıyla satılan bir malı, muhayyerlik süresi içinde alma hakkına sâhib olamaz. Her ne kadar bu malın mülkiyeti müşteriye intikal etmiş olsa da, bu böyledir. Çünkü muhayyerlik şartı ile satılmış olması, müşterinin o mal üzerinde tasarrufta bulunmasına engeldir. Böyle olunca da müşterinin o mal üzerindeki mülkiyeti, kısır bir mülkiyet olmaktadır. Adamın biri, muhayyer olmak şartıyla bir ev satın alırsa, muhayyerlik süresi geçinceye kadar şuf'adârın o evi almaya hakkı olmaz. Satılan maldan üreyen şeylere gelince, buna ilişkin tafsilât vardır: Satılan maldan üreyen şey, ya ona bitişik veya ondan ayrı olur. Meyve, yavru ve süt gibi ondan ayrı ürünler olurlarsa, satılan mal henüz satıcının elinde bulunsa bile bunlar müşteriye ait olurlar. Satıcının yanında telef olmuş, fakat bu satıcının aşırı ihmalkârlığı veya tecâvüzü nedeniyle

meydana gelmemişse, müşteriye tazminat ödemez. Çünkü o mal, satıcının yanında emânettir. Aşırı ihmâli veya tecâvüzü ile telef etmedikçe sorumlu olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Alış verişi yapanlardan yalnızca biri muhayyer olunca, satılan mal satıcının mülkiyetinden çıkar. Muhayyerlik satıcı içinse, satılan mal onun mülkiyetinden çıkmaz. Muhayyerlik müşteri içinse, satılan mal müşterinin mülkiyetine intikal eder. Eğer her ikisi beraberce muhayyer iseler, satılan malın mülkiyeti askıda kalır. Satış tamamlanınca da mülkiyetin, satış akdinin yapıldığı andan itibaren müşteriye âit olduğu açığa çıkar. Satış akdi feshedilince de o mal, satıcının mülkiyetinden hiç çıkmamış gibi olur. Bu muhayyerliğin, şart muhayyerliği veya meclis muhayyerliği olması arasında bir fark yoktur.
Satılan maldan elde edilen faydalar, süt gibi ondan ayrı da olsa, muhayyerlik süresi içinde meydana gelen karnındaki yavrusu gibi ona bitişik de olsa, bu faydaların mülkiyeti muallakta kalır. Muhayyerlik süresi sonunda asıl mala sâhib olan kişi, bu faydalara sahip olur. Muhayyerlik süresinden önce meydana gelen karnındaki yavru da anasıyla birlikte satılmış olur ki, onun statüsüne tâbi olur. Karnındaki yavru dışında, satılan mala bitişik faydalara gelince, akdin geçerli kılınması veya reddedilmesi bakımından asıl satılan mala tâbi olurlar.
Satılan malın muhayyerlik süresi içinde semavî bir âfetle telef olması, ya malın teslim alınmasından önce ya da sonra olur. Eğer malın teslim alınmasından önce olursa, ister her ikisi ister birisi muhayyer olsunlar, her halükârda satış akdi infisah eder. Matın teslim alınmasından sonra olursa, muhayyerlik ya sâdece satıcı için veya sâdece müşteri için veyahut da her ikisi için olur. Muhayyerlik eğer, satıcı içinse akid infisah eder ve müşteri de ödediği parayı geri ister (ve alır). Aldığı para, telef olan malın değerinden fazlaysa, satıcı farkı geri almak için müşteriye başvurur. Muhayyerlik eğer müşteri içinse veya her ikisi içinse muhayyerlik devam eder. Müşterinin onaylamasıyla akid tamamlanırsa, satıcı müşteriye malın fiyatını ödemekle yükümlü olur. Eğer müşteri onaylamazsa, mahn değerini vermekle yükümlü olur.
hanefîler dediler ki: Muhayyerlik ya satıcı veya müşteri veyahut her ikisi için olur. Eğer satıcı içinse, satılan mal, muhayyerlik süresi zarfında onun mülkiyetinden çıkmaz. Bu hükümde ittifak vardır. Bu mal karşılığında müşterinin ödemiş olduğu paraya gelince, bu para müşterinin mülkiyetinden çıkar ki bunda da ittifak vardır. Müşterinin mülkiyetinden çıkar ama satıcının mülkiyetine girer mi? İşte bunda ihtilâf vardır. Bu durumda müşteri onu ya alacak veya satıcının elinde bırakacaktır. Teslim alır da elinde telef olursa, satıcıya kıymetini vermekle yükümlü olur. Kıymetlendirmede, malın telef olduğu günün piyasası değil, malı teslim aldığı günkü piyasa esas alınır. Bu durumda müşterinin, kendisinde bir artma, ya da eksilme meydana gelen malı, satıcıya teslim etmesi gerekir. Bu durumun meydana gelişi, satış akdinin devam etmesi veya feshedilmesiyle de olsa hüküm aynıdır. Satıcı, muhayyerlik süresi içinde satış akdini fesheder ve satılan mal müşterinin elinde kalır da sonra telef olursa dahi müşteri, o malın değerini ödemekle yükümlü olur. Ama muhayyerlik süresi geçtiği halde akid feshedilmez ve satılan mal da telef olursa, müşteri mahn değerini değil, (kararlaştırdıkları) fiyatı öder. Çünkü sürenin dolması nedeniyle muhayyerlik hakkı düşmüş ve satış akdi kesinleşmiş olur. Satılan mal, satıcının dindeyken değerini eksiltecek bir kusura mâruz olursa, satıcının muhayyerlik şartı bozulmaz. Çünkü maldaki bu kusurun meydana gelişi onun eseri değildir. Bu nedenle de o sorumlu olmaz. Bu durumda müşteri muhayyer olur. Dilerse malı, anlaştıkları fiyatla alır, dilerse satış akdini fesheder. Ama malda meydana gelen kusur, satıcının fiiliyle olmuşsa, bundan satıcı sorumlu tutulur. Malda meydana getirdiği noksanlık oranında, kendisine ödenecek paradan-eksiltme yapılır. Muhayyerlik kendisinde olduğu zaman, mal, satıcının elinde telef olursa satış akdi infisah eder. Ne satıcıya, ne de müşteriye bir şey gerekmez.
Muhayyerlik hakkı müşteri veya akdin tarafları dışındaki yabancı bir şahıs için olursa, satın alınan mala karşılık verilen bedel, müşterinin mülkiyetinden çıkmaz. Bu hükümde ittifak vardır. Ama bu durumda satıcının mülkiyetinden çıkan mebi' (satılan mal), müşterinin mülkiyetine girer mi, girmez mi? Ebû Hanîfe, müşterinin mülkiyetine girmeyeceğini söyler. Çünkü bu mal, satıcıya vereceği paranın da kendi mülkiyetinde olmasıyla birlikte müşterinin mülkiyetine girecek olursa her iki bedel, akdi yapanlardan sâdece birisinin mülkiyetinde toplanmış olacaktır ki, karşılıklı bedelleşme akitleriyle ilgili olarak şer'î platformda böyle bir kural yoktur. Çünkü karşılıklı bedelleşme (muâvaza) akitleri, malla semenin (bedelinin) mülkiyetlerinin değişiminde taraflar arasında eşitliği öngörür. İmameyn ise, satılan

mahn, muhayyerlik süresi içinde müşterinin mülkiyetine gireceğini söylemişlerdir. Çünkü (satıcının mülkiyetinden çıktığına göre) müşterinin mülkiyetine de girmeyecek olursa, kimsenin mülkü olmayan bir mal hâline gelecektir. Buna cevaben denir ki: Hayır bu maİ sahipsiz sayılmaz. Çünkü satıcının mülkiyeti, halen bu malla ilintilidir. Şu da var ki; bu malın müşterinin mülkiyetine girmemesi, mülkiyetle ilgili bazı sonuçların müşteriye intikal etmesine engel olmaz. Bu malla ilgili gerekli harcamaları yapmak müşteriye âit olur ki bunun vâcib olduğu hususunda icmâ edilmiştir. Muhayyerlik süresi zarfında müşteri bu mal üzerinde tasarrufta bulunursa, bu tasarrufu caiz olur. Bu tasarrufu, akdi onaylaması demektir. Müşterinin mülkiyetine girse de girmese de hüküm budur. Malı teslim alır da elinde telef olursa, satıcının muhayyerliğindeki durumun tersine olarak mahn değerini değil de, aralarında kararlaştırmış oldukları fiyatını ödemekle yükümlü olur. Çünkü satıcının muhayyer olması durumunda, satılan mal müşterinin elinde telef olursa, malın değerini müşterinin satıcıya ödemesi gerekir. İki durum arasındaki farka gelince; birincisinde mal, müşterinin elinde telef olmuştur. Böyle olunca da bu malın telef olması İçin önceden malda bir ayıp, bir hastalık ve benzeri bir kusurun meydana gelmiş olması gerekir. Ayıplanan ve kusurlanan malı bu durumda geri vermek olmaz ve satış akdi malın bedelinin müşteri tarafından ödenmesi gerekli olduktan sonra kesinleşir ve geçerli olur ki, bundan sonra mal geri verilemez. Ama muhayyerliğin satıcıya âit olması durumunda hüküm, bunun tersi olur. Malın telef olmasından önce meydana gelen ayıp ve kusur, muhayyerlik süresi içinde satıcının malı geri istemesine engel teşkil etmez. Malın telef olmasıyla satış akdi bâtıl olur ve parası da müşterinin zimmetinde takarrür etmez ve kıymeti sabit olur. Semen ile kıymet arasındaki farka gelince; semen, (yani satın alınan mala karşılık olarak verilen para veya başka bir şey); malın değerinden az da olsa çok da olsa, akid taraflarının üzerinde anlaşmış oldukları fiyattır. Kıymete gelince o, bir şeyin ne fazla, ne de eksik olarak kendisiyle değeri takdir edilen şeydir. Müşterinin dindeyken malda bir kusur meydana gelirse bu kusur, hastalık gibi giderilmesi mümkün bir şey ise ve muhayyerlik süresi içinde durum düzelirse müşterinin muhayyerliği devam eder. Ama malda meydana gelen hastalık düzelmezse, satış akdi kesinleşir. Müşterinin muhayyer olarak satın almış olduğu malda, dindeyken bir kusur meydana gelirse ve bu kusurun giderilmesi de mümkün olmazsa, o zaman müşteri malın kıymetini değil de semenini (aralarında anlaşmış oldukları bedelini) ödemekle yükümlü olur. Ama muhayyerlik satıcı İçin olursa, müşterinin, malın kıymetini ödemesi gerekir. Malda meydana gelen kusurun semavî bir âfet nedeniyle veya müşterinin fiiliyle veyahut yabancı birinin fiiliyle olmuş olması arasında hüküm bakımından fark yoktur. Ama muhayyerliğin müşteride olması durumunda, malda meydana gelen kusurun, satıcının fiiliyle olması hususunda ihtilâf vukûbulmuştur. İmam Muhammed der ki: Bu durumda müşterinin muhayyerliği, eskisi gibi devam eder. Dilerse satış akdini onaylar, malda meydana gelen noksanlığın değer farkını alır; dilerse satış akdini reddeder. İmam Âzam ile İmam Ebû Yûsuf, bu durumda satış akdinin gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Satılan mal tarla, hayvan veya başka bir eşya gibi kıymet ile takdir edilebilen bir malsa, müşteri, satıcıdan değer eksikliği farkını alır. Satılan mal, diyelim ki gümüş gibi emsali ile takdir edilebilen bir mal İse ve satıcı ya da müşteri bu malda bir kusur meydana getirmişlerse, karşı tarafın bu kusurdan ötürü değer farkını alması helâl olmaz. Çünkü bu fark, ribâdır. Satılan mal, diyelim ki gümüşten yapılma birkaç bilezik ise ve müşteri de muhayyerlik hakkına sahip olarak bunları teslim aldıktan sonra satıcı bunları kıracak olursa bu durumda müşterinin, bedelde meydana gelen eksikliği para olarak alması helâl olmaz. Ama değer eksikliği farkını talep etmeksizin malı teslim alıp akdi kesinleştireceği gibi, malı satıcıya teslim edip, aynı bileziklerin emsallerini veya kıymetlerini tamamen alma muhayyerliğine de sahiptir.

Muhayyerliğin hem satıcı ve hem müşteri için olmasına gelince, bu durumda satılan mal satıcının, bu mal karşılığında verilen bedel de müşterinin mülkiyetinden çıkmaz. Bu hüküm, ittifakla sabittir. Taraflardan biri, muhayyerlik süresi içinde akdi feshederse satış bozulur. Yine taraflardan biri, onaylarsa kendisine nisbetle akid bağlayıcı olur. Diğer tarafın muhayyerliği devam eder. Muhayyerlik süresinin bitimine kadar taraflardan ne bir onay ve ne de bir fesih vukûbulmaz, aksine her ikisi de susarlarsa, süre bitince akid kesinleşir.

Taraflardan biri onaylar, diğeri feshederse, isler fesih önce olsun, ister onay önce olsun, ikisi arasındaki satış akdi bâtıl olur. Müşterinin teslim almasından önce mal telef olursa, satış akdi bâtıl olur. Satın alınan malın bedeli bir eşya ise ve satıcı onu teslim almadan telef olursa satış akdi bâtıl olur. Aynı şekilde teslim alındıktan sonra satılan mal veya bedeli telef olursa yine satış akdi bâtıl olur. Ancak

teslim alan kişi, teslim aldığı şeyin kıymetini ödemekle yükümlü olur.
Sonra mebi'de (satılan malda) meydana gelen fazlalıklar, muhayyerlik süresi zarfında askıda kalır. Satış akdi kesinleşirse bu fazlalıklar da asıl malla birlikte müşteriye âit olur. Aksi takdirde satıcıya aittir. Satış akdini fesheden ve etmeyen durumlarla ilgili açıklama, ayıp muhayyerliği bahsinde gelecektir.
Malikîler dediler ki: Muhayyerlik hakkı yalnız satıcı veya yalnız müşteri veya her ikisi için birlikte olursa, ya da ikisi dışındaki yabancı bir şahıs için olursa satılan mal, muhayyerlik süresi içinde satıcının mülkiyetinden çıkmaz. Mûtemed olan görüş budur. Akdin kesinleşmesiyle mülkiyet, satıcıdan müşteriye intikal eder. Sonra muhayyerlik hakkı ya satıcı için, ya müşteri için veya her ikisi için olur. Muhayyerlik hakkı satıcıda olduğu halde müşteri, malı teslim almışsa ve bu malın zayi olduğunu iddia ederse, üç durumda bu malın bedelini tazmin etmekle yükümlü olur:
1- Satılan mal kaybedilen bir mal olur. Yani sağlam olarak saklanması mümkün olan bir mal olur. Elbise ve zînet gibi. Bu mallar, sağlam olarak saklanması mümkün olan mallardır. Bu durumda müşteri, teslim almış olduğu malın zayi olduğunu iddia eder ve bu iddiasını doğrulayan bir belge ibraz edemezse, malın bedelini tazmin etmekle yükümlü olur. Ama belge ibraz ederse, tazminatla.yükümlü olmaz. Aksine, satıcı tazminatla yükümlü olur.
2- Satılan mal kaybedilen bir mal olmaz. Yani sağlam olarak saklanması mümkün olmayan bir mal olur. Örneğin hayvan gibi. Hayvanı telef etmedikçe veya kesip yemedikçe gözlerden saklamak mümkün olmaz. Bu durumda müşteri, teslim almış olduğu bu malın zayi olduğunu iddia eder, ama yalan söylediği beyyine ile sabit olursa; meselâ "falan gün hayvan zayi oldu" diye iddia eder de, tanıklar o günden sonra hayvanı müşterinin yanında gördüklerine veya onu kesip yediğine, telef ettiğine tanıklık ederlerse bedelini tazmin etmekle yükümlü olur. Satıcı sorumlu olmaz.
3- Satılan mal yine saklanması mümkün olmayan bir mal olur ve teslim aldıktan sonra zayi olduğunu iddia eder, ama doğru veya yalan söylediğine ilişkin bir beyyine bulunmazsa, yemin etmesi gerekir. Yalanla itham edilse de edilmese de yemin etmesi gerekir. Yalnız eğer yalancılıkla itham edilirse, "malın zayi olduğuna ve bunda da kendisinin bir taksiri olmadığına"; eğer yalancılıkla itham edilmezse "taksin olmadığına" yemin etmelidir. Yemin etmeye yanaşmazsa, malın bedelini tazmin etmekle yükümlü olur. Bundan anlaşıldığı üzere, müşteri üç durumda, satıcı ise iki durumda malın bedelini tazmin etmeye mahkûm edilir:
1- Satılan mal, saklanması mümkün olan bir mal olur, ama zayi olduğu hususunda müşteri beyyine getirirse, bu durumda satıcı tazminat ödemekle yükümlü olur.
2- Satılan mal, saklanması mümkün olmayan bir mal olur. Ama zayi olduğunu iddia eden müşterinin yalan söylediğini ispatlayan bir delil bulunmazsa ve ayrıca yemin de ederse satıcı, tazminat ödemekle yükümlü olur.
Tazminat ödemede, en fazla miktar esas alınır. Eğer satıcıyla müşteri arasında kararlaştırılan fiyat, malın değerinden fazlaysa, tazminat olarak malın fiyatı ödenir. Eğer malın değeri fiyatından fazlaysa, tazminat olarak malın değeri ödenir. Ancak birinci durumda bu uygulamaya gidilmez. Yani satılan mal, gizlenmesi mümkün olan bir mal olup müşteri, zayi olduğunu iddia eder ve iddiasının doğruluğundan yana bir delil bulunmaz ve "taksiri olmadığına" yemin ederse, değerinden az olsa bile tazminat olarak sâdece malın fiyatını öder. Çünkü fiyat, malın değerinden fazla veya ona eşit olursa, yemin etmesine gerek kalmaz. Bu durumda yeminin bir faydası olmaz.
Muhayyerlik hakkı müşterinin olur ve teslim aldığı malın zayi olduğunu iddia ederse, her halükârda, satıcıyla anlaştıkları fiyatı tazminat olarak öder. Bu fiyat, malın değerinden az da olsa, çok da olsa hüküm budur. Bazıları derler ki: Müşteri, satın almayı kasdetmediğine yemin ettiği takdirde, eğer fiyattan az olursa malın değerini tazminat olarak öder. Muhayyerlik hakkının hem satıcı ve hem de müşteri için olması durumunda hüküm, ağırlığın satıcıda olmasını sağlamak amacıyla tıpkı satıcının muhayyer olduğu durumdaki gibi olur. Çünkü mal sahibi odur. Müşteri daha malı teslim almadan, satıcının malın zayi olduğunu iddia etmesi durumunda, satıcı şayet teslim almışsa, müşteri, verdiği semeni ondan alma hakkına sâhib olur. Aksi takdirde olmaz.
Satılan maldan muhayyerlik süresi zarfında sağlanan faydalar; buğday, yumurta ve süt gibi kendisinden ayrı iseler, satıcıya âit olur. Yün ve hayvanın hamlindeki cenin gibi ona bitişik iseler, müşteriye âit olur. Çünkü bunlar, satılan malın birer parçasıdırlar.

Satıcı, Muhayyerlik Süresi İçinde Karşı Taraftan Malın Bedelini İsteyebilir Mi?

Adamın biri, kendisi İçin veya müşteri için belli bir süre muhayyerliği şart koşarak bir malı satarsa veya bunun tersi olarak kendisi için veya satıcı için belli bir süre muhayyerliği şart koşarak bir malı satın alırsa, bu muhayyerlik süresi içinde satıcı, müşteriden malın bedelini isteyebilir mi? Yine bu süre içinde müşteri, malın kendisine teslimini satıcıdan isteyebilir mi? Mezhebierin konuyla ilgili ayrıntılı görüşleri aşağıda verilmiştik.

(134) Malikîler dediler ki: Muhayyerlik süresi içinde satıcının müşteriden sattığı malın bedelini (semeni) istemeye hakkı yoktur. Satıcı (muhayyer olarak satış akdi yaparken), müşteriye malın bedelini peşin olarak ödemesini şart koşarsa, müşteri peşinen ödemese dahi satış akdi fâsid olur. Çünkü malın bedelini peşin olarak ödemeyi şart koşmak, peşin olarak bilfiil ödenmiş olması gibidir. Zîrâ normal olarak şart koşulan şey, şart ile tahakkuk eder. Aynı şekilde satıcıyla müşteri, akdi yapmadan önce bu şart üzerinde anlaştıkları halde akdi yaparken bundan söz etmezlerse yine akid fâsid olur. Çünkü bu durumda verilen paranın, o malın peşinatı mı, yoksa satılan malın karşılığı olarak mı verildiği bilinemez. Zîrâ satış akdinin feshi durumunda semen, müşteriye geri verilir. Böyle olunca da bu para, geri verilmiş bir peşinat olur. Oysa satıcı bu parayı, sattığı mala karşılık almıştır ki, bu durumda, câİz olmayan bir ribâ cereyan etmiş olmaktadır. Satıcı böyle bir şart koşmadığı ve akitten önce de bu hususta müşteriyle konuşmadığı halde, bilâhare müşteri razı olarak parayı ödeyecek olursa, caiz olur. Çünkü bu durumda töhmet kalkmış olmaktadır. Yine bunun gibi bir kişi malım, kendisine bir miktar borç para vermesi şartıyla adamın birine satarsa, borç vermeyi şart koşmak, akdi fâsid kılar. Muhayyer olarak yapılan satış akdinde satıcı, paranın peşin ödenmesi şartından vazgeçerse ve akdi tamamlamak için "bu şartı düşürdüm" derse, bu sözünün bir faydası olmaz. Çünkü (akid esnasında söylenmesi nedeniyle) bu şart, akdin mahiyeti ve aslına yerleşmiş bir şarttır- Fâsid olan bu şart, otomatikman akdi de fâsid kılmıştır. Ama borç para isteme şartında durum bunun tersinedir. Çünkü borç isteme şartı, satış akdinin mâhiyeti dışındaki bir şarttır. Malın tesliminden önce satıcı bu şarttan vazgeçerse, akid sahih olur.

Müşterinin muhayyerlik süresi içinde, kendi satın aldığı malı satıcıdan teslim almak istemesine gelince, bu hususta tafsilât vardır. Çünkü muhayyerlik üç şey içindir: ,

1- Semen (satın alınan mal için verilecek bedel) in normal olup olmadığı müşterice bilinmemelidir. Bu durumda müşteri, malın ucuz veya pahalı olduğunu anlamak amacıyla fiyat üzerinde düşünmek için muhayyerliği şart koşarak satın alır.

2- Malın fiyatı müşteri için malum olur. Ama muhayyerliği, satın aldığı mal üzerinde düşünmeK;ve iyice gözden geçirmek amacıyla şart koşarak satın alır.

3- Müşteri, malı denemek amacıyla muhayyerliği şart koşar.

Muhayyerlik eğer fiyat üzerinde düşünmek için şart koşulmuşsa, müşterinin bu muhayyerlik süresi zarfında malı satıcıdan istemeye hakkı olmaz. Çünkü mal, sahibinin elinde kalsa da, müşteri bunu anlayabilir. Ama muhayyerlik, malı iyice gözden geçirmek veya denemek içinse, muhayyerlik süresi zarfında malı satıcıdan isteyebilir. Fakat vermesi için satıcıyı zorlayamaz. Ancak, bu süre zarfında satıcıdan malı teslim almayı şart koşmuşsa, teslim etmesi için satıcıyı icbar edebilir.

Hanefîler dediler ki: Bir kişi muhayyerlik şartıyla bir mal satın alırsa, muhayyerlik süresi zarfmda satıcı, bu malın bedelini müşteriden isteyemez. Süresi dolmadıkça istemeye hakkı olmaz. Aynı şekilde müşteri de bu süre zarfında, maıı satıcıdan teslim alma talebinde bulunamaz. Bu amaçla biri-' birlerini zorlamaya hakları yoktur.

Müşteri malın bedelini öderse, satıcı malı teslim etmeye mecbur olur. Eğer muhayyerlik hakkı satıcıda olursa ve mah muhayyerlik süresi zarfında müşteriye teslim etmeye razı olmazsa, teslim etmeyebilir. Ama aldığı bedeli de geri vermeye zorlanır. Müşteri, muhayyerlik süresi zarfında mah teslim alırsa, mal üzerinde tasarrufta bulunması sahih olmaz. Muhayyerlik süresi içinde mal üzerinde tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçersiz olur. Aynı şekilde satıcı da, satmış olduğu mala karşılık almış olduğu beöel üzerinde (bu bedel bir eşya ise), muhayyerlik süresi zarfında tasarrufta bulunması sahih olmaz. Tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçersiz olur. Ama müşterinin teslim almasından önce satıcı, sattığı mal

üzerinde tasarrufta bulunursa veya müşteri satın aldığı mal için vereceği bedelin üzerinde, satıcının onu teslim almasından önce tasarrufta bulunursa bu tasarruflar caiz olur. Ama akid de feshedilmiş olur. Satılan mal üzerinde, muhayyerlik süresi dışındaki bir zamanda tasarrufta bulunmakla ilgili olarak mezhebierin hükümleri ileride anlatılacaktır.
Şafiıler dediler ki: Muhayyerlik süresi zarfında semen, yani satın alınan mal karşılığında verilen bedel, mülkiyete tâbi olur. Satılan malın mülkiyeti akid taraflarından biri lehine olursa, semenin mülkiyeti de karşı tarafın lehine olur. Meselâ muhayyerlik hakkı satıcıda olursa, satmış olduğu mal, bu süre zarfında onun mülkiyetinden çıkmaz. Böylece semen de müşterinin mülkü olur ve satıcı, semeni müşteriden taleb edemez. Müşteri de, satın aldığı malı satıcıdan isteyemez. Ama muhayyerlik hakkı müşteride olursa, satın aldığı mal kendisinin mülkiyetine geçer. Tabiî bu malın bedeli de satıcının mülkiyetine geçer. Dolayısıyla satıcı, semeni isteme hakkına, müşteri de malı isteme hakkına sahip olurlar.
Hanbelîler dediler ki: Satılan malın bedeli muayyen ise, muhayyerlik ister şart muhayyerliği, ister meclis muhayyerliği olsun, satıcı muhayyerlik hakkına sâhib olunca, muhayyerlik süresi zarfında malın bedelini müşteriden teslim alma hakkına sahiptir. Ama satılan malın bedeli ister na-kid, ister ticâret eşyası olsun zimmetteki bir mal ise, satıcı onu isteme hakkına sahip olmaz. Aynı şekilde müşteri de muhayyerlik hakkı kendisinde olunca, satıcının açık izni olmaksızın malı teslim alma hakkına sahip olamaz. Satılan malın bedeli muayyen olur ve satıcıya teslim edilmemişse, müşterinin onun üzerinde tasarrufta bulunması haram olur. Çünkü o bedel, artık müşterinin mülkü değildir. Nitekim bu bedeli teslim alması hâlinde satıcının da bu bedel üzerinde tasarrufta bulunması haram olur. Çünkü müşterinin bu bedelle ilişkisi henüz kesilmemiştir. Ama muhayyerlik hakkı kendisinde olunca, müşterinin teslim aldığı mal üzerinde tasarrufta bulunması helâl olur. Önce de açıklandığı gibi tasarrufta bulunması, muhayyerlik hakkını iptal eder.

Bir Kimsenin Bir Çok Eşya Arasından Belirsiz Birini Satın Almaş!

Adamın biri iki şeyden herhangi birini satın alacak olursa, meselâ İkisinden beğendiğini seçmek için iki elbiseyi beraberce eline aldığı zaman hangi durumların sözkonusu olacağı hususunda mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda belirtilmiştir^35'.

(135) Mâlikîler dediler ki: Adamın biri bir başkasından satın alacağı şeyden, meselâ iki elbiseden herhangi birini beğenip seçmek için, iki tanesini birlikte eline alırsa, bu satışta üç şekil sözkonusu olur:
1- Sâdece muhayyerlik satışı. Bu satış akdinde, akdi yapan taraflardan birine malı almak veya geri vermek hususunda düşünebilmesi için muhayyerlik hakkı tanınır. Örneğin satıcının; "bu iki elbiseden birini sana sattım. Alman veya geri vermen için üç gün süreyle muhayyersin" demesi gibi. Bu şekil satış akdinde de üç durum sözkonusu olmaktadır:
a) Müşteri her iki elbisenin de zayi olduğunu iddia eder.
b) İki elbiseden birinin zayi olduğunu iddia eder.
c) Muhayyerlik süresi sona ermiş olmasına rağmen müşteri, iki elbiseden birini henüz seçmemiş olur. Bu meselenin hükmüne gelince; müşteri bu elbiselerin ikisini de kabzederse, bedellerini ödemekle yükümlü olur. Elbiselerin ikisi veya birisi zayi olursa, satıcıyla anlaşmış olduğu fiyatlarını ödemekle yükümlü olur. Muhayyerlik süresi sona ermiş olmasına rağmen iki elbiseden birini seçmezse, ikisini de alması zorunlu olur.
2- Sâdece ihtiyar (seçim yapma) satışı. Bu satış, muhayyerlik şartının olmadığı kesin bir satış akdidir. Ama bu akdi yaparken satıcı, müşteriye satın aldığı iki şeyden birini belirleme hakkını tanımaktadır. Bu, satıcının müşteriye şöyle demesiyle olur: "Bir veya iki gün içinde birisini seçmek üzere bu iki elbiseden birintfon liraya, kesin bir satışla sana sattım."
Sâdece muhayyerlik satışında olduğu gibi bu satışta da üç durum söz-konusudur
a) Müşteri, her iki elbisenin de zayi olduğunu iddia eder.
b) İki elbiseden birinin zayi olduğunu iddia eder.
c) Muhayyerlik süresi dolmuş olmasına rağmen ikisinden birini seçmemiş olur.
Bu durumların her üçünde de müşteri satıcıya, iki elbisenin fiyatını birbirine ekleyerek yarısını vermekle yükümlü olur. Meselâ zayi ettiği elbisenin fiyatı on, kalan elbisenin fiyatı da beş lira ise,

ikisinin toplamı onbeş lira eder ki, bunun yarısını, yani yedibuçuk lirayı ödemekle yükümlü olur.
3- Muhayyerlik ve ihtiyar satışı. Bu satış akdinde satıcı, iki maldan birini belirlemesi için müşteriye seçim hakkı verir. İkisinden birini belirledikten sonra da o malı alması, ya da geri vermesi için kendisine muhayyerlik hakkı tanır. Örneğin; satıcının müşteriye şöyle demesi gibi: "İkisinden birini seçmen kaydıyla bu iki elbiseyi sana on liraya sattım. Birini seçtikten sonra almak ya da geri vermek için üç gün süreyle muhayyersin." Bu satış şeklinde de üç durum sözkonusu olmaktadır:
a) Muhayyerlik hakkı müşteride olur ve her iki elbisenin birlikte zayi olduklarını iddia eder. Ama zayi olduklarım belgeleyemez. Bu durumda iki elbiseden sâdece birinin fiyatını ödemekle yükümlü olur. İkinci elbise ise satıcının hesabından zayi olmuş olur.
b) Muhayyerlik hakkı yine müşteride olur ve elbiselerden birinin zayi olduğunu iddia eder. Ama zayi olduğunu ispatlayamaz. Bu durumda müşteri, zayi olan elbisenin yarı fiyatını ödemekle yükümlü olur. Muhayyerlik süresi henüz dolmamışsa, diğer elbiseyi beğenip alma hakkına da sâhib olur.
c) Muhayyerlik süresi sona ermiş olmasına rağmen ikisinden birini seçmemiş olur ki, bu durumda müşteri hiç bir şeyle yükümlü olmaz. Tabiî bütün bu durumlarda muhayyerlik hakkı müşterideyse hüküm budur. Ama muhayyerlik hakkı satıcıda olursa, meselâ satıcı iki elbiseden herhangi birini müşteriye satarsa ve akdi geçerli kılma veya feshetme muhayyerliği de satıcıda olursa, müşteri iki elbisenin de zayi olduğunu iddia ederse bu durumda müşteri sâdece bir elbisenin, fiyatı veya değerinden hangisi çoksa onu satıcıya vermekle yükümlü olur. Aynı şekilde müşteri, iki elbiseden birinin zayi olduğunu iddia ederse, bir elbisenin yarı fiyatı veya yarı değerinden hangisi çoksa, onu satıcıya vermekle yükümlü olur. Ama elbisenin zayi olduğu ve zayi olmasında kendisinin bir taksin olmadığına yemin ederse, bu durumda, elbisenin değerini değil de fiyatını ödemekle yükümlü olur. Bütün bu hükümler, müşterinin beyyine getirmemesi durumunda uygulanır. İki elbisenin veya birinin zayi olduğuna ilişkin deliller bulunursa, satıcıya karşı yükümlülük altına girmez.
Hanefîler dediler ki: Müşteri satıcıdan elbise ister de satıcı kendisine üç elbise verir ve "bu on liraya", "bu yirmi liraya", "bu da otuz liraya" diyerek her birinin fiyatını açıklar, sonra da: "Bunlardan hoşuna gideni sana sattım" der ve müşteri de elbiseleri teslim aldıktan sonra zayi ederse, dört durum sözkonusu olur:
1- Elbiselerin üçü de bir defada zayi olur veya üçü peşpeşe zayi olur. Her iki durumda hangisinin önce zayi olduğu bilinemez. Bu meselenin hükmü şudur: Müşteri, bütün elbiselerin toplam değerinin üçte birini, satıcıya vermekle yükümlü olur.
2- Elbiselerin hepsi bir defada veya peşpeşe birer birer zayi olurlar. Ama müşteri, hangisinin önce zayi olduğunu bilir. Bu meselenin hükmü şudur: Müşteri, ilkin zayi olan elbisenin değerini satıcıya ödemekle yükümlü olur. Diğer iki elbiseye gelince, onlar müşterinin yanma emânet olarak bırakılmış sayıldıklarından ötürü, zayi olmaları nedeniyle müşteri, tazminata mahkûm edilmez.
3- İki elbise zayi olur. Sâdece bir tanesi geriye kalır. Bu durumda müşteri satıcıya, zayi olan iki elbiseden her birinin yarı fiyatını ödemekle yükümlü olur. Üçüncü elbiseyi ise satıcıya geri verir. Çünkü bu, onun yanında bir emânettir; iadesi gerekir. Üçüncü elbisede bir kusur ve noksanlık meydana gelmişse, müşteri tazminat ödemekle yükümlü oîmaz.
4- Bir elbise kaybolur; geriye ikisi kalır. Bu durumda müşteri, zayi olan elbisenin kıymeti ile geriye kalan iki elbiseyi satıcıya vermekle yükümlü olur.
Bu gibi meseleye, "satış pazarlığı üzerine teslim alınmış" adı verilir. Bu meseleyi şöylece özetleyebiliriz: Fiyatını öğrendikten ve onda muâraza etmedikten sonra, muhayyer olmak şartıyla satın almak amacıyla müşteri, satılık bir malı eline alıp tesellüm eder, sonra da bu mal elinde telef olursa, değerini ödemekle yükümlü olur. Ama müşterinin kendisi o malı telef ederse, doğru olan görüşe göre fiyatını ödemekle yükümlü olur. Değeri, teslim aldığı gündeki piyasaya göre takjdir edilir. Ama satın alma şeklinde değil de, sâdece bakma şeklinde eline alırsa, meselâ satıcı, "şu elbise on liraya..." der de müşteri, "ver hele bakayım" veya "ver hele arkadaşım baksın" derse, sonra da elbise zayi olursa, satıcının hesabına zayi olur. Müşteri, bir şey vermekle yükümlü olmaz. Çünkü o malı, satın alma pazarlığıyla değil de bakma pazarlığıyla eline almıştır. Ama müşteri, "o elbiseyi ver de beğenirsem alırım" diyerek eline aldıktan sonra zayi olursa, değerini satıcıya vermekle yükümlü olur. Çünkü bu durumda elbiseyi, satın alma pazarlığıyla eline almıştır.
Hanbelîler dediler ki: Birkaç tanesi arasından seçilip de herhangi bir malın satışında muhayyerliğin şart

koşulması sahih olmaz. Bir kişi iki elbiseyi birlikte satın alır veya bir deveyle bir eşeği birlikte satın alır ve ikisinden belirlediği biri için muhayyer olmayı şart koşarsa, bu sahih olur. Ama belîrlemeksizin ikisinden herhangi biri için muhayyer olmayı şart koşarsa, bu sahih olur. Ama belirlemeksizin ikisinden herhangi biri için muhayyer olmayı şart koşarsa, bu sahih olmaz. Satılan malın her ikisini ve her ikisinin de fiyatlarını ayrı ayrı belirlerse, meselâ, şu elbise şu fiyata, şu da şu fiyata derse, satış akdi sahih olur. Ama eşyaları ve fiyatlarını belirlemezse, fiyat meçhul olduğu için satış akdi sahih olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Bir kimse, "bu elbiseyi sana on liraya sattım. Şunu da yirmi liraya..." derse bu, bir akid değil, birden fazla akid olur. Çünkü fiyatların ayrı olması akdin de birden fazla olması sonucunu doğurur. Böyle bir alışverişin sahih olması için müşterinin iki elbiseyi birlikte kabul etmesi gerekir. Sâdece birini kabul ederse, akid sahih olmaz. Satış akdi ancak, ister satıcı, ister müşteri olsun taraflardan söze ilk başlayan kişinin fiyatları aytr-masıyla müteaddid olur. Ama söze ilk başlayan taraf, fiyatları üst üste vurur da karşı taraf ayırırsa, akid sâdece bir tek akid olarak gerçekleşir. Akid müteaddit olursa müşteri, iki maldan birinde muhayyerliği şart koşma hakkına sahip olur ve ayıplı olması nedeniyle diğerini de reddedebilir. Önce anlatılan muhayyerlik hükümlerine tutunabiür.

Ayıp Muhayyerliği

Müşteri, satın aldığı malda bir ayıp görürse, muhayyerliği şart koşmamış olsa bile, bu satış akdini geçersiz kılıp feshetme muhayyerliğine sâhib olur ki, buna ayıp muhayyerliği adı verilir. Ayıp muhayyerliği önce iki kısma ayrılır:
1- Satılan maldaki ayıp, satıcının fiili sonucunda meydana gelmiş olmalıdır. Süte su katmak, zeytin yağına hayvânî yağ katmak gibi. Memeleri büyük görünsün diye, hayvanı sağmayıp sütünü memesinde bırakmak da böyledir. Bütün bu hileler, müşteriyi aldatmak içindir.
2- Satılan maldaki ayıp, doğal bir ayıp olmalıdır. Bu da iki kısma ayrılır:
1-Bu ayıp, açıkça görülen bir ayıp olabilir. Hayvanın serkeşliği, topallığı ve emsalinin normal olarak taşıyabildiği yükü taşımaktan âciz olması gibi.
2- Bu ayıp, malın görünmeyen iç kısmında olabilir. Ceviz ve bademin kabuk altı kısmının, içinin bozuk olması, karpuz ve benzeri şeylerin içinin bozuk çıkması gibi.

Satılan Malı Geri Verme Hakkını Doğuran Ayıbın Tanımı

Müşteriye, satın aldığı malı geri verme hakkını kazandıran ayıp; satılan malın değerini eksilten veya müşterinin bu maldaki sahih bir maksadının elden kaçmasına sebep olan bir ayıptır(136). Malın değerini eksilten ayıba; binek hayvanının, üzerine binilirken serkeşlik etmesi ve sahibine itaat etmemesini örnek olarak gösterebiliriz. Yine bu hayvanın, ısırması veya saldırması da böyledir. Ama bacağında veya ayağında küçük bir kesiğin olması gibi basit bir ayıp müşteriye, geri verme hakkını kazandırmaz. Bunun bir zararı yoktur. Müşterinin sahih bir maksadının elden kaçmasına sebep olan ayıba da şu örneği verebiliriz: Bir kişi, kurban için bir koyun satın alır da bu hayvanın kulağında, kurban olmasının sahihliğini engelleyen bir kesinti görürse; bu kesinti her ne kadar malın değerini eksilten bir ayıp değilse de müşterinin sahih maksadının (kurban etmesinin) elden kaçmasına sebep olan bir ayıptır. Yine bunun gibi bir kişi, giymek için bir elbise veya mest satın alır da kendisine yeterli olamayacak şekilde dar olduğunu görürse bu darlık, o elbise veya mestin kullanılmasına imkân vermez ve müşterinin satın alma amacı gerçekleşmez. Bu nedenle de geri vermeye hakkı doğar.

(136) Mâlikîler dediler ki: Satılan malın geri verilmesi hakkını doğuran ayıpta kural; bu ayıbın, malın değerini eksilten bir ayıp olmasıdır. Meselâ satılan bir hayvanın serkeş olup binicisine itaat etmemesi gibi. Anılan kural gereği, satılan malda görülen ayıbın, o malın cismini eksilten bir ayıp olmasıdır. Satılan hayvanın burulmuş olması gibi. Tabiî eğer burmak, örfe göre onda bir eksiklik meydana getiriyorsa... Veya bu ayıp, satılan canlının tasarruf kabiliyetini eksilten bir ayıp olmalıdır. Meselâ sağ eli zayıf olduğu için solak olması gibi. Veya sonucu korkulu olması, sözgelimi bulaşıcı bir hastalığa yakalanmış olması gibi. Bu, sayfanın üst tarafında anlatılanlardan çıkmamaktadır. Bu Hanefîlerle Şâfiîlerin amel ettikleri bir husustur.

Hanbelîler dediler ki: Satılan malı geri verme hakkını doğuran ayıpta, kural gereği olarak ayıbın, o malın aynında (cisminde) bir noksanlık meydana getirmesi gerekir. Meselâ satılan hayvanın burulmuş olması gibi. Bununla kıymeti artsa bile bu, hayvan için bir ayıptır. Malı geri verme hakkını doğuran ayıp, ticâret erbabının örfüne göre normal olarak malın değerini eksilten bir ayıp ta olabilir. Bazı kimseler bu ayıbı; örfün çoğunlukla, malın, ondan salim olmasını gerekli gördükleri bir kusur olarak da tanımlamışlardır. Bu kusur ve noksanlığın, malın kendisinde veya değerinde olması aynı hükme tâbidir. Şu halde hayvanın burulmuş olması, örfen ayıp olarak değerlendirilmedikçe, ayıp olarak sayılmaz.

Ayıbı Dolayısıyla Malı Geri Vermenin Şartları

Ayıplı olması dolayısıyla malı geri vermenin bazı şartlan vardır:
1- Satın alınan malın emsali, çoğunlukla bu ayıptan salim bulunmalıdır. Böyle demekle de emsalinde çoğunlukla bu ayıbın bulunduğu mallar, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Birinci gruptaki mallara örnek olarak deriz ki: Bir kişi, bir at veya bir eşek satın alır da burulmuş olduğunu görürse, bu burukluk o hayvan için bir ayıp sayılır. Çünkü at ve eşeklerin çoğu buruk değildir. B6yle olunca da burukluk, müşterinin o hayvanı satın almasındaki maksadının elden kaçmasına neden olur. Zîrâ müşteri, onu dişisiyle birleştirerek bir yavru elde etmek amacıyla satın almış olabilir. Dolayısıyla buruk olduğu takdirde o hayvanı geri verme hakkına sahipti.
ikinci gruptakilere gelince; bir kişi, koyun ve keçi gibi genellikle burulan, eti yenir bir hayvan satın alır da buruk olduğunu görürse, bu burukluk hayvanın geri verilmesini gerekli kılan bir ayıp sayılmaz. Çünkü bu gruptaki hayvanlar genellikle burulurlar. Burulmakla da daha fazla semizleşirler.
2- Satın alınan malda görülen ayıp, fazla zorlanmadan giderilmesi mümkün olmayan bir ayıp olmalıdır. Fazla zorlanmadan giderilebilecek bir ayıp ise, mal geri verilemez. Sözgelimi bir kişi, yıkamakla değeri eksil meyecek necâsetli bir elbiseyi satın alırsa, necis oluşu, bu elbiseyi geri verme hakkını doğuran bir ayıp olmaz.
Çünkü bu ayıbı, zorluk çekmeden gidermek mümkündür. Aynı şekilde eğriliği kolaylıkla düzeltilebilecek eğri bir kılıcı satın alan kişi de bu kılıcı geri verme hakkına sahip olmaz.
3- Satılan maldaki ayıp, satıcısının yanmdayken o malda mevcûd olmalıdır. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
4- Ayıplı malı geri verme şartlarının dördüncüsü, satıcının ayıptan be-raati şart köşmasıdır ki, mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.
5- Maldaki ayıp, satış akdini feshetmeden önce yok olmuş olmamalıdır. Bir kişi, hasta bir hayvan satın alır ve satış akdini feshetmez sonra da hastalığı iyileşirse, bu hastalık nedeniyle artık satışı feshedemez. Çünkü hastalık, malı reddetmeden önce yok olup gitmiştir.

(137) Mâlikîler dediler ki: Satılan malın örf ve âdete göre ayıptan salim olması şarttır. Meselâ burukluk her ne kadar fiyatını arttırırsa da, hayvanın geri verilmesi hakkını doğuran bir ayıptır. Ancak satılan hayvan, işte çalıştırılacak bir sığır ise, burukluk onun için bir ayıp olmaz. Çünkü âdete göre sığırın sâdece buruk olanı işte çalıştırılır. Aynı şekilde koçun buruk olması da onun için bir ayıp değildir ve geri verilmesine imkân sağlamaz. Bazıları buruk olan sığır ve koçun geri verilmesinin müşterinin hakkı olduğunu söylerler. Çünkü burulmamışın eti, burulmuşun etinden daha lezzetli ve daha iyidir. En doğrusu, bu hususta örfün takdirine başvurmaktır.
Hanbelîler dediler ki: Satılan malın cisminin ayıptan, noksanlıktan salim olması şarttır. Burukluk, mutlak olarak o malda bir noksanlık meydana getirir. Satılan malın, ticâret erbabının örfüne göre de noksanlıktan salim olması şarttır. Birinci kuraldan çıkarılan hüküm budur. İkinci kurala gelince burukluk, örf tarafından ayıp olarak nitelenmedikçe ayıp sayılmaz.
(138) Hanbelîler dediler ki: Bü hususta ayıbın kuvvetlilik ve zayıflığı gözönüne alınır. Eğer ayıp, az bir başağrısı veya az bir sıtma gibi zayıf bir ayıpsa, malı geri verme hakkını doğurmaz. Ama ayıp şiddetli olursa, geri verme hakkını doğurur. Buna göre zorluk çekmeksizin ve elbisenin değerine eksiklik getirmeyecek şekilde necasetinin giderilmesi mümkün olan bir elbisedeki necaset, onun geri verilmesini gerekli kılan bir ayıp sayılmaz. Çünkü bu durumdaki necaset, zayıf bir ayıp sayılmaktadır.

Mâlikîler dediler ki: Yıkanması elbiseye zarar verse de vermese de, elbisedeki necaset, şayet satıcı tarafından gösterilmemişse, müşteriye geri verme hakkım kazandırır.
(139) Hanefîler dediler ki: Bİr kişi bir mal satın alır da değerini eksiltecek şekilde ayıplı olduğunu görürse ve bunu da satın alırken veya daha önce bilmezse, şu durumlardan biri kaçınılmaz olur: Bu ayıp ya müşterinin teslim almasından önce mal henüz satıcının dindeyken meydana gelmiş olur. Veya müşterinin teslim almasından sonra meydana gelmiş olur. Müşterinin teslim almasından önce, satıcının elindeyken de şu beş durumdan biri cereyan etmiş olabilir:
1- Bu ayıp, akdin yapılmasından sonra satıcının yanmdayken, satıcı tarafından mal üzerinde meydana getirilmiş olabilir. Bu durumda müşteri, malı almamak veya alıp da ayıp nedeniyle meydana gelen değer eksikliği oranında fiyatını düşürmek muhayyerliğine sahip olur. Bu arada, akidden önce meydana gelmiş başka eski bir ayıp bulsa da bulmasa da aynı hüküm sözkonusu olur.
2- Bu ayıp eşyada, müşterinin fiiliyle vukûbulmuş olmalıdır. Bu durumda satıcı, parayı ödememiş olduğu için malı teslim almasını engellemiş de olsa, müşteri malın bedelini tamamiyle ödemekle yükümlü olur. Yine bu müşteri kendi meydana getirdiğinden ayrı olarak satıcı yanında iken malda meydana gelmiş başka bir ayıp bulursa; bu ayıp nedeniyle malı geri verebilir. Malın bedelini ödeme yükümlülüğünden kurtulur. Yalnız, malda kendi meydana getirmiş olduğu ayıp oranında bir meblağ ödemesi gerekir.
3- Bu ayıp malda, müşteri ile satıcı dışındaki üçüncü bir şahıs tarafından meydana getirilmiş olabilir. Bu durumda, müşteri muhayyer olur. Dilerse malı, satıcıyla anlaştıkları fiyatın tamamı üzerinden satın alır. Malda meydana getirdiği değer eksikliği oranında bir meblağı, üçüncü şahıstan alır. Dilerse de malı geri verir ve fiyatını, satıcıya ödeme yükümlülüğünden kurtulur.
4- Bu ayıp, doğa! bir âfet sonucu meydana gelmiş olabilir. Bu durumda müşteri, malı iade ederek verdiği bedelin tamamını geri alma hakkına sahip olduğu gibi dilediğinde de malı kabul ede.bilir. Meydana gelen değer eksikliği oranında fiyattan indirim yapar. Bu arada, satıcının yanmdayken malda meydana gelmiş bir ayıp daha görürse, eski ayıp dolayısıyla malı geri vermesi sahîh olmaz. Çünkü malı, iki ayıp nedeniyle geri vermiş olmaktadır. Oysa ki malı, sâdece eski aybi dolayısıyla geri vermek sahih olabilir.
5- Bu ayıp, satılan malın kendisi tarafından meydana gelmiş olabilir. Meselâ satın alınan bir kölenin, kendini ayıplı kılacak bir fiili işlemesi gibi. Bu durumda» dördüncjp şıktaki hükmün aynısı uygulanır.
Satılan malda müşİerinin teslim almasından sonra bir ayıp meydana gelirse, yine beş durum sözkonusu olur:
1- Bu ayıp, müşterinin fiiliyle meydana gelmiş olabilir.
2- Doğal bir âfet sonucu meydana gelmiş olabilir.
3- Satılan malın, kendi fiili sonucu meydana gelmiş olabilir.
4- Satıcının fiiliyle meydana gelmiş olabilir.
5- Satıcıyla müşteri dışındaki yabancı bir şahıs tarafından meydana getirilmiş olabilir.
Birinci, ikinci ve üçüncü durumların hükmü: Satılan malda, müşterinin teslim almasından sonra meydana gelen ayıptan ayrı olarak (satıcı yanmdayken meydana gelmiş) eski bir ayıp daha bulunursa, bu eski ayıp nedeniyle malı geri verme hakkı doğmaz. Çünkü yeni ayıp, eskisiyle çatışmış olmaktadır. Müşteri, eski ayıp dolayısıyla malda meydana gelmiş olan değer eksikliği oranında bir meblağı satıcıdan isteme hakkına sahip olur. Ancak yeni ayıp dolayısıyla vukûbulan noksanhğıyla birlikte malı almaya razı olursa, sorun kalmaz.
Dördüncü ve beşinci durumların hükmü: Satıcının veya satıcıyla müşteri dışındaki yabancı bir şahsın, malın müşteriye tesliminden sonra malda bir ayıp meydana getirecek bir fiil işlemelerine gelince; bu ayıptan ayrı olarak malda eski bir ayıp daha bulunursa, bu ayıp nedeniyle müşteri, malı geri verme hakkına sahip olmaz. Malda ayıp meydana getiren her kişi, mal üzerinde suç işledikleri gerekçesi ile meydana getirdikleri değer eksikliği oranında tazminat vermekle yükümlü olur. Sonra meydana getirilen ayıp dolayısıyla verilecek fark hissesi, fiyatına nisbetle malın sağlamkenki değeriyle ayıphy-kenki değeri arasındaki fark kadardır. Meselâ bir kişi, değeri aslında yüz lira olan bir malı, kırk liraya satın alır. Sonra asıl değerinden on lira eksiltecek bir ayıp meydana gelirse değeri doksan liraya düşmüş olur. Böyle olunca da satın alınmış olduğu fiyatın onda biri (dört lira) düşürülür. Ayıbı meydana getiren kişi dört lira ödemekle yükümlü olur. Diğerleri de bu hesaba kıyaslanır. Malın

değerini takdir edenlerin iki kişi olması, ikisinin de değer takdir ettikleri mal üzerinde vukuf sahibi olması; satıcıyla müşterinin huzurunda "tanıklık ederiz ki..." şeklinde haber vermeleri şarttır.
Buraya kadar verilen bilgilerden anlaşılıyor ki; müşteri, satın aldığı malda bir ayıp bulursa, o ayıp nedeni ile malı geri verir. Mah tutup da, ayıp dolayısıyla meydana gelen değer eksikliği farkını talep edemez. Ancak, mah olduğu gibi geri verip, vermiş olduğu bedeli tamamıyla geri alma hakkına sahiptir. Yalnız, yukarıdaki tafsilât çerçevesinde malda ikinci bir ayıp daha meydana gelmiş İse, geri vermek mümkün olmazsa değer farkını talep edebilir. Meselâ bir kişi bir elbise satın alır. Sonra dikmek için kesip birbirinden ayırır da bu arada değerini eksiltecek bir aybı olduğunu görürse, kestikten sonra elbiseyi geri vermek mümkün olmadığı için, değer farkını satıcıdan alma hakkına sahip olur. Aynı şekilde bir mirasçı, kendisine miras bırakacak birinden bir mal satın alır da sonra satıcı ölürse, müşteri de satın aldığı malda ona mirasçı olur. Yalnız satıcının ölümünden sonra bu malda bir ayıp bulursa, malı (varsa) başka bir mirasçıya geri veremez. Başka mirasçı yoksa, zaten geri vermesi mümkün olmaz ve bu durumda değer eksikliği farkını alma hakkı da düşer.
Aynı şekilde bir kişi, bir deve satın alır da onu kestikten sonra bağırsaklarının bozuk olduğunu görürse, kesmiş olduğu için deveyi geri vermesi mümkün olmadığından ötürü, müşterinin devedeki bu ayıp dolayısıyla meydana gelmiş değer eksikliği farkını satıcıdan istemeye hakkı vardır. Yine bunun gibi bir kişi ipek bîr elbise satın alır da, su ile ıslattıktan sonra ayıplı olduğunu görürse, satıcıya geri veremez. Ama değer eksikliğinden doğan farkı isteyebilir. Çünkü ıslatmak, elbisenin değerini eksiltir. İşte böyle eski ayıbına ek olarak kendisinde yeni bir ayıp meydana gelerek değeri eksilen mah geri vermek caiz olmaz. Önceki tafsilât doğrultusunda, malda eski ayıp dolayısıyla meydana gelen değer eksikliği farkını müşteri, satıcıdan alabilir.
Malikîler dediler ki: Bir kişi bir mal satın alır ve bu malda bir ayıp görürse, sahibine geri verebilir. Ancak geri vermek bazı durumlarda imkânsız olur:
1- Satılan mal, ayıplı olduğu bilinmeden ister satıcının elinde olsun, ister müşterinin elinde olsun, satış akdinin yapılmasından sonra telef olursa, geri verilmesi imkânsız olur. Telef oluşu müşterinin iradesiyle de olsa meselâ hayvanı alıp kesmesi gibi irâdesi dışında da olsa meselâ satın aldığı hayvanı başkasının öldürmesi veya kendiliğinden düşüp ölmesi gibi hüküm aynı olur. Yani telef olduktan sonra hayvanın ayıplı olduğunu görürse gen vermesi sahih olmaz. Zaten, geri vermesi de mümkün değildir. Hükmen telef olmak da bu statüye tâbidir. Meselâ bir kişi, satın aldığı bir malı
başkasına sadaka olarak verir. Sonra bu malın ayıplı olduğunu görürse, bu ayıp nedeniyle satıcısına geri vermesi mümkün olmaz. Çünkü bu mal, her ne kadar bilfiil telef edilmemişse de (sadaka olarak verdiği için) hükmen telef edilmiş gibidir. Hibe etmek de böyledir. Bu durumda müşteri, ayıbın malda meydana getirmiş olduğu değer eksikliği farkım satıcıdan alma hakkına sahip olur. Bu da şöyle olur: Satın alınan malın sağlam olunca değerinin ne kadar olacağı, ayıplıyken de değerinin ne kadar tutacağı ayrı ayrı takdir edilir. Ayıplı hâle getirmekle malın değeri, sağlamlık zamanındaki değerine nis-betle ne kadar eksilmişse o kadarlık farkı talep etme hakkı doğar. Meselâ bir kişi, ayıplardan salim diye bir mah yüz liraya satın alır. Sonra bu malda, değerini seksen liraya düşürecek bir ayıp bulursa, aradaki yirmi liralık farkı satıcıdan alma hakkına sâhib olur ki, bu, yüz liranın beşte biridir.
2- Satın aldığı malın ayıplı olduğunu anladıktan sonra müşteri, malı almaya razı olursa, mal gefi; verilmez. Müşterinin razı olduğuna delâlet eden hususlar iki kısma ayrılır:
a) Mutlak rızâya delâlet eden hususlar. Bu hususlar, müşteriyle satıcının malı geri verip vermeme maksadıyla tartıştıkları zamanda olsa da olmasa da farketmez. Müşterinin satın aldığı elbiseyi (ayıplı olduğunu bildiği halde) kullanması veya satın almış olduğu hayvanı icara vermesi gibi. Bu davranışlar, satın alınan malda eksiltme meydana getirdikleri için, malı kabul etmeye müşterinin razı olduğuna delâlet ederler. Bir malı satın alıp (ayıplı olduğunu ve geri verme hakkına sahip olduğunu bilmekle beraber) bu şekilde kullanan müşterinin, malı satıcıya geri vermesi sahih olmaz.
b) Satıcıyla müşterinin çekişip tartışmalarından sonra değil de daha önce rızâsına delâlet eden hususlar. Bu da ev veya dükkânda oturmak gibidir. Çekişme zamanında başkasını oturtmaktır. Bir kişi bir ev satın alır, sonra duvarındaki çatlaklık gibi bir ayıp görürse (ki bu çatlak, evin kıymetini azaltır), veya sağlayacağı yararı azaltan bir sebep bulursa evi geri verebilir. Bu ayıp veya sebebi gördükten sonra evde otursa bile, geri verebilir. Çünkü evde oturmak evin değerini eksiltmez. Müşterinin, içinde oturmak gibi evin değerini eksiltmeyecek işleri yapması hâlinde, geri verme hakkı kaybolmaz. Ama

müşteri bu ayıbı gördükten sonra ilân etmez ve geri vermek için satıcıya başvurmadan evde oturmaya devam ederse, bu evden razı olduğuna delâlet eder ki, bundan sonra malı, sahibine geri verme hakkına sahib olmaz. Bu arada üçüncü bir kısım diyebileceğimiz bir husus daha vardır ki; bu, müşterinin mutlak rızâsına delâlet etmez. Müşterinin, satın aldığı malı kullanmaksızın ondan sağlanan semereden faydalanması, sözgelimi satın aldığı hayvanın sütünden-ve yününden yararlanması gibi. Bu yararlanma, malı geri vermek için satıcıyla tartışma zamanında da olsa, başka zamanda da olsa farketmez. Yalnız iki mesele bundan istisna edilmiştir:
a) Seferde olan bir kimse, satın aldığı binek hayvanında bir ayıp bulunduğunu gördüğü halde hayvana binip yolculuğuna devam ederse, yolculugun tamamlanmasından sonra sahibine geri verebilir. O hayvana binmeye mecbur olsa da, olmasa da farketmez. Bindiğinden ötürü hayvanda bir zayıflama ve benzeri bir kusur meydana gelmezse, müşterinin bir tazminat vermesi gerekmez. Ama bir zayıflama (ve benzeri bir kusur) meydana gelirse, farkını ödeyerek geri verebileceği gibi, aslî aybının farkını satıcıdan alarak hayvanı yanında da tutabilir. Satıcıya çok yakın olmadığı takdirde, sefer esnasında geri vermek mecburiyetinde olmaz. Tabiî sefer esnasında çok fazla bir meşakkatle karşılaşmayacaksa geri vermesi gerekir.
b) Bir kişi mukîm olduğu bir şehirde, yine kendisi gibi aynı şehirde mukîm olan birinden bir hayvan satın alır, sonra bu hayvanda bir ayıp bulunduğunu görür de geri vermek İçin binerek o hayvanı sahibine götürürse, bu biniş, onun geri verilmesine mâni olmaz. Aynı şekilde müşteri, bir makam sahibiyse ve hayvanı, binerek sahibinin bulunduğu yere götürürse, bu biniş, o hayvanın geri verilmesine mâni olmaz.
3- Satılan mal sadece köle, satıcı da hâkim veya vâris olur. Efendisinin borcunu ödemek maksadıyla kadı, bir köleyi satarsa, veya kaybolmuş bir kişinin kölesini kadı satarsa ve bu kölenin ayıplı olduğunu kadı bilip de müşteriye açıklarsa, veya kadı bilmese de müşteri bilir (yine de satın alır) ise, artık müşteri, bu köleyi geri verme hakkına sâhib olmaz. Aynı şekilde bir kişi, borcu ödemek veya vasiyeti yerine getirmek amacıyla, kendisine miras olarak intikal eden bir köleyi satar ve ayıplı olduğunu müşteriye açıklarsa, bundan sonra müşteri, köleyi geri verme hakkına sâhib olamaz. Köleden gayrı eşyaların satımında, ayıptan ibranın bir faydası olmaz. Bir kişi ayıptan beri olmak şartıyla bir hayvan veya bir ticâret eşyası satar da, müşteri bilâhare o malda eski bir ayıp bulunduğunu görürse, malı geri verme hakkına sâhib olur. Ayıptan berî olarak satışının bir faydası olmaz. Bu şart genel veya özel olarak koşulsa, bâtıl bir şarttır. Ama satış akdini bâtıl kılmaz.
4- Satın alınan maldaki ayıp, geri vermeden önce yok olursa, sahibine geri verilemez. Ancak tıp bilginleri, bu ayıbın tekrar geri geleceğinin muhtemel olduğunu söylerlerse, müşteri malı geri verme hakkına sahip olur.
Hanbelîler dediler kî: Satın alınan malda bir ayıp görülürse, iki durum sözkonusu olur:
1- Satın alınan bu maldaki ayıp, satıcıdan teslim almadan önce meydana gelmiş ise, müşteri onu reddetme hakkına sahip olur. Bu ayıp, satış akdinin yapılmasından önce veya sonra meydana gelmişse, müşterinin ayıptan haberi olsa veya olmasa da, reddetmeye hakkı vardır. Ancak bu malın tazmini müşterinin üzerine olursa, yani o malı ölçeksiz veya ölçüsüz veya tartısız olarak satın alır ve satıcı vermemezlik etmemesine rağmen müşteri onu teslim almazsa ve bu ayıp da satış akdinin yapılmasından sonra meydana gelmişse, müşterinin mülkiyetindeyken meydana gelmiş sayılır ki, bu durumda satıcı o ayıptan sorumlu tutulmaz. Müşteri, satın almış olduğu malı, ayıplı oluşu nedeniyle geri verirse, gen verme masrafını kendisinin üstlenmesi gerekir. Satıcının da, almış olduğu bedeli tamamen geri vermesi gerekir. Satıcı bedelin tümünü veya bir kısmını müşteriye hîbe etmiş, ya da onu ayıptan ibra etmiş ise; bundan sonra müşteri malı geri verirse, satıcının bedelin tümünü İsteme hakkı doğar. Bedeli daha önce hibe etmiş olması veya müşteriyi bedeli vermekten İbra etmiş olması nazar-ı itibâra alınmaz. Müşterinin, satın aldığı malın ayıplı olduğunu gördükten sonra, almış olduğu malı telef ederek veya yiyerek veya başka bir nedenle geri vermesi imkânsız olmasa bile bu malı kabul edip yanında tutması ve ayıplı oluşundan dolayı doğan değer farkı oranındaki bir meblağı satıcıdan alma hakkı vardır. Bir kişi bir elbise satın alır ve dikmek için kesip parçalara ayırdıktan sonra ayıplı olduğunu görürse, bu ayıptan dolayı elbisede meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan alma hakkına sâhib olur. Bu durumda elbiseyi geri vermesi mümkün olmamasına rağmen, değer farkını alma hakkı vardır. Çünkü müşteri ile satıcı, bu elbiseyi belli bir para karşılığında satmak ve satın almak

üzerinde anlaşmışlardır. Dolayısıyla da satılan malın (elbisenin) her bir parçası, karşılığında ödenen paranın her bir parçasına tekabül etmektedir. Ayıplı oluşu nedeniyle elbisede eksilen parçaya karşılık olarak paranın da bir veya bir kaç parçası eksilir. Satıcının hoşuna gitse de gitmese de, müşteri bu eksilen bedeli satıcıdan alma hakkına sahip olur. Ancak bu bedeli alma nedeniyle bir ribâ muamelesi cereyan edecekse, almak sahih olmaz. Meselâ bir kişi, ağırlığınca dirhem karşılığında süs için yapılmış bir gümüş parçası satın alır da bu gümüşün ayıplı olduğunu görürse, bu durumda ayıplı oluşu nedeniyle gümüşte meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan alması helâl olmaz. Çünkü bu ribây-ı fazl olur. Ama gümüşü, aldığı zamanki haliyle tümüyle geri verip, vermiş olduğu dirhemleri de tam olarak alma hakkı vardır. Böyle yapabileceği gibi, gümüşü kabul edip hiç bir fark da istemeyebilir.

2- Müşteri malı teslim aldıktan sonra malda bir ayıp meydana gelir veya ölçeksiz, ölçüsüz, tartısız olarak satın alıp, satıcının vermemezlik etmesine rağmen müşteri teslim almaz da mal satıcının yanındayken bir ayıp meydana gelirse, satıcı, sorumlu olmaz. Bu ayıp nedeniyle, müşterinin malı geri vermesi sahih olmaz. Satıcının yanındayken malda bir ayıp meydana gelir, sonra müşterinin yanındayken bir ayıp daha eklenirse, müşteri razı olup da malı almayı kabul ederse ne alâ. Aksi takdirde durum, hâkime arzedilir. Hâkim, satış akdini fesheder. Satıcı, almış olduğu parayı müşteriye geri verir. Müşterinin de, satıcı yanındayken meydana gelen ilk ayıbıyla ayıplı olması halindeyken malın değerini vermesi gerekir. Sonra malın ayıplı olması nedeniyle meydana gelen değer eksikliği farkı, fiyatına nispetle o malın sağlamken değeri ile ayıplıyken değeri arasındaki farktır. Bu fark şöyle hesaplanır: Malın sağlam iken değerinin ne kadar olacağı takdir edilir. Sonra da ayıplı iken değerinin ne kadar olacağı takdir edilir. Bu iki değer arasındaki fark, fiyatıyla orantılı olarak hesaplanır. Çıkan sonuca göre hesaplanan meblağı hak sahibi olan taraf alır. Meselâ bir kişinin yüzelli liraya satın aldığı bir malın değeri yüz liraya iner. Sonra da bu malda bir ayıp meydana gelir ve değerini on lira eksilterek doksan liraya düşürür. Bu durumda sağlamkenki değeri ile ayiphykenki değeri arasındaki fark on lira olur ki, bu yüz liranın onda biridir. Bu fark, malın satın alındığı fiyata nisbet edilirse onbeş lira tutar. (Çünkü yüzelli liranın onda biri onbeş liradır.)

Şâfiîler dediler ki: Bir kişi, satın aldığı malın ayıplı olduğunu görürse ve bu ayıp, o mah teslim almasından önce meydana gelirse, almayıp, reddetme hakkına sahip olur. Bu ayıbın akdin yapılmasından önce veya sonra meydana gelmesi arasında hüküm bakımından fark yoktur. Yeter ki müşteri, onu teslim almış olmasın. Bu ayıbın müşterinin malı teslim almasından sonra meydana gelmesi durumuna gelince: Ayıbın sebebi eski İse, müşteri yine geri verebilir. Aksi takdirde geri veremez. Meselâ adamın biri bir köle satın alır ve köle kendisine teslim edilir, ama bu köle, satılmadan önce hırsızlık yapmış olabilir ve suçu da satılıp müşteriye teslim edildikten sonra sabit görülüp eli kesilebilir. Bu durumda elin kesilmesi ayıbından satıcı sorumlu olur. Müşterinin yanındayken malda bir ayıp meydana gelir, sonra müşteri bu malda, daha önce satıcının yanındayken meydana gelmiş olan başka bir ayıp görürse ve bu yeni ayıbın sebebi eskiye dayanmaz, müşterinin eski ayıbı bulmasından önceye kadar zail olmaz, eski ayıbın bilinmesi de ona bağlı olmazsa, müşteri bu malı geri verme hakkını yitirir. Bu ayıbı bizzat satıcı meydana getirmiş olsa bile yine de geri veremez. Ancak satıcı razı olursa geri verebilir. Bundan sonra bu meselede üç durum sözkonusu olur:

1- Satıcı, müşteriden bir bedel almaksızın akdi feshetmeye razı olur. Müşteri de eski ayıp nedeniyle satıcıdan bir karşılık talep etmeksizin mah almaya razı olur.

2- Bir karşılık vererek satış akdini geçerli kılmak veya feshetmek üzerinde anlaşırlar. Akid feshedilirse, müşterinin kendi yanındayken malda meydana gelen ayıptan ötürü satıcıya tazminat ödemesi gerekir. Akid feshedilmezse satıcının malı teslim etmeden önce meydana gelen ayıptan ötürü, değer eksikliği farkını müşteriye ödemesi gerekir.

3- Satıcıyla müşteri anlaşamazlar. Meselâ biri feshetmeyi, diğeri akdi geçerli kılmayı taleb eder.

Birinci ve ikinci şıktaki anlaşma durumlarında hüküm açıktır. Anlaşamamaları durumunda, ister satıcı olsun, ister müşteri olsun, akdi geçerli kılmak isteyen tarafın görüşü uygulanır ki, bu durumda satıcının, kendi yanındayken malda meydana gelen ayıp için, müşteriye değer farkı ödemesi gerekir. Satılan mal, kendi cinsinden bir malla satılmışsa; meselâ ekmek, ekmek ile satılmışsa, bu durumda tek çare, akdi feshetmektir. Müşteri de, kendi yanındayken malda meydana gelen ayıp nedeniyle, satıcıya tazminat öder.

(140) Hanefiler dediler ki: Satılan malda her halükârda zuhur edecek ayıplardan beraatı şart koşmak

sahih olur. Bu şart genel olarak da koşulabilir. Özel olarak da koşulabilir. Satıcı kendisinin, maldaki ayıplardan beri olacağını, yani ayıplardan sorumlu olmayacağını şart koşabileceği gibi; sattığı matın ayıplardan beri olacağını da şart koşabilir. Birincinin misâli: "Hiç bir ayıbından sorumlu olmayarak..." veya "bir toprak kümesi olarak bu evi sana sattım" veya "kırık ve de parçalanmış olarak bu bineği sana sattım" gibi. Bu şekilde ayıptan beraatı şart koşarak satış yapmak sahih olur. Satıcının bu şekilde şart koşarak sattığı malı alan müşteri, satın aldığı malda bir ayıp ortaya çıkınca geri verrfle hakkına sâhib olamaz. Çünkü, malda görülecek her ayıbı kabul ederek satın almış ve artık, mah kabul etmekten başka bir seçeneği kalmamıştır. Aynı şekilde satıcı husûsî bir ayıbı belirterek ondan beraati şart koşarsa, bu şart koşma evleviyetle sahih olur. Meselâ satıcı, "bu atı satıyorum, ama serkeştir" der de müşteri öylece kabul ederse, artık serkeşliği nedeniyle atı sahibine geri veremez. Satılan malın ayıplardan beri olduğunu şart koşmaya gelince bunu, şöylece örneklendirebiliriz: Satıcı, "bu hayvanı hiç bir aybı olmaksızın sana sattım" der ve belli bir ayıbını açıklamaz, müşteri de bu şartla hayvanı satın alırsa, hayvanda gördüğü eski bir ayıp dolayısıyla onu geri verebilir. Satıcı "bu hayvanı her dertten beri olarak sana sattım" derse, bu hususta "dert" kelimesinin, örf ve âdette ne anlamda kullanıldığına bakılır. Eğer örfe göre dert kelimesi sâdece iç hastalıkları anlamında kullanılmaktaysa, satın alınan hayvanda her ne türden olursa olsun eski bir hastalık bulunduğu belirirse, müşteri onu geri verebilir. Örf eğer dert kelimesini genel hastalıklar anlamında kullanmaktaysa, hayvanda göreceği herhangi bir eski hastalıktan dolayı onu geri verebilir. Zamanımızda "dert" kelimesi, örfen iç ve dış hastalıklar anlamında kullanılmaktadır. Bu anlam, aynı zamanda lügate de uygundur. Sonra malın ayıplardan beri bulunduğunu şart koşmak; satış akdinin yapılmasından önceki ve satış akdinden sonra, ama müşterinin teslim almasından önceki ayıpları kapsar.

Bir kimsenin, herhangi bir ayıbından veya belirli bir ayıbından sorumlu olmamayı şart koşarak sattığı bir hayvanda, satış akdi esnasında bir ayıp bulunmaz da, akdin yapılmasından sonra ve müşterinin teslim almasından önce bir ayıp meydana gelirse, bu sonradan olma ayıp nedeniyle müşteri, o hayvanı geri veremez. Önceki eski ayıp nedeniyle müşteri, o hayvanı geri veremez. Çünkü ayıplardan beraati şart koşmak, eski ayıbı da kapsar. Bazıları derler ki: Malın ayıplardan salim olduğunu şart koşmak, akid esnasında, mevcûd olan ayıplardan başkasını kapsamaz. Akdin yapılışından sonra ve teslim alınışından önce meydana gelen ayıp nedeniyle müşteri, mah geri verme hakkına sahip olur. Nitekim Şâfiîler de bu görüştedirler. Malın kendisinde mevcûd bütün ayıplardan beraati şart koşmak, sonradan meydana gelen ayıpları kapsamaz. Ki bu hususta icmâ vardır. Bir kişi "şu anda içinde mevcûd olan ve akdin yapılışından sonra, senin teslim almandan önce meydana gelecek ayıplardan sorumlu olmamak şartıyla bu malı sana sattım" derse, bu şekildeki şart koşması, mûtemed görüşe göre satış akdini fâsid kılar. Bazıları da derler ki: Bu şart icmâ ile akdi fâsid kılar.

Mâlikîler dediler ki: Satılan maldaki ayıptan beraat şartını kayıtlamak doğru olmaz. Bir kişi, bir hayvan veya bir ticâret eşyası satarken onda bulunacak herhangi bir ayıptan veya belli bir ayıptan beraati şart koşarsa, yani böyle bir ayıbının görülmesi hâlinde sorumlu olmayacağını şart koşarsa, bu şartın bir faydası olmaz. Henüz satıcının yanındayken malda bir ayıp görülürse, müşteri onu almayıp reddedebilir. Öyle ama bu şekildeki bir şart koşuş, yalnız ayıplarını anlayabileceği bir süre kadar yanında bulundurduğu ve ayıplı olduğunu bilmediği bir kölenin satışında fayda verir. Kölesini, satıştan sonra kendisinde görülecek ayıplardan berî olmak şartıyla satar ve sonra da bu kölede bir ayıp görülürse, müşteri onu geri veremez. Aynı şekilde, önce de anlatıldığı gibi, hâkim veya vârisin satmış olduğu köle de (bir ayıbının görülmesi hâlinde) geri verilemez.

Şâfiîler dediler ki: Bir kişi, akid esnasında mevcûd ayıplarından berî olmayı şart koşarak bir mal satarsa, şu iki durumdan birinin vukûbulması kaçınılmaz olur:

1- Bu ayıplardan kendi şahsının berî olacağını (sorumlu olmayacağım) şart koşar.

2- Satmakta olduğu malın bütün ayıplardan salim olduğunu şart koşar.

Birincisinin örneği: Satıcının, "bulunacak bütün ayıplarından sorumlu olmayacak şekilde beraati şart koşarak bu malı, şu fiyatla sana sattım" demesi gibidir. Bunun hükmü şudur: Satılan mal, bir hayvan ise ve satış akdi esnasında sahibince bilinmeyen gizli bir ayıbı mevcûd olursa, sahibi sorumlu olmaz. Ama satılan mal başka bir eşya ise, sorumlu olur. Denilir ki, bu durumda satıcı, her ayıptan berî olur. Ama satılan malda açıkça görülebilen bir ayıp bulunduğu açığa çıkarsa veya satılan mal, hayvandan başka bir eşya İse, ayıplardan beraat şartının bir faydası olmaz. Malda görülecek bütün ayıplardan

satıcı sorumlu olur.
İkincinin örneği: Satıcının "bütün ayıplardan berî (salim) olması şartıyla bu malı sana sattım" demesi gibidir ki, bunun hükmü de öncekinin hükmü gibidir. Satıcı, satmış olduğu malda zuhur£den bütün ayıplardan sorumlu olur. Ancak satılan mal, bir hayvan ise ve kendisinde görülen ayıp, satıcısı tarafından bilinemeyen gizli bir ayıp ise, satıcı sorumlu olmaz. Çünkü satıcı, bilememesi ve aybın gizli oluşu nedeniyle mazurdur. Bazıları, satıcının bu durumda sorumlu olacağını, zahir görüş olarak ileri sürmüşlerdir. Çün kü satıcı, malın bütün ayıplardan berî olduğunu kendi şahsı üzerine şart koşmuştur. Anlaşmazlığı gidermek için onun şartına göre hareket edilir. Ama satış akdinin yapılışından sonra ve fakat müşterinin teslim almasından önce malda meydana gelecek ayıplardan beraati şart koşmak, fâsid bir şarttır. Çünkü bu, mevcûd olmayan bir şeyi düşürmektir. Fâsid olmakla birlikte bu şart, mûtemed görüşe göre satış akdini fâsid kılmaz. Bundan da anlaşılıyor ki; genel olarak ayıplardan beraati şart koşmak, bir durum dışında fayda vermez ki, o durum da az önce anlatıldığı gibi; satılan malın bir hayvan olması ve ondaki ayıbın da satıcı tarafından bilinmeyen gizli bir ayıp olmasıdır. Özel olarak belli bazı ayıplardan beraati şart koşmaya gelince bunda tafsîlât vardır: Maldaki ayıp, hayvdrida bulunan cild hastalıkları gibi görülen bir ayıp ise, müşterinin kendisine anlatılıp gösterildikten sonra bu ayıba muttali olması şarttır. Ama maldaki ayıp, görülemeyen ayıplardansa, onun müşteriye anlatılıp belirlenmesi yeterli olur. Görmesi gerekmez. Meselâ bir kişinin, "tarlada çift sürme esnasında yatar olduğunu" şart koşarak bir öküzü satması veya "serkeşlik yaptığını" şart koşarak bir atı satması ve satıldıktan sonra da bu hayvanların böyle olduklarının görülmesi gibi. Satın alma esnasında müşterinin görmemiş olsa bile bu ayıp nedeniyle malı geri vermeye hakkı yoktur.
Hanbelîler dediler ki: Bir kişi bir ma! satar da bu malda mevcûd bütün ayıplardan beraati şart koşarsa veya satış akdi yapıldıktan sonra, ama müşterinin teslim almasından önce meydana gelecek ayıplardan beraati şart koşarsa, bu şartı fâsid olur. Satın alınan mal, hayvan da olsa, başka bir mal da olsa, maldaki ayıp gizli de olsa açık da olsa, müşteri bilse de bilmese de ne zaman açığa çıkarsa, ayıp dolayısıyla müşteri, malı geri verebilir. Aynı şekilde satıcı, malındaki belirli bir ayıptan beraati şart koşarak sattığı malı; meselâ "serkeşlik ayıbından berî olarak bu atı sana sattım" veya "asilik ayıbından berî olarak bu deveyi sana sattım" diyerek satılan bir malı, bu ayıbı dolayısıyla müşteri geri verebilir. Çünkü bu şart fâsiddir. Satıcı ayıbı adlandırıp belirtir ve müşteri de ona muvafakat ederek onu ibra ederse, artık ayıplı oluşu nedeniyle malı geri veremez. Çünkü ayıbı bilmiş ve ona razı olmuştur. Şunu da belirtelim ki; kişinin, satmakta olduğu malda bildiği bir ayıp varsa, o ayıbı gizlemesi haramdır. Zîrâ Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"Müslüman, müslümanın kardeşidir." (Madem öyle) bir müslümanın, ayıbını ona açıklamadığı takdirde (müslüman) kardeşine ayıplı bir malı satması helâl olmaz.[673]

Satılan Mal, Ayıbı Dolayısıyla Derhal Mi, Yoksa Sonra Mı Geri Verilir?

Ayıplı olduğu anlaşılan satılmış bir malın derhal mi, yoksa sonra mı geri verileceği konusuyla ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıda anlatılmıştır.

(141) Şâfiıler dediler ki: Ayıplı olduğunu öğrendikten sonra satılan malın derhal geri verilmesi gerekir. Ayıplı olduğu öğrenilir de özürsüz olarak ertelenirse, müşterinin geri verme hakkı sakıt olur. Derhal geri vermekten maksat, âdete göre erteleme yapılmamasıdır. Meselâ vakti giren namazı kılmak, yemek yemek veya bunlara benzer bir işle meşgul olmak erteleme sayılmaz ve ayıplı malı geri verme hakkını düşürmez. Aynı şekilde bir kişinin ayıplı olduğunu anladığı malı geri vermesi, hastalık, hırsızdan ya da yırtıcı bir hayvandan korkma ve benzen bir mazeret nedeniyle gecikirse, bundan sonra geri verme hakkı düşmez. Satıcı kayıp olursa, (malı geri vermek isteyen) müşterinin, durumu hâkime bildirmesi gerekir. Ayrıca ister hâkimin yanına giderken, ister geri vermek üzere satıcının yanına giderken yolda, akdi feshettiğine başkalarını şâhid tutması da gerekir. Ayıplı olduğunu öğrendikten sonra malı geri vermesi; satın aldığı hayvanı çalıştırmak, kiraya vermek, satın aldığı elbiseyi giymek, rehine bırakmak gibi akde razı olduğuna delâlet eden bir fiili işlememiş olması durumunda mümkün olur.
Hanefîler dediler ki: Satılan malın, ayıplı olduğu öğrenildikten hemen sonra geri verilmesi şart

[673] tbn Mâce, Ticârât, 45

değildir. Müşteri, malın ayıplı olduğunu ilân eder ve geri vermek için satıcı ile münakaşaya tutuşur ve bir ara münakaşayı terkedip gider; sonra geri gelip tekrar malı satıcıya geri verme isteğinde bulunursa, bu normaldir. Malın ayıplı olduğunu öğrendikten sonra maldan razı olduğuna delâlet eden bir davranışta bulunması geri verme hakkını düşürür. Meselâ kişinin, satın almış olduğu elbiseyi, ayıplı olduğunu anladıktan sonra giymesi; satın almış olduğu bineğe ayıplı olduğunu anladıktan sonra binmesi, icara vermesi, rehine bırakması, tamamını veya bir kısmını satması, teslim etmeksizin dahi hîbe etmesi, veya bakiye kalan parasını satıcıya ödemesi, satıcının "onu satılığa çıkar, kimse almazsa bana geri ver" diyerek em-retmesiyle de olsa satılığa çıkarması, aynı şekilde kİrâya vermek üzere ilânda bulunması, gelir-ini taleb etmesi, sütünü sağıp içmesi gibi. Bütün bu davranışlar, kişinin satın aldığı maldan ayıplı da olsa razı olduğuna delâlet ederler. Kişinin içinde oturmazdan önce ayıph olduğunu bildiği evde bilâhare oturması, o evi geri verme hakkını engeller. Çünkü ayıplı olduğunu öğrendikten sonra o eve girip oturması, o evden razı olduğuna delâlet eder.

Ama ayıplı olduğunu bilmezden önce oturmakta olduğu evde, ayıplı olduğunu öğrendikten sonra da oturmaya devam etmesi, geri verme hakkını düşürmez.

Satın alınan tarlayı sulamak, ekmek, ürünlerini toplamak da (ayıplı olsa dahi) o tarladan râ?ı olmaya delâlet eder. Ama ağacın meyvesinden yemek, ondan razı olmaya delâlet etmez. Yine bunun gibi, kişinin kendisine yetip yetmediğini öğrenmek için, kumaşı terziye göstermesi, o kumaştan razı olduğuna delâlet etmez. Malı, değer takdir edici birine, durumunu Öğrenmek amacıyla göstermek de böyledir.

Satıcısına geri vermeye giderken binek hayvanına binmek veya başka hayvan için değil de, o hayvana yem almak için allafa giderken sırtına binmek, o hayvandan razı olmaya ve onu beğenmeye delâlet eden bir davranış değildir. Müşteri, çok zorlanarak yürüyebilen bir kişi ise bu durumdaki bir bineğe binebilir. Ayıplı malı geri vermek için satıcının hazırda bulunmaması durumunda müşteri, satıcının hazır olmasına dek o malı yanında tutar. Bu haldeyken müşterinin yanında telef olursa müşteri,satıcıya o malın bedelini vermekle yükümlü olmaz. Sâdece ayıplı oluşu nedeniyle meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıya öder.

Mâlikîler dediler ki: Satılan malı, ayıplı olduğunu öğrenir öğrenmez acilen geri vermek şarttır. Âcillik süresi, bu mezhebe göre iki gün olarak takdir edilmiştir. Bundan fazla bir süre geçince gecikilmiş ve ayiplılığı nedeniyle malı geri verme muhayyerliği düşmüş olur.Ancak hastalık,mahpusluk veya zâlimden korkma gibi, malı götürüp geri vermeye engel bir mazeretin bulunması hâlinde, İki gün geçse bile ayıplı malı geri verme hakkı düşmez. Şu da var ki; ayıplı malı bir günden daha az bir süre içinde geri veren müşteriden yemin etmesi istenmez. Ama bir veya iki gün içinde geri veren müşteriden, malın ayıplı oluşuna razı olmadığına ve malı geri vermek istediğine ilişkin yemin etmesi istenir. Önce de belirtildiği şekilde ayıphlığı-na razı olduğuna delâlet eden bir davranışta bulunursa, malı geri verme hakkım yitirir. Mal sahibi yerinde hazır bulunmazsa, müşterinin bu malın ayıplı oluşuna razı olmadığını şahitler huzurunda ifade etmesi müstehab olur. Sonra mal sahibi yakın bir yerde bulunduğu için hazırda değilse, müşteri ayıplı malı, varsa vekiline verir. Vekili yoksa geri vermek için, dilerse mal sahibinin gelmesini bekler. Dilerse durumu kadıya iletir. Kadı da, mal sahibinin mahkemeye gelmesi için ilânda bulunur veya gıyabında, malın kendisine geri verilmesine hükmeder.

Mal sahibi çok uzak bir diyarda bulunduğu için hazırda değilse; müşteri de ayıplı malı götürüp kendisine geri vermekten âcizse, ya onu bekler veya durumu kadıya iletir. Kadı, eğer mal sahibinin yerini biliyor ve geri dönmesini umuyorsa; emniyet hâlinde on gün, korku halindeyse iki gün bekler. Bundan sonra malın geri verilmesine hükmeder. Eğer yerini bilmiyor ve geri dönmesini ummuyorsa, hiç beklemeksizin malın geri verilmesine hükmeder.

Hanbelîler dediler ki: Malın, ayıplı olduğu Öğrenilir öğrenilmez acilen geri verilmesi şart değildir. Aksine, ayıplı olduğu öğrenildikten bir süre sonra da geri verilebilir. Çünkü geri verme hakkı, vukuu muhakkak bir zararı bertaraf etmek için tanınmıştır. Ayıplı da olsa satın alınan maldan razı olmaya delâlet eden bir davranışta bulunmadıkça, müşterinin ayıplı malı geri verme hakkı sakıt olmaz. Meselâ satın aldığı elbiseyi, ayıplı olduğunu öğrendikten sonra giymek veya satın alınan eşyayı kiraya vermek veya satm alman bineğe binmek gibi davranışlar, bu mallardan razı olmaya delâlet eder. Ama denemek için veya sahibine geri vermeye götürürken bineğe binmek, kişinin o binekten razı olmasına delâlet etmez. Ayıplı malı geri vermek için satıcının rızâsına ve hazır bulunmasına veya hâkimin hükmüne

gerek yoktur. Geri verme işi, müşterinin malı teslim almasından önce de olsa sonra da olsa hüküm aynıdır. Müşteri, satış akdini feshettiğini ilân ettikten sonra artık, akitten sorumlu olmaz.

Musarrat Hayvanın Satışı

Ayıplı oluşu nedeniyle, satılan malın geri verilmesi bahsinin baş tarafında da işaret ettiğimiz gibi tasriye, satıcının müşteriyi aldatmak ve hayvanın memesinin büyüklüğü nedeniyle sütünün de çok olacağı zannını vermek amacıyla sütünü sağmayıp memesini şişkin göstermesidir. Bu durumdaki hayvana da "musarrat" denir. Buna, fiilî aldatma muhayyerliği adı verilir. Böyle yapmak, şer'an yasaklanmıştır. Ebû Hüreyre, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Devenin ve koyunun memesinde sütü hapsetmeyin. (Sütü sağılma-yıp da memesinde bırakılan bir hayvanı) satın alan kişi, onun sütünü sağdıktan sonra, iki görüşten en hayırlısıyla başbaşa olur. Dilerse yanında tutar. Dilerse bir ölçek hurmayla birlikte geri verir.[674]
Hadîs-i Şerifin metninde geçen "tüserrû" fiili, "tüzekkû" kalıbında olup, sütü devenin veya davarın memesinde hapsetmeyin anlamına gelmektedir. Yine hadîs-i şerîfin metninde geçen "ibtâe" fiili, satın alma anlamına gelmektedir. "Bihayri'n-Nazereyn" kelimeleri ise müşterinin, o malı yanında tutmak veya geri verme serbestisine sâhib olduğu mânâsına gelmektedir.
Musarrat hayvanı geri vermek veya vermemekle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştı.

(l42) Şafiıler dediler ki: Musarrat hayvanı satın alan kişi, sütünü sağarsa, bir ölçek hurma ile beraber o hayvanı, sahibine geri verebilir. Sağ-nia dışında bir yolla sütünü tüketirse, meselâ, yavrusunu bırakıp da sütünü emerse, yine aynı hüküm uygulanır. Satın aldığı hayvanın musarrat olduğunu öğrendikten sonra ve sütünü telef etmeden önce geri verebilir ve beraberinde hiç bir şey vermesi de gerekmez. Nitekim satıcıyla müşteri, geri verilecek olursa hurma dışındaki başka birşeyin verilmesi hususunda anlaşırlarsa, geri verme durumunda müşterinin bir ölçek hurma vermesi gerekmez. Sağdığı sütün bedelini, anlaşma hâlinde para, buğday veya başka bir şeyle ödemesi sahih olur. Hayvanın geri verilmesi anında sağılmış sütünün bedelini vermek için, hayvanın da eti yenen bir hayvan olması gerekir. Eşek gibi, eti yenmeyen hayvanın, musarrat oluşu nedeniyle de olsa geri verilmesi durumunda,sağılmış sütüne karşılık olarak satıcısına bir ölçek hurma vermek gerekmez. Musarrathk, her ne kadar pnun geri verilmesini gerekli kılan bir ayıp ise de, hüküm budur. Eti yenen hayvan da olsa, musarrat hayvanın az miktardaki sağılmış sütünün bedelini ödemek gerekmez. Birden fazla süt sağımı durumunda sâdece bir ölçek hurma vermek yeterli olur. Satılan deve veya koyun bir kaç ortağın malı ise, sütü sağıldığından dolayı, geri verme esnasında her bir ortağa bir ölçek hurma vermek gerekir. Deve veya koyunu satın alanlar da birkaç ortak iseler, her birisinin birer ölçek hurma vermeleri gerekir.
Mâlikîler dediler ki: Musarrat bir hayvanı satın alan kişi, sütünü sağdıktan sonra geri verirse, satıcıya, beldenin en çok tüketilen gıda maddelerinden birinden bir ölçek ödemesi de gerekir. Özellikle hurma vermesi gerekli değildir. Yalnızca sütü iade etmesi haram olur. Ancak bir ölçek gıda maddesiyle birlikte geri verebilir. Aynı şekilde bir ölçek gıda maddesine bedel olarak para veya başka bir şey vermesi de haram olur.Satm aldığı hayvanı, sütünü sağmayıp musarrat olduğunu öğrenirse, bir ölçek gıda maddesi vermeye yükümlü olmaksızın geri verebilir. Karşılığında bir ölçek gıda maddesi verilmesi gerekli olan süt, eti yenen hayvanların sütüdür. Eti yenmeyen hayvanların sütleri karşılığında bedel vermek gerekmez. Sütü sağılan hayvan, musarrathk nedeniyle geri verilse bile Çünkü musarrathk, hayvan için bir ayıptır. Birkaç defa süt sağmakla eğer bu, müşterinin hayvandan razı olduğuna delâlet etmez İse yine bir ölçek gıda maddesi vermek yeterli olur.Sütünden yararlanmak için sağması, ondan razı olduğuna delâlet eder. Ama denemek maksadıyla bir kez daha sağması, razı olduğuna delâlet etmez. Üçüncü kez sağması, razı olduğuna delâlet eder. Ancak bunu da denemek amacıyla yaptığını iddia ederse, razı olduğuna delâlet etmez. Ama bu iddiasını yeminle pekiştirmesi gerekir. Çünkü iki kez sağmakla deney tamamlanmış olmayabilir. Üç defadan fazla sağmaya gelince, artık o hayvandan razı olduğu kesinlikle sabit olur. Üç veya daha az sayıdaki sağımlar, hayvanın sağım vakitlerinde tekrarlanırsa hesaba katılır.Meselâ bir günde normal olarak iki defa sağılması âdet olan bir

[674] Buharı. Büyü, 64

hayvan, bir gün içinde üç kez sağılır-sa, iki defa sağılmış olduğu kabul edilir. Aynı satıcıdan tek satış akdiyle bir kaç koyun satın alan kişi,1 koyunların hepsinin musarrat olduklarını görürse, bunları geri verirken sağmış olduğu her bir koyun İçin birer ölçek gıda maddesi vermelidir. Kuvvetli olan görüş budur.
Hanefîler dediler ki: Musarrat bir hayvanı satın alan kişi, bu ayıbı nedeniyle hayvanı mutlak olarak geri veremez. Yalnız bu ayıp nedeniyle meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan talep edebilir. Hanefîler derler ki; bu konuda nakledilen hadîs-i şerif, her ne kadar aslı itibariyle sahihse de bir başka hususla çatışmaktadır ki, o da Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabit olan kıyâstır. Bu kıyâs, akdi yapanlardan birinin diğerinin hukukuna tecâvüz etmesi durumunda zayi etmiş olduğu hakkını misli veya değeri ile tazmin etmesine delâlet eder. Musarrat hayvan meselesinde satıcı, müşteriyi aldatarak hukukuna tecâvüz etmiştir. Dolayısıyla bu ayıp nedeniyle hayvanda meydana gelen değer eksikliği farkını müşteriye ödemesi gerekir. Oysa müşteri, onun hukukuna tecavüz etmemiştir. Hayvanın sütünü sağarak satıcının hukukuna tecâvüz ettiğini farzedersek, sütün mislini veya kıymetini ödemekle yükümlü kılınmıştır. Oysa hurma, sütün ne misli ne de kıymetidir. Böyle olunca da anılan hadîs-i şerif, kıyasa muhalif olmaktadır. Bu nedenle de kendisiyle amel edilemez. İmam Ebû Yûsuf der ki: Musarrat hayvan geri verilir. Şayet sütü sağılmışsa, sütünün kıymeti satıcıya ödenir.
Hanbelîler dediler ki: Musarrat hayvanı satın alan kişi, bu ayıbı nedeniyle onu geri verir. Mezkûr hadîse dayanarak da, onunla birlikte bir ölçek hurma verir. Hanbelîler buna, tedlis muhayyerliği derler.

Satılan Malda Gizli Bir Ayıbın Bulunması

Bir kişi,satın aldığı malın gizli bir ayıbı bulunduğunu ve bu ayıbın karpuz, ceviz, badem ve yumurta gibi yararak, keserek veya kırarak alınan eşyada bir eksiklik meydana getirmeksizin müşteri tarafından görülemeyecek gizli bir ayıp olduğunu görürse, bu eşyanın içi asla yararlanılama-yacak kadar bozuksa, satış akdi bâtıl olur. Satıcının da şayet tesüm almışsa parayı tümüyle geri vermesi gerekir. Bu eşyanın hiç bir değeri olmadığı İçin müşterinin bir para ödemesi gerekmez. Ama içi bozuk olduğu halde kendisinden yararlanılabilecek bir eşya ise, mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri vardı.

(143) Mâlikîler'in bu konuyla ilgili tafsîlâtı yakında gelecektir.
(144) Şafiîler dediler ki: Kırarak veya keserek gizli ayıbı açığa çıkan malın bir kısmından yararlanılabilir, bir kısmından da yararlamlamazsa, müşteri onu geri verebilir. Vermiş olduğu bedeli tümüyle geri alır. Kesmek veya kırmak nedeniyle malda meydana getirmiş olduğu değişiklikten ötürü bir şey vermesi gerekmez. Çünkü bu gizli ayıbı, o malı kırmaksızın anlaması mümkün değildir. Dolayısıyla kırmakta mazurdur. Aynı şekilde bir hayvan satın alan kişi, kestikten sonra etinin pis kokmakta olduğunu duyarsa ve bunu kesmeden önce anlaması mümkün değilse, kestikten sonra dahi geri verebilir. Ama hayvan, cellâle diye adlandırılan pislik yiyen türden bir hayvan olur da etinin pis kokacağım anlarsa ve yine de keserse, artık geri verme hakkını yitirmiş olur.
Satın alınan malın içini anlamak için onu kırmak gerekmediği halde müşteri onu kırarsa veya az bir kısmını kırmakla anlaşılabildiği halde çok fazla miktarda kırarsa, artık geri verme hakkını yitirmiş olur. Çünkü satın aldığı malda bir ayıp meydana getirmiştir ki, bu ayıbı meydana getirmeden de o malı tecrübe etmesi mümkün idi.
Bir kişi deve kuşu yumurtası gibi içi bozuk ama kabuğu yararlı olan bir eşya satın alırsa, kabuğunu,sahibine geri vererek parasını tümüyle alabilir. Ama tavuk yumurtası ve karpuz gibi, kabuğu işe yaramayan bir eşyayı satın alan kişi, onun içinin bozuk olduğunu anlarsa, satıcısına geri vermeden de parasının tümünü geri alabilir. Çünkü içi bozuk karpuzun ve çürük yumurtanın bir değeri yoktur.
Mâlikîler dediler ki: Bir kişi gizli ayıbını, onda kırma veya yarma gibi bir değişiklik yapmadıkça anlayamadığı karpuz ve ceviz gibi malı alır ve bunun kırdıktan veya yardıktan sonra ayıplı olduğu ortaya çıkarsa, sahibine geri veremez. İçine düşen kurtların açıkça görülmediği kurtlu ağaç da böyledir. Ancak içindeki ayıbı gizli olan bir malı satın alan kişi, ayıplı olduğu takdirde, kırdıktan veya yardıktan sonra da geri verebileceğini satıcıya şart koşarsa veya bu gibi malların ayıplı oldukları takdirde geri verileceği hususunda câri bir örf varsa, geri verebilir. Çünkü bu hususta öriî teamül de şart gibidir. Müşteri, kırdıktan veya yardıktan sonra ayıplı olduğu anlaşılan malı geri veremeyeceği gibi, bu ayıp

nedeniyle meydana gelen değer eksikliği farkını da satıcıdan taleb edemez.
Satın alınan maldaki gizli ayıbı malda bir değişiklik meydana getirmeden anlamak mümkün olursa, meselâ yumurtanın bozuk olup olmadığını, kırmaya gerek kalmaksızın bazı özel alâmetlerden anlamak mümkün olur. Yumurtanın bir kaç durumu vardır ki her durum için bir hüküm vardır. Yumurtanın içi ya kokmuştur, ya da kokmuş değildir ama sarısıyla beyazı birbirine karışmıştır bu iki durumda satıcı, yumurtanın ayıbını gizlemiş veya gizlememiştİr. Yumurtanın içinin kokmuş olduğu anlaşılırsa, satıcı bu ayıbı gizlemiş olsa da, olmasa da satış fâsid olur. Satın aldıktan sonra müşteri, bu yumurtayı pişirmiş veya kırdığı halde pişirmemiş olsa, veya yumurtaya hiç bir şey yapmadan ayıplı olduğunu anlamış olsa hüküm aynıdır. Bu durumda müşteri malı geri verir. Satıcı da müşterinin-parasını tümüyle iade eder. Ama yumurtanın kokmamış olup sarısıyla beyazının birbirine karışmış olduğu anlaşılırsa, satıcı da aldatmak maksadıyla bu ayıbı gizlemiş değilse ve müşteri de yumurtayı kırmadan veya pişirmeden ayıplı olduğunu anlamış ise, yumurtayı almak veya geri vermek muhayyerliğine sahip olur.
Bu durumda ne kendisinin, ne de satıcının herhangi bir tazminat vermesi gerekmez. Ama kırdıktan veya pişirdikten sonra ayıplı olduğunu anlarsa, yumurtayı alabileceği gibi, kırma veya pişirme nedeniyle yumurtada meydana gelen değer eksikliği farkım ödeyerek geri de verebilir. Alacak olursa da eski ayıbı, yani sarısıyla beyazının karışması ayıbından ötürü satıcıdan değer farkı alır. Sözgelimi sağlam yumurtanın değeri on lira, sarısıyla beyazı birbirine karışmış yumurtanın değeri sekiz lira ise, satıcıdan iki lira fark alır ki, bu da on liranın beşte biridir. Satın alındıktan sonra yumurtanın sarısıyla beyazının birbirine karışmış olduğu ve satıcının da, müşteriyi aldatmak için bu ayıbı gizlediği anlaşılırsa; müşteri eğer yumurtayı kirmışsa veya hiç bir şey yapmamışsa; satıcıdan fark almaksızın yumurtayı olduğu haliyle kabul edebileceği gibi, geri verip parasının tamamını da satıcıdan geri alabilir ve bu durumda satıcıya hiç bîr tazminat vermesi gerekmez. Ama yumurtayı pişir-miş ise, geri verme hakkını yitirmiş olur ve önce anlatıldığı şekilde değer farkını satıcıdan alır. Bütün bu durumlarda müşterinin, yumurtayı satın aldıktan kısa bir süre sonra kırmış olması lâzımdır. Öyle ki, bu süre, yumurtanın değişikliğe uğramayacağı kadar bir süre olmalıdır. Ama satın almasının üzerinden günler geçtikten sonra, yani yumurtanın kendiliğinden değişime uğrayabileceği kadar bir zaman geçtikten sonra kırar ve ayıplı olduğunu görürse, geri veremez. Zîrâ bu durumda yumurtanın, satıcının yanında mı, yoksa kendisinin yanında mı değişime uğradığı bilinemez.
Hanefîler dediler ki: Satın alınan yumurta, karpuz, ceviz ve badem gibi içindeki gizli ayıbı ancak kırma, yarma veya kesme gibi, o malın cisminde bir değişiklik meydana getirmekle bilinebilecek bir mal ise şu durumlardan biri sözkonusu olur: Satın alman malın içi tamamıyla yararsız olacak şekilde bozuk olabilir. Meselâ bir kişi bir yumurta alır da içinin kokmuş olduğunu veya salatalık alır da acı olduğunu veyahut ceviz alır da içinin kof olduğunu görürse, bu durumda satış bâtıl olur. Satıcı, almış olduğu parayı tamamıyla müşteriye geri verir. Müşterinin bir şey ödemesi gerekmez. Yine bir kişi ceviz satın alır da içinin boş ve kof olduğunu görürse, bu durumda satış akdi bâtıl olur. Kabuğunun yararlı olup olmadığı dikkate alınmaz. Çünkü kabuğu hiçbir değer ifâde etmez. Aslında satışta cevizin içi muteber olur. Kuvvetli görüş budur. Ama deve kuşu yumurtasında durum bunun aksinedir. Çünkü deve kuşu yumurtasının kabuğu bir değer taşır. Deve kuşu yumurtası satın alan bir kişi, bu yumurtanın içinin bozuk olduğunu anlarsa, satış akdi batıl olmaz ve müşteri de geri veremez. Çünkü bu yumurtanın kabuğundan yararlanılabilir. Yalnız yumurtanın içi bozuk olduğundan ötürü müşteri, değer eksikliği farkını satıcıdan talep edebilir. Ama içi ayıplı olan mal, bazı bakımlardan yararlanılabilecek bir mal ise, meselâ hayvan yemi olarak kullanmaya elverişli olsa dahi müşteri, geri verme hakkına sahib ola-maz. Ama aradaki değer eksikliği farkını satıcıdan talep edebilir. Satın alınan malın sağlamı ile bozuğunun değerleri takdir edilir. İki değer arasındaki farkı satıcıdan talep edebilir. Bu farkr alabilmek için ayıplı olduğunu öğrendikten sonra o maldan bir şey yememiş olması şarttır. Meselâ satın aldığı bir şeyi tadarak bozuk olduğunu anladıktan sonra yine yerse, artık satıcıdan değer eksikliği farkını talep edemez. Aynı şekilde, satın aldığı malın ayıplı olduğunu, kırmadan önce öğrenir, buna rağmen yine kırarsa, malı geri verme veya değer eksikliği farkını talep etme hakkını yitirir. ZÎrâ ayıplı olduğunu öğrendikten sonra kırması, o maldan razı olduğuna delâlet eder.
Adamın biri satın aldığı malın bir kısmının sağlam, bir kısmının bozuk olduğunu anlarsa; satıcıdan bozuk olduğu kısmın bedelini talep edebilir. Ancak maldaki bu bozukluk, kaçınılmaz derecede çok az bir miktarda olursa veya her yüz tanede altı tane gibi, normal olarak ceviz ya da badem gibi malda

mutlak olarak bulunan basit bir bozukluksa, bu muaf olur. Yine mutlak surette buğdayla beraber bulunan az miktardaki toprak da muaf olup dikkate alınmaz.
Hanbelîler dediler ki: Satın alman malın bir kısmı bozuk, bir kısmı sağlam olursa, müşterinin malın bozuk kısmına tekabül eden parasını satıcıdan almaya hakkı vardır. Eğer malın yarısı bozuksa, yan parasını geri alır. Bir kişi satın aldığı malın tümüyle bozuk olduğunu görür ama bu mal, deve kuşu yumurtası ve ceviz gibi kırıldıktan sonra bile değeri olan bir mal-sa müşteri, malı satıcıya geri verebilir. Kırma nedeniyle malda meydana getirmiş olduğu değer eksikliği farkını satıcıya öder. Veya bu malı satın almayı kabul eder. Ama içinin bozukluğu nedeniyle değer eksikliği farkını satıcıdan talep edebilir. Geriye hiç bir değeri kalmayacak şekilde kırmış ise, içinin çürüklüğü nedeniyle meydana gelen değer eksikliği farkını, satıcıdan talep edebilir.

Satılan Ayıplı Malda Bir Fazlalık Olması

Satılan ayıplı malda bir fazlalık meydana gelirse, bu fazlalık bazan onun bir parçası olarak kendisine bitişik olabileceği gibi, bazan ondan ayrı da olabilir. Bu fazlalıkların hükümleriyle ilgili olarak mezheblerin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(145) Şâfiîler dediler ki: Satılan mal veya bu malın bedelinde bir fazlalık vukûbulmasi halinde bu; hayvan ve ekin gibi fazlalaşmaya elverişli bir mal-sa, bu fazlalaşma, bazen asıl mala bitişik olur. Bazan da ondan ayrı olur. Bitişik fazlalıkların tanımında formül, yerinden ayrılması mümkün olmayıp tek başına satılamayan şeylerdir. Örneğin, satın alınan bir hayvanın zayıflıktan sonra tavlanması, küçüklükten sonra büyümesi gibi... Tavlanma ve büyüme, hayvana bitişik olup onun ayrılmaz birer parcasıdırlar. Küçücük iken satın alman bir ağacın sonradan büyümesi de böyledir.
Satılan maldan ayrı olarak onun fazlalığının meydana gelmesine gelince bu fazlalık, yerinden ayrılabilir ve bir dereceye kadar da kendi başına satılabilir. Ağacın meyvesi, hayvanın sütü ve yumurtası gibi. Satın alınan mala bitişik olarak meydana gelen fazlalıkların hükmü: Bu gibi fazlalıklar, geri vermede kendi asıllarına tâbi olurlar. Kişinin satın aldığı hayvan tavlanır veya büyür de sonra bu hayvanda bir ayıp görülürse, bu ayıp nedeniyle hayvan geri verilir. Kendisinde meydana gelen büyüme ve tavlanma gibi fazlalıklar da geri vermede ona tâbi olurlar. Hayvanı geri verirken bu fazlalıklarından ötürü müşteri, satıcıdan bir hak taleb edemez.
Satın alınan maldan ayrı olarak meydana gelen fazlalıkların hükmü: Bu fazlalıklar, satılan malın, mülkiyetinde bulunduğu kimseye âit olur. Satılan mal, akidle müşterinin mülkiyetine girmiş ise, malı teslim almadan reddetmiş olsa bile yumurta, süt, yün ve meyve gibi bu fazlalıklar müşterinin mülkiyetine girerler. Çünkü bu fazlalıklar, mülkiyetin teferruatıdır. Semen, yani satın alınan mala karşılık olarak ödenen para, yahut başka bir eşya da, bu hükümler açısından satın alınan mal gibidir. Eğer satıcı bu semeni mülkiyetine geçirmişse, bundan ayrı olarak meydana gelen fazlalıklar satıcıya ait olur.
Bir kişi gebe bir hayvan satın alırsa, üç durumdan biri sözkonusu olur:
1- Bu hayvan, satıcının mülkiyetindeyken, satış akdinden önce gebe kalmış olabilir. Bu durumda doğumdan sonra olsa bile yavru, anasının hükmüne tâbi olur. Ayiplılık nedeniyle anası geri verilirse, yavrusu da beraberinde geri verilir. Doğum nedeniyle anasında bir noksanlık meydana gelse bile bu, ayıphhğı nedeniyle sahibine geri verilmesine engel olmaz. Mûtemed görüş budur.
2- Bu hayvan, satış akdi esnasında gebe kalmış olabilir. Bunun hükmü, satış akdinden önce, satıcının yanındayken gebe kalmış olması gibidir.
3- Bu hayvan, müşterinin mülkiyetindeyken gebe kalmış olabilir. Bu durumda yavru, geri verme hususunda anasına tâbi olmaz. Doğduktan sonra bu yavru, müşterinin malı olur.
Hanefîler dediler ki: Satılan malda meydana gelen fazlalıklar, kendisine bitişik ve kendisinden ayrı olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu iki kısmın da her biri, kendi aralarında ikişer kısma ayrılır:
a) Satılan maldan mütevellid fazlalıklar.
b) Satılan maldan müteveîlid olmayan fazlalıklar.
Şu halde bu fazlalıklar, dört kısımda toplanmaktadır:
Satılan maldan mütevellid ve ona bitişik olarak meydana gelen fazlalıklar: Satın alınan hayvanın büyümesi veya tavlanması gibi. Bu fazlalığın hükmüyle ilgili olarak denmiştir ki: Bu fazlalık, satın

alınan malda görülen eski bir ayıp dolayısıyla, o malın sahibine geri verilmesine engel teşkil etmez.
Bu fazlalık, müşterinin malı teslim almasından sonra da meydana gelse, satış akdinden sonra ve fakat henüz satıcının yanındayken de meydana gelse, aynı hükme tâbidir. Bir kişi zayıf bir hayvan satın alır da sahibinden teslim aldıktan sonra yanında tavlanırsa veya satın aldıktan sonra fakat sahibinden henüz teslim almasından önce tavlanırsa ve sonra da bu hayvanın ayıplı olduğu anlaşılırsa, müşteri o hayvanı geri verme hakkına sahip olur. Tavlanmış olması, geri verilmesini engellemez. Kişinin küçük olarak satın aldığı hayvanın büyümesi de bu hükme tâbidir. Müşteri satın aldığı malın fazlalaştıktan sonra bile ayıplı olduğunu anlarsa, malı almayı kabuî etmekle birlikte, ayıp dolayısıyla meydana gelen değer eksikliği farkım satıcıdan taİeb edebilir. Satıcı, farkı ödemeyip malı geri vermesini isteyemez ve: "Malı ya geri verip paranı tam olarak geri alırsın, ya da hiç bir fark talep etmeksizin olduğu gibi ajmayı kabul edersin" diyemez.
2- Satılan maldan mütevellid olmaksızın ona bitişik olarak meydana gelen fazlalıklar: Satın alınan elbisenin boyanması ve satın alınan arsada bina yapılması gibi. Bu örneklerdeki fazlalıklar, satın alınan mala bitişiktir. Ama ondan mütevellid değildirler. Bu fazlalıkların hükmü şudur: Kendisinde ayıp görülen bir malda bu tür fazlalıklar meydana gelirse, geri verilemezler. Bu hususta ittifak vardır. Bir kişi bir arsa satın alır ve üzerinde bina yaparsa veya bir elbise satın alır da boyatırsa, bundan sonra da ayıplı olduklarını görürse, bu ayıplan nedeniyle sahiplerine geri veremez. Hatta satıcının "bu şekilde de geri almayı kabul ederim" demiş olması durumunda bile geri verilmez. Müşteri, bu ayıp nedeniyle satıcıdan, ancak değer eksikliği farkım talep edebilir. Bu fazlalık, müşterinin malı teslim almasından sonra da meydana gelse, satın aldıktan sonra ve fakat henüz teslim almadan önce de meydana gelse aynı hükme tâbidir. Çünkü teslim almadan önce bu fazlalığı meydana getirmesi, onun mal üzerinde tasarrufta bulunması demektir ve o malı teslim alması anlamına gelir.
3- Satılan maldan mütevellid ve ondan ayrı olan fazlalıklar: Satılan mal bir hayvan ise, onun yavrusu, yünü ve sütü; bir ağaç ise, onun meyvesi gibi. Bu fazlalığın hükmü şudur: Satılan malda böyle bir fazlalık meydana gelir ve ayıph olduğu da, satıcısından teslim alındıktan sonra anlaşılırsa sahibine geri verilemez. Ama satın alınır da henüz teslim almadan fazialaşır ve ayıplı olduğu da anlaşılırsa, sahibine geri verilebilir. Bir kişinin satın aldığı gebe bir hayvan yavruladıktan sonra eski bir ayıbının mevcûd olduğu anlaşılırsa, satıcısından teslim almadan geri verilebilir. Ama satıcıdan teslim aldıktan sonra geri verilemez. Yalnız müşteri, bu ayıbı nedeniyle malda meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan talep edebilir. Ama hayvanı satıcıdan teslim almadan önce ayıplı olduğu anlaşılırsa, doğumun vukûbulması, geri verilmesine engel olmaz. Müşteri dilerse, yavrusuyla birlikte anasını geri verir ve satıcıya vermiş olduğu bedeli tamamıyla geri alır. Dilerse aynı fiyata malı satın almayı kabul eder. Aynı şekilde satın aldığı bir ağaç meyve verir ve sahibinden teslim aldıktan sonra ayıplı olduğu anlaşılırsa, artık geri veremez. Ama meyve vermiş olan bu ağacın ayıplı olduğunu, henüz satıcıdan teslim almadan öğrenirse, meyvesiyle birlikte geri verebilir. Daha önce sütü sağılmayan bir hayvanı satın aldıktan sonra sütünü sağmak veya daha önce yünü olmayan bir hayvanı satın aldıktan sonra yününün uzaması da böyle olup aynı hükme tâbidir.
4- Satılan maldan mütevellid olmaksızın ve ondan ayrı olarak meydana gelen fazlalıklar: Bunlar, satın alınan malın gelir ve kazancında meydana gelen fazlalıklardır. Örneğin bir köle satın alan kişinin bu kölesinin ticâret yaparak mal kazanması veya bir başkasının bu köleye bir mal hîbe etmesi veya sadaka vermesi gibi. Bu tür fazlalıkların hükmü şudur: Satın alınan malda bu tür fazlalıklar meydana geldikten sonra ayıplı olduğu anlaşılır ve bu mal da henüz satıcıdan teslim alınmamış olurlarsa, geri verilebilir ve fazlalıklar da parasız olarak müşteriye kalır. Ama hoş ve temiz bir kazanç sayılmaz. Bir rivayete göre bu fazlalıkların satıcıya âit olacağı söylenmiştir. Bu fazlalıklar, satıcı için de hoş ve temiz bir kazanç sayılmaz. Ama satın alınan malın, satıcıdan teslim alındıktan sonra ayıplı olduğu anlaşılır ve bu tür fazlalıkları da meydana gelirse, müşteri yine de malı satıcıya geri verebilir. Bu durumda fazlalıklar müşteriye, hoş ve temiz bir kazanç olarak kalır.
Mâlikîler dediler ki: Eski ayıbına vâkıf olmadan satın alınan malda, müşterinin yanmdayken meydana gelen fazlalıklar beş kısma ayrılır:
1- Satın alınan mal üzerinde bir değişiklik yapmadan kendisinde meydana gelen fazlalıklar: Satın alınan hayvanın tavlanması veya küçük İken büyümesi gibi. Bir kişi cılız bir hayvan satın alır da yanında şişmanladıktan sonra, geri verilmesini gerekli kılan bir ayıbının mevcûd olduğu anlaşılırsa; bu

durumda geri verilip verilemeyeceği hususunda ihtilâf vukûbulmuştur: Bazıları "bu ayıbı dolayısıyla sahibine geri verilmesine şişmanlığı engel olur" demişlerdir. Böyle olunca da müşteri, sâdece bu ayıp nedeniyle meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan talep edebilir. Diğer bazılarına göre ise şişmanlığı, geri verilmesine engel olmaz. Müşteri malı geri verip parasının tümünü alabileceği gibi — hayvanın fazla miktarda tavlanmasından ötürü satıcıya ne bir tazminat verir, ne de ondan bunun için bir bedel isteyebilir—, malı satın almayı kabul de edebilir. Bu durumda maldaki ayıp dolayısıyla meydana gelen değer eksikliği farkını da talep edebilir. Hayvanda meydana gelen az miktardaki tavlanma, onun vücûdunun faydasına olduğu için tazminatı gerektirmez.
2- Satılan malın cinsinden olup ona nisbet edilen bir fazlalığın meydana gelmesi: Yavru gibi. Bir kişi gebe iken veya kendi yanmdayken gebe kalan bir hayvan satın alır da bu hayvan doğurur ve sonra geri verilmesini gerekli kılan bir ayıbının mevcûd olduğunu anlarsa, yavrusuyla birlikte bu hayvanı sahibine geri verir. Ödemiş olduğu bedeli de tam olarak geri alır. Müşterinin yanında doğan bu yavru; bir cariyenin yavrusu da olsa, inek, deve, davar ve diğer bir hayvan yavrusu da olsa, aynı hükme tâbidir. Satın alman malın doğum nedeniyle değeri eksilirse; eksilen bu değerini yavrusu ya telâfi eder veya edemez. Eğer eksilen değerini yavrusu telâfi ederse, sahibine geri verirken müşterinin tazminat ödemesi gerekmez. Eksilen değerini yavrusu telâfi edemezse, geri verirken müşterinin ayrıca değer eksikliği farkını satıcıya ödemesi gerekir.
3- Satılan mala nisbet edilip onunla ilintisi olan ve fakat onun cinsinden olmayan bir fazlalığın meydana gelmesi: Hurma ağacının ve diğer ağaçların meyvesi gibi. Meyve, yetiştiği ağacın cinsinden değildir. Ama ağaca nisbet edilir ve onunla ilintilidir. Bu fazlalıklarla ilgili olarak şu hükümlerden biri uygulanır:
Satıcı ağacı, satış anında aşılamış ve meyvesinin de kendisine âit olacağını şart koşmuş olur; veyi.;olmaz. Eğer bu şartı koşmuş olarak satar ve sonra da bu ağacın geri verilmesini gerekli kılan bir ayıp bulunursa, müşteri ağacı geri verirken olgunlaşmış veya kesilmiş de olsa meyvesini de birlikte satıcıya geri verir. Müşteri bu meyveleri yiyerek veya başkalarına hediye ederek bir tasarrufta bulunmuşsa veya bir âfet nedeniyle bu meyveler telef olmuşlarsa; miktarı biliniyorsa müşteri, bir o kadar meyveyi sahibine verir. Eğer miktarı bilinmiyorsa, değerini vermesi gerekir. Meyveleri satmışsa, aldığı paranın miktarını biliyorsa, o kadar parayı satıcıya verir. Paranın miktarını hatırlamıyorsa, satıcıya meyvelerin değerini verir.
Satıcı eğer ağacı aşilamamışsa ve ayıplılığı nedeniyle geri vermeden meyvelerini koparmışsa, bu meyveler müşterinin olur. Ki bu durumda meyveleri satıcıya geri vermez. Meyveyi koparmadan önce ağacı geri verecek olursa, ağaçla birlikte meyveleri de sahibine geri verir. Ancak kızararak veya sararararak meyveler renklenmişse, bu durumda müşteriye âit olurlar.
Satıcı, ağacı satarken meyvelerin kendisine âit olacağını şart koşmamış ise, bu meyveler, satılan malın kapsamına girmez ve satıcının hakkı sayılmazlar. Yünde ise durum, bunun tersinedir. Satıcı, kendisine âit olacağını şart koşmasa bile, yün koyunla birlikte mütâlâa edilir. Koyunun geri verilmesi durumunda, yünü de beraberinde geri verilir. Müşteri bu yünü satış veya benzeri bir yolla tüketmiş ise, koyunu geri verirken eğer biliyorsa aynı ağırlıktaki yünü de geri vermelidir. Ancak koyunda kırpmış olduğu yün kadar yeni yünler bitmişse, müşterinin tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü yeni yün, tüketilmiş olan eski yünün yerine geçmiş olmaktadır.
Kölenin kazancı da, satılan malın cinsinden olmayan, ama onunla İlintili olan fazlalıklardandır. Bir kişinin satm almış olduğu bir köle, ticâret yaparak para kazanırsa veya bir başkası ona bir mal hîbe ederse, ya da sadaka verirse ve sonra da bu kölede, geri verilmesini gerekli kılan bir ayıp bulunursa, müşteri muhayyer olur: Dilerse, kazanmış olduğu malla birlikte bu köleyi sahibine geri verir; dilerse kazanmış olduğu malla birlikte olduğu gibi almayı kabul eder. Her iki durumda da müşteri, bir tazminat isteyemez. Ancak eğer harcamişsa, tedavi masraflarını satıcıdan alır. Aynı şekilde satın almış olduğu ağacı, meyvesiyle birlikte geri verirse, sulama ve bakım giderlerini, satıcıdan alır.
4- Satın alınan malda müşterinin meydana getirmiş olduğu fazlalıklar: Elbisenin boyanması ve dikilmesi gibi. Bir kişi bir elbise satın alır ve boyadıktan sonra da geri verilmesini gerekli kılan bir ayıbını görürse, müşteri muhayyer olur: Dilerse elbiseyi satın almayı kabul eder ve eski ayıb nedeniyle elbisede meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan ister; dilerse elbiseyi olduğu gibi geri verir ve parasını da satıcıdan tamamen geri alır. Ayrıca boya masrafının yarısını da satıcıdan alır. Boyasız iken

değeri yirmi lira, boyalıyken değeri yirmi beş lira olarak takdir edilirse, müşteri aradaki boya farkı olan beş lira karşılığında, satıcıdan iki buçuk lira alır.
5- Satılan mala etkisi olmayan fazlalıkların meydana gelmesi: Bu fazlalıkla, satılan malın pozisyonunda bir yükselme meydana gelir. Sözgelimi bir kişi, satın aldığı köleye bir sanat öğretmesi veya onu güzel bir şekilde eğitmesi sonucunda her ne kadar değeri artsa da, bu fazlalıklar nazar-ı itibâra alınmaz. Evet, bir kişi satın aldığı köleyi güzel bir şekilde eğittikten sonra, geri verilmesini gerekli kılan bir ayıbının mevcûd olduğunu görürse, muhayyer olur: Dilerse köleyi geri verir ve satıcıya ödemiş olduğu bedeli geri alır; dilerse de köleyi satın almayı kabul eder. Ayıplı oluşu dolayısıyla meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan talep edemez.
Hanbelîler dediler ki: Satılan malda meydana gelen fazlalıklar, o mala bitişik ve ondan ayrı olmak üzere iki kısma ayrılırlar: Satılan mala bitişik fazlalıklara örnek olarak, satın alınan hayvanın zayıflıktan sonra tavlanmasını veya küçüklükten sonra büyümesini gösterebiliriz. Bu fazlalığın hükmü şudur: Müşteri satın aldığı malda böyle bir fazlalığın meydana gelmesinden sonra geri vermeyi gerektiren bir ayıbının bulunduğunu görürse, doğal olarak bu malı fazlalığıyla birlikte sahibine geri verir. Çünkü bu fazlalığı o maldan ayırmak mümkün değildir. Zorunluluk nedeniyle bu fazlalık, o mala tâbi olur. Satın alınan mala sanat öğretmek onu eğitmek de, bitişik fazlalıklardandır. Bir kişi, satın aldığı köleye bir sanat öğretir, bundan sonra da ayıplı olduğunu anlarsa, geri verince doğal olarak öğretmiş olduğu sanatı da onunla birlikte geri vermiş olur. Açıkça görülmeden önce ağacın meyveleri de, ağacın geri verilmesi durumunda ağaca tâbi olarak onunla birlikte geri verilmiş olur. Ama meyveler açıkça görüldükten sonra, ağaçtan ayrı bir fazlalık durumuna gelirler ki, bu fazlalıklara ilişkin hüküm az sonra açıklanacaktır.
Satın alınan mala bitişik fazlalıklardan biri de kişinin tahıl tanesi satın alıp ekmesi ve ekin hâline geldikten sonra, geri vermeyi gerektiren bir ayıbı olduğunu görmes; durumunda, tane olarak değil de ekin olarak geri vermesi gerekir. Aynı şekilde bir yumurta satın alan kişi, bu yumurtanın piliç hâline gelmesinden sonra, ayıplılığı nedeniyle geri vermek isterse, pilici geri verir. Satın alınan mala bitişik fazlalıklardan biri de gebeliktir. Bir kimsenin satın aldığı bir cariye veya dişi bir hayvan, alındıktan sonra gebe kalırsa, ayıplılığı nedeniyle geri verdiğinde doğal olarak gebeliğiyle birlikte geri verir. Ama satın aldıktan sonra gebe kalıp doğurursa, bu yavrusu, ondan ayrı bîr fazlalık olur ki, ayıplılığı nedeniyle geri verilen anasıyla birlikte satıcıya geri verilmez ve müşteride kalır. K'ma bir mazeret durumu olursa, bundan müstesna olur. Meselâ cariyeyi, yaVrusundan ayırmak haram olduğu İçin, cariyenin eski sahibine geri verilmesi durumunda yavrusu da beraberinde verilir.
Satın alman maldan ayrı olarak meydana gelen fazlalıklara gelince; bunlar, doğumdan sonraki yavru, göze göründükten sonraki meyve, süt ve satın alman malın (kölenin) ticâret ve benzeri yollarla para kazanması gibi fazlalıklardır ki bunların hükmü şudur: Satılan mal, müşterinin uhdesinde bulundukça bu fazlalıklar onun olur. Ayıplılık nedeniyle bu malı geri verirse, bu ayrı fazlalıklar müşterinin mülkü olur.

Satılan Malın Durumu Hakkinda, Satıcıyla Müşterinin Anlaşamaması

Ayıplı oluşu nedeniyle geri verilmekte olan bir malın durumu üzerinde, satıcıyla müşteri anlaşmazlığa düşerlerse hüküm ne olacaktır? Mez-heblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştı.

(146) Hanefîler dediler ki: Ayıplı oluşu nedeniyle geri verilen malın durumu üzerinde satıcıyla müşterinin ihtilâfı beş kısma ayrılır:
1- Satıcıyla müşterinin, satılan malın sayısında ihtilâf etmeleri. Bir kişi, bir başkasından bir hayvan satın alır; hayvanı teslim aldıktan ve bedelini ödedikten sonra, geri verilmesini gerektiren bir ayıbı olduğunu görür ve geri vermek üzere satıcıya gider.Satıcı, maldaki bu ayıbı kabullenir, ancak der ki: "Ben bu hayvanı beraberinde bir tane daha olarak sana sattım. Şimdi bu durumda paranın hepsini değil de sâdece bu hayvanın payına düşen bedeli sana verebilirim." Müşteri de: "Ben bundan başka bir hayvan senden satın almadım. Vermiş olduğum bedelin tamamım geri ver" derse ve ikisinin de iddialarını doğrulayacak bir delilleri yoksa, bu durumda söz müşterinindir. Çünkü o, inkâr eden bir teslim alıcıdır. Müşteri, hayvanı teslim almış ve satıcının iddia ettiği diğer hayvanı inkâr etmiştir.

Yemîn etmesiyle birlikte söz, inkâr edenindir. Yine geri verilen hayvanla ilgili satış akdi, geri verme nedeniyle feshedilmiş olmaktadır ki, bunun parasını ödeme yükümlülüğü müşterinin üzerinden kalkmış olmaktadır. Satıcı ise, para ödeme yükümlülüğünün müşterinin üzerinden kalkma sebebinin (geri vermenin) meydana gçlmesfff-den sonra, paranın bir kısmınıalmayı iddia etmektedir. Müşteri ise bunu inkâr etmektedir. Bilindiği gibi, yemin etmesi şartıyla söz, ikâr edenin sözüdür.

2- Satıcıyla müşteri, satılan malın sayısında değil de, teslim alınan malın sayısında ihtilâf ederler: Satılan malın iki binek hayvanı olduğu ve her ikisinin bedelini de satıcının teslim aldığı hususunda anlaşırlar. Bundan sonra müşteri, iki hayvandan birini geri vermeye gelir. Satıcı kendisine, "satın almış olduğun hayvanların ikisini de teslim aldın. Bir tanesini geri getirdiğin için, sadece bunun karşılığı olan parayı sana iade ediyorum" der ve müşteri de, "ben, geri vermek istediğimden başka bir hayvan teslim almadım" derse, bu mesele de önceki gibi hükme bağlanır.Söz, müşterinin sözüdür.

3- Satıcıyla müşteri, satılan malın niteliği üzerinde ihtilâf ederler. Meselâ Mısır'ın yerli dokuması diye aldığı kumaşın Şam dokuması olduğunu gören kişi, satıcıya geri vermeye gelir de satıcı kendisine, "bunun Şam kumaşı olduğunu sana hatırlatmıştım" der, buna karşı müşteri de, "aksine, bunun Mısır kumaşı olduğunu bana söylemiştin" karşılığında bulunursa, bu mesele şu şekilde hükme bağlanır: Yemin etmesi şartıyla söz, satıcınındır. Çünkü o, fesih hakkını inkâr etmektedir. Sözünü belgelemek ise müşteriye düşer. Çünkü iddia sahibi odur.

4- Satıcıyla müşteri, satılan malın miktarında ihtilâf ederler. Meselâ tartılı bir mal satın alan bir kişi, ağırlığını noksanlaştırarak o malı geri vermek için getirir, satıcı da, "ben bunu sana eksiksiz olarak tartıp verdim" derse, bu meselede söz, daha önce belli miktarda teslim aldığını söylememiş ise, müşterinin sözüdür.

5- Satıcıyla müşteri, satılan malı belirleme hususunda ihtilâf ederler. Meselâ bir hayvan satın alan kişi, onu geri vermeye getirdiğinde satıcı, "sana sattığım hayvan bu değildir" der de müşteri, "kesinlikle odur" derse, bu mesele için iki durum sözkonusu olur:

a) Bu geri verme, şart muhayyerliği veya görme muhayyerliği nedeniyle olursa, yemin etmesiyle birlikte söz, müşterinin sözüdür.

b) Bu geri verme, satın alınan maldaki eski bir ayıp nedeniyle olmak-taysa, yemin etmesiyle birlikte söz, müşterinin sözüdür. İki durum arasındaki farkı şöylece anlatabiliriz: Şart muhayyerliği veya görme muhayyerliği nedeniyle geri verilen mal üzerinde yapılmış olan satış akdi, karşı tarafın rızâsına bağlı kalmaksızın feshedilmiş olur. Hatta, bilgisine bile bağlı kalmaksızın feshedilmiş olur, diyenler de vardır ki, bu hususta ihtilâf vardır. Satış akdinin feshedilmesinden sonra satıcıyla müşteri arasındaki ihtilâf bundan sonra teslim alınan, yani satılan mal üzerinde olur. Bilindiği gibi söz, malı teslim almış olanın sözüdür ki, bu durumda o da müşteridir. Ayıplı oluşu dolayısıyla geri verilen mala gelince, bu mal üzerinde yapılmış ola'n satış akdini, yalnız başına müşteri feshedemez. Ama o, geri vermek için getirmiş olduğu mal üzerinde yapılan satış akdini feshetme hakkına sahip olduğunu iddia eder. Satıcı da bu hakkı inkâr eder. Bu durumda söz", inkâr edenin sözüdür.

Hanbelîler dediler ki: Satıcıyla müşterinin, satılan mal üzerinde ihtilâf etmeleri, üç durumu kapsar:

1- Satılan malda meydana gelen ayıbın, satıcının yanındayken mi, müşterinin yanmdayken mi meydana geldiği hususunda ihtilâf ederler. Satıcı, "maldaki ayıp, müşterinin yanındayken meydana gelmiştir" der. Buna karşılık müşteri de, "maldaki ayıp, henüz satıcının yanmdayken meydana gelmiştir" der. Bu meselenin de üç şekli vardır:

a) Maldaki ayıp, hem satıcının ve hem de müşterinin yanında vukuu muhtemel bir ayıp olur. Elbisenin delinip yamanması gibi. Satıcı, müşteriye, "elbiseyi benden sağlam olarak teslim aldın. Bu ayıplar, senin yanındayken meydana geldi" der ve müşteri de bunun tersini söylerse; hiç birinin delîli de olmazsa, bu durumda söz, müşterinin sözüdür. Ama elbiseyi bu ayıbıyla birlikte satın aldığına veva bu ayıbın, elbise kendi yanmdayken meydana gelmediğine dâir, kesinlik!^ yemin etmesi gerekir. Yemin ettikten sonra müşteri, kendisi farkında olmaksızın elbise başkasının eline geçerek elinden çıkmış değilse, sahibine geri verebilir. Ama bu şekilde farkında olmayarak elinden çıkmışsa, ne yemin eder ne de geri verebilir.Çünkü elbise, kendi yanından kaybolunca, başkasının yanındayken ayıplı hâle gelmesi muhtemel olur. Bu İhtimâlin mevcudiyeti karşısında kesin ifâdelerle yemin etmesi caiz olmaz.

b) Satılan maldaki ayıbın durumunun, bu ayıbın kesin olarak satıcı yanındayken meydana geldiğine ve müşterinin yanındayken vuku bulmasının mümkün olmadığına delâlet etmesi. Sözgelimi bir kişi, başı

yaralı olduğu için ayıplı sayılan bir hayvanı satın almış ve yara çıban hâline dönüşmüş olsun. Müşteri bunun farkına satın aldıktan bir veya iki gün geçtikten sonra farkına varırsa yaranın çıbanlaşmış olması, onun müşterinin yanındayken meydana gelmesi muhtemel olmayan eski bir yara olduğunu kesinlikle kanıtlar ki, bu durumda söz, yeminsiz olarak müşterinindir.
c) Satılan maldaki ayıbın durumunun *b' sıkkındaki durumunun tersine olarak kesinlikle müşterinin yanmdayken meydana geldiğine delâlet etmesi. Sözgelimi, bir hayvan satın alan kişi, bir müddet sonra hayvanda,satıcının yanındayken vukuu imkânsız olan yeni bir yara görürse, bu durumda söz, yeminsiz olarak satıcının sözüdür.
2- Satıcıyla müşteri, zimmette borç olmayıp da muayyen olan satılık malın cismi üzerinde ihtilâf ederler. Meselâ bir kişi, satın aldığı zimmette borç olmayan, muayyen bir hayvanı geri vermek istediğinde, satıcı kendisine "bu, sattığım hayvan değildir" der, müşteri de, "bu, o hayvandır" cevabını verirse, bu mesele için iki şekil sözkonusu olur:
a) Satılan mal, kendisinde mevcûd eski bir ayıbı nedeniyle geri verilirse, söz, yemin etmesi şartıyla, satıcının sözüdür.
b) Satılan mal, şart muhayyerliği nedeniyle geri verilirse; meselâ, muhayyer olmayı şart koşarak bir hayvan satın alan kişi, bu hayvanı, satıcıya geri vermek için getirirse, bu durumda söz, yemin etmekle beraber müşterinin sözüdür. Bu iki durum arasındaki farkı şöylece ifâde edebiliriz: Ayıplı-lık nedeniyle malın geri verilmesi durumunda satıcı, müşterinin fesih hakkını inkâr etmektedir. Geri verilmesi istenen malın, kendi satmış olduğu mal olduğunu da inkâr etmektedir. Bu durumda söz, yemin etmesi şartıyla inkarcının (satıcının) sözüdür. Şart muhayyerliği nedeniyle malın geri verilmesi durumunda, satıcı, müşterinin fesih hakkını tanımaktadır ki, söz satıcının değil, müşterinin sözüdür.
3- Satıcıyla müşteri, satılan mal karşılığında ödenen muayyen bedel üzerinde ihtilâf ederler. Meselâ bir kişi, muayyen bir mal satın alır ve bu malın benzeri olan bir malı da bedel olarak satıcısına öder. (Takas yapar). Ancak sonra müşteri, ayıplı lığı dolayısıyla malı geri verir. Satıcı da müşteriden aldığı malı aynen iade eder. Ne var ki müşteri, bunun kendi malı olmadığını iddia eder. Satıcı ise, kendisinin malı olduğunu söyler ve ikisinin de delilleri bulunmazsa; bu durumda yemin etmesi şartıyla müşterinin sözü muteber olur. Aynı şekilde satılan mal muayyen olmayan bir malsa, yine bu uygulamaya gidilir. Meselâ vadeli olarak zimmette bulunan bir borç ki bu, selemdir satın alan bir kişinin, satın aldığı şey, muayyen değildir. Müşteri, vâdesi geldiğinde bu malı teslim aldıktan sonra, ayıplıhk nedeniyle geri verirse, satıcı "bu, sana satmış olduğum mal değildir" der, müşteri de bunun o mal olduğunu söylerse, söz müşterinindir.
Mâlikîler dediler ki: Satıcıyla müşterinin, satılan mal üzerinde ihtilâfa düşmeleri dört kısımda ele alınabilir:
1- Satıcıyla müşteri, malın satışı esnasında maldaki ayıbı görüp görmedikleri hususunda ihtilâf ederler. Satıcı, müşteriye, "satın almadan önce maldaki ayıbı gördün ve bilerek aldın" der; müşteri de "bu ayıbı, satın almadan önce ne gördüm ne de bildim" derse, yemin etmeksizin malı geri verebilir. Ancak satıcı, bu ayıbı kendisine gösterip açıkladığını iddia ederse, müşterinin yemin etmesi gerekir. Yemin ettikten sonra malı geri verebilir. Yemin etmeye yanaşmaz da satıcı, malı satmadan önce ayıplı olduğunu söylediğine ve ayıbını açıkladığına dâir yemin ederse, artık bundan sonra müşteri, malı geri verme hakkını yitirir. Aynı şekilde müşteri, malı satın almadan önce iyice bakıp kontrol etmesine rağmen, geri vermeyi gerekli kılan bu ayıbı göremediğine ilişkin lehinde tanıklık edecek şâhidler bulur, satıcı da kendisine, "satın alırken bu ayıbı farkedip gördün" derse, müşterinin, ayıbı görmemiş olduğuna dâir yemin etmesi gerekir. Yemin ettikten sonra geri verebilir. Eğer yemin etmeye yanaşmaz da satıcı, ayıbı göstermiş olduğuna dâir yemin ederse, müşteri, malı kabul etmeye mecbur olur.
2- Satıcıyla müşteri, maldaki gizli ayıba müşterinin razı olup olmadığı hususunda ihtilâf ederler. Satıcı, malı satın alırken müşterinin bu gizli ayıbı görmemiş olduğunu itiraf eder. Ama satın aldıktan sonra farkına vardığı halde yine de maldan razı olduğunu söyler. Müşteri ise, "ben bu maldan razı değilim" diyerek razı olmadığını söylerse, üç şekil sözkonusu olur:
a) Satıcının, müşterinin maldan razı olduğu hususundaki iddiası hiç bir mesnedle pekiştirilmiş olmaz. Bu durumda müşteri, yemin etmeksizin malı geri verir.
b) Satıcının, müşterinin maldan razı olduğu hususundaki iddiası, başka bir iddia ile pekiştirilmiş olabilir. Meselâ bir başkasının kendisine haber verdiğini iddia eder ve haber verenin adını da

söylemezse, satıcı, bu ayıbı gördükten sonra maldan razı olmadığına dâir, müşteriye yemin ettirebilir. Müşteri yemin etmeden önce, başkasının kendisine bu hususta haber verdiğine dâir satıcıya yemin ettirebilir mi, ettiremez mi? Bu hususta ihtilâf vardır.
c) Satıcı, müşterinin maldaki ayıbı gördükten sonra dahi razı olduğunu, başkasının kendisine haber verdiğini söyler ve haber verenin adını da açıklarsa, bu durumda adı açıklanan haberci, ya şahitliğe ehil biridir veya fâsık olduğu için şahitlik yapmaya ehil değildir. Böylelerine Mâlikîler, Allah'ın "gazabına uğramış kirn^e*' derler. Zîrâ böyle biri, günahkârlığı ve fâsıklığı nedeniyle Allah'ın gazabına uğramıştır. Haber veren şâhidliğe ehil ise ve satıcı da onun şahitliğine dayanarak müşterinin, ayıplı da olsa, maldan razı olduğunu ispatlar ve yemin ederse, satış akdi tamam ve geçerli olur. Artık müşterinin maldan razı olmadığına dâir iddiasının bir faydası olmaz. Haber veren şahitliğe ehil olmaz veya ehil olur da satıcı, onun şahitliğine dayanarak müşterinin maldan razı olduğunu ispatlayamazsa; müşteri, maldan razı olmadığına dâir yemin eder ve malı geri verir. Ancak haber verenin fâsık biri olması durumunda müşterinin yemin etmesi gerekir. Çünkü haber veren, fâsık olsa bile, onun satıcıyı doğrulaması, az da olsa satıcının iddiasını kuvvetlendirir. Eğer haber veren, satıcıyı yalanlarsa, (zaten) müşterinin yemin etmesine gerek kalmaz. Satıcıyı yalanlayan haberci (şahit) âdil biri de olsa, fasık biri de olsa aynı hüküm geçerli olur.
3- Satıcıyla müşteri, maldaki ayıbın eski olup olmadığı hususunda ihtilâf ederler. Tabiî eğer bu, gizli ve görünmez bir ayıpsa veya görünürde olduğu halde iyice bakmayınca görülemeyecek bir ayıpsa... Böyle bir ayıbın malda eskiden beri bulunduğunu, yani satın almazdan önce de var olduğunu müşteri iddia eder, satıcı ise bu ayıbın, müşterinin yamndayken meydana geldiğini söylerse, bu meselenin beş şekli vardır:
a) Satıcıyla müşteriden birinin, İddiasını doğrulayacak bir delili bulunmaz. Bu durumda söz, yeminsiz olarak satıcının sözüdür. Malda, şüpheli ayıbın yamsıra başka bir eski ayıp bulunmadıkça satış akdi tamamlanmış olur. Şüpheli ayıbın, müşterinin yamndayken vukûbulmadığına İlişkin sözü muteber olur. Ama yemin etmesi de gerekir.
b) Bilirkişiler maldaki ayıbın müşterinin yamndayken vukûbulduğunu ifâde ederlerse, söz satıcının sözüdür. Yemin etmesine de gerek yoktur.
c) Bilirkişiler maldaki ayıbın, müşterinin yamndayken vukûbulduğunu şüphe ve zan ifâde eden bir sözle bildirirlerse, söz satıcının sözüdür. Ama yemin etmesi gerekir.
d) Bilirkişiler maldaki ayıbın eskiden beri satıcının yanındayken meydana gelmiş olduğunu kesin bir ifâde ile belirtirlerse söz, yeminsiz olarak müşterinin sözüdür. Malı geri verebilir.
e) Bilirkişiler maldaki ayıbın eskiden beri satıcının yanındayken meydana gelmiş olduğunu şüphe ve zan ifâde eden bir sözle ifâde ederlerse, söz müşterinin sözüdür. Ama yemin etmesi gerekir. Yemin ettikten sonra malı geri verebilir. Satılan maldaki ayıp, normal bakışla görülebilecek bir ayıp ise, bu durumda delîl ve başka ispatlayıcı şeylere başvurulmaz. Aksine müşterinin, bu ayıptan haberdar olduğu ve razı olduğu sonucuna varılır. Bu ayıbın eski bir ayıp olduğuna şâhidler kesin bir ifâdeyle tanıklıkta bulunsalar da bunun bir faydası olmaz.
4- Satıcıyla müşteri, gizli ayıbı reddetme hususunda ihtilâf ederler. Geri verilmesine çalışılan maldaki ayıpla ilgili olarak satıcı: "Bu ayıp, kesinlikle mal benim yanandayken mevcut değildi" der, müşteri de: "Bu ayıp, mal senin yanındayken kesinlikle mevcuttu" derse, bu durumda söz, yeminsiz olarak satıcının sözüdür. Çünkü aslolan, ayıbın mevcut olmamasıdır. Mes-nedsiz olduğuna işaret eden bir delil bulunmadıkça, satıcının sözüne uyulur. Sözüne uyulabilmesİ için, bu durumda satıcının yemin etmesi de gerekir. Örneğin bir kişi satış akdi esnasında duyularla hissedilmeyecek derecede ayıplı olan bir hayvan satın alır, bunun farkına ancak kullanma esnasında varırsa; satıcıya geri vermek için geldiğinde satıcı, bu ayıbın kendi yanındayken mevcudiyetini inkâr eder, müşteri ise mevcûd olduğunu söylerse, yeminsiz olarak satıcının sözü muteber olur. Ancak kendisinde bu ayıbın mevcûd olup olmadığını anlaması için bu hayvanı güvenilir bir kimsenin yanına bırakırda, güvenilir kişi bu ayıbın hayvanda mevcûd olduğunu söylerse, yemin etmesi şartıyla satıcının sözü muteber olur. Çünkü güvenilir kişi, onun iddiasını zayıflatmıştır. Satıcının iddiası, hayvandaki ayıbı re'sen inkâr etmekten ibarettir. Satılan maldaki ayıbın eskiliğine veya yeniliğine tanıklık için bir şahidin bulunması yeterlidir. Çünkü şahidin yaptığı iş, tanıklık değil de, bilirkişiliktir. Yalnız bu bilirkişinin, yalancılıkla lekelenmiş biri olmaması gerekir.

Şâfiîler dediler ki: Satıcıyla müşteri, maldaki ayıbın eski veya yeni olduğu hususunda ihtilâf ederler. Bu meselede beş durum sözkonusu olur:

1- Satıcıyla müşteri, durumu eski olabileceği gibi yeni de olabileceğine delâlet eden ayıp üzerinde ihtilâf ederler. Birinin iddiasını diğerine karşı doğrulayan bir delil de bulunmazsa, yani her ikisinin de iddiasının doğru olacağı muhtemel olursa; bu durumda satıcı, maldaki ayıbın yeni olduğunu ve müşterinin yanındayken meydana geldiğini iddia ederse, yemin etmesi şartıyla sözü kabul edilir. Çünkü aslolan, akdin feshedilmesi değil devam ettirilmesidir. Ancak, müşterinin iddiasının doğru olacağı İhtimali nedeniyle, satıcının yemin etmesi gerektiğini söylemişlerdir.

2- Bir kişi, sözgelimi "içindeki ayıplardan sorumlu olmamak şartıyla bu hayvanı sana sattım" diyerek ayıplardan berî olma şartıyla malını satmış olur. Bilindiği gibi önce de anlatıldığı şekilde bu şart, satış akdi esnasında hayvanda bilfiil mevcûd olan gizli ayıplardan başka ayıpları kapsamaz. Bu şart ileri sürülmekle birhkte, ayıplardan salim olarak satılan bir hayvanda bilâhare bir ayıp vukûbulur, ama müşteri, hayvanı henüz sahibinden teslim almamış olursa, sahibine geri verir. Bu durumda müşteri, hayvanı geri vermek için satıcıya, "bu ayıp, hayvanı satın aldıktan sonra ve fakat senden teslim almadan önce meydana geldi" der, satıcı da kendisine, "bu ayıp, eski bir ayıptır. Zâten ben de ayıplarından sorumlu olmayacağımı şart koşmuştum. Dolayısıyla bundan sorumlu değilim" derse, yemin etmesi şartıyla bu sözü muteber olur.

3- Satıcıyla müşteri; iki ayıp üzerinde ihtilâf ederler. Müşteri, her iki ayıbın da eski olduklarını iddia eder; satıcı ise birinin eski, diğerinin yeni olduğunu iddia eder. Bu durumda yemin etmesi şartıyla müşterinin sözü muteber olur. Müşteri yemine yanaşmazsa; satıcının yemin yükümlülüğü ortadan kalkar. Zîrâ satıcının yemin etmesinde bir fayda yoktur. Müşterinin yemine yanaşmaması, satıcıya bir hak doğurmaz. Müşterinin hakkı, zorla geri verme durumunda düşer ki, bunun hükmü önce de belirtildiği şekilde şöyle olur: Satın alınan mal, müşterinin yanındayken kendisinde bir ayıp meydana gelir ve sonra da eskiden olma başka bir ayıbı açığa çıkarsa, bu durumda müşteri zorla geri verme hakkına sahip olamaz ve bu meselede de üç şekil sözkonusu olur:

a) Satıcı, malı geri almaya razı olur ve malda meydana gelen yeni ayıp dolayısıyla doğan değer eksikliği farkını müşteriden talep etmez.

b) Müşteri, maldaki eski ayıp dolayısıyla doğan değer eksikliği farkını satıcıdan talep etmeksizin, malı olduğu gibi satın almayı kabul eder. Eğer ikisi de bu şekillerden biriyle anlaşırlarsa caiz olur.

c) Bu iki şekilden biri üzerinde anlaşamazlar da biri akdi feshetmeyi, diğeri de geçerli kılmayı taleb ederse, bu durumda akdi geçerli kılmak isteyenin görüşü uygulanır ve satıcının da, maldaki eski ayıp dolayısıyla doğan değer eksikliği farkını müşteriye ödemesi gerekir.

4- Satılan maldaki ayıbın durumunun, eski bir ayıp olduğuna delâlet etmesi. Sözgelimi satılan hayvanda çıbanlaşmış bir baş yarası bulunur. Hayvanın alınışından sonra da en fazla bir gün geçmiş olursa, bu yaranın müşterinin yanında oluşup çıbanlaştığı düşünülemez. Bu durumda yeminsiz olarak müşterinin sözü muteber olur.

5-Ayıbın durumunun, yeni bir ayıp olduğuna delâlet etmesi. Satın alınan hayvanda, aradan uzun zaman geçtikten sonra kabuğu kurumamış bir yaranın bulunması gibi. Bu durumda yemin etmeksizin, satıcının sözü muteber olur.

Görme Muhayyerliği Ve Ortada Bulunmayan Bir Malın Satımı

Önce verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi satış akdinin sahih olması için satılan mal ve bu mal karşılığında ödenen bedelin, hem satıcı ve hem müşteri tarafından bilinen şeyler olmaları şarttır. İkisi arasında anlaşmazlığa yolaçacak şekilde belirsiz ve meçhul bir satış akdi sahih olmaz. Müsamahakâr dinimiz, bu kuralı koymakla çok güzel bir amaca yönelmiştir. Çünkü İslâmiyet, insanlar arasında düşmanlıkların yayılmasını önlemeyi ve aralarındaki anlaşmazlık ve tefrikayı kesip atmayı amaç-lamaktadır. Satış şartlarında da belirtildiği gibi, buraya kadar anlatılan hususlarda dört mezheb görüş birliği etmişlerdir. Ne var ki satışın, bütün yönleriyle açık ve net olmadığı, satılan malın meçhul olduğu, ancak bu meçhullük nedeniyle meydana gelecek anlaşmazlığı bir başka sebeple önlemenin mümkün olduğu bazı satışlarla ilgili olarak görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Örneğin ortada hazır olmayan bir malı, görme muhayyerliğini şart koşarak satmak, bu tür satışlardan biridir. Ftkıhçıların

büyük çoğunluğu aşağıda belirtilen tafsilât çerçevesinde bu satışın sahih olduğunu söylemişlerdir.

(147) Şâfiîler dediler ki: Satılan mal, alış veriş akdinden ayrı görünmez bir yerde de olsa, meclis içinde olup ta akdi yapanlarca görülmeyen bir yerde bulunursa, ikisinin veya birinin gıyabında bulunan ve görünmeyen bir malı satmak sahih olmaz. Satılan bu malın cinsini belirleyen bir sıfatla nitelenmesi ve nitelenmemesi arasında bir fark yoktur. Cinsini belirleyen bir sıfatla nitelenmesinin örneği, satıcının, "sana bir kile floransa veya pencuma buğdayı sattım" demesi gibidir. Cinsini belirleyen bir sıfatla nitelenmemesinin örneği ise, satıcının, floransa veya pencuma adlarım söylemeksizin, "sana bir ölçek buğday sattım" demesi gibidir. Öyle veya böyle, satılan mal, satıcıyla müşterinin görmedikleri bir yerde ise, yapılan satış akdi her halükârda sahih olmaz. Şâfiîlere göre en kuvvetli görüş budur. Bu arada, buna muhalif bir görüşe de değinmekte yarar vardır. Buna göre, birinci örnekte olduğu gibi, ortada olmayan bir malı, cinsini belirleyen bir sıfatla niteleme durumunda satmak sahih olur ki bu, müşterinin görme anında geri vermeye muhayyer olması kaydıyla cinsini belirleyen bir sıfatla nitelenen, gaipteki bir malı satmanın sahih olduğunu savunan üç mezheb imamının görüşlerine de uygun düşmektedir. Nitekim bu husus, ileride verilecek detaylı açıklamalardan da anlaşılacaktır.
Satın alınan malı görmek, tadılan ve koklanan nesnelerde, tadına ve koklama yerine geçerli olur. Sözgelimi bal, yağ ve meyve gibi şeylerin satılması, müşterinin tadıp koklamaksızın sâdece görmesiyle yetinmesi durumunda sahih olur. Ancak müşteri, bu malda bir ayıp görürse, geri verme muhayyerliğine sahiptir. Yine satın alınan malı görmek; o malın sayısını, tartısını, ölçüsünü, ölçeğini öğrenme yerine geçerli olur. Sözgelimi satıcı, "şu buğday yığınını sana sattım" der de, müşteri bu buğdayın kaç kile olduğunu bilemezse, yığını gözden geçirdikten sonra satış akdi sahih olur. Çünkü gözden geçirdikten sonra buğday yığınının miktarını sezgi ve tahmin ile anlaması mümkün olur ki bu da, satış akdinin sahih olması için yeterlidir. Ancak müşteri, bu buğday yığınının düz bir alan üzerine konulmuş olduğuna kesin olarak inandığı halde, daha sonra bu yığının bir kısmı yüksek, bir kısmı alçak bir alanın üzerine konulmuş olduğu açığa çıkarsa ve miktar tahmininde alda-nırsa, satış akdi fâsid olur. Ama satın alırken buğday yığınının düz bir alan üzerine konmuş olduğuna kesin olarak inanmaz, fakat öyle olduğunu sanarsa ve sonra bu yığının bir kısmının yüksek, bir kısmının alçak bir alan üzerine konulmuş olduğu açığa çıkarsa, buğdayı sahibine geri verme konusunda muhayyer olur. Çünkü buğday yığınını ölçekle ölçmeden satmak mekruhtur. Zîrâ yığının, sezgi ve tahminle ölçülmesi çoğu kez doğru sonuçlar vermeyebilir. Öyle olur ki, bir buğday yığını sezgi ve tahminle, on kile olarak takdir edilir. Ama bu yığının bir kısmı bir kısmının üzerine yığılmış olması nedeniyle, bir de bakılır ki altı kile imiş. Metreyle ölçülen, sayı ile sayılan, ağırlıkla tartılan mallara gelince, bunların miktarı bilinmese bile sâdece görerek satın alınmaları sahih olur.
Satılan malın, akid yapıldığı esnada görülmesi şart değildir. Akid esnasına kadar değişmeyip eski hâli üzere kalmış olması şartıyla, akid yapılmadan önce görülmesi de yeterli olur. Tarla, kap, demir, bakır ve bunlara benzer değişime uğramayan mallan satmak gibi. Bir kişi bu mallardan birini görür ve aradan bir süre geçtikten sonra tekrar görmeksizİn satın alırsa, akid sahih olur. Ama meyve ve yemek gibi çabuk bozulan ve sürekli olarak bulunduğu halde kalmayan mallara gelince, böyle bir malı gördükten sonra norma! olarak bu gibi şeylerin bozulabileceği bir sürenin geçmesini müteakiben yeniden görmeksizin satın almak sahih olmaz. Aynı şekilde satılan malın bir kısmını görmek, geri kalan kısmının evsâfına delâlet ediyorsa, tamamını görmek şart olmaz. Sözgelimi aynı harmandan yirmi kile buğday almak isteyen bir kişi, bu buğdayın bir kısmım görürse, satış akdi sahih olur. Çünkü buğdayın bir kısmım görmek, geri kalan buğdayın evsâfına delâlet eder. Bu satış, "numune ile satış" olarak bilinir. Çünkü müşteri, satıcıya, "yanındaki buğday, arpa veya darının numunesini bana göster" deyince, satıcı görmesi için o malların bir kısmını müşteriye getirir. Müşteri de onu görerek satın alır. Fikıhçılar buna, örnek anlamına gelen "nemuzec" adını verirler. Numune ile satışın sahih olması için, satılan malm cüzlerinin biribirine eşit olması ve satıcının da müşteriye, "yanımdaki buğdayı, numune ile beraber sana sattım" demesi şarttır. Numuneyi satmaksızın öylece müşteriye verir ve geri taraftaki buğdayı numûnesiz olarak ona satarsa, satış akdi sahih olmaz. Çünkü müşteri bu durumda, görmemiş olduğu bir malı satın almıştır. Aynı şekilde numuneyi ayrı, geri yandaki buğdayı da ayrı akidle aynı müşteriye satarsa, yine satış akdi sahih olmaz. Çünkü bu durumda müşteri ne tamamını, ne de numune olarak bir kısmını görmediği malı satın almış olmaktadır.

Satılan mal, yararlı kısmını örten bir kabukla örtülü olursa, bunun için bir kaç durum söz konusu olur:
1- Satılan mal, iki kabukla örtülü olur. Kabuklardan biri, yenen veya yararlanılan kısmına bitişik, diğeri debunun üzerinde bulunur ki, bu kabukların ikisi de tabiîdir. Fındık, badem ve kamış gibi. Üstteki kabuk, kendisinden sonra gelen kabuğu tümüyle örtmekteyse, o zaman, satılan mal görünmez olur. Ama kamışta olduğu gibi, üstteki kabuk, kendisinden sonra gelen kabuğu tümüyle kaplamıyorsa, satılan mal, görünmüş sayılır. Çünkü kamışın üst kabuğu, kamışın bütün budaklarını örtmez. Zîrâ malın bir kısmını görmek, geri tarafının evsâfına delâlet eder. Satın alman malın cisminin tümüne veya bir kısmına bitişik olan kabuğu görmekle yetihilebilir. Yalnızca bu kabuğun, o malm devamını sağlayan, soyulduğu takdirde o malı saklama ve depolama imkânını ortadan kaldıran bir kabuk olması şarttır. İki kabuğu olup da cismine bitişik olan kabuğunun sertleşmediği nesnelerin de üst kabuğunu görmek yeterli olur. Yeşil bakla gibi. Sertleşmeyen kabuğu, asıl gıda maddesiyle birlikte yenilebilir. Bu durumda o nesnenin üzerinde sanki bir tek kabuk varmış gibi kabul edilir.
2- Satılan malın tabiî bir kabuğu olur, ama malın kalıcı olması ve korunması bu kabuğa bağlı olmaz. Sedefindeki inci gibi. İncinin saklanıp muhafaza edilmesi, sedef içinde kalmasına bağlı değildir. Torbacığı içindeki misk de böyledir. Miskin kalıcılığı da, torbacık içinde bulunmasına bağlı değildir. Çünkü bu gibi şeylerin, kabuklarından çıkarılmadıkça satılmaları sahih olmaz. Kozası içindeki pamuk, bunlardan sayılmaz. Çünkü koza, pamuğu bozulmaya karşı korur. Ama bununla beraber kozanın açılmasından önce satılması, sahih olmaz. Çünkü koza açılmadıkça pamuğun kullanmaya elverişli olup olmadığı anlaşılamaz.
3- Satılan malın üzerindeki kabuk veya örtü, tabii değil de yapma olur ki, bunun da İki şekli vardır:
a) Kabuğun veya örtünün altında bulunan şeyin kendisini satın almak kastedilir. Yorganın içindeki pamuk gibi. Yorganı satın alırken yüzünü de-ğİl de içindeki pamuğu satın almak kastedilir. Bu durumda yorganın içindeki pamuğun tümünü veya bir kısmını görmek gerekir. Kuvvetli olan görüş budur.
b) Kabuğun veya örtünün altındaki şeyi satın almak kastedilmez. Pamukla astarlanmış palto gibi. Bu durumda palto satın alırken astarım görmek şart olmaz. Açıp bakmadan fika' satın almak da caizdir. Fika', kuru üzümden yapılan bir meşrubattır. Kolaylık olsun diye kutulara konur. Çünkü kapalı kutuda bulunması, fika'nm bozulmamasına yardım eder. Reçel ve benzeri şeyler de aynı hükme tabidirler.
Satılan malın bir kısmım görmek, malın geri kalan kısmının evsâfına delâlet ediyorsa, bunun yeterli olacağı bilinse bile, bu hususun, malların durumlarının değişik olmasıyla değişeceği de bilinmelidir. Sözgelimi bir ev satın alan kişi, evin dış kısmına ve avlusuna bakarsa bu yeterli olmaz. Çünkü buralarını görmek, evin geri kalan kısımlarının evsâflarına delâlet etmez. Şu halde oda, tavan, taban, çatı, duvar ve banyo gibi evin diğer kısımlarını da görmesi gerekir. Bir bahçe satm alan kişinin, bahçenin alan ve sınırını öğrenmesi yeterli olmaz. Aksine, bu bahçenin ağaçlarını, duvarlarını, sulama kanallarını ve arklarını görmesi de gerekli olur. Bir hayvan satm alan kişinin, o hayvanın bir kısmına bakması yeterli olmaz. Aksine, her tarafını görmesi gerekir. Ama dişlerini ve dilini görmesi gerekmez. Bir kişi bir elbise satın alırken açıp da içine bakmkzsa, onu görmüş sayılmaz. Elbise nakışlı ise, onu çevirip bakmadıkça görmüş sayılmaz. Cüzleri değişik olan bütün eşyalarda hüküm budur. Çünkü bu gibi şeylerin bir kısmını görmek, geri kalan kısımlarının evsâfına delâlet etmez. Sâdece bir kısmını görerek satm alınırlarsa, tamamı görülmediği için satış akdi sahih olmaz.
Hanefîler dediler ki: Satış akdi yapılan mecliste hazır bulunsa da bulunmasa da, satıcıyla müşteri tarafından görülmeyen gaipteki malın satılması sahih olmaz. Sahih olması için iki şart vardır:
1- Satılan mal, satıcının mülkü olmalıdır.
2- Satılan malla ilgili aşırı derecedeki bilinmezliği açıklığa kavuşturacak bir açıklamayı satıcı yapmalıdır. Satılan mal, mecliste hazır bulunur da müşterinin gözüne görünmeyecek bir yerde olursa, satıcının ona işaret ederek açıklama yapması gerekir. Örneğin, "yanımda bulunan şeyi sana sattım" veya "şu sandık içindeki malı sana sattım demesi gibi.
Satılan mal, mecliste hazır bulunmazsa, satıcının o malm bulunduğu yere İşaret ederek veya niteliğini belirleyerek veya bir şeyle tanılayarak veya sınırlarını belirterek açıklamada bulunması gerekir. Malın bulunduğu yere işaret ederek açıklama yapmasına örnek olarak satıcının, "falan evdeki hayvanı sana sattım" demesini ve müşteri tarafından tanınan o evde birden fazla hayvan bulunmamasını gösterebiliriz. Niteliğini belirleyerek satmanın örneği, "bir ölçek floransa buğdayı sana sattım"

demesidİr. Bu satışı yaparken kile ve ölçek gibi miktar belirleyici kelimeleri kullanmak zorunludur. Yine ölçekle ölçülen, ağırlıkla tartılan, sayı ile sayılan, metreyle ölçülen malları satarken satılan malın miktarının açıklanması ve cinsini belirleyen bir nitelikle nite-lenmesi-gerekir. Satılan malı tamlama yaparak belirlemenin Örneği, "devemi sana sattım" demesi ve bu sözü söyleyen satıcının, o deveden başka bir devesinin olmamasıdır. Sınırını belirterek satmanın örneği de, "şu taraftan şu bahçeyle sınırlı, şu taraftan da ırmakla sınırlı... tarlayı sana sattım" demesi gibidir.
Kişinin kendi mülkiyetinde olan gaip bir malı, önce de anlatıldığı gibi, aşırı derecedeki meçhullüğü giderecek şekilde açıklama yapması kaydıyla satması sahihtir. Bu durumda malla ilgili az miktardaki belirsizliğin, satış akdine bir zararı olmaz. Çünkü bu az miktardaki belirsizlik, müşterinin görme muhayyerliği ile ortadan kalkmaktadır. Zîrâ müşteri malı bu şekilde satın alınca, malı gördüğünde, satış akdini kabul veya reddetmekte muhayyerdir. Satın alırken, bu muhayyerliği şart koşmasına da gerek yoktur. Çünkü görme muhayyerliği müşteri için şartsız bir hak olarak sabit olur. Görünürde olmayan ve niteliği belirtilmeyen, meselâ satış meclisinde hazır olmakla birlikte torba içinde bulunduğu için müşteri tarafından görülmeyen bir malı satma durumunda satıcı, bu mala işaret ederek açıklamada bulunmazsa satış akdi fâsid olur. Doğru olan görüş budur. Bazı fıkıhçılar, bu satışın sahih olacağını söylemişlerdir. Ama mütemed olan, birinci görüştür. Adamın biri, kendisine miras kalan bir malı görmeden başkasına satarsa, muhayyerlik hakkı kalmaz. Zîrâ satıcının, görmediği malı satmada muhayyerlik hakkı yoktur. Bununla ilgili olarak sükuti icmâ vardır. Çünkü böyle bir olay, sahabelerin hazır bulundukları bîr mecliste vukûbulmuştur ve orada hazır bulunanlardan bîrinin bu hükme muhalefet ettiği de rivayet edilmemiştir.
Görme muhayyerilği dört yerde sabit olur:
1- Zimmette bir borç olmayacak şekilde belirtilen ve lâzım olan bir malda görme muhayyerliği sabit olur. Sözgelimi bir kişi satın alma akdinden hemen sonra teslim almak koşuluyla belli miktarda buğday satın alırsa; teslim alma esnasında buğdayı görme muhayyerliğine sahip olur. Beğenirse kabul, beğenmezse reddeder. Ama satıcının araya vâde koyarak bilâhare teslim etme muhayyerliği olmaz. Çünkü bu mal, satıcının teslim etmek üzere zimmetinde bulunan bir borçtur ki, bu satış akdine selem denir. Selemde ise görme muhayyerliği yoktur. Selem akdinde alınacak eşya karşılığında bedel olarak verilen şey para dışındaki bir meta ise, satıcının bunu görme muhayyerliği vardır. Ama bu bedel, dirhem ve dinar gibi hâlis bir para ise, satıcının görme muhayyerliği yoktur. Satılan mal, gümüş veya altından yapılma bir kap ise, bunu görme muhayyerliği vardır.
2- İcar akdinde görme muhayyerliği vardır. Bir kişi, sınırlı bir tarlayı, görmeden icar ederse, icar akdini yaptıktan sonra gördüğünde beğenmediği takdirde geri vermeye muhayyer olur.
3- Kısmet (paylaşma) akdinde de görme muhayyerliği vardır. Bir kişi, bir eşyada başkasına ortak olur da görmeden o eşyayı kendisiyle paylaşırsa, bilâhare görünce geri vermekte muhayyer olur. Yalnız, ölçekle ölçülen veya kilo ile tartılan emsali mevcûd eşyaları paylaşmada görme muhayyerliği sabit olmaz. Meselâ iki ortak, niteliği belli olan bir buğdayı görmeden paylaşırlarsa, bu paylaşma sahih olmaz. Çünkü malın (buğdayın) bilinmezliğini kaldırmak için gerekli olan görme muhayyerliği, bu gibi şeylerde bir hak olarak mevcûd değildir. Bunlardan başka, emsali bulunmayan ve tek tür olan muhtelif cins ve eşyalarda görme muhayyerliği vardır. Aynı türden elbiselerde ve sadece sığır ve davar gibi mallarda görme muhayyerliği vardır.
4- Mal dâvasında, muayyen bir eşya üzerinde sulh olup anlaşmada da görme muhayyerliği vardır. Bir kişi, başkasında malı olduğunu iddia eder de dâvâlı olan kişi, davacıya görmediği bir eşya vererek sulh olurlarsa; davacı o eşyayı gördüğünde, beğenmediği takdirde geri verme muhayyerliğine sahip olur.
Görme muhayyerliği hakkı şu durumlarda düşer:
1- Satılan malda, müşterinin yanındayken bir ayıp meydana gelirse, müşteri artık onu görme muhayyerliği vesilesiyle geri veremez.
2- Satılan malda bir değişiklik meydana gelirse onu geri vermek artık imkânsız olur. Satın alınan elbiseyi, dikmek için parçalara ayırmak gibi.
3- Satın alınan mal üzerinde, feshi gayr-ı kabil bir tasarrufta bulunmakla da artık o mal, sahibine geri verilemez. Satın alınan köleyi azâd etmek gibi.
4- Satın alman mal üzerinde başkasının hakkını tesbit eden bir tasarrufta bulunmakla da artık geri vermek imkânsız olur. Satın alınan malı re-hîne koymak gibi. Bir kişi, görmediği bir malı satın alır ve

bu malı ister görmeden önce, ister gördükten sonra rehîne koyarsa, artık görme muhayyerliği vesilesiyle geri verme hakkını yitirir. Aynı şekilde kendi şahsı için muhayyerliği şart koşmaksızın bu malı kesin bir satışla satar veya icara verirse, görme muhayyerliği hakkını yitirir. Bu tasarrufu, malı gördükten sonra da yapsa, görmeden önce de yapsa, muhayyerlik hakkını yitirir.

5- Satın alınan ma! üzerinde başkasının hakkını tesbit etmeyen bir tasarrufta bulunmak. Yalnız bu tasarrufun muhayyerlik hakkını düşürmesi için satın alınan malı görmezden önce değil de, gördükten sonra yapılması şarttır. Meselâ bir kişi, görmeden satın aldığı bir malı daha sonra, kendi muhayyer olması kaydıyla satar. Bu satışı, eğer o malı gördükten sonra yapmışsa görme muhayyerliği hakkını yitirir. Eğer görmeden önce satarsa hakkını yitirmez. Diyelim ki bir kişi, görmeden satın aldığı malı satışa arz eder veya bir kimseye hîbe eder de ona teslim etmez. Bu işi, malı görmeden önce yapmışsa, görme muhayyerliği vesilesiyle sahibine geri verme hakkını yitirir. Aynı şekilde bir kişi, görmediği bir araziyi satın alır. Bitişiğinde bulunan başka bir araziyi de şuf'a yoluyla satın alır. Bu ikinciyi önceki araziyi görmeden satın alırsa görme muhayyerliğini yitirmez. Ama gördükten sonra alırsa, muhayyerliği yitirir.

6- Satın alınan malı gördükten sonra teslim almakla da artık görme muhayyerliği diye bir şey kalmaz.

7- Satın alınan malı, gördükten sonra bedelini ödemekle yine görme muhayyerliği hakkı sona erer.

8- Satıcı, sattığı malın bedeli olan (parayı değil de) muayyen bir malı, kendi evine getirtmek amacıyla bir elçi gönderir ve o da getirirse, bu bedel kendi evinde bulunduğu sürece muhayyerlik hakkını yitirir. Müşterinin evine iade edince muhayyerlik hakkı yeniden doğar.

9- Bir kişi, görmeden satın aldığı bir tarlayı başkasına iğreti olarak verir de iğreti alan onu ekerse veya bir kaç tane elbise satın alan kişi, bunlardan birini giyerse, her iki durumda da görme muhayyerliğini yitirir.

Özetle diyebiliriz ki: Şart muhayyerliğini iptal eden her şey, görme muhayyerliğini de iptal eder. Yalnız satıcının, satın alman malı görmeden önce muhayyer olarak satışa arzetmesi ve teslim etmeksizin hîbe etmesi gibi durumlarda, şart muhayyerliğinin iptaline rağmen görme muhayyerliği sabit kalır. Şu da var ki, görme muhayyerliği bir vakitle sınırlandırılmaz. Kişi, satın aldığı malı gördükten sonra, akdi feshetme imkânı olan bir süre geçtiği halde feshetmezse, doğru olan görüşe göre görme muhayyerliğini yitirmez. Görme muhayyerliği ile yapılan satış, müşterinin "reddettim" demesiyle feshedilmiş olur. Ancak bu reddin sahih olması için, satıcının, razı olsa da olmasa da bundan haberi olması şarttır. Reddin geçerli olması için kadı'nın kararına gerek yoktur. Muhayyerlik, müşterinin satın aldığı mala sahip olmasını engellemez. Önce belirtilen şekilde, satın aldığı mal üzerinde tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur. Tasarrufta bulunmakla muhayyerlik hakkı sona erer ve satın aldığı mahn bedelini Ödemesi gerekir. Satın aldığı ma!, elinde telef olursa veya önce belirtilen bir sebeple geri verme imkânı ortadan kalkarsa, yine muhayyerliği düşer ve bedelini ödemesi gerekir.

Satın alınan malın bir kısmını görmek, geri kalan kısmının evsâfına delâlet ederse, bir kısmını görmek yeterli olur. Bir kişi, satın alacağı malın bir kısmını akid yapmadan önce görür ve bununla da malın geri kalan kısmı hakkında bilgi sahibi olursa, artık o malla ilgili olarak görme muhayyerliğini yitirir. Çünkü bu durumda, gördüğü bir malı satın almış olmaktadır. Yalnız, satın alman mal, ölçekle ölçülen veya tartıyla tartılan ve bütün kısımları birbirine eşit olan bir mal ise, bir kısmını görmek yeterli olur. Müşteri, satın alacağı buğdayın, kuru üzümün, hurmanın, fındığın, kaymağın veya sütün numunesini görür ve bu numune üzerine satın alırsa, görme muhayyerliği hakkına sahip olamaz. Ancak geri taraftaki mal, numuneden daha düşük kaliteli olursa ve bu kalitesizlik, ayıp derecesine varırsa, malı, hem ayıp muhayyerliği, hem de görme muhayyerliği vesilesiyle geri verme hakkına sahip olur. Eğer kalitesizliği ayıp derecesine varmıyorsa, yani malın gerideki kısmı numuneye nisbetle daha az iyi ise, o zaman müşteri bu malı görme muhayyerliği vesilesiyle geri verebilir. Bundan da anlaşılıyor ki; buğday, arpa, süt, hurma, mercimek ve ölçekle ölçülen cüzleri birbirine eşit malların yığınlarının dış kısmına bakmak, görme muhayyerliğinin düşmesi bakımından yeterlidir. Ama badem, ceviz, fındık ve keçiboynuzuyla benzeri yemişleri karıştırarak meydana gelen karıştırma gibi, cüzleri birbirinin aynı olmayan bir mal yığınının dış kısmına bakmak yeterli olmaz.

Etini yemek için satın alınan koyuna el sürmek, yeterli olur. Bu amaçla satın alınan bir koyuna âmâ kişinin el sürmesi, onu görme yerine geçerli olur ve bu, görme muhayyerliği hakkının ortadan kalkması

açısından yeterli olur. Ticâret için değil de yetiştirip yavru elde etmek amacıyla satın alınan koyunun görülmesi, onun vücûduna bakmakla olur. Sağmal ineği görmek, onun memelerine bakmak şeklinde olur.
Evleri görmekse onların iç kısımlarına, odalarına, şayet varsa diğer müştemilâtına bakmakla olur. Çünkü evin dış kısmına bakmak, onun içini görmüş olmaya delâlet etmez. Satın alınacak yağı ve benzeri şeyleri kavanoz dışından görmek yeterli olmaz. Nitekim satın alınacak herhangi bir malı, aynada görmek de yeterli değildir. Çünkü aynada gördüğü şey, o malın aynısı değildir. Bir kişi suda gördüğü bir balığı avlamaksızm elde edebilecek bir durumdaysa, bazıları bu/görüşün yeterli olacağını, bazılarıysa yeterli olmayacağını söylemişlerdir.
Satıcıyla müşteri, satılan malın niteliği üzerinde ihtilâf ederler. Müşteri, "mahn geri kısmını, numune ile aynı kalitede görmüyorum" der, satıcı da, "malın geri kısmı, numuneyle aynı kalitededir" derse, bu durumda numune ya mevcuttur veya zayi olmuştur. Eğer numune mevcutsa, (mahn geri kalan kısmıyla birlikte) bilirkişilere gösterilir ve durum açıklık kazanır. Numune eğer zayi olmuş ve malın geri kalan kısmı hazırda mevcut, ama bir torba içinde ise söz, satıcı için, beyyine (belge) de müşteri için olur. Çünkü bu durumda her ikisi hazırda, torba içinde bulunan satılmış mahn aynı mal olduğu üzerinde görüş birliği etmişler; yalnız, bu malın niteliği hususunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Müşteri bu malın, satılan mahn kendisi olduğunu inkâr etmemektedir ki, söz kendisinin olsun. Ama satılan malın gâib olması durumunda hüküm, bunun tersinedir. Çünkü o zaman müşteri, satılan malın bu mal olduğunu inkâr etmekte ve söz de kendisinin olmaktadır.
Mâlikîler dediler ki: Bir kişi müşterinin görmediği, gâibteki bir malı satarsa, iki durum söz konusu olur:
1- Satılan mal, müşterinin gözünün görmediği bir yerde bulunmasına rağmen, akdin yapıldığı yerdedir. Satış akdinin yapıldığı mecliste torba içindeki buğday ve kutu içindeki şeker gibi. Bu durumda satın alınan mal açılıp görülmedikçe satış akdi sahih olmaz. Açılması durumunda o mal bozulacak veya kendisine bir zarar dokunacaksa açılması gerekmez.
2- Satılan mal, satış akdinin yapıldığı mecliste hazır bulunmayıp gaipte olur. Şehir dışında da olsa şehir içinde de olsa, akdin yapıldığı meclise getirmek zor da olsa kolay da olsa hüküm aynıdır. Bu durumda görmeden satılması sahih olur. Her iki durumda da, görülmeyen malın satışı şu iki şeyden biri gerçekleşmediği takdirde sahih olmaz:
a) Satılan mal, cins ve türü belirlenecek şekilde tavsif edilmelidir.
b) Müşteri, satın aldığı malla ilgili olarak görme muhayyerliğini şart koşmalıdır.
Müşteri görmeden veya gerek satıcı ve gerekse başkası tarafından malın cins ve türü müşteriye anlatılmadan, kesin olarak yapılan satış, mûtemed görüşe göre fâsid olur. Ama müşteriye tavsif edilirse, satış akdi sahih olur ve görme anında da müşterinin muhayyerliği kalmaz. Ancak mal ayıplı olur veya satıcıdan aldığından başka bir vasıfta bulunursa o başka. Ama müşterinin muhayyer olması şartıyla, vasfını anlatmaksızın bir kişi malını satarsa, satış akdi sahih olur ve görme anında da müşteri muhayyer olur. Buğday gibi misilli veya ölçekli, pamuk gibi tartılı, yumurta gibi sayılı mallardan birini satın alırken bir kısmını görmek, geri kalan kısmı da görmek yerine geçer. Misilli olmayan, yani ölçeksiz, tartısız veya sayısız olarak değerlendirmeye tâbi tutulan malları satın alırken bunların bir kısmını görmek, tamamını görmek yerine geçerli olmaz. Mâliki mezhebinin kuvvetli görüşü budur. Müşteri tarafından numunesi görülen buğdayı satmak sahih olur. Tüccarın defterinde veya katalogunda vasfı yazılı bulunan malların vasfını işitmek de numune görmek gibidir.
Satılan mal; nar, ceviz, badem, yumurta ve karpuz gibi kabuklu bir şeyse, her ne kadar içindeki kırılmadıkça anlaşılmasa bile bir kısmını görmek yeterli olur. Aldıktan sonra müşteri kırar ve İçinin dış görünüşe fazla aykırı olmadığını görürse, zaten sorun yoktur. Ama fazla derecede aykırı olduğunu görürse, muhayyer olur: Dilerse malı kabul eder, dilerse geri verir. Satın alırken baktığı kısımda bir ayıp görür de göz yumarsa; bu ayıp bütün mallarda çoğunlukla görülebilen bit gibi bir ayıp olduğu takdirde sorun yoktur. Çünkü müşteri, bunu önce görmüş ve razı olmuştur. Satın alırken baktığı kısımda ayıp görür, ama geri kalan kısmın ayıplı olmadığını zannederse; meselâ torbanın üst tarafının ıslak olduğunu, dolayısıyla da malın üst kısmının bu nedenle değiştiğini görür, ama geri kalan alt tarafın değişmediğini zanneder, ama aldıktan sonra alt tarafının da değişmiş olduğunu görürse, geri verme hakkına sahip olur. Bir kişi satın alacağı bir malı, normal olarak o malın bozulmayacağı kadar

bir zaman önce görür de ondan sonra görmeden satın alır ve görme muhayyerliğini de şart koşmazsa, satış akdi sahih olur. Ama normal olarak o malın bozulacağı kadar bir zaman önce görür de ondan sonra akid esnasında görmeden satın alır ve görme muhayyerliğini şart koşmazsa satış akdi sahih olmaz. Satıcıyla müşteri bu hususta anlaşmazlığa düşerler ve müşteri, "bu malın satın aldığım zamanki vasfı değişmiştir" dediği halde satıcı, "değişmemiştir" derse, bilirkişilere başvurulur. Müşterinin bu malı, satın almazdan önce gördüğü zamanla son gördüğü zaman arasında geçen süre zarfında bu malın normal olarak bozulup bozulmayacağı bilirkişiden sorulur. Bilirkişi, bu süre zarfında bozulacağını kesin tarzda ifâde ederse, söz müşterinin, bozulmayacağını kesin tarzda ifâde ederse, söz satıcınındır. Müşteriye de satıcıya da yemin düşmez. Bu süre zarfında malın bozulmasının veya bozulmamasının muhtemel olduğu, bilirkişi tarafından ifâde edilirse yine aynı hüküm geçerli olur. Yani bilirkişi, malın bu süre zarfında bozulacağının zannedildiğini söylerse, söz müşterinindir. Bilirkişi bu süre zarfında malın bozulmayacağı zannedilir derse, söz satıcınındır. Yalnız bu durumda söz sahibi olan tarafın yemin etmesi de gerekir. Bilirkişi ne kesin, ne şüpheli, ne de ihtimalli bir ifâde kullanmazsa satıcı yemin ederek, malın müşterinin gördüğü zamandaki vasfını koruduğunu ifâde eder ve satış akdi de tamamlanmış olur.
Satıcıyla müşteri, satın alınan malın katalogda belirtilen evsâfa uyup uymadığı hususunda ihtilâf ederler. Müşteri, bu malın katalogdaki evsâfa uymadığını, satıcı da katalogdaki evsâfa uygun mal sattığını; müşterinin geri vermek için getirmiş olduğu bu malın kendi malı olmadığını söylerse, bu durumda yeminle birlikte sqz satıcınındır. Sattığı malın kataloga uygun olduğuna yemin ederse sorun^yoktur. Satıcı yemine yanaşmaz da, müşteri, geri getirmiş olduğu bu malın satıcıya âit olduğuna ve kendisinin bu malı değiştirmediğine yemin ederse, malı geri verebilir. Müşteri yemine yanaşmazsa malı kabul etmeye mecbur olur ve satıcıya da bir şey gerekmez. Bedelini peşin almayı şart koşarak hazırda bulunmayan bir malı satmak sahih olur mu olmaz mı? Ve yine hazırda bulunmayan bir malı satın alan kişinin, bedelini peşin ödeme şartı koşulmamasına rağmen, gönüllü olarak peşin ödemesi sahih olur mu, olmaz mı? Bu soruların cevâbını vermede bir kaç durumla karşılaşılmaktadır:
1- Hazırda bulunmadığı halde satılan mal bir akar olur ve satış akdi de muhayyerlik hakkı tanınmaksızm kesin olur. Bu durumda satıcının, müşterinin bedeli peşin ödemesini şart koşması caizdir. Yalnız müşterinin bu malı, satıcıdan başka birinin tavsifi üzerine almış olması şarttır. Satıcının tavsifi üzerine satın alırsa, bedeli peşin ödeme şartının satıcı tarafından koşulması sahih olmaz. Ama bedeli kendi gönül rızasıyla peşin ödemesi sahihtir.
2- Hazırda bulunmadığı halde satılan mal, bir akar olur. Ama müşteri, bu malı denemek ve muhayyer olmak şartıyla satın alır. Bu durumda, müşterinin bedeli ne gönüllü olarak, ne de satıcı tarafından şart koşulduğu gerekçesiyle peşin ödemesi sahih olmaz.
3- Hazırda bulunmadığı halde satılan mal, akardan başka bir mal olur. Bu durumda malın bedelini, peşin ödemeyi şart koşmak, üç şartla sahih olur:
a) Satış akdi, içinde muhayyerlik hakkı bulunmayan kesin bir satış akdi olmalıdır.
b) Müşteri, bu malı satın almadan önce görmüş veya satıcıdan başka birinin tavsifi üzerine satın almış olmalıdır.
c) Satın alınan malın satış akdinin yapıldığı yere, en fazla iki günlük bir uzaklıkta bulunması gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Hazırda bulunmayan bir malı satmak, İki Şartla sahih olur:
1- Satılan mal, selem yapılması sahih olan eşyalardan biri olmalıdır. Bu eşyaları nitelikleriyle belirlemek mümkündür. Ölçekle ölçülen, tartıyla tartılan eşyalar gibi. Bunları ölçek ve tartıyla zaptedip belirlemek mümkündür. Şu halde taneleri birbirine eşit olan ve aynı tarladan yetişmiş olan buğdayda selem satışı yapmak sahih olur. Ama birimleri birbirinden değişik olan ve sayı ile sayılan nar ve elma gibi nesnelerde durum bunun tersinedir. Nar ve elmalar hep aynı eşitlikte değil, aksine kimi büyük, kimi de küçük olur. Parçalan eşit olmayan mücevherler de böyledir.
2- Hazırda bulunmayan malı satmanın sahih olması için o malı, belli ölçülere tâbi kılan sıfatlarla nitelemek şarttır. Bu sıfatların anlatılması veya anlatılmaması durumunda çoğunlukla malın bedelinde değişiklik meydana gelir. Hazırda bulunmayan bir malı satan kişinin, o malın cinsini belirtmesi gerekir. Meselâ hurma satan kişi, "sana hurma sattım" demeli ve sonra da sattığı hurmanın türünü belirtmelidir. Meselâ, "sana asyot hurması veya zağ-lulî hurma veya vahi hurması sattım" demeli, sonra da tanesinin küçük veya büyük olduğunu belirtmelidir. Bundan sonra da san veya kırmızı diye rengini söylemelidir.

Selem bahsinde de anlatılacağı gibi, hazırda bulunmayan diğer malların satışında da bu yöntem uygulanır. Bir kişi görmediği veya niteliklerinin kendisine anlatılmadığı, ya da hakkında eksik bilgi verildiği bir malı satın alırsa, satış akdi sahih olmaz. Bu bakımdan satıcı da müşteri gibidir. Bir kişi, bulunduğu yerden uzak beldedeki bir mala vâris olursa, bu malı görmeden veya nitelikleri tam olarak kendisine anlatılmadan satarsa, satış akdi sahih olmaz.
Hazırda bulunmayıp ta nitelikleri belirtilerek satılan mallar, iki kısma ayrılırlar:
1- Hazırda bulunmadığı halde satılan mal, işaret veya tamlama ve benzeri şeylerle belirtilen bir mal olur. Satılan malın, satış akdinin yapıldığı meclisten uzak ve gıyapta olması ile "kayıp devemi sana sattım" demek gibi mecliste hazır ama örtülü olması arasında fark yoktur. Çuvaldaki buğday, torbadaki saman, sandıktaki şeker gibi. Bu kısımla ilgili bazı hükümler vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
a) Müşteri bu şekilde satın aldığı malda bir ayıp görürse veya satın aldığı zaman belirtilen niteliklere uygun olmadığını anlarsa sahibine geri verme hakkını elde eder ve satış akdi böylece münfesih olur.
b) Müşterinin teslim almasından Önce bu mal telef olursa, satış akdi münfesih olur ve zayi olan mal da satıcının kesesinden gider. Müşteri bu mala karşılık, satıcjdan başka bir mal isteyemez. Çünkü onun hakkı, telef olan malda bulunuyordu. Tıpkı hazırdaki malın satışında olduğu gibi, mal telef olunca da satış akdi münfesih olur. Satıcı, "hazırda bulunmayan malı, anlattığım niteliklere uygun olmadığı takdirde aynı niteliklere sahip başka bir mal verme şartıyla sana sattım" diyerek, zayi olması durumunda o mala bedel olarak başka bir malı müşteriye vermeyi kendi üzerine şart koşarsa, satış akdi bâtıl olur.
c) İcâb ve kabulün tamamlanmasından sonra satıcıyla müşterinin malı ve bedelini teati edip teslim almadan akid meclisinden ayrılmaları caiz olur. Hazırdaki malın satışında da bu hüküm aynen geçerlidir.
2- Tamlama ve işaretle belİrtilmeyip de nitelikleri anlatılarak bir malı satmak. Bu malı satarken, selemde olduğu gibi, bütün yönlerini belirleyecek şekilde niteliklerinin anlatılması şarttır. "Sana beyaz renkli, şişman ve şu kadar yük taşıyabilen... bir deve sattım" demek gibi. Bu tür satış, vadeli olmadığı için gerçek bir selem olmayıp, selem hükmündedir ki, bununla ilgili olarak iki hüküm vardır:
a) Müşteri satın aldığı malın, alırken kendisine anlatılan niteliklere uygun olmadığını gördüğümde, geri verme hakkına sahip olur. Geri verince satış akdi münfesih olmaz^ Satıcı, anılan devenin yerine, belirtilen nitelikleri taşıyan başka bir deve verir. Çünkü satış akdi, o devenin üzerine değil de, belirtilen nitelikleri taşıyan bir deve üzerine yapılmıştır.
b) Satılan malı veya bedelini teslim almadan önce satıcıyla müşterinin akid meclisinden ayrılmaları caiz olmaz. Teslim almadan ayrılırlarsa satış akdi bâtıl olur. Çünkü bu, selem anlamındaki bir akıttır. Yine bu kısım satışlarda satışın, selem ya da selef lafzıyla yapılması da sahih olmaz. Çünkü yapılan satış, bu durumda selef olmamaktadır. Selemde, satılan mal bilahare teslim edilme şartıyla satılmadığı takdirde sahih olmamaktadır. Meğer satın alınan mal, peşin olarak değil de belli bir süre sonra teslim edilsin. Çeşitli ülkelerde tüccarlar arasında bu türden alışverişler çokça yapılmaktadır. Tüccarlar, her şeyi hakkında bilgi verilerek nitelikleri anlatılan mallan görmeden satın almaktadırlar. Bilindiği gibi bu, caizdir.
Numune ile satışa gelince; bu, satıcıdan çok az miktarda buğday isteyip baktıktan sonra, o numunenin cinsindendir diye bir kaç ölçek buğdayı görmeden satın almaktır ki, bu alış veriş bâtıldır. Çünkü bu durumda müşteri, satın aldığı malı görmüş olmamaktadır. Ama satın alınacak malın görülen bir kısmı, geri kalan kısmın evsâfına delâlet ediyorsa, o zaman hüküm bunun aksinedir; ahş-veriş sahih olur. Sözgelimi nakışlanmamış bir elbisenin dış kısmını görmek, onun iç kısmının evsâfına delâlet ettiğinden dolayı, sâdece dışına bakarak satın almak sahih olur. Ama değişik nakışlarla nakışlanmış olup bir kısmını görmenin, diğer kısımlarının evsâfına delâlet etmediği bir elbisenin dışına bakarak satın alınması sahih olmaz. Aynı şekilde bir ki-Şi, taneleri aynı olan bir buğday yığınının dış kısmına bakarsa, taneleri hep aynı olduğu için dış kısmına bakmak, geri kalan kısımlarına bakmaya ihtiyaç bırakmaz. Sâdece dışına bakmak yeterli olur. Ama fındık, badem, hurma, ceviz ve keçi boynuzu gibi değişik birimlerden oluşan bir yığının dış yüzüne bakmak, tamamına bakmış olmak için yeterli olmaz. Aksine satış akdinin sahih olabilmesi için, çevirip alt kısmına bakmak gerekir.
Satış akdinin yapılmasından bir süre önce müşteri tarafından görülmüş olan malı, (akid esnasında görmeden) satın almak sahihtir. Meselâ bir kişi, bir malı görür. Aradan zaman geçtikten sonra o malı

satın alırsa sahih olur ki bununla ilgili üç şekil vardır:
1- Satın alınan mal, önceki görüşle satın alma zamanları arasında geçen süre zarfında kesin olarak bir değişikliğe uğramayan bir mal olmalıdır.
2- Satın alınan mal, önceki görüşle satın alma zamanları arasında geçen süre zarfında, görünürde değişikliğe uğramayan bir mal olmalıdır. Arada geçen süre, kendi durumu nisbetinde her şeye göre ayrı ayrı takdir edilir. Meselâ meyveler, kısa zaman içinde değişikliğe uğrarlar. Hayvanlar, meyvelere nisbetle daha uzun zaman içinde değişikliğe uğrarlar. Akarlar ise çok daha uzun zaman içinde değişikliğe uğrarlar. Bu meselenin hükmü şudur: Satın alınan mal, yakında da olsa, uzakta da olsa, satıcı, derhal teslim etmeye muktedir olmasa da satış akdi her iki durumda da sahih olur. Ama satıcının, o malı hazırlama gücünün bulunması şarttır. Sonra müşteri, malın, eskiden gördüğü hâlini koruduğunu müşahede ederse, kabul etmeye mecbur olur. Ama değişikliğe uğradığını görürse, ayıp muhayyerliğinde olduğu gibi tehirli olarak akdi feshetme hakkına sahip olur. Ancak, şart muhayyerliğinde de anlatıldığı gibi, müşterinin, malın değişmiş olduğunu gördükten sonra o maldan razı olduğuna delâlet eden bir davranışta bulunmamış olması şarttır.
3- Satın alınan mal, önceki görüşle satın alma zamanları arasında geçen süre zarfında yakinen, zannen veya şüpheyle de olsa değişikliğe uğrayan bir mal olursa, satış akdi sahih olmaz. Çünkü bu durumda müşteri, maldaki değişikliği bilmektedir. Satıcıyla müşteri, maldaki nitelik üzerinde anlaşmazlığa düşerlerse; meselâ müşteri, "bu elbiseyi Mısır dokuması diye bana sattın" der; satıcı da "hayır, Şam dokuması diye sana sattım" derse veya müşteri, "akit yapmadan önce görüp de satın aldığım bu mal, nitelik değiştirmiştir" der ve satıcı da, "eski niteliğini korumaktadır" derse, her iki durumda da yemin etmesi kaydıyla söz, müşterinindir.

Fâsid Satışlar

Satış akidlerinde fâsid ile bâtıl aynı anlamı ifâde eder. Fâsid olan her akid bâtıl, bâtıl olan her akid de fâsiddir. Fâsid veya bâtıl olan akid, önce anlatılmış olan şart ve rükünlerinden biri yerine getirilmeyen akiddi.
Fâsid satışların hepsi haram ve dolayısıyla da insanların bunlardan kaçınmaları vâcibtir. Bunlara bir çok örnekler verebiliriz: Anasının karnındaki cenini satmak, fâsid satışlardandır. Meselâ gebe bir devesi olan Kişinin, devenin karnındaki cenini, doğmadan satması, helâl olmayan fâsid bir satıştır. Buna "bey'-i melâkîh" denir. Melâkîh, "melkuhe" kelimesinin çoğuludur. Melkühe, karındaki cenin demektir.
Nİtacü'n-Nİtac" satışı da fasittir. Bu, meselâ gebe bir koyunu olan bir kişinin, bu koyundan doğacak yavrunun yavrusunu satmasıdır. Buna, "Hablü'i-Hable" de denir. Bu satış, karındaki cenini satmaya nisbetle çok daha açık bir şekilde fâsidtir.
Erkek hayvanların sulbündeki dölsuyunu satmak da fâsid satışlardandır. Buna "bey'-i mezâmin" denir. Bir kişinin erkek devesi veya eşeği veya öküzü olur da adamın biri, onu kendi yanındaki dişi hayvanın üzerine çektirmek İsterse, sahibinin bu hayvanların menilerini satması helâl olmaz. Çünkü erkek hayvanların menisi, değerli bir mal değildir. Kaldı ki bu menîyi, müşteriye teslim etmek, sahibinin elinde olmayan bir iştir. Çünkü öyle zamanlar olur ki, dişi hayvan üzerine erkek hayvanın sıçramasına müsâade etmez ve hiç kimse de onu, bu işi yapmaya icbar edemez. Erkek hayvanın döl suyunu satmak sahih olmadığı gibi, kendi dişisinin üzerine çektirmek isteyene kiraya vermek de sahih olmaz. Kendi türündeki hayvanların çoğalması ve üremesi bu hayvana bağlı ise, bu gibi işlerde kullanılması için sahibinin iğreti vermesi gerekir. İğreti vermeye yanaşmazsa, bu İşten bahsetmeksizin başka herhangi bir işte bir müddet çalıştırmak amacıyla kiralanması sahih olur. Kiraladıktan sonra da kiracı, o hayvanı bu amaçla kullanabilir.

(148) Hanefîler dediler ki: Satış akidlerinde fâsid ile bâtıl, birbirinden ayrı şeyler olup, her biri başka anlam ifâde eder. Bâtıl, rükün veya mahallinde usulsüzlük olan satış akdidir. Akdin rüknü, icâb veya kabuldür. Bu rükün ihlal edilirse, meselâ, icâb veya kabul, aklı olmayan deli veya çocuk tarafından söylenirse, satış akdi bâtıl olur; gerçekleşmez. Satış akdinin mahalli, satılan maldır. Satış akdinin mahalli haleldar olursa, meselâ satılan mal, Ölü bir hayvan, kan veya domuz ise satış akdi bâtıl olur.

Fâsid olan akid, rükün ve mahallinden başka bir kısmında usulsüzlük bulunan satış akdidir. Meselâ satın alınan mala bedel olarak verilen şey şarap ise, bu satış akdi fâsid olur. Bir kişi, satın alınması sahih olan bir mal satın ahr da bedelini şarap olarak öderse, satış a^di fâsid olarak gerçekleşir ve müşterinin malı teslim almasıyla satış akdi geçerli olur, yürürlüğe girer. Ama müşterinin bedel olarak, şaraptan başka bir malı satıcıya vermesi gerekir. Çünkü şarabın bedel olması uygun değildir. Satılan malın, müşteriye satıcı tarafından teslim edilmesine muktedir olunması dolayısıyla bir usulsüzlük bulunursa, yine satış akdi fâsid olur. Meselâ gasbedilmiş bir malı satan kişi, bu malı müşteriye teslim etmeye muktedir olamazsa satış akdi fâsid olur. Satış akdinde, satış akdinin gerektirmediği bir şartı koşmak gibi bir usulsüzlük bulunursa, satış akdi fâsid olur. Bütün bu durumlarda satış akdi, bâtıl değil de fâsid olmaktadır. Ne aslı ne de vasfı itibariyle meşru olmayan satış akidlerine bâtıl akid denir. Bilindiği gibi akdin aslından maksat, rükün ve mahallidir. Rüknün meşru olması, haleldar olmaması demektir. Mahallinin meşru olması, satılan malın değerli olması demektir. Değerli mal, bey'in tanımında anlatılmıştı. Akdin vasfından maksat, akdin rükün ve mahallinden hâriç olan şeylerdir. Satış akdinin gereğine aykırı bir şart koşmak ve semen (satın alınan mala karşı ödenen bedel) gibi. Semen, akde tâbi bir sıfattır. Satış akdi aynı zamanda her ne kadar semene dayalı ise, aslolan mebi', yani satılan maldır. Bu nedenledir ki satış akdi, semenin telef olmasıyla değil de, mebi'in telef olmasıyla infisah etmektedir. Çünkü semen, asıl maksat değil, sadece eşyadan yararlanmak için bir araçtır. Bu niteliğiyle de satış akdinin dışındaki bir vasıf olarak kabul edilmektedir.
Fâsid satışın hükmü: Müşterinin malı teslim almasıyla satış gerçekleşir ve mülkiyet ifâde eder. Ama bâtıl satışlarda durum, bunun aksi olup, asla mülkiyet ifâde etmez. Mevkuf (askıdaki) satışa gelince; bu, içinde başkasının hakkı bulunan bir malı satmaktır ki, sahih satış kısımlarındandır. Çünkü mevkuf satış, müşterinin malı teslim alması durumuna bağlı kalmaksızın gerçekleşir.
(149) Hanefîler dediler ki: Karındaki cenini, sulplerdeki dölsuyunu, doğacak yavrunun yavrusunu satmak anılan sebepten ötürü fâsid değil, bâtıldır. Bilindiği gibi satılan malda halel vâki olması, satış akdinin bâtıl olmasını gerekli kılar.
(150) Mâlikîler dediler ki: Kendi cinsinden dişi bir hayvanı döllemek amacıyla bir iki gün süreyle veya bir iki defa, yahut da müteaddit defalar çiftleştirmek üzere erkek hayvanı kiralamak sahihtir. Çiftleşme sonucu dişi hayvan gebe kalırsa ki bu da dişi hayvanın, artık erkeği kabul etmemesiyle anlaşılır sahibi, ücret almayı hakeder. Tabiî ücret, kaldığı süreye veya çiftleşme sayısınca olur. Bu ücretler, asıl ücret üzerinden hesaplanır. (Diyelim ki iki çiftleşme için bin liraya kiraladığı hayvan, dişiyi bir defada gebe bırakırsa, sahibi beşyüz lira ücret alır.) Ama zaman ve sayı belirtmeksizin "gebe bırakıncaya dek" şartı ile kiralamak sahih olmaz. Zîrâ olabilir ki, dişi hayvan gebe kalmaz ve sahipleri arasında anlaşmazlığa neden olur. Örneğin bir kişi, ömür boyu nafakasını temin etmesi karşılığında malını bir kişiye satarsa, yani "yaşadığım sürece bana, emsallerimin nafakası kadar nafaka vermen şartıyla evimi sana sattım" diyen kişinin satışı fâsîd olur. Çünkü satıcının ne kadar zaman yaşayacağı belli değildir. Ama "on sene süreyle nafakamı temin etmen şartıyla evimi sana sattım" diyerek bilinen-bir süre belirtirse, satış akdi sahih olur. Satıcı bu süre tamamlanmadan ölürse, hakkı mirasçılarına, mirasçıları yoksa beyt'ül-mâle intikal eder. Ama, "yaşadığım süre boyunca nafakamı vermen şartıyla evimi sana sattım" diyen veya belirsiz bir süre nafaka şartı koşarak satış yapan kişinin akdi sahih olmaz.

Şartlı Satış

Fâsid satışlardan biri de, satış akdinin gerektirmediği fâsid bir şartı ileri sürerek yapılan satıştır ki mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştı.

(151) Hanefîler dediler ki: Şartla yapılan satış, şartın satış akdine bitişik olması durumunda fâsid olur. Sözgelimi bir kişi, "bana yüz lira ödünç vermen şartıyla şu evimi sana sattım" derse, bu şartı, satış akdini ifsâd eder. Yani müşteri evi teslim alırsa, satış akdi geçerli olur. Evin bedelini satıcıya ödemekle yükümlü olur. Nitekim satış akdi ile ilgili bütün misâllerde hüküm böyledir. Kendisine bitişik olmayan bir şartla yapılan satış akdi tamamlanır ama bilâhare bir şart ileri sürülecek olursa, esahh kavle göre bu şart, satış akdine eklenmiş olmaz. Kendisinde aşağıda sayılacak olan hususlar bulunan şart, fâsid şarttır:

1- Şart, akdin gerektirmediği bir şart olmalıdır. Akdin gerektirmediği şart, bahsi yapümayınca*satış akdinin kelimelerinden anlaşılmayan şart dernektir. Akdin gerektirdiğine örnek; satılan malı teslim etmenin satıcı üzerine şart olması, bu malın bedelini ödemenin de müşteri üzerine şart olması gibidir. Satış akdi, kendi sîgası ile bu şartları gerektirmektedir. Satış akdi yaparken, satılan malı teslim etme, bu malın bedelini ödeme şartı koşulursa bu, satış akdinin gerektirdiği bir şart olur. Satış akdinin gerektirmediğinin örneği, önce de belirtildiği gibi ödünç para alma şartıyla mal satmaktır. Bu örnekteki ödünç alma şartı, ayrıca bahsi yapılmayacak olursa satış akdinin kelimelerinden anlaşılmamaktadır.
2- Şart, satış akdine uygun olmamalıdır. Akdin gerektirmediği de olsa, akde uygun olan şartla beraber yapılan satış akdi sahih olur. 'Akde uygun olmalıdır' sözünün anlamı, satış akdinin gerektirdiği şeyi sağlama almak demektir. Sözgelimi bir kişi müşteriye, satacağı malın bedelini tekeffül edecek bir kefil getirmesini şart koşarsa; bu şart, satış akdinin gerektirdiği şeyi (malın bedelini ödemeyi) sağlama almaktadır. Kefilin de işaret veya ad vererek belirtilmesi şarttır. Kefilin, kefil olmayı, satış akdinin yapıldığı mecliste hazır olmasıyla, hazır olmayıp tarafların ayrılmalarından önce meclise gelip kefaleti kabul etmesi arasında bir fark yoktur. Kefil belirlenmez veya ismi verilmezse, satış akdi fâsid olur. Kefil, akid meclisinde hazır bulunur da kefaleti kabul etmez veya taraflar başka bir işle meşgul olur da sonra meclisten ayrılırlarsa ve o, bilâhare kefaleti kabul ederse de, satış akdi fâsid olur. Yine bunun gibi bir kişi, satacağı malın bedelini sağlama almak amacıyla, müşterinin, bir malı rehin bırakması şartıyla bir eşyasını satarsa; bu şart, satışın gereğini sağlama alır. Rehin bırakılan malın da işaret veya isimle belirlenmesi şarttır. Rehine bırakılan mal belirsiz olur da sadece müşteri tarafından adlandırıhrsa ve bu bir meta ise caiz olmaz. Ama ölçek veya tartıya gelip de niteliği belirtilirse satış akdi caiz olur. Rehine bırakılacak mal belirlenmez veya isİmlendirilmezse, meselâ satıcı, herhangi bir şeyin adını ver-meksizin müşterinin yanına bir şeyi rehine bırakmasını şart koşarsa, satış akdi fâsid olur. Meğer ki her ikisi akid mcelisindeyken, rehine bırakılacak malı belirlemede anlaşırlarsa ve meclisten ayrılmalarından önce müşteri, rehineyi satıcıya teslim ederse, ya da müşteri satın aldığı malın bedelini peşin olarak öderse, her iki durumda da satış akdi caiz olur.
3- Şart, caiz olduğuna İlişkin şer'î nakil bulunan bir şart olmalıdır. (Muhayyerlik ve müddet şartları gibi) Her ne kadar akdin gerektirmediği ve ak-de uygun olmadığı bir şart olsa da, caiz olduğuna ilişkin şer'î bir nakil mevcüd olmalıdır. Örneğin mütearef (örfe uyan) şart, bunlardan biridir. Diyelim ki bir kişi, satıcının, eski ayakkabısının söküğünü dikmesi şartıyla yeni bir ayakkabı satın alırsa veya satıcının, eski takunyasını çivilemesi şartıyla yeni bir takunya satın alırsa bu satış akdi sahih olur. Çünkü örf, bu yolda câridir.
4- Şartta, akdi yapanlardan birinin bir menfaati olmalıdır. Satış yapılırken ileri sürülen şartta, akdi yapanlardan birinin menfaati olmazsa, akid fâsid olmaz. Bu şart, akdin gerektirmediği de olsa, akde uygun olmasa da, caiz olduğuna ilişkin şer'î bir nakil bulunmasa da akdi ifsâd etmez.
Bu anlatılanlardan ortaya çıktığı gibi fâsid şart; akdin gerektirmediği, akde uygun olmayan, caiz olduğuna ilişkin ne şer'î, ne de örfî bir kural bulunmayan ve akdin taraflarından birinin yararına olan şarttır. Önce verilen bilgiler ışığında bilinmektedir ki; fâsid satışın hükmü; müşterinin malı teslim almasından sonra mülkiyetin sübûtudur. Müşteri, satıcının izniyle malı teslim alırsa, bu izin "satın aldığın malı teslim al" şeklinde açık ifadeli de olabilir. Müşterinin akid meclisinde, satıcının huzurunda teslim alması, satıcının kendisini alıkoymaması şeklinde dolaylı da olabilir ve bu alışverişte de şart muhayyerliği olmaz. Satış akdinin, malın teslim alınışından sonra dahi mülkiyet ifâde etmediği üç durum vardır. Yalnız bunlar, istisnaî durumlardır:
1- Şaka yaparak satanın satışı fâsidtir ve bu satışta, malı teslim almakla müşteri, mala sahip olamaz.
2- Babanın, kendi şahsı için çocuğunun malından bir şey satın alması durumunda, satış akdi fâsid olur. Baba, teslim alsa da o mala sahip olamaz. Ancak ona, kullanmakla sahip olur.
3- Baba, kendi malını çocuğuna satarsa satış akdi fâsid olur. Çocuk onu teslim almakla malın sahibi olamaz.
Bu üç durumda satılan mal, müşterinin elinde emânet olur. Fâsid satışta müşteri teslim aldıktan sonra o mal üzerinde tıpkı sahibi gibi tasarruf hakkına sahip olur. Akar dahi olsa komşusunun onda şuf'a hakkı olmaz. Ancak bazı durumlar bundan müstesnadır: Meselâ onu ne yiyebilir, ne de giyebilir.
Buraya kadar anlatılanlardan öğrenmiş oluyoruz ki; şartla yapılan satış akidleri bazı yerlerde bâtıl olmazlar ki bu yerlerin en önemlileri şunlardır:

1- İşaret veya isimle belirli bir malı rehine bırakma şartıyla yapılan satış bâtıl olmaz.
2- Mecliste hazır bulunan veya hazır olmayıp da akdi yapan tarafların meclisten ayrılmalarından önce gelip kefaleti kabul eden bir kişinin kefil olması şartıyla yapılan satış akdi bâtıl olmaz. Ama mecliste hazır olmayıp, bilâhare kefil gösterildiğini öğrenince kefaleti kabul ederse, satış akdi fâsid olur.
3- Satın alman malın bedelini alması için satıcıyı başka kimseye havale ederek yapılan satın almada akid bâtıl olmaz.
4- Satışa başkalarını şâhid tutma şartıyla yapılan satış akdi bâtıl olmaz.
5- Üç gün gibi caiz olan bir süre için muhayyer olma şartıyla yapılan satış akdi bâtıl olmaz.
6- Bedelini peşin ödeme şartıyla yapılan satış bâtıl olmaz. Ama en geç üç gün içinde ödenmediği takdirde, satış akdi yapılmamış sayılır.
7- Bedelini belli bir sâdeye kadar ödeme şartıyla yapılan satış akdi bâtıl olmaz.
8- Ayıplardan beri olma şartıyla yapılan satış batıl olmaz.
9- Satılan meyvelerin koparılmasının müşteriye âit olması şartıyla yapılan satış bâtıl olmaz. Aynı şekilde olgunlaştıktan sonra meyvelerin ağaç üzerinde bırakılması şartıyla ağacı satın almakla da satış akdi bâtıl olmaz. Bu satış akdi, müftâbih görüşe göre sahihtir.
10- Beğenilen bir niteliğinin mevcûd olması şartıyla bir malı satın almak, meselâ süratli olması şartıyla bir binek hayvanını satın almak sahihtir.
11- Yolu, müşteriden başkasına âit olması şartıyla bir tarlayı satmak sahihtir.
12- Ayakkabıların ikisini aynı ölçüde olma şartıyla satmak sahihtir.
13- Mesti dikmek şartıyla satmak sahihtir.
Şâfiîler dediler ki: Satış akidlerindeki şartların beş durumu vardır:
1- Şart, akdin gerektirdiği bir şart olmalıdır. Akdin gerektirdiği, şeriat koyucunun akid üzerine terettüp ettirdiği şey demektir. Satış akdi üzerine terettüp eden şeyi teslim alındıktan sonra satılan malın müşterinin mülkiyetine, bu malın bedelinin de satıcının mülkiyetine geçmesidir. Meselâ satış akdini yaparken müşteri satın aldığı malı, satıcı da bu malın bedelini teslim almayı şart koşarlarsa, bu şart akdin gereğidir ve bu şartla yapılan satış akdi sahih olur. Aynı şekilde malında bir ayıp gördüğü takdirde geri vermesi şartıyla satış yapan kişinin bu şartı sahih olur. Çünkü şeriat koyucu, satın alınan maldan faydalanılmasını akde terettüb ettirmiştir. Ayıplıhksa, bu amaçla Çelişmektedir. Bu şart, akdin gerektirdiği bir şarttır.
2- İleri sürülen şart akdin sahih olması için ileri sürülmüş bir şart olur. Ağaç üzerindeki meyveleri satarken, meyveleri kesmeyi şart koşmak gibi. Çünkü kesmeyi şart koşmaksızın olgunlaşmaları göze görünür hâle gelmeyen meyveleri satmak sahih değildir. Bu durumda akdin sahih olması için anılan şartı koşmak zorunludur.
3- Şartta bir maslahat (yarar) bulunur. Meselâ gebe olması şartıyla bir binek hayvanı satın almak gibi. Bu şartta ek bir maslahat bulunmaktadır. Bir malı, rehinde olmaması şartıyla satın almak da böyledir. Bu şart, satış akdinin yararına koşulmuş bir şarttır.
4- Şart, anlamsız ve geçersiz olur. Meselâ kuru ot yemesi şartıyla bir hayvan satın almak gibi. Bu gibi şartların satış akdine zararı dokunmaz.
5- art, akdin gerektirmediği ve akdin yararına olmayan, akdin sahih olması için gerekli olmayan veya mülga olan bir şart olur. İşte akde zarar veren fasid şart budur. Ama sözgelimi bir kişi, "evini bana satman veya bana şu kadar para ödünç vermen veya bana mâli bir kazanç sağlaman şartıyla bahçemi sana sattım" derse, akid bâtıl olur. Tabiî bu şart, akdi yapma esnasında ileri sürülürse akid batıl olur. Ama akidden önce yazılı olarak şart koşulsa bile akid batıl olmaz. Yine bir kişi, "biçmen şartıyla ekinimi sana sattım" veya "dikmen şartıyla bu elbiseyi sana sattım" veyahut "taşıman şartıyla bu karpuzları veya odunları sana sattım" diyerek bir şart ileri sürerse, ya da akdin gerektirmediği, akdin yararına olmayan, akdin sahih olması için gerekli olmayan bir şart ileri sürerse akid bâtıl olur. Bir kişi, bedelini ileri bir tarihte almak üzere belli bir vâdeye kadar mal satar ve müşterinin bir rehin bırakmasını şart koşarsa, meselâ, "şu kadar kilelik falan toprağı veya belirli olan falan arsayı bana rehin bırakman şartıyla bu evi sana borca sattım" derse satış akdi sahih olur. Ama belirlemeksizin "bana bir şey veya bir arsa rehin bırakman şartıyla..." derse, satış akdi fâsid olur. Yine bunun gibi bir kişi, müşterinin kefil getirmesi şartıyla satış yapar da, kefil, bilinen biri olursa akid sahih olur. Eğer kefil bilinmeyen biri ise satış akdi sahih olmaz.

Rehin bırakılan şeyin de satılan mal veya bu malın bedeli olmaması şarttır. Meselâ, "bedelini bana ödeyinceye kadar elimde rehin kalması şartıyla bu deveyi sana sattım" diyen kişinin satış akdi sahih olmaz. Aynı şekilde müşteri, "bedelinin yanımda rehin kalması şartıyla, senden teslim alıncaya kadar, şu nitelikteki deveyi senden satın aldım" derse satış akdi sahih olmaz. Satış akdinin bu yolla bâtıl olması için, önceki iki örnekte de belirtildiği gibi, satış akdini yaparken bu şartın ileri sürülmesi gerekir. Akdin tamamlanmasından ve satın alınan malı müşterinin teslim almasından sonra rehin şartını koşmakla akid bâtıl olmaz.
Rehin bırakılan şey, müşahede veya sağlamlık sıfatlarıyla nitelemekle belirlenir. Kefile gelince o, müşahede etmek, ya da isim ve nesebi bildirilmekle, belirlenir. Kefil, nitelemeyle belirlenmiş sayılmaz. Meselâ: "Zengin ve eli bol birini kefil getirmen şartıyla bu malı sana sattım" demekle kefil belirlenmiş olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Satış akdi sırasında ileri sürülen şartın dört durumu vardır:
1- İleri sürülen şart, satış akdinin gerektirmediği ve satış akdinin amacına ters düşen bir; şart olur. Satıcının, müşteriye, satın alacağı malı, başkasına satmaması veya hîbe etmemesi veya satın alacağı elbiseyi giymemesi şartıyla satması gibi. Veya müşterinin, satın alacağı malı bilâhare satmak istemesi durumunda satıcının, o malı, sermâyesi ile satın alma hususunda başkasına yeğlenmesi gibi bir şartın koşulması da böyledir. Ki bu caiz değildir. Ama satıcı, müşteriye bir mal satar, sonra da müşteriden ikâle yapmasını (bu satıştan caymasını) isterse ve müşteri de, "başkasına satacak olursan, bu malı, sermayesine satın alma hususunda tercih hakkımın olması şartıyla ikâle yapıyorum" diyerek böyle bir şart koşarsa, akid sahih olur. Bu şart ikâlede caiz, satışta caiz değildir. Satışı ifsâd eder.
2- Semeni (satılan malın bedelini) ihlâl edecek bir şart ileri sürülmüş olur. Meselâ bir kişi, müşterin»?,kendisine bir miktar Ödünç para vermesini şart koşarak malını satarsa, buradaki ödünç verme şartı, semeni ihlâl eder. Çünkü bu (ödünç para verme işi) satıcıdan olursa, malını eksiğine satmış olur. Eğer müşteriden olursa, malı fazlasına satın almış olur. Bir kişi evini bir başka kişiye satarsa ve sonra da şart koşulmaksızın bir malı borç olarak ona verirse, bu şart, mûtemed görüşe göre akde zarar vermez. Böyle bir mal vermeyi şart koşmak, satışı ifsâd eder. Bu iki durumda da şartla satış yapmak, akdi ifsâd eder.
3- İleri sürülen şart, akdin gerektirdiği bir şart olur. Söz gelimi, akid yaparken müşterinin, satın aldığı malı satıcının kendisine teslim etmesini şart koşması ve satıcının da bu malın bedelini ödemesini müşteriye şart koşması gibi. Zîrâ bunlar, şartsız olarak da akdin gerektirdiği hususlardır ki, bunları şart olarak ileri sürmek, sâdece işi sağlama almak içindir.
4- İleri sürülen şart, akdin gereği olmadığı gibi, akde aykırı da olmaz. Vadeli satış yapmak, muhayyerlik şartı, rehin bırakma şartı veya garantili olma şartını ileri sürerek satış yapmak gibi. Bütün bu durumlarda satış, sahihtir. Aynı şekilde ileri sürülen şart da sahihtir.
Hanbelîler dediler ki: Satış sırasında ileri sürülen şartlar iki kısma ayrılırlar:
1- Sahih ve bağlayıcı olup, ileri sürenin uyması vâcib olan şart. Bu kısımdaki şartlar üç türe ayrılırlar:
a) Akdin gerektirdiği, yani şer'î hüküm nedeniyle satışın icâb ettirdiği bir şartı ileri sürmek. Örneğin ahş-veriş yapan iki kişiden birinin, alacağını diğerinden karşılıklı olarak teslim almaları; vadeli satışta satın alınan malın bedelini ödeme vâdesinin gelip çatması; satıcının aldığı bedel üzerinde, müşterinin de satın aldığı mal üzerinde tasarrufta bulunmaları; satın alınan malı, kendisinde mevcud eski bir ayıp nedeniyle geri vermek ve akid esnasında anılmasa bile şer'an akde terettüb eden bu gibi hususları şart koşmak gibi. Satış akdini yapan taraflardan biri, bu hususlardan birini şart koşarsa, satış akdine zarar vermez. Hiç şart koşulmamış gibi sayılır.
b) Akdin yararına olan bir şart ileri sürülür. Semende bir niteliği şart koşmak gibi. Meselâ semenin (satılan malın bedelinin) tümünün veya bir kısmının ileriki bir tarihte ödenmesini şart koşmak gibi. Bunda, müşteriyi ilgilendiren bir yarar vardır. Satıcının, alacağı semeni sağlama bağlamak amacıyla, tümüne veya bir kısmına karşılık olarak bir malın kendi yanına rehin bırakılmasını şart koşması da böyledir. Bunda da satıcıyı ilgilendiren bir yarar vardır. Satıcı, alacağı semeni sağlama bağlamak amacıyla, sattığı malı müşteriye hemen teslim etmeyip rehin olarak da tutabilir. "Alacağım semene karşı, malı rehin tutarak sana sattım" diyen kişinin satışı sahih olur. Çünkü bunda, satıcıyı ilgilendiren bir yarar vardır. Satıcı rehin veya kefili, akdi tamamlamadan önce isteme hakkına sahiptir. Akdin tamamlanmasından sonra böyle bir istekte bulunursa, bu İsteğine cevap verilmez. Satılan mal üzerinde

şart koşmak da, akdin yararına olan şartlardandır. Satın alınan hayvanın serî ve rahvan yürüyüşlü olmasını, sağmal ve bol sütlü olmasını; satın alınan parsın avcıl olmasını veya kuşun iyi ötücü ve yumurtlayıcı olmasını veya satın alınan arazinin haracının şu kadar olmasını şart koşmak gibi.
Bütün bu şartlar sahih olup, uyulması gereken şartlardır. Kendisine karşı koşulan şahıs, bu şartlara riâyet ederse, satış akdi bağlayıcı olur. Aksi takdirde bu şartı ileri süren kişi, şarta riâyet edilmediği gerekçesiyle satış akdini feshedebilir. Veya şarta riâyet edilmemesi nedeniyle gördüğü zarar oranında karşı taraftan tazminat alır. Müşterinin, satın aldığı malı geri vermesi imkansız olunca, tazminat alma hakkı tek çıkar yol olur.
c) Satıcı, satmakta olduğu mal üzerinde mubah ve bilinen bir menfaati (kendi lehine) şart koşmuş olabilir. Meselâ bir kimsenin içinde bir ay kadar-hk bir süre oturmayı şart koşarak kendi evini satması veya belli bir yere kadar binmeyi, ya da eşyasını yüklemeyi şart koşarak kişinin bir deve satması gibi. Bu iki satışta ileri sürülen şart sahih olur. Satıcı, sattığı mal üzerinde kendi lehine şart koşmuş olduğu menfaati başkasına icara verebilir; iğreti olarak verebilir. Yine bunun gibi, müşterinin de, satıcı tarafından sağlanmasını şart koştuğu (kendi lehine olan) özel menfaatler de aynı hükme tâbidir. Sözgelimi bir kişi, satın aldığı eşyayı evine taşımasını; satın aldığı elbiseyi dikmesini; satın aldığı ekini biçmesini; satın aldığı meyveyi ağaç üzerinden toplamasını; satın aldığı demiri bıçak yapmasını satıcı üzerine şart koşarsa, bütün bu şartlar sahihtir ve satıcı da bunlara riâyet etmekle yükümlü olur. Ancak belirsiz olurlarsa, yükümlü olmaz. Sözgelimi evi belirsiz yerde olan müşterinin, satın aldığı mah kendi evine taşımasını satıcıya şart koşması fâ-sid bir şarttır. Ama satış akdi sahihtir.
2- Satış akdi sırasında ileri sürülen şartların ikinci kısmı, ileri sürülmesi haram olan şartlardır. Bunlar da üç türe ayrılırlar:
a) Satış akdini yapan taraflardan birinin, şart olarak karşı tarafa başka bir akid daha yapmayı koşması. Meselâ satıcının, evini, kendisine ödünç para vermesi, bir dişi deve satması, arazisini kiraya vermesi, kendisini bir ticâret ya da ziraate ortak etmesi şartıyla bir kimseye satması. Bu satış akdinde ileri sürülen şart, akdi ifsâd eder. Yine bunun gibi bir kişi, "beni kızınla evlendirmen, ya da hizmetçimin geçimini temin etmen şartıyla evimi şu fiyatla sana sattım" derse, satış akdi fâsid olur.
b) Akdin gereğine t«rs düşen bir şartın ileri sürülmesi. Sözgelimi bir kişi revaç bulması, şayet kesâ uğrarsa geri vermesi şartıyla bir eşya satın alırsa; veya sattığı takdirde zarar etmemesi, şayet zarara uğrarsa zararın satıcıya âit olacağı şartıyla bir mal satın alırsa; veya satıcı, müşterinin satmaması şartıyla veya müşterinin vakfetmesi şartıyla malını satarsa, bu gibi şartlar fâsid olup geçerli olmazlar. Ama satış akdi sahih olup, bu şartların ileri sürülmesi nedeniyle bâtıl olmaz.
c) Satıcının, satış akdini bağlı kıldığı bir şartı ileri sürmesi. Sözgelimi, "şunu bana getirirsen sana sattım" veya "falan razı olursa sana sattım" deme durumunda ileri sürülen şart, satış akdini fâsid kılar. Ancak, "Allah dilerse sana sattım" veya "Allah dilerse kabul ettim" deme durumunda satış akdi sahih olur.

Necisin Ve Necislenmiş Şeylerin Satışı

Fâsid satışlardan biri de necis (murdar) ve necislenmiş şeylerin satışıdır. Mezheblerİn buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(152) Mâlikîler dediler ki: Ölünün kemiği, sepilenmiş olsa bile derisi çünkü sepilemekle ölünün derisi temizlenmez, şarap, domuz ve eti yenmeyen hayvanların tersi gibi necis olan şeylerin satışı sahih değildir. Bu hay; vanlar at, katır ve eşek gibi, etinin yenmesi haram olanlardan da olsalar; yırtıcı canavar, sırtlan, tilki, kurt ve kedi gibi etinin yenmesi mekruh olanlardan da olsalar bunların dışkılarını ve buna benzer şeylerini satmak sahih olmaz. Meşhur görüşe göre içine pislik düşen zeytinyağı ve bal gibi necislenmiş olup temizlenmesi mümkün olmayan şeyleri satmak da sahih değildir. Çünkü bu durumdaki zeytinyağı, yıkamakla temizlenmez. Bazı fıkıhçılar necislenmiş zeytinyağını ve benzeri şeyleri satmanın sahih olduğunu söylemişlerdir. Çünkü necâsetli oluşu, zeytinyağını itlaf etmeyi gerektirmez. Bazı fıkıhçılar, necislenmiş zeytinyağını yıkama yoluyla temizlemenin mümkün olacağını söylemişlerdir. Elbise gibi temizlenmesi mümkün olan necislenmiş bir şeyi satmak caizdir. Yalnız

satıcının, malda bulunan bu necaseti açıklaması gerekir. Aksi takdirde müşteri, o malı geri vermekte muhayyer olur.
İster av, ister bekleyici köpek olsun, temiz olmasına rağmen köpek satmak sahih olmaz. Çünkü köpek satmak, şer'an yasaklanmıştır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz satılan köpeğin bedelini, zinâkâr kadının mehrini ve kâhinin ücretini almayı yasaklamıştır. Bazı Mâlikîler av köpeğinin ve bekleyici köpeğin satılmasının sahih olduğunu söylemişlerdir. Av ve bekleyip korumak İçin köpek bulundurmak da mubahtır.
Hanbelîler dediler ki: Şarap, domuz, kan ve dışkı gibi necis şeyleri satmak sahih olmaz. Ama güvercinin ve diğer ehlî hayvanların dışkısı gibi temiz dışkıların satışı sahih olur. Zorunluluk içinde bulunan kimseye dahi ölü hayvanı ve bu hayvanın herhangi bir parçasını satmak sahih olmaz. Yalnız balık, çekirge ve benzeri hayvanların Ölüleri bundan müstesnadır. Bizzat kendisi necis olan şeylerin, meselâ ölü hayvanın yağını satmak sahih olmaz. Bu yağdan, herhangi bir şeyde yararlanmak da sahih değildir. İçine necaset düşmüş olan yağa gelince, onu satmak helâl olmaz. Ama mescid dışındaki yerlerin aydınlatılmasında kullanılmak üzere o yağdan yararlanılabilir. Elbise ve kap gibi temizlenmesi mümkün olan necâsetli şeyleri satmak sahihtir. Köpeği satmak sahih değildir. Köpeğin av köpeği ve benzeri bir köpek olmasıyla olmaması bu açıdan farketmez. Av için, ya da davar ve ekini beklemesi için köpek bulundurmak mubahtır. Bu maksatlar dışında bulundurmak ise haramdır. Bu maksatlar için bulundurulması mubah olan köpek de siyah olmamalıdır. Kedi satmanın sahih olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı vardır. Muhtar olan görüşe göre caiz değildir. Fil ve yırtıcı hayvan gibi yırtıcı canavarları ve benzeri hayvanları satmak sahihtir. Çakır ve doğan gibi yırtıcı kuşları satmak da caizdir. İpek böceği ve kendisiyle avlanılan kurtçuk dışında yılan ve akrep gibi haşereleri satmak sahih değildir.
Şâfiîler dediler ki: Şarap, domuz, dışkı ve —av köpeği de olsa— köpek gibi necis şeyleri satmak, sahih değildir. Necasetle karışmış temiz bir şeyi satan kişinin satışı, necis olanı temizden ayıklamak imkansız olursa sahihtir. Meselâ necis kiremitle yapılmış bir evi, dışkıyla gübrelenmiş bir tarlayı, necis kül ile karışık küp, testi ve çanak gibi kapları ve diğer şeyleri satmak sahihtir. Bu durumda satış akdinin yalnızca temiz kısmın üzerinde mi olduğu, yoksa necis kısım da ona tâbi olarak akid kapsamına girer mi? Yani satış akdi, tümden hepsinin üzerinde mi vukûbuluyor? Bu hususta ihtilâf vardır. Necis şeyle karışık olarak yapılmış kaplara konulan sıvılar muaf olurlar. Necisi temiz olandan ayıklamak imkânsız değilse, ok üzerindeki kuş kanadının teleği gibi ise bu durumda ayıklama yapmadan satmak sahih olmaz.
Hanefîler dediler ki: Şarabın, kanın ve domuzun satışı sahih değildir. Bunlardan birini satma durumunda satış akdi bâtıl olur. Bedel olarak şarap veya domuz verip karşılığında temiz bir şey satın alma durumunda satış akdi fâsid olur. Müşteri, satın aldığı malı teslim alınca ona mâlik olur ve karşılığında (bu haram şeyleri değil de) meşru bir değeri, bedel olarak vermesi gerekir. Nitekim daha önce de bundan söz edilmişti. Aynı şekilde boğulmak, yardan düşmek veya boynuzlanmak gibi nedenlerle öldürülmüş olan hayvanları satmak sahih değildir. Bunların, sepilenmeden Önce derilerini satmak da helâl değildir. Sepilendikten sonra satmak sahihtir. Çünkü sepi ile bahsinde de anlatıldığı gibi, sepilenmesi mümkün olmadığı (ve dolayısıyla temizlenemediği) için yılan derisi satmak da helâl değildir. Ama bu, temiz bir mal satın alırken satıcıya bedel olarak verilirse, satış akdi fâsid olur. Nitekim bu hüküm, yukarıda, şarap ve benzeri şeylerin bedel olarak verilmesi misâlinde de anlatılmıştır. Necislenmiş şeyi satmak ve yeme deşinda ondan yararlanmak sahihtir. Sepileme işinde, makina parçalarının ya'ğlanmasında, mescid dışındaki yerlerin-aydınlatılmasında kullanmak üzere necislenmiş yağı satmak sahihtir. Ama ölmüş hayvanın yağı bundan müstesnadır. Ondan yararlanmak helâl olmaz. Çünkü bu yağ, o leşin bir parçası haline geldiğinden şerîat tarafından haram kılınmıştır. Şu halde bir mal olarak kabul edilmez. Taharet bahsinde de anlatıldığı gibi, zeytinyağı ve benzeri şeyleri temizlemek mümkündür. Dışkıyı satma durumunda satış akdi gerçekleşmez. Dışkıyı satan kişinin satışı bâtıldır. Meğer onu toprakla karıştırmış olsun. Bu durumda gübreleşip mâlî bir değer taşıması şartıyla satılması caiz olur. Hayvan tersini buna tezek de denir ve deve fışkısını satmak; bunlardan yararlanmak ve yakıt olarak kullanmak sahihtir. Av köpeğinin, bekleyicilik yapan köpeğin ve aslan, kurt, fil gibi yırtıcı hayvanların ve kendisinden, ya da derisinden yararlanılacaksa domuz dışındaki diğer hayvanların satılması sahihtir. Seçkin olan görüş budur. Kendilerinden yararlanılacaksa yılan, akrep

gibi haşere ve böceklerin satılması da sahihtir. Bunda formül şudur: Şer'an kendisinde helâl bir menfaat bulunan her şeyi satmak caizdir.

Havadaki Kuşun Satılması

Müşteriye teslim edilmesi mümkün olmadığı için, havadaki kuşu satmak, fâsid satışlardan sayılmaktadır. Mezheblerin buna ilişkin detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır*153».

(153) Şâfiîler dediler ki: Havadaki kuşu satmak sahih değildir. Bu satışa, "bey-i garer" denir. Bu, satılan malın müşteriye teslim edilip edilmemesi arasında tereddüt etmekten ötürü sonucunun meçhul olmasından ibarettir. Ama çoğunlukla bu malı müşteriye teslim etmeye muktedir olunamaz. Anılan kuşun havada uçmakta olması gibi. Bu örnekteki kuşun, eski yerine dönüp dönmeyeceği şüphelidir. Ama dönmemesi, galip olarak muhtemeldir. Öyleyse, havadayken satışı sahih olmaz. Ama uçmakta olan bal arılarını satmak, bunun tersine sahihtir.
Hanefîler dediler ki: Bir kuşu avlayıp elinde tutan, sonra da havaya salıveren kişinin, bu durumdayken onu satması fâsîd olur. Çünkü müşteriye teslim edemez. Ama sattıktan sonra müşteriye teslim edecek olursa; bazıları satışın cevazının geri geleceğini, bazilanysa cevazın geri gelmeyeceğini söylemişlerdir. Ama avlamadan önce, havada uçan (herhangi) bir kuşu satarsa, satış akdi bâtıl olur. Çünkü ortada aslen bir mülkiyet yoktur. Uçan kuş, güvercin gibi uçtuktan sonra geri dönüp gelen bir kuş ise satışı sahih olur. Çünkü uçtuktan sonra âdeten geri dönüp gelir. Zahir rivayete göre ise bu satış sahih değildir. Gündüzleyin değil de geceleyin güvercinlerin yuva edindikleri ve sığındıkları yerleri satmak sahihtir. Çünkü bunlar, gecelemek için geceleyin buralarda toplanırlar. Erzaklarını temin etmek için de gündüzleyin buralardan dağılıp giderler. Bal arılarına gelince, bunlar toplu bulundukları zaman satılmaları sahih olur.
Mâlikîler dediler ki: Havadaki kuşu satmak sahih değildir. Serçe, tavuk ve güvercin gibi küçük olup biribirinin altına giren ve sayılarını takdir etmek mümkün olmayan kuş yığınlarını satmak da sahih değildir. Ama hareketsiz durdukları, ya da uyudukları esnada müşteri, onları çevreleyip sayılarını anlama imkânına sahip olursa satılmaları sahih olur. Yalnızca yuvadaki güvercini satmak sahih değildir. Çünkü yuvada kaç güvercin bulunduğu bilinemez. Satın almadan önce sayıları bilinirse, satış akdi sahih olur. Sayılan bilinmese dahi içindekilerle birlikte yuvayı satmak sahihtir. Çünkü içinde bulunan şeyler, yuva hükmüne tâbi olurlar.
Hanbelîler dediler ki: Uçtuktan sonra dönme itiyadında olsun olmasın, havadaki kuşu satmak sahih olmaz. Uçmakta olan bal arılarını satmak da sahih değildir. Çünkü bunları, müşteriye teslim etmeye güç yetirilemez. Yuvanın veya kovanın içindeyken daha doğrusu kapalı bir yerdeyken yani tutulup alınması mümkün olan yerdeyken satılması sahih olur. Ama müşteri, bunların içerde olduklarım görürse satış sahih olur.

Satın Alınan Malda Teslim Almadan Önce Tasarrufta Bulunmak

Fâsid satışlardan biri de, müşterinin satın aldığı mal üzerinde, henüz teslim almadan tasarrufta bulunduğu satıştır. Mezheblerin buna ilişkin taî-sîlâtlı görüşleri aşağıya alınmıştı.
Bu anlatılanlardan başka daha bir çok fâsid satış örnekleri vardır ki onlara ilişkin geniş açıklama aşağıda her mezhebe göre anlatılmıştı.

(154) Şafiîler dediler ki: Satıcı, malının bedelini teslim almış olsa bile, satın aldığı malı henüz teslim almamış olan müşterinin onun üzerinde tasarrufta bulunması sahih olmaz. Menkul veya gayrdı menkul bir mal satın alan kişi, onu teslim almadan satarsa, satışı bâtıl olur. Bu satış, tekrar kendisinden satın almış olduğu kişiye de olsa bâtıl olur. Çünkü henüz teslim almamış olduğu için o mal üzerinde mülkiyeti, zayıf bir mülkiyettir. Dolayısıyla bu mal üzerinde, satış gibi bir tasarrufta bulunamaz. Yalnız üç durum bundan istisna edilmiştir:
1- Satın ahnan malı teslim almadan, aynı fiyatla tekrar satıcısına satmak sahihtir.
2- Satın alınan mal, müşteri tarafından teslim alınmadan satıcının yanındayken telef olursa, müşterinin

o malı satıcıya eski fiyatına satması sahih olur. Bu da satıcının, telef olan malın mislini müşteriye vermesi şeklinde gerçekleşir.
3- Bir kişi henüz teslim almadığı bîr malı, bedelini bilâhare ödemek üzere borca satın almışsa, meselâ bir deveyi, parasını bilâhare ödemek üzere yüz-bin liraya borca satın almışsa; deveyi aynı satıcıya aynı fiyatla ve aynı şekilde borca satabilir. Bu satış akdi sahihtir. Bu üç durumda da satış, satış kelimesiyle yapılan bir ikâledir. Gerçek bir satış değildir. Bu nedenle de taşınır malın, satıcının mülkiyetinden müşterinin mülkiyetine intikal etmesi; taşınmaz malın ise (tarla, hurmalık v.b.) müşterinin üzerine el koyarak sahip olması için tahliye edilmesi şartı gerçekleşmemesine rağmen bu satış sahih olmaktadır. Bundan da, zarnıaıurmzda bilinen kontrat satışlarının hükmü öğrenilmiş olmaktadır. Satılan malın bedeli para değil de bir eşya olursa, teslim almadan önce satıcının onun üzerinde, yukarıda belirtilen şekilde tasarrufta bulunması da sahih olmaz.
Satılan mal ve bu malın bedelinin teslim alınmadan satış yaparak üzerlerinde tasarrufta bulunmak sahih olmadığı gibi, bunları ne satıcıya, ne de başkalarına rehin bırakarak veya kiraya vererek tasarrufta bulunmak da sahih değildir. İster satılan mal, bedelini sağlama almak amacıyla rehin bırakılsın; ister bedel, satın alman malı sağlama almak amacıyla rehin bırakılsın, ister bu rehin hiç bir şey karşılığında olmasın, aynı hükme tâbidir. Mûtemed olan görüş budur.
Kişi, vakıf veya paylaşma nedeniyle, teslim almadan da mal üzerinde tasarrufta bulunabilir. Götürü usûlde bir yiyecek maddesi; sözgelimi, ölçekle ölçmeksizin bir buğday kümesi satın alan kişi, teslim almadan da o buğday üzerinde tasarrufta bulunabilir. Ama ölçekle ölçüp de satın alırsa, tasarruf etmeden önce o malı teslim alması gerekir.
Hanefîler dediler ki: Taşınır bir malı satm alıp da teslim almadan önce satmak, fâsîd satışlardandır. İkinci satış, asıl mal sahibine de yapılsa, başkasına da yapılsa aynı hükme tâbidir. Pamuk, elbise veya bir hayvan satın alıp da teslim almadan önce tekrar sahibine veya bir başkasına satmak durumunda, ikinci satış fâsid olur. Satın alan kişi de o malı teslim almakla sahibi olur ve değerini ödemekle yükümlü olur. İlk satış ise kendi hâli üzerine kalır. Zamanımızda bilinen ve taşınır malları kapsayan kontrat satışları da bu cümledendir. Bu malın teslim alınmadan ikinci ele satışı, maliyetine de olsa, daha eksiğine de olsa aynı hükme tâbidir. Arazi, akar, hurmalık, ev gibi taşınmaz ve telef olmasından korkulmayan sabit malları, satın alıp da teslim alnradan önce başkasına satmak, sahihtir. İmam Muhammed, bu satışın sahih olmayacağını söylemiştir. Yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan ve denizin tecâvüz etmesinden korkulan kıyıdaki araziler de taşınır mallardan sayılır. Böyle bir araziyi satın alan kişinin, teslim almadan önce başkasına satması câîz olmaz. Satın alındığı halde henüz teslim alınmayan taşınır
(menkul) malları, satıcısından başkasma hîbe etmek, sadaka olarak vermek, rehin bırakmak, doğru olan görüşe göre sahihtir. Ama satıcısına hîbe edilir ve o da kabul ederse, satış akdi bozulur. Satıcı, elbise gibi taşınır bir malın bedelini teslim almadan önce müşteri malı teslim almış olursa, başkasma satması sahih olur. Tabiî müşterinin bu malı, satıcıdan başkasına satması şartıyla sahih olur ki, bu hüküm üzerinde ittifak vardır. Ama tekrar satıcıya satarsa, alış fiyatına veya daha fazlasına sattığı takdirde sahih olur. Alış fiyatından daha eksiğine satması durumunda bu satış bazı şartlarla fâsid olur:
1- Kişi malını, satın aldığı şahsın kendisine veya vekiline veya oğlu, ya da babası gibi kendisi için şahitlik yapması caiz olmayan yakınlarına satarsa, bu satış fâsid olur. Müşteri malını, satın aldığı kimseden başka birine satar, hîbe eder veya ona verilmesini vasiyet eder, sonra da satıcı o ikinci şahıstan, kendi sattığı fiyattan daha eksiğine satın alırsa, satış akdi sahih olur. Meselâ Mehmet, bir elbiseyi Abdullah'a on liraya satar. Abdullah da parasını ödemeden elbiseyi teslim alır, sonra Mehmet, aynı elbiseyi Abdullah'tan sekiz liraya satın alırsa, satış akdi sahih olmaz. Ama Abdullah, bu elbiseyi Murad'a satar, hîbe eder veya ona verilmesini vasiyet eder, daha sonra Mehmet gelip Murat'tan sekiz liraya satın alırsa, satış akdi sahih olur.
2- Semenlerin cinsi aynı olur. Meselâ parayla satın alman bir malı, müşteri tekrar parayla eski satıcıya daha düşük bir fiyat üzerinden satarsa, sahih olmaz. Ama parayla satın alınan bir malı, paradan başka bir eşya karşılığında tekrar eski satıcısına satmak sahih olur. Bu durumda bedel olarak verilen eşyanın değeri, o malın fiyatından daha az olsa dahi akid sahihtir.
3- Satın alınan mal, eski hali üzere bulunmalı, yani kendisinde bir noksanlık meydana gelmiş olmamalıdır. Ama değerini düşürecek bir noksanlıkla ayıplanacak olursa, fiyatından daha eksiğine de

olsa, eski satıcısına satmak sahih olur. Tabiî, ilk satıcının, bu malın bedelini teslim almasından önce bu satış yapılabilir.
Mâlikîler dediler ki: Satın alınan mal, menkul de olsa, arazi, hurmalık ve benzeri bir gayr-i menkul de olsa, teslim almadan müşterinin onun üzerinde satma tasarrufunda bulunması sahihtir. Yalnız buğday ve meyve gibi yiyecek maddelerini satın alma durumunda bunları teslim almadan başkalarına satmak sahih olmaz. Ancak bu gibi nesneleri ölçeksiz, tartısız, sayısız olarak götürü usûlde satın alma durumunda, bunları teslim almadan satmak sahihtir. Aynı şekilde tartısız olarak meyve satın alan kişi, bu meyveyi teslim almadan başkasma satabilir. Çünkü sırf tartısız olarak satın alma akdiyle bu meyveler, müşterinin uhdesine girmiş olmaktadır. Ama ölçekli veya tartılı olarak yiyecek satın alan kişinin, bunu teslim almadan başkasına satması sahih olmaz. Zîrâ bu tür satışın yasak olduğu hususunda hadîs vârid olmuştur. Yiyecek maddesinin, ölçeklenmeden satılması, hadîs-i şerifle yasaklanmıştır. Bu yasaklamanın illetine ilişkin olarak denilmiştir ki: Bu tür yiyecek maddelerini satın alan müşterinin, teslim almasında işçilerin yararı vardır. Çünkü ölçeklemek, taşımak, tartmak ve benzeri işleri yapmakla işçiler kazanç sağlamış olmaktadırlar. Ama böyle bir mal satıldığı halde teslim alınmayıp sahibinin yanında bırakılacak olursa, işçiler yararlanamazlar.
Bu yasaklamanın illetine ilişkin olarak yine denilmiştir ki: Bu, kulluk icâbı uyulması gereken bir emirdir. Bir kişi kendi harmanından bir miktar buğdayı veya kendi bahçesinden bir miktar meyveyi başkasma sadaka olarak verirse; kendisine sadaka olarak verilen kişi, bunları teslim almadan başkasına satabilir. Hîbe etmek veya ödünç olarak vermek de bu bakımdan sadaka gibidir. Ama kişi, bir yiyecek maddesi satın alır ve bunu teslim almadan önce sadaka veya ödünç olarak verir veya hîbe ederse, kendisine sadaka veya ödünç verilen veya hîbe edilen kişinin, bunları teslim almadan satması sahih olmaz. Bundanda anlaşılıyor ki; bir yiyecek satın alan kişi, onu teslim almadan başkasına ödünç olarak verebilir. Yine bu cümleden olmak üzere bir yiyecek safın alıp da henüz teslim almamış olan kişi; kendisinden daha önce ödünç olarak aldığı yiyecek borcunu ödemek amacıyla alacaklısını, satın aldığı malı yanında bulunduran satıcıya havale edebilir. Alacaklısı da satıcıya gidip o yiyeceği teslim alır. Bu, caizdir. Ama bir kişiye bir miktar yiyecek satan kişi, bu yiyeceği ona teslim etmez, bir başkasından da bir miktar yiyecek ödünç olarak alırsa; bu durumda yiyecek sattığı şahsı, yiyeceği ödünç olarak aldığı şahsa havale etmesi sahih olmaz. Meselâ Mehmet, Ali'den bir kile buğday satın alır ama henüz teslim almaz. Hâlid'in de Mehmed'ten bir kile buğday alacağı vardır. Bu durumda Mehmed'in borcunu ödemek maksadıyla Ali'den satın aldığı halde teslim almadığı bir kile buğdayı alması için Hâlİd'i, Ali'ye havale etmesi sahih olur. Ama Mehmed, Hâlid'e bir kile buğday satar ve Halid de henüz teslim almazsa, Mehmed'in satmış olduğu buğdayı Hâlid'e vermiş olmak için Hâlid'i, Ali'den ödünç aldığı bir kile buğdayı teslim almak üzere Ali'ye havale etmesi sahih olmaz. Çünkü bu durumda Hâlid, Mehmed'ten satın almış olduğu bir kile buğdayı teslim almadan önce, Mehmed'in Ali'den ödünç aldığı bir kile buğday karşılığında satmış olmaktadır ki, bu da caiz değildir.
Hanbelîler dediler ki: Satın alınan mal; ölçekle ölçülüp, tartılan, metreyle ölçülen veya sayılan bir mal değilse, teslim almadan önce başkasına satarak üzerinde tasarruf edilmesi sahih olur. Ama bu ölçülere gelen bir mal ise, teslim ahnmadan Önce satılması sahih olmaz. Sözgelimi bir kile buğday veya bir kantar demir, bir kaç tane portakal veya yirmi kulaç elbiselik satın alan kişi, bunları sahibinden önce satarsa, satış akdi sahih olmaz. Satılması sahih olmadığı gibi icara verilmesi, bedelsiz dahi olsa hîbe edilmesi, rehine bırakılması, ne onun üzerine havale edilmesi, ne de onunla havale edilmesi sahih olmaz. Ama mehir kılınması, onunla hul' yapılması, vasiyet edilmesi sahih olur. Ölçekle ölçülen şeyleri ve benzerlerini ölçeksiz olarak veya tartmadan götürü usûlde; meselâ belirli bir buğday kümesini ölçüsüz ve tartısız olarak satın alan kişi, o kümeyi teslim almadan Önce satabilir; icara verebilir; rehine koyabilir; bunlara benzer diğer tasarruflarda bulunabilir.
Peşin veya vadeli olarak bir ma! satın alan kişi henüz o malı teslim almamışsa, satıcının o malı tekrar müşteriden satın alması haram olur. Satın alırsa bu satış, bazı şartlarla bâtıl olur:
1- Satıcı, bu malı müşteriden bizzat veya vekili aracılığıyla satın alırsa akİd bâtıl olur. Oğlu, babası, eşi veya hizmetçisi satın alırsa, bununla malın asıl satıcıya ulaştırılması amaçlanarak hile yapılmadığı takdirde akid sahih olur. Satıcı bu malı, satmış olduğu kişiden başka birinden satın alırsa yine akid sahih olur.
2- Satıcı, malını, müşteriden aynı fiyatla veya daha fazlasına satın alırsa, akid sahih olur. Ama sattığı

fiyattan eksiğine satın alırsa satış akdi bâtıl olur.
3- Satıcı malını, sattığı pahanın aynı cinsi bir pahayla müşteriden tekrar satın alırsa akid bâtıl olur. Aynı cinsten olmazsa, meselâ parayla sattığı malını, bir ticâret eşyasıyla müşteriden tekrar satın alırsa, akid sahih olur. Eğer birinci satıştan maksadı, ikinci satışa kavuşmaksa, satış akdi bâtıl olur. İleride açıklaması yapılacak olan bu meseleye "iyne" meselesi denir.
(155) hanefîler dediler ki: Fâsid satışla bâtıl satış arasındaki fark anlaşıldıktan sonra şimdi de bunlardan her birine özgü örnekler vermeye çalışacağız: Bâtıl satış örneklerini ele alırsak, bu, şer'an mal sayılmayan bir şeyi satmaktır. Satışın (bey'in) tanımını yaparken de belirtildiği gibi, bir malın mal sayılabilmesi için onda iki özelliğin bulunması gerekir:
1- İhtiyaç anında kendisinden faydalanma özelliği olmalıdır.
2- Kendisinden faydalanılması, şer'an mubah olmalıdır.
Kendisinden faydalanma özelliği olmayan bir şey, meselâ mubah olmayan şarap, domuz, boğulmuş ve boynuzlanmış olup şeriat nazarında ölü sayılan hayvan ve benzeri şeyler dînen mal sayılmazlar. Toprak, akmış kan, tek bir buğday tanesi gibi çok az bir şey asıl itibariyle kendisinden faydalanılamayan bir malı satan kişinin satışı bâtıldır. Aynı şekilde kendisinden fay-dalanılabilen, ama faydalanılması şer'an mubah olmayan şarap, domuz, boğulan ya da boynuzlanarak öldürülen hayvan gibi şeyleri satan kişinin satışı da bâtıldır. Çünkü bu mallardan asıl itibariyle faydalanmak her ne kadar mümkünse de, şerîat bunlardan faydalanmayı yasaklamıştır. Dolayısıyla bunlar şer'an birer mal sayılmazlar. Şarap veya boğulmuş bir hayvan vererek bir mal satın alan kişi, bu haram malları bedel olarak verdiği için satış akdi fâsid olur. Ama satın alınan mal, müşteri tarafından teslim alınınca artık onun mülkiyetine girer. Müşterinin de bu malın değerini satıcıya ödemesi gerekir. Çünkü haram mallardan yararlanmak mubah değildir. Bu formülden deanlaşildığı üzere, satış akdinin gerçekleşmesi için esas olan husus, satış akdine konu olan malın, şer'î bir değerinin bulunmasıdır. Bazı zamanlarda değeri olmayan, ama daha sonra kendisini değerli kılan özelliğe sahip olan bir malın satışı sahih olur. Ama yine de bu maldan yararlanmanın şer'an mubah olması şarttır. Meselâ toprağın, ekini gübrelemek veya başka bir İşte kendisinden yararlanılması şer'an mubah olmazsa, meselâ kan, yemeye elverişli hâle getirilse de satışı helâl olmaz. Çünkü şerîat koyucu, onun satışını (ve yenmesini) yasaklamıştır. Satışın caiz oluş hükmü, değerli olup kendisinden yararlanılması şer'an mubah olan mallara dâirdir. Üzerine "besmele" çekilmeksizin kesilen hayvanların satışı da bâtıldır. Tarlayı nadaslamak üzere satmak da bâtıl satışlardandır. Bir kişi, icar ettiği bir tarlayı nadasladıktan sonra iade ederse, bu nadası tarla sahibine satması caiz olmaz. Yine bunun gibi bir kişi, nehire bitişik bir kanal kazarsa, bunu satması câİz olmaz. Ama kiraladığı arazide bir bina yapan veya ağaç diken bir kişi, kira süresi sonunda bunu arazi sahibine terketmesi şart koşulmamişsa, arazi sahibine satması caiz olur. Mevcûd olmayan bir malı satmak, meselâ binası yıkılmış üst katı satmak da bâtıl satışlardandır. Diyelim ki, iki kişinin ortaklaşa bir binası vardır ve bu binanın alt katı ortaklardan birinin,üst katı da diğerinindir. Bu binanın iki katı veya sâdece üst katı yıkılırsa, bu durumda üst katı satmak caiz olmaz. Çünkü bu durumda satılan mal, yalnızca üstte bina yapma hakkı olacaktır. Üst katta bina yapma hakkı ise, elle tutulabilen bir mal değildir. Bu hak, malla ilgili bir hak da değildir. Aksine hava ile ilgili bir haktır. Hava ise satılabilen bir mal değildir. Şu halde, satılacak şeyin elle tutulabilen bir mal veya elle tutulabilen malla ilgili bir hak olması gerekir. Ama yıkılmadan önce üst katı satmak sahih olur. Aynı şekilde yıkılmış olan üst kat, alt katın sahibine âit olursa, zemin kat mal sahibine kalmak şartıyla üst katı satmak sahih olur. Müşteri de üst katta (bina yapıp) yerleşme hakkına sahib olur. Hatta üst kat yıkılırsa önceki gibi bir binayı orada yapma hakkına sahip olur.
Mevcûd olmayan şeyleri satma cümlesinden olarak yer altında yetişen, ancak büyümemiş veya büyüyüp de satış esnasında mevcûd olduğu bilinmeyen havuç, turp ve soğanın satışını söyleyebiliriz. Ama biter ve satış esnasında mevcûd olduğu da bilinirse, satışı sahih olur ve yok mallar hükmünde olmaz. Yalnız bu malların yerden söküldükten sonra müşterinin bunları görme muhayyerliği vardır. Sonra satılan mal yerde bulunur ve soğan, sarımsak ve havuç gibi ölçeklenen veya tartılan mallardan olur ve müşteri de satıcının izniyle bunlardan az bir kısmını yerden sökerse veya satıcının kendisi, az bir kısmını yerden söküp müşteriye gösterirse, iki durumdan biri sözkonusu olur:
1- Sökülen kısım veya miktar ölçek veya tartıya gelecek bir değere sahip olur.
2- Veya çok az bir miktarda olur.

Birinci durumda müşteri, sökülen kısmı görür ve beğenirse, artık muhayyerlik hakkı düşer. Geri kalan mal aynı kalitede İse tamamını alması üzerine satış akdi bağlanmış olur. Çünkü malın bir kısmını görmesi, tamamını görmesi gibidir.
İkinci durumda müşteri, yerden sökülen kısmı görürse, bu kısım çok az olduğu için, malın tamamını görmüş gibi olmaz. Ama sökülen kısım, yerden söküldükten sonra sayı ile satılan turp gibi bir mal ise, söküldükten sonra görülmesi, değeri olsa dahi muhayyerlik hakkını düşürmez. Çünkü turp taneleri, büyüklük ve küçüklük bakımından biribirlerinden farklı olurlar. Aralarında ölçü eşitliği sağlanamaz. Satıcının izni olmadan müşteri, söküldükten sonra bu malları görürse, muhayyerlik hakkı düşer ve satış akdi bağlayıcı olur. Ancak sökülen, çok az miktarda olursa muhayyerlik hakkı düşmez. Gül ve yasemin gibi yerden tedricen bitip bir kısmı görünen ve bir kısmı görünmeyen şeylerin satışına gelince, bunlar üzerinde fıkıhçılar görüş ayrılığına düşmüşlerdir: insanlar arasındaki teamülün bu yolda olması nedeniyle bazı fıkıhçılar, böyle eşyaların satışının caiz oluşu hakkında istihsânen fetva vermişlerdir. Bazı fıkıhçılarsa, bunların mevcûd olmayan eşyalar hükmünde olduğunu söyleyerek satışının sahih olmayacağını belirtmişlerdir. Kırkılmadan önce koyunun sırtındaki yünü satmak da bâtıldır. Çünkü bu yün, kırkılmadan önce kendi başına değer ifâde eden bir mal değildir. Diğer kısımları gibi hayvan, onunla varlığını sürdürdüğü için hayvanın bir parçasıdır. O yünü akidden önce bile teslim etse, bu satış akdi sahih bir akde dönüşmez. Çünkü bu akid, bâtıl olarak vukûbulmuştur. Yaratılış itibariyle satılan mala bitişik olan her şey bu hükme tâbidir. Hayvanın derisi, hurmanın ve karpuzun çekirdeği gibi. Bütün bunlar, var olmayan eşyalar gibi sayıldıklarından satışları bâtıl olur.
Avlamadan önce balığı, kuruş ve benzeri paralarla satmak da bâtıldır. Bâtıl olması da, satılan malın mevcûd olmayıp müşteriye teslim edilmesine muktedir olunamaması nedeniyledir. Yine avlanılmamış herhangi bir balığı, değerli bir eşya karşılığında satmak da bâtıldır. Mesela, "avlayacağım bir balığı, şu karpuz karşılığında sana sattım" demek veya "şu karpuzu, avlayacağım herhangi bir balık karşılığında bana sat" demek de bâtıldır. Ama balık belirlenir ve satın alınan da bir eşya olursa; meselâ, bir kişi adamın birine, "bu karpuzu senin için avlayacağım yunus balığı karşılığında bana sat" derse bu akid fâsid olur. (Bâtıl olmaz.) İki durum arasındaki fark şudur: Vasfı belirtilmeyen mutlak balığın, avlandıktan sonra mülkiyet altına alınsa bile, satın alman mala bedel kılınması mâkul olmaz. Niteliği belirtilen balığın, satın alınan mala bedel kıhnmasıysa mümkündür. Çünkü niteliği belirtilenden başka bir balık avlanacak olursa, o, satın alınan mala bedel kılınan olmaz. Nehrin veya su kanalının önünü, köprü ve benzeri bir şeyle kesip, balıkları bent yerine girdirirse ve bu bendi balık avlamak maksadıyla yapmış ise, oraya giren balıklar kendi mülkü olur. Sonra bu balıkları hilesiz olarak yakalaması mümkünse, satması sahih olur. Çünkü bu balığı, müşteriye teslim etmek mümkündür. Mümkün olmazsa, satışı sahih olmaz. Avlanma amacıyla olmaksızın yaparsa; meselâ, sulama amacıyla bir kanal kazarsa, buraya giren balığın önünü tutarsa, balık kendisinin mülkü olur. Aksi takdirde mülkü olmaz ve satması da sahih olmaz. Kanal ağzında veya nehirde avladığı balığı ana kanala veya tâli kanala gönderirse kendi mülkü olur. Suda iken hilesizce onu tutmaya muktedir ise, satması sahih olur.
İçinde balıkların toplandığı su havuzlarını kiraya vermenin sahih olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır: Bazıları bunun caiz olduğunu söylerken bazıları da, meraları kiraya vermenin caiz olmadığı gibi, bunun da kiraya verilmesinin caiz olmadığını söylemişlerdir.
Doğru olan görüşe göre, memedeki sütü satmak da bâtıl satışlardandır. Çünkü memedeki nesnenin süt mü yoksa kan mı olduğu veya başka bir şey mi olduğu bilinemez. Bu" durumda memede süt bulunup bulunmadığı şüphelidir.
Sedef içindeki inciyi satmak, doğru olan görüşe göre fâsid değil, bâtıldır. Çünkü sedefin içinde incinin bulunup bulunmadığı belli değildir. Ama başak içindeki tanenin, kabuğu içindeki baklanın, kabuğu içindeki hindis-tan cevizinin ve benzeri şeylerin durumları bundan farklı olup satılmaları sahihtir. Bunların kabukları, ya da başakları içinde mevcûd oldukları bilinmektedir. Bilmek için de bunların bir kısmını tecrübe etmek mümkündür.
Vakıf malının satışı da bâtıldır. Çünkü vakıf malı, mülk etmeyi ve mülk edinmeyi kabul etmez. Vakıf malının satışı, mûtemed görüşe göre fâsid değil, bâtıldır. Vakıf mala bir mülk eklenirse; meselâ bir kimsenin yarısı vakıf, yarısı mülk bir bahçesi bulunur ve bu bahçeyi satacak olursa; bahçenin mülk olan yarısının satışı sahih, vakıf olan yarısının satışı ise bâtıl olur. Ancak mâmur durumdaki bir mescid başka bir şahsın mülküne eklenerek satılırsa, satışın tümü bâtıl olur. Ama harap durumdaki bir mescid,

başka bir şahsın mülküne eklenerek satılırsa, mescidin satışı bâtıl, geri kalan mülkün satışı sahih olur. İçinde mescid ve mezarlık bulunan bir akara sahip olan kişi, mescid ve mezarlığı istisna etmeksizin kendi akarını satacak olursa, bazıları bu satışın bâtıl olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu kişi, mâmur durumdaki mescidi, bir mülke ekleyerek onunla beraber satmıştır. Bazıları ise bu satışın sahih olacağını söylemişlerdir. Çünkü mescid ve mezarlık, adeten satıştan müstesnadırlar. Burada mescidin mülke eklenmesi durumu sözkonusu değildir. Hattâ bu satış, sâdece mülkte vâkî olmuştur. Aklı ermeyen çocuğun ve delinin satışı da bâtıldır. Mümeyyiz çocuğun ve satışın anlamını kavrayan bunağın satışları gerçekleşir. Ama satışta fahiş bir aldatma olmadıkça velîlerinin izni olmaksızın satış yürürlüğe girmez. Aksi takdirde çocuğun satışı, velîsinin izni olsa bile, sahih olmaz.
İnsan saçını satmak da bâtıl satışlardandır. Çünkü şu hadîs-i şeriften ötürü saçtan yararlanmak caiz olmamaktadır.
"Allah, saçım başkasmınkine iliştirene ve bunu ona yapana lanet etsin.[675]
Deve tüyünden alınan saçlardan, kadınların örgü ve saç bölüklerinde fazlalık olsun diye yararlanmaya ruhsat verilmiştir.
Mülk edinilecek bir malı, mülk edinmeden satmak ta bâtıl satışlardandır. Sözgelimi babasının, ya da mirasçısı olacağı bir kişinin ölümüyle bir miras bekleyen kişi, bu mirası kendisine intikal etmeden satarsa; müşteriye teslim etmeye muktedir olamayacağı ortada bulunmayan bir şeyi satmış olur ki, bu satış bâtıldır. Yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan bir malı satmak da bu hükme tâbidir. Meselâ memedeki sütü satmak böyledir. Çünkü memede sütün bulunmaması muhtemeldir. Nitelendirilerek müşteriye teslim edilmesi taahhüd edilen bir borç durumundaki, ortada olmayan bir malı satmak sahihtir. İleride de açıklanacağı gibi bu, selemdir. Vekâlet yoluyla başkasının malını satmak sahih ve geçerlidir. Vekâlet olmaksızın başkasının malını satmaya gelince, bu, mal sahibinin onayı ile sahih olur. Buna "bey-i fuzulî" denir.
Yeryüzünde kendiliğinden bitip hayvanların otladıkları mera ve çimenlik adını alan otların satımı da bâtıldır. Zîrâ hadîs-i şerifte, insanların su, ot ve ateşten ibaret olan üç şeyde ortak oldukları belirtilmiştir. Bu otları satmak sahih olmadığı gibi, bunları kiraya vermek de sahih değildir. Sahih ol-mamasına rağmen, fâsid midir, yoksa bâtıl mıdır? işte bunda ihtilâf vardır. Ama sulama ve diğer bakımlarla yerden bitirilen otları satmak sahihtir. Çünkü bunları sulayıp gerekli bakımı yapan kişi, bu otların sahibi olur. Bazı fıkıh-çılar, yetiştiren kişinin bu otlara sahip olamayacağı, dolayısıyla da satama-yacağı görüşünü benimsemişlerdir.
Suya olta atımını satmak da bâtıl satışlardandır. Bir kişi, "suya atacağım bu olta ile çıkacak olanı, şu kadar fiyata sana sattım" veya atacağım şu ok darbesiyle avlayacağım kuşu sana sattım" derse buna avcı darbesinin satışı denir. Bu, kişinin mâlik olmadığı malı satmasıdır. Dalgıcın, dalışını satması da bu cümledendir. Yani suya dalan dalgıcın, dalışında çıkaracağı inci ve benzeri şeyleri önceden satması, bâtıl satışlardandır.
Bedeli vermemenin açıkça belirtildiği satışlar da bâtıldır. Meselâ: "Deveni bana bedelsiz olarak veya meccanen sat diyen kişiye, satıcı, "onu sana sattım" derse, bu satış bâtıl olur. Çünkü taraflardan biri, diğerine bir mal vermiş olmamaktadır. Bazıları ise bu satışın gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Çünkü malın bedelini nefyetmek, satış akdini nefyetmek sayılacağından, bu durumda malın bedelinden hiç söz edilmemiş gibi olur. Malın bedelinden söz etmemenin hükmü; onunla birlikte satış akdi gerçekleşir. İleride de açıklanacağı gibi, bu, fâsid bir satış akdidir. Müşteri, malı teslim almakla ona mâlik olur.
Bütün bu anlatılanlar, bâtıl satışla ilgili bazı misâllerdi. Bu satışın hükmüne gelince; önce de belirtildiği gibi bu satış, mülkiyet ifâde etmez. Müşteri teslim alsa da, satın aldığı mala mâlik olamaz. Teslim aldıktan sonra bu mal, müşterinin yanında telef olursa, ne gibi bir yol tutacağı hususunda görüş ayrılığı vukûbulmuştur. Bir görüşe göre müşteri, bu malın bedelini öder. Çünkü önce yapılmış olan bir satın alma pazarlığı üzerine bu malı teslim almıştır. Başkaları da bu görüşü yeğlemişlerdir. İkinci bir görüşe göre müşteri bu malın bedelini ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü bu mal, onun yanında emânet gibidir. Akdin bâtıl olmasından sonra sâdece satıcının izniyle malı teslim almış gibi olur ki, bu da nakit olmaksızın tazminatı gerekli kılmaz.
Fasid satışlara gelinep bunlarla ilgili bir çok misâller vardır: Kişinin, vâsisi olduğu yetimin malını, fahiş bir aldatma ile satması, kuvvetli görüşe göre fâsidtir. Mecburiyet karşısında çaresiz kalan kişinin

[675] Buhârî, Libâs, 83,85,87; Müslim, Libâs, 115,117,119

satması ve satın alması da fâsid ahş verişlerdendir. Meselâ borcunu ödemesi için kadı tarafından zorlanan kişi, malını fahiş bir şekilde aldatılarak emsal değerinden eksiğine satmak mecburiyetinde kalarak satarsa, bu satışı fâsid olur. Yemeğe, içeceğe veya bir giyeceğe aşırı derecede muhtaç olan bir kişiye, satıcı, değerinden fazlasına olmadıkça satmaya razı olmaz ve o da mecburiyet karşısında satın alırsa, bu satış akdi de fâsid olur.
Az önce de belirtildiği gibi semenden söz etmeksizin sükûtla geçiştirilerek yapılan satış akdi fâsid olur. Değer taşıyan bir malı, şarap vererek satın almak da fâsid satışlardandır.
Şâfiîler dediler ki: Fâsid veya bâtıl satış örneklerinden biri de âmânın alış-vcrişidir. Âmâ kişinin bir eşya satması veya satın alması sahih değildir. Nitekim onun icarı ve rehni de sahih olmaz. Ama yapması sahih olmayan akidlcri, zaruret nedeniyle vekîlinin yapması sahih olur. Yine böylece onun İçin zimmetteki bir şeyi satın alması sahih olur. Öyleyse onun için selem vermesi ve selem alması sahih olur.
Görme muhayyerliğiyle yapılan satışlar da bu kabildendir. Adamın biri görmediği bir eşyayı, görünce muhayyer olması şartıyla satın alırsa, satış akdi fâsid olur. Harap olmaya yüz tutmuş veya asla kendilerinden yararlanıla-mayacak hale gelmiş olsalar da, vakıf malları satılırsa, satış akdi bâtıl olur. Yalnız çürümüş eski hasırlar, kandiller ve önemsiz olan az miktardaki şeyler bundan müstesnadırlar. Faydasız olan bu şeyleri satıp elde edilen parayı vakıf yararına harcamak daha faydalı olur. Teslim alındıktan sonra rehine bırakılan malı satmak da bâtıldır. Bir kişi, adamın birinden rehin aldığı eşyayı, teslim aldıktan sonra satarsa, satışı sahih olmaz. Meğer sahibinin izni olsun. Sahibinden izin almadan satarsa satış bâtıl olur. Teslim almadan satarsa, sahibinin izniyle olmasa bile sahih olur. Teslim aldıktan sonra sahibine satarsa sahih olur. Kurbanlık hayvanı satmak da bu kabildendir. Kurbanlık olarak adanan hayvanı ne kesmeden önce, ne de kestikten sonra satmak sahih olmaz. Ama nafile bir kurbanlıksa, kesimden sonra satmak sahih olmaz. Satıcının teslim etmeye muktedir olmaması durumunda müşterinin, satın aldığı malı teslim alamayacağı alış-veriş de bâtıldır. Satıcının teslim etmekten âciz olması; gasbedilmiş bir mal gibi hissî de olsa, rehindeki bir ma! gibi şer'î de olsa aynı hükme tâbidir.
Başağın içindeki buğdayı satmak da batı! satışlardandır. Bu buğdayı sahibi ister benzeri bir buğday karşılığında satsın, ister arpa veya dirhem karşılığında satsın, bu satış bâtıldır. Başağında gizli bulunan diğer şeyler de buğday gibidirler. Örneğin Şam darısı gibi. Bu darı, kandilleri üzerinde bulunan yapraklarla örtülüdür. Yaz dansına gelince; bunu, kesmeden satmak sahihtir. Çünkü bu darının taneleri gizli değildir. Başaktaki buğdayı ve dalındaki Şam darısını satmanın yasaklanışının illeti, önce de belirtildiği gibi tanelerinin görünmeyişidir. Yer altında gizli bulunan havuç, turp ve soğan da bu hükme tâbidir.
Satıcının, sahibi olmadığı bir malı satması da bâtıldır. Kişinin, hiç bir bakımdan üzerinde tasarruf hakkı bulunmayan bir malı satması, meselâ kardeşinin veya bir arkadaşının bahçesini satması bâtıldır. Buna "bey-i fuzulî" denir ki, mal sahibi, satış akdine icazet verse de akid batıldır. Aynı cinsten olsa da olmasa da, eti yense de yenmese de canî hayvan karşılığında hazır et satın almak bâtıl ahş-verişlerdendir. Canlı bir kuzu veya balık veya eşek vererek karşılığında kasaptan et satın alma durumunda satış akdi bâtıl olur. Kanalda, arkta ve benzeri yerlerde akmakta olan suyu satmak da bâtıldır. Pınardan ve kuyudan kaynayan suyu yalnız başına satmak da bu hükme tâbidir. Bir kişinin, mülkü olan arazide akmakta olan suyu, araziden ayrı olarak satması bâtıldır. Arazi ile birlikte satması sahihtir. Sudan ayrı olarak araziyi satması da sahihtir. Satışta, suyun da satışa dâhil olduğu belirtilmez-se, su satılmış olmaz ve sahibinin mülkiyetinde kalır. Hem satış esnasında mevcüd olan su, hem satıştan sonra meydana gelen su, eski sahibinin mülkiyetinde kalır. Yukarıda akar ve kaynayan sular demekle, durgun suları kapsam dışına çıkarmış olduk. Durgun suları yalnız başına satmak sahihtir.
Kesme (veya toplama) şartı koşulmaksızm, olgunlaştığı görülmeden meyveleri satmak da bâtıldır. Kesmeyi şart koşmaksızın, yani ağaç üzerinde bırakılması şartıyla veya hiç bir şart koşmaksızın hurma ağacı üzerindeki hurmaları, olgunlaştığı görülmeden satın almak da bâtıldır.
Malîkîler dediler ki: Şerîat koyucunun ahş-verişini yasakladığı her şey fâsiddir. Bu, namaz ve oruç gibi ibâdetlerden de, satış ve nikâh gibi akid-lerden de olabilir. Ama bu yasağın, o şeyin aslı veya niteliğine veya kendisi dışında olmakla birlikte kendisiyle ilgili ve lâzımı olan bir hususa ilişkin olması şarttır. Ama bu yasak, o şeyin dışında ve kendisinin lâzımı olmayan bir hususa ilişkin olursa, haram da olsa

fâsid olmaz.
Yasağın, şeyin aslıyla ilgili olmasının örneği; kan, leş, domuz ve benzeridir. Şeriat koyucu, asılları itibariyle bizi bunlardan men etmiştir. Bunlar satılacak olurlarsa satışları haram ve bâtıl o!ur. Yasağın, şeyin niteliğiyle ilgili olmasının Örneği şaraptır. Şeriat koyucu, sarhoş edici oluşu niteliğinden ötürü şarabı yasaklamıştır. Satıldığı takdirde satışı bâtıl olur. Yasağın, şeyin lâzımı olup dışında bulunan bir hususla ilgili olmasının örneği; bayram günü oruç tutmaktır. Bayram günü oruç tutmak ne aslı, ne de niteliği dolayısıyla yasaklanmış değildir. Ama bu, orucun dışında ve bu orucun lâzımı (ayrılmaz unsuru) olan bir husustan ötürü yasaklanmıştır ki, o da bayram günü oruç tutmuş olmakla Allah'ın ziyafetinden yüz çevirmektir. Bu anlam, bayram günü tutulan oruca kopmaz şekilde lâzım olmuş, bitişmiştir. Şu halde bayram günü oruç tutmak haram ve bâtıldır. Yasağın, şeyin dışında bu-îunan ve o şeyin lâzımı olmayan bir hususla ilgili olmasının örneği, gasbedilmiş bir evde namaz kilmaktfr. Namaz kılmak, ne aslı ne de niteliği dolayısıyla yasaklanmıştır. Kendi dışında ve kendisinin lâzımı olan bir husus dolayısıyla da yasaklanmış değildir. Yasaklanışı, kendisinin lâzımı olmayan arızî bir durum nedeniyle vukûbulmuştur. Ki o durum da, namazın gasbedilmiş bir evde kılınmasıdır. Her ne kadar kılan kişi günahkâr da olsa, gasbedilmiş evde kılınan namaz sahihtir. Gasbedilmiş suyla abdest almak da böyledir. Çünkü suyun gasbedilip telef edilmesi, abdestin olmadığı zamanlarda da vukûbula-bilirler. Başkasının arazisini gasbetmek de namazın kılınmadığı zamanlarda vukûbulabilir. Ancak necs satışı (yalan arttırma yaparak başkasını, malı satın almaya aldatmak) bu kuraldan istisna edilmiştir.
Musarrat hayvanın satışı, kervanları şehir dışında karşılayıp mallarını satın almak da bu kuraldan istisna edilmiştir. Bütün bunlar, fâsid olmadıkları halde yasaklanmış satışlardır. Çünkü bu alış-verişlerin, yasaklanmış olmalarına rağmen sahih oldukları hakkında hadîs vârid olmuştur. Bu nedenle de anılan kural ile tahsis edilmişlerdir.
Canlı hayvanı, hazır et karşılığında satmak da fâsid satış örneklerindendir. Sözgelimi bir kişi, yanında bulunan kuzusunu kasaba vererek karşılığında hazır et alırsa, bu alış-veriş fâsid olur. Çünkü durumu ve miktarı belli olan et, durumu ve miktarı belli olmayan kuzu karşılığında satılmış olmaktadır. Çünkü canlı hayvanın etinin iyi mi, kötü mü; az mı çok mu olduğu bilinemez. Kesilen hayvanın derisi yüzüldükten sonraki durumu bunun aksinedir. Pişirilmeden etinin iyi veya kötü olduğu bilinir ve hazır et ile değiştirilmesi sahih olur. Ama kendi cinsinden olmayan bir et ile satılması caizdir. Meselâ canlı kuzuyu vererek karşılığında balık satın almak caizdir. Ancak bu gibi satışlarda akdin sahih olması için, satışın kesin ve peşin olması şarttır. Çünkü bu gibi eşyalar, yaşamı uzayan canlılardan değildirler.
Garer satışı da fâsid satışlardandır. Garer, iki şey arasında tereddüt etmektir kî, bu iki şeyden biri maksada uygun, diğeri muhalif olur. Sözgelimi, "bu hayvanı, çarşıda belli olacak değeri üzerinden veya bilirkişilerce takdir edilecek değeri üzerinden sana sattım" demek gibi. Zîrâ bu hayvanın açığa çıkacak değeri, satıcıyla müşterinin maksatlarına uygun olabileceği gibi ters de düşebilir. Satılan malın bedeli meçhul oldukça satış akdi sahih olmaz. Aynı şekilde satıcı, "bu malı, senin hükmedeceğin veya falanın hükmedeceği fiyat üzerinden; ya da senin razı olacağın veya falanın razı olacağı fiyat üzerinden sana sattım" demesi hâlinde de satış akdi sahih olmaz. Evin temeli gibi az değerli şeylerin satışında garer, müsamahayla karşılanır. Derinliği ve eni bilinmeksizin evin temelini satın almak, zaruret nedeniyle sahih olur. Ayların fazla veya eksik olması ihtimaliyle birlikte aylık olarak ev kiralamak da böyledir. Astarının nasıl ve ne şekilde olduğu bilinmeksizin cübbe ve yorgan satın almak sahihtir, bu tür satışlarda âdet olarak insanlar, biribirlerini müsamahayla karışlarlar. Havadaki kurşun, sudaki balığın satışında olduğu gibi garer, fazla miktarda olursa satış akdi sahih olmaz.
Fâsid satışlardan biri de, bir malı kesin olarak muhayyerlik hakkını tanımaksızın peşin on liraya, vadeli onbeş liraya satmaktır. Müşteri buna, sesini çıkarmadan razı olup eşyayı teslim alır ve akdin tamamlanmasından sonra iki satıştan birini seçerse, bu satış fâsid olur ki, buna **bir satışta iki satış" denir. Ama satıcı, müşteriye muhayyerlik hakkı tanıyıp, "muhayyerlik hakkı sende olmak üzere bu malı peşin on liraya, vadeli onbeş liraya sana sattım" derse, satış akdi sahih olur. Birincisinde satışın fâsid olması, satış anında fiyatın meçhul kalmasından; ikincisinde caiz olmasıysa, müşteriye düşünme fırsatının tanınmasından ötürüdür. Yine bunun gibi bir kişinin cins veya nitelik bakımından muhtelif olan iki maldan birini satması durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur.
Cins bakımından muhtelif olan iki maldan birinin satımına örnek olarak şu akdi gösterebiliriz: Adamın biri, müşteriye, "bu elbise ve hayvandan birini sana yirmi bin liraya sattım" der, akdin

tamamlanmasından sonra müşteri, bu ikisinden birini seçip alırsa ve şart muhayyerliği de yoksa satış akdi fâsid olur. Ama akid esnasında muhayyerlik hakkı şart koşulmuşsa, satış akdi sahih olur. Nitelik bakımından muhtelif olan iki maldan birini satmaya örnek olarak ise şu satış akdini gösterebiliriz: Bir kişinin muayyen olmayan elbise ve gömlekten birini satması durumunda, satış sahih olmaz. Çünkü her iki durumda da satılan mal, meçhul kalmaktadır. Meçhulün satışı ise sahih değildir. Muhtelif fiyatlarla satın alma durumunda satışın fâsid oluşu, daha da belirginleşir. Çünkü bu durumda hem mal, hem de fiyatı meçhul olmaktadır.
İyilik ve kötülük bakımından iki malın muhtelif oluşuna gelince; diyelim ki bir kişi, müşterinin beğendiğini alması için muhayyerlik hakkını tanıyarak biri iyi, diğeri kötü iki küme buğdayı aynı fiyatla satacak olursa, satış akdi sahih olur. Çünkü bu gibi durumlarda normal olarak malın kötüsü de-ğil de iyisi satın alınır.
Bir kişi, ürün veren birkaç tane hurma ağacından birini belirlemeksizin satış sahih olmaz. Ama bir kişinin bahçesi olur da, bu bah-esini meyve veren bir veya birkaç ağacını istisna ederek kendi beğenisiyle mesi şartı satarsa, satış akdi sahih olur. Çünkü satıcı, bahçesinin durumunu başkalarına nisbetle çok daha iyi bilir ve kendi beğenisine uygun olan ağaçları seçebilir. Havanın satışı sahihtir. Bu, bir binanın üstünü satmaktır. Örneğin bir kişinin bir başkasına, "kendi yerinde yapacağın inşaatın üzerinde on metrelik havayı bana sat" demesi gibi. Bu satışın sahih olması için, binanın üst ve alt katlarının büyüklük, küçüklük, uzunluk, kısalık gibi boyutları, taş ve tuğla gibi yapı malzemeleri açısından vasıfları belirtilmelidir. Vasfının belirtilmesinin zorunlu olduğu şüphesizdir. Vasıf belirtilir kî, üst katın yükselmesi sonucu meydana gelen menfaatler, alt kat ile uyum sağlamadığı takdirde anlaşmazlık baş göstermesin. Her iki taraf, yapacakları binanın vasfını belirtirlerse paralarında anlaşmazlık meydana gelmez. Üst katı yaptıran, alttakinin rızâsı olmaksızın anlaşma dışı fazla bir inşaat yapamaz. O, alt katın üzerindeki havanın tümüne sahip olur. Bu satış akdi bağlayıcı olup kefalet altına alınmıştır ve alt katın yıkılmasıyla da fesh olmaz. Alt kat yıkıldığı takdirde, satıcının onu yeniden yapması zorunludur. Onun yerine geçmiş olan mirasçısı, ya da mülkiyet el değiştirmişse yeni sahibi, bunu yapmakla yükümlü olur. Üst kat yıkıldığı takdirde sahibinin, ya da onun yerine geçmiş olan mirasçının veya mülkiyet el değiştirmİşse yeni mâlikin, üst tarafta yeniden inşaat yapma hakları vardır.
Başaktaki buğday gibi, bir kısmı bilinmekle geri kalan kısmı hakkında bilgi edinilebilen mallan satmak sahihtir. Müşteri başağı ovalayıp içindeki buğdayı açığa çıkarma imkânına sâhibtir. Bu buğdayın bir kısmını görmek, geri kalan kısmın vasfı hakkında da bilgi verir. Yalnız bu satışın sahih olması için başaktaki buğdayın biçim, dövme ve savurma işinin yarım aydan fazla sürmemesi şarttır. Şu da var ki; satılan buğday, tane hâlinde olup da götürü olarak satın alınmışsa, samanından ayıklanmadıkça, satış akdi sahih olmaz. Ama ölçekle satılması, her halükârda sahih olur. Satılan mal bir tahıl olup biçilmeden başağıyla birlikte bulunuyorsa, ya da biçildikten sonra demetlenmiş vaziyetteyse, götürü usulde satılması sahih olur. Ama harman gibi üst üste yığılı durumdaysa, götürü usulde satılması sahih olmaz.
HANBELÎLER dediler ki: Lahana,turp, havuç, şalgam, soğan ve sarımsak gibi, yer altındaki gizli ekinleri satmak, fâsid satış örneklerindendir. Bu sayılanları söküp görmeden satmak sahih olmaz. Ama bunların yer üzerinde görülen yapraklarını satmak sahihtir. Dokuması tam olsa da, dürül-müş kumaşı satmak da fâsid satışlardandır. Bir kısmı dokunmuş olan kumaşı dokuması tamamlandıktan sonra vermek üzere satmak» durulmuş olmasa ve yaygın vaziyette olsa dahi sahih olmaz. Satıcı, dokumuş olduğu kısmı müşteriye gönderir; sonra o kısma, geri kalan enlem ve boylam iplerini eklerse ve dokumayı tamamlama şartıyla tümünü satarsa, bu satış sahih olur. Çünkü bu şartta satıcmm menfaati vardır. Koyunun sırtındaki henüz kırkılmamış yünü satmak, memedeki henüz sağılmamış sütü satmak, şu ağacın tutacağı meyveyi satmak ve şu koyunun doğuracağı yavruyu satmak da fâsid satışlardandır. Çiçek tomurcuğunu, olgunlaşması göze görünmeyen meyveleri satmak, fâsid satışlardandır. Ama olgunlaşması göze göründükten sonra meyveleri satmak sahihtir. İster koparılmış ve isterse henüz koparılmamış olsun, başaktaki tahılı satmak sahihtir. Kabuğu içindeki ceviz, badem ve nohudu satmak, koparılmış da olsa, henüz ağaç üzerinde de olsa sahihtir. Satış akdinin, önceki sayfalarda belirtilen şart ve rükünlerine muhalif olan hususları taşıyan bütün satışlar, fâsiddir.

Ribâ

Tanımı ve Kısımları:

Sert bir dille yasaklanan fşsid satışlardan biri de ribâdır. Ribâ lügatte "fazlalık" anlamına gelir. Ribâ kelimesinin bu anlamı taşıdığı, şu âyette de görülmektedir:
"Biz onun (yeryüzünün) üzerine suyu (yağmuru) indirdiğimiz zaman o harekete gelir, kabarır.[676] Âyet-i kerîmedeki "rebet" kelimesi kabarmakla tercüme edilebilir ki, buradaki kabarmanın anlamı "fazlalaşmadır.
Bir ümmet diğer bir ümmetten (sayıca) daha çoktur diye.[677]
Bu âyet-i kerîmedeki "erbâ" kelimesi ise "sayıca çok" anlamına gelmektedir. Fıkıh ıstılahına göre "ribâ karşılığında hiç bir şey verilmeksizin aynı cinsten olan iki bedelden birinin fazlalaşmasıdır ki bu da iki kısma ayrılır.
1-Nesîe Ribâsı: Bu, anılan fazlalığın, ödemeyi geciktirme karşılığında olmasıdır. Örneğin bir kişinin yazın bir buçuk kile ödemesi karşılığında, kışın bir kile buğday satın almasıdır. Satıcıya bedel olarak verilecek buğdayın yarım kilelik fazlası, satın alınan malda bir karşılık bulamamakta, bu fazlalık sâdece vâde karşılığında meydana gelmektedir. Nesîe, yani geciktirme ribâsi denmesi de bundan ileri gelmektedir.
2- Ribây-ı fazi: Bu, anılan fazlalığın, ödemenin geciktirmeden soyutlanması ve hiç bir şeyin karşılığında olmamasıdır. Meselâ bir kişinin bir kile ve on kilo buğday vererek bir kile buğday satın alması ve tarafların ikisinin de kendilerine düşen buğdayı karşılıklı olarak teslim almalarıdır. Yine bir kişinin on miskal işlenmiş altın satın alıp bunun karşılığında on iki miskal işlenmiş altm vermesi de ribây-ı fazi olur.

(156) Şâfiîler, ribânın üç kısma ayrıldığını söylemişlerdir:
1- Ribây-ı fazL Karz ribâsı da bu grupta mütâlâa edilir. Sözgelimi adamın biri, kendisine bir mal satması veya kızını kendisine eş olarak vermesi veya mâlî bir kazanç sağlaması gibi, fâsid satışlar bahsinde anlatıldığı üzere, bir menfaat karşılığında bir başkasına yirmibin lira ödünç verirse, buna ribây-ı fazl denir;
2- Ribây-ı nesîe. Bu, anlatılmıştır.
3-Ribâ bi'l-yed. Bu, aynı cins şeyleri, meselâ, buğdayla buğdayı karşılıklı teslim ve tesellüm etmeksizin satmaktır.

Nesîe Ribâsının Hükmü Ve Bu Hükmün Delili

Nesîe ribâsınm haram oluşu konusunda, imamlar arasında görüş ayrılığı yoktur. Bu tartışmasız olarak, büyük günahlardan biridir. Bu haram-lık Allah'ın Kitâb'ı, Rasûlullah'm Sünnet'i ve müsiümanların İcmâ'ı ile sabittir. Konuyla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır:
"Allah, alış-verişi helâl, ribâyı (faizi) haram kılmıştır. Kime Rabbi'nden bir öğüt gelir de (faizden) vazgeçerse, geçmişte olan kendisinindir ve işi de Allah'a kalmıştır. Kim de tekrar (faize) dönerse, onlar ateş yaranıdırlar, orada (bir daha çıkmamak üzere) ebedî kalacaklardır. Allah, ribânın bereketini tamamen giderir. Sadakafsı verilen mal)ları ise arttırır. Allah (haramı helâl tanımakta ısrar eden) günahkâr kâfiri sevmez. İmân eden, iyi amellerde bulunan, namazı(nı) dosdoğru kılan, bir de zekâtını veren kimselerin, evet) onların Rableri nezdinde mükâfatlan vardır. Onlara hiç bir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır. Ey imân edenler, (gerçek) mü'minler iseniz Allah'tan korkun. Faizden (henüz alınmamış olup da) kalanı bırakın. Eğer böyle yapmazsanız, Allah'a ve peygamberine karşı harb(e girmiş olduğunuzu) bilin. Tevbe ederseniz sermayeleriniz sizindir.
Böylece ne haksızlık edersiniz, ne de haksızlığa uğratılırsınız.[678]
İşte Allah'ın kitabı!... O, ribâyı şiddetle haram kılmakta ve Rablerine imân edip o'nun azabından

---

[676] Hacc:5
[677] Nahi:92
[678] Bakara: 275-279

korkan kimselerin bedenlerini ürpertecek derecede yasaklamaktadır. Allah'ın, Ribâcıları (faizcileri) kendisine âsi kullar olarak; kendisine ve Rasûlüne karşı savaş açan düşmanlar olarak ilân etmesinden daha şiddetli bir kınama düşünülebilir mi? Yerlerde ve göklerde kendisini âciz bırakacak bir varlığın mevcûd olmadığı, kuvvet, kudret ve kahredici güç sahibi yüce Allah'a karşı savaş açan bu zayıf ve cılız insanın hâli ne olacaktır? Bu duruma gelen insan, şüphe yok ki, kendi canını helak ve hüsranş mâruz bırakmıştır.
Bu âyet-i kerîmedeki ribânın anlamına gelince, açıkça anlaşıldığı gibi bu, câhiliyet döneminde araplar nezdinde geçerli olan ribâdir. Birçok tefsirciler. bu ribâyı açıklama sadedinde demişlerdir ki: Arabın biri, diğerine belli bir vâdeye kadar ödünç para verir ve ödeme tarihi geldiğinde borç ödenmediği takdirde alacaklı, borçlusuna şöyle derdi: "Ya borcunu öde veya fazlalaştır." Bu demektir ki, ya borcunu ödersin veya aramızda bilinen nisbette arttırarak ertelersin. Bu arttırma, malın sayısında olabilirdi. Sözgelimi bir deve ödemesi gereken kişi, borcunu ödemediği takdirde iki deve vererek erteletebilirdi. Bu arttırma bazan devenin yaşı üzerinde de yapılırdı. Örneğin bir yaşını doldurmuş bir deve vermesi gereken kişi, iki veya üç yaşını doldurmuş bir deve ödemek şartıyla erteletebilirdi. Yine bunun gibi câhiliyet dönemi araplarınca bilinen şöyle bir uygulama da vardı: Adamın biri bir başkasına, belli bir vâde sonunda ödemek şartıyla her ay bir miktar faiz alarak borç para verirdi. Ödeme vâdesi geldiğinde ödeyemediği takdirde, almakta olduğu aylık faizleri almaya devam ederek bir süre daha ertelerlerdi. Mısır'da ve diğer ülkelerdeki bankalarda çoğunlukla bu tür faiz muameleleri yapılmaktadır ki, Cenâb-ı Allah, bunu müs-İümanlara ve diğer ümmetlere haram kılmıştır. Yahûdî ve hıristiyanları da bundan menetmiştir. Çünkü bununla, sıkışık durumdaki insanlar düşkün bırakılmakta, İnsandaki şefkat ve merhamet duyguları dumura uğratılmakta, hayattaki yardımlaşma ve dayanışma alışkanlıkları insanların kalplerinden çekilip çıkarılmaktadır. Çünkü, bir insan olması bakımından insanın; bir kardeşine karşı şefkat duygusu taşımayan, muhtaçlık durumunu fırsat bilip sömüren, onu faiz ağına düşüren, ondaki yaşam kalıntılarını silip süpüren, her yönüyle maddi bir varlık hâline gelmesini akıl kabul etmez. Oysa Cenâb-ı Allah, yoksullara yardım elini uzatmaları için zenginlere tavsiyede bulunmuş, zenginlerin malları içindeki belli bir kısmı yoksullara hak olarak belirlemiş, sıkışık durumda kalanların imdadına kavuşmak ve muhtaç duruma düşenlerin yardımına koşmak için "karz-ı hasen"i meşru kılmıştır.
Bütün bunlar bir yana, ribâ (faiz) nedeniyle servetler, sâdece tefecı-Jerin elinde toplanmaktadır. Zayıf iradeliler için şehvet ve ihtiras kapılan açılmakta, ellerindeki servet yok olup gitmekte ve bir çok zararlara yol açılmaktadır ki, bu zararları saymaya kitabımız müsait değildir. Bütün bunları Ahlâk-ı Diniye adlı kitabımızın ikinci cildinde bey'tn hikmeti- teşriîyesi bölümünde genişçe ve tam olarak açıklamış bulunmaktayız.
Âyet-i kerîmeler, nesîe libâsının haram olduğuna kesin bir şekilde delâlet etmektedirler. Zamanımızda bilinen şekliyle bir malı (parayı), aylık ve yıllık olarak belli bir yüzde üzerinden faizle vermek de ribâdan sayılmaktadır. Bu tür faizin caiz olması hususunda bazı kimselerin dinle avunmalarına gelince, bu oldukça dinden uzak bir şeydir. Şekil ve anlam bakımından dinin teşriî hikmetine de aykırıdır. Bazı kimseler, ribânın haram olanının, Kur'ân-ı Kerîm'de de belirtilen şekliyle kat kat arttırılarak alınan ribâ olduğu sanısına kapılmışlardır. Kur'an-ı Kerîm'de bu hususa değinilerek şöyle buyurulmaktadır:
in altın ve gümüşle ilgili olarak irâd etmiş olduğu şu hadîs-i şeriftir:
"Ey imân edenler, ribâyı (faizi) öyle kat kat arttırılmış olarak yemeyin. Allah'tan korkun ki, muradınıza eresiniz.[679]
Ribâyı bu şekilde anlamak açık bir yanılgıdır. Çünkü âyet-i kerîmede işlenmek istenen ana tema; faiz (ribâ) yemekten nefret ettirip sakındırmak, tefecilik yapanların dikkatlerini, faizin kat kat arttırılması nedeniyle fakirin bütün malını yutması ve bu fâsid muamele nedeniyle dünya hayatında işsiz güçsüz kalarak zamanla faiz borçlarının yığılması sonucu per-perişan hâle gelmesi gibi bir manzaraya çekmektedir. Faiz nedeniyle şen ve mâmur durumdaki yerlerin düzeninin zarar göreceği açıkça bilinmektedir. Aklı başındaki bir kimsenin, faizin üç katının yasaklanıp da iki veya bir katının yasaklanmadığını düşünmesi mümkün değildir. "Eğer (tefecilik yapmamaya tövbe ederseniz) sizin için sermayeleriniz vardır" âyet-İ kerîmesini okuduktan sonra artık akıllı bir insanın yukarıdaki âyeti bu şekilde anlaması tasavvur edilemez.

---

[679] Âw imrân: 130

Bundan daha da garibi, bazı kimseler, kâr karşılığı borç para vermenin faiz (ribâ) olmadığı sanısına kapılmışlardır. Bunlar derler ki: "Ribâ, bir satış akdidir. İcâb-kabul sığalarının ve bu sîganın yerine geçecek başka bir unsurun mevcud olması gerekir. Günümüzde insanların kâr karşılığı borç para vermeleri satış akdi değildir. Dolayısıyla bu, ribâ olmaz". Şâfiî-ler bunu açıkça belirtmişlerdir. Fıkıhçılar bu gibi muamelelerin akid olmadığını söylemişler ama, bunun, insanların mallarını haksız nedenlerle yemek olduğunu da söylemişlerdir. Ki bunu demekle yukarıdaki iddia, tutarlılığını yitirmektedir. Ribânın haram kılınmasına neden olan zararlar, bu muamelede de tahakkuk etmiştir. Böyle olunca da bunun haramlığı, ribânın haramlığı, günahı da onun günahı gibi olmaktadır. Mesele, sâdece bir şekil meselesinden başka bir şey değildir.
Ribây-ı nesîenin haramlığıyla ilgili hadîslere gelince, bu konuda bir çok sahîh hadîsler vârid olmuştur. Bunlardan biri de Peygamber (s.a.v.)
Altınla altının değiştirilmesi, el be el olmadıkça ribâdır.[680]
Hadîs-i şerifte geçen "ha'" kelimesi, isim-fiillerden olup "al" ve "el ele getir" anlamına gelir. Bu alış-verişte bedeli bilâhare vermek sahîh olmaz. Şu nedenle ki, "altın altınla, gümüş gümüşle..." hadîsi; altın, gümüş ve yiyeceklerde ribây-ı fazi ile ribây-ı nesîenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Ribây-ı fazi bahsinde bunun açıklaması yapılacaktır.

Ribây-L Fazlın Hükmü

Ribây-ı fazi, kabzetmede geciktirme yapmaksızın iki cins maldan birini kendi misliyle satmaktır. Ki bu, her dört mezhebe göre haramdır. Ama bazı sahabeler bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu sahabelerden biri de Abdullah İbn Abbas Hazretleridir. Şu da var ki, bazı kimseler son zamanlarında Abdullah İbn Abbas (r.a.) in bu görüşünden vazgeçtiğini ve ribây-ı fazlın haram olduğunu söylediğini rivayet ederler. Şunu da belirtelim ki; ribây-ı fazi, muamelelerde çok az vukûbulduğu için pek büyük bir etkisi olmamaktadır. Çünkü bir malı, kendi cinsinden bir mal karşılığında satmak veya satın almak, insanların amaç edindikleri bir şey değildir. Meğer ki iki maldan birinde, taraflardan birinin yararlanacağına inandığı bir fazlalık olsun. Bu muamele, bazı zayıf akıllıları hîle ve dalavereyle aldatma ihtimali dolayısıyla haram kılınmıştır. Bazı kurnazlar aklı kıt kimseleri aldatarak sözgelimi bir kilelik şu buğdayın kaliteli oluşu nedeniyle üç kile buğdaya bedel olduğunu söyleyerek bu muameleyi güzel gösterebilirler. Veya sanatkârane bir şekilde işlenmiş olan bir altın parçasının kendi ağırlığının iki misli işlenmemiş altına bedel olduğunu söyleyerek muameleyi güzel gösterebilirler.
Açıkça görüldüğü gibi bu muamelede insanlar aldatılmakta ve zarara uğratılmaktadır. Bu muamelenin haram olduğuna şu hadîs-i şerîf delâlet etmektedir:
"Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla, hurmayı hurmayla, tuzu tuzla, misli misline, dengi dengine, el be el (satın). Bu (malların) cinsler(i) değişik olursa, el be el (peşin) olunca dilediğiniz gibi Satin.[681]
Bu hadîs-i şerîf, anılan cinsteki malların, fazlasıyla beraber kendi cinslerinden bir malla satılmasının (takas edilmesinin) caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu alış-verişte, akdi yapan taraflardan her birinin, alacağı malı gecikmesiz ve peşin olarak alması gerekir. Vadeli olunca caiz olmaz. Meselâ bir altın lirayı, bir altın lira ve on kuruş karşılığında satmak, ne el be el, ne de vadeli olarak sahih olmaz. Yine aynı şekilde on miskal ağırlığındaki altın parçasını, oniki miskal ağırlığındaki altın parçası karşılığında satmak sahih değildir. Buğday, arpa ve anılan diğer sınıf malların da bu şekildeki satışları sahih olmaz. Bu tür alış-veriş, özellikle altın ve gümüşte yasaklanmıştır. Rasûlullah (s.a.v.) bununla ilgili olarak buyurmuşlardır ki:
Misli misline olmadıkça altını altınla satmayın. Bir miktarını da bir miktarı üzerine fazlalaştırmayın. Misli misline olmadıkça gümüşü gümüşle satmayın. Bir miktarını da bir miktarı üzerine fazlalaştırmayın. Bunlardan hazırda bulunanı, gâib (bilâhare verilecek) olanla satmayın.[682]
Malların cinsleri değişik olursa, değerinden fazlasına veya eksiğine satılması veya satın alınması sahih olur. Sözgelimi değeri kırkbeş bin lira olan bir altını, kırk bin veya elli bin liraya satmak veya satın

[680] Buhârî, Büyü, 54-76; İbn Mâce, Ticârât, 48
[681] Buhârî, Büyü, 78; tbn Mâce, Tlcârât, 48
[682] Müslim, Müsâkât, 75,77,91; Buhârî, Büyü, 77,78,81

almak sahihtir. Nitekim değeri kırkbeş bin lira tutan bir altını, daha eksiğine bozdurmak da sahihtir. Buna, "sarf" denir. Ki iki tarafın da karşılıklı olarak alacakları malları aynı anda teslim almaları şarttır. Bir altın lirayı gümüşle bozdurmak, aynı mecliste el be el olmadıkça sahih olmaz. Sözgelimi bir altın lirayı yüz gümüş kuruşla bozduran kişi İlk anda doksan gümüş kuruşu alır da, on gümüş kuruşu ileriki bir zamanda alacak olursa, alış-veriş haram olur. Nitekim bu husus, sarf bahsinde de genişçe açıklanacaktır.
Yiyecek maddelerinde yani buğday, arpa ve hadîs-i şerifte anılan diğer yiyecek maddelerinde de aynı şart gereklidir. Onların da karşılıklı değiş tokuşlarında iki tarafın, mallarını el be el teslim almaları şarttır.
Tabiî değiştirilen malların ikisi de yiyecek maddesi olursa... Örneğin buğdayla pirincin değiştirilmesi gibi. Ama değiştirilen malların ikisinden biri yiyecek maddesi, diğeri para ise, bu alış-verişte bedellerden birinin bilâhare
teslim alınması hâlinde de satış akdi sahih olur. Bu alış-verişte yiyecek maddesi "satın alınan mal" da olsa, meselâ vadeli olarak bir kile buğdayın beş bin liraya alınması gibi; yiyecek maddesi, satın alman malın bedeli de olsa, aynı hüküm sözkonusudur. Meselâ falan tarihte teslim edilmesi şartıyla beş kile buğday karşılığında beş altın satın almak gibi.

(157) Hanefller dediler ki: altın ve gümüş satışlarında tarafların, mallarını aynı anda el be et teslim almaları şart değildir. Bu malların yalnızca belirlenmeleri şarttır. Nitekim bu husus, sarf bahsinde genişçe açıklanacaktır.

Kendilerinde Ribânın Haram Olduğu Şeyler

Bilindiği gibi nesîe ribâsı, bir cins malın bir kısmıyla veya teslim almanın geciktirilmesi karşılığında fazla olarak başka bir cins malla satılmasıdır. Örneğin şu anda hazır bulunan bir kile buğdayı, iki ay sonra ödenecek bir buçuk kile buğday karşılığında satmak veya şu anda hazır bulunan yirmi bin lirayı, bir sene sonra ödenecek yirmibeşbin lira karşılığında satmak gibi. Vejyahut şu anda hazır bulunan bir kile buğdayı, altı ay sonra ödenecek iki kile darı karşılığında satmak gibi. Çünkü darı ile buğday her ne kadar ayrı cins mallardan iseler de, bunların karşılığında satıcıyla müşterinin teslim ve tesellümlerinin aynı anda olması ve ödemenin geciktirilmemesi şarttır. Aksi takdirde ribâ olur.
Durum böyle olunca satılan her cins mala ribâ girer mi? Yoksa ribâ, hadîs-i şerifte anılan buğday, arpa, altın, gümüş, hurma ve tuz gibi belli cins mallara mı girecektir. Hadîs-i şerîfte anılanlara kıyaslama yaparak ri-bânın, bu sayılan cinsler dışındaki mallara da gireceği hususunda dört mezheb imamı arasında ihtilâf yoktur. Yalnız imamlar, anılan eşyalar arasındaki fazlalığı haram kılmanın illeti hususunda ihtilâf etmişlerdir ki, bu illetin bulunması durumunda diğerleri de buna kıyaslanabilsin. Nitekim bu, sayfanın alt tarafında detaylı biçimde açıklanmıştır.
Şu da var ki; Zahirîler ribâyı, hadîs-i şerîfte anılan eşyalara mahsus kılmışlardır.

(158) HANBELÎLER dediler ki: Aynı cins malların değiştirilmesinde fazlalığın haram oluşunun illeti, ölçek ve tartıdır. Ölçek ve tartıyla satılan her çeşit mala ribâ girer. Satılan bu tür mallar arasındaki fazlalık, bir hurmanın iki hurma karşılığında satılması gibi, ölçeğe gelmeyecek kadar az da olsa; ister pirinç kadar altının (yarım pirinç tanesi kadar altınla) satılması gibi tartıya gelmeyecek kadar az da olsa; darıyla pirinç gibi yenen bir şey olsa veya pamuk tohumu, keten tohumu, ipek, demir, kurşun ve bakır gibi yenmeyen bir şey de olsa, aynı hükme tâbidir. Ölçeklenmeyen ve tartılmayan, meselâ sayı ile satılan şeylerde ribâ cereyan etmez. Örneğin bir yumurtanın iki yumurtayla, bir bıçağın iki bıçakla satılması, aynı cinsten olmalarına rağmen sahihtir. Çünkü bunların nitelikleri farklıdır. Bir rivayete göre bu tür malların da birbirlerinden fazla olarak mübadele edilmelerinin mekruh olduğu söylenmiştir.
Hanefîler dediler ki: Aynı cins malların değiştirilmesindeki fazlalığın haram oluşunun illeti, Hanbelîlerin de dedikleri gibi ölçek ve tartıdır. Yalnız Hanefîler demişlerdir ki: Yiyecek maddelerinde ribânın gerçekleşeceği miktar, yarım sa' (1,667 kg) veya daha fazlasıdır. Aynı cinsten yiyecek maddeleri yarım sa'dan az olursa, biribirlerinden fazla miktarda değiştiril-seler de akid sahih olur. Meselâ bir avuç buğdayı el be el veya vadeli olarak iki avuç buğdayla satın almak caiz olur. Hülâsa,

yarım sa'a varıncaya kadar, yiyecek maddelerinin değiştirilmelerinde biri diğerinden fazla olsa da satış akdi sahih olur. Sözgelimi bir hurmayı, iki hurma karşılığında satmak sahihtir. Çünkü hurma, ölçekle satılır. Yarım sa'dan az olan yiyecek maddelerine ribâ girmez. Meşhur olan görüş budur.
Tartılan mallarda ribânın cereyan edeceği miktara gelince bu, altın ve gümüş için bir buğday tanesi kadar olan ağırlıktır. Yiyecek maddeleri için de bir veya iki elma kadar olan miktardır. Sözgelimi bîr elmayı iki elma karşılığında satmak sahih olur. Yalnız bu satış akdinin sahih olması için, her iki bedelin de belirtilmesi şarttır. Meselâ satıcı, "belirli olan bu elmayı, şu iki elma karşılığında sana sattım" demelidir. Nitekim bu husus, ileride açıklanacaktır. Bir nesne yenilsin veya yenilmesin, kendisinde bu illetin tahakkuk ettiği şeylerde ribâ cereyan eder. Hadîs-i şerîfte anılan buğday ve arpaya; dan, sütleğen, pirinç, kireç, susam gibi ölçekle satılan şeyler de kıyaslanır. Yine hadîs-i şerîfte anılan altın ve gümüşe, kurşun ve bakır gibi tartıyla satılan eşyalar da kıyaslanır. Sayı ve metreyle satılıp da ölçek ve tartıyla satılmayan şeylerde ribây-ı fazl cereyan etmez. Meselâ bir metre kumaşı aynı cinsten İki metre kumaş karşılığında satmak, açıklaması gelecek olan kab-zetme şartıyla caiz olur. Aynı şekilde bir yumurtayı iki yumurta karşılığında, bir karpuzu iki karpuz karşılığında satmak da caizdir. Bunun caiz oluşunun formülü şudur: Satılan mal, kendisi karşılığında ödenen bedelle aynı cins olursa (meselâ, buğdayın buğdayla ve arpanın arpayla satılmasında olduğu gibi); ölçek veya tartıyla satılır ve satılan maldan veya bedelinden birinde diğerine nisbetle bir fazlalık olursa; bu fazlalık herhangi bir vâdeyle olsa da olmasa da satış akdi sahih olmaz. Bunda ribây-ı fazl ve ribây-ı nesîe haram kılınmıştır. Bu da buğday, arpa, altın ve benzeri ölçek, ya da tartıyla satılan mallar gibidir. Çünkü bunlarda ölçek veya tartı şeklinde miktar ile cins tahakkuk etmiştir. Ama cins veya miktardan sâdece birinin bulunduğu malda ribây-ı fazl cereyan etmez. Ancak bu gibi mallarda ribây-ı nesîe haram olur. Miktarın değil de sâdece cinsin tahakkuk ettiğine örnek; yumurtanın yumurtayla, karpuzun karpuzla ve bunlara benzer sayıyla satılan şeylerin satış ve takasıdır. Metreyle satılan kumaş ve benzeri şeyler de bu hükme tabidirler. Bu gibi şeylerde cins birliği vardır. Ama miktar birliği yoktur. Tabiî, bunların ölçek veya tartıyla satılmalarını kastediyorum. Cins birliği olmaksızın miktar birliğinin tahakkuk etmesine gelince; buna örnek olarak buğday ve arpayı gösterebiliriz. Bu ikisi ayrı cinsten olmakla birlikte ölçekle
satılırlar. Bunda ribây-i nesîe haramdır. Ribây-ı nesîe, iki maldan birini, bir süre sonra daha fazlasını alma koşuluyla diğeri ile takas etmektir. Ayrı cinsten olanlar arasında ribây-ı fazl haram değildir. Bu, teslim alma şartıyla bir malı, başka cinsten bir malla fazlasına satmaktır. Ama aralarında fazlalık olmaksızın bir yiyecek maddesini kendi cinsinden olan bir yiyecek maddesiyle satmada teslim almak, şart değildir.
Şâfiîler dediler ki: Hadîs-i şerîfte anılan eşyalar iki kısma ayrılmaktadırlar:
1- Nakidler: Bu, altın ve gümüştür.
2- Yiyecekler: Bunlar, çoğunlukla insan için yemek olması kastedilen şeydir. Yani Cenâb-ı Allah'ın, bunu kendilerine ilham ederek insanlar için yemek olması maksadıyla yaratmış olduğu şeydir. Başka varlıklar bu eşyalarda insanlara ortak olsalar bile, bu böyledir. Meselâ baklanın, hem insan ve hayvanların yediği bir yiyecek olması gibi.
Kendisinde paralık ve yemeklik niteliği bulunan her şeye ribâ girer. Para olarak kullanılan şeyin cüneyh ve riyal gibi darphanede damgalanmış olmasıyla, hülyet ve külçe altın gibi damgalanmamış olması arasında bir fark yoktur. Örneğin peşin veya vadeli iki cüneyhi, üç cüneyh karşılığında satın almak sahih olmaz. Aynı şekilde on miskal ağırlığındaki bir altın parçasını, onüç miskal ağırlığındaki bir altın parçasıyla satın almak da, sarf bahsinde ele alınacağı gibi, sahih olmaz. Ticâret mallarına gelince; bunları, biribirin-den fazlası ile satmak sahih olur. Çünkü bunlar nakid niteliğini taşımamak-tadırlar. Anılan haramlık illeti bunlarda gerçekleşmemektedir.
Yiyeceklere gelince bunlar, hadîs-i şerifte anılan üç durumu kapsarlar:
1- Bunlar arpa ve buğday gibi azık için olurlar. Bunlardan maksat, kişinin günlük yaşamını sürdürmesi için gidalanmasıdır. Arpa ve buğday anlamında olan pirinç, darı, nohut ve acı bakla da bu gruba girerler. Tatlı suyun bu grupta ele alınıp alınmayacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Kimilerine göre bu, azıklar grubuna girer. Çünkü beden için zaruridir. Tatlı suyun yiyeceklerden sayıldığına şu âyet-i kerîmede de şâhid olmaktayız:
"Ve kim onu tadmazsa o bendendir." (Bakara: 249). Kimilerine göre tatlı su, bedeni ıslâh edici

olduğundan ötürü, ileride anlatılacak olan tedaviye mülhak olur.
2- Bunlar, meyve yemek için olurlar. Hadîs-i şerifte hurmadan söz edilmiştir. Ama kuru üzüm ve incir de bu grupta mütâlâa edilebilir.
3- Bunlar, yiyecekleri ve bedeni ıslâh etmek için olurlar. Hadîs-i şerifte tuzdan söz edilmiştir. Ama sinameki ve aynı cinsten olup ilâç için kullanılan otlarla ağaç yapraklan da bu grupta mütalaa edilebilirler. Kuru fesleğen de bunlardandır. Bu, ilâç olarak kullanılır. Ama taze fesleğen böyle olmayıp ribâ ile ilgili değildir. Yukarıda "yemek olması kastedilerek yaratılmış olan şeydir" demekle, deri ve kemik gibi her ne kadar yenilse de yemek maksadıyla yaratılmış olmayan şeyler, tanım kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Yine bu kaydı koymakla ot, saman ve çekirdek gibi, sırf hayvanlara özgü yiyecekler de kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bunlar da ribâ ile ilgili değildir. Bundan da anlaşılıyor ki Şâfiîler, kendisinde yiyecek olma niteliği bulunan ve para olmaya elverişli olan şeyleri, hadîs-i şerifte anılan altı şeye kı-yaslamışlardır. Bu kıyasın illeti, yemeklik ve paralıktır. Alçı gibi yemeklik vasfı olmayan bir şeyi, kendi cinsinden bir alçı ile, biri diğerinden fazla olarak bîr ticâret eşyası gibi satmak sahih olur.
Mâlikîler dediler ki: Altın ve gümüşün kendi cinsleriyle alınıp satılmalarında aradaki fazlalığın haram oluşunun illeti, nakitliktir. Yiyecekteki fazlalığın haram oluşunun illeti, ribây-ı fazi ile ribây-ı nesîe'ye göre değişir. Ribây-ı nesîe'deki haramlığm illeti, tedavi şeklinden ayrı olarak sırf yemek olmaktan İbarettir. İnsana özgü bir yiyecek şeydeki ribây-ı nesîe de haram olur. Bu yiyecek biriktirip saklamaya veya günlük azık olarak yenilmeye elverişli olsa da, olmasa da hüküm aynıdır. Bu da salatalık, karpuz, limon, portakal, turunç, marul, pırasa, havuç, şalgam ve lahana gibi yeşilliklerdir. Elma ve muz gibi meyveler de bu grupta mütâlâa edilebilirler. Bütün bu sayılan yiyecek maddelerine ribây-ı fazl değil de ribây-ı nesîe girer. Bu sayılanlardan her birini gerek kendi cinsinden, gerek başka cinsten olan bir yiyecekle, biri diğerinden fazla olarak alıp satmak sahihtir. Ancak her iki tarafın da, alacakları malları akid meclisinde teslim almaları şarttır. Ama bu şekildeki satışta araya vâde konulması yasaktır. Tarafların akid yaptıkları yerde teslim almaları şartıyla bir batman elmayı iki batman elma karşılığında satmak sahihtir. Aynı şekilde tarafların, akid yaptıkları yerde teslim almaları şartıyla biri diğerinden fazla olarak havucu marul ile satmak da sahih olur.
Ribây-ı fazlın haram oluşunun illeti iki şeydir:
1- Yiyecek şey, muktat olur. Muktat, insanın bünyesini ayakta tutmak için çoğunlukla onunla azıklandığı şeydir. Yani insanın başka bir şey yemeyip sırf onu yemekle de olsa yaşamını sürdürebilmesidir.
2- Yiyecek şey, biriktirip saklamaya elverişli olur. Bu da yiyeceğin, mezhebin zahir görüşüne göre süresiz olarak bekletilmekle birlikte bozulmaksızın kalması demektir. Bununla da, biriktirip saklamaya elverişli olan yiyecek, altı ay süreyle bozulmaksızın bekletilebilen yiyecektir diyenlere muhalefet edilmiş olmaktadır. En sağlamı, bunda örfe başvurmaktır. Örfün, biriktirip saklamaya elverişlidir dediği şey, biriktirip saklamaya elverişli demektir. Kendisinde bu illet bulunan her yiyecek maddesinde ribây-ı fazl haram olduğu gibi, ribây-ı nesîe de öncelikle haram olur.
Haramlık illetinin iktiyat ve iddihar ile açıklanması, bu mezhebin mû-temed görüşüdür. Anılan illeti açıklamaya ilişkin bir "takım görüşler daha vardır ki, bunların en meşhuruna göre illeti açıklamada, iktiyat ve iddihara üçüncü bir kayıt daha eklenmelidir ki bu, yiyeceğin, çoğunlukla insan geçimi için alınmış olmasıdır. Bu kaydı koymakla da yumurta ve zeytinyağı kapsam dışında kalmış oldu. Çünkü bunlar çoğunlukla insan geçimi için alınmazlar. Dolayısıyla bunlarda ribâ (fazlalık) yasak değildir. Bilindiği gibi bu mezhebin mûtemed olan görüşü, birinci tarzdaki açıklamadır. Doğrusu şu ki, yumurtayla zeytinyağına ribâ girer. Çünkü bunlar, günlük azık olarak yenilirve saklayıp biriktirmeğe de elverişlidirler.

Tahılların Kendi Cinsleri Ve Başka Cins Şeylerle Satılmaları

Önceki sayfalarda geçen hadîste anılan altı sınıftan olmak üzere buğdayın buğdayla, arpanın arpayla satılması da vardır. Bilindiği gibi mez-heb imamları haramlık illetindeki farklı görüş açılarına göre, bu iki türe diğer tahıl türlerini de kıyaslamışlardır. Hadîste de belirtildiği gibi misli misline ve el be el olmadıkça buğdayın buğdayla ve aynı şekilde arpanın arpayla satılması sahih olmaz. Ancak buğday ve

arpanın, el be el olduktan sonra farklı miktarlarda biribirleriyle satılmaları sahih olur.
Aliş-veriş meclisinde karşılıklı ve tesellüm koşuluyla bir kile buğdayın iki kile arpa karşılığında satılması sahih olur. Darı, pirinç, bakla, nohut, acı bakla, mısır, yonca tohumu sütleğen culban, keçi boynuzu ve ölçekle satılan diğer bütün tahıl türleri de buna kıyaslanır. Misli misline olmadıkça bunların biribirleriyle satılmaları sahih olmaz. El be el olduktan sonra başka bir cins tahılla farklı miktarlarda satılmaları sahih olur.
Unun tahıl veya ekmekle satılmasına ve bununla ilgili şeylere gelince, mezheblerin bu hususta tafsilâtlı açıklamaları vardır.
Cinslerin aynı ve ayrı olmaları, mezheblerde mufassal olarak anlatılan bazı şeylerle bilinir.
Ölçek ve tartı ile satılan şeyler, müslümanların Peygamber (s.a.v.) zamanındaki âdetleriyle bilinir. MezheblerİN buna ilişkin tafsilâtı aşağıya alınmıştır.

(159) Mâlikîler dediler ki: Arpa ve buğday, aynı şekilde peygamber arpası aynı cinsdirler. Bu üçü arasında fark yoktur. Çünkü cins birliğinde ölçü, bunların sağladıkları menfaatin aynı veya biribirine yakın olmasıdır.
Buğday ve arpa çeşitleri birbirine yakındır. Çünkü bundan maksat azıktır ki, o da, her ne kadar tad ve kalite bakımından farklı da olsa elde edilmektedir. Bu üç şeyin el be el ve misli misline olmadıkça biribirleriyle satılması sahih olmaz. Mâlikîlerce tercihe şayan olan görüş budur. Bazıları buğday ve arpanın ayrı iki cins olduğunu söylerler.
(160) Şafiî ve Mâlikîler dediler ki: Yonca, ribây-ı fazlın içine girdiği sınıflardan değildir. Zîrâ Şâfiîler nezdinde ribânın illeti taamlıktır. Ki o da, nesnenin insan için çoğunlukla gıda maddesi olmasıdır. Yonca tanesi ise böyle değildir. Mâlikîler nezdinde ribânın illeti, nesnenin (insan için) azık olmaya ve saklayıp bekletmeye elverişli olmasıdır. Yonca ise böyle değildir.
(161) Şâfiîler dediler ki: Kuru sütleğen, Hanefî ve Hanbelîlerin dedikleri gibi Öiçeklik nesnelerden olduğu için değil, fakat ilâç olarak kullanıldığı için ribây-ı fazlın kapsamına girer. Kuru sütleğen, (yemeği) ıslâh eden tuza kıyaslanmıştır. Çünkü o, bedeni ıslâh etmektedir. Taze sütleğene gelince, önce de belirtildiği gibi o, içine ribânın girdiği tahıl sınıflarından değildir.
Mâlikîler dediler ki: Yaş olsun kuru olsun, sütleğene ribâ girmez. Buna ribây-ı nesîenin girip girmeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları bunun ilâç olduğunu, ribây-ı nesîenin de buna girmeyeceğini söylemişlerdir. Diğer bazılarıysa ribây-ı nesîenin buna gireceğini söylemişlerdir.
(162) Mâlikîler dediler ki: Tahıl ve un bir cinstir. Zîrâ öğütmek, bir şeyi kendi cinsinden çıkarmaz. Çünkü öğütme, cüzleri yerinde kalmakla birlikte, o şeyin cüzlerini biribirinden ayırmaktan ibarettir. Hamur da un ve tahılla aynı cinstendir. Zîrâ yoğurmak, bir şeyi cinsinden çıkarmaz. Aynı miktarda misli misline olmadıkça bunlardan birini diğeriyle satmak sahih olmaz. Eşit miktarda olurlarsa buğdayı, buğday unuyla satmak sahih olur. Eşit miktarda olmaları da tartıyla bilinir. Tartı ve ölçekle bilinir diyenler de olmuştur. Aynı şekilde un veya buğdayın, misli misline olmadıkça buğday unundan yoğurulmuş hamurla satılması da sahih olmaz. Çünkü bunlar aynı cinstirler. Ama cinsler ayrı olursa, meselâ darı ununu buğday tahılı karşılığında satacak olursa, alış-veriş meclisinde karşılıklı teslim ve tesellüm koşuluyla bu iki nesnenin birbirinden fazla miktarlarda birbirleri karşılığında satılmaları sahih olur. Un ile hamur arasındaki temâsül, hamurda mevcûd olan un miktarını araştırmakla bilinir ve misliyle değiştirilir. Hamurla buğday arasındaki temâsül, buğday ve hamurda mevcûd olan un miktarını araştırmakla bilinir. Ama cins muhtelif olursa; meselâ buğday ununun darıyla satılması durumunda, el be el olunca ikisi farklı miktarlarda olsalar bile alışveriş sahih olur.
Ekmeğe gelince bu, un, hamur ve buğdaydan ayrı bir cinstir. Çünkü ekmekçilik sanatı onu, ayrı bir cins yapmıştır. El be el olması koşuluyla farklı miktarlarda ekmekle un, buğday veya hamurun biribirleriyle satılmaları sahih olur. Şu da var ki ekmeğin hepsi, asılları muhtelif de olsa aynı cinstir. Buğday ekmeğinin buğday, arpa veya darı ekmeğiyle satılması, el be el ve misli misline olmadıkça sahih olmaz. Çünkü hepsi bir cinstir. Bunların miktarlarının farklı olması sahih değildir. Ancak pasta bundan müstesnadır. O, kendi başına bir cinstir. Çünkü ona yağ, susam, mahlep ve süt karışmıştır. El be el olduktan sonra, farklı miktarlarda diğerleriyle satılması sahih olur. Sonra ekmek, buğday gibi tek sınıftan yapılmışsa, bunda misliyet, her birindeki un miktarını araştırmakla hesaplanır. Her ikisindeki un miktarı eşit olursa, ikisi birbirinin misli olurlar. Aksi takdirde hayır. Ama (iki) ekmek, buğday ve

arpa gibi kendilerinde ribâ illeti bulunan iki ayrı sınıftan elde edilmişlerse misliyet, içlerindeki un miktarı araştırılmaksızın ekmeklerin tartılmasıyla hesaplanır. Akid satış ise, misliyet ekmekte şart olur. Ama akid karz (ödünç verme) ise, misliyet ekmekte şart olmaz. O zaman bunda esas, sayıdır. Kişinin beş ekmek ödünç alması, sonra da tartı bakımından ağır veya hafif de olsa aynı şekilde beş ekmek olarak geri ödemesi örf uyarınca sahih olur. Komşuların yaptıkları, ekmek ve hamuru ödünç alıp sonra tam araştırmaksizın mislini geri vermelerinde bir beis yoktur.
Tahılı ıslatmak, onu kendi cinsi dışına çıkarmaz. Ama ıslatılmış tahılı, ıslatılmamış tahılla ne farklı, ne de eşit miktarda satmak asla sahih olmaz. Çünkü denklik gerçekleşmediği için yaşın kuru ile satılması, nitekim bu sebepten dolayı ıslatılmış şeyin ıslatılmış şeyle satılması sahih olmaz.
Hanefîler dedilerâci: Bir cins tahıldan elde edilmiş unu, kendi cinsi tahılla satmak sahih olmaz. Meselâ buğday ununu buğdayla, aynı şekilde darı ununu darıyla satmak, eşit miktarda olsun olmasın, sahih değildir. Zîrâ bu gibi şeylerde rnisillik gerçekleşmez. Un, ölçekte buğdaydan daha iyi yerleşir. Fazlalık şüphesi, var olmakta devam eder. Bu şüphe, ancak miktar eşitliğinin muhakkak olması koşuluyla cinsin kendi misliyle satılması durumunda ortadan kalkar. Bir cins tahıl ununun kendi cinsi olmayan tahılla satılması sahihtir. Örneğin buğday ununun arpayla satılması, el be el olunca sahih olur. Çünkü cinsleri değişiktir. Normal unun yarma ile eşit veya farklı miktarlarda satılması da, cinsleri aynı olduğu takdirde, anılan ribâ illetinden ötürü sahih olmaz. Ama eşit ölçekte olması koşuluyla aynı cins iki unun biribirleriyle satılmaları sahih olur. Unun kilo ile un karşılığı satılması ise caiz değildir. Ölçekte aynı olmaları hâlinde elenmiş unun, elenmemiş unla satılması sahihtir. Nitekim ölçekte eşit olmaları durumunda iri dövülmüş bir unu, iri dövülmüş bir unla satmak da sahihtir.
Eşit veya farklı miktarlarda ekmeğin buğdayla, buğdayın ekmekle satılması sahih olur. Çünkü ekmek, ekmek oluş sıfatıyla buğdaydan ayrı bir cins hâline gelmiştir. Bunda iki nesnenin karşılıklı teslim alınmaları şart değildir. Sâdece belirleme şartı vardır ki, bu da yakında açıklanacaktır. Aksine peşin verilen yirmi ekmeği, bir ay sonra teslim alınacak olan bir ölçek buğday karşılığında satmak sahihtir, her ne kadar bir kile buğday, bu ekmeklerden fazla ise de... Nitekim bir irdeb (150 kg) buğdayı, birkaç gün sonra teslim alınacak yüz okka ekmek karşılığında satmak da sahihtir. Bu ikinci durumda, yani ekmeğin bilâhare teslim edilmesi durumunda akdin sahih olmayacağı söylenilmiştir. Ama müftâbih kavle göre bu akid sahihtir. Buğdayda verilen tafsilât çerçevesinde ekmeğin unla, unun da ekmekle satılması aynı şekilde sahih olur.
Ekmeğin ödünç alınması, örneğin kişinin geri vermek üzere komşusundan beş ekmek alması sahih olur. Ama müftâbih kavle göre bunun sahih olması için tartı şarttır. Bazıları, hem tartı, hem sayıyla caiz olacağını söylemişlerdir.
Islatılmış buğdayın ıslatılmış buğdayla, ıslatılmışın kuruyla; yaş hurmanın yaş hurmayla, kuru hurmanın kuru hurmayla satılması caiz olur. Kavrulmuş buğdayı kavrulmamış buğdayla satma hususunda ihtilâf vardır. Esahh kavle göre ölçek bakımından eşit olsalar bile bu satış caiz olmaz. Kavrulmuşun kavrulmuşla satılması, miktarca eşit olmaları koşuluyla caiz olur.
Hanbelîler dediler ki: Unun, kendisinden elde edilmiş olduğu tahıl ile satılması, mutlak surette sahih olmaz. Buğday ununun buğdayla satılması sahih olmaz. Çünkü bir cinsin, kendi bazısıyla satılması için eşitlik şarttır. Buğdayla buğday unu aynı cinstir. Ama (miktar bakımından) eşit olmaları hemen hemen imkânsızdır. Çünkü tahıl tanesinin cüzleri, öğütmekle dağılırlar. Aynı şekilde ekmeğin, elde edilmiş olduğu tahıl tanesiyle satılması, nitekim tartıyla da olsa ekmeğin, elde edilmiş olduğu tahılın unuyla satılması da sahih olmaz. Islak buğdayın kuruyla satılması sahih olmaz. Kurutulmadan önce yaş (firik) buğdayın kuruyla satılması da sahih olmaz. Ekmeğin ekmekle satılmasına gelince, bunların biribirlerine miktarca eşit olmaları durumunda sahih olur. Biri diğerinden fazla olursa, sahih olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Cinsin kendi bazısıyla satılabilmesi için üç şart gereklidir:
1- Peşin olması. Vadeli satılması sahih olmaz. Çok kısa bir süre için olsa bile veresiye olması şart koşulursa sahih olmaz.
2- Mecliste hakiki teslim-tesellüm. Yani alış-veriş meclisinde satıcının bedeli, müşterinin de satın aldığı şeyi teslim almaları. Aynı mecliste teslim alınsa bile bunda havalenin bir faydası olmaz.
3- Yakîni mümâselet.Satılan ve satın alman nesnelerin emsal olduğunun kesin olarak bilinmesi. Bundan şüphe edilirse, alışveriş sahih olmaz. Aynı cinsten şeylerin biribirleriyle satılmalarına gelince, bunda sâdece peşin olma ve karşılıklı teslim tesellüm şarttır. Sarf bahsinde de anlatılacağı gibi bunda

emsâllik şartı aranmaz.
Bununla sana açıklanmış oluyor ki, unun kendi cinsiyle satılması, meselâ buğday ununun buğday unuyla satılması, unda meydana gelebilecek incelik ve yumuşaklık nedeniyle yakînî mümâseletin imkânsızlığından ötürü sahih olmaz. Çünkü iki bedelden biri diğerinden daha yumuşak olduğu için ölçekte yerleşmeyebilir. Ekmeğin buğday tanesi ve buğday unuyla satılması sahih olmadığı gibi, buğday ununun buğday tanesiyle satılması da sahih olmaz. Bir cins tahıldan elde edilen ekmeğin o tahılın bazısıyla satılması da aynı şekilde sahih olmaz. Ateşin ikisinden birisine daha fazla tesir etmiş olması nedeniyle aralarında kesin mümâseletin gerçekleşmesi mümkün olmadığı için buğday ekmeğinin yine buğday ekmeğiyle satılması da sahih olmaz. Ama sözgelimi buğday ekmeğinin arpa ekmeğiyle satılması, ayrı cinsten olmaları sebebiyle caizdir. Bunların bazısının bazısıyla satılabilmesi için, ke-sİn mümâselet şart değildir.
Buğday ununun darı veya arpa unuyla satılması, cinsleri ayrı olduğu için sahih olur. Cinsleri ayrı olduğunda diğer neviler de böyledir. Bilindiği gibi ayrı cinslerde misillik şartı aranmaz. İri dövülmüş bakla da un gibidir. Bunun bazısının bazısıyla satılması caiz olmaz. İri dövülmüş mercimek de böy-ledir. Künefe ve şehriye de ekmek gibidir. Gerçek mümâselet imkânsız olduğu için bu cinslerden birini kendisinin bazısıyla satmak sahih olmaz. Başka bir cinsle satılmalarına gelince, diğer iki şart gerçekleştiğinde alışveriş sahih olur. O iki şart ta hulul ve alışveriş meclisinde karşılıklı teslim tesellümdür.
(163) Hanefîler dediler ki: cins ayrılığı üç şeyle bilinir:
1- Asıl ayrılığı. Buntifî misâli, kalitesiz hurmadan elde edilen sirke ile buna dakal denir tarda talaşından elde edilen sirkedir. Bunların her ikisi de sirke olmakla birlikte, elde edilmiş oldukları nesneler muhteliftir. Şu halde bu sirkeler, iki ayrı cinstirler". Aynı şekilde sığır etiyle kuzu eti, her ne kadar bunların ikisine de et ddniliyorsa, yine cinsleri muhteliftir.
2- Satılan şeylerden beklenen maksatların farklı olması. Koyun yünüy-le keçi kılı gibi. Keçi kılının kullanım amacı, koyun yününün kullanım amacından farklıdır. Şu halde bunlar, iki ayrı cinstir. Ama etleri aynı cinstir. Çünkü bunlara hep "davar" denir. Sütleri de etleri gibi bir cinstir.
3- Buğdaya nisbetle ekmekte olduğu gibi, iş ve emek fazlalığı. Buğdayla ekmek, ekmek yapmada meydana gelen iş nedeniyle sıfatlarında değişme olduğu için iki ayrı cinstirler. Bununla arpa ve buğdayın iki değişik cins olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü bunlardan her biri, diğerinden ayrı olarak kendi başına var olan birer asıldırlar. Kaldı ki bunların kullanım amaçları da farkıldır. Çünkü buğday, ekmek olmanın yanısıra bazan pasta, künefe ve fatİr yapmak için de taleb edilir. Oysa ki arpa, bu gibi şeylerin yapımına elverişli değildir.
Hanbelîler dediler ki: Aynı ad altında toplandıktan sonra kullanım amaçları aynı da olsa, ayrı da olsa, iki veya daha çok şey bir cinstir. Birincinin (kullanım amaçları aynı olanların) örneği buğdaydır. Buğdayın Hindî, Saidî, Ba'lî, Buhayrî ve Avusturalî gibi nevileri vardır. Bu nevilerin tümü buğday adı altında toplanmaktadır ve hepsi aynı cinstir. Tuz da böyledir, onun da reşidi, münzelavî ve dimyatı gibi nevileri vardır. Ama hepsi tuz adı altında toplanmaktadırlar. Hepsi bir cinstirler. Her ne kadar birini diğerinden ayıran özellikleri varsa da buğdayla tuzun kullanım amaçları şüphesiz ki değişik değildir.
İkincinin kullanım amaçlan farklı olanların örneğine gelince susam yağını gösterebiliriz. Meselâ susam yağının bazısına yasemin yağı, diğer bazısına gülyağı, diğer bazısına da menekşe yağı katılırsa; bu, kullanım amacı farklı ama aslı aynı olan muhtelif bir ıtır olur. Bu bir cinstir. Bunu yasemin, menekşe ve gül haline getiren, kendisine katılan kokulardır. Bunlar, onu tek cins olmaktan çıkarmaz. O cins de susam yağıdır.
Mâlikîler dediler ki: Cins birliği, menfaatlerin eşit veya biribirleri-ne yakın olmalarıyla bilinir. Her ne kadar reşidi, münzelavî ve dimyatı gibi nevilere ayrılırsa da, tuzun bütün nevîlerinin menfaati aynıdır ve o da yemeği ıslâh etmektir. Buğday da her ne kadar hindî ve mısrî gibi nevîlere de ayrılsa bütün nevîlerinin menfaati aynıdır. Arpa ve buğdaya gelince bunların menfaatleri birbirine yakındır ki o da bu iki nesne ile insanın azıklanır olmalarıdır.
Cins, kendisinden elde edilmiş olduğu aslın değişik olmasıyla değişik olur. Tabiî eğer ondan kastedilen amaç aynı değilse... Meselâ muhtelif sınıf maddelerden elde edilen sirkeden kastedilen amaç birdir, o da ekşiliktir. Ekşilik de hem ağaç talaşından elde edilen sirkede, hem de hurmadan elde edilen sirkede mevcûddur. Şu halde sirke, bir cins olmaktadır. Ama kendilerinden kastedilen amaç değişik ise, o

zaman değişik cinsler olurlar. Örneğin susamdan, buy tohumundan, marul tohumundan ve pamuk tohumundan sıkılan yağlar gibi. Bunlar muhtelif cinsler sayılırlar. Bunların el be el olduktan sonra farklı miktarlarda biribirleriyle satılmaları sahih olur. Çünkü yağ her ne kadar aynı ise de kullanım amacı ve de aslı muhteliftir. Şeker kamışından, pancardan ve bal arısından elde edilen bal da yağ gibidir. Bal ve şekere gelince bunlar iki ayrı cinstirler. Bunun açıklaması, yakında ilgili bahiste gelecektir.
Şafiîler dediler ki: İki yiyecek maddesi arasındaki cins birliği, ikisinin hakikî bir iştirâkla müşterek oldukları özel bir isimlerinin bulunmasıdır. Yani Hind buğdayı, Avusturalya buğdayı gibi hakikatlerinin bir olmasıdır. Bunlar, hakiki bir iştirâkla müştereken buğday ismini almaktadırlar. Ama isim, buğdaya nisbetle tahıl gibi genel bir isim olursa, o zaman aynı cins olmaz. Zîrâ tahıl ismi darı ve diğer sınıfları da kapsar. Aynı şekilde tahıl kelimesine lafzî iştirak ile katılan şeyleri de kapsar. Örneğin yeşil battih (karpuz) ve sarı battih (kavun) nevîleri için battih kelimesinin isim olarak kullanılması gibi. Bu iştirak, lafzîdir. Bunlar, hakikatleri muhtelif olduğu için İki ayrı cinstirler.
(164) Şafiîler dediler ki: Ölçekle satılan şeylerde muteber olan, Hicâzh-ların adetidir. Hicâzlılar, Mekke, Medine, Yemâme ile buralara bağlı Tâif, Cidde, Hayber ve Yenbu gibi kasaba sakinleridir. Diğer insanlar bilâhare tartı veya sayı ile satmış olsalar da, Hicâzlıların ölçekle satmış oldukları şeyler, ölcekliktirler. Rasûlullah (s.a.v.) zamanında ölçeklenen şeylerin ölçü ve ayarı, ölçektir. Bilâhare başka ölçeklerle ölçeklenseler bile bu hüküm değişmez. Yine o zaman tartılan şeylerin ölçü ve ayarı, bilâhare insanlar bu âdeti değiştirmiş olsalar bile, tartıdır. Peygamber (s.a.v.) zamanında bilinmeyen veya Hicaz mıntıkası dışında kullanılan veyahut Hicaz'da kullanılıp da ba-zan ölçeklenen bazan da tartılan şeylere gelince, satılan şey cirim bakımından normal hurma tanesinden büyükse, onun Ölçüsü tartı olur. Ceviz ve yumurta gibi. Çünkü o zaman Hicaz'da hurmadan iri şeyler için ölçek kullanılmazdı. Ama satılan şey hurmayla eşit irilikte veya ondan daha ufaksa, onun için satış esnasında yörenin âdeti geçerli olur. Badem, fındık, fıstık gibi.
Bununla da öğrenmiş oluyoruz ^ölçeklik şeyler, tartıyla biribirleriyle satılamaz (mübadele edilemez) lar. Tartıhk şeyler de, ölçekle biribirleriyle satılamaz (mübadele edilemez) lar. Ölçekle satılan şeyler, ölçek bakımından biribirlerine eşit olduklarında, tartılarının biribirlerinden farklı olmasının bir sakıncası olmaz. Aynı şekilde tartı ile satılan şeyler, tartı bakımından biribirlerine eşit olduklarında ölçeklerinin biribirlerinden farklı olmasının bir sakıncası olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Tartıyla satılan şeylerde muteber olan, Peygamber (s.a.v.) zamanındaki Mekkelilerin örfüdür. Onların tartıyla satmakta oldukları şeyler, bilâhare insanlar tarafından değiştirilmiş te olsa tartılıktır. Ölçekle satılan şeylerde muteber olan, Medîne ahâlisinin örfüdür. Zîrâ Abdülmelik İbn Umeyr, Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Ölçek, Medîne ölçeğidir, mîzan da Mekke mizanıdır.[683]
Şu halde Rasûlullah (s.a.v.) zamanında Medine'de ölçekle satılan şeyleri aynı cinsten oldukları takdirde farklı ölçeklerle biribirleriyle satmak haramdır. Tartıyla satılan şeyler de bu hükme tâbidir. O zamanlar bilinmeyen şeylerde ise muteber olan, bu şeylerin satılmakta oldukları yörenin örfüdür. Hadîs-i şerif, altınla gümüşün tartıyla, arpayla hurmanın da ölçekle satıldıklarını açıklamaktadır. Peygamber (s.a.v.) buyurdular ki:
Altın altın ile, tartısı tartısına; arpa arpayla iki müddü iki müd ile, hurma hurmayla iki müddü iki müd ile (satılır). Kim arttırır veya fazla alırsa ribâ yapmiş Olur.[684]
Bununla, arpa, un ve diğer tahıllar, kireç, alçı, aynı şekilde hurma çağlası, taze hurma ve diğer hurma çeşitleri, kuru üzüm de böyledir fıstık, fındık, badem, innap, kuru kayısı, zeytin, tuz ölçekle satılan şeylerdendirler. Süt, zeytinyağı, sirke, tereyağı, diğer yağlar ve bal gibi sıvılar da böyledir. Bazıları balı, tartıyla satılan şeylerden saymışlardır. Bu saydıklarımızın tümü, her ne kadar insanlar bunları tartı veya sayı ile satmayı örf hâline ge-tirmişlerse de, ölçekle satılan şeylerdir..
Altın, gümüş, bakır, demir, kurşun, civa, keten, pamuk, ipek, ibrişim, yün, yapağı eğrilmiş olsun olmasın, inci, cam, ilâç olarak yenilen kilermeni, et, iç yağı, mum, safran, aspur, alaçehre, peynir, üzüm ve kaymak, tartıyla satılan şeylerdendirler. Ekmek de öyle. Ancak ufalanıp incecik parçalar hâline gelmişse, ölçekle satılır. Bazıları yağın tartıyla satılmasının mubah olacağını söylemişlerdir.

---
[683] EM Dâvûd, Büyü, 8; Nesâî, Büyü, 54
[684] Buhârî, Büyü, 78; İbn Mâce, Ticârâl, 48

Tartı veya ölçekle satılmayan şeylere gelince, örnek olarak şunları sayabiliriz: Kumaş, hayvan, ceviz, yumurta, nar, acur, salatalık, diğer yeşillikler, baklalar, elma, armut, ayva, şeftali ve bütün meyveler.
Hanefîler dediler ki: Ölçeklik ve tartılık şeylerde ihtilâf edilmiştir. Bazıları bu hususta esas olarak örfün kabul edileceğini söylemişlerdir. İnsanlar bir şeyi ölçekle satmayı örf hâline getirirlerse, o şey ölçeklik olur. Bir şeyi de tartıyla satmayı örf hâline getirirlerse, o şey tartılık olur. Şeriat koyucu onun ölçeklik ve tartılık olmasına dâir bir nass koysa da, koymasa da bu hüküm böyledir. Şeriat koyucu hadîste anılan gıda maddesi çeşitlerinin Ölçeklik olduklarını nassla belirtmiştir. Çünkü o zamanın Örfüne göre altın ve gümüş tartılık şeylerdendiler. İnsanlar bunu değiştirerek gıda maddelerini tartıyla, altın ve gümüşü de sayıyla satsalardı, şeriat koyucu bunu muteber kabul edecek; gıda maddelerini tartılık, altını da sayılık şeyler olarak kabul edecekti. Bazıları derler ki: Ölçeklik ve tartılık şeyleri bilmede esas, şeriat koyucunun nassıdır. Ölçek olarak biribirlerinden fazla olmalarım haram kıldığı şeyler, insanlar tarafından ölçekten başka şeylerle satıisalar dahi devamlı ölçeklik olurlar. Buğday, arpa, hurma ve tuz gibi. Tartı olarak biribirlerinden fazla olmalarını haram kıldığı şeyler, tartılık olurlar. Altın ve gümüş gibi müslümanların asr-ı saadetteki âdetleri de peygamberin nassı gibidir. Hakkında nass bulunmayan ve asr-ı saadette durumu bilinmeyen şeylere gelince, bunlarda ölçü, insanların örfüdür. Mezhebin meşhur görüşü, bu İkincisidir. Bazıları, birinci görüşü tercih etmişlerdir. Konunun formülüne en yakın ve hükmü tatbik etmede en kolay olan da odur.
Dan, mısır, yonca, sütleğen gibi ölçekle satılan her şey ve insanların ölçekle satmayı örf haline getirdikleri her sınıf tahıl, ki bunları tartıyla satmayı örf haline getirdiklerinde bunlar tartılık olurlar hadîste anılan buğday ve arpaya kıyaslanırlar. Üzüm, elma, incir, kuru üzüm, armut, ceviz, badem gibi tartıyla satılan şeyler, hurma üzerine kıyaslanırlar.
Mâlikîler dediler ki: İçine ribâ giren cinsin bazısının bazısıyla satılması, ancak şerîatte belirtilen biçimde muteber olur. O da şöyle olur: Tahıllar, ölçekle satılır. Nakidler, et, yağ, bal ve nebatî yağlar tartı ile satılırlar. Eşit miktarda olsalar bile buğdayın buğdayla tartı ile satılması caiz olmaz. Nitekim altının altınla veya yağın yağla veya balın balla ölçekle satılması da caiz olmaz. Ölçü ve tartı âletinin, müd, sa\vesak gibi şer'î ölçü ve tartılara denk olması şart değildir. Fazla veya noksan olarak şer'î ölçü ve tartılara uymasalar bile, insanlar tarafından ölçü ve tartı âleti olarak kullanılmaları âdet hâline getirilmiş olalı, âletleri kullanmak da yeterli olur.
Soğan, sarımsak, tuz ve baharatta olduğu gibi şerîatte, şu ölçekle, şu da tartıyla satılacak diye hakkında bir hüküm bulunmayan şeylerde misil-lik, tartıyla olsun ölçekle olsun miktarını bilmede insanların örfüne göre muteber olur.
İnsanların âdeti bir şeyi ölçek veya tartıyla satmak olduğunda, bir şeyi tartması, ya da ölçeklemesi imkânsız olursa; meselâ sefer hâlinde olduğu için ölçek veya tartı bulamazsa, araştırması mümkünse miktarı bilmek için gereken araştırmayı yapması sahih olur.

Meyveyi Kendi Cinsiyle Satmak

Hadîs-i şerifin nassından da anlaşıldığı gibi hurma, içine ribâ giren sınıflardandır. Dolayısıyla onun, misli misline ve el be el olmadıkça kendi cinsiyle satılması sahih olmaz. Mezheblerin ileri sürdükleri tafsilât çerçevesinde meyve de hurma üzerine kıyaslanır.

(165) Mâlikîler dediler ki: Yaş meyvelerin tümü sebze gibidirler. Onlara ribây-ı fazl girmez. Çünkü onlar, saklayıp bekletmeye elverişli değildir. Kayısı, zerdali, şeftali, elma, muz, karpuz, kavun, salatalık, limon, havuç, narenciye, kulkas ve depolanıp bekletilmesi mümkün olmayan diğer meyve-lerle sebzeler gibi. Bunlardan her birini kendi cinsiyle veya başka bir cinsle, aynı miktarda veya farklı miktarda satmak, karşılıklı teslim alma koşuluyla sahih olur. Vadeli olarak farklı miktarlarda satmaya gelince, meselâ bir ay sonra alınacak on kavun karşılığında şimdi teslim etmek üzere beş kavun satmak sahih olmaz. Bilindiği gibi yiyecek maddelerinde ribây-ı nesîenin ha-ramhk İlleti, sırf gıda maddesi oluşudur. Yaşıyla kurusuyla hurmanın tümü, hadîsin nassıyla İçine ribâ giren şeylerden sayılmıştır. Zağlul hurması, semen, asyut, vahî, mağribî hurması ve diğerleri gibi türleri değişik de olsa hurma bir cinstir. İki ayrı türden olsalar bile hurmanın bazısını bazısıyla farklı miktarlarda satmak caiz olmaz.

Sözgelimi bir rıtk zaglul hurmasını, iki rıtl seman hurmasıyla satmak sahih olmaz. Hurmanın bazısını bazısıyla satmak, ancak misli misline ve el be el olunca sahih olur."Kuru üzüm de hurma gibidir. Benati ve diğerleri gibi çeşitli türleri de olsa o bir cinstir. Bunun bazısını bazısıyla farklı miktarlarda satmak sahih olmaz. Kurumadan önceki haliyle üzüm üzerinde ihtilâf edilmiştir. Bazıları onun, içine ribây-ı fazlın gireceği sınıflardan olduğunu; İzmir üzümü, Feyum üzümü, Amerikan üzümü gibi çeşitli türlere ayrılsa bile, bazısını bazısıyla farklı miktarlarda satmanın caiz olmayacağını söylemişlerdir. Bazılarıysa yaşken depolanıp bekletilmeye elverişli olmadığı gerekçesiyle üzüme ribây-i fazlın girmeyeceğini söylemişlerdir. Yeni (mahsul) hurmayı eskisiyle satmak caiz olur, mu, olmaz mı? Bu hususta ihtilâf vardır: Bazıları bunun sahih olacağını, bazılarıysa arada denklik gerçekleşmediği için sahih olmayacağını söylemişlerdir. Taze hurmanın kendi misliyle, kurunun da kendi misliyle satılmasına gelince bu caizdir. Ceviz, badem, Hama zerdalisi, Hind zerdalisi, fıstık ve fındık gibi kuru yemişlere gelince bunlar muhtelif cinslerdir. Kesinlikle bunlara ribây-ı fazl ve ribây-ı nesîe girer. Çünkü önce de belirtildiği gibi bunlar depolanıp bekletilebilir ve bunlar azık olarak alınırlar.
Hanefîler dediler ki: Yukarıda anlatıldığı gibi hurmaya kıyasla tartı veya ölçekle satılan bütün meyve ve sebzelere ribâ girer. Sonra hurma ağacından elde edilen hurmaların bir kaç sınıfı varsa dahi hurmanın hepsi bir cinstir. Misli misline ve el be el olmadıkça bunların bazısını bazısıyla satmak sahih olmaz. Bu bakımdan hurmanın iyisiyle kötüsü aynı hükme tâbidir. Çünkü ribâ kapsamındaki şeylerde kaliteli olup olmamak nazar-ı itibâra alınmaz. Bu, ancak öksüzün malında nazar-ı itibâra alınır. Vasî, vesayeti altındaki öksüzün kaliteli malım, aynı cinsten ama kalitesiz bir mal karşılığında satarsa, caiz olmaz. Taze hurmayı kurusuyla satmak sahih olur. Nitekim ıslatılmış buğdayı kuru buğdayla satmak da sahihtir. Aynı şekilde taze hurmayı tazesiyle, kurusunu da kurusuyla satmak, evleviyetle sahih olur.
Suya konulmuş hurmayı kurusuyla satmak sahih olur. Kuru üzüm ve İncir de öyledir. Nitekim hurma ağaçlarının tümünün hurması aynı cinstir. Keza üzüm de her ne kadar çeşitli türleri varsa da bir cinstir. İzmir üzümü, Amerikan üzümü, yerli üzüm, feyum üzümü gibi. Bunların hepsi bir cinstir. Misli misline ve el be el olmadıkça bunların bazısını bazısıyla satmak sahih olmaz. Üzümün yaşını kurusu ile satmak sahih olur mu? Misli misline ve ölçekle olunca kuru üzümü yaş üzümle satmanın sahih olacağı söylenilmiştir. Arada denklik bulunmadığı için bu satışın sahih olmayacağını söyleyenler de olmuştur. İncir, zerdali, ceviz, armut ve nar gibi kuruluk durumu bulunan her meyvede aynı hal sözkonusudur. Bunların yaşını kurulanyla satmak, aynı şekilde yaş olanlarını yaşlarıyla satmak da sahih olur.
Birbirine aykırı olan her ağacın meyvesi, başlı başına bir cinstir. Şu halde armut, bir cinstir. Elma bir cinstir. Şeftali bir cinstir. Muz bir cinstir. Diğerleri de aynı şekilde birer cinstirler. Öyleyse bunlardan her bir cinsi, kendi cinsinin bazısıyla satmak, misli misline ve el be el olmadıkça sahih olmaz. Bir cinsi başka bir cinsle fazla miktarlarda satmak, karşılıklı teslim ve tesellüm koşuluyla sahih olur.
Altın ve gümüşte karşılıklı teslim, tesellümden kasıt; satıcının bedeli müşterinin de satın aldığı şeyi aynı alışveriş meclisinde teslim almasıdır. Yiyeceğin yiyecekle satılmasında karşılıklı teslim-tesellümden kasıt ise, ister kendi cinsiyle, ister başka cinsle olsun onu belirlemektir. Bir kimse beyaz kumaşı (pafta), misli olan bir kumaş karşılığında sattığında her iki kumaşın belirlenmesi ve açıklanması şart olur. Alışveriş meclisinde teslim alınmaları, ileride açıklanacağı gibi zorunlu değildir.
Portakal gibi sayıyla satılan meyvelere ribây-ı fazl girmez. Bunların bazısını bazısıyla farklı miktarlarda satmak caiz olur. Karpuz, kavun ve yaban hardalı da böyledir.
Hanbelîler dediler ki: Türleri değişik de olsa, hurmanın tümü bir cinstir. Asılları muhtelif olan elma ve armut gibi her ağaç meyvesi de, asılları değişik olduğu için iki ayrı cinstirler. Şeftali, kayısı ve bunların benzerleri de ayrı cinstirler. Bunlardan bir cinsi kendi cinsinin bazısıyla satmak, misli misline ve el be el olmadıkça sahih olmaz. Aynı cinsin tazesini kurusuyla, taze üzümü kuru üzümle, kuru hurmayı taze hurmayla, acve denen iyi cins hurmayı normal bir hurmayla satmak sahih olmaz. Ama taze hurmayı kendi misli taze bir hurmayla eşit miktarda satmak sahih olur. Aynı şekilde yaş üzümü de kendi misli yaş bir üzümle eşit miktarda satmak, sahih olur. Keza taze eriği misli olan taze erikle, dutu dut ile, inciri incir ile eşit miktarda kendi cinsi ile satmak sahih olur. Çekirdeği çıkarılmış iyi hurmayı, çekirdeği çıkarılmamış iyi hurmayla satmak sahih olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Ribâ, tüm meyve ve sebzelere girer. Çünkü ha-ramhk illeti, önce de anlatıldığı gibi bunların gıda maddesi olmalarıdır. Sonra kuruyabilen meyvelerle sebzelerde denklik, kuruma, yani tam olgunlaşma zamanında muteber olur. Tazenin taze karşılığında satılması sahih olmaz. Zira denklik,

ancak kuruma vaktinde tahakkuk eder. Yaş iken denk olup olmadıkları belli değildir. Bu durumdayken biribİrleriyle satılmaları sahih olmaz. Kurumadan önce hurmanın hurmayla, üzümün üzümle, üzümün kuru üzümle satılması sahih olmaz. Çünkü denklik, ancak kurulukta muteber olur.
Kurutulmayan üzüm ve salatalık gibi kuruma durumu olmayan meyvelere gelince, bunlardan bazısını kendi cinsinden olan biri ile satmak, mutlak surette caiz olmaz.

Etin Kendi Cinsiyle Satılması

İhtilafsız olarak et, kendisine ribâ giren sınıflardandır. Ancak etin cinslerini açıklama ve etin bazısını bazısıyla satma hususunda mezhebler aykırı görüşler ileri sütjmüşlerdir*166).

(I66) MÂLİKÎLER; etin dört cins olduğunu söylemişlerdir:
1- Dört ayaklıların eti. Bu, yenilen ve yenilmeyen olmak üzere iki kısma ayrılır. Yenilenler yabanî eşek, yabanî sığır, yabanî geyik gibi yabanî de olsalar; deve, koyun, keçi sığır gibi yabanî olmasalar da, hepsi bir cinstirler.
2- Kuş eti. Bütün kuşların etleri bir cinstir. Bunlar akbaba, tavşancıl kuşu ve karga gibi yabanî, ya da güvercin, tavuk, ördek gibi ehlî olabilirler. Devekuşu ve kaz gibi hayvanlar da bunlardandır.
3- Deniz hayvanlarının (balıkların) etleri. Bunlar da türleri her ne kadar ayrı olsa bile hep bir cinstirler. Hatta kara hayvanları suretinde olanları, meselâ su yılanı, deniz atı, kalkan balığı da bunlarla birlikte aynı cinstirler.
4- Çekirge eti. Kuvvetli görüşe göre bu ribâ kapsamına girer. Bu dört cins etten bazısını bazısıyla satmak, misli misline ve el be el olmadıkça caiz olmaz. Bir batman koyun etini, iki batman keçi etiyle satmak; yine bir batman koyun etini meselâ bir buçuk batman sığır etiyle satmak caiz olmaz. Hamsi balığını istavrit balığıyla veya ördek etini güvercin etiyle farklı miktarlarda satmak caiz olmaz. Nitekim kurutulmuş bir kilo eti, kurutulmamış bir kilo etle satmak da caiz olmaz. Teslim ve tesellümün ertelenmesi de caiz olmaz. Aksine müşterinin satın aldığı eti, satıcının da verdiği ete karşı alacağı eti peşin olarak teslim almaları gerekir. Ama bir cins eti, başka cins bir etle farklı miktarlarda satmak sahih olur. Şu halde iki kilo balık eti karşılığında bir kilo koyun eti satın almak, aynı şekilde bir kilo kuş eti karşılığında İki kilo sığır eti satın almak sahihtir. Tabiî bunun sahih olması için tarafların etleri peşin olarak teslim almaları şarttır. Teslim almayı ertelemek sahih olmaz. Nitekim kurutulmuş olanı, başka cinsteki taze biriyle satmak sahih olur. Şu hâlde taze sığır etini, kurutulmuş balık eti karşılığında satmak sahih olur. Çünkü ikisinin cinsleri değişiktir.
Özetle aynı cinsten iki eti birbiri karşılığında satmak (takas etmek) ancak iki şartla caiz olur:
1- Miktar bakımından denk olmalıdırlar. İki etten satılanla satın alınandan biri, diğerinden fazla olursa, ahş-veriş sahih olmaz.
2- Satıcıyla müşteriden her biri, etleri peşinen teslim almalıdırlar.
Etin, başka cins bir etle satılmasına gelince, bunda sâdece bir şart aranır ki, o da etlerin karşılıklı olarak peşinen teslim alınmalarıdır. Şu var ki, çekirgede ihtilâf edilmiştir. Bazıları onun yiyecek maddesi olmadığını ve ribâ kapsamına girmediğini söylemişlerdir. Diğer bazılarıysa onun yiyecek maddesi olduğunu tercihe şayan olan da budur ve kuştan ayrı bir cins olduğunu, dolayısıyla anılan dört cins etten biri ile satılmasının sahih olacağını söylemişlerdir. Çekirge etinin misli misline ve el be el olmadıkça çekirge etiyle satılması sahih olmaz.
Bamya, kabak, ıspanak ve benzeri sebzelerle birlikte pişirmek, eti kendi cinsi dışına çıkarır mı, çıkarmaz mı? Aynı şekilde et üzerinde bazı işler yapılması nedeniyle diğer etlerden ayrı ve değişik bir hale girerse, o et, diğerlerinden ayrı bir cins haline gelir mi, gelmez mi? Bu hususta ihtilâf vardır:
Kemikli et, kemiksiz etle satılacak olursa meşhur görüşe göre kemikler nazar-ı itibâra alınmaksızın her iki etin miktar bakımından eşit olmaları gerekir. "Etteki kemik miktarı hesaplanarak tartıdan düşürülmelidir" diyenler de olmuştur. Bu, kemiğin yenilir olması durumunda böyledir. Ama yenilmezse, kemiksiz etı.fazla miktarda kemikli etle satmak sahih olur.
Eti, kendi cinsinden olup eti yenilir canlı bir hayvanla satmak sahih değildir. Meselâ koyun etini oğlakla satmak; sığır etini koyunla satmak caiz olmaz. Çünkü et, derinin yüzülmesinden önce miktarca belirsiz, yüzüldükten sonra belirlidir. Belirli planı, kendi cinsinden belirsiz bir şeyle satmak caiz olmaz.

Ama başka bir cins ile satılması caiz olur. Fakat satılan canlı hayvan, ömrü uzun olanlardansa ve etten başka birçok menfaatleri olup bu menfaatler uğruna edinilip elde bulundurulan hayvanlardansa, peşin ya da veresiye et karşılığında satılması sahih olur. Örneğin deve, sığır, dişi koyun ve keçi gibi. Bunlar uzurî ömürlü olup etten başka faydaları da vardır. Zîrâ deve yük taşıması ve süt için edinilir. Sığır, çift sürmesi ve sütü için edinilir. Dişi koyunlarla keçiler sütleri için, ayrıca dişi koyun yünü İçin edinilir. Ama hayvan, bazı evcil kuşlar gibi uzun süre. yaşaması umulanlardan değilse veya teke gibi etinden başka bir yaran olmayan hayvanlardansa veya etten başka menfaati var ama çok olmayıp az ise, el be el olmadıkça bu hayvanın et karşılığında satılması sahih olmaz. Örneğin koyunun burulmuş erkeğinin, etinden başka sadece yününden yararlanılabilir ki, bu da öncekinin yararına nisbctle azdır. Eti yenen hayvanların etini, eti yenmeyen canlı hayvanlarla satmak, meselâ sığır etini at veya eşek etiyle satmak caiz olur. Eti yenen hayvanların etini, yenilmesi mekruh hayvanlarla, meselâ kuş etini kurt veya ke-diyle satmak mekruhtur.
Hanefîler dediler ki: Sığır ve manda eti aynı cinstir. Koyun ve keçi eti de aynı cinstir. Bunların dışındakilerin cinsleri, asıllarına göre değişir. Her ne kadar buhati ve arabî gibi muhtelif nevîlere ayrılsa da, deve eti aynı cinstir. Muhtelif kuş etleri de muhtelif cinslerdir. Muhtelif balık etleri de aynı şekilde muhtelif cinslerdir. Aynı cinsten etleri biribirleriyle satmak, misli misline ve el be el olmadıkça sahih olmaz. El be el satılması demek, satılan ile ona karşı bedel olarak verilenin belirlenmesidir. Gıda maddeleri satılırken satılan ile ona karşı bedel olarak verilenin ahş-veriş meclisinde teslim alınmaları, önce de açıkladığımız gibi şart değildir. Bunun sâdece vadeli olarak belirtilmeden satılması haramdır. Çünkü bunda "kadarlık" vardır. Yani cinsleri muhtelif de olsa tartı ile satılır. Önce anlatılanlardan da öğrenildiği gibi kendisinde sâdece "kadarlık" veya sâdece cins birliği bulunan şeylerde ribây-ı fazl mubah, ribây-ı nesıe ise haram kılınmıştır.
Şu halde farklı miktarda sığır etini sığır etiyle satmak, meselâ bir kilo sığır etini iki kilo sığır etiyle satmak, aynı şekilde farklı miktarda koyun etini sığır etiyle satmak sahih olur. Yine eti, kendi cinsinden olsun olmasın, canlı bir hayvanla satmak da sahih olur. Çünkü bu, tartılı olanı tartılı olmayanla satmaktır ki, her ne şekilde olursa olsun, bu caizdir. Bütün bunlarda farklı miktarlarda satışın sahih olması için el be el, yani satılan şeyle onun karşılığında bedel olarak verilen şeyin belirli olması şarttır.
Kuş etine gelince, tartıyla satılması örf hâline gelmiş ise ribâ kapsamına girer. Yani aynı cinsten kuş etleri, farklı miktarlarda biribirleriyle satılamaz. Ama tartı ile satilmıyorsa, aynı cinsten olsunlar, ayrı cinsten olsunlar farklı miktarlarda biribirleriyle satılmaları sahih olur. Kesilmiş olsun olmasın, pişmiş olsun olmasın bir tavuğun etini iki tavuğunkiyle satmak, aynı şekilde bir tavuğun etini iki güvercinin etiyle satmak sahih olur.
Balığa gelince; eğer tartıyla satılıyorsa, aynı cins balığın etlerini biribirleriyle farklı miktarlarda satmak sahih olmaz. Ama cinsleri muhtelif olan balık etlerini, meselâ uskumru balığıyla kefal balığının etlerini farklı miktarlarda biribirleriyle satmak sahih olur. Yöre halkınca balık etleri tartıyla satılmıyorsa, aynı cins balık etlerini de farklı miktarlarda biribirleriyle satmak sahih olur.
Hanbelîler dediler ki: Koyun ve keçi eti bir cinstir. Sığır ve manda eti de bir cinstir. Bunların dışında kalan etlerse kendi asıl ve isimlerine göre değişik birer cins olurlar. Meselâ arabî, buhatî gibi değişik türleri olsa da deve eti bir cinstir. Sığır eti bir cinstir. Davar eti bir cinstir. Tavuk eti bir cinstir. Ördek eti bir cinstir. Diğerleri de böyle.
Aynı cinsin etlerini farklı miktarlarda biribirleriyle satmak haramdır. Başka cinsten olursa caizdir. Bir kilo koyun etini iki kilo sığır etiyle satmak sahih olur. Aynı şekilde koyunun bir kiloluk baş etini, devenin iki kiloluk baş etiyle satmak, el be el olması şartıyla sahih olur.
İç yağı, ciğer, dalak, baş, paça, yürek, işkembe ve diğerleri muhtelif cinslerdir. Aynı cinsten olan şeyleri, farklı miktarda biribirleriyle satmak sahih olmaz. Ama başka cinslerle farklı miktarlarda satmak sahih olur. Kesilmiş hazır bir eti, eti yenilir olsun olmasın kendi cinsinden olmayan canlı bir hayvanla satmak; meselâ bir dananın eti ile iki koyunu veya bir dana ve eşek vererek bir devenin etini farklı miktarlarda satın almak sahih olur. Cumhuru fukahâya göre bunun vadeli satışı haramdır.
şâfiîler dediler ki: Sığır ve manda eti bir cinstir. Koyun ve keçi etiy-se başka bir cinstir. Önce de anlatıldığı gibi el be el ve misli misline olmadıkça bu cins etleri kendi cinslerinden bir etle satmak sahih olmaz. Ama bu iki etlerden birini diğeri ile farklı miktarlarda satmak sahih olur. Etlerde mü-mâselet, ancak kurumuş olma halinde muteber olur. Et kuruyup kadid haline gelince kendi cinsinden

olan bir etle satılması, anlatılan tafsilât çerçevesinde sahih olur. Ama tazeyken satılması, meyveler kısmında da anlatıldığı gibi sahih olmaz.
Eti, kendi cinsinden olsun olmasın veya yenilir olsun olmasın canlı hayvanla satmak sahih olmaz. Şu halde koyun etini, canlı koyunla satmak; aynı şekilde koyun etini canlı balık veya eşekle satmak sahih olmaz. Koyunun kuyruğu, iç yağı, ciğeri, dalağı ve böbreği de eti gibidir. Bunların canlı hayvanla satılmaları sahih olmaz. Aynı hayvandan olsalar bile bunlar ayrı ayrı cinslerdir. Şu halde kuyruğu İç'yağı veya ciğer veya dalak veya böbrekle kuruduktan sonra farklı miktarlarda satmak sahih olur. Paça, beyin, işkembe, yürek, baş, hörgüç ve diğerleri de böyledir. Bunlar, önce anlatılan hükme tâbi olup her biri ayrı birer cinstirler.
Deniz hayvanlarına gelince uskumru, kefal, istavrit gibi balık şeklinde olanları vardır. Bunların hepsinin aynı cins olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi; bunların ayrı birer cins olduklarını söyleyenler de vardır. Denizin diğer hayvanlarına gelince bunlar, ittifakla muhtelif cinslerdirler. Aynı şekilde kuşlar ve serçeler de ayrı birer cinstirler. Şu da var ki aynı cins, ehlî ve yabanî olmak üzere birbirinden ayrılır. Meselâ yabanî sığır, ehlî sığırdan ayrı bir cinstir. Bu iki cinsten doğan sığırsa, üçüncü bir cins olur.

Sıvıların Kendi Cinsleri Ve Kendilerinden Çıkarılan Şeylerle Satılmaları

Süt, sirke, bitki suyu, yağ ve şıra gibi şeyler, içine ribâ giren ribevî maddeler sınıftndandır. Bu sıvıların, kendilerinden çıkarılmış oldukları asılları da ribâ kapsamına girer. Bu sıvılardan aynı cinsten olanların biribirleriyle veya kendilerinden değişik olan başka cinslerle satılmalarının caiz olması ve bununla ilgili hususlarda mezheblerin tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(167) Şâfiîler dediler ki: Sıvıların cinsleri, çıkarıldıkları asıllara göre değişir. Diğerinden ayrı bir cinsten çıkarılan sıvı, kendi başına bir cins olur. Meselâ susamdan çıkarılan yağ, kendi başına bîr cinstir. Marul tohumundan çıkarılan yağ, bir cinstir. Zeytinden çıkarılan yağ, bir cinstir. Diğerleri de hep böyle. Misli misline ve el be el olduktan sonra aynı cinsten olan sıvıları biribirleriyle satmak sahih olur. El be el olduktan sonra ayrı cinsten olan sıvıları farklı miktarlarda biribirleriyle satmak sahih olur. Ancak balık yağı, buy tohumu yağı ve keten tohumu yağı bundan istisna edilmişlerdir. Bunlar, içine ribâ giren sınıflardan değildirler. Bunları biribirleriyle ve diğer cinsten olan sıvılarla her biçimde satmak sahih olur. Kenevir ağacı ve tohumu da böyledir. Ama kenevir yağı, içine ribâ giren sınıftandır. Öd, misk, gül, keten tohumu, buy küspesi de içine ribâ girmeyenlerdendir. Bunların bazısını bazısıyla her biçimde satmak caiz olur.
Susam veya maruldan veya bunlara benzer şeylerden çıkarılan yağların küspelerine gelince, bunlar ona mugayir cinslerdir. Bazılarını bazılarıyla-satmak sahih olur. Ama tahin böyle değildir. O, un gibidir. Cüzleri arasında denklik bulunmadığı için bunların bazısını bazısıyla satmak sahih olmaz. Kendisine karışan şeyler dolayısıyla satılık mal belirsiz olduğu için dirhemlerle satmak da sahih olmaz. Bir nevî yağa başka neviler karıştırıldığında cinsleri muhtelif olduğu için bu karışım bir kaç cins olur. Susam yağına menekşe veya gül veya yasemin katılırsa, bunlardan birini diğeriyle farklı miktarlarda satmak sahih olur. Sirke de yağ gibidir. O, kendisinden çıkarıldığı asla göre değişir. Meselâ üzümden çıkarılan sirke bir cinstir. Kuru üzümden çıkarılan sirke, başka bir cinstir. Hurmadan çıkarılan sirke, bir başka cinstir. Sirkeye su katılmaz ise, aynı cinsten olan sirkeleri misli misline ve el be el biribirleriyle satmak sahih olur. Aynı şekilde ayrı cinsten olan sirkeleri farklı miktarlarda biribirleriyle satmak, önceki şartlar çerçevesinde sahih olur. Sirkeye su katılırsa, kendi cinsinden bir sirkeyle satılması sahih olmaz. Ama başka cins bir sirkeyle satılması sahih olur. Çünkü ona su katıldığında mû-temed kavle göre, su tath olsa da, olmasa da aralarında denklik olup olmadığı bilinemez. Muhtelif sınıflardan çıkarılan şıralar da böyledir. Bunlar da, kendilerinden çıkarıldıkları şeylere göre değişik cinsler olurlar. Üzüm şırası, nar suyu, şeker kamışı şırası ve diğer şeylerin şırası gibi. Bunlar, önce anlatılan hükme tâbi muhtelif cinslerdir. Üzüm şırasını üzüm ile, aynı şekilde üzüm sirkesini üzümle satmak sahih olmaz. Çünkü kurala göre bir şeyi, kendisinden elde edilmiş olduğu şeyle satmak sahih değildir. Veya kendisinden elde edilmiş olduğu şeyin içinde bulunduğu bir nesne ile satmak sahih olmaz. Üzüm

sirkesini üzüm sırasıyla satmak, ayrı cinslerden oldukları için sahih olur. Ama hurma şırasını hurma ile satmak sahih olmaz. Ancak hurmanın şırasını, sirkesi ile satmak sahih olur. Denebilir ki: Şıra, sirkenin aslıdır. Bir şey kendi aslıyla satılamayacağına göre, sirkeyi şırayla satmak nasıl sahih olur?
Buna cevaben deriz ki: Ad ve nitelik bakımından aralarında büyük farklılık olması bir yana, sirke, şırayı kapsamamaktadır. Kuru üzümü üzüm sır-kesiyle veya üzüm sırasıyla satmaya gelince, bazıları bunun sahih olacağını, bazılarıysa sahih olmayacağını söylemişlerdir.
Süte gelince; o hâlis süt, kaymağı alınmış süt, yoğurt ve ayran gibi türlere ayrılır. Bunları ölçekle biribirleriyle satmak, iki şartla sahih olur:
1- Süte su karıştırılmamalıdır. Önce de anlatıldığı gibi suyun varlığı, ikisi arasında denkliğin gerçekleşmesine engeldir. Kaldı ki içine su karıştırıldığında sütü parayla dahi hiç bir şekilde satmak sahih olmaz. Çünkü bu takdirde satılan şeyde belirsizlik vardır.
2- Ateşle kaynatılmış olmamalıdır. Hâlis süt, ateşte kaynatılırsa, onun bazısını bazısıyla satmak sahih olmaz. Çünkü ateş iki sütten birinden diğerine nisbetle daha fazla şey götürmüş olabilir. Ama ateş üzerinde sâdece ısıtmış olmak böyle değildir. İsıtmanın bir zararı olmaz.
Sütten elde edilen peynir, çökelek ve kaymak gibi diğer nevîlere gelince, bu cinslerden birini kendi cinsinden olan bir şeyle satmak sahih olmaz. Peynirin bazısını bazısıyla, çökeleğin bazısını bazısıyla, kaymağın bazısını bazısıyla satmak sahih olmaz. Çünkü çökelekte tuz olduğu için çökelekler arasında denklik olup olmadığını bilmek mümkün değildir. Peynire de maya katıldığı için; kaymakta da mutlaka bir miktar süt bulunduğu için, peyniri peynirle, kaymağı kaymakla satmak sahih olmaz. Hatta içinde bir miktar süt bulunduğu ve bu nedenle miktarı tam olarak bilenemediği için kaymağı parayla satmak da sahih olmaz. Bunlardan her birini başka bir cinsle satmak caiz olur. Ancak diğer cins, bu şeyin kendisinden alınmış olduğu şey olmamalıdır. Şu halde peyniri sütle satmak caiz olmaz. Kaymak ve çökelek de böyledir. Çünkü bunlar da sütten elde edilmişlerdir. Bunlardan her birini diğeriyle satmak, karışan madde çok ve kastedilen şeyin bilinmesine engel olmadıkça sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz.
Tereyağını, katı ise, tereyağı ile tartıyla satmak, sıvı ise ölçekle satmak sahih olur. Mûtemed olan görüş budur. Tereyağının kaymakla veya sütle satılması caiz olmaz. Çünkü o, sütten elde edilmiştir. Tath suya gelince o, ri-bevî olup yenilir şeyler cümlesindendir. Âyet-i kerimede buyuruluyor ki:
"Kim ondan tadmazsa o bendendir.[685]
Misli misline ve el be el olmadıkça suyun su ile satılması sahih olmaz. Şekerden çıkarılan bal, şekerden ayrı bir cinstir. Arı balı ise, daha başka bir cinstir. Bu balların bazısını bazılarıyla satmak caizdir.
Hanbelîler dediler ki: Muhtelif cinslerden çıkarılan sıvılar da asılları gibi muhtelif cinslerdir. Şu halde susam yağı bir cinstir. Zeytinyağı bir cinstir. Hurma sirkesi bir cinstir. Üzüm sirkesi bir cinstir. Arı balı bir cinstir. Şeker balı bir cinstir. Diğerleri de böyle. Misli misline ve el be el olduktan sonra aynı cinsten olan sıvıları biribirleriyle satmak sahih olur. Diğer cinslerle farklı miktarlarda satmak da sahih olur. Yalnız üzüm sirkesini kuru üzüm sirkesiyle ne misli misline, ne de farklı miktarlarda satmak sahih olmaz. Çünkü kuru üzüm sirkesine mutlaka su katılması gerekir.
Pekmezin pekmezle satılması sahihtir. Pekmez, taze hurmadan çıkan bir sıvıdır. Pekmezin bazısını bazısıyla satmak, aynı cinsten ve el be el ve misli misline olduğu takdirde sahih olur. Ayrı ayrı cinslerden olduğu takdirde farklı miktarlarda biribirleriyle satılmaları sahih olur. Ancak içinde mum bulunan ballan biribirleriyle satmak, aynı şekilde mumsuz balla satmak sahih olmaz.
Tereyağını da aynı şekilde biribirleriyle satmak sahihtir. Kaymağın te-reyağıyla satılması, aynı zamanda sütle satılması da sahih olmaz. Çünkü süt, her ikisinin aslidir. Bir şeyin kendi aslıyla satılması sahih olmaz. Peynir ve yağı alınmış süt de bunlar gibidir. Bunların da süt ile satılmaları sahih olmaz. Ama bu cinslerden her birini diğeriyle satmak eğer bu satılan, karşılığında satın alınan şeyden çıkarılmış değilse sahih olur. Kaymağın yağsız sütle satılması, el be el olunca sahih olur. Çünkü cinsleri değişiktir. Yağsız süt, kaymağın aslı değildir. Aynı cins şıraları biribirleriyle satmak sahihtir. Pişirilmiş de olsalar üzüm şırasını üzüm sırasıyla satmak sahih olur. Fakat ikisinden biri pişmiş, diğeri pişmemişse sahih olmaz.
Tuzun ekmeğe karışması gibi, bir cinse başka cinsten bir şey az miktarda karışırsa bunun zararı olmaz ve bu gibi şeylerin biribirleriyle satılmasına engel olmaz. Hurma sirkesine ve kuru üzüm sirkesine su

[685] Bakara: 249

katılması durumunda da bu su az olduğu için bunun zararı olmaz. Şu halde bu sirkelerden her birinin kendi cinsiyle satılması sahih olur. Çünkü bunlara katılan su, asıl maksat değildir. Su katılan süt ise böyle olmayıp, onun kendi misliyle satılması sahih değildir.
Hanefîler dediler ki: Sıvılar, kendilerinden çıkarılmış oldukları asıllara göre değişik cinslere ayrılırlar. Susamdan elde edilen yağ, bir cinstir. Maruldan elde edilen yağ bir cinstir. Zeytinden elde edilen yağ, bir cinstir. Diğerleri de böyledir. Bunlardan her birini misli misline olduğu takdirde kendi cinsinden olan bir sıvıyla; farklı miktarda olduğu takdirde başka cinsten bir sıvıyla satmak sahih olur. Tabiî önce belirtilen tâyin (belirleme) şartıyla... Bu cinslerden her birini, kendisinden çıkarılmış olduğu aslı ile satmak; meselâ susam yağını susamla, üzüm şırasını üzümle, tereyağını sütle satmak sahih olur mu, olmaz mı? Cevaben deriz ki: Mevcûd olan hâlis miktar, asılda mevcûd olan miktardan fazlaysa satış sahih olur. Ama daha az veya eşit miktardaysa, ya da hâli bilinemiyorsa, satış sahih olmaz. Meselâ on kilo susam yağını iki kile susamla satacak olursak, on kilo yağ, iki kile susamda mevcûd olan yağdan daha fazla ise satış akdi sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz. Bu, şırası alındıktan sonra tortunun bir değeri olması durumunda sözkonusudur. Örneğin susam tortusu gibi. Yağı alındıktan sonra susam tortusunun hâlâ kıymeti vardır. Ama kıymeti yoksa, meselâ kaymağı tereya-ğıyla satmak gibi, bu satış sahih olmaz. Çünkü kaymak kaynatılıp tereyağı yapıldıktan sonra kıymetli bir artığı kalmaz. Ancak köpüksüz halis tereyağının, kendisiyle satıldığı tereyağma eşit değerde olduğu bilinirse, alış-veriş sahih olur. On batman sütü iki batman tereyağıyla satmak da böyledir. On batman süt, iki batman tereyağından daha az tereyağını İhtiva ediyorsa alışveriş sahih olur. Ama iki batman veya daha fazla tereyağını ihtiva ediyorsa, alışveriş sahih olmaz. Açıkça bilindiği gibi sütün tortusu, -ki o kaymaktır- kıymet taşır. Bu hükmün illeti açıktır. Bu, asılda kendisinde fayda bulunan bir fazlalık vardır ki o da tortudur. Bu fazlalığın karşılığı hesaplanmalıdır. Susam, kendisinde mevcûd yağ kadar bir susam yağıyla satılırsa, susamın tortusu boşa gitmiş olur. Ama tortudan hiç yararlanilamayacaksa üzüm tortusunda olduğu gibi o zaman üzümün, kendisinde mevcûd şıradan az olmayan bir şırayla satılması sahih olur. Üzümdeki şıranın, satın alınan şıraya eşit olduğu bilindikten sonra, şıra fazla olmasa bile, üzümün üzüm sırasıyla satılması sahih olur. Bir nevi yağa, nevini değiştirecek bir şey katılırsa; meselâ susam yağma menekşe yağı veya yasemin veya gül yağı katılırsa, bun siyle bilindiği şeyler bahsinde geçti.
Sirke de yağ gibidir. Sirkeler, kendilerinden çıkarılmış oldukları asıllara göre değişik cinsler olurlar. Üzüm sirkesi bir cins, dakal (kötü cins hurma) sirkesi bir cins, şarap sirkesi bir cinstir. Şu halde bunların her bir cinsinin kendi cinsinden olan sirkeyle misli misline; başka cinsten bir sirkeyle farklı miktarlarda satılmaları sahih olur. Sirkenin şıra ile farklı miktarlarda satılması sahih olmaz. Çünkü şıra, bir süre sonra sirkeleşir. Bu durumda sirke, farklı miktarda bir sirkeyle satılmış gibi olur. İçinde esans bulunan bir kilo yağı, kokusuz bir kilo yağla satmak sahih olmaz. Çünkü bu durumda bir kilo yağ, bir kilo yağ ve artı esans karşılığında satılmış olmaktadır.
Hâlis sütü, kendi mislince hâlis sütle satmak caiz olur. Nitekim farklı miktardaki peynirle satılmadı da caiz olur. Çünkü ikisinin cinsleri değişiktir. Halis sütün yağsız sütle satılması durumunda, yağsız olan daha fazlaysa alışveriş sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz. İki kilo yağsız sütün bir kilo hâlis sütle satılması sahih olur. Fakat bunun tersi olursa sahih olmaz. Çünkü hâlis süt, kaymak ihtiva etmektedir. Bu fazlalığın göz önünde bulundurulması gerekir.
Su kuyuda veya nehirdeyse satılması sahih olmaz. İnsanların âdet edindikleri gibi kuyu suyunu ekmek ve benzeri şeyler karşılığında satmak sahih olmaz. Meğer ki kova veya ipi kiralanmış olsun....O zaman suyun satılması sahih olur. Suyu alıp küpe veya benzeri bir kaba koyarsa, böyle yapan kişi başkalarına nisbetle bu su üzerinde daha fazla hak sahibi olur. Suyun sahibi olur ve bu suyu satması da sahihtir. Bununla ilgili hükümler müsâkât bahsinde açıklanacaktır.
Mâlikîler dediler ki: Cins, kendisinden elde edilmiş olduğu asla göre muhtelif olur. Yağlar, elde edilmiş oldukları asıllara göre muhtelif cinslere ayrılırlar. Buy tohumu, susam, şalgam, zeytin, turp tohumu, marul ve keten tohumundan elde edilen yağlarla diğer yağların tümü ribevîdirler. Elde edilmiş oldukları asılların cinsleri muhtelif olduğu için kendileri de muhtelif cinslerdir. Bal da öyle... O da kendisinden elde edilmiş olduğu asıllara göre değişik cinslere ayrılır.
Aynı cinsten olanları misli misline ve el be el olduğu takdirde biribirleriyle satmak sahih olur. Ayrı cinsten olanları el be el olduğu takdirde farklı miktarda biribirleriyle satmak sahih olur. Değişik sınıf

maddelerden elde edilen sirkeler, hep bîr cinstir. Sirkenin sirkeyle farklı miktarda satılması sahih olmaz.
Nebizler de sirke gibidir. Bundan maksat zeyt suyu, meyan kökü suyu, hurma suyu, zerdali suyu, papatya suyu ve incir nebizidir. Ribâ kapsamına giren sınıflardan elde edilen diğer muhtelif içecek nevileri de böyledir. Bunların hepsi bir cinstir. Bunların farklı miktarlarda biribirleriyle satılmaları sahih olmaz. Keçi boynuzu suyu bunlardan değildir. Çünkü keçi boynuzu ribâ kapsamına giren nesnelerden değildir.
Hurmayla sirke iki ayrı cinstirler. Bunların farklı miktarlarda biribirle-riyle satılmaları sahih olur. Nebizi diyecek olursak o, sirkeyle bir cinstir. Mû-temed görüş budur. Bunların farklı miktarlarda biribirleriyle satılmaları sahih olmaz, fakat misli misline biribirleriyle satılmaları sahih olur. Nebiz, hurmayla birlikte yine bir cinstir. Ancak bunların ne farklı miktarlarda, ne de misli misline biribirleriyle satılmaları sahih olur.
Süt ve ondan elde edilen şeylere gelince bunlar yedi türdürler: Hâlis süt, kaymak, tereyağı, yağsız süt, çökelek, peynir ve yoğurt. Bu nevilerden her birini, misli misiine kendi neviyle satmak caizdir. Meselâ bir kilo hâlis sütü, bir kilo hâlis sütle satmak; bir kilo kaymağı bir kilo kaymakla satmak caizdir. Diğerleri için de böyle. Hâlis sütün kaymakla, tereyağiyla, peynirle, çökelekle satılması sahih olmaz. Aynı şekilde kaymağın tereyağıyla, peynir veya çökelekle satılması; tereyağının da peynir veya çökelekle satılması sahih olmaz.
Yağsız sütün veya yoğurdun çökelekle satılmasına gelince; bunun kesinlikle sahih olmayacağım söyleyenler olduğu gibi çünkü bu, kuruyu süt ile satmak kabilindendir ki bu caiz değildir sahih olacağını söyleyenler de vardır. Kuvvetli olan görüş birincisidir. Peynirin çökelekle satılması husu-sunda da aynı şekilde ihtilâf edilmiştir. Bazıları bu alış-verişin caiz olduğunu söylerken, bazıları da bu alışverişin yasak olduğunu söylemişlerdir.

Sarf

Sarf altının altınla, gümüşün gümüşle veya bunlardan birinin diğeriyle satılmasıdır. Bilindiği gibi sarf, umûmî bey'in kısımlarından biridir. Bey' için rükün olan, sarf için de rükündür. Ancak sarf için, bey'in özel şartlarına ek olarak bazı şartlar daha gereklidir. Bu şartları şöylece sıralayabiliriz:
1- Her iki bedel, birbirine eşit olmalıdır. Bunlar lira ve riyal gibi altın, gümüş ve diğer'madenlerden yapılmış sikkeli paralar olabilecekleri gibi, bilezik, halhal, küpe, alyans, gerdanlık ve diğerleri gibi sikkesiz de olabilirler. Bir liranın, bir lira ve bir kuruşa, ya da daha fazlasına satılması sahih olmaz. Nitekim yirmi miskal ağırlığındaki bir bileziği, nakış ve işçilikleri farklı da olsa yirmibeş miskal ağırlığındaki bir bilezikle satmak ta sahih olmaz.
2- Hulul, bir anlık olsa bile iki bedeli veya birisini teslim almayı erteleyerek altını altınla veya gümüşü gümüşle satmak sahih olmaz.
3- Alış-veriş meclisinde karşılıklı teslim alma. Yani satıcının bedel kılınan şeyi teslim alması; müşterinin de satılık olanı teslim alması. Teslim almazdan her ikisi de bedenen o meclisten ayrılırlarsa akid bâtıl olur.
İki cinsten birini diğeriyle, yani altını gümüşle veya gümüşü altınla satmaya gelince, bunda her iki bedelin biribirine eşit olması şartı aranmaz. Meselâ yüz kuruş değerindeki bir altın cüneyhi, yüzbir gümüş kuruşa satın almak caiz olur. Bu alış-veriş, iki şartla caiz olur:
a) Hulul. Satışın ertelenmesi sahih olmaz.
b) Alış-veriş meclisinde karşılıklı teslim alma.
Açıklaması daha önce yapılmış olan diğer ribevî sınıflar da bu bakımdan altın ve gümüş gibidirler.
Kuruşlara; nikel, bronz ve bakır gibi altın ile gümüşten başka madenlerden yapılan diğer paralara gelince ki bunlara fülüs denir, bunlar hakkında mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.
Sarfta bir cinsin, nakid dışındaki başka bir cinse eklenmesi caiz olmaz. Meselâ bir reşat altını ile bir koyunu bir reşat altınına veya İki koyuna ya da iki reşat altınına satmak caiz olmaz. Buna "bir ölçek hurmayla bir dirhemin bir ölçek hurma ve bir dirheme, ya da iki dirheme satılması" meselesi denir. Çünkü araplar bu meseleye bu örneği verirler. Sundan ki: verilen bedel, satın alınan nesne üzerine paylaştırılır. Alınan bedel, koyunun ve reşat altınının yarısı olur. Satılana da yarım koyun ve

varrm'reşat altını mukabil olur. Bunda da bedel olan koyunun yarısının, satılan koyunun yarısından daha fazla veya daha az olma ihtimali vardır. Koyunun tüm değerinin de bir reşat altınından daha çok olma ihtimâli vardır.
Ribâya muhtemel olan şeyleri bırakmak, ihtiyat gereğidir. Ama nakid cinslerinden birini diğerine eklemek sahih olur. Meselâ bir eski Mısır cüneyhini ve bir riyali, kıymet ve tartı bakımından birbirine eşit olan yeni bir Mısır cüneyhi ve bir riyal karşılığında satmak sahih olur. Çünkü sarfta altın ve gümüşten iki cinsi birbirine eklemek caizdir.

(I68) Hanefîler dediler ki: Kendilerine ribâ giren diğer sınıflar, meselâ yiyecek maddeleri, alış-veriş meclisinde karşılıklı teslim alma şartı hususunda altın ve gümüş gibi değildirler. Çünkü altın ve gümüş, tâyin ile belirlene-mezler. Satılan altın veya gümüşe, teslim almadıkça müşteri aynıyla mâlik olamaz. Satıcı husûsiyle şu altın lirayı iki kuruşluk elli parça ile sattığında, müşteri teslim almamışsa bu lirayı değiştirerek yerine başka bir altın lira Kayabilir. Kendi misliyle satılan gümüş parçası da böyledir. Çelirlemeyle değil de ancak teslim almayla buna mâlik olunabilir, işte bu nedenle sikkeli olsunlar olmasınlar altın ve gümüş satımında, alışveriş meclisinde karşılıklı teslim almak şart koşulmuştur. Diğer sınıflardaki nesnelerse, tâyin ile belirlenebilirler. Meselâ bir kimse şu bir ölçek buğdayı şu iki ölçek buğdayla satın aldığında, böylelikle, şu iki buğday belirlenmiş olurlar. Satıcı veya müşterinin bu buğdayların yerine başka buğday koymaları sahih olmaz. Bu nesnelerin alış-veriş meclisinde karşılıklı teslim alınmaları şart değildir. Ancak bunda üç şartın gerçekleşmesi zorunludur:
1- Satılan şeyle bedeli, satıcının ve müşterinin mülkiyetinde bulunmalıdır.
2- Satılan şeyle bedeli belirlenmiş olmalıdır. Her ikisini belirlemeksizin bir ölçek buğdayı bir ölçek buğdayla satarsa, alışveriş sahih olmaz.
3- Satılık şeyin borç olması sahih olmaz. Bu ancak bedelde sahih olur. Bir kimse belirli olan şu bir ölçek buğdayı, gaipte olan kaliteli bir ölçek buğday karşılığında satarsa, alış-veriş sahih olur. Ama bu durumda müşterinin, bedeli (gaipteki kaliteli bir ölçek buğdayı) hazır etmesi ve satıcının da onu alış veriş meclisinde teslim alması şarttır.
Bilindiği gibi satılan şeyle onun bedelinin belirlenmesi şarttır. Borç ise ancak alış-veriş meclisinde teslim alınmakla belirlenebilir. Satıcı bedeli teslim alır da, müşteri satılık malı teslim almazsa, bunun bir sakıncası olmaz. Ama satılık mal borç olursa, meseTâ müşteri, "bu iki ölçek arpa karşılığında iyi kalitede bir ölçek hazır bulunmayan buğdayı senden satın aldım" derse, satıcı o bir ölçek buğdayı alış-veriş meclisine getirip müşteriye hazır etse bile aiış-veriş sahih olmaz. Çünkü o, borcu satılık yapmıştır. Halbuki satış anında o hazır değildi. Böyle olunca da müşteri, sanki onun yanında mevcûd olmayan bir şeyi satın almış gibi olur. Ki satış akdi bu haliyle asla sahih olmaz.
(169) Şafiıler dediler ki: Piyasada geçerli olup kendileriyle muamele olunsa da, olunmasa da mûtemed görüşe göre fülüslere ribâ girmez. Bunların vadeli olarak farklı miktarlarda biribirleriyle satılmaları câİz olur. Meselâ Mısır'ın yirmi sağ kuruşunu, bir ay sonra alınacak olan elli tarife kuruşu karşılığında satmak, arada beş kuruşluk fazlalık olmakla birlikte sahih olur.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse altın ve gümüşten başka madenlerden yapılma olup kendisiyle muamele olunan fülüsler satın alırsa, bu fü-lüsleri bir vâdeye kadar farklı miktarlarda parayla satın alması sahih olur. Şu halde. Mısır'ın otuz sağ kuruşunu, iki ay sonra ödenecek iki riyal karşılığında satın almak sahih olur. Ama bazıları, Hanbelî mezhebinin sahih görüşüne göre bu alışverişte vâde bulunmasının caiz olmayacağını nakletmişlerdir. Alışveriş meclisinde karşılıklı teslim alma koşuluyla fülüs-Ieri farkh miktarlardaki nakidlerle satın almak sahih olur.
Hanefîler dediler ki: Altın ve gümüşten başka mâdenlerden yapılan fülüsler, satılık mala bedel kılındıklarında tâyin ile bel i denemezler. Bunlar, altın ve gümüşten yapılma nakidler gibidirler. Yalnız bunların biribirleriyle farklı miktarlarda satılmaları sahih olur ve bunda her iki tarafın karşılıklı teslim alma şartı da yoktur. Bir kişi sağ kuruşları, ileride ödeyeceği daha fazla miktardaki tarife kuruşlarıyla satın aldığında, bu sağ kuruşları (karşı tarafın) teslim alması halinde alış-veriş sahih olur. Ama karşı tarafın bu kuruşları teslim almasından önce ahş-veriş meclisinden ayrıhrlarsa, alış-veriş sahih olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Fülüsler, bakır ve benzeri madenlerden yapılırlar. Ticâret eşyası gibidirler. Altın ve gümüşle satın alınmaları caiz olur. Onlarla, içinde altın ve gümüş bulunan zînet eşyalarını satın almak da caiz olur. Ama onun sâdece altın veya gümüşle satın alınmasını diyecek olursak, bu nakid

olarak caiz olmaz. İster gümüş altından az olsun, ister bunun aksi olsun, alışveriş caiz olmaz.
(170) Hanefîler dediler ki: Nakid olsun, başkası olsun sarfta bir cinsi başka bir cinse katmak caiz olur. Meselâ bir ölçek buğdayla bir ölçek arpayı, birbuçuk ölçek buğday ve bir ölçek arpa karşılığında satmak sahih olur. Her cins, kendi cinsine sarf olunur. Aynı şekilde bir koyun ve bir reşat altınını, bir koyun ve bir reşat altınına, ya da iki koyun veya iki reşat altınına satmak sahih olur.
(171) Mâlikîler dediler ki: Sarfta altın cinsinin gümüş cinsine eklenmesi de sahih olmaz. Meselâ bir cüneyh ve bir riyali, bir cüneyh ve bir riyale satmak sahih olmaz.

Geçersizliği Gerektirmeyen Nehyedilmiş Satışlar

Nehyedİldiği halde, geçerli olan satış nevileri çoktur:
1- Necş satışı: Bu, kişinin kendisinin bir mala ihtiyacı olmadığı halde, başkasını o malı satın almaya kışkırtmak için, malın kıymetini arttırmasıdır. Bu, Peygamber (s.a.v.) in yasaklamış olduğu haram bir davranıştır. İbn Ömer
(r.a.) İn rivayetine göre:
"Rasûlullah (s.a.v.), necş satışından nehy etmiştir.[686]
Satıcı, bazı tüccarların yaptığı gibi yalan yere fiyat arttırımında bulunanla anlaşmışsa, bunun günahı her ikisinin üzerine olur. Aralarında böyle bir anlaşma yoksa, sâdece yalan yere fiyat arttıran günahkâr olur. Ama böyle yapmakla mal kendi değerinden fazla fiyatla satılmamışsa, haram olmaz. Bunun hükmüyle ilgili olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.
2- Bunlardan biri de kentlinin köylü adına yaptığı satıştır. Bu şöyle olur: Kentli birisi, köylünün getireceği malları toptan satın almayı üstlenir. Sonra da kentli (simsar), bu malları diğer kentlilere peyderpey satar; onları sıkıntıya düşürür ve fiyatların yükselmesine yol açar. Bunun hükmüyle ilgili olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.
3- Mezheblerin ileri sürdükleri tafsilât çerçevesinde, (dışarıdan) mal getiren kervanları karşılayarak onlardan mal satın almak da, yasaklanan alışverişlerdendir.
4- Yasaklanan satışlardan biri de, başkasının pazarlığı üzerine pazarlık etmektir. Bu şöyle olur: Satıcı ile müşteri, bir malı belli bir fiyatla satma ve satın alma hususunda prensip olarak anlaşır ve razı olurlar; sonra başka birisi gelerek, mal sahibiyle, razı olduğu fiyattan fazlasına pazarlığa girişir ve "bu malı ona satma razı olduğun fiyattan fazlası ile bunu ben senden satın alırım" der. Müşterinin ilke olarak malı satın almaya razı olması, sonra bir başkasının gelerek ona, "bu malı ona geri ver. Ben sana daha iyisini (veya daha ucuza) veririm" demesi de böyledir. Satıcıyla müşterinin karşılıklı rızâlaşarak satışa meyletmelerinden önce, daha işin başındayken yapılan arttırma ise caizdir. Peygamber (s.a.v.), pazarlık üstüne pazarlık yapmayı şu sözüyle yasaklamıştır:
"Kişi, kardeşinin pazarlığı üstüne pazarlık etmesin.[687]
Bu, fiilden yasaklamayı içermektedir. Bunun hükmünde, mezheble-rin tafsilâtı vardır.

(172) Mâlikîler dediler ki: Satıcı, yalan yere fiyat arttıranı bilir; satış tamamlanıncaya kadar sesini çıkarmazsa satış sahih olur. Ama durumu far-keden müşteri, malı alıp almamakta serbest olur. Satıcıya geri vermeden önce mal müşterinin yanında zayi olursa, malın satılan fiyatıyla asıl değerinden hangisi daha az ise, onu ödemekle yükümlü olur. Malın değeri teslim alındığı günkü piyasaya göre değil, satış akdinin yapıldığı günkü piyasaya göre hesaplanır. Ama satıcı, malının fiyatının başkalarınca yalan yere arttırıldığından habersizse, müşteri asla muhayyer olamaz.
Şâfiîler dediler ki: Satıcı, yalan yere fiyat arttırımında bulunan kişiyle anlaşmalı değilse, müşteri için muhayyerlik ittifakla yoktur. Ama satıcı anlaşmahysa, bunda ihtilâf vardır. Esahh kavle göre müşteri, yine muhayyer değildir. Çünkü malı bizzat araştırmada kusurlu davranmış; kendisini ve başkalarını oyuna getirenlere güvenmiştir. Dolayısıyla hiç bir hakkı yoktur.
Hanefîler dediler ki: Mal, kendi kıymetinden fazla bir fiyata ulaştığında necş satışı tahrîmen mekruh olur.
Hanbelîler dediler ki: Satıcı, yalan yere fiyat arttırımında bulunanla anlaşmış olsun olmasın, necş

---
[686] Buhârî, Büyü, 60; ibn Mâce, Ticârât, 14
[687] Buhârî, Büyü, 58;Tirmîzî, Büyü, 54

satışında müşteri muhayyerlik hakkına sahiptir. Yalnız malı, normalin üzerinde bir fiyatla satın almış olması şarttır. Bu durumda müşteri, malı alıp almamakta serbesttir. Bazıları demişler ki: Müşteri malı tutup geri vermezse, malın asıl değerinden fazla vermiş olduğu bedel farkını satıcıdan alır. Satıcının müşteriye, "bu mal için bana şu kadar fiyat verildi" demesi ve sonra yalan söylediğinin anlaşılması da, necş satışı gibidir. Bu durumda müşteri, malı alıp almamakta serbesttir. Yalnız her iki durumda da müşterinin malı alırken olayı bilmemesi şarttır. Biliyorsa, muhayyerlik hakkı yoktur. Çünkü kendisi kusurlu davranmıştır.
(173) Mâlikîler dediler ki: Kentli birisinin, köylünün getirdiği mallan satmayı üstlenmesi, iki şartla caiz olmaz:
1- Satış, kentli birisine yapılmalıdır. Ama onun gibi bir köylüye yapılırsa caiz olur.
2- Malın fiyatı kentte bilinmemelidir. Eğer biliniyorsa, satış sahih olur. Şundan ki: Bu yasaklığm illeti, köylüleri, insanlara ucuz fiyatla mal satmak için kendi hallerine bırakmaktır ki, böylece insanlar onlardan yararlanabilsinler. Ama fiyatları bilirlerse, o zaman kendilerinin satmasiyla simsarların onlar için satması arasında bir fark yoktur. Bunun mutlak surette caiz olmayacağını söyleyenler de olmuştur. Fakat kentlilerin köylüler adına satın alması ise caizdir.
Küçük köy sâkinlerinin'de bâdiye sakinleri gibi olup olmadığı hususunda iki görüş vardır: Kuvvetli görüşe göre, kentlinin, köylünün getirdiği malları satmayı üstlenmesi caizdir. Şehir sakinlerinden biri, köylünün getirdiği mallan satmayı anılan iki şartla birlikte üstlenmesi durumunda satış feshedilir. Satılan eşya da henüz tüketilmemişse, satıcıya geri verilir. Eşya tüke-tilmişse satış, malın fiyatı üzerinden geçerli kılınır. Satıcı, müşteri ve simsar, günah işlemiş olup te'dip olunurlar. Fail, bu satışın haremliğini bilmemesi nedeniyle ta'zir olunur.
Hanbelîler dediler ki: Kentlinin köylü için satması haramdır, sahih olmaz. Bu alışveriş, beş şartla haram olur ve sahih olmaz:
1- Köylü, eşyayı satmak için getirmiş olmalıdır. Ama depolamak, stok yapmak ya da yemek için getirdiği halde kentli birisinin satması için onu teşvik etmesi ve satmayı üstlenmesi halinde bu satış caiz olur. Çünkü bunda, kentliler için bir genişletme ve kolaylaştırma vardır. Bâdiye ehlinden kasıt, bedevî olsun olmasın, kent sakini olmayan ve kente gelen kimse demektir.
2- Köylü, malını günün piyasasına uygun fiyatla satmayı kasdetmiş olmalıdır. Ucuza satmayıp bekletmeyi kastederse memnuiyet, malı satmayı üstlenen simsar tarafından değil de satıcı tarafından olur.
3- Köylü, piyasadaki fiyatı bilmemelidir. Eğer biliyorsa; kentlinin, malını satmayı üstlenmesi sahih olur. Çünkü o, fiyatı köylüden daha fazla biliyor değildir.
4- Müşteri de kentlilerden olmalıdır. Ama kendisi gibi köylü birisiyse, kentlinin onun malını satmayı üstlenmesi sahih olur. Çünkü kendisi gibi bir köylüye satmasında kentliler için bir genişletme eseri mevcûd değildir.
5- İnsanların, onun malına ihtiyaçları olmalıdır. Kentlilerin köylülere satmalanysa caizdir.
Şâfiîler dediler ki: Kentlinin anılan bâdiye sakini için satması haramdır. Bunun küçük günah mı, büyük günah mı olduğu hususunda ihtilâf vardır. Bu alış-verişin günahı, bunun haram olduğunu bilenin üzerinedir. Bu şahıs, köylü de olabilir, kentli de... Bazıları derler ki: Bunun günahı, kentli üzerinedir. Köylüye gelince, onun bunda bir günahı yoktur. Çünkü o, kendisi için yararlı olan bir işte kentliye muvafakat etmiştir. Dolayısıyla bunda mazurdur.
Kentli, kentte oturan demektir. Kentten kasıt da şehir, kasaba ve reyf-lerdir. Reyf ise içinde her ne kadar arabîlerin kıldan yapılma evleri (çadırları) bulunsa da hem verimli, hem verimsiz tarlaları bulunan yerlerdir. Ama burada kastedilen, bu değildir. Asıl maksat, satmak amacıyla dışarıdan kente mal getiren yabancı kimsedir. Bazıları, buna yabancı kaydını eklemenin şart olmadığını söylemişlerdir. Meselâ kentlilerden birinin depolamış olduğu buğday ve benzeri bir malı olur, sonra bunu bir defada satmak üzere çıkarır; bir başkası da ona peyderpey satması için ertelemesini söylerse; bu, kentli de olsa, onun gibi yabancı biri de olsa, malını satmayı üstlenen biri de olsa veya başkası da olsa günahkâr olur. Çünkü yasakhğın illeti, her iki durumda da tahakkuk etmektedir. Ki o da halkı sıkıntıya düşürmek ve piyasayı yükseltmektir. Bazıları, malı dışarıdan getirenin yabancı olmasının gerektiğini mûtemed görüş saymışlardır. İster kentli, ister yabancı olsun, mutlak surette günahkâr olacağını söyleyenlere gelince, bu satış üç şartla haram olur:

1- Mal, yiyecek maddesi gibi kendisine genelde ihtiyaç duyulan bir şey olmalıdır. Kent sâkinlerinin tümü o mala muhtaç olmasalar bile, gayr-ı müslim olsa dahi bir grubun o mala ihtiyaç duyması yeterli olur. Bu yiyecek maddesi, meyve gibi umumun ihtiyaç duymadığı bir şeyse, o zaman bu satış haram olmaz.
2- Dışardan gelen şahıs, malını günün piyasasına uygun bir fiyatla satmayı kasdetmelidir. Ama malını perakende satmak istiyorsa, bir şahıs ona, "ben senin malım perakende satmayı üstleniyorum" derse, günahkâr olmaz.
Çünkü böyle diyen şahıs', bu durumda halka zarar vermiş olmamaktadır. Mal sahibini, malını perakende satmaktan men etmenin yolu da yoktur. Çünkü din hudutları çerçevesinde mal sahibi, malı üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir.
3- Mal sahibi toptan satmanın mı, yoksa perakende satmanın mı kendisi için hayırlı olacağı hususunda ona danışmış olmamalıdır. Bu hususta ihtilâf vardır. Mûtemed görüşe göre, kendisi için hangisinin daha hayırlı olacağını danışması gerekir. Ona "perakende sat" veya "senin için perakende satmayı üstlenirim" derse, günahkâr olmaz.
Hanefîler dediler ki: Kentliden kasıt, simsar (komisyoncu), bâdi-yeliden kasıt ta, köylü satıcıdır. Kentlinin (simsarın), köylü satıcıyı men ederek ona "sen satma; ben bu işi senden daha iyi bilirim" demesi, köylünün de ona güvenerek getirdiği mallan satması sahih olmaz. Bu, tahrîmen mekruh olup küçük günahlardandır. İnsanların kıtlık içinde bulunmaları ve o mala muhtaç olmaları durumunda bu mekruh olur. Böyle yapmakla insanlara zarar verilmiş, halka karşı piyasa yükseltilmiş ve sıkıntı verilmiş olur. Halk bolluk ve genişlik içindeyse, bu satış mekruh olmaz.
(174) Mâlikîler dediler ki: Bir beldeye satılmak üzere başka beldelerden getirilen malları (şehir dışında) karşılamak yasaklanmıştır. Bir kimsenin şehir dışında durarak, mallarını satmak üzere şehre getiren satıcıları karşılaması ve onlardan mal satın alması helâl olmaz. Çünkü böyle yapmakla belde halkına zarar ve sıkıntı verilmiş olur. ama şehirden altı millik öteye giderse, azık için olsun, ticâret için olsun, malların getirilmekte olduğu bu beldenin mûtemed görüşe göre pazarı olsun olmasın, mal satın alması sahih olur. Ama şehirden uzaklaştığı mesafe altı milden az ise ve beldenin pazarı da bulunuyorsa, ticâret için dışarıdan mal satın alması caiz olmaz. Fakat bunu kendi azığı için alması caizdir. Beldenin pazarı yoksa, hem ticâret ve hem de azık için satın alması caiz olur. Beldeye ulaşan maldan pazara ulaşmadığı sürece, satın almak asla caiz olmaz. Eğer beldede pazar yoksa, o maldan ticâret veya azık için satın almak mutlak surette caiz olur.
Mal sahibi bir beldede, malı başka bir beldede ise ve malını kendi bulunduğu beldenin pazarında satmak için getirmek istiyorsa; beldeye ulaşmazdan önce evsâf belirterek malı ondan satın almak caiz olmaz. Şehir dışında karşılanması yasaklanan malın satın alınması sahih olur. Salt satış akdi nedeniyle de müşteri zamir olur. Fakat satın aldıktan sonra müşteri, o mala sahip olur mu? Yoksa dileyen kendisine ortak olsun diye malı pazar esnafına arzetmesi mi gerekir? Bu hususta meşhur iki kavil vardır. Meyveler, ekmekler ve şakacılar yükleri bu eşyalardan istisna olunmuştur.
Hanefîler dediler ki: Beldelerden birinde satmak üzere dışarıdan mal getiren kervanları şehir dışında karşılayarak onlardan mal satın almak tah-rimen mekruhtur. Zîrâ müşteri, ya belde halkının o mala ihtiyacı olmasıyla birlikte malı dışarıdayken karşılayıp satın alır; sonra da fazla fiyatla belde halkına satar ve onlara zarar verir. Ya da mal sahiplerini aldatarak onlardan malı ucuz fiyatla satın alır. Her iki durumda da mekruhluk tahakkuk etmektedir.
Şâfiîler dediler ki: Bir beldede satmak üzere mal-taşımakta olan kervanları şehir dışında karşılayan ve kervanın şehre ulaşıp fiyatları öğrenmelerinden önce malları onlardan satın alan kimse günahkâr olur. Mal sahibi, piyasayı öğrendikten sonra iki şartla muhayyer olur:
1- Malı onlardan, belde piyasasından eksiğine satın almış olur. Belde piyasasına uygun fiyatla satın almışsa, mal sahihleri için muhayyerlik yoktur.
2- Satıcı, fiyatları bilmemelidir. Biliyorsa, müşteri kendisinden piyasadan daha aşağı bir fiyatla satın almış olsa bile muhayyer olamaz. Muhayyerlik hakkına sahip olan, bu hakkını derhal kullanmalıdır. Piyasayı öğrendikten hemen sonra,alışverişi onaylama veya feshetme şeklinde bu hakkını kullanmazsa, muhayyerlik hakkı düşer. Muhayyer olduğunu bilmediğini veya muhayyerlik hakkına sahip olduğunu bildiğini, ancak bu hakkını derhal kullanması gerektiğini bilmediğini iddia ederse, sözü kabul edilir.
Belde dışına, kervanı karşılamak için değil de, gezinti yapmak veya avlanmak gibi bir amaçla ve

dışarıdayken beldesine satmak üzere mal getiren kervandan mal satın alan kimse; eğer bu alışverişin şer'î hükmünü biliyorsa, esahh kavle göre günahkâr olur. Çünkü haramlık illeti tahakkuk etmiştir ki, o da gelenleri aldatmaktır.
Bir beldeye mal satın almak üzere gelen kervanı karşılayarak onlar için simsar sıfatıyla mal satın almanın caiz olduğunu söyleyenler olduğu gibi, caiz olmadığını söyleyenler de vardır. Mûtemed görüş, caiz olmadığını söyleyenlerin görüşüdür.
Hanbelîler dediler ki: Beldede satmak üzere mal getiren kervanı (şehir dışında) karşılayarak onlardan mal satın alma hususunda İki görüş vardır: Bir görüşe göre bu alışveriş mekruh, diğer bir görüşe göre ise haramdır. İkinci kavil evlâdır. Kervandan kasıt, yaya da olsalar dışarıdan mal getirenlerdir. Bir kimse bunlardan bir şey satın alır veya bunlara bir şey satar, sonra da alışılagelen ölçünün dışında bunları kandinrsa; kandırılan taraf gerçek
fiyatı öğrendiklerinde alışverişi onaylama veya feshetme muhayyerliğine sahip olur.
(175) Hanefîler dediler ki: Malın bedelini belirlemede müşteriyle satıcının prensip olarak anlaşarak satıcının, malım bu bedelle satmaya meyletme-sj durumunda başkasının pazarlığı üzerine pazarlık etmek, tahrîmen mekruhtur. Ama satıcı, malını belirlenen fiyatla satmaya meyletmezse, ilk müşterinin fiyatı üzerine arttınm yapmak sahih olur. Hatta bunda satıcının yararı bulunduğu ve malın da revaç kazandığı için böyle yapmak övgüye değer bîr davranış olur.
Evlenme talebi de alışveriş akdi gibidir. Tarafların mehir hususunda anlaşmalarından sonra, bir kimsenin başkasının istediği kadınla evlenme talebinde bulunması mekruh olur. Ama mehir hususunda anlaşmamişlarsa, mekruh olmaz. İcar da böyledir.
Mâlikîler dediler ki: Başkasının pazarlığı üzerine pazarlık yapmak, eğer satıcının fiyata meyletmesinden ve prensipte müşteriyle anlaşmasından önceyse, hîlâf-ı evlâdır. Ama fiyata meyletmesinden sonraysa haramdır.
Şâfiîler dediler ki: Başkasının pazarlığı üzerine pazarlık yapmak, fiyatın kesinleşmesinden ve tarafların açık olarak rızâlaşmalarından sonra olursa haramdır. Ama satıcı susar veya "başkasına danışıncaya kadar" dediği zaman, açık olarak fiyata razı olmaz. Öyleyse bu durumda sarih kavle göre pazarlık haram olmaz. Ancak (ikinci müşteri) bunu biliyorsa haram olur.
Hanbelîler dediler ki: Satıcının açık olarak fiyata razı olmasından sonra kişinin kendi (din) kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık etmesi haram olur. Bir çoklarının yaptığı gibi, malın satılık olduğu çağrı yapılarak ilân edildiğinde pazarlık yapmak ve müzayede (açık artırma) ye katılmak haram olmaz. Bu tartışmasız olarak caizdir.

Murabaha Ve Tevliye

Murabaha sözlükte "ribh" kelimesinden alınma bir mas-dardır. Ribh, fazlalık demektir. Fıkıhçıların ıstılahmdaysa bir eşyayı, mez-heblerde anlatılan tafsilâtlı şartlar çerçevesinde maliyet fiyatına ek bir kârla satmaktır.
Tevliye ye gelince, bu, lügatte başkasını veli ve yetkili kılmak anlamına gelen "Vella ğayrehu" fiilinin mastarıdır. Şerîatte ise; malı, fiyatına ekleme yapmaksızın ilk alış fiyatına satmaktır. Bunun hükmü, önce verilen tafsilât çerçevesinde, murabahanın hükmü gibidir, vazîa da bunlar gibidir. Buna "muhatte" denilir. Vazîa: Malı, alış fiyatından eksiğine satmaktır.
Bir kimse malını murabaha veya vazîa yoluyla satar, sonra da alış fiyatını ve onunla ilgili şeyleri açıklarken yalan söylediği burhan, ikrar veya başka bir yolla ortaya çıkarsa hüküm ne olur? Buna ilişkin mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(176) Mâlikîler dediler.ki: Murabaha eşyayı, satın alınmış olduğu fiyata satıcı ve müşterice bilinen belli bir kâr ilâvesiyle satmaktır ki bu, hilâf-ı evlâdır. Çünkü bu herkes için çok zor olan bazı açıklamaları gerektirmektedir. O zaman da bu satış fâsid olarak vâki olmaktadır. Zîrâ satıcı, satılık malı ve alış fiyatına ek olarak yaptığı harcamaları açıklamakla yükümlüdür. Bu da çoğu kez anlaşmazlıklara yol açar. İsti'man satışı da böyledir.
İsti'man satışı, müşterinin satıcıya güvenerek ondan mal satın alması demektir. Bu da ona şöyle demesiyle olur: "Bu malı, başkalarına sattığın gibi bana da sat. Çünkü ben fiyatını bilmiyorum."

Müzayede satışı da böyledir. Bu, malın fiyatının kesinleşmesinden ve satıcının ikisinden biriyle anlaşmasından önce iki veya daha fazla kişinin bir malı satın almak için fiyat arttırması demektir. Önce de belirtildiği gibi bu arttınm, fiyatın kesinleşmesinden sonra yapılırsa haram olur.
Murabaha iki şekilde olur:
1- Müşterinin satıcıya, meselâ yüzde on veya daha fazla, ya da daha az kâr vermek üzere onunla pazarlık etmesi. Bunun da iki şekli vardır:
a) Satıcı, malı belli bir fiyata satın almıştır. Alış fiyatına ek olarak ona bir masraf yapmış değildir. Bunun hükmü açıktır. Müşteri, aralarında anlaştıkları hesaba göre kâr miktarını ekleyerek malın bedelini satıcıya Ödeyecektir.
b) Satıcı, satm aldığı bedele ek olarak malına masraf yapmıştır. Bu da üç durumu kapsar:
bb) Mala yaptığı masraf, mal üzerinde sabit olarak bulunan bir ayın olur. Meselâ beyaz bir kumaş alır ve onu boyar. Veya atılmış yün alır ve onu eğirir. Veya aldığı kumaşı diker veya nakışlar. Boyama, eğirme, nakışlama ve dikme, kumaş üzerinde var olan niteliklerdir. Bunun hükmü şudur: Bu masraflar da malın alış fiyatı gibidir ve o fiyata eklenir. Kâr da bu toplam fiyata göre hesaplanır. Ancak satıcının, malın alış fiyatını açıkladığı gibi, bu masrafları da açıklaması şarttır ve şöyle demesi gerekir: "Kumaşı şu kadara satın aldım. Onu şu kadara boyattım veya şu kadara diktirdim veya şu kadara nakışlattım." Bu işleri kendisi yapmışsa, meselâ terzi olduğu için kumaşını kendi dikmiş veya boyacı olduğu için kendisi boyamışşa, kendisi için ücret ve kâr hesaplanmaz.
cc) Mal üzerine yaptığı masraflar, malda mevcûd ve mala mahsus olmaz. Malı kendi evinde depolama ve taşıma ücreti gibi. Bunun hükmü şudur: Bu masraflar fiyatın aslından sayılmaz ve bunlar için kâr da hesaplanmaz. Ama sırf bu malı depolamak için bir ev kirâlamişsa ve bu mal olmadığı takdirde o evi kiralamaya ihtiyacı yoksa, o zaman bu kira ücreti de malın alış fiyatına eklenir; fakat bunun için kâr hesaplanmaz. Âdete göre onun marifetiyle satm almak zoruhluysa, simsar ücreti de böyledir.
dd) Mal üzerine yaptığı masraflar, malda mevcûd olmaz; ama bu masraflar bu mala mahsus olurlar. Bu da kumaşı katlayıp bağlamak ve balyalamak gibi, âdete göre tüccarın kendi yaptığı işlerden olduğu halde bu işi yaptırmak için adam kirâlamışsa, bu masraf malın ne alış fiyatına eklenir, ne de bu masrafa karşı kâr tahakkuk ettirilir.
Ama hayvana yapılan masraf gibi tüccarın kendi yaptığı işlerden değilse, bu masraflar fiyatın aslına eklenir. Fakat bunlar için kâr hesaplanmaz. Satıcının bunları da açıklaması şarttır. Satıcı, malında sabit ayın olarak mevcûd olan boya, dikiş, nakış gibi mevcûd olsun; taşıma ücreti gibi sabit aynı bulunmasın ve o mala özgü olmasın; ya da özgü olsun ama âdete göre satıcının kendi yapması gereken işlerden olsun olmasın bütün masraflar için kendisine kâr vermesini müşteriye şart koşarsa, bu masrafların tümünü söylediği takdirde şartına uyulur.
Bundan da anlaşılıyor ki, malın alış fiyatını ve malda mevcûd olsun olmasın yapılan masrafları açıklamak, her halükârda şarttır. Satıcı, müşteriye, "yüzde on kâr verdiğin takdirde bu malı sana satarım der, sonra masraflarla birlikte malın alış fiyatını müşteriye söyler; ama bu masraflardan alış fiyatına kârla birlikte eklenmesi sahih olanı, kârsız olarak eklenmesi sahih olanı, eklenmesi asla sahih olmayanı açıklamazsa, alış veriş akdi fâsid olarak yapılmış olur. Çünkü, bu durumda müşteri, malın bedelini bilememektedir.
2- Murabaha satışının iki şeklinden biri de malın, toplam alış fiyatı üzerine belirli bir kâr konularak satılmasıdır. Örneğin satıcının "beşyüz lira veya bin lira kârla birlikte, bu malı saün aldığım fiyata sana sattım" demesi gibi. Bu durumda da satıcının alış fiyatını ve ona bağlı olarak mala yaptığı masrafları açıklaması şarttır. Bu masraflar boya ve benzerleri gibi mal üzerinde mevcûd da olsalar, depolama ve taşıma ücreti gibi mal üzerinde mevcûd olmasalar da açıklanmalıdır. Kârla beraber alış fiyatına eklenen veya kârsız olarak eklenen veyahut alış fiyatına asla eklenemeyen masraflar da açıklanmalıdır. Bu durumda alışveriş akdi sahih olur. Ama taşıma ücreti ve benzeri alış fiyatına eklenmesi sahih olmayan masraflar, müşteriden alınmaz. Ancak satıcı, bu masrafları da müşteriden almayı şart koşmuşsa, sahih olur.
Malın bedelinin altın veya gümüş olması, ya da kıymetli (değeri takdir edilen) bir nesne olması arasında bir fark yoktur. Meselâ bir kimse, bir koyuna bir kumaş satın alırsa, bu kumaşı, satın aldığı koyuna nitelik bakımından denk bir koyunla ve belli bir kâr fazlasıyla satması sahih olur. Ancak müşterinin bedel olarak vermek istediği koyunun kendi yanında bir mülk olması, yanında olmasa da

kendisi için tekeffül edilmiş olması, yani koyunu elde etmesinin mümkün olması şarttır. Aksi takdirde alışveriş sahih olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Kârla birlikte malın alış fiyatı da belli olursa, anılan murabaha satışı kerâhetsiz olarak sahih olur. Satıcı, "bu evi on-bin lira kârla birlikte, aldığım fiyata -ki odayüzbin liradır- sana sattım" derse sahih olur. Ama "onda bir kârla bu evi sana sattım" der ve alış fiyatını açıklamazsa, alışveriş kerahetle birlikte sahih olur. Satıcının ahş fiyatını ve mala yaptığı masrafları ayrı ayrı açıklaması gerekir. Meselâ malı on liraya satın almış ve ona on liralık masraf yapmışsa, bu şekilde açıklama yapması; "malı on liraya satın aldım. On liraya da boyattım veya tarttırdım veya ölçtürdüm veya yem verdim" demesi gerekir.
Şâfiîler dediler ki: Murabaha satışı sahihtir. Bu, satıcının "bu mah on İira kârla birlikte, satın aldığım fiyata -sözgelimi alış fiyatı yüz lira olsun-sana sattım" veya "bu mah alış fiyatının yüzde onu kârla sana sattım" demesi şeklinde olabilir. Bu durumda müşteri, satıcının malı kaça satın almış olduğunu ve mala ne kadar masraf ettiğini biliyorsa satış sahih olur. Bu, şu sözün kapsamına girer: "Bu malı, aldığım fiyata ek olarak şu kadar kârla sana sattım" derse masrafını açıklamasa bile sahih olur. Ancak satıcının kendi yaptığı çalışmanın ücretini veya gönüllü birinin parasız olarak yaptığı çalışmayı açıklamadığı takdirde bu ücretler, maliyet fiyatının kapsamına girmezler. Müşteri masrafları bilmiyorsa, satıcı tarafından açıklanmadığı takdirde bu masraflar, alışveriş akdinin kapsamına girmezler.
Malın alış bedeli bir eşya ise ve müşterinin de bundan haberi yoksa, satıcının bunu da açıklaması gerekir. Örneğin müşteriye, "bu kumaşı sana, ahş fiyatına -ki fiyatı da şu kadar değerde bir eşya idi- sattım" Ama müşteri bu malın alış bedelini biliyorsa, satıcının bunu ona açıklaması gerekmez. Açıkladığında da alışveriş akdi, sahih olarak gerçekleşir. Açıklama, sâdece haram olan yalanı bertaraf etmek içindir. Malın bedeli nakid veya misliyat-tan ise -ölçeklik tahıllar vs...- açıklanması gerekmez.
Hanefîler dediler ki: Murabaha satışı, yani ahş fiyatına kâr eklenerek yapılan satış, iki şartla sahih olur:
1- Satılan şey, meta olmalıdır. Nakidlerin (altın ve gümüş paraların) murâbahayla satılması sahih olmaz. Bir kimse iki altın lirayı, yüz yirmi gümüş kuruşa satın alırsa, bunları beş kuruş kârına satması sahih olmaz. Zîrâ önceleri de bir kaç kez anlatıldığı gibi nakidler, tâyin ile belirlenemezler. Satıcı, "ben bu altın lirayı şu fiyata sana sattım" der, sonra da başka bir altın lirayı sana verir. Çünkü (teslim almadıkça sırf) satın almayla ona mâlik olunmaz.
Satıcı, tüccarların âdetine uygun olarak mala yapmış olduğu masrafları alış fiyatına ekleyebilir. Bu masraflar kumaşın boyanması, dikilmesi, nakış-lanması, yün ile pamuğun bükülüp eğrilmesi, ark ve kanalların kazılması gibi mal üzerinde sabit olarşk bulunabilecekleri gibi, aşırıya kaçmamak kaydıyla taşıma ücreti, yem ücreti, simsar ücreti türünden olup satılık malın üzerinde sabit olmayan ve onun dışında kalan şeyler de olabilirler. Satıcının, masrafları malın alış fiyatına ekleyeceğini şart koşması ve bunu açıklaması gerekir mi, gerekmez mi? Bu hususta ihtilâf vardır: Kuvvetli görüşe göre, daha evvel de işaret ettiğimiz gibi, bunda başvurulacak yer örftür. Tüccarların âdetine göre alış fiyatına eklenebilen masrafları, alış fiyatına ekler. Âdete göre eklenmeyen masrafları ekleyemez.
2- Semen (malın bedeli) misli bulunur olmalıdır. Cüneyh, riyal ve benzeri paralar gibi. Ölçeklik, tartılık ve (irilik bakımından) biribirine yakın olan sayılık nesneler gibi. Biribirinden çok farklı olan sayılık nesnelerse mislî olamazlar. Bir kimse on cüneyhe bir deve satın alırsa, onu alış fiyatının üzerine belli bir kâr koyarak satması sahih olur. aynı şekilde deveyi on kile buğdayla satın aldığında onu aynı cinsten bir kile buğday kâr ile satması sahih olur. Yine bunun gibi bir kile buğdayı, ağırlığı üç kilogram olan bir teneke yağ ile satın aldığında o buğdayı, belli miktarda fazla bir yağla kârına satması sahih olur. Ve diğer şeylerin satışı da hep buna kıyaslanabilir.
Malın bedeli mislî değil de kıyemî ise, yani ölçekle satılmayıp hayvan, kumaş ve akar gibi değer konularak satılan bir nesne ise, murabahayla satılması ancak İki şartla sahih olur:
a) Bu bedel, malın ilk satılışında verilen bedelin aynısı olmalıdır. Örneğin Mehmet, Ahmet'ten bir koyun karşılığında bir kumaş satın alır. Sonra Murat, aynı koyunu Ahmet'ten alıp mülk edindikten sonra onu vererek kumaşı Mehmet'ten satın alır.
b) Kâr belli olmalıdır. Örneğin ona, "bu kumaşı, satın almış olduğun koyun ve on lira (veya bir kile buğday) kârla beraber senden satın aldım" demesi gibi. Ama kâr belli olmazsa, örneğin "bu kumaşı mezkûr koyun ve kumaş bedelinin yüzde beşi kadar bir kârla beraber senden satın aldım" derse, alışveriş sahih olmaz. Çünkü bu durumda kumaşın bedeli belirli değildir.

(177) Hanefîler dediler ki: Satıcının yalan söylediği burhan, ikrar veya yeminden kaçınma şeklinde açığa çıkarsa; müşteri dilerse malı, satın aldığı tam fiyatla alır, dilerse geri verir. Tevliye satışında, satıcının yalanı nedeniyle yaptığı fazla ödemeyi satıcıdan kesebilir. Murabaha satışındaysa müşterinin fiyat kesme hakkı yoktur. Sâdece malı ya geri verir, ya da aldığı tam fiyatla malı satın alır. Bazıları derler ki: Murabaha satışında da fazla fiyatı keser. Meselâ satıcı, sermâyesi on liradır diyerek beş lira kârla, yani onbeş liraya bir kumaş satar da sonra sermayesinin on lira olmayıp sekiz Ura olduğu açığa çıkarsa; müşteri, sermayenin aslından iki lirayı ve bunun karşılığı olarak kârdan da bir lirayı keser. Satılan mal geri verilmeden telef olur veya müşteri tarafından tüketilirse, ya da müşterinin yanmdayken onda bir ayıp meydana gelirse, müşterinin muhayyerlik hakkı düşer ve malın belirtilen fiyatını tamamıyla ödemesi gerekir.
Mâlikîler dediler ki: Murabahada satıcı doğru bir kimse değilse, ya hileci, ya yalancı, ya da iyiyle kötüyü biribirine karıştırıcı (Müdlis) olur.
Hileci ya da aldatıcı; müşteride, her ne kadar bulunmaması malın değerini eksiltmese de, varlığı dolayısıyla mala rağbet edilecek bir niteliğin malda mevcûd olduğu vehmini uyandıran kimsedir. Ya da bulunması hâlinde malın rağbet görmemesine neden olacak niteliklerin malda mevcûd olmadığı vehmini müşteride uyandırarak bunun aksini yapandır. Bu da şöyle olur: Yanında uzun zamandan beri bekleyen eski bir mal olduğu halde fabrikadan yeni gelmiş bir mal imişçesine müşteride vehim uyandırır. Ya da bu kumaşın falan fabrikadan gelmediği halde falan fabrikadan geldiği vehmini müşteride uyandırır. Yalnız bu aldatmacanın, malın değerini eksiltir olmaması şarttır. Eğer bu, mal için bir ayipsa ayıp muhayyerliği bahsinde anlatılan hükme tâbi olur. Mezkûr hile ve aldatmanın murabaha satışındaki hükmü şudur: Müşteri, malı alıp almamakta serbesttir. Dilerse alır; dilerse geri verir.
Yalancı ise; gerçeğin tersi yönde bildirimde bulunandır. Malın alış fiyatım, olduğundan fazla söyler. Meselâ yirmiye aldığı halde, otuza almış olduğunu söyler. Bu durumda müşteri, satıcının sermayenin aslına eklediği fazlalığı ve bu fazlalığa tekabül eden kârı düşürme hakkına sahiptir ve malı ancak bu (düşürülmüş olan) fiyatla satın almak mecburiyetinde olur. Satıcı bu fiyatı kabul etmezse, müşteri malı alıp almamakta serbest olur.
Malda geri verme hakkını düşürecek bir arıza veya eksiklik meydana gelir, ya da piyasası düşerse; satıcı da müşteriyi aldatmışsa, müşteri, malın fiyatı ile teslim aldığı günkü değerinden hangisi daha azsa, onu vererek malı satın almakla yükümlü olur. Bu mal için kâr takdir edilmez. Satıcının müşteriye yalan söylemiş olması durumunda müşteri muhayyer olur. Dilerse malı, icarını da katarak gerçek fiyatıyla satın alır. Dilerse satıcıdan teslim almış olduğu günkü değeriyle satın alır. Ancak değeri, onun yalan fiyatı ve kârından fazlaysa, o zaman müşterinin bu fazlalığı Ödemesi gerekmez. Çünkü satıcı, yalan fiyata razı olmuştur. Malın değerinin yükselmesi, ona özel bir hak kazandırmaz. O, malın bedelini yalan ile arttırmıştır.
Tedlis yapan (aybı gizleyen) satıcıya gelince; o, malda ayıp olduğunu biliyor ve gizliyordun Müdlis (tedlis yapan) satıcının murabahadaki hükmü, diğer satışlardaki hükmü gibidir. Muhayyerlik bahislerinde de anlatıldığı gibi, müşteri dilerse malı geri verir ve hiç bir yükümlülük altına girmez. Dilerse malı almayı kabul eder ve satıcıdan da bir hak talep edemez. Yalnız murabaha satışında yalan, aldatma ve tedlis vukûbulursa, bu, fâsid satışa benzer. Müşterinin teslim almasından önce mal telef olursa, müşteri o malın bedelini ödemekle yükümlü olmaz. Ama müzayede ve müsâveme (pazarlık ederek) satışlarında yalan, aldatma ve benzeri haller vukûbulur da müşterinin teslim almasından önce mal telef olursa, sırf satış akdi dolayısıyla müşteri, o malın bedelini Ödemekle yükümlü olur.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse bir şeyi tevliye veya murabaha satışıyla satar, sonra da müşteriye yalan sermâye açıklamasında bulunduğu anlaşılırsa, müşteri, murabaha ve tevliyede satıcının asıl sermayeye yalan söyleyerek yaptığı ilâveyi ve 'murabahayla satın almışsa bu ilâveye tekabül eden kârı düşürme hakkına sahip olur. Muvâdaa (zararına satış) da da fazlalığı düşürür. Düşürdükten sonra kalan fiyatla malı satın almaya mecbur olur. Artık bundan sonra da muhayyerliği kalmaz. Satıcı, "ben malın alış fiyatını söylerken yanıldım. Oysa ki ben daha fazlasına satın almışım" derse, yemin etmesi koşuluyla söz, satıcınındır. Şöyle ki: Müşteri, onun yemin etmesini ister. O da satış vaktinde, malın alış fiyatının, kendisinin söylediğinden daha çok olduğunu bilmediğine yemin eder. Satıcının yemin etmesinden sonra müşteri muhayyer olur: Dilerse malı geri verir. Dilerse, satıcının iddia ettiği fazlalığı öder. Satıcı yeminden kaçınırsa, alışveriş akdi hangi fiyat üzerine yapılmışsa sâdece o kadarını alma hakkına sahip

olur. Bazıları kuvvetli kavle göre, dürüstlükle tanınmamış ise, satıcının fazla fiyatla ilgili sözünün, beyyine getirmedikçe kabul edilmemesi gerektiği görüşünü tercih etmişlerdir.
Şafiîler dediler ki: Murabahada satıcımı yalan söylediği açığa çıkarsa, yani satmakta olduğu malı yüz liraya aimis olduğunu söyler, fakat daha eksik bir fiyatla satın almış olduğu bürhafh veya ikrarla açığa çıkarsa, müşteri, asıl sermayeye yapılan ilâveyi ve buna tekabül eden kân düşürme hakkına sahip olur.
Satıcı yanılarak malı daha eksiğine satın almış olduğunu söylediğini iddia ederse, İddia ettiği fazlalığı alma hakkına sahip olmaz. Ama müşteri onun bu sözünü doğrularsa satıcı, alışveriş akdini yürürlükte bırakmak veya feshetmekte muhayyer olur. Şayet müşteri onu yalanlarsa; satıcı da muhtemel bir yanılma yolunu açıklarsa, meselâ, "deftere baktım; fiyatın, söylediğimden fazla olduğunu gördüm" derse, veya buna benzer sözler söylerse, eğer beyyinesi varsa beyyinesi dinlenir. Beyyine onu doğrularsa, muhayyer olur. Fazlalık onun için sabit olmaz. Ama normal olarak yanılabileceğini haklı çıkaracak bir yol açıklamazsa beyyinesi mutlak surette dinlenmez. Sözünde çelişki bulunduğu için muhtemel bir yanılma gerekçesi açıklasa da, açtkla-masa da beyyînesinin kesinlikle dinlenmemesi gerektiğini söyleyenler ie olmuştur. Mûtemed olan görüş birincisidir. Satıcı, malın bedelinin, satıcının kendisine söylediğinden daha fazla veya daha eksik olduğunu bilmediğine dâir müşteriye yemin ettirebilir. Müşteri ikrar ederse; hüküm satıcının sözünü doğrulaması meselesindeki hükmün aynısı olur. Satıcı muhayyer olur. Ama fiyat fazlalığı onun için sabit olmaz. Müşteri fiyatı bilmediğine yemin ederse akid, hangi fiyat üzerine yapılmışsa, o haliyle kesinleşir. Taraflardan hiç biri muhayyer olmaz. Yeminden kaçınırsa, yemin satıcıya teklif edilir. Yemin ederse; müşteri, malı satıcının yemin etitği fiyatla alabileceği gibi, geri de verebilir.

Ğabn-İ Fahiş (Aşırı Şekilde Aldatarak Satmak)

İnsanların biribirlerinden kazanmaları İçin satma ve satın alma meşru kılınmıştır. Aslında alışverişte taraflardan biri mutlaka diğerini altedecektir. Çünkü satıcıyla müşteriden her biri çok kazanma arzusundadırlar. Şerîat koyucu, insanları alışverişte kazanmaktan menetmiş değildir. Kâr için bir sınırlama da getirmiş değildir. Ama karşı tarafı aldatmayı, malın ayıbını gizlemeyi, kendisinde bulunmayan vasıflarla malı medhetmeyi, iyiyle kötüyü karıştırmayı yasaklamıştır. Bunlardan birini yaparak mal satan kişinin müşterisi, satın aldığı malı, muhayyerlik bahislerindeki tafsîlât çerçevesinde geri verme seçeneğine sahip olur.
Satıcıyla müşteri düşünme fırsatına sahip olsunlar ve biribirlerini aldatıp da pişman olmasınlar diye muhayyerlik meşru kılınmıştır. Böylece satıcıyla müşterinin, biribirlerini fahiş şekilde aldatmamaları için ihtiyatlı davranmaları mümkün olacaktır. Ama bu hal, hile ve tedlis yapmaksızın vukûbulursa hüküm ne olacaktır? Bunun ne kadarı afvedilir, ne kadarı afvedilmez. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(l78) Mâlikîler dediler ki: Mezhebin meşhur görüşüne göre, anormal derecede fazla kârla satıp aldatma nedeniyle, müşteri malı geri veremez. Ancak bazı durumlar bundan istisna edilmiştir.
1- Ğabn-ı fahiş alışverişini yapan satıcıyla müşteri vekil veya vasî olur. hal böyle olunca bu alışveriş reddedilir. Müvekkil veya kısıtlı, malı reddedebilir. BÎr kimse, kendisi için bir eşya satın almak üzere bîr şahsa vekâlet verir; vekil de onun için ğabn~ı fahiş ile veya satıcı lehine iltimas yaparak bir eşya satın alırsa, müvekkil bu malı, eğer duruyor ve değişikliğe uğramamışsa geri verebilir. Değişikliğe uğramışsa satıcıya müracaat ederek, aldanarak verdiği fazla bedeli geri alır. Satıcıya müracaat etmesi mümkün olmazsa, bu fazlalığı geri almak üzere müşteriye (vekile) müracaat eder.
Aynı şekilde bir kimse başka bir şahsı, kendine âit bir eşyayı satmak üzere vekil tâyin eder, vekili o eşyayı aşın derecede eksik fiyatla satarsa; müvekkil, geri alınmasını engelleyecek bir duruma düşmemişse, malını geri alabilir. Geri alması mümkün olmazsa, eksik fiyat farkını müşteriden alır.
Müşteriden alamazsa, satıcıya (vekile) müracaat eder. Vasî de vekil gibidir. Kısıtlı, vasinin kendisi için yaptığı alım satımlarda bu gibi durumları farke-derse, anılan hakları kullanabilir.
Ğabn-ı fahişin (aşın aldatmanın) ölçüsünde ihtilâf edilmiştir. Bazıları demişler ki: Bir mal, değerinin üçte biri fazlasına veya üçte biri eksiğine satılırsa ğabn (aldatma) olur. Mütemed olan görüşe göre ğabn, malı açık farkla değerinden fazlasına veya eksiğine satmaktır. Fazlalık veya eksiklik, göze ba-

tacak derecede olunca, bu ğabn-ı fahiş olur.
2- Müşteri satıcıya teslim olur. Örneğin ona, "bu malı başkalarına sattığın gibi bana sat" der. Veya satıcı müşteriye teslim olur. Örneğin ona "bu malı başkalarından satın aldığın gibi benden satın al" der. Bu durumda satıcı veya müşteri, ğabn-ı fahiş ile karşı tarafı aldatırsa, aldatılan taraf malı geri verme hakkına sahip olur.
3- Satıcının müşteriye veya müşterinin satıcıya güven duyması, örneğin biri diğerine "bu malın değeri neyse onunla satayım" veya "...satın alayım?" der, karşı taraf da fazla veya eksik bildirimde bulunursa, aldatılan taraf malı geri verme (satıcı ise geri alma) hakkına sahip olur.
Bazı Mâliki âlimleri, satılan malın değerinin üçte bir fazlasına veya üçte bir eksiğine satılması durumunda alışverişin feshedilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Yalnız satıcının, satarken ğabn-ı fahiş ile sattığını veya müşterinin, satın alırken ğabn-İ fahiş ile satın aldığını bilmesi, ayrıca bir yıl geçmeden malın mevcûd ve değişikliğe uğramamış olması şarttır. Bazı İslâm ülkelerinde bu görüşle amel olunmaktadır.
Hanbelîler dediler ki: Üç durumda ğabn-i fahiş ile satılan mal geri verilir:
1- Mal getiren kervanı şehir dışında karşılamak (ve onlardan ğabn-ı fâ-hîş yaparak mal satın almak)
2- Necş satışı. Kişinin ihtiyâcı olmadığı halde yalan yere fiyat arttırması ve böylece o malı almak isteyenleri aldatması.
3- Satıcı veya müşterinin fiyatları bilmemeleri ve pazarlığı iyi yapamamaları. (Aldatılan tarafın) yemin etmesi koşuluyla malın bedelinin değerini bilmediğine dâir sözü, iddiasını yalanlayacak bir karine bulunmadıkça kabul edilir. Ancak bedelin değerini bilmediğine tanıklık eden bir beyyine.bu-lunduğu takdirde sözü kabul edilir, diyenler de vardır. Piyasa hakkında bilgisi olup pazarlığı iyi bilçne gelince; bu şahıs, ğabn-ı fahiş ile aldatılmış olsa da malı reddetme hakkına sahip olmaz. Ğabn-ı fahişin ölçüsü, satılan malın anormal ölçüde fazla veya eksikJîyatla satılmasıdır.
Hanefîler dediler ki: Ğabn-i fahiş, değer takdir edicilerin değerlendirmesi altına girmeyen aşırı derecedeki aldatmadır. Sözgelimi adamın biri bir eşyayı on liraya satın alır. Bazı bilirkişiler buna beş lira değer takdir eder. Bazıları altı, bazıları da yedi lira değer takdir ederler. Onlardan hiç biri bu eşyanın on lira değerinde olduğunu söylemezse, bu eşyanın satın alma bedeli hiç kimsenin değerlendirmesi altına girmez. Ama değerlendirme altına girerse; örneğin bazıları bu eşyanın sekiz lira değerinde olduğunu, bazıları yedi lira, bazıları da on lira değerinde olduğunu söylerse, bu ğabn-ı fahiş olmaz. Çünkü alış fiyatını bazıları kabul ettikleri için, değerlendirme altına girmiştir. Ğabn-ı fahişin hükmü, içinde aldatma olmadıkça satılan malın geri verilemeyeceğidir. Meselâ satıcı, müşteriye, "bu yerli pamukludur" deyip dört liraya satar; sonra da iki lira değerindeki Şam pamuklusu olduğu anlaşılırsa, müşteri malı geri verme hakkına sahip olur.
Aynı şekilde müşteri, satıcıya "bu koyun pazarda onbin lira eder" der, satıcı da onu tasdik eder, sonra da o koyunun yirmibin lira değerinde olduğu anlaşılırsa, satıcı alışverişi feshetme hakkına sahip olur. Müşteri aldatıldığını anlamadan, satın almış olduğu malın bir kısmında tasarruf etmişse, bu mal misilli bir mal olduğu takdirde, müşterinin tasarrufta bulunduğunun mislini getirerek, satın almış olduğu malı tam olarak geri vermesi sahih olur. ödediği bedeli de tam olarak geri alır. Ama satın almış olduğu mal, değeri takdir edilebilen (kıyemî) bir malsa, bu malın tümünde veya bazısında tasarrufta bulunmuşsa veya bu malda geri vermeyi engelleyen bir ayıp meydana gelmişse, muhayyerlik hakkı düşer.
Şafiîler dediler ki: Ğabn-ı fahişte, iyiyle kötü birbirine karıştırılmamış veya malın var olan ayıbı gizlenmemiş ise, malın geri verilmesi gerekmez. Az da olsa çok da olsa, hüküm aynıdır. Şu da var ki, aşın derecede pahalıya satmak veya aşırı derecede ucuza satın almak için satıcıyla müşteriden her birinin öbürüne şiddet göstermemesi sünnet gereğidir. Bilindiği gibi (şehir dışında) kervanı karşılayarak ğabn-ı fahişle onlardan mal satın alan kişinin alışverişi geçerli olmaz. Mal satıcısı, alışverişten cayma hakkına sahiptir!

Sözü Edilmese Bile Satılık Malın Kapsamına Giren Ve Girmeyen Şeyler

Bir kimse bir ev satın aldığında bu evin binası, kapıları ve eve bitişik plan diğer şeyler, şart koşulmasalar bile evin kapsamına girerler. Aynı şekilde bir kimse içinde dikili ağaçlar bulunan tarımsal bir arazi satın aldığında, ağaçlar da bu arazinin kapsamına girerler. Bu hususta mezheblerin tafsilatlı

açıklamaları vardır.

(179) Hanefîler dediler ki: Bu bahis, üç kurala dayanmaktadır:
1- örfe göre satılık mal adının kapsamına giren her şey, söylenmese bile satılan malın kapsamına girer. Bir kimse bir ev satın aldığında, Örfe göre ev (dendir) denilebilecek her şey o evin kapsamına girer ki, o şeylerin açıklaması yakında gelecektir.
2- Satılık malın kapsamına girecek olan her şey, ona ayrılmayacak bir şekilde bitişik olmalı, gidermek ve kesmek amacıyla o şeyin içine konulmuş olmamalıdır. Sürekli olarak meyvesinden yararlanmak kastıyla toprağa dikilen hurma, nar, mandalina ve benzeri sabit ağaçlar gibi. Bunlar meyve verseler de vermeseler de, satış akdinin kapsamına girmelerinden söz edilse de edilmese de satılık mala dâhil olurlar. Ama kurumuş ağaçlar böyle değildir. Bunlar sürekli değildirler. Çünkü kesme dışında bu ağaçlardan yararlanılamaz.
Bir veya iki sene sonra olsa bile, belli bir zaman sonra sökülmesi kastedildiğinde meyvesiz ağaçlar da böyledirler. Örneğin kereste elde etmek için yetiştirilen ağaçlar gibi. Bunlar (satış akdinde) şart koşulmadıkça satılık mala dâhil olmazlar. Sapı üzerinde terkedilemeyen buğday, darı, arpa ve pirinç gibi diğer bitkiler de bunun gibidirler. Bunlar, saplan üzerinde kalsınlar diye dikilmezler. Çünkü, biçilmedikçe bunlardan yararlanılamaz. (Satış akdinde) şart koşulmadıkça bunlar satılan mala dâhil olmazlar.
3- Bu iki kısımdan olmayan, hakkında örfî bir uygulama bulunmayan ve satılan mala sabit biçimde bitişik olmayan şeyler. Bunlar iki kısma ayrılırlar:
a) Satılık malın müştemilâtından ve haklarından olan şeyler. Bunların hükmü şudur: Bunlar, müştemilât ve hukuk kelimelerini söylemekle satılık mala dâhil olurlar. Örneğin: "Bu araziyi müştemilât ve hukukuyla beraber satın aldım demek gibi. Müştemilât ve hukuk kelimeleri söylenmedikçe bunlar, satılık mala dâhil olmazlar. Müştemilâtla hukuk aynı şeydir. O, satılan mal için varlığı zorunlu olan ve o mal olmasa kendisine ihtiyaç hissedilmeyen şeydir. Örneğin tarla için yol ve su hakkı gibi. Müştemilât ve hukuktan sözedilmedikçe satılık malın kapsamına girmeyen yoldan kasıt, satıcının mülkiyetinde bulunan özel yoldur. Satılan mala bitişik olan umûmî yola ve sokağa bitişik olan çıkmaz yola gelince; bunlar, satış akdinde kendilerinden sözedilmese bile satılık mala dâhil olurlar.
b) Satılık malın müştemilât ve hukukundan olmayan şeyler. Ağaca nis-betle meyvesi gibi. Meyve, ağacın müştemilâtından değildir. Bir kimse "şu ağacı satın aldım derse, akidte kendisinden söz edilmedikçe, meyve, bu sa-tışm kapsamına girmez. Veya "ağacı, üzerindeki bütün şeylerle birlikte sa-tın aldım demedikçe meyve, bu satışın kapsamına girmez.
Bu bilindikten sonra, anlatılan diğer misâller buna tatbik edilebilir. Bu cümleden olarak, bir kimse bir ev satın aldığında o evin binası, üstü, kapıları, pencerelerindeki pervaz ve çerçeveleri, banyosu, tuvalet ve ağaçtan yapılmış merdiven gibi kendisine bitişik olmayan şeyleri, -çünkü örfe göre merdiven evin kapsamına girer-, i aynı şekilde su borularıyla muslukları ve elektrik borularıyla düğmeleri evin kapsamına girerler. Ama elektrik Iâmbaları, örfe göre eve dâhil olmazlar. Anahtarlar ve örfen eve bağlı olan diğer şeyler de evin kapsamına girerler. Yapının saçakları ise, müştemilât ve hukuktan söz edilmedikçe satılan eve dahil olmazlar.
Dış tarafını kazan bir kimse, orada kerpiç, tuğla, taş, mermer ve diğer şeyleri bulursa; o yerde bina yapılmışsa bulunan bu şeyler, binaya bitişik şeyler hükmünde olup satılan mala dâhil olur ve müşterinin mülkiyetine girerler. O yerde bina yapılmamışsa, bulunan bu şeyler satıcıya âit olurlar. Satın alınan balığın karnından çıkan mücevher de böyledir. Bu mücevher, sedefinin İçindeyse müşterinin olur. Sedefinin içinde değilse, müşteri onu satıcıya verir. Bu mücevher, satıcının yanında yitik mal hükmünde olur. Bir sene süreyle bu malı ilân eder; sonra (sahibi çıkmadığı takdirde) sadaka olarak verir.
Ama bir tavuk satiö alınır da karnında bir altın parçası bulunursa, bu satıcıya âit olur. İçindekini yeme maksadıyla istiridye alındığında bunlardan birinin içinde inci bulunursa, bu inci müşterinin olur. Yine bu cümleden olarak bir kimse bir hamam satın alırsa, bu hamamın duvarlarında sabit olarak bulunan kurnalar, su tesisatı ve duvarlara tesbit edilmiş olan bakır kazanlar, yapı ve diğer yerde sabit veya yere bitişik olan şeyler, kendilerinden söz edilmese bile hamama dâhil olurlar. Bununla İlgili olarak bir kimse bir ağaç satın aldığında, şart koşulmadıkça meyvesi ağaca dâhil olmaz. Önce de belirtildiği gibi

bu art, satış akdini fâsid kılmayan satışlardandır. Az önce anlatıldığı gibi yerde devamlı olarak kalmayan ekinler de bu kabildendir. Satıcı bunları kesmek ve bedelini teslim aldığında tarla, ağaç gibi sattığı malı müşteriye teslim etmekle emrolunur. Bu durumda meyvenin gözle görünür derecede olgunlaşmaya başlamasıyla başlamaması arasında bir fark yoktur. Meyvesi olgunlaşıncaya dek üzerinde durması için satıcının ağacı müşteriden icarla alması caiz olmaz. Ancak müşterinin ağacı ariye (iğreti) olarak vermesi caiz olur. Müşteri iğreti olarak vermeye yanaşmazsa satıcı muhayyer olur. Dilerse meyveleri hemen keser ve satış akdini yürürlüğe koyar. Dilerse satışı fesheder. Bütün bunlar, satışta sözkonusu olan hükümlerdir. Rehindeyse ağaç, meyve ve bitki, her ne kadar kendilerinden söz edilmese de rehin bırakılan şeye bağlı olarak arazinin rehin bırakılmasının kapsamına girerler. Vakıfta ekin değil de ağaç ve bina, arazinin kapsamına girerler. Arazi ikâlesinde ekinler, akdin kapsamına girmezler. Satılan mala tâbi olarak satış akdinin kapsamına giren şeyler için ayrıca bedel ödenmez.
Mâlikîler dediler ki: Bir şey üzerine yapılan satış akdi, onunla ilgili şeyleri ya şartla veya örfün uygulamasıyla kapsamına alır. Bir ağaç veya bir bina satın alındığında ağacın veya binanın üzerinde bulunduğu araziden söz edilmezse dahi, satış akdi onu da kapsamına alır. Meğer ki satıcı onun kapsama girmemesini şart koşsun, veya Örf bu yolda carî olsun.Rehin, hîbe, vakıf, vasiyet ve sadaka da bu bakımdan bey' gibidir. Bir bina rehin edilirse, önce belirtildiği gibi, ona bağlı olarak arsası da rehin kapsamına girer. Bir kişi başkasına bir binayı hîbe veya vasiyet ettiğinde de aynı hüküm sözkonusu olur.
Bir kimsenin aldığı tarımsal bir araziye satıcı tarafından ekilen buğday, yonca veya darı gibi tahıllar yeşermemişse, satışta tarlaya tâbi olurlar. Meğer ki satıcı, bunların satış kapsamına girmemelerini şart koşmuş olsun. Ama bu tohumlar yeşermişse, akdin kapsamına girmeleri şart koşulamamış veya örf bu yolda câri değilse satış akdinin kapsamına girmezler.
Ekinin ardılı, yani yonca gibi biçildikten sonra yeniden biten bitkiler de satış akdinin kapsamına girmezler. Ancak aksi şart koşulmadıkça görünür haldeki bitkiler, akdin kapsamına girerler.
Bir kimse bir tarla satın alır da içinde gömülü olarak taş, mermer, kerpiç, tuğla veya direkler bulursa, bunlar müşterinin olmazlar. Sonra satıcı bunların kendisine âit olduğu iddiasında bulunursa ve bulunan bu şeylerin durumu da satıcının miras veya diğer yollarla bunları mülk edinebilmiş olmasına delâlet ediyorsa bunlar satıcının olurlar.
Ama gömü eski olur da, durumu satıcının onu mülk edinebilmiş olmasına delâlet etmezse, yitik mal statüsüne girer. Müşteri bir yıl süreyle onu ilân eder. Sahibi çıkmadığı takdirde beytü'1-mâle bırakır. Gömünün sahibinin bilinmemesi durumunda da gömü, yitik hükmünde olur. Müşteri tarlada kuyu veya küp bulursa muhayyer olur: Dilerse alışverişi bozar. Dilerse bunlar dolayısıyla tarlada meydana gelen değer eksikliği farkını satıcıdan talep eder.
Bir kimsenin satın aldığı balığın karnında bir inci bulunur ve bunun başkasının mülkü olduğunu bilirse; meselâ inci delinmiş veya sanatsal bir süslemeyle kaplanmış veya benzeri biçimlerde işlenmişse -ki bunlar incinin bir şahıstan düşmüş olduğuna delâlet ederler- balığın bunu yutmuş olması dolayısıyla inci, yitik hükmünde olur. Müşterinin bunu bir sene müddetle ilân etmesi gerekir. Eğer sahibi çıkmazsa onu beytü'I-mâle bırakır. Ama inci de başkasının mülkü olduğuna delâlet eden bir işaret yoksa ve müşteri de onun başkasının mülkiyetinde olmadığına inanır veya zanneder veya bu hususta şüphelenirse, bazı âlimlerin tercih ettiği görüşe göre bu inci müşteriye kalır. Bazıları incinin satıcıya, âit olmasını daha doğru bulmuşlardır. Bazılanysa bu hususta tafsîlâta girerek eğer balık tartıyla satılmışsa, bu incinin müşterinin olduğunu söylemişlerdir. Fakat götürü usûlde satılmışsa, inci satıcının olur.
Bir kimse bir ev satın aldığında satış akdi, akid esnasında bilfiil sabit olarak eve bağlı bulunan şeyleri kapsamına alır. Diğer şeyleri kapsamına almaz. Her ne kadar bu şeyler evde sabit olarak bulunması gereken şeylerden olsalar bile... Eve bitiştirilmiş kapılar, pencere çerçeveleri, taş veya ağaçtan yapılmış sabit merdivenler, satış akdinin kapsamına girerler. Ama çivilenmemiş olan ağaç merdivenler bir kavle göre, eğer onlarsız evin odalarına ulaşılamıyorsa, akdin kapsamına girerler. Bir kavle göre de satış akdinde şart koşulmadıkları takdirde akdin kapsamına girmezler. Aynı şekilde saçaklar, su kanalları ve evin duvarlarında veya arsasında yapı veya çivileme şeklinde sabit olarak bulunan şeyler de satış akdinin kapsamına girerler. Evde sabit olarak bulunmayan taşınır eşyalarsa satış akdinin kapsamına girmezler. Evde bitiştirilmeye ve tesbİt, edilmeye hazır vaziyette bulunan ama bitiştirilmemiş ve tesbit

edilmemiş olan kapı ve pencere çerçeveleriyse, satış akdinde evin kapsamına girecekleri söylenmediği takdirde akid kapsamına girmezler. Taşlar, çimento, döşeme taşları ile kireç ve evin imârı için gerekli olan diğer şeyler, sabit olmadıkları ve akidte de kendilerinden söz edilmediği takdirde satış akdinin kapsamına girmezle'r.
Bir kimse meyveli bir hurmalık satın aldığında tümü veya çoğu çiftleşti-rilmemişse, meyveler akdin kapsamına girmezler. Çiftleştirmekten kasıt, bilinen erkek tomurcuğu hurma ağacının üzerine koymaktır. Bu durumda meyveler, satıcıya âit olurlar.
Ancak müşteri, akîd yaparken çiftleştirilenlerin tümünün kendisine âit olmasını şart koşmuşsa, o zaman bu meyvelerin tümü müşterinin olur. Fakat sâdece bir kısmının kendisine âit olmasını şart koşması, sahih olmaz. Çünkü satıcı, olgunlaşma hâli görülmeden meyveleri satmayı kasdetmiştİr. Bir kısmını kastederek, meyveleri ayırmak ise, onların bölünmeye ve müşteriyi alt etmeye kabil olduğunu ifâde eder. Ama tümünün kendisine âit olmasını şart koşarsa, o zaman özellikle müşteriyi altetme kastı olmaksızın hurmalığın kapsamına girerler. Ama hurmalık çiftleştirilmemişse veya çiftleştirilen kısmı yarısından daha az ise, satış akdi meyveleri kapsamına alır ve bu meyveler müşteriye âit olurlar. Satıcının, bunların kendisine âit olmasını şart koşması meşhur kavle göre caiz olmaz.
Bir kişi erik, badem, şeftali veya incir ağacı satın alırken meyvelerinin tümü veya çoğunluğu kendi yerlerinden çıkarak göze görünür hale gelmişse, yani bağlı oldukları daldan ayirdedilecek vaziyette açığa çıkmışlarsa, şart koşulmadıkları takdirde satış akdinin kapsamına girmezler. Zîrâ bu gibi ağaç-larda meyvelerin göze görünür şekilde açığa çıkmaları, hurma ağaçlarının çiftleştirilmesi hükmünde olur. Meyvelerden açığa çıkanlar yoksa veya açığa çıkanlar yarıdan az ise, şart koşulmaksızın dahi meyveler satış akdinin kapsamına girerler.
Şâfiîler dediler ki: Satışta isimleri anılmasa dahi başka şeylerin kendilerine tâbi olduğu asıllar üç tanedir:
1- Arazi. Bu, ev, köy, bahçe gibi muhtelif kelimelerle ifâde edilir.
2- Ağaç.
3- Hayvan.
Arazi, satıldığında her ne kadar kendilerinden söz edilmese de, binalar ve yeşil ağaçlar onun satışının kapsamına girerler. Ama kurumuş ağaçlar, arazinin satış kapsamına girmezler. Bitki ve diğer sebzelere gelince bunların biçildikten sonra tekrar yeşerenleri ister yonca, maydanoz ve yenilen ot gibi meyvesiz olsunlar -bunlar kesilip kökleri kalınca yeniden biterler. Yoncanın ikinci kez bitenine rebbe, üçüncü kez bitenine helfe denilir-, ister salatalık ve acur gibi meyveli bitkiler olsunlar, -bunların meyvesi toplandıktan sonra tekrar biterler-, kendilerinden söz edilmeseler dahi satış akdinin kapsamına girerler. Çünkü bu bitkiler bir kez devşirildikten sonra kökleri bırakılır ve yeniden biterler. Bunlar, devamlı ve sabit olan şeylere benzerler. Bu nedenle de bunlara, süreklilik kastıyla ekilen bitkiler denilmiştir. Süreklilikten kasıt, emsallerine nisbetle uzun süre kalabilen bitkidir. Bu bir yıllık süre de olabilir.
Ardılı olmayan bitkilere gelince bunlar buğday, arpa, turp, havuç ve benzeri şeyler olup bir defa biçilen ekin ve bitkilerdir. Bunlar satış akdi yapılırken söylenmedikleri takdirde, satılan araziye dâhil olmazlar. Satış akdinde bunlardan söz edilmezse, müşteri akdi yürürlüğe koymak veya feshetmek muhayyerliğine sâhib olur. Tabiî eğer akid esnasında bunu bilmiyorsa ve bunların tarlada kalmalarından mutazarrır olacaksa... Çünkü bunlar, tarlada kaldıkları sürece müşteri tarladan yararlanamaz. Ama zarar bertaraf edilirse; sözgelimi satıcı bunları müşteriye bırakır veya müşteriye "ben bunları çabucak tarladan söküp çıkaracağım" derse, müşterinin muhayyerlik hakkı olmaz. Bitkilerin tarlada kalmalarından dolayı müşteri satıcıdan ücret almayı haketmez.
Sonra kendilerinden söz edilmese dahi satılan mala dâhil olan bitki ve sebzelerden satış esnasında görünürde olanlar, akdin kapsamına girmezler. Yani müşteriye âit olmazlar. Bir kişi yoncalı bir tarla satın aldığında, satın alma esnasında görünürde olan yeşermiş yoncalar, satıcıya âit olur. İkinci kez yeşerecek olan kökler -ki bunlara rebbe denir- müşteriye âit olurlar. Köklü olup kesildikten sonra tekrar biten diğer bütün otlar ve devşirildikten sonra tekrar bitip devşirİlen salatalık ve acur gibi sebzeler bu hükümde yonca gibidirler. Satıştan önce bunları mevcûd olanları satıcıya âit olurlar. Satış akdinden sonra bitenler müşterinin olurlar.
Kesildikten sonra kökü bırakılıp ikinci kez biten nebatattan satıcıya mahsûs olanların kesilmesini satış akdinde şart koşmak vâcibtir. Devşirildikten sonra tekrar bitip devşirilen semereli bitkilere gelince;

bunların yemden bitenleri, satıcının hakkı olan mevcûd olanlarla karışırsa, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açarlar. Bu nedenle satış akdi esnasında kesilmelerinin şart koşulması vâcib olur. Ama yeniden bitecek olanlarla eskiden mevcûd olanlar birbirine karışmayacak, dolayısıyla taraflar arasında anlaşmazlığa neden olmayacaklarsa, satış akdi esnasında mevcûd olanların kesimini şart koşmak vâcib olmaz. Şartı koşan ister satıcı, ister müşteri olsun, önce akid icâbını yapan taraftır. Eğer müşteri "hak ettiğin yonca veya salatalıkları kesmen koşuluyla bu tarlanı şu fiyata bana sat" der ve satıcı da onun bu icâbına muvafakat ederse, şartı koşan, müşteri olur. Eğer icâbı önce yapan satıcıy-sa, müşteriye: "Üzerinde hakkettiğim yonca veya salatalıkları kesmem kosuluyla bu tarlamı şu fiyata sana sattım" der, müşteri de onun icâbına muvafakat ederse, şartı koşan satıcı olur. Satıcının hakkettiği ekin ve bitkilerin kesim zamanı gelmiş olsa da olmasa da, o bitkiler fârisî kamışı veya şeker kamışı da olsalar, farketmeyip hüküm aynıdır. Satış akdinin sahih olması için anılan şartın ileri sürülmesi zorunludur. Ama kesmeyi satıcıya teklif etmek şart değildir, bu hususta ihtilâf edilmiştir. Bazıları demişlerdir ki; satıcının kendisinden yararlanması bazı yönlerden de olsa, bitki meydana çıkmış ise, -bu fârisî kamışı da olabilir, başka bir bitki de olabilir- satıcı onu kesmekle mükellef olur. Başka bir kavle göre ise satıcı, her halükârda onu yapmakla mükelleftir.
Tohum, nebatına tâbidir. Yonca, maydanoz, kereviz, salatalık gibi, biçildikten sonra tekrar biten bitkilerin tohumlan, her ne kadar satış akdi esnasında kendilerinden şöz edilmese de tarlanın satışına tâbi olurlar. Ama buğday, turp ve havuç gibi, devşirildikten sonra tekrar bitmeyen ekinlerin tohumlan, tarlanın satış akdine tabi olmazlar. Müşterinin satın aldığı tarlada bu gibi bitkiler varsa ve bu nedenle tarla zarar görüyorsa, müşteri muhayyer olur. Yalnız bunların tarlada kalmalarını kabul ederse, bunlar için satıcıdan ücret almayı haketmez. Bir kişi bir tarla satar, müşteri o tarlada taş olsun, maden olsun gömülü bir şeyler bulursa, bunlar tarlanın satış akdine dahil olmazlar. Eve gelince arsa, bİnâ ve ağaç, evin satış akdine dâhil olurlar. Han, avlu, ağıl ve acenta gibi şeyler de ev gibidirler. Bunların satış akidleri bina, arsa ve ağaç gibi bunlarda mevcûd olan şeyleri kapsamına alır. Bir kimse çatının üzerindeki üst kısmı sattığında çatının da binaya nisbetle arsa gibi olması açısından satış akdinin kapsamına girip girmeyeceği hususunda ihtilâf vardır. Bazıları girmeyeceğini, ama müşterinin ondan yararlanma hakkına sahip olacağını, yıkıldığı takdirde satıcının onu tekrar eski hâline getirmekle yükümlü olmadığını söylemişlerdir. Diğer bazı kimseler-se, çatının da bu satış akdinin kapsamına gireceğini söylemişlerdir.
Aynı şekilde evle birleştirilmiş olan kapılar, pencere çerçeveleri ve sabit havuzlar da evin satışına dâhil olurlar. Ama bunlar eve bitiştirilmemişlerse, akdin kapsamına girmezler. Sabit merdivenlerle raflar da evin satış akdinin kapsamına girerler. Bostan veya köye gelince bunların satışlarına arazi, ağaç ve binaları da dâhil olurlar. Ama bunların etraflarındaki tarlalar ve mezralar, satış akdinin kapsamına girmezler.
2- Hayvanlara gelince, bunların nallan ve gemleri satış akdinin kapsamına girerler. Ancak devenin burnuna takılan gümüş halkada olduğu gibi bunlar da gümüşten yapılmış iseler, satış akdinin kapsamına girmezler.
3- Ağaca gelince, bu eğer yaş ise yaş dallan da, kuru olsa bile yaprakları ve kökleri -şayet kesilmeleri şart koşulmamışsa- satış akdinin kapsamına girmezler. Nitekim kuru dallar da satış akdinin kapsamına girmezler. Dikili olduğu yer, ağacın satış akdinin kapsamına girmez. Ancak müşteri, ağacın orada bulunduğu sürece o yerden yararlanma hakkına sahiptir. Ağaç kesildiği zaman, oradan yararlanma hakkı da sona erer. Anılan üç aslın satılması durumunda, sözü edilen teferruatlar, bunların satışlarına tâbi oldukları gibi; hîbe, vakıf, vasiyet, hul' ve benzeri mülkiyeti naklettirici diğer akidler-de de sözü edilen teferruatlar, anılan üç asla tâbi olurlar. Rehin ve âriye gibi mülkiyeti naklettirici olmayan akidlerdeyse sözü edilen teferruatlar, anılan üç asla tâbi olmazlar. Ancak akidde belirtilen şeyler akdin kapsamına girerler. Bir arazi rehine bırakıldığında ondaki ağaçlar ve devşirildikten sonra tekrar biten ekinler rehin kapsamına girmezler. Bostanın rehine bırakılması durumunda ise onun arazi ve ağaçları akdin kapsamına girer. Ama binaları akdin kapsamına girmezler.
Hanbelîler dediler ki: Kendilerinden teferruat olarak ayrılıp satışta söz edilmese bile kendilerine tâbi olunan asıllar şunlardır: Arazi, ev, bahçe, şırahâne, değirmen vs... Evin satışına arsası, binası, tavam, merdiveni, şayet varsa finası satışa dâhil olur. Finadan kasıt, evin önündeki genişliktir. Ağaç ve asma da evin satışına dâhil olurlar. Merdivenler ve çivilenmiş raflar, yerlerine konulmuş faal vaziyetteki

kapılar da satış akdinin kapsamına girerler. Yine kaya ve yıkılan duvarın temeline konulmuş taşlar ve arsaya bitişik vaziyetteki kiremitler de satış akdinin kapsamına girerler. Anılan şeyler, satış akdiyle evin kapsamına girdikleri gibi; rehin, hîbe, vakıf, vasiyet ve ikrar iîe de evin kapsamına girerler.
Sonra arsaya bitişik olan şeyler, ona zarar veriyorlarsa; meselâ arsadaki kayaların ağaç köklerine zarar vermeleri gibi zarar verici şeyler olurlarsa, bunlar arsa için bir ayıp olurlar. Bu nedenle müşteri muhayyerlik hakkına sahip olur. Dilerse, satın aldığı şeyi geri verir. Dilerse buna karşı satıcıdan bedel talebinde bulunur. Tabiî eğer bu ayıbın mevcudiyetini daha önce bilmiyorsa... Ama biliyorsa muhayyerlik hakkına sahip olamaz. Taşınması kas-dıyla evde bırakılmış olan taşlar, satıcıya aittirler. Satıcının bunları taşıması, konulmuş oldukları yeri düzeltmesi, şayet çukur meydana gelmişse onu ka-patması gerekir. Çünkü o, sattığı şeyi, müşteriye tam olarak teslim etmekle yükümlüdür. Taşların sökülmesi araziye zarar veriyorsa, bu arazi için bir ayıp olur. Dolayısıyla müşteri muhayyer olur.
Hazîne gibi arazide gömülü olarak bulunan şeyler satış akdinin kapsamına girmezler. Çünkü bunlar arazinin cüzleri değildirler. Yatak, sergi, çivilenmemiş tahtalar, duvara tesbit edilmemiş ahşap nesneler ve diğer taşınır şeyler de satış akdinin kapsamına girmezler. Veya satıcının evde bir eşyası varsa, normal âdete göre o eşyayı taşıması icâb eder. Hemen geceleyin hamal toplayıp o eşyayı taşıması için zorlanamaz. Örfen taşıma işi uzarsa -bazıları üç günden fazla olduğu takdirde taşımanın uzamış olabileceğini söylemişlerdir- bu, satılan eşya için bir ayıp olur. Müşteri bunu satın almadan önce bilmiyorsa muhayyerlik hakkına sahip olur. Taşıma süresi zarfında müşteri, evin veya arsanın meşgul edilmiş olması nedeniyle satıcıdan bir ücret talebinde bulunamaz. Fakat satıcı o eşyaları taşımaya yanaşmazsa, müşteri onu zorlama hakkına sahiptir.
ArâzÎ veya bostanın satışına bina ve ağaçlar da %müşteri, arazi veya bostanı hukukuyla satın aldım demese bile% dâhil olurlar. Çünkü bunlar her bakımdan araziye tabidirler. Devamlı olarak kalmaları kasdıyla araziye dikilirler. Kesilmiş ve sökülmüş ağaçlar, arazinin satış akdinin kapsamına girmezler. Bir kimse "bu evi ve binasının üçte birini sana sattım", ya da "bu araziyi ve içinde dikili bulunan şeylerin üçte birini sana sattım" derse, sâdece belirttiği kısımlar satış akdinin kapsamına girerler. Satılan arazinin suyu da araziye bağlı olarak satış akdinin kapsamına girer. Yani müşteri, o sudan yararlanma hakkına sahip olur.
Köyün satışına tarla ve mezralar dâhil olmaz. Ancak satış akdi esnasında bunlardan söz edilirse veya bunların da satış akdinin kapsamına girdiklerine ilişkin bir karîne bulunursa, meselâ müşteri, tarlaların da akdin kapsamına girmesi üzerine satıcıyla pazarlık etmişse veya bunların hududundan bahset -mişse veya satıcıya ödediği bedel, hem köy, hem de mezralarına Ödenecek miktardaki bir bedelse, o zaman bunlar da satış akdinin kapsamına girerler. Ama kendilerinden söz edilmese dahi evler, kaleler ve çevredeki surlar, köyün satış akdinin kapsamına girerler.
Bir kimse bir ağaç satın aldığında, müşteri onu dikili bulunduğu yerle birlikte satma hakkına sahip olur. Müşteri, ağacın yerinden yararlanma hakkına sahiptir. Ağacı sulamak veya aşılamak maksadıyla o yere girme hakkına da sahiptir. Ağaç söküldüğü veya telef olduğu takdirde, müşteri o yere başka bir ağaç dikemez.
Satın alınan tarlada, biçildikten sonra tekrar, biten yonca, nane, pırasa ve baklagiller gibi bazı bitkiler bulunursa; yine devşirildikten sonra tekrar biten salatalık ve patlıcan gibi sebzelerle, devşirildikten sonra tekrar yeşeren menekşe, nergis, gül, yasemin, sorgun ağacı gibi bitkiler bulunursa, bunların kökleri müşteriye âit olur. Satış akdi esnasında bunların mevcûd olanları satıcıya âit olur. Meğer ki müşteri, bunların da kendisine âit olmalarını şart koşmuş olsun. Satıcıya ait olanları satıştan hemen sonra satıcının kesip devşirmesi gerekir.
Buğday, arpa, mercimek, havuç, turp, soğan, sarımsak, darı, mısır ve şeker kamışı gibi devşirildikten sonra tekrar bitmeyen bitkilere gelince, bunların içinde sâdece şeker kamışı kesildikten sonra her ne kadar kökü yerde kalıyorsa da ancak tıpkı tohum ekmek kadar yeni bir çalışmayı ifâ ettikten sonra yeniden bitebilir. Fârisî kamışı da şeker kamışı gibidir. İşte bütün bu saydığımız bitkiler, satış akdinin kapsamına girmezler. Aksine bunlar, satıcının hakkıdırlar. ve hasat zamanına kadar da tarlada kalırlar. Ya da müşteri bunu şart koşmamışsa, ücretini satıcıdan almamak kaydıyla sökülürler. Bu bilinse de.bilinmese de böyledir. Çünkü bunlar, ancak şart koşulduktan takdirde tarlanın satış akdinin kapsamına girerler.

Meyvelerin (Simarın) Satışı

"Simâr" kelimesi, semerenin ism-i cins olan çoğuludur. Semerenin hakîki çoğulu "semerât" şeklindedir. Simar'ın tekili, "cibal" ve "cebel" örneğinde olduğu gibi "semer" kalıbındadır. "Kitab" ve "kütüb" örneğinde olduğu gibi, simar'in çoğulu da "sümür" kalıbında olur. "Sümür" kelimesi de, "unuk" ve "a'nak" örneğinde olduğu gibi "esmar" kalıbındadır. Bütün bu durumlarda, "semere"nin anlamı; yenilmese bile, ağacın üretmiş olduğu şeydir. Örneğin erâk semeri, üzüm semeri (meyvesi) gibi.
Satılık mal olmaları bakımından meyveler iki kısma ayrılırlar: Meyveler satışta ya ağaçlarına tâbi olurlar. Öyle ki satıştan kasıt, ağacın kendisi olur. Bilindiği gibi önce verilen tafsîlât çerçevesinde semereler (meyveler) satılan mala dâhil olurlar veya satıştan kasıt başlı başına meyvelerin kendileri olur. Zamanımızda hurmalıkların, üzüm bağlarının ve bahçelerin meyvelerinin satılmasında görüldüğü gibi ağaca bitişik olabilecekleri gibi ağaçtan ayrı vaziyette de olabilirler. Mezheblerin bütün bunlara ilişkin geniş açıklamaları aşağıdadır.

(180) Şâfiîler dediler ki: Burada semereden kasıt; gül, yasemin ve fesleğen gibi koklanan bitkileri; devşirildikten sonra tekrar biterek yeniden dev-şirilen baklagilleri; kavun, karpuz, patlıcan ve bamyayı kapsayan üründür. Ağacına bağlı olarak satılan semerenin hükmü şudur: Şart koşulduğu takdirde bu, şarta göre satıcıya veya müşteriye âît olur. Taraflardan biri susarak bir şart ileriye sürmezse, bunun üç kısmı olur:
1- Satılan şeyin, üzerinde hurma çağlası bulunan bir hurmalık olması. Bunun da iki durumu vardır:
a) Çinleştirilmesi nedeniyle semeresinin göze görünür hâle gelmesi. Çift-leştirilmesi nedeniyle göze görünür hâle gelmesi demek, içinde beyaz tomurcukların bulunduğu çiçek kılıfının yarılması ve onlardan alıp hurma tomurcuğu üzerine konulması, böylece de semeresinin iyi ve kaliteli bir şekilde yetişmesidir. Bunun hükmü şudur: Bu semere (meyve) aslına tâbi olarak satış akdinin kapsamına girmez, satıcıya ait olur. Gerçek çiftleştirmenin mânâsı, erkek tomurcuğu hurma ağacının tomurcuğu üzerine koymaktır. Ama burada kastedilen mânâ bu olmayıp bilâkis tomurcuğun mutlaka yarılması-dır. Satılan hurmalığın tümünün, çiftleştirmeyle semeresinin göze görünür hale gelmiş olması zorunlu olmayıp, az da olsa bir kısmının çiftieştirilmesi yeterli olur. Tomurcuğun yarılması, zamanı dışında olduğu takdirde hurmalar satıcıya âit olur. Satılan hurmalıkla birlikte müşterinin mülkiyetine geçmez.
b) Hurmalığın hurmalarından bir kısmının göze görünür halde olmalması ve aslen de mevcûd bulunmaması. Bu durumda akidden sonra göze görünür olanlar, müşteriye âit olur. Bunda kesinlikle her ne kadar böyle bir şart ileri sürülmüş olsa bile satıcı için bir hak yoktur; Ama hurmalar mevcud olup göze görünür halde değttseler, bu durumda satıcıya âit olurlar.
2- Satılan şeyin hurma ağacından başka bir ağaç olması. Bunun için de az önce belirtilen iki duruçı sözkonusu olur. Ancak bunun semerelerinin göze görünür hale gelmesi, çiftleştirmeyle olmaz. Çiftleştirme fiili sâdece hurma ağaçlarına özgüdür, ancak aşikâr hâle gelmesiyle bunların semereleri göze görünür olur. Bu ister zerdali gibi çiçeği ve çiçeklerinin saçılma durumu olan bir ağaç olsun, ister dut gibi çiçeksiz bir ağaç olsun, üzerinde göze görünür halde bulunan meyvelerin, semerelerin hükmü bunların satıcıya âit olmasıdır. Göze görünmeyenlerse, satılan ağaca tâbi olarak müşterinin mülkiyetine geçerler. Hurma çağlasındaysa hüküm bunun hilâfmadir. Bilindiği gibi onun göze görünür olmayanları, mevcûd oldukları takdirde hurma ağacının tomurcuğunun bazısı yarıldığı zaman satıcıya âit olurlar.
3- Satılan şeyin, iki değişik şey olması. Bunun da üç şekli vardır:
a) Değişiklik, yer bakımından olur. Sözgelimi adamın bîri, iki bahçede bulunan hurma ağaçlarını satın alırsa bu bahçelerden birindeki hurma ağaçlan, diğerinde mevcûd olan hurma ağaçlarından ayrı olurlar.
b) Değişiklik, tür bakımından olur. Sözgelimi adamın biri, aynı bahçede hurma ve üzüm ağaçlan satın alırsa; bunların yerleri bir olsa da kendileri değişik şeylerdir.
c) Değişiklik, akid bakımından olur. Sözgelimi adamın birinin aynı hurmalığı iki akîdde satın alması gibi.
Her üç şekliyle bu üçüncü kısmın hükmü şudur: Göze görünür vaziyette olan semereler satıcıya, diğerleri müşteriye âit olur.

Geriye dördüncü bir ,şekil kaldı ki, o da şöyledir: Adamın biri yılda İki defa ürün veren bir ağaç, örneğin incir ağacı satın alırsa, durum ne olacaktır? Bunun hükmü ikinci kısımda açıklanmıştı. Yani göze görünür durumda olan semereler, satıcıya âit olur. Göze görünür durumda olmayanlarsa, müşteriye âit olurlar. Ama hurma ağacı gibi yılda sâdece bir kez ürün veren ağaçlarda hüküm bunun tersinedir. Bunlardan göze görünmeyen, ama mevcûd olanlar satıcıya âit olurlar. Nitekim bu, önce de belirtilmişti.

Meyvenin tek başına satılmasının hükmüne gelince, bu iki kısma ayrılır:

1- Meyvenin olgunlaştığının gözlenebilir olması. Bu durumda ağacın üzerinde olsun olmasın, kesilmesi veya ağaç üzerinde bırakılması şart koşulsun, satılması mutlak surette caiz olur. Meyvelerin olgunlaşmasının görülür olması da meyveden meyveye değişen bazı hususlarla bilinir:

a) Renk. Bu hurma çağlası ve innap gibi bazı meyvelerin olgunlaştıklarının alâmetidir. Bu gibi meyveler renklenince olgunlaşmış olurlar.

b) Tad. Şeker kamışının tatlılığı, narın ekşiliği gibi.

c) Olgunlaşıp yumuşama. Kavun ve incir gibi.

d) Kuvvetlenip sertleşme. Buğday ve arpa gibi.

e) Uzama ve dolgunlaşma. Ebegümeci, fasulye ve barbunya gibi.

f) Hacim büyüklüğü. Salatalık gibi.

g) Kılıfın yarılması. Ceviz ve pamuk gibi.

h) Gül ve yaseminde görüldüğü gibi ekinin açılması.

Bir kimse, olgunlaştığı görülen bir semereyi sattığında, satıcının ürünün gelişip olgunlaşması zamanına dek kalan sulamaları da yapması ve ürünü telef olmaktan ve bozulmaktan da koruması gerekir. Satıcı bu sulama işinin müşteri üzerine olmasını şart koşarsa, satış akdi bâtıl olur. Satıcıya düşen sulama işinin yapılmaması nedeniyle ürün telef olursa, satış akdi kendiliğinden infisah eder.

2- Semerenin olgunlaştığının gözlenememesi. Bu durumda ürünün kökünden ayrı olarak satılması caiz olmaz. Ancak kök veya ağacı, müşterinin mülkü değilse, kesilmesini şart koşma hâlinde satış akdi caiz olur. Kesilme şartını koşmaksızın meyveleri satmak, sahîh kavle göre caiz olur. Bir kimse, üzerinde gözle görünür halde meyveleri bulunan bir ağaç satın aldığında bu meyveler satıcıya âit olurlar. Bilindiği gibi bu durumda üzerindeki meyvelerin kesilmesini şart koşmak zorunlu olur. Meyveyi, ağacı satın alan şahsın kendisine satma durumunda kesmenin şart koşulması zorunlu olmaz. Zîrâ o, müşterinin mülkü olan bir ağaçtır. Üzerindeki meyve de aynı şekilde onun mülkiyetine geçmiştir. Şu halde satıcı, onu kesmekle yükümlü olmaz.

Ekini satmaya gelince, olgunlaştığı gözlenebildiğinde satılması kesinlikle caiz olur. Eğer olgunlaştığı bilinemezse, yalnız başına satılması caiz olmaz. Ancak satıcının onu kesmesi veya kökten çıkarmasını şart koşmakla satış akdi caiz olur. Başağında gizli duran taneleri, örneğin buğday, susam, mercimek ve nohut gibi tahılların başaklarındaki gizli taneleri, ister taneler kendi başlarına satılsınlar, ister kökleriyle birlikte satılsınlar sahih oimaz.Ama kökler veya saplar kendi başlarına satıldıklarında, anılan bu şeylerin önce açıklanan şekilde asıl sap veya köke tâbi olarak satış akdinin kapsamına girmeleri sahih olur. Buğdayın kendi başağı içindeyken samansız hâlis buğdayla satılması sahih olmaz. Zîrâ bu satışa, muhâkele bey'i denilir ki bu, yasaklanmış bir satış çeşididir. Aynı şekilde ağaç üzerindeki taze hurmayı

hazır hurma karşılığında satmak da caiz olmaz. Buna müzâbene bey'i denilir ki, bu da yasaklanmış satış çeşitlerindendir. Şu da var ki, ağaç üzerinde duran taze hurma veya üzümü, götürü usûlde hurma ile veya ölçekle ölçülen kuru üzümle satmak.sahih olur. Ağacı üzerindeki taze hurmayı kuru hurmayla satmak sahih değildir. Çünkü bu, yasaklanan müzâbene satışının ta kendisidir. Ancak ariyyelerde bu yasaklık kalkar. Ariyye satışında ağaç üzerindeki taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmak sahîh olur. Ariyye, mal sahibinin yemek üzere kendi şahsı için ayırmış olduğu hurma ağacı üzerindeki hurmalardır. Bir kimsenin bir bahçesi olur da kendi yemesi için bazı ağaçlan ayırırsa, bu ağaçlar üzerindeki taze hurmaları götürü usûlde kuru hurma karşılığında satması caiz olur. Götürüden kasıt şudur: Satıcı, müşteri veya diğer şahıslar a^aç üzerindeki hurmayı tahmin ederler. Yani hurma ağacı üzerindeki hurmaların bir irdebe (150 kg.) eşit olması veya daha fazla veya daha az olması durumunda miktarım sezgi ve tahminle takdir ederler. Müşteri bu hurmayı alır ve ona bedel olarak da ölçekle kuru hurma verir. Takdir edilen miktara riâyet eder. Ağaç üzerinde satılan taze hurmanın bedeli de hurma

ağacı üzerinde kurutulmuş hurma olursa, bedelin bunda da ölçekle verilmesi şarttır. Yani taze hurma takdir edilir ve onun için bedel olarak verilecek kuru hurma ölçekle belirlenir. Bu kuru hurmanın tahminle takdir edilmesi sahih olmaz. Sözünü ettiğimiz bu satışın sahih olması için dokuz şartın gerçekleşmesi gerekir:
1- Satılan semere, satış esnasında daha fazla olsa bile kurutulmuş haliyle beş vesaktan (bir vesak 200 kg. kadardır) az olmalıdır.
2- Satılan şeye zekât hakkı takılı olmamalıdır. Aksi takdirde satışı sahih olmaz.
3- Satılan şey, taze üzüm veya taze hurma olmalıdır.
4- Yerdeki bedel, ölçekli olmalı; ağaç üzerindeki satılık nesneyse tahminle takdir edilmelidir.
5- Yerdeki bedel kuru olmalı, ağaç üzerindekiyse taze olmalıdır.
6- Yaş meyve, ağaç üzerinde bulunmalıdır.
7- Taraflar alışverişin yapıldığı yerden ayrılmadan önce karşılıklı teslim ve tesellümde bulunmalıdırlar. Yani kuru hurma ve kuru üzüm ölçeklenerek teslim edilir. Ağaç, üzerindeki taze üzüm veya taze hurmaysa, müşterinin kesmesi için müşteriye bırakılır. Eğer bu ağaç satış akdinin yapıldığı yerde değilse, her iki tarafın yine de o ağaca ulaşabilecek kadar bir müddet beklemeleri gerekir.
8- Meyvenin olgunlaştığı gözle görülebilir olmalıdır.
9- Satılan şey veya bedeliyle birlikte başka cinsten bir şey bulunmamalıdır. Taze hurma ve taze üzüm demekle ceviz, badem ve erik gibi diğer meyveler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bunların tazelerini kurularıyla satmak sahih olmaz. Çünkü bunlar dağınık ve birbirinden ayrı vaziyette olup yapraklarla örtülüdürler. Miktarlarının ağaç üzerindeyken belirlenmesi mümkün değildir.
Mâlikîler dediler ki: Burada semereden kasıt, hurma çağlası, incir ve nar gibi meyveleri; marul, pırasa, turp gibi sebzeleri; buğday ve arpa gibi tahılları kapsayan şeydir. Bunlardan biri ağacı veya sapı üzerinde olup kesilmemişken satılacak olursa, bu satış akdi için iki durum sözkonusu olur:
1-Semerenin olgunlaştığının gözle görülebilir olması. Olgunlaştığının görülebilir olmasının anlamı, anılan semerelere göre değişir. Hurma çağlası ve innap gibi semerelerin olgunlaşmaları, bunların sararmaları veya kızarmaları hâlinde gözle görülebilir. Kavun, yaban hardalı, acur, karpuz ve bal üzerinde ihtilâf edilmiş ve bu hususta iki görüş ileri sürülmüştür:
a) Bunların olgunlaşmalarının görülebilmesi, bilfiil sararmalarıyla olur.
b) Bunların olgunlaşmalarının görülebilmesi, tam sararmasa bile, sarıya meyletmeleriyle olur. Karpuza gelince bunun olgunlaşmasının görülmesi, ancak içinin kızararak veya sararararak renklenmesiyle olur. Zeytinin olgunlaşmasının görülmesi, kararmaya yüz tutmasıyla olur. Kara üzüm de zeytin gibidir. Diğer meyve türlerinin olgunlaşmalarının görülmesi, bunların değişik renklerinin meydana gelmesi ve kendilerinde bir tadın oluşmasıyla olur.
Bütün bunlarda kesildikten bir zaman geçtikten sonra kendilerinden yararlanılabilir olmaları esas alınır. Örneğin muzu ele alalım. Muzun henüz olgunlaşmadan yeşilken satılması sahihtir. Çünkü kesildikten sonra saman veya kepek içine konulursa olgunlaşır. Mandalinalar da böyledir.
Çiçeğin olgunlaştığının görülmesi, tomurcuklarının açılmasıyla ve yasemin ile diğerlerinde olduğu gibi yapraklarının ortaya çıkmasıyla olur. Baklagillerin, sebzelerin; lahana, havuç, turp, soğan, pancar ve benzerlerinin olgunlaşmalarının görülmesi, yapraklarının tam teşekkül ederek kendilerinden yararlanılabilmesi ve sökülmeleriyle bozulmamalan hâlinde olur.
Buğday ve tahılların olgunlaşmalarının görülmesi, tanelerinin kuruması ve artık yerden su içer olmamalarıyla, yani sulandıklarında suyun artık kendilerine fayda vermemesiyle olur. Bunlardan olgunlaşması görülenlerin hükmü şudur: Bunların, henüz ağaçlan üzerindeyken tartısız ölçeksiz götürü olarak satılmaları sahih olur. Kendi başlarına veya ağaçlarıyla birlikte satılmaları da sahihtir. Kendi başlarına satıldıklarında kesilmelerinin veya ağaç üzerinde bırakılmalarının şart koşulması arasında hiç bir fark yoktur. Ancak satılan hurmanın, kılıfı veya yapraklan içinde saklı olmaması, Örneğin hurma çağlasında ve üzümde olduğu gibi apaçık görünür vaziyette olmaları gerekir. Buğday ve arpa gibi başakları içinde gizli olurlarsa veya cevizle badem gibi kabuklan içinde saklı olurlarsa, bunların kabuksuz olarak götürü usûlde satılmaları caiz olmaz.
Şu halde başağı içindeki buğdayı başaksız olarak satın almak sahih ol-
maz. Örneğin bir kimsenin satıcıya, "bu tarladaki buğdayı samansız olarak, tartısız ve ölçeksiz, götürü usûlde satın aldım" demesi gibi. Bu alışveriş sahih olmaz. Meğer ki buğday kurumuş olup, sulandığı

takdiısöe su kendisine fayda vermez hâle gelmiş olsun. Bu durumda başaktaki buğdayı, samanından ayrı olarak götürü usûlde satın almak caiz olur. Ceviz, badem, fasulya, barbunya ve diğer kabuklular da bu bakımdan buğday gibidirler. Bunların kabuksuz olarak götürü usûlde satılmaları, ağaç üzerinde de olsalar, ağaçtan (veya kökten) koparılmış da olsalar sahih olmaz. Ancak kurutup, sulandıkları takdirde sudan yararlanmaz hâle geldiklerinde, kabuksuz olarak götürü usûlde satılmaları sahih olur. Kabuksuz olarak ölçek veya tartıyla satılması, her halükârda sahih olur.
2- Birinci durumun tersine, semerelerin olgunlaşmalarının gözle görülebilir olmamaları. Bunun hükmü şudur; bu durumdaki semerelerin satılması, üç şekilde sahih olur:
a) Meyvenin ağacıyla, ekinin de tarlasıyla birlikte olması. Olgunlaşması görülmeden meyvenin ağacıyla, ekinin de tarlasıyla birlikte satılması sahih olur.
b) Meyve ve ekinden söz edilmeksizin asim (ağaç veya tarlanın) satılması, sonra da daha önce belirttiğimiz gibi olgunlaşması görülmeyen meyve veya ekinin asla eklenmesi.
c) Aslı satılmaksızın meyve veya ekinin satılması. Bunun sahih olması için üç şartın tahakkuku gerekir:
1- Semerenin derhal kesilmesi şart koşulmalıdır. Tarlada veya ağaçta bırakılması sahih olmaz. Ancak kısa bir zaman için bırakılabilir. Öyle ki, semere bu kısa zaman içinde durum değiştirmemen ve aşama kaydetmemelidir. Semerenin, olgunîaşmcaya dek aslı üzerinde bırakılması şart koşulursa, akid sahih olmaz. Akid mutlak olarak yapılırsa, yani semerenin kesilmesi veya kesilmemesi şart koşulmazsa, yine akid sahih olmaz.
2- Semere, üzüm koruğunda olduğu gibi olgunlaşmadan kendisinden yararlanılabilir olmalıdır. Böyle olmazsa, satışı sahih olmaz. Çünkü bu, malı zayi etmek ve hiledir. Bu olsun diğerleri olsun, bu şart, her satılan semere için gereklidir.
3- Zorunluluk derecesine varmasa bile, olgunlaştığı görülmeyen semerenin satılmasına ihtiyaç duyulması. Bu haldeyken satılmasının belde halkı tarafından bilinir olup olmaması arasında bir fark yoktur.
Bir kimse olgunlaşması görülmeyen bir semereyi, kesilmesi şartıyla satın aldıktan sonra, bu semerenin ağacını veya kökünü de satın alırsa, semereyi ağacı veya kökü üzerinde bırakması caiz olur. Ama semereyi ağacı veya kökü üzerinde bırakma şartıyla satın aldıktan sonra bu semerenin ağacını veya kökünü satın alırsa, semereyi ağacı veya kökü üzerinde bırakmak caiz olmaz. Çünkü semerenin satılması, evvel emirde fâsid olarak vukûbulmuştur.
Satış akdi feshedildiğinde hurma, ağacın üzerindeyse onu tekeffül etmek, satıcının üzerine olur. Ama bu şey hurma ise ve müşteri onu devşirmişse, ortada mevcûdsa onu geri vermesi gerekir. Mevcûd olmadığı için aynısını geri veremezse, -eğer biliyorsa- mislini satıcıya verir. Bilmiyorsa değerini verir. Ama ağaç üzerindeki taze hurmaysa, değerini satıcıya vermesi gerekir. Bütün bunlar, hurmayı ağaç üzerinde bırakma şartıyla satın alma durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Hiç bir şart ileri sürmeksizin satın alıp sonra devşirdiğinde, satış akdi, akidde sözü edilen bedel üzerine geçerli olur. Satıcı veya müşteri, bir yükümlülük altına girmez. Semerenin ağaç üzerinde satışının sahih olabilmesi için, bütün ağaçlardaki semerelerin olgunlaştıklarının görülebilir olması şart değildir. Bir kimsenin hurma, nar, üzüm, incir, mandalina gibi değişik tür ağaçlardan oluşan bir bahçesi olur da, bu bahçedeki ağaç türlerinden birindeki meyvelerin olgunlaştığı görülürse, bu türün diğer ağaçlarındaki meyvelerin olgunlaştıkları görülmese bile, satılmaları sahih olur. Bir ağaçtaki narların olgunlaştıkları görülürse, olgunlaştıkları görülmese bile diğer narların tümünü de satmak sahih olur. Tabiî olgunlaştığı görülen narların, yanıbaşındaki diğer ağaçlardaki meyvelerin olgunlaşmalarından önce tükenmemesi şarttır. Ama bir ağaç çok erkenden meyve verirse, öyle ki yambaşındaki ağaçların meyvelerinin olgunlaşmasından Önce kendisindeki meyveler tükenirse, diğerlerinin satılması sahih olmaz. Diğer cinslerde de aynı hüküm sözkonusudur.
Diğer cinslere gelince, meselâ üzümün olgunlaştığı görülür de incirin olgunlaştığı görülmezse; bir kavle göre olgunlaştığı görülmeyen incirin, kendi cinsinden olmayan üzümün olgunlaştığının görülmesiyle satışı sahih olur. Diğer bir görüşe göre bu incirin satılması sahih olmaz. Aynı şekilde bir beldedeki bahçelerden birinde semere cinslerinden birinin olgunlaştığı görüldüğünde, diğerleri olgunlaşmamışsa, olgunlaşmayanların satılıp satılamayacağı hususunda ihtilâf vukûbulmuştur. Olgunlaştığı görülen semerelere kıyasla, olgunlaştığı görülmeyenlerin satılması sahih olur mu, olmaz

mı? Bu hususta ihtilâf vardır.
Sonra yasemin, yonca gibi ekinlerle salatalık, acur ve kabak gibi sebzelerin, devşirildikten sonra tekrar bitenleri, semeresinin sonu gelinceye dek müşteriye âit olur. Bunun sınırlandırılmış bir zamanı yoktur.
Ribâ bahsinde verilen bilgilerden öğrendiğimize göre taze hurmanın kuru hurma karşılığında satılması sahih olmaz. Yalnız, araya satışları bu hükümden istisna edilmiştir. Araya satışında bazı özel koşullarla taze hurmanın kuru hurmayla satılması sahih olur. "Araya", "ariyye" kelimesinin çoğuludur. Ariyye, hurmanın tazesiyle üzümün tazesi gibi, ağaçlan ve kökleri üzerinde bırakıldıklarında kuruyan, kuru olarak da kullanılan meyveleri hîbe etmektir. Bunlar kuruyken kullanılabildikleri gibi ceviz, üzüm, zeytin, badem, fındık ve kurutulmaya elverişli incir gibi tazeyken de kullanılabilirler. Mısır bahçe-lerindeki gibi kurutulmaya elverişli olmayan incir böyle değildir. O kurumaz ve "araya" satışının hükmüne tâbi olmaz. Muz da böyledir. O da kurumaz. Nar, şeftali, elma ve kökleri üzerinde bırakıldıklarında kurumayan, kuru olarak kendilerinden yararlanılmayan diğer meyveler de böyledir.
Araya satışı, yedi şartla sahih olur:
1- Müşteri, semereyi hîbe edenin kendisi veya onun yerine geçen biri olmalıdır. Adamın biri bir başkasına ağaç üzerindeki taze hurmayı hîbe ederse, hîbe edenin, kendisine hîbe ettiği şahıstan bizzat veya kendi yerine geçen biri aracılığıyla -o, mîras, satın alma veya benzeri bir yolla hurmalığa mâ-) Hk olan kimsedir- satın alması sahih olur. Bu taze hurma için verilecek be-delinse ölçekle verilen kuru hurma olması sahih olur. Şöyle ki: Ağaç üzerindeki taze hurmalar sezgi ve tahminle takdir edilir. Meselâ: "Şu ağaç üzerindeki taze hurma bir irdebe (150 kg'a) eşittir" denilir. Sonra ne fazla, ne eksik; tam bir irdeb kuru hurma^ ona bedel olarak verilir. Ağaç üzerindeki taze hurmalar devşirildiğinde, tahmin edilenden daha fazla miktarda olduğu görülürse, müşterinin fazlalığı satıcıya iade etmesi gerekir. Tahmin edilenden az olduğu tesbit edilirse, müşteri bu taze hurmaları satıcıya verir ve ödemiş olduğu bedeli geri alır. Daha başka bir şeyle yükümlü olmaz. Daha az olduğu tesbit edilmezse, müşterinin onu tam olarak geri vermesi, eksilen kısmı tazmin etmesi gerekir. Hîbe edilen ariyyede taze hurmayı kuru hurma karşılığında satın almak sahih olmaz. Meğer ki müşteri, hîbe edenin kendisi veya onun yerine geçen biri olsun. Nitekim bu hususu daha önce de öğrenmiştik. Meşhur kavle göre taze hurmayı altın ve gümüş nakillerle ve ticâret metâıyla satın almak sahih olur.
2- Hîbe eden, semereyi hîbe ederken: "Bu semereyi sana ariyye ettim" demeli veya buna benzer bir sözü söylemelidir. Ama: "Sana hîbe ettim" derse, caiz olmaz. Çünkü bu ruhsat, ariyyeye özgüdür.
3- Hîbe zamanında değil de, götürü usûlde satın alırken semerenin olgunlaştığı görülebilmelidir. Olgunlaştığı görülmezse, satışı sahih olmaz.
4- Götürü usûlde satın alınıyorsa, kendi türünden bir semereyle satın alınmalıdır. Meselâ ağaç üzerindeki taze cevizi, kuru hurmayla satmak caiz olmaz.
5- Müşteri, malın bedelini normal alışılagelen kesim zamanında satıcıya vermelidir. Satıcı, bedelin hemen ödenmesini şart koşarsa, bilfiil acilen almasa bile, satış akdi bâtıl olur.
6- Bedel, müşterinin zimmetinde borç olmalıdır. Husûsî bir bahçenin meyvelerinin bedel olarak belirlenmesi sahih olmaz.
7- Müşteri, ariyyeyi belli miktardan, -ki bu miktar, beş vesak veya bundan daha azıdır- fazla etmemelidir. Vesakla ilgili açıklama, zekât bahsinde geçmişti. O bahiste zekâtın beş vesaktan az olan semerelerden verilmesinin vâcib olmayacağı anlatılmıştı.
Hanefîler dediler ki: Semerenin üç hâli vardır:
1- Semerenin salkım hâline gelmemesi, göze görünür hâle gelmemesi ve çiçeğinden ayırdedilememesi. Bu durumda satışı mutlak surette sahih olmaz. Çünkü yok hükmündedir. Bilindiği gibi mevcûd olmayan şeylerin satışı sahih değildir.
2- Semerenin göze görünür olması, meydana çıkmış olması. Yani çiçek dökmüş olması. Tabiî erik ve zerdali gibi çiçeği olan semerelerdense... Bu durumda semerenin olgunlaştığı gözlenebilir veya gözlenemez. Eğer gözle-nebilirse, satışı mutlak surette sahih olur. Gözlenebilir olması, onun semavi felaketlerden ve bozulmaktan yana emniyet içinde olmasıdır. Semavi felâketler ve diğer nedenlerle bozulmaya maruz kalabileceği devreleri aştıktan sonra olgunlaştığı gözlenebilir. Ama olgunlaşmış olduğu gözlenemezse, ağaç üzerinde bırakılması şartıyla satılması sahih olmaz. Çünkü satış akdi bu şartı gerektirmemektedir. Bu şart, başkasının mülkiyetindeki bir ağacı meşgul etmeyi gerekli kılmaktadır ki, bu da mülkiyete aykırı bir husustur. Semerenin ağaç üzerinde bırakılması ve ayrıca

kesilmesi şart koşulmaz; aksine bu şartlar ağza alınmayıp susulursa, bu, iki şekli kapsar:
a) Semerenin, hayvan yemi olsa bile kendisinden yararlanılabilir olması. Bu durumda satışı sahih olur. Çünkü bunun sâdece sap veya ağaç üzerinde bırakılması koşuluyla alışveriş fâsid olur.
b) Semerenin asla kendisinden yararlanılabilir olmaması. Bu durumda satılmasının sahih olup olmayacağı hususunda İhtilâf edilmiştir. Sahih kavle göre satılması caizdir. Çünkü o bir maldır. Bu durumda kendisinden yararlanılması her ne kadar mümkün değilse de, daha sonra yararlanılabilecek hâle gelecektir. Bu durumda alışverişi caiz kılmak isteyen kişinin böyle bir hileye başvurması ittifakta sahih olur. Şöyle ki: Meyveden önce ağaç yapraklarını satın alır. Böylece semereler, yani meyveler de ağaç yapraklarına tâbi olarak satış akdinin kapsamına girerler. Bu durumda semerelerin ve yaprakların ağaç üzerinde bırakılmaları şart koşulmadığı takdirde akid ittifakla sahih olur.
3- Semerelerin tümünün değil de bir kısmının salkimlaşıp göze görünür hâle gelmesi. Bunun da dört şekli vardır:
a) Sâdece mevcûd olanların satılması. Mevcûd olmayanların satışlarının, mevcûd oluncaya dek ertelenmesi. Bu durumda satış akdi sahih olur ve olgunlaştığı göze görünür olanlarla olmayanların satışlarının hükümlerine tâbi olurlar ki bu, daha önce de anlatılmıştı.
b) Sâdece mevcûd olanların tüm bedeliyle ve de mevcûd olacakların bedeliyle satılması. Sonra satıcının müşteriye, akidden sonra oluşacak semereleri mubah kılması. Bu akdin hükmü de öncekinînki gibidir.
c) Mevcûd olmayanlardan söz etmeksizin ve semerelerin kesilmesi, ya da ağaç veya kökü üzerinde bırakılması şart koşulmaksızın yalnızca mevcûd olanların satılması. Bu da iki şekli kapsar:
1- Müşteri satın aldığı malı teslim alır. Sonra bu mal, teslim aldıktan sonra yeni semereler verir. Bu durumda satış akdi fâsid olmaz. Akidden sonra meydana gelen semereler, satış akdi esnasında göze görünür olan semerelerle karıştıkları için satıcı, sonradan meydana gelen bu semerelerde müşteriye ortak olur. Akidden sonra meydana gelen semerelerin miktarı hususunda yemin etmesi koşuluyla söz müşterinin olur. Çünkü bu semereler onun elinde-dirler. Patlıcan, kavun ve acur gibi toplandıktan sonra yeniden ürün veren sebzeler de ağaç üzerindeki meyveler hükmündedirler.
2- Malın teslim alınmasından önce ikinci parti semerelerin meydana gelmesi. Bu durumda satış akdi fâsid olur. Çünkü satılan malın ikinci parti olarak biten semerelerle karışması dolayısıyla satış akdi esnasında müşteriye teslim edilmesi mümkün olmamşktadir. Bu bir nevi, satılık malın teslimden önce telef olmasına benzemektedir.
d) Mevcûd olanı da olmayanı da satmak. Bu hususta ihtilâf vardır. Bazıları bu durumdaki satış akdinin fâsid olacağını söylemişlerdir. Çünkü mevcûd olmayan şeyin satılması yasaklanmıştır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ancak selemde zaruret nedeniyle mevcûd olmayan şeyin satılmasına ruhsat tanımıştır. B'u kavil, zâhirür-rivâye bir kavildir. Bazıları demişlerdir ki: İnsanlar bu şekilde muamele ettiklerinden dolayı satış akdi sahih olur. İnsanlara kendi âdetlerini bıraktırmak zordur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) insanların zaruretleri ve sıkıntının üzerlerinden kaldırılması amacıyla selem alış verişini caiz kıldığına göre burada da aynı durum söz konusudur. Bundan da açıkça anlaşılıyor ki, zamanımızda bahçelerini satan insanların dinî kurallara uymaları kolaylıkla mümkün olacaktır. Bu hususta onlar için hiç bir zorluk yoktur. Açıkladığımız bu satış akdi şekillerinde, onlara yetecek şekilde bilgiler verilmiştir. Çünkü bütün bu anlattığımız şekillerde, satıcıyla satın alan arasında meydana gelen anlaşmazlığı ortadan kaldırmak ve birbirine düşman olmalarına sebep olan mikrobun kökünü kazımak amacı gözönünde bulundurulmuştur. İnsanları doğru yola erdirecek olan ancak Allah'tır.

İki Önemli Not:

1- Bundan önceki bahiste öğrenmiş olduğumuza göre ağacın üzerinde bulunan meyve, satış hususunda ağaca tâbi olmaz. Yalnız müşteri bunu şart koştuğu takdirde ağaca tâbi olur. Böyle bir şart, müşteri tarafından koşulmadığı takdirde, meyve satıcının hakkıdır. İster te'bir (aşılama) edilmiş olsun, ister edilmesin. Gül, yasemin ve benzeri gibi koklanır bitkiler de semerenin kapsamına girerler. Ekinlere gelince, bunların orakla biçilir duruma gelmeden önce satılmalarının caiz olup olmayacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları caiz olacağını, bazılarıysa câİz olmayacağını söylemişlerdir. Ama en uygun olan görüş, satış akdinden sonra büyüyecekleri umuduyla satılmalarının caiz olmasıdır. Ekin biter ve

bir değer kazanır sonra da üzerinde bulunduğu tarla satılırsa, şart koşulmadığı takdirde o ekin satış akdinin kapsamına girer. Ama ekin biter de henüz bir değere sahip olmazsa, bazıları bu ekinin şart koşulmasa bile satış akdi kapsamına gireceğini söylemişler, bazıları da şart koşulmadığı takdirde satış akdi kapsamına girmeyeceği görüşünü ileri sürmüşlerdir. En doğrusu, şart koşulmaksızın dahi satış akdinin kapsamına gireceğidir. Aynı şekilde yoncanın ikinci kez biteni ve üçüncü kez biteni ile, kesildikten sonra yeniden biten ekinler de bu hükme tabidirler. Bazıları demişlerdir ki; bunların tarlaları satıldığında, kendileri de tarlaya bağlı olarak satış akdinin kapsamına girer. Diğer bazılarıysa tarlaya tâbi olarak satış akdinin kapsamına girmez demişlerdir.

2- Ribâ bahislerinde de geçtiği gibi, ister araya alışverişlerinde ve isterse diğer alışverişlerde olsun, taze hurmanın kuru hurmayla satılması caiz olur.

Hanbelîler dediler ki: Olgunlaştıkları görülmediği sürece semerelerin satılması sahih olmaz..Aynı şekilde taneleri sertleşmedikçe ekinlerin, tahılların satılmaları da sahih olmaz. Hurmanın olgunlaştığının gözlenebil-mesi, onun tam kıvamına gelerek güzelce yenilebilir hâle gelmesidir. Tahıl-ların olgunlaşmalarıyla, tanelerinin sertleşmesi veya beyazlaşmasıyla olur. Şu da var ki: Olgunlaşması görülmeyen semerelerin satılması, bazı şartlarla sahih olur:

1-Semerenin derhal kesilmesinin şart koşulması. Kişinin semereyi, ol-gunlaşıncaya dek üzerinde bırakmak amacıyla ağacı icar etmesi veya İğreti alması sahih olmaz.

2- Kesim esnasında semerenin yararlanılabilir halde olması.

3- Semere, hisse-i şâyiah olmamalıdır. Sözgelimi bir kimsenin bir hurmalığın yarısına sahip olması durumunda olgunlaşmadan önce hurmaları satması sahih olmaz. Çünkü bu kişi kendi mülkiyetinde bulunan burmaları, ancak kendi mülkiyetinde olmayanların kesilmesiyle kesme imkânını elde edebilir. Ama kendi mülkiyetinde olmayanları da kesme hakkına sahip değildir.

4- Olgunlaştığı görülmeyen meyvelerin ağaçla birlikte veya olgunlaştığı görülmeyen ekinlerin tarlayla birlikte satılması, ya da ağaçlan önce bir şahsa sattıktan sonra, ağaçtaki semereleri de aynı şahsa satmak.

Devşirildikten sonra yeniden biten sebze ve ürünlerin satılması, ancak devşirildikçe satma şeklinde sahih olur. Yani bu ürünlerin ancak hâl-i hazırda mevcûd olanları satılabilir. Ama satış akdinden sonra meydana gelecek olan ürünleri satmak, tarlayla birlikte satılmadıkları takdirde sahih olmaz. Örneğin salatalık ve acur gibi. Bunların kendi kökleriyle birlikte satılmaları sahih olur. Çünkü bu durumda ürünler, köklerine bağlı olarak satış akdinin kapsamına girmektedirler. Pamuk da tahıl gibidir. Kozasının içi yaş ve zayıf olup sertleşmemişse, satılması tıpkı taze ve yeşil tahılın satılmasında olduğu gibi sahih olmaz. Ancak derhal kesilmesi koşuluyla satılırsa sahih olur. İçi sertleşince satılması, sapı üzerinde bırakılması koşuluyla mutlak surette caiz olur. Tıpkı ekinin tanelerinin sertleşmesi durumunda satışının sahih olması gibi. Patlıcan da pamuk gibidir.

Semere veya ekinin, olgunlaştığı gözlenebildiğinde kesilmesini veya yerinde bırakılmasını şart koşmaksızın dahi satılması mutlak surette caiz olur. Bir kimse tomurcukları yarılmış (tomurcuk, salkımın beyaz kılıfıdır) bir hurmalığı sattığında semereler satıcıya âit olur. Hurma çöpleri, dalları ve lifle-riyse ona âit olmaz. Bilfiil aşılama şart değildir. Bu aşılama, erkek tomurcuğu ağacın tomurcuğu üzerine koymaktır. Bu durumda satıcı, olgunlaşıp iyice tatlılaşıncaya kadar hurmayı ağaç üzerinde bırakma hakkına sahip olur. Ancak bu da İki şartla olur:

1- Müşteri, hurmaların derhal kesilmesini şart koşmuş olmamalıdır.

2- Hurmaların bırakılmaları hâlinde, ağaçlar için bir zarar meydana gelmemelidir.

Bu iki şart gerçekleşmediği takdirde satıcı, ağaç üzerindeki hurmaları kesmeye zorlanır. Rehin, hîbe, icar, hul' ve mehir de bu hükümler açısından bey' akdi gibidirler. Bir kimse, bir hurmalığı hîbe eder veya icara verir veya onu hul' bedeli yapar veya mehir olarak verir de, üzerinde hurmalar bulunursa, bu hurmaların ağaca tâbi olmasında ve diğer hususlarda satış akdinin hükümleri sözkonusu olur.

Selem Selem'in Tanım!

Selem, "esleme" nin ism-i masdarıdır. Esleme'nin hakîki masdarr İslâm'dır. Lügat anlamı, sermâyeyi önceden, peşin vermektir. Lügate göre selem'e selef de denilir. Ancak selem kelimesi, Hicâzlıların lügatinde kullanılmaktadır. Selef kelimesiyse Iraklıların lügatinde yer almaktadır. Şu var ki, "selef" kelimesi "selerrTden daha geneldir. Zîrâ selef, karz anlamında da kullanılmaktadır. Selef iki anlamda kullanılır:
1- Kişinin Ödünç vermesidir. Bunda ödünç veren kişinin ilâhî mükâfattan başka bir yararı yoktur. Ödünç alan kişinin, ileride açıklanacağı gibi, aldığını olduğu gibi geri vermesi gerekir.
2- Kişinin selef akdi esnasındaki piyasadan daha fazla bir fiyatla, belli bir vâdede teslim almak üzere muayyen bir eşyayı satın almak üzere peşinen altın veya gümüş vermesidir. Selef verenin bunda yararı vardır. Bu ikinci şekle selem denir.
3- Selef, eslefe'nin ism-i masdarıdır. Eslefe'nin hakîki masdarı islâf'tır. Aynı zamanda "sellefehü" (ona selef verdi) denilir. Bu fiilin masdarı da "teslîf" şeklindedir. Selem'in fıkıhçilar ıstılahına göre tanımına gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları a§ağıya alınmıştır.

(1)- Şarifler dediler ki: Selem, zimmette nitelenen bir şeyi selem lâfzıy-satmaktır. Örneğin, "yirmi Mısır cüneyhini, zimmette şöyle şöyle nitele-,yırmı Ölçek buğdayı bir ay sonra teslim almak üzere sana selem olarak mett demek gibi SeIem bey IâfzıyIa yapılırsa, meselâ bir kişi: "Zim-üze nitelenen yirmi ölçek buğdayı, bir ay sonra teslim almak yırmı Mısır cüneyhine bana sat' derse, bunun selem olup olmayacağı lerdi ihtilâf edilmiştir. Bazıları bunun bey' akdi olduğunu söylemiş de sahih olan bedelin ertelenmesi, satış akdinin yapıldığı meclisten ayrıldıktan sonra teslim alınması, başka bir şeyle değiştirilmesi, taraflara muhayyerlik şartının koşulması gibi şeyler burada da sahih olurlar. Bazıları da derler ki, bu selem akdidir. Çünkü akid, selem anlamında yapılmıştır. Lâfza bakılmaz. Şu halde bunun bedelini başka bir şeyle değiştirmek sahih olmaz. Bedel altın ise onun yerine buğday vermek sahih olmaz. Aynı şekilde üzerine selem akdi yapılan nesnenin (müslemün fih) de başka bir şeyle değiştirilmesi sahih olmaz. Sözgelimi buğday üzerine selem yapılmışsa, müşteriye buğday yerine dan vermek sahih olmaz. Üzerine selem yapılan nesne için ödenecek bedelin, akid meclisinden ayrıldıktan sonra verilmesi de sahih olmaz. Selemde muhayyerlik şartının koşulması sahih değildir. Ama mûtemed görüşe göre selem akdi, selem kelimesi telâffuz edilmeksizin gerçekleşmez. Bu akidde bey kelimesi telâffuz edilirse, bey' (satış) akdi olur. Bu da özel kavramlara dayanan üç şeyden; selem, nikâh ve kitabet akidlerinden birisidir.
Hanefîler dediler ki: Selem, bilâhare teslim alınacak bir nesneyi, peşin bedel ödeyerek satın almaktır. Altın veya gümüş nakitlerden birini veren kişiye müslim denildiği gibi, rabbü's-selem de denilir. Bilâhare müşteriye teslim edilecek olan nesnenin sahibineyse "müslemün ileyh" denilir. Üzerine selem akdi yapılan buğday ve kaymak gibi satılık nesneye ise "müslemün ofih" denilir. Bu nesneye bedel olarak verilen şeye ise "selemin sermâyesi" denilir. Bir kimse belli bir vâdede buğday satın almak ve bunun için de peşinen nakid ödemek isterse, bu yaptığına selem denilir. Müşteriye "müslim", satıcıya "müslemün ileyh", buğdaya "müslemün fih", nakid olarak ödenen sermâyeye ise selemin sermâyesi denilir. Bu akdin selem veya selef lafzıyla yapılması şart değildir. Bey' lafzıyla da gerçekleşir. Aynı şekilde bey' akdi de satın alma ve selem lafzıyla da gerçekleşir.
Mâlikîler dediler ki: Selem, karşılıklı bedelleşme akdidir. Bu akid iki bedele denk olmayan ayın ve menfaatten başka bir şeyle zimmeti meşgul eder.
Tanımdaki "bedelleşme akdidir" sözünün mânâsı şudur: Selem, akid yapan taraflardan her birinin diğerine bedel verdiği bir akiddir. Bu kaydın konulmasıyla hîbe, sadaka ve diğer bedelsiz akidler, tanım kapsamının dışına çıkmış oldular. Zîrâ hîbe ve sadakada taraflardan sâdece birisi bir mal vermektedir. "Ayınsız" demekle de vadeli bir ayın, meselâ altın veya gümüş karşılığında bir eşyayı satmak, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Nitekim bu, bey'in tanımında da geçti. "Menfaatsiz" kaydım koymakla da, ev ve benzeri tekeffül edilen şeylerin kirası kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bunlar, ayınsız bedelleşme akdidir, Ama bedellerden birisi menfaattir, "İki bedelden birine denk olmayan"

sözüyle de selef, yani ödünç verme akdi, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Ödünç alan kişi, aldığını bilâhare olduğu gibi ödemekle yükümlüdür.
Hanbelîler dediler ki: Selem, satılması sahih olan ve zimmette ni e ene;; bir şeyi belli bir vâdede teslim almak üzere satın alma akdidir. Zim-yükti ,..vas.ıftır ki mükellef onunla yükümlülük altına girmeye ve başkalarını daha? k'Imaya ehil olur. Bu, başkalarının yanında genel bir anlamdır. Bu negj Yüce,.gmişti. Selemin bey' (satış) lafzıyla yapılması sahih olur. ör-almak fi Şmm» "şu niteIikte ve şu ölçekteki buğdayı bir ay sonra teslim hatta sat Senden Satln aldim" demesi gibi- SeIem ve selef Iâfızlarıyla da, edinelim yapmamn sahih olduğu bütün lâfızlarla da sahih olur. "Mülk °ım ve "hîbe edindim" demek gibi.

Selemin Hükmü Ve Delili

Selem'in hükmü câizliktir. Selem, satıcının yanında bulunmayan şeyi satmasının yasaklanışından istisna edilmiş bir ruhsattır. Caiz ımın delili Kitab, Sünnet ve fcmâ'dır. Kitab'taki delilimiz şu âyet-i kerîmedir:
"Ey imân edenler, belirli bir süre için borçlandığınız zaman onu yaziniz.[688]
Sünnetteki delile gelince, Buhârî ve Müslim'deki şu hadîs-i şeriftir:
Bir kimse bir şeyde selef yaparsa; belli ölçekte, belli tartıda,belli Vâdeye kadar yapsın.[689]
Müslümanların imamları, selemin caiz olduğu hususunda icmâ etmişlerdir.

Selem'in Rüknü Ve Şartları

Önce de belirtildiği gibi selem, bey'in kısımlarından birisidir. Bey'in rükünleri ve şartlan, aynı zamanda selemin de rükünleri ve şartlarıdır. Ancak, selem için bey'inkine ek bazı şartlar gereklidir. Kısaca bundan maksat, selemdeki iki bedelin -bunlardan biri selem sermayesidir ki bey'de buna semen denilir. Diğeri de "müslemün fifV'tir ki, buna da bey'de mebî veya müsemmen denilir akdi yapan taraflar ara-sında anlaşmazlık vukûbulmasına ve husûmet meydana gelmesine îebebıyet verecek şekilde meçhul olmamaları gerekir. Zabt altına alınabilen ve bilinen şeyler olmalıdırlar. Husûmet ise İslâm dininin razıolmadığı ve kesinlikle kendisinden kaçındığı bir şeydir. Ölçekle, tartıyla, sayıyla veya ölçüyle satılan, zabt altına alınabilir şeylerin üzerine selem akdinin yapılması sahihtir. Çünkü bunlar belirli ölçülerde olup zabt altına alınabilirler.
Bu gibi şeylerde selem akdi yapmak, akid esnasında anılan bazı şartlarla sahih olur:
1- Bu şartlardan biri, üzerine selem akdi yapılan şeyin ve selem sermâyesinin cinslerinin belirtilmesidir. Örneğin "Buğday (veya hurma) üzerine sana beşbln lirayı selem olarak verdim" demek gibi.
2- Bu şartlardan biri de üzerine selem akdi yapılan şeyin türünün açıklanmasıdır. Örneğin Zağlul veya Ebu İşe hurması; Pencuma veya Floransa buğdayı gibi.
3- Üzerine selem akdi yapılan şeyin niteliği açıklanmalıdır. Örneğin kaliteli veya kalitesiz demek gibi üzerine selem yapılan şeylerin; sayılan şeylerdense sayılan, ölçülen şeylerdense ölçüleri açıklanmalıdır.
4- Üzerine selem akdi yapılan şeyin; Ölçekle ölçülen şeylerden seölceöinin sayıyla sayılan şeylerdense sayısının, tartıyla tartılan şeylerdense tartısının, uzunluk ölçüsüyle ölçülen şeylerdense uzun-luöunun açıklanması gerekir.
5- Üzerine selem akdi yapılan şey, belli bir süre sonra verilmelidir. ki bu sürenin en azı bir aydır. Üzerine selem yapılan şeyin derhal teslim edilmesi sahih olmaz. Selem sermâyesine gelince -ki o, alınacak mala karşı ödenen bedeldir-'onun, mezheblerce ileri sürülen tafsilat çerçevesinde peşin verilmesi şarttır.
Selem akdinin sahih olması için, mezheblerce tafsilatlı olarak, anlatılmış olan diğer bazı şartlar daha vardır ki, bunları aşağıda açıklamış bulunmaktayız.

(2) Şâfiîler dediler ki: Üzerine selem yapılan şeyin kaliteli veya kalitesiz olduğunun akid esnasında

[688] Bakara: 282
[689] Buhârî, Selem, 1, 2, 7; Müslim, Musâkât, 128

belirtilmesi şart değildir. Akid esnasında bu gibi hususlardan söz edilmediği takdirde akid, örfe göre üzerine selem yapılan şeyin en iyi kalitede olanına yönelir ve o şeyin de en az derecesine inilir. Ama akid esnasında kalitelilikten veya kalitesizlikten bahsederek bu gibi şeylerin şart koşulması da caiz olur. Şart olan sâdece üzerine selem yapılan şeyin, sıfatlarıyla zabt altına alınabilip belirli hâle gelmesi ve bilinir olmasıdır. Ayrıca bu sıfatların da fazlasıyla mevcûd olmaları gerekir. Eğer nâdir rastlanan sıfatlardansa o şeyin üzerine selem akdi yapmak sahih olmaz. Çokça sıfatı bulunan şeylere örnek olarak tarım ve hayvancılık beldelerinde ve ileride genişçe açıklanacak olan tahıl ve hayvanı gösterebiliriz. Nâdir sıfatları olan şeylere örnek olarak da zînet için kullanılan iri mücevherleri gösterebiliriz. Bunlar üzerine selem yapmak sahih olmaz. Zîrâ selem; üzerine akid yapılan şeyin hacminin, tartısının, şeklinin ve niteliğinin açıklanmasını gerekli kılar. Bu sıfatların bir arada bulunması da enderdir. Şu halde kullanılan küçük mücevherlere gelince, sâdece akik müstesna olmak üzere bunlar üzerine selem yapmak sahih olur. Akik taşlan muhtelif oldukları için, akik üzerine selem yapmak sahih olmamaktadır. Şart olan, akdi yapan tarafların selem konusu şeyi kullanma amacım değişik kılan sıfatları özet olarak bilmeleridir. Sözgelimi buğdayın Pencuma veya Floransa buğdayı olduğunu; koyunun karaman veya kıvırcık olduğunu, âmâ kişinin sıfatları işiterek bilmesi gibi, bilmeleri gerekir. Ancak anlaşmazlık hâlinde kendilerine başvurulacak olan ve bu sıfatlan belirleyerek bilen iki kişinin akid esnasında bulundurulmaları ve bu iki kişinin, selem konusu nesnenin sıfatlarım bilme hususunda uzman olmaları gerekir.
(3) Şâfiîler dediler ki: Üzerine selem yapılan şeyin tecilli olması şart de-ğİldİr. Aksine, peşin olması da sahih olur.
(4) Mâlikîler dediler ki: Vâdenin en azı yarım aydan, yani onbeş günden azıcık bir fazlalıkla |a olsa, fazla olmasıdır.
(5) Hanefîler dediler ki: Selem sermâyesinin, yani üzerine selem yapî-lacak şey için ödenen bedelin ayın olsun ya da Mısır cüneyhi veya diğer na-kidlerden biri olsun, akid meclisinde teslim alınması şarttır. Akid meclisinin ilk teşkil edildiği anda teslim alınması şart değildir. Bilâkis oturum uzasa bile tarafların birbirlerinden ayrılmalarından önce teslim alınması yeterli olur. Taraflar akîd meclisinden kalkıp yürümeye başlarlar, sonra kendisiyle selem yapılan kişi selem sermâyesini, belli bir mesafe yürüdükten sonra teslim alırsa, taraflar birbirlerinden aynlmamışlarsa sahih olur. Ayni şekilde taraflar akidleşirler, sonra selem sahibi (müşteri), parayı evinden getirmek için ayağa kalkar ve kendisiyle selem yaptığı kişi (satıcı) nın yanından gaip olmazsa sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Selem sermâyesinin (üzerine selem yapılan şey için ödenen bedelin) teslim alınması akid meclisinden sonraya bırakılırsa; bu erteleme ya şartlı, ya da şartsız olur. Şartlı olması şöyledir: Selem yapan (müşteri) selem sermâyesinin bilâhare ödenmek üzere ertelenmesini şart koşarsa, selem akdi ittifakla bâtıl olur. Bu erteleme cidden çok da olsa, meselâ üzerine selem yapılan şeyin teslimi zamanına kadar ertelense veya bu kadar fazla süreyle ertelenmese de hüküm aynıdır. Ertelemenin şartsız yapılmasına gelince, bu hususta iki kavil vardır: Bir kavle göre bu nedenle akid fâsid olur. Erteleme süresi az da olsa, çok da olsa hüküm aynıdır. İkinci kavle göre erteleme süresi az da olsa, çok da olsa akid fâsid olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Selem sermâyesinin, taraflar birbirlerinden ayrılmadan önce akid meclisinde teslim alınması şarttır. Tesellüm mânâsında olan şeyler de tesellüm yerine geçerli olurlar. Meselâ kendisiyle selem ya yamnda bir emânet veya gasbedilmiş bir aym bulunursa, selem aniömın bunu, kendi mülkü olduğu için selem sermâyesi yapması sahih olur. bu, tesellüm mânâsındaki bir şeydir.
Şâfiîler dediler ki: Selem sermâyesinin akid meclisinde hakîki bir tesellümle teslim alınması şarttır. Üzerine havale edilen kişiden akid meclisinde teslim alınsa bile, havalenin buna bir yararı olmaz. Çünkü üzerine havale olunan kişi, selem sahibi teslim alıp da kendisiyle selem yaptığı kimseye teslim etmezse, bu bedeli ödemez. Selem sermâyesi bir menfaat olduğunda, meselâ bir kimse, bir başkasına: "Şu vakitte alacağım yirmi koyun karşılığında, kendisinden yararlanman için evimi sana selem olarak verdim" derse, bu sahih olur. Ancak biribirlerinden ayrılmadan önce evi ona teslim etmesi şarttır. Bu şart olduğu gibi, hakîki bir tesellüm olmasa bile teslim edilmesi onun tesellümünde mümkün olan bir şeydir. Şu halde bu, hakîki tesellüm yerine geçer. Akid meclisinde tesellümün mânâsı, akid meclisinden ayrılmadan önce tesellümün vukûbulması demek değildir. Aksine bunun mânâsı, tarafların bedenen akid meclisinden ayrılmadan, velev ki ayağa kalkıp kısa bir mesafe yürüseler, sonra da

ayrılmadan önce tesellüm vukûbulsa, akid sahih olur.
(6) Hanefîler dediler ki: Selemin şartları iki kısma ayrılır. Bunlardan biri akidle, diğeri bedelle ilgilidir. Akidle ilgili olan, sâdece bir şarttır: Selem akdi, akdi yapan tarafların ikisi veya birisi için muhayyerlik şartım içermemelidir. Ama selem sermâyesi, başkasının hakkını ilgilendiren bir nesne olup seîem sahibinin mülkiyetinde değilse ve buna rağmen bu sermâyeyi akid meclisinde satıcıya ödemiş, sonra da ayrılmış iseler; mal sahibi akdi onaylamak veya feshetmek seçeneğine sahip olur. Onayladığı takdirde selem akdi sahih olur.
Bedelle ilgili şartlara gelince; bunlar onbeş tanedir. Bunlardan beşi sermâyeyle, on tanesi de üzerine selem akdi yapılan şeyle ilgilidir. Sermâyeyle ilgili olan beş şartı şöylece sıralayabiliriz:
1- Selem sermâyesi eğer cüneyh veya diğer para çeşitlerinden altın veya gümüş nakitlerdense, cinsi açıklanmalıdır. Buğday veya arpa gibi ayınlar-dansa yine cinsi açıklanmalıdır.
2- Türü açıklanmalıdır. Meselâ Türk lirası veya Amerikan doları veya Pencuma buğdayı veya Floransa buğdayı demek gibi.
3- Niteliği açıklanmalıdır. Örneğin şu iyi kalitedeki buğday veya şu kötü kalitedeki buğday, ya da şu orta kalitedeki buğday demek gibi.
4- Miktarı açıklanmalıdır. Örneğin beşbin Türk lirası veya elli Amerikan doları veya on ölçek buğday veya yirmi ölçek arpa demek gibi. İşaretin, miktar açıklamasının yerine geçip geçmeyeceğinin cevabı şudur: îşâret, bedelin ölçülen veya biribirinden farklı olup da sayılan şeylerden olması durumunda, miktar açıklamasının yerine geçer. Bir kimse, bir başkasına: "Şu kumaşı veya şu karpuz yığınını, falan şey için sana selem olarak verdim"derse, kumaşın kaç metre olduğunu, kümedeki karpuzların kaç tane olduğunu bclirtmese bile akid sahih olur. Ama üzerine selem yapılan şey için ödenen bedel, ölçeklik veya tartilık şeylerden olduğunda işaretin miktar açıklama yerine geçip geçmeyeceği hususunda İhtilâf edilmiştir. Bazıları işaretin yeterli olacağını söylerken, bazıları da yeterli olmayacağını, aksine miktarın açıklanmasının zorunla olduğunu söylemişlerdir.
5- Sermâye, selem akdinin yapıldığı mecliste teslim alınmalıdır. Bu daha önce de anlatılmıştı.
Selem konusu eşya için aranan on şarta gelince, bunun dört tanesi sermâyenin şartlarından ilk dört tanesidir ki, onlar da sırasıyla sermâyesinin cinsinin, türünün, nitelik ve miktarının açıklanmasıdır. Bu dört şarta ek altı şartı ise şöylece sıralayabiliriz:
1- Üzerine selem yapalan şey tecilli olmalıdır. Bunun açıklaması daha önce yapılmıştır.
2- Üzerine selem yapılan eşya sınıfı pazarda mevcûd olmalıdır. Bu husus, ileride açıklanacaktı.
3- Üzerine selem yapılan eşya, tâyin ile belirlenebilir olmalıdır. Bununla ilgili açıklama daha önce yapılmıştır.
4- Üzerine selem yapılan şey, buğday ve benzerleri gibi nafakalarda kendilerine ihtiyaç duyulan şeylerden ise ödenme yeri açıklanmalıdır.
5- Her iki bedel, ribây-ı fazl illetini kapsamamahdır ki, bunlar da önceki sayfalarda anlatıldığı gibi miktar ve cins illetleridir.
6- Üzerine selem yapılan eşya, ölçeklenen, tartılan, sayılıp da biribirle-rine yakın irilikte olan ve uzunluk ölçüleriyle ölçülen dört cinsten biri olmalıdır.
Miktarının açıklanmasına gelince, bu şeyin miktarının ölçek veya tartı, ya da sayı veya metreyle bilinir olması zorunludur.
Ölçeklenen şeylere gelince; bunlar tahıl olsunlar, bal, süt, yağ veya hurma olsunlar, selem akdine konu olmaları sahih olur. Bunlar üzerine tartıyla selem yapmanın sahih olup olmayacağı konusunda ihtilâf edilmiştir. Mûte-njed kavle göre sahih olur. Çünkü önemli olan, bu eşyaların miktarının zabt j4tına alınabilir olmasıdır. Ayrıca ölçeğin de halk arasında miktarı bilinen bir ölçek olması zorunludur. Şu halde bir kimsenin başka birisine, "yirmi Çanak buğday karşılığında sana bir Mısır cüneyhini selem olarak verdim" aemesı, bu çanağın halk arasında bilinen bir ölçek olmaması durumunda selem akdi sahih olmaz.
Tartılı şeyler üzerine de selem akdi yapmak sahih olur. Ancak bu şeyler altın ve gümüş nakitlerden olan bedellerden iseler, üzerlerine selem akdi yapmak sahih olmaz. Meselâ bir kimsenin bir başkasına, "ağırlığı şu kadar olan e oır ay sonra senden teslim alacağım bir Mısır cüneyhi karşılığında bu kumaşı sana selem olarak verdim" demesi sahih olmaz. Çünkü cüneyhin üzerine selem akdi yapmak sahih olmaz. Zîrâ selemin şartlarından birisi de, üzerine selem yapılan şeyin tâyin ile belirlenebilir şeylerden

olmasıdır. Bilindiği gibi altın ve gümüşten olan nakidler, tâyin ile belirlenmezler. Şu hâlde yapılan bu akid, kumaş için bir satış akdi olarak kabul edilebilir mi? Yani kumaşı satılan şey, cüneyhi de onun için belli bir vâde sonunda ödenecek bedel yapmak doğru olur mu, olmaz mı? Bu hususta iki kavil vardır: Bir kavle göre bu, bir satış akdi olarak kabul edilebilir ki, bazıları bu görüşü tercihe şayan bulmuşlardır. Diğer bir kavle göre ise, bu durumda yapılan akdi satış akdi olarak kabul etmek doğru olmaz. Bazıları da bunu esah görüş olarak kabul etmişlerdir.
Sayılır nesnelere gelince, bunların irilikleri biribirine yakın olan, meselâ Şam cevizi gibi şeyler üzerine selem akdi yapmak sahih olur. Çünkü Şam ce'vizjnin taneleri, biribirine yakın iriliktedirler. Bunlardan biri telef olduğu takâirde, sahibi onun aynısını alma hakkına sahip olur. Ama irilikleri birbirinden çok farklı olan sayılır nesnelerde, tanelerden biri telef olduğu takdirde sahibi, onun değerim alma hakkına sahip olur. Farklı irilikte olan sayılır nesnelere örnek olarak kabak ve narı gösterebiliriz. Şu halde bir kimsenin bir başkasına "yüz karpuz veya ikiyüz nar karşılığında bir cüneyhi selem olarak sana verdim" demesi sahih olmaz. Çünkü karpuzların ve narların taneleri farklı iriliktedirler. Bunların belirlenip zabt altına alınmaları mümkün değildir. Taneleri birbirine yakın irilikte olan şeylerden biri de tavuk yumurtasıdır. Her ne kadar birbirinden büyük olsalar da, ihtiva ettikleri beyazlık ve sanlık, biribirine yakın miktardadır. Deve kuşu yumurtası da, şayet yeme amacıyla satın alınacak olursa, tavuk yumurtası hükmündedir. Ama satın alınma amacı, kabuğunu süs olarak kullanmaksa, o zaman taneleri birbirinden farklı irilikte olan şeyler hükmüne tâbi olur. Çünkü bunlardan bazısının kabukları büyük, bazısınınki ise küçüktür. Biribirine yakın irilikte olan sayılır nesnelerden biri de, altın ve gümüş dışındaki madenlerden, meselâ nikel ve bakırdan yapılan fülüslerdir. Bunların bir ay sonra alınacak yüz-yirmi tanesi karşılığında bir cüneyhi selem olarak vermek sahih olur.
Pişirilmiş veya pişirilmemiş olan tuğla ve kiremitler de biribirlerine yakın irilikte olan sayılır nesnelerdir. Şu halde bir kimsenin, imalatçılardan birine: "İkibin yeşil tuğla karşılığında bir cüneyhi selem olarak sana verdim" demesi sahih olur. Ancak tuğlanın içine konulduğu kalıbın sıfatını belirtmesi; şu uzunlukta, şu genişlikte diyerek hacmini, aynı zamanda dökümünün yapıldığı yeri, sayısını açıklaması şarttır.
Uzunluk ölçüleriyle ölçülen kumaş, sergi, hasır ve benzeri şeylere gelince; bunlar üzerine de şu şartlar çerçevesinde selem akdi yapılması sahih olur:
1- Uzunluk ve genişlik miktarı açıklanmalıdır.
2- Niteliği açıklanmalıdır. Örneğin dikişsiz, pamuktan, ketenden, yüntürden birleştirilmiş kumaş denmesi gibi.
3- İmâlat yeri açıklanmalıdır. Örneğin Şam veya Mısır pamuklusu veya Taoon sikarotu ya da Hind kumaşı denmesi gibi. Eğer ipek ise metresiyle birlikte ağırlığı da açıklanmalıdır. Zîrâ ipeğin fiyatı, ağırlığına göre değişir. Bir ipek türü olan dibacm ağırlığı arttıkça değeri de artar. İpeğin diğer türlerinin ise, ağırlıkları azaldıkça değerleri artar.
Kızartılmış tuzlu balık üzerine selem yapmak sahih olur. Sonra balık eğer büyükse, sayıyla üzerine selem yapmak, küçükse tartı ve Ölçekle üzerine selem yapmak sahih olur. Bir kimsenin bir başkasına, Fransız veya İngiliz konservesi şeklinde nitelenmiş konserve balıklardan belli sayıda bir kaç tane almak üzere şu kadar Türk lirasını selem olarak vermesi sahih olur... Tabiî eğer balıklar büyük iseler... Eğer küçük iseler, meselâ sardunya konservesi gibi küçük balıkla? üzerine sayı ve ölçekle selem yapmak sahih olur. Taze balık üzerine selem yapmak da sahihtir. Tabiî eğer bu balıklar her zaman mevcûd iseler. Kış mevsiminde suların donduğu bazı bölgelerde olduğu gibi, bazı zamanlarda balıklar bulunamayacak olursa; üzerine selem yapılan balığın müşteriye teslim vâdesi tâyin edilirken, balığın o zaman da mevcûd olup olmayacağı hususu gözönünde bulundurulmalıdır. Teslim vâdesinin, balıkların kesintiye uğrayacağı zamana kadar uzatılması sahih olmaz.
Hayvan üzerine selem yapmak, mutlak surette sahih olmaz. Kesildikten sonra paça ve baş gibi tarafları üzerine selem yapmanın sahih olup olmayacağı hususunda ihtilâf vardır: Meşhur kavle göre canlı hayvanda sahih olmadığı gibi, kesilmiş hayvanda da bu parçaların selemi sahih olmaz. Bazı-lan,türünü söyledikten ve diğer şartları yerine getirdikten sonra hayvanın bu gibi tarafları üzerine tartıyla selem yapmakta bir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Ette de aynı şekilde ihtilâf vardır. Fetvaya göre et üzerine selem yapmak sahih olur. Demet halindeki odun üzerine selem yapmak, meselâ, yüz demet odun almak üzere bir cüneyhi sana selem olarak verdim" demek, demetlerdeki odun miktarı

zabtedilemeyeceğinden dolayı sahih olmaz. Ama tartı ile odun üzerine selem yapmak sahih olur. Aynı şekilde hayvanların otlanmakta oldukları yonca gibi otlar üzerine demet ile selem yapmak sahih olmaz. Ama miktarı, taraflar arasında anlaşmazlığa meydan vermeyecek şekilde zapt altına alınırsa caiz olur.
1- Birimleri çok farklı irilikte olduklarından dolayı akik, billur ve büyük inciler üzerine selem yapmak sahih olmaz. Ama tartıyla satılan küçük inci-ıer üzerine selem yapmak sahihtir. Şu halde bir kimsenin, kuyumcuya: "Şu mteiiKte ye şu ağırlıktaki bir inci için sana yüz cüneyhi selem olarak verdim" aemesı caizdir.
Hanbelîler, selem şartlarının yedi tane olduğunu söylediler:
sıfat/a Srem yapılan 5ey, bedelinin açık bir şekilde fark edeceği bir mteienmehdır. Örneğin cinsi, türü, rengi, beldesi, yeni veya eski olduğu belirtilmelidir.
2- Miktarı belirtilmelidir ki, bu daha önce de anlatılmıştı. Ölçeğin de halk arasında bilinen bir ölçek olması zorunludur.
3- Belli bir vâde şart koşulmahdır.
4- Üzerine selem yapılan şey, mevsiminde çokça bulunmalıdır. Ama üzüm gibi, mevsimi dışında nâdir olarak bulunan şeylcrdense, üzerine selem yapmak sahih olmaz.
5- Sermâye, akid meclisinde teslim alınmalıdır. Bu da önceki sayfalarda anlatılmıştı.
6- Üzerine selem yapılan şey, zimmette bir borç olmalıdır. Mevcûd olan bir ev veya ayın üzerine selem yapılırsa, akid sahih olmaz.
7- Üzerine selem yapılan şey; ölçekli, tartılı, sayılı, metre veya arşınla ölçülebilir türlerden birisi gibi niteliği zabt altına alınabilir şeylerden olmalıdır. Ölçeklik şeyler üzerine selem akdi yapmak sahih olur. Bunlar tahıl veya süt, yağ, bal gibi diğer şeylerden de olsalar hüküm aynıdır.
Tahıllar üzerine selem yapılacak olursa tahılın dört sıfatla nitelenmesi şarttır:
a) Türü belirtilmelidir. Ba'Iî buğdayı, mevâni buğdayı gibi.
b) Beldesi belirtilmelidir. Hind veya Avusturalya buğdayı gibi.
c) Tanelerin irilik ve ufaklıkları belirtilmelidir.
d) Eski veya yeni mahsul olduğu belirtilmelidir. Mercimek de böyledir. Onun da türü belirtilmelidir. Sözgelimi tanelerinin kırık veya sağlam olduğu, hangi beldenin ürünü olduğu, eski mi yoksa yeni mahsul mü olduğu, tanelerinin iri, ya da ufak mı olduğu, belirtilmelidir. Diğer tahıl sınıflan da böyledir.
Samanından ayırmadıkça buğday üzerine selem yapmak sahih olmaz. Diğer tahıllar da böyledir. Hurma üzerine selem yapıldığında hurma kelimesinin söylenmesi, meselâ "hurmadır" denilmesi; türünün belirtilmesi, meselâ, "Zağlul veya süman hurmasıdır" denilmesi; tanelerinin iri veya ufak olduğunun belirtilmesi, renginin belirtilmesi, meselâ, san veya kızıl renktedir denilmesi; beldesinin belirtilmesi, meselâ "Vahi veya Asyot hurmasıdır" denilmesi; eski veya yeni mahsul olduğunun belirtilmesi; kaliteli veya kalitesiz olduğunun belirtilmesi gerekir. Ağaç üzerindeki taze hurma da kuru hurma gibidir. Onun da bu vasıflarla nitelendirilmesi gerekir. Bal üzerine selem yapıldığında Mısır balıdır veya diğer bir yerin balıdır diyerek beldesi belirtilmelidir. Zamanı da belirtilmelidir. Meselâ, "bahar balıdır" veya "yaz balıdır" denilmesi gerekir. Rengi de belirtilmeli, sözgelimi "beyaz" veya "siyahtır" denilmelidir. Kaliteli veya kalitesiz olduğu, mumdan arındırılıp anndırılmadığı da belirtilmelidir.
Tereyağı üzerine selem yapıldığında türünün belirtilmesi; örneğin ko-keçi, inek veya manda yağıdır denilmesi; beyaz veya sarı veya yeşildir diyerek renginin belirtilmesi; iyidir veya kötüdür diyerek kalitesinin bildirilmesi dağ veya ovadır diyerek merasının belirtilmesi gerekir. Çünkü yağın kıymeti merasına göre değişir. Yağın eski veya yeni olduğunun belirtilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü eskilik, yağın geri verilmesine sebep olacak bir ayıptır. Kaymak da tereyağının sıfatlarıyla nitelendirilir. Bugünün veya dünün kaymağı olduğunun da ek olarak bildirilmesi gereklidir. Süt üzerine selem yapıldığında koyun, keçi, manda veya inek sütü olduğu söylenerek türünün ve merasının belirtilmesi gerekir. Rengi ile dünün veya bugünün sütü olduğunun bildirilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü bundan söz edilmediği takdirde bugünün sütü olduğu kabul edilir.
Tartılır şeylere geline, bunlar üzerine selem yapmak sahih olur. Bu şeyler ekmek de olabilir, meyve de. Kemiğiyle birlikte olsa bile, çiğ et de olabilir. Bakır veya kurşun olabileceği gibi, başka şeyler de olabilir. Et üzerine selem yapıldığında önce miktarı, sonra sığır veya manda, koyun, keçi vs. eti olduğu

söylenerek türü açıklanır. Yaşı, erkek mi, yoksa dişi hayvanın mı eti olduğu, hayvanın buruk olup olmadığı, sütten kesilip kesilmediği açıklanmalıdır. Besili veya merada otlanır olduğu, tavlı veya zayıf olduğu belirtilir.
Selem, kuş eti üzerine yapılmaktaysa, kuşun erkek veya dişi olduğunun belirtilmesine ihtiyaç yoktur. Ancak tavuk etinde olduğu gibi, değeri erkeklik veya dişiliğe göre değişiyorsa, o zaman kuşun erkek veya dişiliğinin belirtilmesi gerekir. Çünkü tavuk eti, horoz etinden daha kıymetlidir. Etin nereden kesildiğinin bildirilmesi gerekmez. Meselâ buttan kesildiğini söylemeye gerek yoktur. Ancak kuş, meselâ deve kuşu gibi büyük bir kuşsa, etin nereden kesilmiş olduğunun bildirilmesi gerekir. Çünkü büyüklük değişmiştir. Pişmiş veya kızartılmış et üzerine selem yapmak sahih olmaz.
Ekmek üzerine selem yapıldığında, ekmeğin buğday, arpa, darı veya ekmeği olduğunun bildirilmesi, ayrıca kuruluk ve yumuşaklığının yaı renginin de bildirilmesi gerekir.
Balık üzerine selem yapıldığında, nehir mi, yoksa göl balığı mı olduğu söylenerek türünün; istavrit, uskumru veya kefal balığıdır diyerek sınıfının; jnlık ve ufaklığının, zayıflık ve tavalığının, taze veya konserve olduğunun belirtilmesi gerekir.
Fülüslcrdc, tartılı şeyler üzerine tartıyla selem yapmak sahih olmaz. Fümısır lüsler tartıhk iseler, onlar üzerine tartılı bir şeyle selem yapmak sahih olmaz. Meselâ bir kimsenin bir başkasına: "îkiyüz nikel kuruş karşılığında ağırlığı şu kadar olan bu ipek kumaşı sana selem olarak verdim" demesi sahih olmaz. Çünkü bunda ribây-ı nesîe tahakkuk etmektedir ki, bu illet de tartıdır, Zîrâ tartılı bir şeyin vadeli ve aynı zamanda fazlasına olarak tartılı bir başka şey karşılığında satılması helâl değildir. Ama fülüsler sayılı iseler, esahh kavle göre bunlar piyasada kullanılmakta olsalar da üzerlerine selem yapmak sahih olur. Çünkü bunlar para değil, eşyadırlar. Nitekim bu daha önce de anlatılmıştı. Bir başka kavle göre, bunlar üzerine selem yapmak sahih olmaz. Şu da var ki sermâyenin selem olmaması koşuluyla hâlis paralar üzerine selem yapmak sahih olur. Meselâ, "bir ay sonra alacağım bir cüneyh karşılığında bu kumaşı sana selem olarak verdim" demek sahihtir. Ama: "Bu cüneyhi, bir ay sonra alacağım altı riyal karşılığında sana selem olarak verdim" demek sahih olmaz. Çünkü bu ribâdır.
Birimleri farklı olan sayılır nesnelere gelince, hayvan müstesna olmak üzere bunlar üzerine selem yapmak sahih olmaz. Hayvan üzerine selem yapmak sahihtir. Çünkü onun niteliklerini zabt altına almak mümkündür. Ama yumurta, nar, karpuz ve sayı ile satılan ve birimleri muhtelif irilikte olan şeyler üzerine selem yapmak sahih olmaz. Şam cevizi ve tavuk yumurtası gibi taneleri birbirine yakın irilikte olan şeyler üzerine selem yapmanın sahih olduğunu söyleyenler de olmuştur. Hayvan nitelikleri; yaşı, erkeklik ve dişiliği, tavlılık ve zayıflığı, besili veya mer'ada otlanır oluşu, baliğ veya küçük oluşu, rengi -beyaz, kızıl, siyah koyun gibi- söylenerek zabt altına alınabilir.
Deve, dört vasıfla zabt altına alınabilir:
a) Dölünün söylenmesi. Bu deve falan deve tarafından döllenmiştir denmesi gibi.
b) Yaşının söylenmesi. Meselâ bu deve bint-i mehadtır, demek gibi.[690]
c) Renginin söylenmesi. Bu deve beyaz veya kızıldır, demek gibi.
d) Erkeklik ve dişiliğinin belirtilmesi. Bu deve erkektir veya dişidir, dernek gibi.
At da, devenin anılan dört vasfıyla zabt altına alınabilir. Atın türünün; meselâ Arap atı veya İngiliz atı şeklinde belirtilmesi zorunludur. Atta, "arap atıdır", "hecindir" veya "beygirdir" diye açıklama yapılabilir. Davarda da, koyundur veya keçidir diyerek tür belirlemesi yapılır. Ancak katır ve eşeklerde tür yoktur.
Kerpiçlerin vasıfları, döküldükleri toprak ve yoğunluklarıyla zabt altına alınır.
Kumaş gibi metreyle ölçülen şeylere gelince; bunların keten, pamuk, ipek söylenmesi; Mısır veya Şam kumardır diyerek beldelerinin söylenmesi; uzunluk ve genişliklerinin söylenmesi, kalınlık incelik sertlik ve yumuşaklıklarının söylenmesi ile zabt aitma alınırlar. Bunların'ağırlıkları söylenmez. Söylendiği takdirde selem akdi sahih olmaz.
Özetle, üzerine selem akdi yapılan türlerden her birinde varlığı veya yokluğu durumunda nesnenin fiyatım açık bir şekilde etkileyecek olan sıfatların söylenmesi gerekir. Ölçekle satılan bir şey üzerine tartıyla selem yapıldığında, örneğin bir kimse, bir başkasına: "İki ton buğday üzerine sana yüzbin Türk lirasını selem olarak verdim derse, bir kavle göre bu akid sahih, diğer kavle göre ise bâtıl olur. Ulemâmn çoğu, birinci kavli benimsemişlerdir. Çünkü maksat, üzerine selem yapılan şeyin miktar ve

[690] Bînt-İ Mehad: Bîr yasma varan devedir

yerinin bilinmesidir ki, bu da gerçekleşmiştir.
Mâlîkîler dediler ki: Bey' akdinin sıhhat şartlarına ek olarak selemin sıhhat şartları yedi tanedir:
1- Selem sermâyesinin tümünün teslim alınması. Sermâyenin teslim alınmasının ertelenip ertelenemeyeceğinin caiz olup olmayacağı konusundaki gerekli açıklama, önceki sayfalarda yapılmıştır. Selem sermâyesi veya üzerine selem yapılan şeyde muhayyerlik şartının, -sermâye bir ev bile olsa- sermâyeyi teslim almadan önce üç günden fazla olmayacak bir süre için koşulması caiz olur. Mûtemed olan görüş budur. Bu durumda selem sermâyesi peşin olarak ödenirse, muhayyerlik şartı dolayısıyla akid fâsid olur. Zîrâ satıcı durumunda bulunan taraf, selem sermâyesini -ki bu sermâye muhayyerlik şartıyla birlikte satılan mal için ödenen bedel hükmündedir- teslim aldıktan sonra bu sermâye bir selef veya bedel olma durumları arasında tereddüde girer: Selef olursa, onu verenin alması sahih olur. Semen olduğunda, selem akdi gerçekleşmiş olmaz. Muhayyerlik şartı koşulmakla birlikte selem sermâyesinin peşinen ödenmesi şart koşulursa, yine selem akdi bilfiil gerçekleşmese bile, akid bâtıl olur. Zîrâ meşrut, şart için lâzımdır. Şarttan vazgeçilse bile, selem akdi sahih şekle dönüşmez.
Selem sahibi gönüllü olarak sermâyeyi peşinen öderse ve bu sermâye be-lırh bir kumaş veya belirli bir hayvan gibi muayyen bir şey olursa, akid sanın olur Ama cüneyh veya lira gibi muayyen olmayan bir şeyse, akid sahih Olmaz Selem sermâyesinin bir şeyin menfaati olması sahih olur. Örneğin bir evae oturma veya bir hayvandan yararlanma gibi.Bir kimse başka birine: Kir ay sonra alacağım yirmi koyun karşılığında şu kadar süreyle evimde faain har,Sana selem olarak derse, bu akid sahih olur. Men-senin v!it kllmaya Selince bunda ihtilâf edilmiştir. Meselâ bir kimbulunu marangoza, kendisi için bir sandık yapması teklifinde bedelıni bağınamahsub ederse; bazıları bunun sahih kılınan anysa olmayacağını söylemişlerdir. Menfaati selem sermâyesi vın uç gun geçmeden teslim alınması zorunludur. Hayvana gelince; erteleme şartı koşulmaksızın onu teslim almanın ertelenmesi caiz olur. Çünkü hayvanın da aynı şekilde ertelenmesi, ister kendisi selem sermâyesi olsun, ister menfaat olsun caiz olur. Fakat tesliminin ertelenmesi şart koşulursa akid caiz olmaz.
2- Selemin şartlarından ikincisi beş şeyi reddetmeyi kapsamasidir.
a) Selem sermâyesi ve üzerine selem akdi yapılan şey, aynı cinsten de olsalar gıda maddesi olmamalıdır. Şu halde bir kimsenin bir başkasına: "Bir ölçek buğday karşılığında bir ölçek buğdayı sana selem olarak verdim" ya da aynı şekilde: "Bîr ay sonra alacağım bir ölçek bakla karşılığında bir ölçek buğdayı sana selem olarak verdim" demesi sahih olmaz. Çünkü bunda ribây-ı nesîe vardır. Bir kimsenin, bir başkasına: "Bir ay sonra alacağım bir buçuk ölçek buğday karşılığında bir ölçek buğdayı sana selem olarak verdim" demesi durumunda, bu akidde hem ribây-ı fadl, hem rİbây-ı nesîe bulunur. Selem akdi, fazla bir ekleme yapmaksızın karz lafzıyla yapılırsa caiz olur. Meselâ bir kimsenin karşısındakine: "Bir ay sonra alacağım bir ölçek buğday üzerine sana karz (ödünç) verdim" demesi gibi.
b) Selem sermâyesi ve üzerine selem akdi yapılan nesneler, altın ve gümüş nakidlerden olmamalıdır. Meselâ bir kimse, bir başkasına: "Bir altın lira üzerine bir altın lirayı sana selem olarak verdim" derse, bu akid sahih olmaz. Aynı şekilde bir kimse, bir diğerine: "Beş riyal üzerine bir altın lirayı selem olarak sana verdim" derse, yine sahih olmaz. Çünkü bunda mezkûr ribâ illeti vardır. Yeni fülüsler de selem konusunda altın ve gümüş nakidler gibidir. Bunların da biribirleriyle selem yapılmaları caiz olmaz. Örneğin bir kimse, diğerine: "Yirmi bakır kuruş üzerine yirmi kuruşu selem olarak sana verdim" demesi caiz olmaz.
c) Selem sermâyesi, üzerine selem yapılan nesne ile aynı cinstense, ondan az olmamalıdır. Şu halde bir kimsenin, diğerine: "Bu kumaşı, kendi cinsinden iki kumaş üzerine sana selem olarak verdim" demesi veya: "Bir kantar pamuğu iki kantar pamuk üzerine selem olarak sana verdim" demesi, ya da: "Bir ölçek alçıyı, iki ölçek alçı üzerine sana selem olarak verdim" demesi sahih olmaz. Ancak bu cinslerden her birinin menfaatleri, ayrı olup birinin menfaati diğer cinsten olan ikisinin menfaatine denk olursa; meselâ seri yü-rüyüşlü bir merkebin, ağır yürüyen iki zayıf merkebe karşı selem olarak verilmesi sahih olur. Yine iyi koşan rahvan bir atın, daha fazla sayıdaki ağır yürüyüşlü atlar üzerine selem olarak verilmesi; iyi kesen bir kılıcın, daha az kesici olan iki kılıç üzerine selem olarak verilmesi sahih olur. Cinsleri ayrı olan şeylerin, bunların menfaatleri birbirine yakın olsa bile, biribirlerine karşı selem olarak verilmeleri caizdir. Meselâ ince pamuklu bir kumaşın kalın bir kumaşla selem yapılması, yani bu iki kumaştan birinin selem sermâyesi, diğerinin de üzerine selem akdi yapılan nesne kılınması sahih

olur.
d) Sermâyenin kalitesiz, üzerine selem yapılan nesnenin ise kaliteli olaynı cins olması durumunda sahih olmaz. Meselâ bir kimsenin bir başkasına: "Bir ay sonra alacağım Beledi pamuklusuna karşılık şu Sam pamuklusunu sana selem olarak verdim" demesi veya: "Bir kantar esmer keteni, bir ay sonra alacağım saf ve beyaz bir kantar keten üzerine sana selem olarak verdim" demesi sahih olmaz. Ancak menfaatleri muhtelif olursa, o zaman sahih olur. Yani bunlardan bir cinsin menfaati, diğer cinsten ikisinin menfaatine denk olursa, -adi pamukla sıklarides pamuğunda olduğu gibi-sıklarides pamuğun bir kantarı, sağladığı menfaat bakımından âdi pamuğun iki kantarma denk gelir. Şu halde âdi pamuğun iki kantarım, sıklarides pamuğunun bir kantarı üzerine selem olarak vermek sahih olur.
e) Selem sermâyesinin kaliteli, üzerine selem yapılan şeyin ise kalitesiz olmaması zorunludur. Bir ölçek buğdayın bir ölçek arpa üzerine veya bir kumaşın iki kumaş üzerice selem olarak verilmesi sahih olmaz. Çünkü bu cu'l ile daman (garantileme) kabilinden olur. Çünkü, kendisiyle selem yapılan şahıs, selem yapana (müşteriye) belirtilen vâdede vereceği kumaşı, şu anda almakta olduğu kumaş karşılığında garantilemektedir ki, bu da caiz değildir. Ya da ona şu anda aldığı bir ölçek buğdayın üzerine ek olarak elde ettiği menfaat karşılığında ona bir ölçek arpa vermeyi garantilemektedir ki, bu da caiz değildir,
3- Selem şartlarının üçüncüsüyse, üzerine selem yapılan nesnenin, taraflarca bilinen belli bir vâdeye kadar tecilli olmasıdır. Bu vâdenin en azı, önce de belirtildiği gibi onbeş gündür. Ancak bir nesne üzerine selem yapılır da, akdin yapıldığı beldeden başka bir beldede teslimi şart koşulursa; anılan vâde, o beldeye ulaşılınca sona erer. Bunun da bazı şartları vardır:
a) Malın teslim edileceği belde, akid sırasında mesafeden söz edilmese bile akdin yapıldığı beldeden en az iki günlük bir uzaklıkta bulunmalıdır. Eğer iki günlük mesafeden daha yakmdaysa, onbeş günlük vâde zorunlu olur.
b) Akdi yapan taraflar, akdin yapıldığı belde dışına çıkmayı şart koşmuş olmalıdırlar. Aynı zamanda, üzerine selem yapılan nesneyi, satıcı durumundaki tarafın, müşteri durumundaki tarafa, o beldeye ulaşır ulaşmaz teslim etmesi için şartının gereği olarak ikisi de acilen belde dışına çıkmalıdırlar. Şayet çıkmayı şart koşmazlar ve bilfiil çıkmazlarsa, yarım aylık vâde mutlak surette zorunlu olur.
c) Selem sermâyesinin akid meclisinde veya oraya yakm bir yerde peşinen ödenmesi gerekir.
d) Akdi yapan tarafların veya vekillerinin seferleri karayoluyla ya da vapurla ıkı günde olmalıdır. Ancak bu vapurun rüzgârdan etkilenmeyecek, dolayısıyla yolculuğu geciktirmeyecek bir vapur olması gerekir.
e) Akdin yapıldığı günde belde dışına çıkmalıdırlar.
Bu saydığımız şartlardan biri yerine getirilmediği takdirde, üzerine akdi yapılan nesnenin teslimi için onbeş günlük vâde zorunlu olur.
4- Selem şartlarının dördüncüsü, üzerine selem yapılan nesnenin veya selem sermâyesinin, akdin yapıldığı yerdeki insanların âdetlerine uygun bir şekilde ölçek, tartı veya sayı ile zabt altına alınmasıdır. Genel bir âdet olarak buğday, ölçekle zabt altına alınır. Bazıları onu tartıyla da zabt altına alırlar. Şu halde Ölçek veya tartıyla buğday üzerine selem akdi yapmak sahih olur.
Etin zabt altına alınması ise, genel olarak tartıyla olur. Şu halde tartıyla et üzerine selem akdi yapmak sahih olur.
Nar ise, âdet olarak sayı ile zabt altına alınır. Bazıları onu tartıyla da zabt altına alırlar. Şu halde nar üzerine tartı ve sayı ile selem yapmak sahih olur. Narların taneleri farklı irilikte olduğundan dolayı her narın uzunluk ve eni bir ip ve benzeri bir şeyle ölçülmeli; bu Ölçü, gerektiğinde esas alınmak üzere muhafaza edilmelidir. Bu korunma işi için ölçüler emin bir kimseye bırakılabileceği gibi, beyanı bir kağıt üzerine geçirilerek taraflarca imza altına da alınabilir. İşi belgelemekteki hikmetler böylece elde edilmiş olur. Şu halde bir kimsenin başka birine: "Genişliği şu çizgi kadar olan narlardan bir kantar nara karşılık sana şu cüneyhi selem olarak verdim", ya da: "Uzunluk, genişlik, derinlik bakımından hacmi şu kadar olan yüz nar karşılığında şu cüneyhi sana selem olarak verdim" demesi sahih olur. Yumurta da nar gibidir.
Sebzeler ve yonca gibi otlar üzerine de selem akdi yapmak sahih olur. Bunlar, yük ile zabt altına alınırlar. Örneğin bir kimsenin karşısındakine: "Yüz yük -her yük şu ip doluşunca olmalıdır- yonca karşılığında bir cüneyhi sana selem olarak verdim" demesi sahih olur. Bu ip, emin bir kimsenin yanma

bırakılır veya ipin uzunluğu özel bir Ölçü aletiyle Ölçülür ve bir kağıda yazılır. Pırasa ve cin elması da bu hükme tâbidir. Ölçek veya tartı âleti, bilinen Ölçek ve tartılardan olmalıdır. Eğer, üzerine selem akdi yapılan nesne şu çanak doluşunca veya şu taş ağırlığınca demek gibi, meçhul bir şeyle yapılırsa ve bu ölçü bir ayarla tahdit edilmezse, o zaman selem akdi fâsid olur.
5- Sınıf, kalitelilik, kalitesizlik, orta hajlilik gibi özelliklerinden dolayı insanların eşyaya olan rağbetinin değişeceği sıfatların açıklanması, üzerine selem akdi yapılan nesnenin veya sermâyenin değerini değiştirmekte etkili oluyorsa, rengin de açıklanması şarttır. Çünkü bazı insanlar beyaz yününden yararlanma amacıyla beyaz koyuna, bazıları da kızıl veya siyah yüne daha fazla ilgi duydukları için kızıl veya siyah renkli koyunlara daha çok rağbet ederler. Tabiî eğer bütün bunlardan dolayı malın değerinde değişiklik meydana geliyorsa... Ama örfe göre bu sebeple malın değerinde bir değişiklik meydana gelmiyorsa, rengin zikredilmesi şart olmaz.
Buğday üzerine selem yapıldığında miktarının ölçekle açıklanması şarttır. Eğer onun tartıyla ölçülmesi örf haline getirilmişse, miktarının tartıyla açıklanması şarttır. Sınıfı da açıklanmalıdır. Örneğin Pencuma veya Floransa buğdayı gibi. Kalitesi ve diğer hususiyetleri de açıklanmalıdır. Dolgun veya olduğu, eski veya yeni olduğu da belirtilmelidir. Bütün bunlar, eğer fiyatı etkileyen birer neden ise açıklanması gerekir. Buğdayın rengini açıklamaya gelince bu şart değildir. Çünkü onun sınıfının söylenmesi, bu tür açıklamaya duyulan ihtiyacı ortadan kaldırır. Aynı şekilde onun çamurdan arınıp arınmadığının da açıklanmasına gerek yoktur. Çünkü bu, çoğunlukla örfe göre yorumlanır. Eğer örfte böyle bir durum yoksa, orta halli buğday üzerine akid yapılmış kabul edilir. Ama taraflar arasında anlaşmazlığı bertaraf etmek amacıyla açıklanması mendub olur. Üzerine selem akdi yapılan buğday sınıfı, akdin yapıldığı beldedeki buğday sınıfından ayrı bir sınıfsa, meselâ Hind buğdayı veya Avusturalya buğdayı veya Rus buğdayı gibi bir buğdaysa, hangi beldeden getirileceğinin açıklanması da gerekir.
Hayvan üzerine selenf yapıldığında onun davar veya sığır, koyun veya keçi olduğu söylenerek türünün belirtilmesi şarttır. îyi veya kötü olduğu, eğer fiyatını etkiliyorsa, rengi; aynı şekilde yaşı, cinsiyeti, tavlı veya zayıf olduğu da açıklanmalıdır. Hurma üzerine selem akdi yapıldığında türü, kaliteli veya kalitesiz olduğu, büyük taneli mi, yoksa küçük taneli mi olduğu, miktarı ve getirileceği yer açıklanmalıdır.
Bal üzerine selem akdi yapıldığında onun arı balı mı, kamış balı mı, pancar veya şeker balı mı olduğu söylenerek türü; kaliteli veya kalitesiz olduğu; fiyatını etkiliyorsa rengi açıklanmalıdır. Arı balı ise, anların hangi merada otlandıklarının açıklanması da gerekir. Çünkü balın tadı, kendisini üreten arıların otlandıkları meraya göre değişir. Bağ çiçeklerinden öz toplayan arıların balları, diğer yerlerdeki çiçeklerden öz toplayan arıların balından daha kaliteli ve daha pahalı olur.
Et üzerine selem akdi yapıldığında onun koyun veya keçi eti olduğu söylenerek türünün açıklanması ve hayvandaki mezkûr diğer sıfatların belirtilmesi şarttır. Ayrıca hayvanın buruk olup olmadığı, kapalı yerde mi beslendiği, yoksa merada mı otlandığı da açıklanmalıdır. Etin, but veya paça gibi, hayvanın neresinden kesildiğinin açıklanması şart değildir. Ancak etin kullanım maksadı, kesilmiş olduğu vücud kısmına göre değişik olursa, o zaman hayvanın neresinden kesilmiş olduğunun açıklanması vâcib olur.
Balık üzerine selem akdi yapıldığında onun sınıfı, kaliteli olup olmadığı, buyuk, küçük, ya da orta büyüklükte olduğu açıklanmalıdır. Özetle her türde onu zabt altına alacak ve akdin yapıldığı yerde fiyatını etkileyecek sı-iatiarın açıklanması gerekir.
6- Selem şartlarının altıncısı, üzerine selem akdi yapılan şeyin, kendi-sıyıe selem yapılan kişinin zimmnetinde bir borç olmasıdır. Şu halde hazırda lem olarak sana verdim" demesi gibidir. Burada müşteri pozisyonundaki selem sahibi, o elbiseyi belirlemektedir. Bu belirleme ise, kişinin teslimi ertelenen muayyen bir şeyi satmasını gerekli kılar ki, bu caiz değildir. O kişinin yanında bu nesne mevcûd değilse, o zaman mevcûd olmayan bir şeyi satmış olur ki, bu da yasaklanmış bir satış çeşididir. Zimmet, itibarî bir nitelik olup şeriat o nitelikle hükmeder ve onu şahısta hakîki bir varlığı olmaksızın mevcudiyetini ve onunla yükümlü olmaya elverişli bir nitelik olmasını takdir eder. Örneğin bir kimsenin kefalet ve borcu üstlenmesi gibi. Zimmet, bir kimsenin başkasının yerine yükümlülük altına girmesini de içerir. Örneğin bir kişinin bir başkasına: "Falan hakkını ben sana karşı üzerime alıyorum" demesi gibi.
7- Üzerine selem yapılan nesne, müşteriye teslim edilme zamanında mevcud olmalıdır. Şu halde teslim

zamanında mevcûd olmayacak bir meyve üzerine selem akdi yapmak caiz olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Satış akdinin (bey'in) şartlan, satılan nesneyi görme dışında, selem şartlarının aynısıdır. Önce de belirtildiği gibi satılık nesneyi görmek, satış akdinin sıhhat şartlarındandır. Ama üzerine selem akdi yapılan nesnenin görülmesi şart değildir. Çünkü selem, mevcûd olmayan şeyi satma yasağından istisna edilmiş bir ruhsattır. Satış akdininkine ek olarak selemin bazı şartlan daha vardır ki, bunların bir kısmı selem sermayesiyle, bir kısmı da üzerine selem akdi yapılan nesneyle ilgilidir. Bütün bunlar, selem akdinin sıhhat şartlarıdır. Bu şartlardan biri ihlâl edilirse, selem akdi sahih olmaz. Selem sermayesiyle ilgili şartlar şunlardır:
1- Selem sermâyesi, vadeli değil peşin olmalıdır. Vadeli olması sahih olmaz.
2- Selem sermâyesi, az önce de belirtildiği gibi, akid meclisinde karşı tarafa teslim edilmelidir. Teslimi ertelendiği takdirde bu akid, borcun borçla satışı olur. Bunda selem sermâyesinin bir ayın veya menfaat olması arasında fark yoktur. Örneğin bir kimsenin bir başkasına: "Şu kadar koyun karşılığında, şu kadar süreyle evimde barınma menfaatini sana selem olarak verdim" demesi gibi. Bu durumda evin karşı tarafa teslimi zorunludur. Nitekim bu daha önce de anlatılmıştı.
Üzerine selem akdi yapılan eşya ile ilgili şartlar sekiz tanedir:
1- Üzerine selem akdi yapılan nesnenin teslimi için akdin yapıldığı yer, elverişli değilse, -selem ister peşin, isterse vadeli olsun- teslim yeri belirtilmelidir. Ama akdın yapıldığı yer teslime elverişliyse ve eşyanın taşınması masraf gerektiriyorsa, peşin selemde değil de, vadeli selemde bunun açıklanması vâcib olur. Ama eşyanın taşınması masraf gerektirmiyorsa, açıklanması gerekmez. Selem akdinin peşin veya vadeli olması arasında fark olmaz ve önce de belirtildiği gibi, selemin peşin veya vadeli olması sahih olur.
2- Selem akdi eğer vadeli ise, malın teslim vâdesi zamanında, onun karmuktedir olunmalıdır. Selem akdi eğer vadeli değilse, yani üzerine selem yapılan eşyanın hemen teslimi şart koşuluyorsa, satıcı durumundaki şahıs, akid esnasında onu karşı tarafa teslim etmeye muktedir olmalıdır. Bİr meyve üzerine selem akdi yapılır da, teslimi, onun bulunmayacağı bir zamana kadar uzatılırsa akid sahih olmaz.
3- Üzerine selem akdi yapılan nesne, teslimi gerektiğinde fazla bir zorlanmaya katlanmaksızin teslim edilebilir olmalıdır. Akid, malın hemen teslimi üzerine yapılıyorsa, akid esnasında malın karşı tarafa, fazla bir zorlanmaya katlanmaksızm teslim edilebilir olması gerekir. Tehirli selemler-deyse teslim vâdesi geldiğinde fazla bir zorlanmaya katlanmaksızm, mal karşı tarafa teslim edilebilir olmalıdır. Bu, bey'in (satışın) de şartlarındandır. Onun şartlarına ek bir şart değildir. Bunun üzerine bey'in şartlarına ek başka bir şey terettüp eder ki, o da şudur: Bir kimse büyük mücevherler ve yakutlar gibi ender bulunur şeyler üzerine selem akdi yapacak olursa, selemde aranan nitelikler bulunamadığı için bunda selem akdi yapmak sahih olmaz. Çünkü üzerine selem akdi yapılan nesnenin hacim, şekil ve renk saflığıyla diğer niteliklerinin belirtilmesi gerekir. Ki anılan şeylerde bu niteliklerin bir araya gelmesi de pek nâdirdir. Şart olan şudur ki, ender bulunan veya çokça bulunup da teslim vâdesi geldiğinde piyasada bulunmayan şeyler üzerine selem akdi yapmamaktır. Meyvelerde, pazardan kesildikleri sırada teslim edilmeleri üzerine selem akdi yapmak sahih olmaz.
Ender bulunan şeyler veya teslim zamanında piyasada bulunmayacak şeyler üzerine selem yapıldığında, selem sahibi (müşteri) şu iki şıktan birini yapma seçeneğine sahip olur: Ya sabreder; üzerine selem yapılan şey ortaya çıkıncaya dek bekler. Ya da akdi fesheder. Bu hakkını geniş zaman içinde kullanabilir. Fesih hakkını kendisi düşürse bile, esah olan kavle göre bu hakkı yine de düşmez.
4- Üzerine selem akdi yapılan nesne, zabt altına alınabilir olmalıdır. Keşk, fazla miktardaki arpayla karışık buğday ve astarlı ayakkabılar gibi değişik parçalardan oluşmuş olup zabt altına alınamayan şeyler üzerine selem akdi yapmak sahih olmaz. Ama sandalet gibi astarlanmamış ayakkabılarla, astarlanmamış mestler üzerine selem yapmak, bunların keçe ve benzeri şeylerden yapılmış olmaları durumunda sahih olur. Deriden yapılmış olanları üzerine selem akdi yapmak sahih olmaz. Çünkü deri üzerine selem yapmak sahih değildir. Birkaç parçadan oluşmuş şeylere örnek olarak, kesilmiş hayvanların başlarını gösterebiliriz. Kıllarından arındıktan sonra bile bunlar üzerine selem yapmak sahih olmaz. Bir başka örnek de güzel kokulu misk, anber ve yağ gibi esanslardan oluşan macunlardır. Bunlar üzerine de selem akdi yapmak sahih olmaz.
5- Üzerine selem akdi yapılan şeyin muayyen olmaması, aksine borç olması gerekir. Zîrâ selem,

zimmetteki bir şeyi satmak üzerine konulmuş bir akid türüdür. Bİr kimse, bir diğerine: "Şu kumaş üzerine sana şu cüneyhi selem olarak verdim" derse, akid sahih olmaz. Aynı şekilde üzerine selem akdi yapılan şeyin, muayyen bir nesnenin cüz'ü olması da sahih olmaz. Örneğin bir kimse, bir başkasına: "Özellikle şu harmandaki buğdayın bir Ölçeğine karşı şu cüneyhi sana selem olarak verdim" derse, bu selem akdi sahih olmaz.
6- Üzerine selem akdi yapılan şeyin cins ve türü ile normal olarak fiyatını etkileyen nitelikleri açıklanmalıdır. Bir hayvan üzerine selem akdi yapan kimse, onun cinsini, türünü açıklamalı; koyun mu, keçi mi, sığır veya deve mi olduğunu söylemeli, sonra da yaşını, rengini ve cinsiyetini belirtmelidir. Kuşların seleminde ek olarak büyük veya küçük olduğu da açıklanmalıdır. Örfen gerekli olmadıkça yaşının açıklanması gerekmez.
Kumaş üzerine selem akdi yapan bir kimse, kumaşın cinsini açıklamalı, pamuktan, ketenden, ipekten, yünden veya başka bir şeyden yapılmış olduğunu bildirmelidir. Genişlik ve uzunluğunun, kalınlık ve inceliğinin, sertlik ve yumuşaklığının da açıklanması gerekir. Ham veya dövülmüş olduğu da belirtilmelidir.
Tereyağı veya kaymak üzerine selem yapan kimse, kilo veya ölçekle bunun miktarını açıklamalıdır. Hangi hayvandan; koyundan mı, keçiden mi, inekten mi, deveden mi, yoksa mandadan mı elde etmiş olduğunu; eski mi, yoksa yeni mi olduğunu belirtmelidir. Kaymak da aynı hükme tâbidir. Kaymak üzerine selem akdi yapan kişi, tereyağında anılan niteliklerin aynısını kaymakta da söylemeli, ayrıca kuru veya yaş olduğunu da belirtmelidir. Peynir üzerine selem yapan kişi koyun, inek veya manda peyniri olduğunu söyleyerek türünü; yağlı veya yağsız sütten yaptığını söyleyerek de sınıfını; dağ veya sahilde elde etmiş olduğunu söyleyerek beldesini açıklamalıdır. Kaymak da peynir gibidir ve onda da bu açıklamaların yapılması şartıyla selem akdi yapmak sahih olur.
7- Üzerine selem akdi yapılan nesnenin miktarı belli olmalıdır. Yani öl-çeklenen veya tartılan, sayılan veya uzunluk ölçüleriyle ölçülen bir nesne olmalıdır. Tahıl üzerine selem yapıldığında miktarının açıklanması gerekir. Küp, çanak veya testi gibi miktarı bilinmeyen ölçeklerle belirtmek sahih olmaz. Bunlar gibi belirsiz ölçeklerle miktar tâyini yapıldığında selem akdi fâsid olur. Ölçeklik nesneler üzerine tartıyla veya tartıhk nesneler Üzerine ölçekle selem yapıldığında akid sahih olur.
Ribâda ise bunun tersi hükümler anlatılmıştı. Burada buğday üzerine ölçekle ve eğer tartıyla da zabt altına alınabiliyorsa, tartıyla selem yapmak sahih olur. Ceviz, badem, fıstık ve kahve bitkisi de tahıllar gibidir. Bunlar üzerine de dlçek veya tartı ile selem akdi yapmak sahih olur. Karpuz ve salatalık gibi hurmadan büyük olan farklı irilikteki sayılır nesnelere gelince, bunlar üzerine tartı ile selem yapmak sahih olur. Ölçek ile sahih olmaz.
Ebegümeci, bamya ve semizotu gibi yeşillikler de böyledir. Bunlar üzerine de aynı şekilde tartıyla selem akdi yapmak sahih olur. Tahta, ağaç ve saman üzerine de tartıyla selem yapmak sahihtir.
Altın ve gümüşten olan iki nakid üzerine sâdece tartı ile selem yapmak sahih olur. Bunda sayı ile tartı biraraya gelirse, selem akdi fâsid olur.Karpuz gibi farklı irilikte olan nesnelerde de, selem akdinde tartı ve sayı bir araya getirilirse, akid yine fâsid olur. Meselâ bir kimsenin bir başkasına: "Her biri üç kilo ağırlığında olan yüz karpuz karşılığında şu cüneyhi selem olarak sana verdim" demesi sahih değildir. Çünkü ağırlığıyla birlikte karpuzun hacminin de söylenmesi gerekir ki, bu da olmayacak bir şeydir. Tuğla ve kiremitlerde hem tartı ve hem sayı ile selem akdi yapmak sahih olur. Örneğin bir kimse, bir başkasına: "Ağırlığı ikişer kilo olan bin tuğlaya karşılık sana yirmibîn Türk lirasını selem olarak verdim" demesi gibi... Bu akid sahih olur. Çünkü bu vasıfların elde edilmesi mümkündür. Bunun sebebi, bu ağırlıkta bir kalıp koyulabilmesinin mümkün olmasıdır. Tahtalar da tuğla hükmün-dedirler.
8- Selem akdinde taraflardan ikisine veya birine muhayyerlik şartı koşulmamalıdır. Çünkü selem akdi, sermâyenin tecilli olmasına tahammül etmez. Hal böyleyken sermâyenin teslim alınmasını gerekli kılmayacak bir sonucu doğuran muhayyerlik şartı koşulursa, selem akdi nasıl sahih olur? Ama selem akdine meclis muhayyerliği hakkı girer. Zîrâ Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şu sözü umûmîdir:
"Satış akdini yapan iki taraf (satış meclisinden) ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler.[691]
Bu şart, akidle ilgilidir. Üzerine selem yapılan nesneyle ilgili değildir.

[691] Buhârî, Büyü, 19; Müslim, Büyü, ıo, 43

Rehin

Rehim'in Tanımı

Rehin in lügat mânâsı, sübût ve devamdır. Örneğin "mâ-ün rahin" denildiğinde, durgun su anlaşılır. "Nimetün rahinetün" denildiğinde de, devamlı nimet anlamı kasdedilir. Bazıları derler ki, rehinin lügat mânâsı hapistir. Zîrâ Cenâb-ı Allah buyurmuştur ki:
"Her nefis, kazandığına karşılık bir rehinedir (mahpustur).[692]
Peygamber (s.a.v.) efendimiz de şöyle buyurmuşlardır:
"Mü'minin nefsi, borcuna karşı rehinedir. Borcu ödeninceye kadar rehinde kalır.[693]
Burada "rehinedir"den kasıt, mü'minin, borcu ödeninceye kadar kabrinde hapsedilmesidir. İkinci mânâ, birinci mânânın gereğidir. Zîrâ hapis, bir yerde sabit kalıp oradan ayrılmamayı gerektirir.
Rehin'in şer'î ıstılahtaki mânâsına gelince; şöyle denilebilir: Rehin, şerîat nazarında mâlî değeri olan bir aynı, bir borç için güvence kılmaktır ki, borcun tamamı veya bir kısmı o ayından alınabilsin. nin mânâsı, kendisine güvenilip bağlanılan şeydir. Vesika, "zarü-fe" gibi "vesüka" fiilinden alınmıştır. Vesîk, muhkem (sağlamlık) manasınadır. İşte rehine konulan bu ayın sebebiyle borç, saglamlaşmış olur. "Şerîat nazarında mâlî değeri olan" kaydını koy akla, necis ve necasetle pislenmiş olup, üzerindeki pisliğin gide mumkün olmayan ayinlar kapsam dışına çıkarılmış oldu. anların borç için vesîka kılınmaları uygun olmaz. Temiz olup da satış tanımında geçen ölçülere göre bir değer taşımayan şeyler de bunun gibi olup borç için vesîka olamazlar.

Rehinin Hükmü Ve Delil

Rehİn'in hükmü, bey' gibi câizliktir. Zîrâ satışı caiz olan her şeyin rehin edilmesi de caiz olur. Ancak ileride öğreneceğimiz bazı şeyler bundan müstesnadır. Rehinin delîiine gelince, bu Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Kitab'taki delilimiz şu âyettir:

"Eğer seferde olur da yazacak birini bulamazsanız, borçludan alınmış rehinler yeterlidir.[694]
Bu âyet-i kerimede Cenab-ı Allah, başkalarıyla akidleşen, ama akdi belgeleyecek bir yazıcı bulamayan kimselerin, kendisine borç veren kimseye rehin olarak bir şey vermesini emretmiştir ki, alacaklı, malından emin ve müsterih olsun. Borçlu da rehin bıraktığı malının zayi olmasından korkarak zimmetindeki malı muhafaza etsin; serbestçe, korkusuz ve hesapsız bir şekilde o malı israf etmesin.
Sünnetteki delîle gelince, Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde rivayet edildiğine göre:
"Peygamber (s.a.v.) Efendimiz zırhını ailesi için otuz ölçek arpa karşılığında EbuŞahm adındaki biryahûdinin yanına rehin olarak bırakmıştır.[695]
Bu rivayet, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin, içi boş ama dışı süslü dünya hayatının şatafatından yüz çevirip zühd ve kanaat içinde yaşadığına İşaret etmektedir. Peygamber Efendimiz ki, O'nun adı anıldığında imparatorların tahtları titrerdi. O'na yığın yığın mallar gelirdi. Ama kendi geçimi için gerekli olan basit bir mal için zırhını rehine koyuyordu. Bu da O'nun, kendi şahsı için az da olsa mal biriktirmediğinin en açık bir kanıtıdır. Kendisine gelen malları insanlar arasında paylaştırır; kendisine az ya da çok hiçbir pay ayırmazdı. O gerçekten Allah'ın dosdoğru bir elçisiydi. Zırhını yahûdinin yanına rehin bırakması da, kitap ehli kimselerle muamelede bulunmanın caiz olduğuna işaret etmektedir.
Icmâa gelince din imamları, ileride anlatacağımız şartlar çerçevesinde rehinin caiz olduğu hususunda icmâ etmişlerdir.

Rehin'in Rükünleri

---

[692] Müddessir: 38
[693] Nesâî, Büyü, 98
[694] Bakara: 283
[695] Buhârî, İstikraz, 1; Büyü, 14, 22; Müslim, Musâkât, 124, 126

Rehinin rükünleri üç tanedir:
1- Akdi yapan. Bu iki tarafı da kapsar. Bunlardan biri rehin verendir ki bu, mal sahibidir. Diğeri ise rehin alandır ki, bu da alacağına karşılık rehini alan kimsedir.
2- Ma'kudun aleyh. Bu da iki şeyi kapsar:
a) Rehine konulan ayın.
b) Rehinenin karşılığı olan borç.
3- Rehin sîgası.

Rehin'in Şartları

Rehin akdinin sahih olması için bazı şartlar vardır:
a) Rehin verenle rehin alan, kendilerinde bey (satış) ehliyeti tahakkuk eden kimseler olmalıdırlar. Delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun yaptığı rehin akdi sahih olmaz.
b) Mezheblerce tafsilatlı olarak açıklanan diğer bazı sıhhat şartları da vardır ki, bunlar aşağıda açıklanmıştır.

(7) Hanefîler dediler ki: Rehinin bir tek rüknü vardır ki o da icâb ve kabuldür. Çünkü akdin hakikati odur. Diğerleriyse akdin mâhiyeti dışında-dırlar. Nitekim bu, bey' bahsinde de anlatılmıştı.
(8) Mâlîkîler dediler ki: Rehinin şartları dört kısma ayrılır:
1- Akdi yapan rehin edici ve rehin alıcıyla ilgili kısım.
2- Rehineyle ilgili kısım.
3- Rehinenin karşılığı olan borçla ilgili kısım.
4- Rehin akdiyle ilgili kısım. Birinci kısım şartlar şunlardır:
Bey' (satış) yapması sahih olan herkesin yaptığı rehin akdi de sahih olarak gerçekleşir. Bey'i lâzım olan kişinin rehin akdi de lâzım (bağlayıcı) olur. Rehinin sahih olması için rehin edenin mümeyyiz olması şarttır. Delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun yaptığı rehin akdi sahih olmaz. Mümeyyiz çocuğun, sefihin ve benzerlerinin rehinleri sahih olarak gerçekleşir. Ama velileri onaylamadıkça bu akidleri bağlayıcı olmaz. Bunun bey' veya karz akdinde söylenmesi şarttır. Meselâ: "Bu.eşyayı şu kadar fiyatla, şu vâdeye kadar ve şu eşyanın bana rehin bırakılması karşılığında sana ödünç (karz) olarak verdim" demek gibi. Yalnız burada hastalık durumunda bey' ile rehin arasında fark vardır. Hasta bir kimse sağlıklıyken borç alırsa, hastalandığında bu borca karşılık bir malını rehin bırakması sahih olmaz. Ama bey' (satış)de hüküm bunun tersinedir. Bir kimse sağlıklıyken bir malı ödünç (karz) olarak alır, sonra hastalandığında bu borcuna karşılık bir malını satarsa, akid sahih olur. Ama hastayken ödünç alan kişi, hastayken de bu borcuna karşı bir malını rehin olarak bırakabilir, yahut da bu borcuna karşı, bir malını satabilir.
Rehin akdinin bağlayıcı olması için mükellefiyet şarttır. Az önce de söylendiği gibi çocuğun yaptığı rehin akdi bağlayıcı değildir. Yine rehin akdinin bağlayıcı olması için reşid olmak da şarttır. Velîsinin iznini almadan rehin akdi yapan sefih kimsenin bu akdi bağlayıcı olmaz. Bundan da açıkça anlaşılıyor ki, baba olsun, vasî veya kadı olsun, velînin kendi velayeti altındaki kısıtlının -bu kısıtlının yararına olma koşuluyla- malını rehine bırakması caiz olur. Meselâ onun giyimi, yiyeceği veya eğitimi için başka şey bulamadığı takdirde onun malını başkasının yanma rehin olarak bırakabilir. Ama bu rehin bırakma işi, velînin yararmaysa, yapılan rehin akdi bâtıl olur. Velî ve benzerlerinin rehin akdi yaparken sebep açıklama mecburiyetleri yoktur.
Satış akdine gelince; velînin, kendi idaresi altındaki kısıtlının malını satması sahih olmaz. Ancak hâkim nezdinde bu satışın kısıtlının yararına olduğu sabit görüldükten sonra satılması sahih olur.
Kısıtlı üzerinde iki vasî varsa, diğeriyle birleşmeden bunlardan birinin tek başına kısıtlının malını rehine bırakması sahih olmaz. Nitekim bu durumda onun malını satması da sahih değildir.
İkinci kısım şartlar:
Bunlar, rehineyle ilgili şartlardır: Satılması sahih olan şeyin rehin edilmesi de sahih olur. Bunun tersinde de aynı hüküm sözkonusudur. Ölü hayvanın derisi gibi, tabaklandıktan sonra bile necis olan bir şeyin, domuz ve köpeğin rehin edilmesi sahih olmaz. Çünkü bunların satılmaları sahih değildir. Şarap da böyledir. O bir müslümamn mülkü olup da onu bir müslüma-mn veya zımmînin yanına rehin

bırakması veya bir zımmînin mülkü olup onu bir müslümamn yanına rehin bırakması sahih olmaz. Her halükârda şarabın rehin bırakılması fâsidtir.
Şu da var ki, "satışı sahih olmayan şeyin rehin edilmesi sahih olmaz" kuralından, kendilerinde belirsizlik bulunan bazı şeyler istisna edilmişlerdir. Bunlar, belirsiz de olsalar rehin bırakılabilirler. Örneğin henüz oluşmamış ürün ile anasının karnındaki cenin ve olgunlaştığı göze görünmeyen meyve ve bunlar gibi kendilerinde meçhullük bulunan şeyler gibi. Bunların varlıkları henüz tahakkuk etmiş değildir. Bunlar teşekkül edebilecekleri gibi, teşekkül etmeyebilirler de. Şu halde bunların satışları sahih olmaz. Ama rehine bırakılmaları sahih olur.
Kendilerinde aşırı derecede belirsizlik bulunan ana karnındaki cenin veya henüz oluşmamış ürün gibi nesnelere gelince, bunlar üzerinde ihtilâf edilmiştir. Bazıları, "bunların satışları caiz olmadığı gibi, rehin edilmeleri de caiz
olmaz" demişler, bazıları da birkaç seneliğine de olsa, bunların rehin edilmelerinin caiz olacağını söylemişlerdir. İhtilâf, bey' veya karz akdinde re-hincinin bunu şart koşmasında sözkonusu olur. Örneğin ona, "devenin karnındaki cenini bana rehin bırakman koşuluyla bu eşyayı falan vâdeye kadar şu fiyata sana sattım", ya da "meyveleri oluşmadan önce bahçenin meyvelerini iki yıllığına bana rehin bırakman koşuluyla bu malı şu fiyata, falan vâdeye kadar sana sattım" demesi gibi. Bu iki cümlede "sattım" kelimesi yerine "karz olarak verdim" ifâdesini kullanması da aynı hükme tâbi olur. Ama satış veya karz akdinde rehin bırakmayı şart olarak koşmaz da aksine bir vâdeye kadar malı satar veya karz olarak verir ve anasının karnındaki ceninin kendi yanma rehin bırakılmasını şart koşmazsa, bundan sonra rehin alması ihtilafsız caiz olur.
Belirsizliği aşırı derecede olmayan nesnelere gelince, örneğin olgunlaştığı görülmeden önce meyvelerin rehin bırakılmasının caiz olacağı hususunda ihtilâf yoktur. Bir kimse, olgunlaşması görülmeden önce meyveleri rehin bırakırsa, bunların olgunlaşmalarının görülmesini bekler. Sonra da borca karşı bunları satar. Meyvelerin olgunlaşmasının görülmesinden önce onları rehin eden kişi ölür veya iflâs ederse, rehin alandan başkasının da ondan alacakları varsa ve onun yanında rehineden başka bir mal bulunursa, rehin alan, diğer alacaklılarla birlikte bütün alacağında onun terketmiş olduğu rehineden başka malına ortak olma hakkına sahip olur. Çünkü alacak, zimmetle ilgilidir, rehinenin kendisiyle ilgisi yoktur. Rehine borcu kapatmaya yetmediği takdirde, diğer alacaklıların da hakkını ödeyecek bir mal bulunursa re-hinci, hakkını almada bu mal üzerinde diğer alacaklılara ortak olabilir. Tâ ki meyvelerin olgunlaşması görülünceye dek. Meyveler olgunlaşınca satılırlar. Elde edilen mal eğer alacağını karşılıyorsa, bunda özellikle kendisi öncelik hakkına sahip olur. Önce almış olduğunu geri verir. Meyvelerin satışından elde edilen mal onun alacağından fazlaysa, fazlalığı geri verir. Alacağını karşilayamıyorsa, kalan kısmı, onun diğer malıyla kapatır. Satış hâ-liyle rehin hâli arasındaki fark şudur: Mal sahibi hiç bir şeyi rehin bırakmaksızın malım vadeli olarak satabilir veya karz (ödünç) olarak verebilir. Varlığı ve yokluğu muhtemel bîr şeyi rehin etmesi sahih olur. Çünkü o her halükârda, hiç mevcûd olmayan şeyden daha hayırlıdır. Borcun ayn olması şarttır.
Borca karşı borcun rehin edilmesi sahih olur. İster alacaklının kendisine, ister başkasına rehin edilsin hüküm aynıdır. Borcun alacaklıya rehin edilmesinde rehin edilen borcun vâdesinin, rehin sebebi olan borcun vâdesinden daha uzak veya ona eşit olması şart kılınır. Eğer ondan daha önce ise sahih olmaz. Ama onun için olan borç, yani rehindeki borcun vâdesi daha yakınsa veya gelip çatmışsa, rehin kılınması sahih olmaz, örneğin bir kimse, bir başkasından üç ay vâde ile yüzbin liralık buğday satın alır, müşterinin de buğday satıcısında karz alacağı bulunur veya satıcı ondan bir mal satın almış olur da Ödeme vâdesi üç ay veya daha sonra gelecek olursa, bu durumda buğday satın alan müşterinin, üç ay sonra ödemekle yükümlü olacağı borcu buğday satıcısındaki alacağına karşı rehin kılması sahih olur. Ama buğday satıcısındaki alacağının -ki bu rehin kılınmıştır- vâdesi daha yakınsa veya vâdesi gelip çatmışsa, rehin kılınması sahih olmaz. Çünkü ödeme vâdesinin gelip çatmasından sonra borçlunun (buğday satıcısının) yanında kalması, onun buğday satması karşılığında bir selef olur ki satış akdiyle selef akdinin bir araya gelmesi, ribâya sebebiyet vereceğinden Ötürü bâtıldır.
Borcun, borçludan başkasına rehin bırakılmasına gelince, örneğin Ahmet'in Mehmet'ten yüzbin lira, Mehmet'in de Hâlid'ten yüzbin Ura alacağı olursa, Mehmet'in kendi malı olan alacağını Ahmet'in Hâlid'teki alacağına karşı rehin bırakması sahih olur. Şöyle ki: Ahmet, Hâlid'ten alacağı borcun vesîkasını Mehmet'e teslim eder ki, Mehmet bu alacağım Hâlid'ten teslim alsın. Rehinin sahih olması

için rehinenin teslim alınmış olması şart değildir. Rehin akdinin gerçekleşmesi ve bağlayıcı olması için de bu şart aranmaz.
Rehinci, rehineyi teslim almasa bile rehin akdi gerçekleşir. Bağlayıcı ve sahih olur. Dahası, rehin akdi icâb ve kabul ile tahakkuk eder. Rehin edenin bundan sonra cayma hakkı yoktur. Rehinci de bundan sonra rehineyi teslim alma isteğinde bulunabilir. Rehinenin şayi hisseli olması şart değildir. Şayi hisseli olmayan şeyin de rehin edilmesi sahih olur. Nitekim bu gibi şeylerin hîbe edilmeleri, satılmaları, vakfedilmeleri, akar da olsalar, ticaret malı veya hayvan da olsalar sahih olur. Bir kimsenin bir başkasında alacağı olursa, bu alacağının karşılığı olarak onun evinin şayi bir hissesini rehin alabilir; bu ev, rehin edenin mülkü olsa bile. Aynı şekilde başkasının kendisine ortak olduğu bir evin içindeki şâyİ hissesini de alacaklısına rehin olarak bırakabilir. Ancak tümüne sahip olduğu bir evin şayi hissesini alacaklıya rehin bıraktığı takdirde alacaklının evin tümüne el koyması gerekir. Rehin eden, rehin alanla birlikte evin üzerine el koyacak olursa, onun eli aynı zamanda şayi hisseye de uzanmış olur ki, bu durumda rehin akdi bâtıl olur. Zîrâ rehinin sıhhat şartlarından bîri de rehin edenin, rehine üzerinde elinin bulunmamasıdır.
Rehin eden kimsenin, kendi hissesini rehin etmede ortağından izin istemesi şart değil, ancak mendubtur. Nitekim ortağı da hissesini taksim etme hakkına sahiptir. Bu hakkını ancak, rehin edenin izin vermesiyle kullanabilir. Ama ondan izin almaksızın kendi hissesini satabilir.
Emânet malın rehin edilmesi sahihtir. Sözgelimi bir kişi bir başkasından zimmetindeki borca karşı rehin bırakması için bir malı iğreti olarak alırsa, iğreti alan kişi borcunu ödediği takdirde bu iğreti ayın, sahibine geri döner. Aksi takdirde, rehin edildiği borç nedeniyle satılır. Sahibi de iğreti verdiği malın değerini iğreti alan kişiden alır. Bu aynın iğreti edildiği gündeki değeri esas alınır. Bir kimse buğday bedeli karşılığında rehin bırakmak üzere bir malı iğreti olarak alır da onu, satın almış olduğu etin bedeli karşılığında rehin bırakırsa, iğreti malın sahibine anlattığı vasfa müdâhale ederek haddini aştığı için, iğreti malın kıymetini tazminat olarak sahibine vermesi gerekir. İğreti veren kişi de onu rehin alandan alma hakkına sahip olur. İğreti akdi de bâtıl olur. İcar edilen şeyin icar müddeti sona ermeden önce, onun, icar eden kimsenin yanına rehin bırakılması sahih olur. Bir kimse, bir yıllığına bir başkasından bir ev icar eder, sonra da onu bu sürenin dolmasından önce onun yanma rehin bırakırsa, bu sahih olur. Ev üzerine el koysa da, koyma-sa da rehin bırakılması, teslim alma yerine geçer.
Ölçektik, tartılık ve sayılık malların rehin edilmeleri, üzerine mühür vurulan bir yere konulmaları koşuluyla sahih olur. Açıldığı takdirde bilinecek şekilde yerlerinin mühürlenmesi şarttır. Şayet üzerlerine mühür vuruîmaz-sa, yapılan rehin akdi sahih olmaz. Çünkü rehin edenin aldığı borcu selef kılmasından korkulur. Rehin ettiği mal ise, şekilden Öteye gitmeyen bir rehindir. Bunun sadece alacaklıya faydası olur ki, bu da ribâ olur. Ölceklik veya tartılık nesneyi emin bir kimsenin yanına bırakma durumunda mühürlemek şart değildir.
Üçüncü kısım şartlar:
Bunlar, rehine karşılığı olan borçla ilgili şartlardır. Bunda borcun hâl-i hazırda veya gelecekte ödenmesi lâzım olan bir borç olması şarttır. Cu'lde rehin sahih olur. Bu, bir kimsenin bir iş karşılığında bir başkasına vermeyi taahhüd ettiği ücrettir. Bir kimse, bir diğerine: "Yüzbin Türk lirası karşılığında bana bu evi yap" derse, belirtilen bu meblağ karşılığında ondan bir eşyayı rehin alması sahih olur. Çünkü bu yüzbin Ura, her ne kadar işin başındayken ödenmesi lâzım olan bir borç değilse de, gelecekte ödenmesi gerekecektir. Borç kelimesini kullanmakla, emânet ve benzeri borç olmayan şeyler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Emânet olarak bırakan bir kimseye (mûdi'-ye), emânetine karşılık bir eşyayı rehin vermek sahih olmaz. Zîrâ emânet, emanetçinin yanında bir borç değildir.
Bir şahsın bir başkasına vadeli mal satması, sonra bu malın bedeline karşılık olarak müşteriden bir eşyayı rehin bırakmasını istemesi sahih olur. Nitekim ücretli kimsenin yapmaya başladığı işin ücreti karşılığında işverenden rehin olarak bir eşya alması da sahih olur. Çünkü bu ücret, gelecekte ödenmesi lâzım bir borç olacaktır. Demirci, marangoz ve inşaatçılar gibi. Aynı şekilde bir iş yaptırmak üzere işçi kiralayan kimsenin ücreti peşin ödemesi durumunda, işi tamamlaması için işçiden bir şey rehin alması da sahih olur. Borç vermeyi vaad etme karşılığında ona bir şey rehin etmesi sahih olur. Ona: "Senden alacağım borç veya falanın senden alacağı borç karşılığında veya bana satacağın veya falana satacağın şey karşılığında yanında şunu rehin tut" demesi gibi. Bu durumda yapılan rehin akdi sahih ve bağlayıcı olur. Çünkü borcun rehinden önce sabit olması, rehnin sıhhat şartlarından değil dir. Ama bu rehin

akdinin bağlayıcılığı, borç vermenin veya satmanın, çekte vukûbulmasma bağlı olarak devam eder. Aksi takdirde devam etmez. Borç verme veya satma fiili vukûbulmadığı takdirde, rehin eden kişi, rehin ettiği malı geri alma hakkına sahip olur.
Dördüncü kısım şartlar:
Bunlar, rehin akdiyle ilgilidirler. Bu, akdin gereğine aykırı bir şartın ileri sürülmesidir. Meselâ rehin akdi, rehinenin rehin verenden teslim alınmasını Öngörür. Ayrıca borç ödenmediği takdirde rehinenin satılmasını da icâb ettirir. Rehin eden kişi, rehinenin kendisinden teslim alınmamasını ve rehin sebebi olan borcun ödenmemesi durumunda rehinenin satılmamasım şart koşarsa, bu şart rehin akdinin gereğine aykırı olur ki, bu nedenle rehin akdi bâtıl olur.
Hanefîler dediler ki: Relinin şartları üç kısma arılır:
1- Rehin akdinin gerçekleşme şartları: Rehine, mal olmalıdır. Rehinenin karşılığı -borç- tekeffül edilmiş olmalıdır. Mal olmayan şeye örnek olarak şer'an mal olarak değerlendirilmeyen leş, kan ve benzeri şeyleri gösterebiliriz. Bunlardan birinin rehin edilmesi sahih olmaz. Tekeffül edilmeyen rehine karşılıkları ise emânetler ve vedialardır. Bir kimse, bir başkasının yanına emanet bir mal bırakırsa, bu mala karşı bir aynın rehin edilmesi sahih olmaz. Eğer böyle bir ayın rehin edilirse, rehin akdi bâtıl olur. Çünkü emânetler, emin kişinin yanında semavî bir âfet nedeniyle telef olursa, emanetçi onu tazmin etmekle yükümlü değildir. Yani mal sahibine bir şey ödemesi gerekmez. Her halükârda onun emânet adı altında rehin sebebi olması uygun olmaz. Tekeffül edilene benzer ayinlar da tekeffül edilmeyen ayınlar gibidirler. Bunlara başkalarıyla tekeffül edilen ayınlar denilir. Örneğin, teslim alınmadan önceki satılık mal gibi. Bir kimsenin, bir eşya sattığı müşteri onu teslim almamışsa, satıcının onu müşteriye teslim edişine dek onun karşılığında bir başka malı müşterinin yanına rehin bırakması caiz olmaz. Eğer yaparsa, bu rehin akdi bâtıl olur. Çünkü satılık mal, satıcının elinde telef olursa, satıcı, onun bedeli dışında bir tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Yani şayet teslim almışsa onun bedelini müşteriye geri verir. Almamışsa bu bedel verme yükümlülüğü düşer ve başka bir şey vermesi gerekmez. Bazıları bu durumda rehin akdinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Fetva da bunun üzerine verilmiştir. Zîra rehine, maldır. Satılan şey de kıymeti takdir edilen bir şey olduğundan, bedeli verilerek tazminatı ödenir. Bu durumda borç gibi, bu satılık malın rehin sebebi olması sahih olur. Kendileriyle tazmin edilen aymlara gelince, bunların rehin edilmeleri sahihtir. Bunlar ölçeklik, tartılık, sayılık gibi misli bulunan ayınlar ile misli bulunmayan,'ama kıymeti takdir edilen hayvan ve kumaş gibi aynılardır. Çünkü bunlar, telef oldukları takdirde, eğer misilleri varsa misilleriyle; misilleri yoksa kıymetleriyle tazmin edilirler. Böylece tazminat ve diğer şeyler bakımından aynıların üç kısma ayrıldıkları ortaya çıkmaktadır:
a) Kendileriyle tazmin edilenler. Bunlar misli bulunan ve kıymeti olan aynılardır.
b) Başka şeyle tazmin edilen ayınlar. Bunlar kendi bedelleriyle tazmin edilirler.
c) Hiçbir zaman tazmin edilmeyen ayınlar.
Tazmin edilen aymların rehin sebebi olmaları, ihtilafsız olarak sahihtir. Tazmin edilen ayna benzer ayınlara gelince, bunların rehin sebebi olup olmayacakları hususunda ihtilâf vardır. Tazmin edilmeyen ayınların rehin sebebi olmalarının sahih olmayacağı ihtilafsız olarak bilinmektedir. Tazmin edilen ayınlardan biri de gasbedilen ayındır. Bir kimse bir başkasına, gasbe-dilmiş bir aynı satar ve onu teslim alıncaya dek onun karşılığında bir malı rehin alırsa, bu rehin akdi sahih olur. Çünkü o, telef olduğu takdirde gasbe-den tarafından tazmin edilir. Mehir veya hul bedeli kılman ayın da bunun gibi olup sahibi tarafından teslim alınıncaya dek onun karşılığında bir şeyin rehin edilmesi sahih olur. Çünkü o, tazmin edilen bir ayındır.
Şuf'a ile alınan ayınlar, tazmin edilmeyen ayınlardandırlar. Bir kimse bir ayın satın alır da onu şuf'a hakkına sahip birisi taleb ederse, bu durumda aynı satın alan kişinin onu şuf'adara teslim etmesi vâcib olur. Müşterinin kendisine teslim edinceye dek o ayın karşılığında şuf'adara bir şeyi rehin bırakması sahih olmaz. Eğer bunu yaparsa rehin akdi geçersiz olur. Zîra rehin, tazmin edilmeyen bir ayın karşılığında verilmiş olur. Satılık mal ise, müşteri tarafından tazmin edilecek bir ayın değildir. Şuf'adann teslim almasından önce müşterinin elinde telef olursa, müşteri hiçbir şeyle yükümlü olmaz.
Şahsa kefalet de böyledir. Örneğin Mehmed'in Hâlid'ten alacağı olur. Murat da, meselâ bir yıl sonra Mehmed'in alacağını getirmek üzere Hâlid için kefil olur; şayet getiremezse Hâlid'in borcunu ödemeyi üstlenir. Bu durumda Murad'ın, bu kefaleti karşılığında Hâlid'ten rehin olarak bir şey alması sahih

olmaz. Rehin aldığı takdirde rehin akdi bâtıl olur. Çünkü Murat, karşılığında rehin alıncaya dek Hâlid üzerine vâcib olan bir borç yoktur. Rehin aldığı takdirde, rehin akdi geçersiz olur. Şundan ki: Rehin sebebi -ki ona merhûnünbih denir- ya hakîkî borçtur, ya da hükmî borçtur. Hükmî borç, kendileriyle tazmin olunan ayınlardır. Çünkü bu, borcun kendisi değildir. Borç, ancak bunun misli veya değeridir. Çünkü telef olduğu takdirde mislî ise mislinin verilmesi; kıymetliyse kıymetinin verilmesi vâcib olur. Tazmin edilen ayınların hakîki borç gibi rehin sebebi olmaları sahih olur.
Borcun rehinden önce olması şart değildir. Aksine, kendisinden sonraki bir borç karşılığında bir şeyin rehin edilmesi sahih olur. Bir kimse, evini kendisine rehin etmesi koşuluyla bir başkasına karz (ödünç) olarak yüzbin lira vereceği vaadinde bulunur, diğeri de bu koşulla evini ona rehin ederse, rehin akdi sahih olur. Ona vaad ettiği meblağın bir kısmını ödünç verip gerisini vermezse, kalan kısmı vermeye zorlanamaz. Bu rehine, rehin alanln elinde telef olursa, alacağı eğer rehinenin değerine eşit veya daha az ise, alacağından vazgeçerek rehinenin tazminatını ödemiş olur. Ama alacağı daha fazlaysa, rehinenin kıymeti tutarında tazminat öder. (Alacağının kalan kısmını alma hakkına sahip olur.) Aynı şekilde borcun da ayın olması şarttır. Evvel emirde borcun rehin edilmesi sahih olmaz. Ama bir aynı rehin eder de, rehin alan kişi onun İzniyle rehineyi satarsa, rehinenin parası da satılan rehinenin yerine rehine olur. Çünkü bu para her ne kadar ayın olmasa bile, evvel emirde rehin kılınmış değildir. Tersine bu, rehin kılman kıymetin bedelidir. Şunu da kaydedelim ki, altın ve gümüşün rehin kılınmaları sahihtir. Bunlardan her biri kendi cinsiyle rehin edilir ve telef olursa, tazminat olarak misli verilir. Kendi cinsinden başka bir şeyle, meselâ altın, buğday veya gümüş karşılığında rehin edilir ve telef olursa, tazminat olarak kıymeti verilir.
Selem sermâyesinin rehin sebebi kılınması sahih olduğu gibi, üzerine selem akdi yapılan nesnenin rehin sebebi kılınması da sahihtir. Bir kimse, bir yıl sonra teslim alacağı bir kile buğday karşılığında onbin lirayı selem olarak vermek üzere bir başkasıyla akidleşir; onbin lirayı Ödemez ama ona karşılık evini rehin ederse, bu sahih olur. Zîra onbin lira, selem yapan şahısta hakîki bir borçtur. Kendisiyle selem yapılan şahıs, buğdayı ona teslim edinceye dek kendisiyle selem yapan kimseye evini rehin ederse, yine sahih olur. Bir şahıs, bir başkasından bir ev satın alır, ama bu evin başkasının mülkü olduğundan veya başkasının bu evde hakkı bulunmasından korkarsa ve bu korkusu nedeniyle evi satandan bir rehin alırsa, rehin akdi geçersiz olur. Buna "rehn-i derek" denilir. Zîra korku bir mal olmadığı için, rehin sebebi olması sahih değildir.
2- Rehinin sıhhat şartları: Bunlar üç türdür. Birinci tür şartlar akidle ilgili olup iki tanedir:
1- Rehin akdi, akdin gerektirmediği bir şarta bağlanmamalıdır.
2- Rehin akdi bir zamanla bağımlı olmamalıdır. Örneğin: "Bu şeyi iki veya üç aylığına sana rehin ettim" demek gibi.
İkinci tür şartlar rehineyle ilgili olup şu sayılanlardan ibarettir:
1- Rehine, ayırdedilir olmalıdır. Ayırdedilemeyen şayi hisseli şeyin -bu şey paylaşılması mümkün olsa da, olmasa da, ister ortağın kendisine ister yabancı bir şahsa rehin edilsin- rehin edilmesi sahih olmaz. Bir kimsenin bir başkasından alacağı varsa ve borçlu da şayi hisseyle onun evinin ortağıysa, borcuna karşılık olarak evdeki hissesini ona rehin etmesi sahih olmaz.
2- Rehine, teslim aldıktan sonra rehincinin hükmü altında bulunmalıdır. Ağaç üzerindeki meyvenin ağaçtan ayrı olarak rehin edilmesi sahih olmadığı gibi, tarladaki ekinin de tarladan ayrı olarak rehin edilmesi sahih olmaz. Çünkü meyvenin bağlı olduğu ağaç, rehincinin hükmü altına girmemektedir. Rehin edilen meyve de aynı şekilde onun hükmü altına girmiş olmamaktadır. Tarladaki ekin de böyledir. Zîra ağaçsız olarak meyvenin ve ekili olduğu tarladaki ekinin, tarlasiz olarak hüküm altına alınması mümkün değildir. Rehincinin hükmü altına girmesinin anlamı, bu gibi şeylerin, onun eli altında toplanmaları demektir.
3- Rehine, üzerinde rehin edene âit herhangi bir hakkı taşımamalıdır. Meselâ üzerinde rehin edenin hakkı olan meyveleri taşıyan bir ağacın rehin edilmesi sahih olmaz. Aynı şekilde içinde rehin edene âit eşyanın bulunduğu bir evin rehin edilmesi ve sonra boşaltılmadan önce rehinci tarafından teslim alınması sahih olmaz.
4- Rehine necis olmamalıdır. Bir müslümanın bir başka müslümana şarap rehin etmesi veya ondan şarap rehin alması sahih olmaz. Böyle bir muameleyi zımmî birisiyle de yapması sahih değildir. Zımmî bir kimsenin yanına rehin bırakılan şarap onun yanında telef olursa, tazminat Ödemekle yükümlü

olmaz. Ama zımmî birisi şarabı bir müslümanın yanına rehin bırakır da müslüman onu döker veya zayi ederse, zımmîye onun tazminatını ödemesi gerekir. Maamafih şarabın rehin edilmesinin sahih olmayacağını söylemişlerdir. Bâtıl rehnin açıklamasında da geçtiği gibi, kural olarak rehinenin mal olması icâb eder. Bu da zımmî kimsenin, şarabı müslümanın yanına rehin bırakmasının şahinliğini gerekli kılar. Zîra şarap, zımmîye göre değerli bir maldır. Müslüman, onu zayi ettiği takdirde tazminatını zımmîye ödemekle yükümlü olur.

5- Rehine, bir mülkiyet altında bulunmayan, mubah (herkesin serbestçe yararlanabileceği) bir ayın olmamalıdır. Örneğin meradaki mubah otlar ve herkesin serbestçe avlayabileceği av hayvanları gibi. Bunların rehin edilmeleri fasittir. Ayınlann, rehin edenin mülkü olmalarına gelince bu, rehinde şart değildir. İnsan kendi idaresi altında bulunduktan sonra başkalarının mülkünü rehin edebilir. Meselâ, yaş küçüklüğü veya sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimsenin malını, velîsinin -ki bu, babası veya vasîsi olabilir- rehin etmesi durumunda yapılan rehin akdi, bu velînin yararına olsa bile, sahih olur, örneğin babanın kendi zimmetindeki bir borç karşılığında, küçük oğlunun malını rehin etmesi gibi. Bu rehin akdi sahih olur. Rehine, rehni çözmeden önce, rehinemin elinde telef olursa, baba, rehin kargılığı olan borcun ve rehinenin kıymetinden hangisi daha az ise onu tazminat olarak öder. Rehinenin kıymeti otuz bin, rehnin karşılığı olan borç miktarı da yir-mibeşbin lira ise, yirmibeşbin lira tazminat ödemekle yükümlü olur. Bunun tersinde de aynı hüküm sözkonusudur. Kısıtlı kimse buluğa erdikten sonra rehine hâlâ rehincinin elinde durmaktaysa, ancak borcu Ödemekle rehineyi geri alabilir. Ama baba, borcu ödemek ve rehineyi oğluna geri vermekle em-rolunur. Oğlu babasının borcunu ödeyip rehni çözerse teberru etmiş olmaz. Bütün Ödediklerini babasından geri alma hakkına sahiptir.

Vasî de baba gibidir. Ancak rehin edenin vasî olması durumunda rehine telef olursa, az olan miktarla değil de rehinenin değeri oranında tazminat öder. Çünkü baba ile diğerleri arasında bariz fark vardır. Baba, oğlunun malından yararlanma hakkına sahiptir. Başkasına âit iğreti bir malı rehin etmesi de sahih olur. Bir kimse, zimmetindeki borca karşılık olarak rehin vermek amacıyla bir dostundan, yakınından veya bir başkasından bir aynı iğreti alırsa, sahibi razı olduktan sonra, o aynı rehin olarak (alacaklıya) verebilir» İğreti aynın sahibine rehnin cinsîni, miktarını ve süresini açıklaması şart değildir. Bunlardan birini açıkladığı takdirde açıklamasına bağlı kalması vâcib olur. Kayda muhalefet etmesi durumunda iğreti verenin, malı geri alma ve rehnİ feshetme hakkı doğar.

Özetle, satışı sahih olan her şeyin rehin edilmesi de sahih olur. Ancak bazı şeyler bundan müstesnadır. Bunların en Önemlisi şayi hisseli olan, rehin edenin hakkı ile meşgul bulunan ve başkalarıyla ilintili olan şeylerdir. Örneğin tarladaki ekin gibi. Bunu daha önce açıklamıştık.

Üçüncü tür şart akdi yapan iki tarafla ilgili şarttır ki, bu da akıldır. Delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun yaptığı rehin akdi sahih olmaz. Muameleden anlayan sefihin ve mümeyyiz olan çocuğun bu alandaki tasarrufları, velîlerinin izniyle sahih olur. Rehnin sahih olması için bulûğ ve hürriyet şart değildir. Fasit rehnin hükmü şudur: Bu rehine, teslim alınmakla artık tazmin edilir bir mal olur. Ama bâtıl rehin bunun tersinedir. O, tazmin edilir bir mal olmaz.

3- Rehinin bağlayıcılık şartları: Bu, rehinenin teslim alınmasıdır. Gerçekleşme şartının yanı sıra icâb ve kabul meydana gelirse, rehin akdi sahih olarak gerçekleşir; ama teslim alınmadıkça bağlayıcı olmaz. Rehinenin teslim alınmasından önce, rehin eden kişi rehin akdinden cayabilir. Bu, tıpkı hîbe gibidir. Hîbe eden kişi, kendisine hîbe edilen kişinin onu teslim almasından önce hibesinden cayma hakkına sahiptir. Ama kendisine hîbe edilen kişinin hibeyi teslim almasından sonra bundan cayamaz. Ancak kendisine hîbe edilen kişinin rızâsı veya kadı'nın kararıyla hîbeden cayabilir. Bazıları bunu tashih ederek demişlerdir ki; teslim alma, gerçekleşme şartıdır. Rehine teslim alınmadığında akid bâtıl olur. Ama birincisi, daha doğru olan görüştür. Reşidlik ve mükellefiyet de akdin bağlayıcılık şartlanndandır.

Rehinenin teslim alınmasında, rehin edenin açık veya dolaylı izni şarttır. Açık izin vermesine örnek olarak rehin edenin rehin alana: "Rehine olan aynın teslim alınması için sana izin verdim (veya razı oldum)" demesini gösterebiliriz. Açık izin verdikten sonra rehin alanın akid meclisinde veya oradan ayrıldıktan sonra rehineyi teslim alması caiz olur. Dolaylı izin vermeye örnek olarak da rehin alanın, rehin edilen aynı rehin edenin huzurunda teslim almasını, onun da bunu sükûtla karşılayıp menetmemesini gösterebiliriz. Böylece teslim alma sahih olur. Çünkü onun susması, rehinenin teslim alınmasına izin verdiğine işaret eder. Geçen şartlardan biri ihlal edilmekle birlikte rehine teslim

alınırsa, teslim alma fâsid olur ve onunla rehin akdi bağlayıcı olmaz. Sözgelimi rehine, rehin edenin hakkını taşımaktaysa veya ağaç üzerindeki meyve, tarladaki ekin veya şayi hisseli bir mülk gibi tek başına hüküm altına alınması mümkün olmayan şeylerdense ve aynı şekilde teslim alan akıllı değilse, teslim alması sahih olmaz. Bu, hem teslim almanın ve aynı zamanda hem de rehin akdinin sıhhat şartlanndandır.
Şâfiîler dediler ki: Rehinin şartlan iki kısma ayrılır: 1-Akdin bağlayıcılık şartı: Bu, rehinenin teslim alınmasıdır. Bir kimse, bir evi rehin eder de rehin alan onu teslim almazsa, akid bağlayıcı olmaz. Rehin edenin bu durumda rehinden cayması sahih olur. Rehin edilen ayın, akidten önce rehin alanın elinde bulunuyorsa -bu icar, iğreti, gasb veya başka bir nedenle de olabilir-, o zaman akidten, teslim alabileceği kadar bir zaman geçtikten sonra rehineyi teslim almış sayılır. Teslim almanın sahih olması için rehin edenin izin vermesi şarttır.
2- Rehin akdinin sıhhat şartlan: Bu şartlar birkaç türe ayrılır:
a) Rehin akdiyle ilgili şartlar: Bu, rehin akdinin, borcun ödenme vâdesi geldiğinde akdin icâb ettirmediği bir şarta bağlanmamasidır. Böyle bir şarta bağlandığı takdirde rehin akdi bâtıl olur. Ama rehin alanın, diğer alacaklılara nisbetle rehin edilen ayın üzerinde öncelik hakkına sahip olması gibi, akdin gerektirdiği bir şartın koşulması, rehin akdine zarar vermez.
b) Akdi yapanlarla, yani rehin eden ve rehin alanla ilgili şart: Bu, akdi yapanların ehliyetli olmalarıdır. Yani her ikisi de akıllı ve bâlîğ olmalı, kısıtlılık altında bulunmamalıdır. Velîsinin izni olsa bile çocuğun, delinin ve sefihin yaptığı rehin akdi mutlak surette sahih olmaz. Ancak velî şu iki durumda rehin yapma yoluyla kısıtlının malında tasarrufta bulunabilir:
1- Rehni gerektiren bir zaruret olması. Örneğin yiyecek, giyecek veya eğitim öğretim gibi şeylere kısıtlının ihtiyaç duyması. Yalnız bu gibi masrafları yapmak için velînin kısıtlının malını rehin etmekten başka bir çâre bulamaması şarttır.
2- Rehinde, kısıtlıya dönecek mâlî bir yararın olması. Örneğin satılmakta olan bir malın satın alınmasında kısıtlı için büyük kazanç varsa ve elde onu satın almaya yetecek bir mal yoksa, o takdirde kısıtlının yararını ön plana alma sebebiyle, bu malı satın almak için kısıtlının malını rehin etmesi sahih olur.
c) Rehineyle ilgili şartlar: Bunlar aşağıda sayılmıştır:
1- Rehin edenin, rehine üzerinde velayeti olmalıdır. Yani rehine, rehin edenin malı veya kendi velayeti, ya da vesayeti altındaki kısıtlının malı veyahut kendi borcuna karşı rehin etmek amacıyla bir başka şahıstan iğreti aldığı bir mal olmalıdır. Bu amaçla iğreti olmak üç şarta bağlıdır:
a) İğreti alan kişi, kendisinden iğreti almak istediği şahsa borcun cinsini, miktar ve niteliğini açıklamalıdır. Sözgelimi ona rehin karşılığı olan borcun yirmibin Türk lirası veya yüz Amerikan doları veya beşyüz Suudi
Arabistan riyali olduğunu söylemelidir.
b) Uzak veya yakın vâdeliyse, ona borcun vâdesini açıklamalıdır.
c) Malı yanına rehin bırakmak istediği rehinciyi de belirtmelidir. İğreti alanın teslim almasından sonra, iğreti veren kişi artık iğreti akdinden caya-maz. Bundan sonra iğreti mal telef olursa, rehin eden de rehin alan da tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Borcun ödenme vâdesi geldiğinde, rehin alan kişi alacağını İğreti malın sahibinden ve rehin edenden taleb eder. İğreti mal satıldığında, değerinden daha az olsa bile sahibi sadece satış bedelini alma hakkına sahip olur.
2- Rehine ayın olmalıdır. Evde oturma hakkını ve benzeri ayın olmayan menfaatleri rehin etmek sahih olmaz. Aynı şekilde evvel emirde borcun da rehin edilmesi sahih olmaz. Bir kimsenin bir başkasından yüzbin Türk lirası alacağı olur da, alacaklı kişi bir başka şahsa aynı zamanda yüzbin Türk lirası borçlu olursa, alacağım borcuna karşı rehin etmesi sahih olmaz. Çünkü alacağı, ayın değildir. Evet, devam halinde borcun rehin edilmesi sahih olur. Meselâ bir kimse, bir başkasına karşı Ödemekle yükümlü olduğu borcu karşılığında bir aynı rehin bırakır da bu rehine, rehincinin yamndayken rehinci tarafından telef edilirse, eğer misli varsa misliyle, yoksa kıymetiyle rehinci tarafından tazmin edilir. Bedeli de, alacağına karşılık kendi yanında rehine olarak kalır. Bu durumda borcun rehin edilmesi sahih olur. Çünkü evvel emirde borç değildir. Aksine evvel emirde o, aynın rehin edilmesidir. Bu nedenle aynın borca dönüştükten sonra rehin edilmesi sahih olur.
3- Borç, uzun vâdeliyse rehin edilen aynın çabuk bozulan cinsten olmaması gerekir. Öyle ki, borcun

ödenme vâdesi gelmeden önce ayın bozulma-mahdır. İster satılmaması şart koşulsun, ister herhangi bir şart ileri sürülmüş olmasın, hüküm aynıdır. Ama bozulmadan önce satılması şart koşulursa veya borcun ödenme vâdesine kadar bozulmayacaksa rehin edilmesi sahih olur. Rehin edilmesi sahih olmayana şöyle bir örnek verebiliriz: Borçlu, ödeme vâdesi bir ay sonra gelecek olan borcu karşılığında alacaklısına kâr rehin eder ve kân satmamasını şart koşarsa, ya da hiç bir şart ileri sürmezse rehin akdi fâsid olur. Meğer ki bu bir ay zarfında kârı muhafaza etmek mümkün olsun. Ama kurutulması ve muhafaza edilmesi mümkün olan hurma çağlasını onun yanma rehin olarak verdiğinde, rehin akdi sahih olur. Çağlayı kurutma masrafı, rehin edenin üzerinedir.
4- Rehin edilen ayın, temiz olmalıdır. Bey (satış) bahsinde de geçtiği gibi necis aynm rehin edilmesi sahih olmaz.
5- Rehin edilen ayın, küçük hayvan gibi gelecekte de olsa şer'an kendisinden yararlanılır bir nesne olmalıdır. Küçük hayvanın rehin edilmesi sahih olur. Çünkü ileriki bir zamanda ondan yararlanılabilecektir. Bey' bahsinde geçen diğer şartlar da rehinede aranır. Satılması sahih olan her şeyin rehin edilmesi de sahih olur. Ancak menfaat bundan müstesnadır. Menfaatin satılması sahih olur. Ama rehin edilmesi sahih olmaz. Bir yerden geçiş hakkının rehin edilmesi sahih olmaz. Ama önce de belirtildiği gibi bu menfaatin satılması sahih olur.
Dördüncü tür şartlar, rehin sebebi olan şeyle ilgili olup dört tanedirler:
a) Rehin sebebi, borç'olmalıdır. Borçtan başka bir sebeple, meselâ gas-bedilmiş veya iğreti alınmış bir mal sebebiyle rehin etmek sahih olmaz. Bir kimse gasbedilmiş bir arazi sattığında onun sebebiyle evini rehin etmesi sahih olmaz. Aynı şekilde bir kimse iğreti bir hayvan aldığında onun sebebiyle bir kumaşı rehin etmesi sahih olmaz. Çünkü bu borç değildir. Zîra rehin faydası, borç karşılığında onun alınmasıdır. Aynm kendisi mevcut olduğu sürece onun kendisinin geri verilmesi gereklidir.
b) Borç sabit olmalıdır. Borcun sübûtundan önce rehin sahih olmaz. Meselâ bir kimse, kendisine ^yüzbin Türk lirası ödünç olarak verecek olan bir şahsa, bu ödünç karşılığında evini rehin ederse veya meselâ yağcı dükkânından satın alacağı eşya için saatini dükkâncıya rehin ederse, rehin akdi sahih olmaz. Çünkü satın alınacak eşyaların bedeli (veya ödünç alınacak karzın bedeli) bu eşyaların (veya ödünç paranın) teslim alınmasından önce sabit olmuş değildir. Ama bir kimse vadeli olarak bir eşya satın alır ve satın alma akdinin yapıldığı zamanda ödeme vâdesi henüz gelmemiş olan borcu karşılığında bir aynı rehin ederse, bu caiz olur. Meselâ bir kimse, "falan arazimi sana yüzbin Türk lirasına sattım ve bu arazinin bedeli karşılığında evini senden rehin aldım" der de müşteri, cevaben: "satın aldım ve rehin ettim" derse, bu akid caiz olur.
c) Borç, şimdiki halde veya gelecek zamanda ödenmesi lâzım olan bir borç olmalıdır. Satın alınan malın bedeli karşılığında muhayyerlik süresi içinde rehin yapmak sahih olur. Bir kimse muhayyerlik şartıyla evini sattığında, müşteri onu teslim alır ve satıcı evin bedelini teslim almazsa, evin bedeli karşılığında müşteriden rehin alması sahih olur. Çünkü evin bedeli her ne kadar şimdiki halde müşteri tarafından ödenmesi lâzım olan bir borç değilse de gelecekte lâzım olacaktır.
d) Borç; ayın, miktar, nitelik bakımından bilinir olmalıdır. Borcun bu üç hususiyetinden biri bilinmediği takdirde yapılan rehin akdi sahih olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Rehnin şartlan, bağlayıcılık şartları ve sıhhat şartları olmak üzere iki kısma ayrılır:
1- Bağlayıcılık şartı, rehin alanın rehineyi teslim almasıdır. Rehin alan şahıs rehineyi teslim aldığında rehin akdi, rehin eden açısından bağlayıcı olur. Rehin eden, artık bundan sonra rehinden geri dönemez. Rehinenin teslim alınmasından önce ise rehin akdi bağlayıcı olmaz. Rehin eden kişi, (bu aşamada) rehine üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Öyle ki, istediğinde onu bir başka şahsa rehin bile edebilir. Tabiî böyle yapmakla önceki rehin akdi iptal edilmiş olur. Rehin eden, rehineyi teslim alması için rehin alana izin verir, ama o teslim almazsa, rehin edenin onda tasarrufta bulunması yine sahih olur. Aynı şekilde rehin akdi, rehin alan açısından hiç bir surette bağlayıcı olmaz. O, dilediği zaman rehni feshedebilir. Çünkü borcunu muhafaza etme bakımından rehinden yararlanacak kişi, yalnızca odur. Şu halde dilerse rehni devam ettirir, dilerse fesheder. Rehineyi teslim almadan akdin bağlayıcı olmayacağına şu âyet-i kerîme işaret etmektedir.
"Teslim alınmış rehinler...[696]

[696] Bakara: 283

Rehin akdinin bağlayıcı olması için, rehinenin teslim alınması; teslim almanın sahih olması için de rehin verenin rehin alana izin vermesi şarttır. Onun izni olmaksızın rehin alan rehineyi teslim alırsa, rehin akdi bağlayıcı olmaz. Rehinenin teslim almış biçimi, satılan malın (müşteri tarafından) teslim alınması gibidir. Eğer taşınır bir malsa, teslim alınması taşınmasıyla olur. Örneğin hülyeler gibi. Veya ele alınmasıyla teslim alınmış olur. Örneğin altın ve gümüş nakitler gibi. Ölçeklik rnallardansa ölçeklenmesiyle, tartilık mal-lardansa tartılmasıyla, metrelik mallardansa metreyle ölçülmesiyle veya sayılık mallardansa sayılmasıyla teslim alınmış olur. Taşınmaz mal ise, sözgelimi arazi, bina ve ağaç gibi bir akarsa, ağaç üzerindeki meyve ise, tarladaki ekin ise bütün bunların rehin edilmeleri sahih olur. Teslim alınmaları da, kendileriyle kendilerini rehin alan şahıs arasında engel kalmayacak şekilde tahliye edilmeleridir, Akdin bağlayıcı olması için teslim alma olgusunun devamı şarttır. Rehin alan kişi rehineyi, rehin verene icar, iğreti veya emânet yoluyla geri verirse, akdin bağlayıcılığı ortadan kalkar. Sanki hiç teslim alınmamış gibi olur. Rehin eden, kendi arzusuyla onu, rehin alana tekrar verirse, önce-ki akid dolayısıyla rehin yeniden bağlayıcı olur. Rehine, rehin alandan kendi arzusu hilâfına elinden alınırsa, sözgelimi rehin eden kişi onu rehin alandan gasbeder veya çalarsa, akdin bağlayıcılığı devam eder.

2- Rehin akdinin sıhhat şartlan: Bunlar, dört türdür.

a) Rehin akdiyle ilgili şart: Bu rehin akdinin, akdin gerektirmediği bir şarta bağlanmamasıdır. Nitekim bu, bey' bahsinde de geçmişti.

b) Akdi yapan taraflarla ilgili şartlar: Bunlar da akdi yapanların satış akidlerinin sahih olması için satış (bey') bahsinde sıralanan şartların gerçekleşmesidir. Satış akdi sahih olan kimsenin rehin akdi de sahih olur. Sefihin, müflisin, delinin, mümeyyiz olmayan çocuğun, bey' bahsinde anlatılan tafsilat çerçevesinde rehinleri sahih olmaz.

c) Rehineyle ilgili şartlar: Bunlar iki tanedir:

1- Ayın, rehin edenin bizzat veya menfaatle mülkü olmalıdır. Menfaatle mülkü olmasına örnek olarak, bir kimsenin zimmetindeki borca karşılık rehin vermek amacıyla başkasından bir aynı icar etmesini gösterebiliriz.

şekilde yapılan rehin akdi sahih olur. Bir kimsenin aynı şekilde rehin vermek amacıyla bir başka şahıstan bir aynı iğreti alması da böyledir. Borçlunun, kiraya veren veya iğreti veren kimseye, kendilerinden alacağı aynın rehin kılınış sebebi olan borç miktarını açıklaması şart değildir. Ancak açıklaması daha uygun olur. Kime rehin bırakacağını, rehin süresini ve rehinin cinsini de açıklaması uygundur. Ama bu gibi şeylerden birini şart koşar da şarta muhalefet ederse rehin akdi sahih olmaz.

2- Rehine ayın olmalıdır. Satılması sahih olan her aynın rehin edilmesi de sahih olur. Ama rehine ayın olmazsa, satılması sahih olmadığı gibi, rehin edilmesi de sahih olmaz. Menfaatlerin rehin edilmeleri sahih değildir. Bİr kimse, zimmetindeki borca karşılık bir evde oturma menfaatini alacaklısına rehin ederse, bu rehin akdi sahih olmaz. Aynı şekilde necİs ayınların ve bey'in şartları bahsinde geçen diğer şeylerin de rehin edilmeleri sahih olmaz.

d) Rehin sebebi olan şeyle ilgili şartlar: Hâl-i hazırda ödenmesi vâcib olan veya gelecekte ödenmesi vâcib olacak bütün borçlar, rehin sebebi olurlar. Gelecekte ödenmesi vâcib olacak borca örnek olarak, muhayyerlik şartıyla satın alınan eşyanın muhayyerlik süresi içindeki bedelini gösterebiliriz. Bir kimse bir başkasına kendisi veya müşterinin muhayyer olması koşuluyla bir aynı satarsa, bu aynın bedeline karşılık müşteriden bir eşya rehin alması sahih olur. Çünkü bu aynın bedeli her ne kadar hâl-i hazırda ödenmesi vâcib olan bir borç değilse de, muhayyerlik süresi geçtikten sonra ödenmesi vâcib olan bir borç olacaktır. Tazmin edilir ayınlar da bunun gibidir. Bu ayın karşılığında rehin almak sahihtir. Meselâ gasbedümiş mala karşı rehin almak sahih olur. Bir kimse, gasbedümiş bir araziyi bir şahsa satarsa, o araziyi teslim alıncaya dek evini müşteriye rehin etmesi sahih olur. Âriye de böyledir. Bir kimse, başkasından bir şeyi iğreti (âriye) alırsa, âriyesi karşılığında ona bir aynı rehin etmesi sahih olur. Çünkü bu ayınlar sebebiyle rehin vermek; rehin vereni, almış olduğu aynı sahibine geri vermeye zorlar. Geri verilmesi imkânsızlaşınca bedeli rehineden alınır. Böylece zimmetteki borca benzemiş olur. Zimmetteki icara karşılık da rehin vermek sahih olur. Meselâ bir kimse, bir bina yapmaları amacıyla inşaat işçilerini icar ederse, yapacakları iş için kendilerinden bir şeyler rehin alması sahih olur. Öyle ki, binayı inşâ etmedikleri takdirde rehin alan kişi, bu rehineyi satma hakkına sahip olsun ve bu rehineyi satarak elde ettiği malla başka işçiler icar edebilsin. İşverenlerin işçilerden aldıkları

teminatlar da buna yakın anlamdadır. Bu teminatlar, işçilerin çalışmalarını ihmal etmemeleri için alınır. Sebze ve taze meyveler gibi çabuk bozulan eşyanın da rehin edilmesi sahihtir. Bunların kurutulmaları mümkünse, meselâ hurma çağlası ve üzüm gibi şeylerse, rehin eden kişi bunları kurutmakla yükümlü olur ve bunlar, borcun ödenme vâdesine dek rehinde kalırlar. Şayet kurutulmaları ve bekletilmeleri mümkün değilse, sözgelimi karpuz ve kar gibi şeylerse, rehin alan kişi, bunları satmayı şart koşmuş ise satar ve bunların bedellerini rehin olarak yanında tutar. Satmayı şart koşmamış, ama rehin eden kişi satılmasına razı olmuş ise ne âlâ... Razı olmamış ise, hâkim satılmasını emreder. Rehin eden kişi, akidte bunların satılmamasını şart koşarsa, şart geçersizdir.
Şayi hisseli şeyin ortağa veya yabancı bir şahsa rehin edilmesi.sahih olur. Bir kimse, bir başkasıyla ortak bir eve sahipse ve ortağının da kendisinden alacağı bulunuyorsa, evdeki hissesini borcuna karşılık ortağına rehin edebilir. Nitekim şayi hissesini yabancı birine rehin etmesi sahih olduğu gibi, hissesinin bir kısmını rehin etmesi de sahih olur. Sonra rehine, akar gibi taşınmaz şeylerdense, teslim alınması, rehin edenin onunla rehine arasında engel kalmayacak şekilde -ortak hazırda bulunmasa bile- tahliye etmesidir. Eğer taşınır şeylerdense, rehin alanla ortağı, bu taşınır şeyin ikisinden birisinin elinde kalması hususunda anlaşırlarsa ne âlâ... Aksi takdirde hâkim, o şeyi yed-i emîne teslim eder. Eğer yarar varsa, hâkim o şeyi onlara icara verebilir. Eğer ölçeklik, tartılık, metrelik veya sayılık nesnelerden değilse, satılan şeyin müşteri tarafından teslim alınmadan rehin edilmesi sahih olur. Bir kimse bir ev satın alıp evi teslim almazsa, onu satıcıdan başkasına rehin edebileceği gibi, bedeli karşılığında bile olsa satıcıya da rehin edebilir. Çünkü bedel, müşterinin zimmetinde bir borçtur. Satın alınan şey onun mülküdür. Dolayısıyla bu mülkünü rehin etmesi,sahih olur.

Rehineden Yararlanma

İster tarımsal bir arazi, ister gelir sağlaması mümkün olan bir ev ve isterse bir hayvan olsun, rehinenin meyvesi veya ürünü rehin edenin mi, yoksa rehin alanın mıdır? Buna İlişkin olarak mezhebie-rin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(9) Mâlikîler dediler ki: Rehinenin meyvesi ve ürünü, rehin edenin haklarındandır. Bunlar, rehin alan tarafından şart koşulmadıkları takdirde rehin verene aittir. Ancak üç şartla rehin alana âit olurlar:
1- Borç, karz sebebiyle değil de satış sebebiyle meydana gelmiş olmalıdır. Meselâ bir kimse, bir başkasına bir akar veya ticâret eşyası veya bir başka şeyi vadeli olarak satar, sonra bu malların bedellerini garantilemek amacıyla müşteriden bir ayın rehine alırsa, bu rehinenin meyve ve ürünü, rehin alana âit olur.
2- Rehin alan kişi, rehinenin menfaatinin kendisine âit olmasını şart koşmuş olmalıdır. Rehin veren kişi, bu menfaati gönüllü olarak ona verirse, menfaati alması sahih olmaz.
3- Şart koştuğu menfaatin süresi belli olmalıdır. Eğer belirsiz ise sahih olmaz.
Bu üç şart gerçekleşince, rehin alan kişinin, rehinenin menfaatini alması sahih olur. Ama rehin sebebi olan borç, karz nedeniyle vukûbulmuşsa, rehin alan kişinin hiçbir durumda rehinenin menfaatini alması sahih olmaz. Rehin akdini yaparken rehinenin menfaatinin kendisine âit olmasını şart koşsa da koşmasa da; rehin veren kişi bu menfaatleri ona mubah kılsa da kılmasa da* menfaat süresini belirlese de belirlemese de, hiç bir halde rehinenin menfaatini alması sahih olmaz. Çünkü bu, ödünç verene menfaat sağlayan bir karz olur. Bu da haram olan ribâya girer. Rehinenin menfaatinin rehin verene âit olması, onun rehinede tasarruf etmesini veya rehinenin onun eli altında bulunmasını asla gerektirmez. Rehine, rehin alanın eli altında bulunmalıdır. Ama o, rehinenin menfaatinin yukarıda açıkladığımız şekilde kendisine âit olmasını şart koşmamışsa, elde edilen menfaati rehin ediciye teslim eder. Bir kimse bir evi rehine koyarsa, rehin alan kişi o evi icara verir ve icar bedelini, rehin ediciye teslim eder. Rehin alan kişi, evin icara verilmesi hususunda rehin verene izin verirse, rehin akdi, ev bilfiil icara verilme-se bile bâtıl olur. Rehin alanın, rehin edenin evde oturmasına izin vermesi de aynı hükme tâbidir. Ama rehine, sergi ve yatak gibi taşınması mümkün olan eşyadansa, onun rehin veren tarafından icar verilmesi için salt izin vermekle rehin akdi bâtıl olmaz. Aksine bâtıl olması için o eşyaların rehin veren tarafından bilfiil icara verilmesi şarttır. Aynı şekilde rehin eden kişi, rehin alanın rehineyi

satmasına izin verirse ve ona teslim ederse, bu durumda rehin akdi bâtıl olur ve rehin alanın alacağı da rehin güvencesinden yoksun kalır.
Şâfiîler dediler ki: Rehin veren kişi, rehinenin menfaati üzerinde hak sahibidir. Ancak rehine, rehin alan kişinin eli altında bulunacaktır. Fakat rehineden yararlanma esnasında elinden alınır. Bu sırada rehine eğer rehin altındayken rehinenin verim sağlaması mümkün değilse rehin ediciye teslim edilir. Sonra rehin alan kişi, rehinenin tekrar kendisine geri verileceğine güvenmezse, rehin ediciye rehineyi teslim ederken başkalarını şahit tutar. Rehin veren kişi evde oturma ve bineğe binme gibi, rehine aynı noksanlaştırmayacak her türlü biçimde rehin alanın izni olmaksızın rehineden yararlanabilir. Sahih hadîs buna şöyle işaret etmektedir:
"Sırt (binek hayvanı) rehine olduğunda masrafı karşılığında binilir.[697]
Rehin veren kişinin, rehine olan arazide bina yapmaya veya ağaç hakkı yoktur. Böyle yaptığı takdirde borcun ödenme vâdesi gelmeden binayı yıkmaya veya ağacı sökmeye zorlanamaz. Ama borcun ödenme vâdesi geldikten sonra bina veya ağaçlar arâzirjin satış bedeline zarar veriyor ve bu nedenle arazinin satış bedeli borcu kapatmıyorsa, araziyi rehin eden kiŞi, arazide yaptığı binayı veya diktiği ağacı ortadan kaldırmakla yükümlü olur. Ama arazinin satış bedeline zarar vermiyorsa, bunları ortadan kaldırmakla yükümlü olmaz. Ağaç ve binalar rehin kapsamına girmezler. Çünkü bunlar, rehin akdinden sonra inşâ edilmiş veya dikilmişlerdir.
Rehinenin değerini eksiltecek tasarruflara gelince: Rehin alan kişi izin vermedikçe, rehin verenin bu gibi tasarruflarda bulunması sahih olmaz. Rehin veren kişinin rehineyi teslim aldıktan sonra rehin süresini aşacak bir zamana kadar kiraya vermesi sahih olmaz. Ama icar süresi, borcun ödenme vâdesinde veya daha önce sona erecekse kiraya verme tasarrufu sahih olur. Çünkü bunun, rehin alan kimseye bir zararı dokunmaz. Ama rehin alan kişi izin verirse, rehin verenin bu gibi tasarruflarda bulunması sahih olur. Rehin alan kişi, rehin verenin tasarrufta bulunmasından önce verdiği izni geri alabilir. Geri aldığı halde rehin veren kişi bundan haberdar olmaz ve rehine üzerinde tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçersiz olur. Rehin alan kişi, rehin akdinde şart olarak rehinenin menfaatinin kendisine âit olmasını ileri sürerse, kuvvetli görüşe göre rehin akdi fâsid olur. Başka bir görüşe göre de bu şart fâsid, ama rehin akdi sahih olur. Her halükârda rehin alan kişinin, rehin akdinde şart koşması halinde, rehine olan ayından yararlanması helâl olmaz. Ama rehin veren kişi, rehin vermek istediği aynın menfaatini rehin alana mubah kılar ve bu mubah kılma da rehin akdinden önce olursa, rehin alanın rehin akdinden sonra ondan yararlanması helâl olur. Meselâ bir kimse, karz akdinden önce, karz akdinden söz etmeksizin bir başkasına mal verir, sonra onunla karz akdi yaparsa bu sahih olur.
Rehineyle ilgili fazlalıklar, bitişik ve ayrık olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Ayrık fazlalıklar; meselâ yumurta, hurma, rehine olan hayvandan doğan yavru gibi şeyler, rehineye dâhil olmazlar. Ama bir kimse, başka birine hâmile bir hayvan satar ve borcun kapatılması amacıyla, -bu hayvan satılırken doğurmamışsa- karnındaki yavruyla birlikte satılır ve yavru, hayvana tâbi olur. Çünkü bu, bitişik bir fazlalıktır. Aynı şekilde sahih kavle göre, doğur-sa bile yavrusuyla birlikte satılır. Ama rehin edildikten sonra gebe kalırsa, karnındaki bu cenin, kuvvetli kavle göre rehineye dâhil olmaz. Tereyağı, rehine hayvanın ve rehine ağacın büyümesi gibi bitişik fazlalıklar da aynı şekilde rehineye bağlı olarak rehin akdine dâhil olurlar. Ama satışında ona izin verir ve ona teslim etmez, fakat satışında ona izin verdiğini iddia ederse çünkü satılması kalmasından daha hayırlıdır- bunun için yemin eder ve bedeli, vâdesi gelecek olan borca karşılık rehine olarak kalır. Tabiî eğer rehin eden kişi, önceki gibi bir rehine getirmezse... Rehin alan kişinin, rehineyi aldığı kimseye iğreti verdiğinde veya bir başkasına rehin verenin izniyle iğreti verdiğinde, borcun ödenme vâdesi geçmezden önce ona geri vermeyi şart koşmamişsa rehin akdi bâtıl olur. Eğer şart koşmuşsa rehinenin iğreti verilmesi, rehin akdini bâjtıl kılmaz. Örf de şart gibidir. Eğer örf, rehin süresi geçmeden önce iğreti alan kişinin iğreti malı geri vereceği doğrultusundaysa, rehinenin iğreti verilmesiyle akid bâtıl olmaz. Rehin alanın arzusuyla rehinenin, rehin edene iade edilmesiyle akid bâtıl olur. Rehin veren kimse, onda satma ve benzeri bir yolla tasarrufta bulunursa, tasarrufu sahih olur. Ama tasarrufta bulunmazsa, rehin alan kişi bunun rehin akdini bozmak olduğunu bilmediğine dâir yemin ettikten sonra ikinci kez alabilir. Şu da var ki, rehineye ilişkin fazlalıklar, süt, tereyağı, kaymak, bal, yumurta, ev kirası ve benzerleri gibi ayrık fazlalıklar iseler rehin edene aittirler. Şart koşulma-dıkça rehineye dâhil olmazlar. Önceki sayfalarda,

---

[697] Buharî, Rehn, 4; Ebu Dâvud, Büyü, 76; Tirmizî, Büyü, 31

rehin alan kimsenin kendisinden yararlanmasının sahih olduğu ve sahih olmadığı şeyler anlatılmıştı.
Rehineye bitişik fazlalıklara gelince, örneğin hayvanın karnındaki cenin, -hayvanın bu cenine, rehin akdi esnasında da hâmile olsa, rehin akdinin yapılışından sonra da hâmile olsa hüküm aynıdır- hurma fidanı -bu hurma ağacına bitişik fidandır- gibi şeyler, asıllarına tâbi olarak rehineye dâhil olurlar. Koyunun sırtındaki yün eğer tam ise rehineye dâhil olur. Çünkü onu tamamlandıktan sonra koyunun sırtı üzerinde kırkmaksızın terketmek, onun koyunla birlikte rehin edildiğine delâlet eder. Ama bu yün noksan olup kırkılması mümkün olmayacak şekildeyse, ayrık fazlalıklar hükmünde olur ve rehineye tâbi olmaz. Rehin eden kişi, tamamlanmasından sonra onu kırkma hakkına sahip olur.
Hanefîler dediler ki: Rehin eden kişinin, her ne şekilde olursa olsun, rehin alanın izni olmaksızın rehineden yararlanması caiz olmaz. Onun hayvanı kullanması, evde oturması ve evi icara vermesi, elbiseyi giymesi ve bu saydıklarımızdan herhangi birini rehine olduğu sürece, rehin alanın izni olmaksızın iğreti vermesi sahih olmaz. Rehinenin kullanımının, değerini eksiltecek biçimde olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Ama rehin eden tarafından kullanılması sahih olur. Şu da var ki, rehinenin menfaat ve meyveleri, rehin edenin hukukundandır. Yavru, ürün, süt, yumurta, yün ve yapağı gibi rehineden elde edilen şeyler, rehin edenin haklarındandır. Borcun çözülmesine dek kalırsa, borçtan bir pay olarak hesaplanır. Ama bundan sonra telef olursa borca mahsup edilmez. Aksine, sanki hiç olmamış gibi kabul edilir. Ama rehine hayvanın kira ücreti gibi bir menfaatin bedeli olduğunda, bu rehin edenin hakkı olmaz. Rehin alana gelince; onun, rehin verenin izniyle rehineden yararlanmasının câizliği hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları, borç sebebi satış veya karz da olsa, rehin edenin izniyle de olsa, rehin alanın, rehineden yararlanmasının helâl olmayacağını söylemişlerdir. Çünkü o, borcunu tam olarak isteyecektir. Böyle olunca da rehineden elde etmiş olduğu menfaat, karşılıksız bir fazlalık olarak kalır ki, bu da ribânın tâ kendisidir. Ama çoğunluk, rehin akdinde şart koşulmaması şartıyla rehin edenin izin vermesi durumunda, rehin alanın rehineden yararlanmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bunu rehin akdinde şart koşacak olursa, bu menfaat getiren bir karz olur ki, o da ribâdır. Örneğin bir kişi, bir şahıstan ödünç bir mal alır, sonra ona bir hediye verirse; eğer bu hediye şart ko-şulmuşsa mekruh olur. Ama şartsız olarak vermişse, bu onun için bir mükâfat olur. Ona izin verdiği takdirde, rehin eden kişi artık verdiği bu izinden geri dönemez. Rehin alan kişi, rehin edenin izniyle rehineyi kullanır ve kullanım esnasında rehine telef olursa, bu, emânetin telefi gibi olur. Dolayısıyla rehin alan kişi bir tazminat ödemez ve alacağı da olduğu gibi kalır. Ama kullandıktan sonra veya kullanmazdan önce telef olursa, borç karşılığında telef olmuş olur. Rehin eden kişi, rehin alanın izni olmaksızın aldığı rehinede satma tasarrufunda bulunursa satışı geçerli olmaz. Ancak borcunu ödediği takdirde geçerli olur. Rehin alan kişi, rehinenin rehin eden tarafından satılmasına izin vermezse, bey' (satış) akdini feshetme yetkisine sahip olmaz. Aksine bu bey' akdi askıda kalır. Müşteri, rehinin çözülmesine dek sabretmek veya bey' akdini feshetmesi için durumu kadıya iletmek arasında muhayyer olur. Malı satın almadan önce rehine olduğunu bilse de bilmese de sahih kavle göre muhayyerlik hakkına sahip olur.
Aynı şekilde rehin edenin izni olmaksızın, rehin alanın rehineyi satması durumunda da bu hüküm sözkonusu olur. Rehin eden kişi bu satış akdini onaylarsa, akid geçerli olur. Aksi takdirde geçerli olmaz ve akdi iptal edip rehne çevirme yetkisine sahip olur. Sahih olan görüş budur. Bazıları derler ki, rehin edenin izni olmadan da rehin alanın yaptığı satış akdi geçerli olur. Rehin eden kişi, rehineyi satması hususunda rehin alana izin verirse, rehinenin bedeli rehine yerine geçer. Bedelini müşteriden teslim almış olsun olmasın hüküm aynıdır. Çünkü bedeli, rehine olan aynın yerine geçer. Rehine olan aynın bedelinin her ne kadar evvel emirde rehin edilmesi sahih değilse de -çünkü bu borçtur, borcun da rehin edilmesi önce anlatmış olduğumuz gibi sahih olmaz- bu durumda rehin edilmesi sahih olur. Çünkü evvel emirde rehin edilmiş değildir. Rehin alan kişi, rehineyi rehin edene iğreti vermekle geri çevirirse, rehin akdi bu nedenle bâtıl olmaz. Ancak rehin alanın tazmin sorumluluğu kalkar. Çünkü rehine, rehin alanın eli altında bulunduğu sürece, rehin alan tarafından tekeffül edilmiştir. Rehineyi rehin edene geri verdiğinde onun yanında telef olursa, rehin alan kişi bundan sorumlu olmaz. Rehinenin telef olması nedeniyle kendi alacağından bir şeyler düşürülmez.
Rehin eden kişi rehineyi, rehin alana ikinci kez iade ederse, onun sorumluluğu da tekrar doğar. Rehin alan kişi onu kendi eline alma hakkına sahiptir. Rehinenin, rehin alana geri dönmesinden önce rehin eden ölürse; rehin alan kişi, diğer alacaklılara nisbetle öncelik hakkına sahip olur. Çünkü henüz rehin

akdi devam etmektedir. Rehinenin rehin edene geri verilmesine iğreti denmesi, bir müsamahadır. Zîra iğreti verme, menfaatleri bedelsiz olarak karşı tarafa mülketmek demektir. Oysa rehin alan kişi, ona mâlik değildir. Başkası nasıl mâlik olur?
İareye (ödünç vermeye) terettüb eden tazminat sorumluluğunun olmaması ve iğretiyi geri almanın caiz olması gibi iğreti akdine terettüb eden şeyin, rehinenin rehin edene geri verilmesi durumuna terettüb etmesi nedeniyle rehin akdi iğretiye benzemiştir. Bu nedenle rehin akdine iğreti (iare) de denilir. Bu hükümler bakımından vedîa da âriye gibidir. Ancak rehin eden kişi, rehin alana rehineyi bir kişinin yanına emânet olarak bırakması için izin ve rehine, emanetçinin yanında telef olursa, telef nedeniyle borç ortadan kalkmış olur. İzin ile bir yabancının yanma bırakılması durumunda, vedîa ile âriye arasında fark vardır. Bu meyanda söylenecek sözler şöylece özetlenebilir: Rehinede vâki olan tasarruflar, altı maddede toparlanabilir:
1- Âriye.
2- Vedîa. Bunun hükmü önceki sayfalarda anlatılmıştı.
3- Rehin. Bu, rehni iptal eder. Rehine olan aynı başkasına ikinci kez rehin etmesi hususunda rehin eden kişi rehin alana izin verdiğinde, birinci rehin akdi bâtıl olur. Rehin alanın da rehin edene bu şekilde izin vermesi, yine önceki rehin akdini iptal eder.
4- îcâre. Bunun iki hali vardır:
a) Müstecir, rehin edönîn kendisi olur. Örneğin Mehmet, Hâlid'e bir dönüm arazi rehin eder. Sonra onu Hâlid'ten kiralar. Bunun hükmü şudur: Yapılan kira sözleşmesi bâtıl olur. Rehine de iğreti veya emânet mal gibi olur. Telef edilmesi durumunda kiracı, yani rehin eden kişi, rehin alana tazminat ödemez. Rehin alan kişi, dilediğinde onu geri alabilir.
b) Müstecir, rehin alanın kendisi olur ve rehineyi teslim almayı da icarla yeniler. Ya da müstecir, ikisi dışındaki yabancı bir şahıs olur. Onların izinleriyle rehineyi icar eder. Bu durumda rehin akdi bâtıl olur. İcar bedeli de rehin edene âit olur. Yabancı birine icarla verilmişse; icar akdini yapan, icar bedelini alır. Rehine, yeni bir akid yapılmadan rehinelik haline geri dönmez.
5- ey' (satış). Bunun hükmü daha önceleri anlatılmıştır.
6- Hîbe. Bu da bey' gibidir. Rehin eden kişi, rehineyi hîbe etmesi için rehin alana izin verirse, rehin akdi bâtıl olur. Rehin edenin veya rehin alanın, ya da her ikisinin ölümleriyle rehin akdi bâtıl olmaz. Rehine, mirasçıların yanında rehine kalmakta devam eder.
Hanbelîler dediler ki: Rehine, ya sağılır ve binilir bir hayvan olur. Ya da hayvandan başka bir şey olur. Eğer sağılır veya binilir bîr hayvan ise rehin alan kişi, bu hayvana yaptığı masraf karşılığında, rehin edenin iznini almaksızın ona binmek ve sütünü almak hakkına sahiptir. Ancak bu hususta adaleti de gözetmesi gerekir. Rehine binilir ve sağılır bir hayvan değilse, rehin alanın, rehin sebebinin karz olmaması durumunda, karşılıksız olarak rehin edenin izni olmadan da rehineden yararlanması caiz olur. Ama rehin sebebinin karz olması durumunda rehin alanın, rehin edenin izniyle de olsa, rehineden yararlanması helâl olmaz. Aynı şekilde rehin edenin, rehin alanın izni olmaksızın rehinede tasarrufta bulunması da sahih olmaz. Meselâ rehineyi vakfetmesi veya bir başkasına hîbe etmesi veya ikinci kez birisine rehin olarak vermesi, ya da satması sahih olmaz. Aynı şekilde rehinenin bir ev olması durumunda, evde oturarak veya icara vererek veya iğreti vererek veya bunlara benzer herhangi bir yolla rehineden yararlanması, rehin alanın izniyle olmadığı takdirde sahih olmaz. Yine rehin alan kişi, rehin edenin izni olmaksızın bu saydıklarımızı yapma yetkisine sahip değildir. Rehin edenle rehin alan anlaşamadıkları takdirde, rehinenin menfaatleri askıda bırakılır. Eğer rehine bir ev ise kilitlenir. Arâziyse, rehin çözülünceye dek ondan yararlanılmaz. Rehinede, taraflardan birinin tek başına tasarrufta bulunması sahih olmaz, ister bitişik olsun, ister süt, yumurta, yün gibi ayrı olsun, rehineden elde edilen şeyler ve rehineden düşen lif, dal ve hurma çöpleri ile ağaçtan kesilen odunlar, evin enkazı... bütün bunlar, rehin alanın elinde rehinedirler veya onun vekilinin veya tarafların anlaştıkları bir şahsın elinde rehin olarak dururlar. Bunlar, rehinenin satılması durumunda asıllarıyla birlikte satılır-lar. Şayet bekletilmeleri mümkün değilse hemen satılıp bedelleri rehin kılınır. Rehin eden kişinin rehineyi satma frlısusunda izin vermesi sahih olur. Bunun üç şekli vardır:
1- Bedelin rehin kılınmasını şart koşmakla birlikte borcun ödenme vâdesi gelmeden önce izin vermesi. Bu durumda satış ve şart sahih olur.
2- Borcun bir kısmının ödenme vâdesi geldikten sonra rehinenin satılmasına izin vermesi. Bu durumda

satış sahih olur. Satılan rehinenin bedelinden, ödenme vâdesi gelen borcun karşılığı alınır. Kalanı da eğer şart koşulmuş ise rehine olarak 'kalır.
3- Herhangi bir şart koşmaksızın borcun bir kısmının ödenme vâdesi gelmeden önce rehinenin satılmasına izin vermesi. Bu durumda rehin akdi bâtıl olur; satış geçerli olur. Rehin alanın alacağı da güvencesiz kalır.

Karz

Karz'ın Tanımı

Bazan "kırz" şeklinde esreli olarak da okunan "karz" (lügatte kesmek mânâsındadır. Senden başkasına verdiğin ve sonra kendisine ödettiğin mala "karz" denilir. Çünkü bu, senin malından kesilen bir parçadır. Karz talebinde bulunmaya ise "İstikraz" denir. Örneğin "Mukaraza" ve "Kiraz"a gelince; bunlar aynı anlamda olup bir şahsın, ticâret yapması için bir başkasına, kârı aralarında anlaştıkları oranda paylaşmak üzere mal vermesidir. Karz'ın fıkıhçıların ıs-tilahındaki mânâsına gelince, mezhebierin buna İlişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(10) Mâlîkîler dediler ki: Karzın ıstılahı anlamı, bir şahsın diğer bir şahsa maddi kıymeti olan bir şeyi, zimmete bağlı olarak, bedelini geri aimak üzere ve iyilik olsun diye vermesidir... Yalnız karşı taraftan alınacak bedelin verilenden farklı olmaması gerekir. Tanımda geçen "mâlî kıymeti olan şey" demekle, mâlî kıymeti olmayan şeyler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Sözgelimi, odunlarını tutuşturması için bir kimsenin bir başkasına bir ateş parçası vermesi ve âdet gereği buna benzer kendi aralarında alıp vermeyi adet haline getirmiş oldukları şeyler karz olmazlar. Çünkü bunların mâlî kıymetleri yoktur. "Sırf erdemlilik olsun" sözünün mânâsı, karzın menfaatinin sadece karz alana âit olması demektir kir bu kaydın konulmasıyla da ribâ akdi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü ribâ, bir menfaat karşılığında karz vermektir. Bu malın menfaati de karz verene âit olur. "Helâl olmayan âriyeyi caiz kılmayı gerektirmeyecek" kaydını koymakla da âriye akdi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü âriye akdi, âriye alanın, âriye ile yararlanmasını caiz kılar. Ona karz adı verilmez.
"Bedelini almak üzere" kaydını koymakla da bedelsiz hîbeler kapsam dışına çıkarılmış oldu.
"Karşı taraftan alınan bedelin karz olarak verilen mala muhalif olmaması şarttır" sözüyle de selem ve sarf kapsam dışına çıkarılmış oldu. Selem akdi, selem sermâyesinin, üzerine selem yapılan nesneye muhalif olmasını gerekli kılar. Sarf da böyledir. Sarfta, iki bedelden biri diğerine muhaliftir. "Vadeli olmak üzere" sözüyle de mislî mübadele kapsam dışına çıkarılmış oldu. Meselâ bir ölçek buğday alıp aynı anda bunun mislini karşı tarafa verme muamelesi gibi. Buna karz değil de mübadele adı verilir. Kendisinde selem yapılması sahih olan her şeyde karz yapılması da sahih olur. Bu şeyler
ticâret eşyası da olsalar, hayvan da olsalar, misli bulunur şeyler de olsalar aynı hükme tabidirler.
Hanefîler dediler ki: Karz, misli bulunur bir malı, mislini ödetmek üzere bir başkasına vermektir. Karzda, karz olarak verilen şeyin misilli olması şarttır. Misilli demek, birimleri arasında değerleri farklı olacak kadar farklılık bulunmayan şeydir. Örneğin ölçeklenen, yumurta, şam cevizi gibi birbirine yakın irilikte olan sayılan, tartılan nesneler gibi. Misilli olmayan hayvan, odun, akar ve benzeri kıymetle takdir olunan şeylere gelince, bunların karz olarak verilmeleri sahih olmaz. Karpuz, nar gibi selem akdinde de sözü edilen ve kıymetleri farklı olacak kadar birimleri arasında açık fark bulunan sayılık nesneler de bunun gibidirler. Bunlarda karz yapmak sahih olmaz. Bir kimse bu şeyleri karz olarak alırsa, akid fâsid olarak gerçekleşir. Ama bir kimse, teslim almakla bunlara mâlik olur. Sözgelimi bir kimse, karz olarak bir deve alır ve deveyi teslim alınca, ona mâlik olur. Ama hiç bir şekilde deveden yararlanması helâl olmaz. Onu sattığı takdirde satış akdi mülkiyet bakımından sahih olarak gerçekleşir. Ama bu akdi yapmakla günahkâr olur. Zîra fâsid akdin feshedilmesi vâcibtir. Satış ise feshe engeldir. Bu kişi, vacibe aykırı bir fiil işlemiştir; dolayısıyla günahkâr olur.
Şâfiîler dediler ki: Karz, şer'an ödünç verilen şey için kullanılır. Buna örnek olarak şu âyet-i kerîmeyi gösterebiliriz:
Yalnız Allah rızası için gönül hoşluğuyla karz verecek kimdir?[698]

[698] Bakara: 245

Burada karzm mânâsı, güzel bir şekilde verilen karz-ı hasendir. ikraz mânâsına masdar üzerine de ıtlak olunur. Karza "selef" adı da verilir. O, mislini geri vermek üzere bir şeyi bir başkasına mülk etmektir. Zamanımızda düğünlerde ve sevinç günlerinde düğün sahibine veya onun izin verdiği iş erbabına verilen âdet haline gelmiş hediyeler de karz olurlar. Çünkü bunlar, misli geri verilmek üzere bir malı başkasına mülk etmektir. Bazıları, bu nun geri verilmeyen bir hîbe olduğunu söylemişler, diğer bazıları da, bunda âdete bakılacağını ileri sürmüşlerdir.
Hanbelîler dediler ki: Karz, bir malı kendisinden yararlanacak birine vermek ve bedelini geri almaktır. Bu bir nevi seleftir. Çünkü karz alan kişi, karz aldığı nesneden yararlanmaktadır. Bu, karz alanın malı teslim alması halinde bağlayıcı bir akid olur. Karz olarak veren kişi, akidten cayma hakkına sahip değildir. Çünkü o, alacağı bedel karşılığında karz verdiği nesne üzerindeki mülkiyetini zâle etmiştir. Karz alan kimseye gelince, bu karz akdi onun açısından bağlayıcı değildir ve açıkça görüldüğü gibi o, karz akdinden cayabilir.

Karzla İlgili Hükümler

Karzla ilgili bir takım hükümler vardır ki, bunlar mezheblere göre geniş olarak aşağıda anlatılmıştır.

(11) Hanefîler dediler ki: Karzla ilgili hükümleri şöylece sıralayabiliriz:
1- Karz olarak verilen şey, misliyle tazmin edilir. Bir kimse, ölçeklik bir şeyi, meselâ buğdayı karz olarak aldığında, ancak aldığının mislini vermekle yükümlü olur. Geri ödeme esnasında bu mislin pahalılığı veya ucuzluğu göz önünde bulundurulmaz. Karz olarak alman sayılık ve tartılık nesnelerde de hüküm aynıdır. Bir kimse, revaçtaki kuruşları karz olarak alır ve bu kuruşlar tedavülden kaldırılırsa, ancak karz olarak aldığı kuruşların mislini ödemekle yükümlü olur. Aynı şekilde bir kimse bir kilo et karz aldığında, aldığı günkü fiyatı bin lira olduğu halde daha sonra beşyüz liraya düşerse, karz alan kişi sahibine ancak bir kilo et geri vermekle yükümlü olur. Aynı şekilde ekmek karz alan kişi, aldığı sayıda veya tartıda ekmeği sahibine geri vermekle yükümlü olur. Ekmeğin sayı veya tartıyla karz verilmesi sahih olur.
2- Karzda ve karz olarak bir şeyi teslim almada başkasına vekâlet vermek sahih olur. Sözgelimi adamın biri, bir başkasına: "Bana şunu karz olarak ver" der, sonra bu şeyi teslim almak üzere kendi yerine birini vekil tâyin ederse sahih olur.
İstikraz ise, karz talebinde bulunmaktır ki, bunda başkasına vekâlet vermek sahih olmaz. Adamın biri, bir başkasını, falan şahsa gidip kendisi için bir şeyi karz almak üzere vekil tâyin ederse, bu hususta o kişi karz talebinde bulunanın vekili olmaz. Bu emri alan şahıs, o şeyi karz olarak isteyip teslim alır ve o şeyi: "Bana emredene teslim ettim" der, emreden de inkâr ederse, emredilen kişi o malın tazminatını ödemekle yükümlü olur. Emredenin bir şey vermesi gerekmez. Çünkü emredilen, emredenin vekili değildir. İstikrazda elçilik sahih olur. Meselâ adamın biri, falana gidip kendisi için istikrazda bulunmak üzere birisini elçi olarak görevlendirir; elçi de gidip ona: "Falan, senden şu malı karz olarak istiyor" der, o da elçiye karz olarak verirse; verilen mal, elçiyi görevlendiren emrediciye âit olur. Ama elçi gidip de mal sahibine "bana şu kadar malı karz olarak ver" diyerek, karzı kendi nefsine izafe eder ve mal sahibi de ona verirse, mal elçinin olur. Elçi, malı kendisine görevlendiren kimseye vermeyebilir. Buna benzer misaller yemin bahsinde de geçmişti.
3- Bir kimsenin menfaat karşılığında bir başkasına karz vermesi mekruhtur. Ama bu mekruhluk, menfaatin karz akdinde şart koşulması durumunda sözkonusu olur. Sözgelimi adamın biri bir başkasına, karşılığını aynı miktarda temiz olarak alma koşuluyla, yirmi ölçek kirli buğdayı karz olarak verirse, bu karz akdi mekruh olur. Ama bir kimse bir başkasına kalitesiz bir şeyi karz olarak verir de, karz olarak alan kişi akidte şart koşmaksızın bilâhare karzın bedelim kaliteli olarak öderse, bunda mekruhluk olmaz. Yine bunun gibi bir kimse, kendisine pahalı fiyatla eşya satın almak üzere bir diğerine karz olarak para verirse, hüküm aynı olur. Örneğin bir kimsenin yanında ipekli veya pamuklu her biri onbin lira değerinde olan elbiseler bulunup bir başkası gelip ondan karz olarak ikiyüzbin lira karz olarak ister; karz olarak vereceği ikiyüzbin liranın bir kısmını yanındaki elbiseleri yirmişer bin lira hesaplayarak ona satar, kalan kısmını para olarak verirse, bu yaptığını karz akdinde şart koşmamışsa caiz olur. Bazıları bunun yine de mekruh olacağını söylemişlerdir. Ama karz akdinde şart koşulursa

kesinlikle mekruh olur. Karz alan kimsenin, kendisine karz veren kimseye hediye vermesinin bir sakıncası yoktur. Ama bundan kaçınmak daha faziletli olur. Yine bu cümleden olmak üzere, bir kimse bir başkasından kendisine karz olarak mal vermesini ister de, mal sahibi ona: "Bu elbiseyi benden yirmibin liraya satın al" der ve o da satın alırsa; sonra mal sahibi elbiseyi (onun hesabına) bir başkasına onbin liraya satar ve arkadaşına, sattığı bu elbisenin bedeli olan onbin lirayı alıp ilk müşteriye teslim ederse; müşteri de böylece (onbin lira aldığı halde) yirmibin lira borçlanmış olursa, buna "bey'i îne" (devir satışı) denir. Bazıları bunun caiz olduğunu, bazılarıysa mekruh olduğunu söylemişlerdir.
4- Kısıtlılık altında bulunan çocuğun karz alması caiz olmaz. Bir kimse ona karz olarak bir şeyler verir de çocuk aldığını kaybederse, o mal sahibinin hesabına kaybolmuş olur. Ama çocuk kısıtlılık altında değil ve tasarrufta bulunma iznine sahipse karz alması sahih olur. Çünkü o, baliğ kimse hükmündedir. Bazıları derler ki; kısıtlılık altında bulunan çocuk, karz aldığını telef ederse tazminatını ödemekle yükümlü olur. Bu nesne, kendiliğinden telef olursa, ittifakla tazminat ödeme yükümlülüğü altına girmez. Bunak da bu hükümler bakımından çocuk gibidir.
Şafiıler dediler ki: Karzla ilgili bazı hükümler vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Karzın rükünleri, bey'in rükünleri gibidir. Karzda, karz olarak verilen şeyin miktarı belli olmalıdır. Aynı şekilde bey' akdi gibi, karzda da icâb ve kabulün bulunması zorunludur. Icâb bazan sarih, bazan da kinaye olur. Sarih icâba örnek olarak bir kimsenin bir başkasına: "Bu şeyi sana karz olarak verdim" veya "selef ettim" demesini gösterebiliriz. "Bu şeye, misli ile mâlik oldum" demek de böyledir. Kinayeye örnek olarak da, bir kişinin bir başkasına: "Bu şeyi misliyle al" veya "bu şeyi al ve bedelini geri ver" veya "bu şeyi ihtiyaçlarına harca ve bedelini geri ver" demesini gösterebiliriz. Hükmî karzda icâb ve kabul gerekmez. Örneğin bir kimse yitik bir hayvan bulur, ona gerekli nafakayı verirse; ona nafaka vermesi, sahibine karz vermesi hükmünde olur. Bunda icâb ve kabul şart değildir.
2- Karz veren kişinin teberru ehliyetine sahip olması şarttır. Velînin kendi velayeti altındaki kısıtlının malının yağma veya diğer yollarla zayi olmasından korkması gibi bir zaruret olmadan malını karz vermesi sahih olmaz. Ama kadı, karz alanın emin ve varlıklı biri olması durumunda kısıtlının malını, zaruret olmadan da karz olarak verebilir. Aynı şekilde karz veren kişinin, malını verirken kendi hür iradesiyle vermesi şarttır. Diğer akidlerinde de olduğu gibi, zorlanan kimsenin karz vermesi sahih olmaz. Karz alan kişiye gelince onun akıllı ve baliğ olması, kısıtlılık altında bulunmaması gibi muamele ehliyetine sahip olması şarttır.
3- Karz olarak verilen şeyin, eğer bu şey zimmette nitelenen bir nesne ise, kendisinde selem akdi yapılması sahih olan şeylerden olması şarttır. Meselâ bir kimsenin, bir diğerine: "Şu nitelikteki devemi sana karz olarak verdim" demesi gibi. Ancak karz alan kişinin o deveyi derhal teslim alması şarttır. Teslim almanın bir süre ertelenmesi sahih olmaz. Şu da var ki, akid meclisinde teslim alınması şart değildir. Oradan ayrıldıktan sonra da teslim alması sahih olur. "Şu deve" gibi muayyen ve hazırdaki bir şeyse, derhal teslim alınması şart değildir. Çünkü o, zimmette nitelenenden daha kuvvetlidir. Teslim alınmasının ertelenmesi sahih olur. Selem bahsinde de anlatıldığı gibi, muayyen şeyin üzerine selem yapmak sahih olmaz. Ama karz olarak verilmesi sahih olur.
"Kendisinde selem yapılması sahih olan" sözüyle, üzerine selem yapılması sahih olmayan zimmette nitelenen şeyler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Hâmile hayvan gibi. Zimmette nitelenen bu gibi şeylerin karz olarak verilmeleri sahih olmaz. Bu gibi şeyler üzerine selem akdi yapmak da sahih olmaz. Karzda, karz olarak verilen şeyin, kendisi üzerine selem yapılması sahih olan şeylerden olması şarttır. Çünkü üzerinde selem yapılması sahih olmayan şey, zabt altına alınamaz veya ender bulunduğu için mislini geri vermek imkânsız olur. Ekmek bundan istisna edilmiştir. Ekmek üzerine selem akdi yapmak caiz olmaz. Ama ona ihtiyaç umumî olduğu için tartı ile karz verilmesi caizdir. Bazıları, ekmeğin tartı veya sayı ile karz verilmesinin caiz olacağım söylemişlerdir. Aynı şekilde şayi hisseli bir akarın yarısı, örneğin bir evin yarısı da bundan istisna edilmiştir. Evin yansı üzerine selem akdi yapmak sahih olmaz. Ama karz olarak verilmesi sahih olur. Karzda aranılan husus, karz olarak verilen şeyin, karz veren kişiye geri verilmesi mümkün olan mislinin bulunmasıdır. Şayi hisseli evin yarısına, diğer yarısı tekabül eder ve bu yarı, diğer yarının tamamen mislidir. Bu durumda karz alan kişinin, karz verene diğer yarıyı geri vermesi sahih olur. Diğer yarı, aldığı yarının tamamen mislidir. Bunda selem yapmak sahih olmaz. Çünkü bu ender bulunan bir şeydir. Evin yarısının misli, ancak ikinci yansıdır. Bu yarısı da tükenirse, mislinin bulunması imkânsız olur. Bu nedenle evin yarı şayi hissesi üzerine

selem yapmak sahih olmaz. Ama akarın üçte ikisi veya tümünün karz edilmesi sahih olur. Nitekim onda selem yapmak da o zamanda misli bulunmadığından dolayı sahih olmaz. "Akarın üçte ikisi veya tümünün karz olarak verilmesi ve karşılığında bedel olarak başka bir akarın verilmesi sahih olur. Çünkü onun mana ve suret bakımından mislini geri vermek gerekmez. Aksine karzda karşılığın başka bir akardan verilmesi de yeterli olur" demek mümkün değildir. Çünkü böyle bir muamele, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açar. Karz veren kişi, ancak karz verdiğinin sûreten misline razı olur ve onun başka akardan karşılığının kendisine verilmesini kabul etmeyebilir. Ama karz veren kişi evvel emirde buna razı olursa karz akdinin sahih olacağı aşikârdır.
Bundan da anlaşılıyor ki, misli bulunan ve kıymeti olan şeylerin karz olarak verilmeleri caiz olur. Misli bulunan şeyi karz alan kimse; ister sayılı nakit olsun, ister başka şey olsun, onun mislini, karz verene geri vermekle yükümlüdür. Bir kimse nakitleri karz olarak bir şahıstan alır ve bu nakitler tedavülden kaldırılırsa; eğer önemsiz olmayacak derecede kıymeti varsa, sadece mislini sahibine geri vermekle yükümlü olur. Ama önemsiz kıymeti varsa, kıymetini sahibine geri vermekle yükümlü olur. Kıymetini hesaplarken de, sahibinin kendisinden ödeme talebinde bulunduğu zamana en yakın vakitteki kıymeti esas alınır. Altın ve gümüş dışındaki madenlerden yapılma fülüs-ler (kuruşlar) da bunun gibidir.
Kıymetli olan nesnelerin karz olarak alınmasına gelince; karz alan kişi, sûreten onun mislini sahibine geri vermekle yükümlü olur. Sözgelimi bir deveyi karz olarak alan kişinin, onun misli bir deveyi sahibine geri vermesi gerekir. Deve yerine bir ineği vermesi sahih olmaz. Evet, karz olarak aldığı şeyin daha güzel ve daha büyüğünü geri vermesi sahih olur. Zîra Peygamber (s.a.v.) altı yaşındaki bir deveyi karz olarak almış ve sahibine bunun misli olan yedi yaşındaki bir deveyi geri vermişti.
4- Miktar veya nitelik bakımından bir fazlalığı geri vermek gibi, karz verene menfaat sağlayan bir şartın ileri sürülmesi durumunda karz akdi fâsid olur. Meselâ bir kimse bir diğerinden, temiz olmayan buğdayı karz alır
da sahibi kendisine elenmiş ve temiz buğdayı geri vermesini şart koşarsa veya bir kimse altın geriye vermek koşuluyla bir kimseden gümüş karz alırsa, yapılan karz akdi fâsid olur. Bir kimse şartsız olarak karz aldığını fazlasıyla geri verirse, yukarıda geçen hadîse göre iyi bir iş yapmış olur. Bir kimse re-hinsiz, kefilsiz veya şahitsiz karz vermeyeceğini şart koşarsa, bu şart, akdin gereğidir. Hülâsa karz akdinde ileri sürülen şartlar üç kısma ayrılırlar:
a) Şartın karz verene menfaat sağlaması. Bu durumda ileri sürülen şart fasittir ve akdi de fasit kılar.
b) Şartın karz alana menfaat sağlaması. Örneğin karz alan kişinin kaliteli malı karz aldığı halde, kalitesiz malı geri vermeyi şart koşması gibi. Bu durumda şart fasit, akid sahih olur.
c) Şartın, rehin veyafkefil talebinde bulunmak gibi karz olarak verilen malı güvenceye bağlamak için ileri sürülmesi. Bu şart sahih ve geçerli olur.
Bütün bunlar, şartın karz akdinde ileri sürülmesi durumunda sözkonu-sudur. Ama akidten önce olursa her iki taraf diledikleri şartları ileri sürüp bunlardan akidte söz etmeksizin anlaşabilirler. Bu durumda ileri sürülen şartlar, akdi fasit kılmazlar. Burada insanı ribâdan kurtaracak bir hileden sö-zetmemiz yerinde olur. Şöyle ki: Bİr kimse, bir başkasından bir malı karz olarak almak istemesi ve karz verenin ona karz vereceği malı değerinden fazla bir fiyata satması, sonra aynı malı sattığından daha ucuza ondan geri satın alması ve eşyanın bedelini ona vermesi sahih olur. Böylece karz veren kimse, elde etmek istediği fazlalığı elde eder ve bu, ribâ da olmaz. Örneğin bir kimse bir diğerine bir ölçek buğdayı ikiyüz liraya satar. Oysa bir ölçek buğdayın değeri yüzelli liradır. Sonra bu bir ölçek buğdayı ondan, gerçek değeri olan yüzelli liraya satın alır. Böylece elde etmek istediği fazlalığa kavuşur ve ribâdan da kurtulmuş olur.
Malîkîler dediler ki: Karzla ilgili hükümleri şöylece sıralayabiliriz:
1- Cinsi, selemi kabul eden her şeyin; örneğin ölçeklenen, tartılan, sayılan şeylerin karz olarak verilmeleri sahih olur. Bu saydığımız cinslerden her biri, selemi kabul eder. Meselâ buğday, ölçeklik olduğu için selemi kabul eder. Her ne kadar bazan selemi kabul etmese de, et de aynı hükme tâbidir. Etin karz olarak verilmesi mümkündür. Sözgelimi ölçek veya tartı aleti belirsiz olursa, onun üzerine selem akdi yapmak sahih olmaz; ama karz akdi yapmak sahih olur. Meselâ bir kimse bir diğerine, çanak veya çömlekle ölçerek karz verir ve aynı çanak ve çömlekle ölçerek bedelini kendisine geri vermesini şart koşarsa, yapılan karz akdi sahih olur. Selemde ise ancak halk arasında bilinen ölçü ve tartı aletleriyle selem akdi yapmak sahih olur. Kile, kilo, batman ve okka gibi. Aynı şekilde hayvanın

ve ticâret malının da karz olarak verilmesi sahih olur. Çünkü bunlarda selem yapmak sahih olur. Şu halde önce de belirtildiği gibi bunların da karz olarak verilmeleri sahih olur.
2- Karz veren kişinin karz alandan hediye alması haramdır. Meğer ki karzdan önce hediye vermeyi âdet haline getirmiş olsun veya hısımlık ve benzeri hediye vermeye sebep bir durum meydana gelsin. Borç için hediye vermeye gelince, bu zahiren de bâtınen de haram olur. Sırf sevgi ve dostluk için hediye verilirse, bu bâtınen helâl olur. Zahiren kadı bunu onaylamaz. Aynı şekilde menfaat getirici bir şartın karz akdinde ileri sürülmesi de haram olur. Meselâ bir kimse bir diğerine zayıf bir nesneyi karz olarak verir de, bedelinin sağlam olarak kendisine geri verilmesini şart koşarsa, bu şart haram olur. Bir kimsenin çift süremeyen bir öküzü başkasına karz olarak verip de bedel olarak çift sürebilen bir öküzü kendisine geri vermesini, ya da kirli buğdayı karz olarak verip de bedel olarak temiz buğdayı kendisine geri vermesini şart koşması sahih olmaz.
3- Karz alan kişi, karz olarak kendisine verilen nesneye sadaka, hîbe ve âriyede olduğu gibi, sırf akidle mâlik olur. Karz alan kişi, o nesneyi teslim aldığında, karzın ya belli bir vâdesi olur veya olmaz. Belli bir vâdesi varsa, vâde geldiğinde, emsallerinin normal olarak kendisinden yararlanacağı biçimde yararlanamamış olsa bile, sahibine geri vermesi gerekir. Ama belli bir vâdesi yoksa, ya bu gibi şeyleri husûsî bir vakitte sahibine geri vermek âdet haline getirilmiştir. Meselâ buğday karz aldığında, âdete göre buğdayın mislini hasat mevsiminden sonra geri vermek gerekir. Ya da karz alınan nesnenin geri verilmesi hususunda bilinen bir âdet yoktur. Bu hususta bir âdet olduğu takdirde ona uyulur. Tıpkı belli vâdenin sona ermesi anında, malın sahibine geri verilmesi gibi. Bu durumda âdete göre belli vakitte, karz olarak alınmış nesneyi sahibine geri vermek gerekir. Eğer âdet yoksa, ancak emsallerinin yararlanabileceği kadar o nesneden yararlandıktan sonra sahibine geri vermesi gerekir.
Karz alan kişinin, karz aldığı nesnenin mislini sahibine geri vermesi caiz olur. Dilerse, misli olsun olmasın, aynını da geri verebilir. Yalnız bu aynın, noksanlaşarak veya artarak değişikliğe uğramamış olması şarttır. Eğer değişikliğe uğramışsa, mislini geri vermek vâcib olur.
Hanbelîler dediler ki: Karzla ilgili bazı hükümler vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:;
1- Satılması caiz olan ölçeklik, tartıhk, sayılık, metrelik ve bunlara benzer satılması caiz olan her ayında karz akdi yapmak sahih olur. Menfaatlerin karz olarak verilmesi hususunda ihtilâf edilmiştir. Meselâ bir kimsenin bir diğeriyle, bir gün onun kendisiyle biçim yapması, bir başka gün kendisinin onunla biçim yapması üzerine karz anlaşması yapmasının caiz olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı vardır. Bazıları bunun caiz olduğunu; bazılarıysa caiz olmadığını söylemişlerdir.
2- Karz olarak verilen şeyin miktarı bilinmelidir. Eğer ölçeklik bir şeyse halk arasında bilinen kile, kadeh ve benzeri şeylerle miktarının bilinmesi gerekir. Aynı şekilde tartıhk bir nesneyse; batman, okka, kilo gibi halk arasında bilinen bir ağırlık ölçüsüyle miktarının açıklanması gerekir. Ölçek veya tartı âleti, çanak ve çömlek gibi belirsiz olursa; meselâ bir kimse tepsiyle veya çömlekle ölçerek bir diğerine karz verirse, bu karz akdi, selemde olduğu gibi sahih olmaz. Ölçü ve tartı âleti de bunun gibidir. Ölçü âletinin halk arasında bilinen metre ve yarda gibi bilinir olması şarttır. Karz olarak verilen nesnenin niteliğinin de bilinmesi şarttır. Meselâ bir kimse, bir diğerine para karz verecek olursa, paranın Türk lirası veya Amerikan doları gibi niteliğinin bilinmesi veya bir kimse bir başkasına buğday karz verirken buğdayın floransa veya pencuma buğdayı olduğunun bilinmesi gerekir.
3- Karz veren kişi, teberru ehliyetine sahip olmalıdır. Çocuğun, delinin ve benzerlerinin karz vermeleri sahih olmaz.
4- Karz akdi, karz olarak verilen şey ölçeklik de olsa, tartıhk, sayılık, metrelik ya da bunlardan başka bir şey de olsa, teslim alınmakla bağlayıcı olur. Karz alan kişinin karz aldığı malla, kendisine karz veren şahıstan bir eşya satın alması caizdir. Mesela Mehmed, Ali'den yüzbin lirayı karz olarak alırsa, Mehmed'in bu parayla Ali'den bir ev veya herhangi bir şey satın alması caiz olur. Mal sahibinin, karz verdiği kimsenin teslim almasından sonra, karz verdiği nesneyi ondan geri alma yetkisi yoktur. Ancak karz alan kişi iflas eder ve karz veren kişinin, karz bedelini ondan teslim almasından önce iflas nedeniyle kısıtlılık altına alınırsa, bu durumda karz olarak verdiği şeyi ondan geri alması sahih olur.
5- Karz olarak verilen şey mislî ise -mislî, kendisine mubah bir sanatın taalluk etmediği Ölçeklik ve tartıhk şeylerdir karz alan kişi "onun mislini sahibine geri vermekle yükümlü olur. Ama karz olarak aldığı şeyin aynısını sahibine geri vermekle yükümlü olmaz. Zîra karz akdiyle o kişi, karz aldığı şeyi teslim aldığında tam bir mülkiyetle ona sahip olur. Onu dilediği gibi tüketebilir. Aynısını sahibine geri

verme durumunda, sahibi onu kabul etmekle yükümlü olur. Meğer ki o nesnede bir ayıp meydana gelmiş olsun. Meselâ buğday karz alırsa; buğday ıslanır, kokuşur veya bunlara benzer bir ayıpla ayıplanırsa, o zaman sahibi aynısını kabul etmekle yükümlü olmaz. Ama karz olarak verilen nesne, misli bulunur bir şey değilse, karz alan kişinin, onun kıymetini sahibine geri vermesi gerekir. Aynısını geri verdiği takdirde sahibi onu kabul etmekle yükümlü olmaz. Zîra onun için hak olan, değeridir. Misilli olan nesnelerde mislini geri vermek vâcib olur. Ödeme esnasında karz alındığı güne nisbetle değeri artsın veya eksilsin, hüküm aynıdır. Bir kimse, ölçeği yüz liraya olduğu zaman buğday karz alır da ödeme vâdesi gelip çattığında buğdayın bir ölçeği elli liraya düşerse; borçlu, değerine bakmaksızın sadece aldığı miktarda buğdayı geri vermekle yükümlü olur. Bir kimse, ölçekienen veya tartılan misli bulunur bir malı karz olarak alır da sonra o mal bulunamazsa, piyasadan kalktığı gündeki değerini sahibine geri vermekle yükümlü olur. Ama ölçeklenen ve tartılan şeylerden başka karz alınmış şeylerin değerini geri vermek gerekir. Bir kimse sayı ile ekmek karz aldığında hiçbir şart ileri sürmez ve hiçbir niyet gütmezse, bu akid caiz olur.
6- Karz akdinde, karz verene menfaat getirecek bir şartın ileri sürülmesi caiz olmaz. Örneğin karz verenin, karz alana, kendisini bedavaya veya ucuz fiyata bir evde barındırmasını veya karz aldığı malm bîr miktarını kendisine vermesini veya kendisine bir hediye vermesini veya bunlara benzer bir iş yapmasını şart koşarsa, bu caiz olmaz. Aynı şekilde karz alan kimsenin de karz olarak aldığından daha azını sahibine geri vermeyi şart koşması da caiz olmaz. Karz olarak verilen malı güvence altına almak amacıyla bazı şartlar ileri sürmeye gelince; örneğin karz verenin, karz isteyene: "Bana şunu rehin vermen koşuluyla sana karz veriyorum" veya "bana kefil getirmen koşuluyla sana karz veriyorum" derse, bu şart sahih ve geçerli olur.

Hacr (Kısıtlılık)

Hacr in lügat anlamı menetmektir. Örneğin "katele" kalıbında "hacere aleyhi hacrenf denildiğinde; bu, bir başkasını tasarruftan menetti mânâsına gelir. Hacr, "ha" harfinin fethasıyla okunduğu gibi, "hicr" şeklinde, "ha" harfinin kesresiyle de okunur. Bu nedenle Kabe'deki hatîm'e de "hicr" denilmiştir. Çünkü o, insanlarla Kabe arasında bir maniadır ve insanları Kabe'ye uzak tutar. Akla da hicr denir. Çünkü o, sahibini kötü fiilleri işlemekten alıkoyar, meneder. Cenab-ı Allah da bu anlamda şöyle buyurmuştur:
"Muhakkak bunlarda hicr (akıl) sahibi için bir ikna kuvveti vardır.[699]
Hacr'in şer'î anlamına gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(12) Hanefîler dediler ki: Hacr, husûsî bir şahısla ilgili olarak husûsî bir tasarruftan veya bu tasarrufun geçerli kılınmasından husûsî bir şekilde menetmekten ibarettir. Hacr, yaşı küçük olan kimseyi, deliyi ve benzerlerini, -eğer sırf zarar ise- konuşma tasarrufundan menetmektir. Çocuk eşini boşar veya kölesini azad ederse, bu sözü asla tahakkuk etmez. Çünkü bu sırf zarardır. Ama sırf fayda ise, meselâ bir kimse kendi malını çocuğa hîbe eder, çocuk da: Kabul ettim" der veya buna benzer bir söz söylerse, bunda kendisi için muhakkak bir menfaat vardır. Bu sözü sahih ve geçerli olarak tahakkuk eder. Velîsinin iznine bağlı olmaz. Eğer sözü hem faydaya, hem zarara muhtemelse ve çocuk da satmanın ve satınalmamn anlamını biliyorsa, yani satın alman eşyaya karşılık bedel verildiğini, bedel vermeden eşyayı satın alamayacağını biliyorsa; satması ve satmalması velînin onayına bağlı olarak gerçekleşir. İçinde fahiş bir aldatma sözkonusu olmadığı takdirde velîsi onun alışverişini onaylayabilir. Bu, daha önce de açıklanmıştı. Ama çocuk, satma ve satınalmanın anlamım asla bilmiyorsa, bu alandaki tasarrufu, daha işin başındayken gerçekleşmez.
Fiillerdeki hacre (kısıtlılığa) gelince, bunun mûcib sebebi yaş küçüklüğü ve delilik değildir. Çocuk uyumakta olur da bir camın üzerine yuvarlanıp camı kırarsa, tazminat ödemesi gerekir. Eğer malı varsa, bu tazminat onun malından alınır. Aynı şekilde deli de bir şeyi telef ederse, o şeyin tazminatını ödemekle yükümlü olur. İşlediği fiil, hudûd ve kısas gibi şüpheyle bertaraf edilecek bir hükümle ilgiliyse, çocuk ve delideki kasıtsızlık, onların cezalandırılmalarına engel olur. Çocuk zina eder veya bir kimseyi öldürürse, hadd veya kısasa tâbi tutulmaz. Çünkü ileride de açıklanacağı gibi bunda kasıt

[699] Fecn5

yoktur.
Hacr, tasarruf hükmünün sabit olmaması anlamında da tefsir edilebilir. Buna göre çocuk ve deli, bu açıdan kısıtlı olurlar. Haddi gerektiren zina, kati ve benzen fiiller açısından kısıtlı (mahcur) olmazlar. Çünkü vukuundan sonra özellikle bu fiillerden onları men etmek mümkün değildir. Onlar kısıtlıdırlar, yani onların fiillerinin hükmü yoktur. İşledikleri fiil, had ve cezayı gerektirmez.
Mâlikîler dediler ki: Hacr, hükmî bir sıfattır. Şeriat bu sıfatla hükmeder. Hacr, kendisiyle nitelenen şahsın kendi gücünü aşan tasarruflarının geçersiz kılınmasını gerektirir. Nitekim malının üçte birini aşan teberru tasarrufunun da geçersiz kılınmasını gerektirir. Birinci tanıma çocuğun, delinin, sefihin, müflis ve benzerlerinin kısıtlılığı girer. Bunlar, kendi güçlerini aşan tasarruflardan menedilirler. Bunlardan birisi bir şey satar, satın alır veya teberru ederse, tasarrufu askıda kalır ve uygulanamaz. Velîsi onaylamadan geçerli olmaz. Nitekim bu, bey' bahsinde de anlatılmıştı. İkinci tanıma -bu tanımda, onun malının üçte birini aşan teberrûunda tasarrufu menedilir demiştik- hastanın ve zevcenin hacirleri girer. Hasta ve zevce, satma ve satın alma tasarrufundan menedilmez|er. Ancak mallarının üçte birini aşan teberru tasarruflarından menedilirler. Hastanın, malının üçte birini teberru etmesi, aynı şekilde zevcenin de kendi malının üçte birini teberru etmesi sahih olur. Ama mallarının üçte birini aşacak kadar teberruda bulunmaları sahih olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Şer'an hacr, bazı özel sebeplerden dolayı mâlî tasarrufta bulunmaktan men etmektir. "Mâlî tasarrufta bulunmaktan menetmektir" sözüyle diğer alanlardaki tasarruflar kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu gibi tasarruflarda hacr (kısıtlılık) yoktur. Sefihin, müflisin Ve hastanın hul talak, zihâr, cezayı gerektirici ikrar ve vâcib olsun mendub olsun bedenî ibadetler gibi hususlarda tasarrufta bulunmaları sahih olur. Bunların mâlî ibadetlerine gelince, ancak hac gibi farz olanları geçerli olurlar.
Ama nafile sadakalar gibi mendub ibadetleri geçerli olmaz. Çocuk ve deliye gelince, bunların hiç bir tasarrufları sahih olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Hacr, mal sahibini malından tasarrufta bulunmaktan menetmektir. Bu men, şeriat tarafından olabilir. Çocuğu, deliyi ve sefihi menetmek gibi. Hâkim tarafından olabilir. Hâkimin müşteriyi, peşin bedelini ödemedikçe satın aldığı malda tasarrufta bulunmaktan menetmesi gibi.

Hacr Sebebi

İslâm hukukunda kesin olan görüşe göre, hacr sebebi bir tanedir ki, o da bütün önemli meselelerde olduğu gibi, insan türünün yararıdır. İslâm hukuku, koyduğu bütün hükümlerde, fert olsun toplum olsun, insanların mutluluklarını amaç edinir. Onun genel kuralları ve sağlam temelleri, insanlar arasında yardımlaşmanın zorunluluğunu hükme bağlamıştır. Güçlünün, imkân nisbetinde zayıfa yardım etmesini, büyüğün de kendi İdaresi altındaki küçüğe destek olmasını ve bütün samîmiyetiyle onu korumasını zorunlu kılmıştır ki, din ve dünya bakımından yararına olacak fırsatları zayi olmasın. Cenâb-ı Allah'ın kendisine tabiî bir şefkatle şefkat gösterecek baba, kardeş veya akraba gibi bir koruyucudan yoksun bıraktığı ve böylece belâya mâruz kalan çocuklara, başka kimselerden bazı koruyucular vermiştir. İşte yüce Allah, hâkimi bu gibi çocukların kayyumluğunu yapacak ve terbiyelerini üstlenecek, yararını gözetecek, servetini arttırmak için gerekli çabayı gösterecek birini seçmekle yükümlü kılmıştır. Bu kayyum, çocuğun insanlar arasında kendisine en yakın olan akrabaları gibi çocuğa yardımcı olacaktır. Yüce Allah velilere ve vasilere, yetimlerle düşkünleri vasiyet etmiştir. Onları ihmal etmekten ve mallarına göz dikmekten sakındırmıştır. Rablerinden korkanların derilerini ürpertecek biçimde sakındırmıştır. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Öldükten sonra geride âciz ve küçük çocuklar bıraktıkları takdirde gadre ve zulme uğrayacaklar diye endişe edenler, himayeleri altındaki yetimler hakkında da aynı korkuyu taşısınlar. Böylece Al-lah'dan sakınıp kendi evlatları yerinde olan yetimler hakkında da gerçek ve doğru söz söylesinler. Yetimlerin mallarını zulmen yiyenler, karınlarına ancak bir ateş yerler ve yakında alevli ateşe gireceklerdir.[700]
Bir başka âyet-i kerîmede de şöyle buyurulmaktadır:
"Ey yetimlerin velîleri. Yetimleri nikâh çağma ermelerine kadar deneyin. Eğer bulûğa vardıktan sonra kendilerinde bir akıl ve rüşd görür ve anlarsanız, mallarını hemen onlara teslim edin. Büyüyecekler de ellerine alacaklar diye o malları israfla yemeye kalkmayın. Veli zenginse, yetimin malına dokunmasın.

[700] Nisa: 9-10

Fakir olduğu takdirde örfe göre jmeşrû surette) bir şey yesin.[701]
Ayet-i kerîmede yoksul olan vasînin, kendi idaresi altındaki kısıtlının malından, çalışmasının ücretini halk arasındaki örfe uygun miktarda almasının sahih olacağına delâlet vardır. Cenab-ı Allah'ın birinci âyet-i kerîmede vukuu yakın derecede mümkün olan bir tarzda vasileri nasıl sakındırdığına bir bak! Onları kısıtlıya İyi davranmaya nasıl teşvik etmiş olduğuna da bir bak. Zayıf ve küçücük çocukları bulunan vasî, ölüp de onları geride bırakması durumunda halkın kendi çocuklarına ne şekilde muamele etmesi gerektiğini bir düşünsün de, Cenâb-ı Allah'ın kendisini üzerlerine vasî tâyin ettiği çocuklara öylece davransın. Şunu da bilsin ki, kendisi, fiillerinde ve sözlerinde Allah'tan sakındığı takdirde kendi çocukları için güzel örnek olacaktır. Çocukları bu faziletlerini diğer insanlara da aktaracaklardır. Ayrıca geriye güzel bir anı ve iyi bir eser bırakacaktır. Dahası, insanların gönlünde taht kuracak, bu mevkii sayesinde insanlar, onun ardısıra kalan zayıf durumdaki çoluk çocuğuna sevgiyle bakacaklar, hizmetlerine koşup onlara gerekli yardımı göstereceklerdir.
Sonra kendi idareleri altındaki yetimlerin mallarına göz dikenlere yapılan şiddetli tehdide de bak! Onların mallarından yedikleri şeyi Cenab-ı Allah'ın, kendi karınlarına koydukları birer ateş parçasına benzetmesinden daha şiddetli bir tehdit düşünülebilir mi? Onlar her ne kadar bu dünya hayatında yetimlerin mallarını yemekte geçici bir lezzet duymaktaysaiar da, kıyamet gününde kendi bağır-saklarında alevlenen bir ateşe atılacaklardır. Yediklerinin sadece cehennem ateşi olduğunu da bileceklerdir. İşte bunda, yetim malına yaklaşmaktan son derece sakınjjırıcı ve korkutucu beyanlar vardır. İslam hukuku, büyükleri küçüklere yardım etmeye teşvik ettiği gibi, aynı şekilde Cenâb-ı Allah'ın kendilerine akıl nimeti verdiği kimseleri de, her ne kadar büyük olsalar da akıl nimetinden mahrum olanlara yardım etmeye teşvik etmiştir. Zîrâ Cenâb-ı Allah'ın zayıf akıllılık ile kendilerini müptelâ kıldığı ve idrak yoksunluğuyla belâya uğrattığı kimseler, bu dünya hayatında yaşça ve bedence büyük de olsalar çocuklar gibidirler. İnsanı hayvandan ayıran şey akıldır. Akıl gidince insan, çocuk gibi olur. Öylelerini kötü kimselerin pençesine terket-mek dpğru olmaz. Küçüklük ve delilik sebebiyle çocuklarla delileri kısıtlılık altına almak, müslüman din liderleri arasında ittifakla kabul edilen ve bu gibi insanların yararına olan bir şeydir. Ama kötü tasarruf, sefihlik, savurganlık ve ileride anlatacağımız bunlara benzer sebeplerden ötürü akıllı ve yaşlı kimseleri kısıtlılık altına almaya gelince, bu hususta ihtilâf edilmiştir.
Ama cumhur imamların ve

(13) Hanefîler dediler ki: Sefihliğin hacr (kısıtlılık) sebebi olmadığını söyleyen, sadece İmam Âzam Mır. İmâmeyne gelince; onlar, cumhur imamların dedikleri gibi, sefihin de küçük çocuk ve deli gibi kısıtlılık altına alınması gerektiğini söylemişlerdir. Bundan da açıkça anlaşılıyor ki İmam Âzam, malların hapsedilmemesinden yanadır. Tasarruf ehliyetine sahip olup malını güzelce işletebilen kimse, kendi malında tasarrufta bulunabilir. Tasarruf ehliyetine sahip olmayıp savurganlık yapan kimsenin cezası, malının kendi elinden alınarak tasarruf eden bir ele aktarılmasıdır. O ve başkaları böylece o maldan yararlanırlar. Bu nedenle İmam Âzam der ki: Hâkimin hükmü olmadan vakıf bağlayıcı olmaz. Nitekim bu, vakıf bölümünde de ele alınacaktır. Hür ve akıllı kimse, fâsık da olsa savurgan da olsa, kısıtlılık altına alınamaz. Şu da var ki, İmam Âzam şöyle der: Akıllı kimsenin kısıtlılık altına alınmasının sebeplerinden biri de, zararı başkasına bulaşan bir iş yapmasıdır. Örneğin tıptan iyice anlamadığı için başkasına zarar veren câhil doktor gibi. İnsanları saptıran veya bâtıl hilelerle onlara fetva vererek ciddiyetle şakayı birbirine karıştıran câhil müftü de bu hükme tâbidir. İnsanlara tuzak kurarak mallarını alan kimse de böyledir. Buna örnek olarak müflis kiralayıcıyı gösterebiliriz. Müflis kiralayıcı, yanında hiçbir şey olmadığı halde insanlara deve ve benzeri şeyleri kiraya vereceğini söyleyerek onlardan kira bedelini peşin olarak alan kimsedir. Kendilerinden kira bedeli aldığı kimseler, kiraladıkları hayvanları almak üzere yanına geldiklerinde onlardan kaçar ve mallarını zayi eder.
İmam Âzam'ın, bu üç kimsenin kısıtlılık altına alınmasının gerekli olduğunu nasıl söylediği sorulabilir. Oysa kendisi, hür ve akıllı kimselerin kısıtlılık altına alınmalarının sahih olmayacağım söylemiştir. Buna cevaben deriz ki: O, bunların önce anlatılan şer'î anlamda kısıtlılık altına alınmalarım kas-detmemiştir. Buradaki kısıtlılıktan kasıt, onların tasarruflarının geçersizliği değil de bu işi yapmaktan fiilen menedilmeleridir. Hâkim, câhil doktorun tıp mesleğini icra etmesine izin vermez. Bilgisiz ve

[701] Nisa: 6

ciddiyetle şakayı birbirine karıştıran müftünün insanlara fetva vermesine de izin vermez. Ama bunla sahih tasarrufları vâki olursa; meselâ; bilgisiz bir müftü, sahih bir hükümle fetva verirse bu tasarrufu-geçerli olur.
İslam bilginlerinin çoğunluğu, kısıtlılık altına alınan akıllı ve yaşlı kimselerin de çocuk ve deli hükmünde olduğunu söylemişlerdir. Çünkü kısıtlılığın konulmasına sebep olan netice, sefihte tahakkuk etmektedir. İyi tasarrufta bulunmayan sefih, tıpkı çocuk ve delinin kendi mallarını telef ettikleri gibi, eninde sonunda kendi malını telef eder. Kısıtlamanın, kısıtlının yararına olduğu gözönüne alınırsa, yine onun yararına olarak sefihin de kısıtlılık altına alınması zorunlu olur. Bu, aynı zamanda insanların da yararına olur. Çünkü sefih, kısıtlılık altına alınmadığı takdirde, insanlarla muamelede bulunacak ve ister istemez onların mallarına zarar verecektir. Bu nedenle Allahü Teâlâ şöyle buyuruyor:
"Allah'ın, sizi başına diktiği mallarınızı aklı ermezlere vermeyin.[702]
İnsanlar yararına konulan kısıtlılık sebeplerinden biri de, borç nedeniyle kısıtlılık altına almaktır. Bundan da anlaşılıyor ki, kendisiyle amel olunan meşhur kısıtlılık sebepleri, çoğunlukla üç tanedir:
1- Küçüklük.
2- Delilik. Bunaklık da delilik gibidir.
3- Sefihtik.
Kölelik gibi diğer bazı kısıtlılık sebepleri vardır. Köle, mülk edinmeye ehil olmadığı için kısıtlılık altındadır. Onun izinsiz olarak başkasının mülkünde ve diğer şeylerde tasarrufta bulunması sahih olmaz.

Küçüğün Kısıtlılık Altına Alınması

Küçüklük, doğduktan buluğa erinceye kadar insanda var olan bir niteliktir. Küçüklüğün sebebi, insandaki beşerî güçlerin olgunlaş mamasıdır. Bu nitelik her ne kadar insan fertleri İçin çoğunlukla zo-runluysa da, bazan insanlar nadiren de olsa -meselâ Âdem (a.s.) ve Havva validemizde olduğu gibi-küçüklüğü yaşamadan büyük olabilirler.

Küçüğün Bulûğa Ermesinin Alâmetleri

Küçüğün bulûğa erdiği, bazan yaş ile bilinir. Bazan da her ne kadar kesinleşen bulûğ yaşına kavuşmasa bile, onun bulûğa erdiğine delâlet eden bir takım alâmetlerle bilinir. Bu alâmetler, aşağıda mezheblere göre tafsilâtlı olarak açıklanmıştır.

(14) HANEFILER dediler ki: Erkekte buluğ, ihtilam olmasıyla, menisinin akmaya başlamasıyla ve kadını gebe bırakmakla bilinir. Kadında ise bulûğ, hayız ve gebelikle bilinir. Erkek ve kadında bu gibi alâmetler görülmediğinde, buluğa ermeleri yaş ile bilinir. Yaşları onbeşe geldiğinde, müftâbih kavle göre buluğa ermiş olurlar. Ebû Hanîfe der ki: Erkek ve kadın, ancak yaş ile buluğa ererler. Erkek onsekiz yaşını, kadın ise onyedi yaşını tamamladığında buluğa ermiş olur.
Küçük çocuk üzerindeki kısıtlılık ya yaş ile buluğa erinceye veya mezkûr alâmetlerden biri görülerek bulûğa erinceye kadar devam eder. Buluğa erdikten sonra durumuna bakılır. Eğer denendikten sonra rüşdünü isbatlar-sa, malı kendisine teslim edilir. Rüşdü görülmezse, malı kendisine teslim edilmez.
Rüşdü; onun kendi malını idare etmeye elverişli olduğunun ve kendisine teslim edildiğinde malını zayi etmeyeceğinin sabit olması şeklinde tanımlayabiliriz. Namazı terketmek ve benzeri sebeplerle fâsık ise, fâşıklığı, malının kendisine teslim edilmesine mâni olmaz. Ama zina, kumar ve benzeri gibi, malı götürücü şehvetler nedeniyle fâsık ise, bu fâsıkhktan ötürü kısıtlılık altına alınır. Çünkü bu durumda malını idare etmeye elverişli değildir. Sefih-lik nedeniyle kısıtlılık altına almanın gerekli olduğunu söyleyen İmameyne gelince onlar, kişinin sefihliğİ devam ettikçe kısıtlılığının da devam etmesi gerektiğini söylemişlerdir. Sefihin kısıtlılık altına alınmaması gerektiğini söyleyen Ebû Hanîfe İse, küçük çocuğa ancak onbeş yaşından sonra malının teslim edileceğini söyler. Çünkü ona göre hür ve akıllı olan kimsenin kısıtlılık altına alınması sahih olmaz. Ancak sefih olarak buluğa eren kimsenin, kendisini terbiye etmeye yetecek bir müddetle malını hapsederek tedib edilmesi zorunlu olur. Bu

---
[702] Nİsâ: 5

müddet de yirmibeş senedir. Bu yaşa vardığında insan, torun sahibi olduğu halde terbiye görmemiş bir dede gibi olur. Artık bu yaştan sonra onun terbiye edilmesi ümit edilmez. Malının da kendisinden alıkonulmasının bir anlamı olmaz. Malı kendisine geri verilir. Dilediği gibi tasarruf eder.
Mâlikîler dediler ki: Buluğ, bazı alâmetlerle bilinir:
1- Her ne şekilde olursa olsun, uykudayken veya uyanıkken menisinin akması.
2- Hayız görmek ve gebe kalmak. Bu alâmetler kadına özgüdürler.
3- Kasıkta sert kılların çıkması. İnce kıllara gelince, bunlar, buluğ alâmeti değildirler. Aynı şekilde sakal ve bıyık da buluğ alâmeti değildirler. İnsan bu gibi şeylerin çıkmasından uzun bir zaman önce de buluğa ermiş olabilir.
Kasıktaki sert kılların çıkması, kişinin namaz, oruç ve benzeri ilahî haklarla, muhakkak olan görüşe göre kul hakları açısından mükellef olduğunun alâmeti olurlar.
4- Koltuk altının kokması.
5- Burun ucunun yarılması.
6- Sesin kabalaşması.
Bu alâmetlerden biri görülmediğinde, küçüğün buluğu yaş ile olur ki, o da onsekiz yaşını tamamlamakla gerçekleşir. Onsekiz yaşına basar basmaz buluğa erileceğini söyleyenler de olmuştur. Çocuğun buluğa erdiğini veya ermediğini iddia etmesi halinde, onun için iki durum sözkonusu olur:
1- Onun doğruluğundan şüphe edilmesi. Bunun da üç şekli vardır:
a) Bir mal almak için veya başkasına âit bir malın kendi üzerinde olduğunu ispatlamak için buluğa erdiğini iddîâ etmesi. Bir mal almak için buluğa erdiğini iddia etmesine örnek olarak cihaddaki payını almak için buluğa erdiğini iddia etmesini gösterebiliriz. Başkasına âit bir malın kendi üzerinde bulunduğunu ispatlamak için bulûğa erdiğini iddia etmesine örnek olarak da, bir şahsın, emânet olarak kendisine mal verdiğini; kendisinin baliğ olduğunu, bu malı telef ettiğini iddia etmesi, küçüğün de onun bu iddiasını doğrulayacak şekilde ikrarda bulunması ve velîsinin de onun bu ikrarına muhalefet etmesini gösterebiliriz. Bu durumda iddiasında şüphe bulunduğundan ötürü sözü nazar-ı îtibara alınmaz.
b) Karısını boşadığının sabit olması için buluğa erdiğini iddia etmesi veya karısını boşadığının ispatlanmasından kaçmak için buluğa ermediğini iddia etmesi. Bu durumda hem olumlu, hem de olumsuz iddiası kabul edilir.
c) İşlediği bir cinayetin cezasından kurtulmak için bulûğa ermediğini iddia etmesi. Bu durumda doğruluğundan şüphe etmekle beraber iddiası kabul edilir. Çünkü hadler, şüphe ile ortadan kalkarlar. Ama üzerindeki bir cinayeti ispatlamak için bulûğa erdiğini iddia ederse, sözünün doğruluğundan şüphe edildiği için, bu sebepten ötürü iddiası doğrulanmaz.
2- İddiasının doğruluğundan şüphe edilmemesi. Bu durumda aynı şekilde olumsuz ve olumlu mâlî iddialarda sözü kabul edilir. Cihaddaki payını almak veya buluğ ve benzeri şartlara bağlı bir malı almak için buluğa erdiğini iddia ederse, iddiasının doğruluğundan şüphe edilmediği için sözü kabul edilir. Aynı şekilde imamlık ve cemaat sayısını tamamlamak gibi buluğa bağlı dinî işlerde de iddiası kabul edilir.
Şâfiîler dediler ki: Erkek ve kadının buluğu, kesin ölçü olarak on-beş yaşını tamamlamakla bilinir. Ayrıca bunlardan başka bazı alâmetlerle de bilinir ki, bu alâmetleri şöylece özetleyebiliriz:
a) Menî akması. Küçük çocuk, dokuz yaşını tamamlamadıkça menî akması, buluğa alâmet olmaz. Bundan önce menisi akarsa, bu buluğdan değil de bir hastalıktan kaynaklanmış olur. Dolayısıyla nazar-ı îtibara alınmaz.
b) Kadınların hayız görmeleri. Kadın yaklaşık olarak dokuz yaşına varınca hayız görebilir.
Hanbelîler dediler ki: Kadın olsun erkek olsun, küçük çocuğun buluğa ermesi üç sebeple meydana gelir:
1- Uyku veya uyanıklık halinde menî akması. Bu menî düş görmek veya cinsel ilişkide bulunmak veya başka bir nedenle de akmış olabilir.
2- Giderilmesi için bıçağa ihtiyaç duyulan kasıktaki sert kılların bitmesi. İnce kılların bitmesi, buluğ alâmeti değildir.
3- Kadın ve erkeğin yaşlarının onbeşi doldurması. Kadının buluğa ermesinin, erkeğinkine ek iki alâmeti daha vardır:

a) Hayız.
b) Hamilelik.
Kadının buluğa erme vakti, doğurmasından altı ay öncesiyle takdir edilir. Erseliğin buluğa ermesi de bazı şeylerle bilinir ki, bunlardan biri, onun da onbeş yaşını doldurması; diğeri, kasığında kıl bitmesidir. Bunlardan başka diğer bazı alâmetlerle de buluğa erdiği bilinebilir.

Çocuğun Reşid Olmaksızın Bulûğa Ermesi

Çocuk, reşid olmaksızın bulûğa erdiğinde, malı kendisine teslim edilmez. Aksine, sefihtik nedeniyle kısıtlılık altına alınır. Mezheb-İerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(15) Hanefîler: İmam Âzam ve İmameyn, sırf buluğa ermekle çocuğa malının teslim edilmeyeceği, aksine, denendikten sonra rüşdünün ispatlanmasının zorunlu olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak İmam Âzam demiştir ki: Bu durumda yirmibeş yaşına varmasına dek beklenilir. Sonra rüşde ermese bile, malı kendisine teslim edilir. Tasarrufta bulunursa, hür ve akıllı olduğu sürece tasarrufu sahih olarak vâki oIur.,Çünkü böyle bir kimse, sefihlik nedeniyle kısıtlılık altına alınamaz. İmâmeyne gelince, bunlar malın kendisine teslim edilmeyeceğini söylerler. Bu durumda yüz yıl yaşasa bile, yine de malı kendisine teslim edilmez. Bununla ilgili geniş açıklama sefihin kısıtlanması bahsinde yapılacaktır.
Hanbelîler dediler ki: Çocuk reşid olmaksızın buluğa erdiğinde -rcşıdlik, malında ve dininde doğru olmasıdır. Reşidliğin sadece malında doğru olmak olduğunu söyleyenler de olmuştur- kısıtlılığı devam eder. Bulûğa ermezden önce malına bakmak, velîsine âit bir haktır. Velîsi de babası veya vasisi veya hâkimdir. Kısıtlılık üzerinden kaldırıldığında tekrar sefihleşirse, yine kısıtlılık altına alınır. Dininde fâsık olur, ama malında savurganlık yapmazsa, kısıtlılık altına alınmaz. Özellikle rüşdün, malda uygunluk olduğunu söyleyenlere göre, dininde fâsık olan, fakat malında savurganlık yapmayan kimse kısıtlılık altına alınmaz. Dînî ve mâlî bakımdan uygun olmayan kimseleri ancak hâkim kısıtlılık altına alır. Zîra ikinci kez meydana gelen savurganlık farklı olur. Üzerinde düşünüp ictihad yapmak gerekir. Bu durumda hâkimin, müflisi kısıtlılık altına alması zorunlu olur. Kısıtlama, ancak hâkimin hükmüyle olur. Bu gibi kısıtlıların mallarına ancak hâkim nezâret eder. Yine ikinci kez kısıtlılıklar, ancak hâkim tarafından kaldırılabilir. Çocuk buluğa erip'reşid olduğunda veya deli kimse reşid olarak akıllandığında, kadı'-nın hükmü olmaksızın kısıtlılığı çözülür. Malı, kendisine verilir. Malının kadının izniyle verilmesi müstehab olur. Nitekim rüşdünün beyyineyle ispatlanması da müstehab olur. Dolayısıyla malının, kendisine beyyineyle verilmesi müstehabtır. Buluğdan ve reşidlikle akıllılığın sübûtundan önce kısıtlılığı çözülmez. Bu haldeyken yaşlanıncaya kadar dahi kısıtlılığı devam eder.
Şâfiîler dediler ki: Önce de belirtildiği gibi küçüğün reşid olması için baliğ olması yeterli olmaz. Aksine, din ve mâlî idare bakımından uygunluğunun zuhur etmesi de gerekir. Dînî bakımdan uygunluk, kişinin büyük günah işlememesi ve küçük günahlarda da ısrar etmemesiyle olur. Mâlî bakımdan uygunluk ise savurganlığın olmaması ve haram olan şehvetlere mal harcanmaması, ya da malın muamelede muhtemel olmayacak kadar fahiş bir aldanmayla zayi edilmemesi, meselâ fahiş miktarda aldatmanın olduğu bir satış veya satın alma muamelesinin vukûbulmamasıyla olur. Ama kişi, malını sadaka ve hayır işlerine sarfeder, kendisine uygun yiyeceklerle giyeceklere harcarsa; bazı kimseler bunun savurganlık olduğunu, bazılarıysa savurganlık olmadığını söylemişlerdir ki, kuvvetli olan görüş de ikincisidir.
Buluğa ermeden önce küçük çocuğun reşidliği, denemeyle bilinir. Bu da küçük çocuğun mesleğine göre değişir. Eğer babası tüccarsa, satma ve satın almayla denenir. Babası ziraatçiyse, ziraat haline uygun bir sınamayla denenir. Arazisinin hizmetini gören çiftçilere masraf yapmak ve biçimcileri kontrol etmek ve benzer işleri yapmakla mükellef kılınır. Küçük çocuk kız ise, ev işlerini çevirmek; meselâ yemek yapmak, geçim işlerini düzenlemek ve benzer işleri yaptırmakla denenir. Denemenin buluğdan sonra olması gerektiğini söyleyenler olmuşsa da, buluğdan önce olması gerektiğini söyleyenlerin görüşleri tercihe daha şayandır. Birinci kavle göre, denenmekte olan kısıtlının tasarrufları, ön tasarruflar mâhiyetinde olur. Kendisi ve kendisiyle akidleşmek isteyen kimse arasında anlaşma sağlandığında akidleri velîsi üstlenir. Çünkü kısıtlı, baliğ değildir. Yapacağı akid, kuvvetli

görüşe göre sahih olmaz. İkinci kavle göre ise baliğ olduğu için, akdi üstlenecek olan, kısıtlının kendisidir. Şunu da belirtelim ki, denemenin iki veya daha fazla sayıda tekrarlanması gerekir ki, onun reşid olduğu kuvvetle zannedilsin.
Küçük çocuk, kadın olsun erkek olsun, kadının hükmü olmaksızın kısıtlılık altına alınır ve tasarruftan menedilir. Buluğa erince de kadının hükmüne gerek kalmaksızın kısıtlılığı çözülür. Çünkü kadı'nm hükmü olmaksızın sabit olan şeyin, kaldırılmasında da kadı'nın hükmüne gerek yoktur. Kısıtlılık, baba ve dede tarafından çözülür. Kayyum ve vasî tarafından çözülmesine gelince, bu hususta iki görüş vardır: Bazı kimseler; "kısıtlılığın çözülmesi, kadı'nın hükmüne bağlıdır" demişlerdir. Bunlara göre reşidlik, görüş ve ic-tihâdı gerekli kılar. Çünl^ü çocuk, reşid olarak buluğa erdiğinde -reşid, malında ve dininde doğru jölan kişidir- asla kısıtlılık altına alınamaz. Reşid olmaksızın buluğa erdiğinde, kısıtlılığı devam eder. Küçüklük nedeniyle var olan kısıtlılığı her ne kadar ortadan kalkmışsa da bu kısıtlılık, sefihtik ve fâsıkhktan ötürü bir kısıtlılığı geride bırakmıştır. Bu kişi, buluğdan önce malında tasarruf eden kimse gibi tasarrufta bulunur.
Rüşde erdikten sonra kısıtlılığı çözülüp malı kendisine teslim edildiğinde, savurganlığa tekrar başlarsa, ikinci kez kısıtlılık altına alınır. İkinci kısıtlılığı bir şahıs mı koyar, yoksa bu kısıtlılık kendiliğinden mi meydana gelir? Bu hususta ihtilâf edilmiştir. Bazıları demişlerdir ki: Kısıtlılık ikinci kez, ancak kadı'nın hükmüyle meydana gelir. Bazıları da demişlerdir ki: Kısıtlılık baba, dede ve vasî tarafından ikinci kez konulur. Nitekim kadı'nın hükmüyle de konulabilir. Bir başka grup da şöyle demiştir: Hiç kimse onu kısıtlılık altına almasa bile, ikinci kez kısıtlılığı kendiliğinden meydana gelir. Malında savurganlık yapmaz da zekât vermemek, namaz kılmamak, cimrilik yapmak gibi malını zayi etmeyecek şekilde dinen fâsık olursa, bu sebeple mûtemed görüşe göre kısıtlılık altına alınamaz. Ama zina yapmak, kumar oynamak, malı zayi edici şehvet bataklıklarına yuvarlanmak gibi savurganlığı doğuracak fâsıkhğa bulaşırsa, bu nedenle kısıtlılık altına alınması gerekir. Çünkü bu fâsıklığı, malı savurmak ve israftır.
Mâlikîler dediler ki: Çocuk, reşid olmaksızın buluğa ererse, meselâ delirir veya malını muhafaza etmeye elverişli olmazsa, kısıtlılığı devam eder. Ama malını muhafaza etmeye muktedir olduğu sabit olursa, buluğa erer ermez babası kısıtlılığını çözmese bile, kısıtlılığı kalkar. Velînin, babanın görevlendirdiği bir vasî olması durumunda, vasî çözmedikçe kısıtlılık çözülmez. Kısıtlılığı çözmenin şekli, sefihin kısıtlılık altına alınması bahsinde açıklanacaktır. İki durum arasındaki fark şudur: Hiç kimsenin aracılığına gerek kalmaksızın velilik, baba için sabit olur. Veliliğin babadan çıkması da reşidlik sıfatının tahakkukundan başka bir şartı gerektirmez. Babanın görevlendir diği vasînin velî olması durumunda, onun veliliği, ancak babanın aracılığıyla sabit olur. Onun veliliğinin kalkması da fazla bir şarta ihtiyaç hissettirir ki, o da kısıtlılığın çözülmesidir. Şunu da belirtelim ki, bu hükümler çocuk erkek ise sözkonusudur. Kadın ise, malının kendisine teslim edilmesi, onun reşidliğine ek bir şeyi gerekli kılar ki, o da kadının kocasının varlığı ve kocasının kendisiyle gerdeğe girmiş olmasıdır. Kadın evlenmez ve kocası kendisiyle gerdeğe girmezse; malını teslim alma hakkına sahip olmaz. Bunun devamı, sefihin kısıtlılık altına alınması bahsinde anlatılacaktır.

Veli Veya Vasi Bahsi

Çocuğun ve diğer kısıtlıların velîsi, hayattaysa ve veliliğe ehil ise, meselâ deli veya kısıtlı değilse-babasıdır. Babadan başka velîlere gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştı.

(16) Hanefîler dediler ki: Mâlî konularda küçük çocuğun velîsi, babasıdır. Babasının ölümünden sonra velîsi, babasının tâyin ettiği vasîdir. Onun da ölümünden sonra velîsi, babasının vasîsinin tâyin ettiği vasîdir. Bu üçünün ölümünden sonra çocuğun velîsi, her ne kadar yukarıya doğru çıksa da baba tarafından dedesidir. Sonra, dedenin görevlendirdiği vasîdir. Ondan sonra, dedenin vasîsinin görevlendirdiği vasîdir. Ondan sonra validir ki, o, yargı yetkisine sahip olan kimsedir. Ondan sonra kadı veya onun görevlendirdiği vasîdir. Bunlardan, yani kadı ve kadının görevlendirdiği vasiden hangisi tasarrufta bulunursa, tasarrufu sahih olur. Özetle, babanın vasisi varken dedenin velîlik yetkisi yoktur. Dedenin veya onun görevlendirdiği vasînin var olması durumunda vali veya kadının velilik

yetkileri yoktur. Bunlardan sonra velîlik sırası yoktur. Velînin vali, kadı veya kadının görevlendirdiği vasî olması sahihtir.
Mâlî konularda ananın velîlik yetkisi yoktur. Ana, küçük çocuğu için bir kimseyi vasî tâyin eder de sonra ölürse, bu velînin, çocuğun babası veya
babasının tâyin ettiği vasîsi veya dedesi veya dedesinin tâyin ettiği vasî varken, hiçbir halde anasının terekesinde tasarrufta bulunma hakkı yoktur. Evet, anılan bu velîlerden biri bulunmadığı takdirde ananın tâyin ettiği vasî, ananın terekesini muhafaza etme ve taşınır malları satma hakkına sahip olur. Çünkü bu taşınır malları satması, onları muhafaza etmesi demektir. Çocuğun malında bunlardan başka tasarruflar yapması sahih olmaz. Anasından veya başkasından taraf ona vâris olması aynı hükme tabidir.
Diğer asabelerin de küçük çocuk üzerinde mâlî konularda velîlik yetkileri yoktur. Erkek kardeşin, amcanın ve diğerlerinin anılan sıraya göre sayılan velîlerden birinin bulunması durumunda küçük çocuğun malında tasarrufta bulunma yetkileri yoktur.
Nikâh konusundaki veliliğe gelince, bu dört şeyle sabit olur:
a) Yakınlık,
b) Velîlik,
c) İmamlık,
d) Mülk.
Velîlerin öncelik derecesini şu şekilde sıralayabiliriz. Bir kimsenin oğlu, her ne kadar aşağıya doğru inse de oğlun oğlu, sonra baba, dede, her ne kadar yukarıya doğru çıksa da babanın babası, sonra öz erkek kardeş, sonra öz erkek kardeşin oğlu, her ne kadar aşağıya doğru inseler de baba bir erkek kardeş, sonra öz amca, sonra baba bir amca, öz amca oğlu, her ne kadar aşağıya doğru inseler de baba bir amcanın oğlu, sonra babanın öz amcası, babanın baba bir amcası, sonra bu sıraya göre bu saydıklarımızın oğullan, sonra öz dedenin amcası, baba bir dedenin amcası,sonra bu sıraya göre bu ikisinin oğulları. Sonra kadına en uzak olan asabe ki, o da uzaktan olan amca oğludur. Bütün bunlar anılan sıraya göre nikâhta velîlik yetkisine sahiptirler. Bu velîler, kız ve erkeği, kendilerinden küçük olmaları durumunda evlenmeye zorlayabilirler. Asabelerin bulunmaması durumunda velîlik, mirasçı olan zevi'l-erhama geçer. En yakın asabe ana, sonra kız, sonra oğlun kızı, sonra kızın kızı, sonra oğlun oğlunun kızı, sonra kızın kızının kızı, sonra öz bacı, sonra baba bir bacı, sonra ana bir kardeş ve bacı, sonra bunların halaları, dayılar, teyzeler, amca kızları, sonra hala kızları gelir. Ananın babası, İmam Âzam'a göre bacıdan önce gelir. Sonra mevle'I-muvâlât, sonra sultan, sonra kadı, sonra kadının görevlendirdiği kimse gelir. Nefislerinde ve mallarında, babanın ve dedenin, küçük çocuk üzerindeki velilikleri sabittir. Ancak çocuğun buluğa erdikten sonra rüşdünün sabit olmasıyla velilikleri kalkar. Çocuk buluğa erdiğinde onun deli veya bunak olduğu açığa çıkarsa, babanın ve dedenin velilikleri kesintisiz olarak devam eder.
ŞÂFİÎLER dediler ki: Çocuğun velîsi, babasıdır. Sonra her ne kadar yukarıya doğru çıksa da babanın babasıdır. Babayla dede bir arada bulunduklarında, tabiî ki baba, dededen önce gelir. Ama, eğer baba, çocuk üzerinde velîlik ehliyetine sahip değilse o zaman dede çocuğun velîsi olur. Baba ve dedenin velilikleri için, adaletlerinin zahir olması yeterlidir. Baba ölür veya velîliğe ehil olmazsa, velîlik dedeye geçer. Dededen sonra, baba veya dededen en son hangisi ölmüşse, onun görevlendirdiği vasiye geçer. Dede, velî olan babadan sonra ölürse, velîlik dedenin vasîsine geçer. Dededen sonra baba ölürse, velîlik babanın görevlendirdiği vasiye geçer. Dedenin sağlığında babanın vasî tâyin etmesi sahihtir. Dede sağ iken, baba bir kimseyi vasî tâyin eder; sonra dede, arkasından da baba vefat ederse, velîlik, dedenin sağlığında babanın görevlendirdiği vasiye intikal eder. Çünkü vasî tâyin etmenin, dedenin vefatından sonra olması zorunlu değildir. Vasînin zahiren ve bâtı-nen âdil olması, mûtemed kavle göre şarttır. Dedenin veya babanın tâyin ettiği vasîden sonra velîlik kadıya geçer. O da veliliği ya bizzat üstlenir veya kendi yerine emin bir kimseyi görevlendirir. Çocuk, eğer kadı bulunan bir beldede ikâmet ettiği halde, malı, yine kadı bulunan bir başka beldedeyse, malın kayyumu, malın bulunduğu beldedeki kadıdır. Malı muhafaza etmek,
satmak, icara vermek, bu kadının görevidir. Ama malı işletmek, küçük çocuğun ikâmet ettiği belde kadısının görevidir.
Ana için velilik var mıdır, yok mudur? Mûtemed kavle göre ana için velilik yoktur. Meğer ki baba

veya dede veya kadı onu kayyum tâyin etsinler. Sâliha bir kadın ise yabancılara tercih edilmesi, en uygun olandır. Diğer akraba ve asabeler de ana gibidirler. Ama her ne kadar velilik yetkisine sahip olmasa da asabe, eğitim ve öğretimi için çocuğun malından harcama yapabilir. Çünkü âdete göre bu gibi şeyler müsamahayla karşılanırlar.
Mâlikîler dediler ki: Kısıtlılık altına alma hakkına sahip olan velî, babadır. Ondan sonra velilik, babanın vasî tâyin ettiği kimseye geçer. Ondan sonra babanın vasisinin tâyin ettiği kimseye geçer. Bu sıra böyle devam eder. Bunlar yoksa, velilik hâkime, o da yoksa müslüman cemaate geçer. Sonra çocuk üzerine, anılan kimselerden gelen kısıtlama iki kısma ayrılır:
1- Bizzat çocuğun kendisinin kısıtlılık altına alınması.
2- Mâlî bakımdan kısıtlılık altına alınması.
Çocuğun şahsının kısıtlılık altına alınması demek; onun şahsını idare etmek, tehlike gelecek yerlerden ve kendisini zayi edecek yollara sapmaktan muhafaza etmek, onu hayatına mal olacak işleri yapmakta kendi haline bırakmamak demektir. Malına nisbetle çocuğu kısıtlılık altına almaksa, onu ileride açıklanacak şekilde mâlî tasarruflarda bulunmaktan menetmektir. Yetime bakmakta olan dede, amca, ana ve benzerlerinin, vesayet olmaksızın yetimin malında tasarrufta bulunmaya yetkileri yoktur. Yetimin babası bunlardan birini vasî tâyin etmediği veya kadı bunlardan birini vasî olarak görevlendirmediği takdirde, bunlar, yetimlerin mallan üzerinde velilik hakkına sahip olmazlar. Yetime bakmakta olan bu koruyucuların, her ne kadar vasî tâyin edilmeseler bile, örfe göre vasî mertebesinde sayılıyorlarsa, örfe uyulur. Bu takdirde bunların, yetimin malında vasî gibi tasarrufta bulunmaları sahih olur. Bazı kimseler İmam Mâlik'in, yetime bakmakta olan kimsenin örfe göre vasî sayılmasa bile, vasî gibi olacağını söylediğini nakletmişlerdîr. Bir kişi, geride küçük çocuklarını bırakarak vefat ettiğinde, bu çocukların dedeleri veya amcaları kendilerine bakar ve velî gibi tasarrufta bulunabilir.
Hanbelıler dediler ki: Kadın olsun erkek olsun, küçük çocuk ve deli üzerinde velilik hakkı hür, reşid ve -adaleti sadece zahiren de olsa- âdil olan babaya ait olur. Dininde âdil olması koşuluyla kâfirin kendi çocuğu üzerinde velayeti sahih olur. Velilik, babadan sonra babanın görevlendirdiği vasiye geçer. Vasinin de âdil olması şarttır. Karşılıksız üstlenecek biri varken, ücretle olsa dahi velilik, babanın görevlendirdiği vasîye geçer. Çünkü o, babanın naibidir. Tıpkı babanın sağhğmdaki vekiline benzer. Baba bu lunmadığı ve bir kimseyi de vasî tâyin etmediği, ya da bulunduğu halde velîlik ehliyetini yitirmemesi halinde, çocuk ve deli üzerinde velilik hakkına sahip olan hâkimdir. Dede, babanın babası olup velilik yetkisine sahip değildir. Aynı şekilde ana da çocuğu üzerinde velîlik yetkisine sahip değildir. Diğer asabeler de bunlar gibidirler. Velînin, küçük çocukla delinin mallarında tasarrufta bulunması caiz olmaz. Meğer ki bu tasarruf, kısıtlıların yararına olsun. Hîbe, sadaka veya diğer yollarla onların mallarından teberruda bulunursa, bu malı kendilerine geri vermekle yükümlü olur. Mallarını eksik fiyatla satarsa da aynı hüküm söz konusu olur.

Velîsi Çocuğun Akarın! Satabilir Mi?

Velînin veya vasinin, küçük çocuğun ev, tarımsal arazi ve diğer akarlarını satmasının çâiz olup olmadığı hususunda mezheblerin değişik görüşleri vardır(17).

(17) Hanefîler dediler ki: Babanın, kendi küçük oğluna mal satması ve ondan kendi şahsı için mal satın alması caizdir. Baba, kendi küçük çocuğuna bir şey satar veya ondan satın alırsa, bu akdin tamamlanması için sahih kavle göre icâb ve kabul şart değildir. "Bu akan çocuğuma sattım" derse, çocuk: "Satın almayı kabul ettim" demese bile, akid sahih olur. Bu satış ve satın alma akdi, emsal malların kiymetiyle veya halk arasında normal olarak vukûbulan az bir aldatmayla yapıldığında sahih olur. Aşırı miktardaki bir aldatmayla yapılırsa, akid sahih olmaz. Kadı'nın onaylaması durumunda satış akdi geçerli olur. Kadı satış akdinin bozulmasını çocuk için yararlı görürse, akdi bozma yetkisine sahip olur. Baba kendi çocuğundan satm aldığı malın bedelini, kadı çocuğun yerine bir kimseyi vekil tâyin edip vekilin bu bedeli ondan teslim alarak tekrar ona geri vermedikçe, ödemiş sayılmaz. Çocuğun vekilinin babadan teslim alıp da tekrar ona geri verdiği bedel, çocuktan taraf babanın yanında bir emânet olur. Baba, kendi küçük çocuğuna bir ev sattığında, kendisi o evde ikâmet etmekteyse, baba tahliye edip kadı tarafından görevlendirilen emin kimseye teslim etmeden önce çocuk evi teslim almış

sayılmaz. Baba tekrar eve dönüp kendisi veya ailesi evde ikâmet ederse, şayet varhklıysa gasbetmiş olur. Aynı şekilde babanın, kendi küçük çocuğunun malını yabancı bir kimseye satması da caiz olur. Mal, ev ve tarla, ya da diğer sabit akarlardansa, yabancı birine satılması iki şartla caiz olur:
1- Satış, emsal malların kıymetiyle, ya da daha fazla bir kıymetle yapılmış olmalıdır.
2- Baba, halk arasında iyi tanınan, ya da durumu örtülü birisi olmalıdır, îyi tanınmayan birisi ise, satış akdi emsal malların kıymetiyle yapılmış olsa bile, sahih kavle göre caiz olmaz. Ama çocuğun malı taşınır ise ve baba da kötü tanınan biri ise, satış çocuğun yararına olduğunda esah kavle göre caiz olur. Baba, küçük çocuğun malını satıp bedelin bir kısmım teslim aldığında, bedelin tümünü teslim alıncaya kadar sattığı malı geri alıp eli altında tutmak hakkına sahip olur.
Vasiye gelince; onun kendi vesayeti altındaki küçük çocuğun malını satması ve küçük çocuktan kendi şahsı için mal satın alması, Ebû Hanîfe'nin kavline göre caiz olur. İmâmeyn ise bunun caiz olmadığını söylemişlerdir. Caiz olduğunu söyleyen kavle göre akdin sahih olması için iki şart vardır:
a) Yapılan alışveriş akdi, çocuğun yararına olmalıdır. Yararlılık, vasî-nin küçük çocuktan satın aldığı malı, emsal malların başkasından satın alınış fiyatının üçte birinden artık bir fazlalıkla satın alma şeklinde açıklanmıştır. Meselâ küçük çocuktan, başkasından on liraya satın aldığı malı onbeş liraya satın alması gerekir. Bundan daha eksiğine satın almasında çocuk için bir yarar bulunmaz. Dolayısıyla caiz de olmaz. Aynı şekilde kendine ait bir malı çocuğa satması durumunda da bu hüküm geçerlidir. Çocuğa, başkalarına onbeş liraya satabileceği bir malı ancak on liraya satarsa satış akdi sahih olur.
b) Alışveriş akdi icâb ve kabulü kapsamalıdır. Yani vasî: "Çocuğa sattım ve satın almayı da kabul ettim" demelidir. Babada ise kabul şart değildir. Nitekim bu, daha önce de anlatılmıştı. Vasinin, küçük çocuğun malını yabancı birine satmasına gelince; bu, üç şeyden birinin tahakkuk etmesiyle sahih olur:
1- Malı, değerinin bir katı fazlasına satmalıdır.
2- Küçük çocuğun, satılacak olan bu malın bedeline ihtiyacı olmalıdır.
3- Ölünün borcu bulunmalı ve bu borç, ancak satılacak olan bu malla kapatılabilmelidir.
İşte müftâbih olan görüş budur. Kadı'mn onaylaması durumunda satış akdi geçerli olur. Kadı, akdin bozulmasının, çocuğun yararına olacağını gördüğü takdirde, akdi bozabilir. Nitekim babayla ilgili kısımda da bu husus anlatılmıştı. Vasî, yetimin malım satıp malın bedelini teslim almayı erteler ve bu erteleme uzun süreli olursa, yani bu gibi malın bu kadar uzun vâdeyle satıldığı görülmemişse, yapılan satış akdi caiz olmaz. Aynı şekilde normal karşılanabilecek kadar kısa bir vâdeyle satılması, ama müşterinin inkâr etmesinden veya bedelin zayi olmasından korkulması durumunda da yapılan satış akdi caiz olmaz. Ama bedelin ödenme vâdesi kısa olur ve bedel de tekeffül edilirse caiz olur. Bir kimse, küçük çocuğun malım, meselâ vadeli olarak bin liraya satın almak ister, fakat bir başkası gelip bin liranın üzerinde bir fiyat verirse; birinci müşteri ikinciden daha fazla servet sahibi ise, vasînin, malı daha garantili olduğu için birinci müşteriye satması ve ikinci müşterinin teklif ettiği fazlalığa aldırış etmemesi gerekir. Bir kimse, bir şahsı vasî olarak görevlendirir, sonra vefat edip geride büyük çocuklar bırakırsa, bu durumda vasî ne yapacaktır? Bu soruya birkaç şekilde cevap verilir:
Birinci şekil: Ölünün terekesi borçsuz olur ve anılan büyük çocuklar da hazırda bulunurlar. Bu şekilde velînin terekede yapacağı hiç bir şey yoktur. O sadece ölünün başkasında alacağı varsa, kendisine iş düşer. Bu durumda velî anılan borçlan tahsil edip vâris olan çocuklara verme yetkisine sahip olur.
İkinci şekil: Ölünün, bütün terekeyi kapsayacak şekilde borç altında bulunması. Bu durumda vasî, tereke üzerinde işlem yapma yetkisine sahip olur. Yani anılan borcu kapatmak için terekenin tümünü satar. Aynı şekilde borcun, terekenin bir kısmını kapsaması durumunda da vasî, terekenin borcu karşılayacak kadarlık bölümünü satar. Ancak mirasçılar, borcu kapatabileceklere, vasînin terekede yapacağı bir iş kalmaz.
Üçüncü şekil: Ölünün, kendi malının üçte birini veya daha azını vasiyet etmesi. Bu durumda vasînin yapacağı iş, terekeden vasiyeti yerine getirecek kadarlık mal satmaktır. Ancak mirasçılar bu vasiyeti kendileri yerine getirirlerse, vasînin yapacağt bir iş kalmaz.
Dördüncü şekil: Mirasçıların üç günlük bir mesafeden daha uzak bir mesafede bulunmaları. Tereke, borçlardan ve vasiyetten arındırılmış vaziyetteyse vasî, taşınır mallan satabilir. Esah olan kavle göre telef olmasından korkulsa bile, sabit akarları satma yetkisine sahip değildir. Aynı şekilde terekenin borçla meşgul olması durumunda vasînin, sadece taşınır malları satma yetkisi vardır. Bu taşınır mallar borç kadar veya daha fazla olsalar da hüküm değişmez. Babanın vasisinin vasîsi, dedenin vasisi,

kadı'mn vasîsi, kadı'mn vasisinin vasîsi de, babanın vasîsi gibidir. Bİr istisna dışında kadı'mn vasîsi her hususta babanın vasîsi gibidir. Bu istisna da şudur: Kadı, bir kimseyi herhangi bir hususta vasî olarak görevlendirirse, vasînin bu görevlendirme alam dışına çıkması sahih olmaz. Ama baba, bir kimseyi herhangi bir hususta vasî olarak görevlendirirse vasî, bütün hususlarda yetkili olur. Şunu da belirtelim ki kadı, kendi malını yetime satamaz ve kendi şahsı için yetimin malını da satın alamaz.
Mâlikîler dediler ki: Babanın, kendi malını küçük çocuğuna satması ve ondan mal satın alması, küçük çocuğun yararına olması kaydıyla câİz olur. Eğer babanın yarannaysa, satış akdi fesh edilir ve eğer duruyorsa, mal geri verilir; mal eski haline döndürülür. Ama zayi olmuş veya durumunda bir değişiklik meydana gelmişse, baba, onun değerini ödemekle yükümlü olur. Babanın varlıklı veya yoksul olması, bu hüküm açısından farketmez. Aynı şekilde babanın, kendi küçük çocuğunun malım -sefih de küçük çocuk gibidir-vasîde anlatılacak sebeplerden herhangi biri olmasa dahi yabancı birine satması caiz olur. Küçük çocuğun malının sabit bir akar olmasıyla başka bir şey olması arasında hiç bir fark yoktur. Yalnız, satışın küçük çocuğun yararına olması şarttır. Çocuk rüşde kavuştuktan sonra, eğer anılan şartlara uyularak yapılmışsa, bu satışa itiraz etme hakkına sahip olmaz. Ama baba, kendi yaran için malı satmış ise, önce de belirtildiği gibi satış akdi feshedilir. Vasînin kendi velayeti altındaki çocuğun malını satması caiz olmaz. Meğer ki şu sayacağımız şartlardan biri tahakkuk etsin. O zaman küçük çocuğun malını satması caiz olur. Bu şartları şöylece sıralayabiliriz:
1- Satış, çocuğun nafaka ve borç ödeme türünden bir ihtiyacı için olmalıdır. Borcun kapatılması da ancak satılan bu malın bedeliyle mümkün olmalıdır.
2- Satılan mal, emsal malların bedelinin üçte bir fazlasına satılmalıdır. Bedelin de, haram olduğu bilinen bir mal olmaması şarttır. Ama aslı meçhul olan mallar, helâl hükmündedirler.
3- Satılan aynın üzerinde ihtikâr bedelinin bulunması, vasinin de onu satmak ve bedeliyle ihtikârdan arındırılmış bir mal satın almak istemesi gerekir. Ancak verimi diğerlerininkinden daha fazlaysa, bu durumda satılması sahih olmaz.
4- Satılan mal, bir evde veya bir arazîde veya bunlara benzer bir şeydeki hisse olmalıdır. Bu durumda vasinin o hisseyi satması ve satılan malın bedeliyle şirketin zararından kurtulmak için başka bir mal satın alması sahih olur.
5- Satılan malın veriminin az veya hiç olmaması. Bu durumda mal satılır ve bedeliyle, daha fazla yararlı olan bîr ayın satın alınır.
6- Küçük çocuğun, din ve dünya bakımından zararlarından korkulan kötü komşular arasında bir evinin olması. Bu durumda anılan ev satılır ve bedeliyle iyi komşular arasında bulunan bir ev satın alınır.
7- Bir ayında çocuğun ortağının bulunması ve ortağının da anılan şeyi satmak istemesi. Kendisinin, ortağının hissesini satın alacak kadar malının (parasının) bulunmaması ve de bu aynın paylaşılmasının mümkün olmaması. Bu durumda çocuğun hissesi, yerine başka bir şey konulmayacak olsa bile satılabilir.
8- Çocuğun evinin ve benzeri malının harab olmasından korkulması; tamir edecek malının da bulunmaması. Bu durumda ev ve diğer harab olmasından endişe edilen malı satılır.
9- Harab olmasından korkulan bir evinin olması ve bu evini onarabile-cek malının da bulunması. Ama satılmasının onarmaktan daha uygun olması.
10- Ayın için bir zâlimden korkulması. Meselâ küçük çocuğun bir topluluk arasında arazîsinin bulunması ve bu topluluğun o arazîyi zabtetmele-rinden, ya da arazînin gelirine el koymalarından korkulması ve onları menetme gücüne sahip olunamaması.
Anılan bu sebeplerden biri tahakkuk etmedikçe, babanın görevlendirdiği vasinin, küçük çocuğun akarım satmasıtâiz olmaz. Vasînin, kendi lisanıyla bu sebeplerden birinin tahakkuk ettiğini söylemesi durumunda sözü doğrulanır mı, yoksa bu sebebin tahakkuk ettiğine dâiV beyyine göstermesi mi gerekir? Bu hususta ihtilâf edilmiştir. Ama babanın durumu böyle değildir. O, bu gibi sebepleri açıklamakla yükümlü değildir. Aksine o, böyle bir satış yaptığı takdirde satışının böyle bir sebebe dayandığı kabul edilir. Nitekim bu daha önce de anlatılmıştı. Vasînin, kendi velayeti altındaki yetimin malını bir bedel karşılığında hîbe etmesi caiz olmaz. Hâkime veya hâkim tarafından görevlendirilen vasiye gelince; bunlar, babası tarafından kendisi için bir vasî tâyin edilmemiş olan yetimin malım, zaruretlerin gerektirmesi durumunda satabilirler. Ancak satarken şu şartlara riâyet etmeleri gerekir.
1- Çocuğun yetimliğinin sabit olması.

2- Çocuğun mühmel olması. Yani babasının, hayattayken kendisi için bir kimseyi vasî tâyin etmemiş olması.
3- Satılması istenen malın, yetimin mülkü olduğunun sabit olması. Bu da iki veya daha fazla sayıdaki şahidin, anılan akarın, küçük çocuğun mülkü olduğuna şehâdet etmeleriyle olur.
4- Kadı bu akarı muayene edip içten ve dıştan araştırıp keşif yapacak bir cemaati göndermeli, sonra bu cemaat kadı huzurunda veya kadı tarafından gönderilen elçi huzurunda, keşfini yaptıkları bu akarın küçük çocuğun mülkü olduğuna şahitlik etmeleri. Birinci beyyine akarın hududunu belirler ve onu keşif beyyinesine ihtiyaç bırakmayacak şekilde vasfederse, o zaman keşif yapmaya gerek kalmaz. Buna da "hiyâze beyyinesi" denir.
5- Satılacak olan mal ilân edilir. Satılacağı herkese duyurulur.
6- Verilen fiyattan daha fazla fiyat verecek istekli bir müşterinin bulunmaması.
7- Bahis konusu mal, piyasa fiyatına veya daha fazla bir fiyatla satılmalıdır.
8- Satılacak olan şey, bir ayın olmalıdır. Ticâret eşyası olması durumunda satılması sahih olmaz. Çünkü bu eşyanın ucuzlaması ve çocuğun yararım sarsması mümkündür.
9- Satış, vadeli değil de pes olmalıdır. Çünkü alıcının vadeli alması durumunda bilâhare bedeli ödemeden iflâs etmesinden ve dolayısıyla küçük çocuğun hakkının zayi olmasından korkulur.
10-Kadı, yevmiye defterine şahitlerin adlarını ve akdi kaydetmelidir. Yani yevmiye defterine şu kaydı koymalıdır: "Falan ve falan kimselerin şâhitlikleriyle şu küçüğün yetimliği benim yanımda sabit oldu ve yine falan ve falan kimselerin şâhitlikleriyle bu yetimin başıboş olduğu, babasının sağlığım dayken onun için bir kimseyi vasî tâyin etmediği sabit olmuştur. Falan ve falan kimselerin şâhitlikleriyle de onun falan mahaldeki yere mâlik olduğu da sabit olmuştur."
Bundan da Öğrenmiş oluyoruz ki, hâkimin, küçük çocuğun malını satması caiz olmaz. Ancak çocuk babasız bir yetim olursa, babası da onun için bir vasî tâyin etmemişse -ki böylesine mühmel denilir- o zaman satması sahih olur. Bu satışın sahih olması için, satışın, başka bir şey için değil de sırf ihtiyaç için olması şarttır. Çünkü diğer sebeplere gelince kadi'nm, ya da ka-dı'nm tâyin ettiği vasinin bu sebeplerden ötürü küçük ve yetim çocuğun malını satmaları sahih olmaz. Bundan da şu sonuca varıyoruz: Baba, çocuğun yararına olması durumunda bir şart ve kayda bağlı olmaksızın küçük çocuğun malını satma hakkına sahiptir. Babanın tâyin ettiği vasî ise, az önce belirttiğimiz sebeplerden ötürü küçük çocuğun malını satabilir. Hâkim ve hâkimin tâyin ettiği vasiye gelince; bunlar, sadece bir sebepten dolayı küçük çocuğun malını satabilirler. Bu sebep ise nafaka ve borç ödemedir. Nafaka veya borç ödeme, ancak satılacak malın bedeliyle karşılanabilecekse, anılan şartlar çerçevesinde çocuğun malı satılabilir. Şunu da belirtelim ki velî, kısıtlının malını şuf'a ile alma hakkına sahiptir. O, maslahata göre bunu terk de edebilir.
Şâfiîler dediler ki: Velînin, kendi velayeti altındaki kimsenin mülkü olan akarı, meselâ evini, tarlasını ve benzeri malını satması, iki şeyden biri tahakkuk ettiği takdirde caiz olur:
1- Nafaka ve giyim gibi bir ihtiyaç dolayısıyla bu mülkü satma zaruretinin bulunması. Mülkün gelirinin de bu ihtiyaçları karşılamasının mümkün olmaması.
2- Bu mülkün satılmasında, kısıtlı için açık bir yararın bulunması. Bu da satış akdinin, kısıtlı için kârlı olması, yani kendi rayiç bedelinden fazla bir bedelle satılması durumunda olur. Böyle olunca da satılan mal gibi bir malı, satış bedelinin bir bölümüyle elde etmek mümkün olur. Bu iki şeyden biri tahakkuk etmezse velînin, kendi idaresi altındaki kısıtlının akarını satması caiz olmaz. Anılan bu iki durumdan biri gerçekleşince, onun peşin olarak satması sahih olur. Vadeli olarak satması da peşine nisbetle fazla bir bedelle olması koşuluyla sahih olur. Veli'nin borcu muhafaza altına alacak şekilde güvenceye bağlaması gerekir. Satışta şahit bulundurması ve borcu karşılayacak kadar müşteriden rehine alması icâb eder. Bu sayılan şartlardan birini ihmal ettiğinde bedeli ödemekle yükümlü olur. Her halükârda velînin, kısıtlının yararına olacak tasarruflarda bulunması vâcib olur.
Hanbelîler dediler ki: Velînin, küçük çocuğun ve delinin malından kendisi için bir şey satın almaya veya bir şeyi başkasına rehin vermeye hakkı yoktur. Ancak velî, baba ise bunları yapabilir. Çünkü tabiatıyla baba, kendi çocuğunun yararına çalışır. O, çocuğun kârı olmayan hiç bir şeyi yapmaz. Ama başkaları böyle değildir. Velî, ister baba olsun, ister başkası olsun, kendi idaresi altındaki kısıtlının akarını bir maslahat uğruna satabilir. Kendi rayiç bedelinden fazla bir bedeli elde etmese bile, satması caiz olur. Bundaki maslahatların nevileri çoktur. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Bunlardan biri nafaka, giyim, borç ödeme ve benzeri küçük çocuk, ya da deli için zorunlu olarak yapılması lâzım gelen bir ihtiyaçtır. Bu durumda akarın satılması için, kısıtlının bu ihtiyacının satılacak akardan baş ka karşılayacak bir malının bulunmaması şarttır.
2- Akarın su altında kalarak veya harap olarak veya benzeri bir nedenle telef olmasından korkulması.
3- Akarın satılmasında kısıtlı için kazanç olması. Örneğin kendi rayiç bedelinden fazla bir bedelle akarın satılması. Bu fazlalığın, rayiç bedelin üçte biri olma kaydı yoktur.
4- Akarın, kendisinden yararlanılmayacak bîr yerde olması. Örneğin akarın, mâmur olmayaıvbir yerde veya pis bir mahalde bulunması gibi. Bu durumdaki akar, yerine insanların bulunduğu bîr yerde, ya da kiraların yüksek olduğu bir yerde bir ayın satın almak üzere satılır.
5- Velînin, satılmakta olan ucuz fiyatlı bir ayın görmesi ve bu aynı satın alması da ancak kısıtlının akarını satmakla mümkün olması.
6- Kısıtlının, kötü komşular arasında bulunan bir evde ikâmet etmesi. Bu durumda evini satmak ve başka bir yerde bir ev satın almak sahih olur.

Çocuğun Tasarrufları

Çocuğun tasarrufunun bazı hususlarda caiz olması hususunda mezhebler tafsilâtlı görüşler İleri sürmüşlerdir^.

(18) Hanefîler dediler kİ: Daha önce de kısıtlılığın tanımında geçtiği gibi, çocuk eğer mümeyyiz değilse, onun tasarruflarından hiç biri gerçekleşmez. Ama mümeyyiz olduğunda, tasarrufu üç kısma ayrılır:
1- Kendi malına açıkça zarar verecek bir tasarrufta bulunması. Örneğin talâk, ıtak, karz ve sadaka gibi. Bu tasarrufları asla gerçekleşmez. Velîsi onaylasa bile geçerli olmaz.
2- Hîbe kabul etmek, İslâm'a girmek gibi açıkça yararlı olan tasarruflarda bulunması. Bu tür tasarrufları gerçekleşir; velîsi onaylamasa bile geçerli olur.
3- Satma, satın alma gibi yarar ve zarar arasında tereddüd eden tasarruflarda bulunması. Bu tasarruflarda aslolan şudur: Bu gibi tasarruflar kârlı da olabilir, zararlı da olabilir. Akdin açıkça kârlı olması durumunda, ikinci kısımdan sayılması bu gruba aykırı olmaz. Zîra satma ve satın alma, aslında iki şeye de muhtemeldir. Bu kısım tasarruflar, velînin onayına bağlı olarak askıda gerçekleşirler. Fahiş bir aldatma veya aldanma sözkonusu olduğu takdirde, velî bu tasarrufları onaylayamaz. İlgili bölümde de fahiş miktarda aldatma veya aldanmanın açıklaması yapılmıştır. Onaylaması geçerli olan velî, mâlî alandaki velîdir ki, onunla ilgili açıklama da daha önce yapılmıştı. Böyle bir velî bulunmadığı takdirde velilik kadıya veya onun görevlendireceği kay-yuma intikal eder. Baba veya babanın görevlendirdiği vasinin mevcut olması durumunda bunlar, çocuğun tasarrufunu onaylamaktan imtina ederler de kadı onaylarsa, kadi'nın emri geçerli olur ve bu da kısıtlının üzerindeki kısıtlılığı kaldırma hükmü olur. Bu çocuk üzerine ancak başka bir kadi'mn emriyle kısıtlılık konulabilir. Bu, kadı'mn, mertebe bakımından babadan önce olmasını gerektirmez. Zîra baba, çocuğun yararına olacak bir tasarrufu onaylamaktan imtina etme halinde kendi kızının evlenmesini meneden âdil (men edici) baba hükmünde olur. Bu durumda kadı, kızın evlenmesine izin verme hakkına sahip olur. Aynı şekilde kadı'mn, çocuğun yararına olacak tasarrufu onaylaması da böyledir. Kadı, savurgan babanın elindeki kısıtlı çocuğun malını alarak güvenilir bir yere bırakma yetkisine sahiptir. Aynı şekilde çocuğun yararına olacak şekilde malını işletmeye de yetkisi vardır. Çocuğun malını kârlı bir şekilde işletmesi mümkün olmadığında, servet sahibi olan güvenilir bir kimseye karz olarak da verebilir.
Babaya gelince o, kendi küçük çocuğunun malını başkasına karz olarak verme yetkisine sahip değildir. Ama kendi borcu karşılığında çocuğun malım rehine bırakabilir. Nitekim bu, rehin bahsinde de geçmişti.
Çocuk, deli ve bunak kimseler, başkalarına taalluk eden zararlı fiilleri işlemeleri durumunda, bu işlerinden dolayı hesaba çekilir ve sorumlu tutulurlar. Bunlardan biri, başkasının malını telef ederse, derhal tazminat ödemekle yükümlü olur. Ancak dört şey, bu kuraldan istisna edilmiştir:
1- Bir kimse, malını bu saydıklarımızdan birine karz olarak verir de, bu, o kişinin malını yerse, tazminat ödemekle yükümlü olmaz.

2- Bir kimse, bu saydıklarımızdan birinin yanına bir şeyi emânet olarak bırakır, o da bunu zayi eder veya telef ederse, mal sahibinin kesesinden zayi olmuş olur. Bu emanetçi, malı tazmin etmekle yükümlü olmaz. Ama bir kimse kendi malını babanın veya vasînin yanına emânet olarak bırakır da bu saydıklarımızdan birisi malı telef ederse, tazminat ödemekle yükümlü olur.
3- Bir kimse bir şeyi, bu saydıklarımızdan birine iğreti olarak verir de, o, bu şeyi zayi ederse mal, sahibinin kesesinden zayi olur. İğreti alan bu kimse sorumlu tutulmaz.
4- Bir kimse, bir eşyayı bu saydığımız kimselerden birine sattığında o, bu eşyayı zayi ederse, mal, sahibinin kesesinden zayi olur. Kısıtlı kimse, bu maldan sorumlu tutulmaz. Velînin izin vermemesi durumunda bu dört meselede kısıtlı kimse tazminat ödemekle yükümlü olmaz ve sorumlu tutulmaz. Ama emânet verme, karz verme, iğreti verme veya satma akdi velînin izniyle yapılır da kısıtlı kimse malı telef ederse tazminat ödemekle yükümlü olur.
Bu saydığımız kimselerden-birisi kendi mülkiyetinde olmayan bir malı, tıpkı kendisi gibi kısıtlı olan bir şahsın yanına emânet olarak bırakır da emanetçi olan şahıs bu malı telef ederse, mal sahibi dilerse yanma emânet bıraktığı birinci şahsı sorumlu tutar; dilerse, bu şahsın yanma emânet bıraktığı ikinci şahsı sorumlu tutar. Sözgelimi çocuğun birisi, hiç bilgisi olmadan Ah-med'in malını alır ve onu kendi gibi bir çocuğun yanına emânet bırakır da
ikinci çocuk o malı telef ederse, mal sahibi olan Ahmet, dilerse malının bedelini birinci çocuktan, dilerse ikinci çocuktan alır.
Bu meseleyle yukarıda sözü edilen dört mesele arasındaki fark şudur: Yukarıdaki dört meselede mal sahibi kendi arzusu ile kısıtlı kimseyi kendi malına musallat kılmış ve dolayısıyla kusurlu davranmıştır. Ama ikinci meselede mal sahibi, kısıtlı kimseyi kendi malına musallat kılmamıştır. Çünkü malım onun yanma emânet olarak bırakmamıştır. Şu halde kısıtlı kimse, sahibinin haberi olmadan malını zayi etmiş olmaktadır. Deli, bir cinayet işlediğinde, cinayeti, haddi gerektirmez. Çocuk ve bunak da bu hükme tâbidir. Bunlardan birisi bir kimseyi öldürdüğünde, öldürülmez. Âkilesinin diyet ödemesi gerekir. Âkilesi, ister ailesinden ve aşiretinden olsunlar, ister meslektaşlarından veya kabilesinden olsunlar veya diyet bahsinde anlatılan bunlara benzer gruplardan olsunlar, kendisiyle yardımlaşan kimselerdir.
Mâlîkîler dediler ki: Mümeyyiz çocuk satma ve satın alma ve benzeri bedelleşme akidlerinden birini yaparak tasarrufta bulunursa, tasarrufu askıda vâkî olur. Sonra bu tasarrufunun onaylanmasında yarar varsa, velîsinin mutlaka bu tasarrufu onaylaması gerekir. Ama yarar, bu tasarrufun reddedilmesindeyse, velîsinin bu tasarrufu mutlaka reddetmesi gerekir. Kadı, eğer duruyorsa malın bedelini geri vermesi hususunda satıcıyı yükümlü kılar. Eğer bu bedeli sarfetmişse, onun mevcut malından bu bedel alınır. Mevcut malı da tükenmiş, sonra yeniden mal sahibi olmuş ise, bu yeni malından bir şey alınmaz. Bedel, müşterinin kesesinden zayi olmuş olur. Burada bu meseleyle ilgili iki görüş daha vardır:
1- Satış, derhal reddedilir. Malın bedeli de müşterinin kesesinden zayi olur. Çünkü o, kısıtlıdan -ki o zayıftır- mal satın alma hususunda ihmalkârlık etmiştir.
2- Satış, hangi halde olursa olsun geçerli olur. Bu, birinci kavle muâdildir. Her halükârda mümeyyiz çocuğun satmasının ve satın almasının geçerli olması için şu şartların tahakkuk etmesi gerekir.
a) Satma ve satın alma, malın kiymetiyle yapılmış olmalıdır. Eğer fahiş bir aldatmayla satılır veya satın alınırsa bu akid, ihtilafsız olarak reddedilir.
b) Satma ve satm alma akdi; kısıtlının zorunlu nafakası için yapılmış olmalıdır. Gereksiz arzulan ve şehvetleri uğruna satma ve satın alma akdi yapılmışsa, bu akid ihtilafsız olarak reddedilir. Malın bedeli de müşterinin kesesinden gitmiş olur.
c) Kısıtlının sattığı mal, satışa lâyık bir mal olmalıdır. Kendisinden verim elde edemeyeceği bir malı varken, kendisinden verim elde ederek yararlanabileceği bir malını satarsa, bu satış akdi ihtilafsız olarak reddedilir. Çocuk mümeyyiz olmadığında tasarrufu hiçbir halde gerçekleşmez. Aynı şekilde mü-meyyiz olan çocuğun bedelsiz akidlerde tasarrufu da gerçekleşmez. Meselâ kendi malından bir şeyi hîbe eder veya sadaka olarak verir veya buna benzer akidler yaparsa, bu durumda tasarrufu her halükârda reddedilir. Mümeyyiz olsun olmasın çocuk, başkasının malında tasarrufta bulunup malı zayi ederse, meselâ kendi şahsı için harcar veya telef ederse, bu malın tazminatı, varsa kendi malından ödenir. Malı yoksa, tazminat, kendisinin zimmetinde bir borç olur. Malı olunca, bu tazminat, malından alınır. Meselâ bir kimse, bir başkasının yanına bir malı emânet olarak bırakır da emanetçinin küçük oğ-

lu bu malı telef ederse, çocuk, bu malın tazminatını ödemekle yükümlü olur. varsa, bu tazminatı kendi malından öder. Yoksa, tazminat, zimmetinde bir borç olarak kalır. Çocuk bir aylıksa veya daha küçükse, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü o, bu haliyle hayvan gibidir.
Mal sahibi küçük çocuğa güvenip malını onun yanına emânet olarak bırakır veya karz (ödünç) olarak ona bir mal verirse ve küçük çocuk da onu telef ederse, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Mal, sahibinin veya karz olarak veren kişinin kesesinden zayi olur. Çünkü o, malında ihmalkâr davranmış ve küçük çocuğu malına musallat kılmıştır. Ancak küçük çocuk, kendisi için zorunlu olan bir tasarrufta bulunursa, bu durumda harcadığı kadarıyla kendi malından alınır. Meselâ, âdetine göre günlük olarak malından bir kuruş harcamaktayken, karz olarak aldığı maldan günlük iki kuruş harcamaya başlamışsa, karz sahibi, günlük bir kuruşa göre onu hesaba çeker ve onu bu hesap üzerine reddeder. Ama küçük çocuk, karz olarak aldığı maldan günlük bir kuruştan daha az harcamişsa, mal sahibi onu, buna göre en az miktar üzerinden hesaba çeker. Mümeyyiz çocuğun sıhhatliyken ve hasta iken vasiyette bulunması sahih olur.
Şâfiîler dediler ki: Mümeyyiz olsun olmasın, çocuğun tasarrufu sahih olmaz. Onun ibaresi gerçekleşmez; veliliği sahih olmaz. Çünkü o, ibare ve velayet yetkisinden soyutlanmıştır. Baba ve anası İslâm'ı kabul etmeyen çocuk, İslâm'a girdiğini söylerse, bu ifâdesi geçerli olmaz. Bu çocuk bir nikâhta velilik yaparsa, nikâh akdi gerçekleşmez. Ancak mümeyyiz çocuğun ibâdeti sahih olur. Nitekim onun, başkasının eve girmesi için verdiği izin de sahih olur. Ama deli böyle değildir. Onun ibâdeti ve diğer davranışları sahih olmaz. Şu da var ki, çocuk ve delinin, odun toplama ve benzeri yollarla mülk edinmeleri sahih olur. Bunlar, odun topladıkları takdirde, topladıkları oduna mâlik olurlar. Başkaları bu odunları onların ellerinden alma hakkına sahip değildirler. Aynı şekilde avlanırlarsa, avladıkları hayvana da mâlik olurlar.
Çocuk veya deli, başkasının malını telef ettiklerinde, telef ettiklerinin tazminatını kendi malları ile öderler. Deli erkek, bir kadınla cinsel temasta bulunup onu gebe bırakırsa, bu temas nedeniyle doğan çocuğun nesebi onun üzerine sabit olur. Bu cinsel temas, görünüşte bir zinadır.
Hanbelîler dediler ki: Mümeyyiz olmayan çocuğun tasarrufu mutlak surette bâtıldır. Mümeyyiz çocuğa gelince, velîsi izin verdiği takdirde onun tasarrufu sahih olur. Ticâret ve diğer hususlarda velîsinin izin vermesi durumunda kısıtlılığı çözülür. Yine velîsinin kendisine izin verdiği hususlarda yap tığı ikrar da sahih olur. Velî kendi idaresi altındaki kısıtlının malını, kazancın bir bölümü karşılığında ticâret yapmak üzere emin bir kimseye verebilir. Nitekim onun malını vadeli olarak yoksul bir adama satması da caizdir. Bedel karşılığında malını hîbe olarak verebilir. Güvenilir bir kimsenin yanına, ihtiyaçtan dolayı malını rehin bırakabilir. Belde ahâlisinin âdetine uygun olarak kısıtlının malını onarabilir.

Delinin Kısıtlılık Altına Alınması

Önceki sayfalarda geçen kısıtlılık hükümleri açısından deli de çocuk gibidir. Ancak onunla ilgili olarak mezheblerce ileri sürülen bazı tafsilâtlı hükümler vardır.

(19) Hanefîler dedilef kî: Deli, aklı elinden alınan ve hiç bir şeye akıl erdiremeyen, hiç bir zaman ayılamayan kimsedir. Ama bazı şeylere akıl er-dirip de, bazı şeylere akıl erdiremeyen kıt anlayışlı, sözünü birbirine karıştıran tedbiri bozuk, ancak başkasına sövüp dövmeyen kimseye gelince, böylesine bunak denilir. Bazan ayılan, üzerindeki delilik bazı zamanlarda tümüyle kalkan deliye gelince, ayılması halinde bunun hükmü, akıllı ve baliğ kimse gibidir. Bu halde tasarruftan asla menedİlcmez. Bu haldeyken yaptığı tasarruflar geçerli olur. Asla akıllanmayan deliye gelince, o, önceki sayfalarda geçen bütün hükümlerde mümeyyiz olmayan çocuk gibidir. Onun bütün tasarrufları, faydalı da olsa zararlı da olsa, başka gruptaki tasarruflardan da olsa, bâtıl olarak vâki olur. Bunağa gelince o, tasarruflarında mümeyyiz çocuk gibidir. Bilindiği gibi o, sırf yararlı bir tasarrufta bulunursa; örneğin başkasının verdiği hîbeyi kabul ederse, velîsinin onaylamasına bağlı kalmaksızın tasarrufu geçerli olur. Karısını boşamak, malını karz olarak vermek veya başkasına hîbe etmek gibi, kendisi için sırf zarar olan bir tasarrufta bulunduğu takdirde velîsi onaylasa bile tasarrufu geçerli olmaz. Satma ve satın alma gibi, faydaya da zarara da muhtemel bir tasarrufta bulunursa, tasarrufu, velîsinin onaylamasına bağlı olarak gerçekleşir. Velîsi, onun bu tasarrufunu onaylayabileceği gibi reddedebilir de.

Mâlikîler dediler kî: Kısıtlılık hükümleri açısından deli de çocuk gibidir. Delinin aklı tamamen gitmiş olsa, öyleki çoğunlukla ayılmasa veya sârâ'ya düşerek delirirse veya vesveseye kapılarak delirirse -ki bu, yapmadığı işi yapmış gibi hayal eder- hüküm aynıdır. Bu üç halde delilik, sürekli de olsa, kesintili de olsa aynı hüküm sözkonusudur. Delirmesi anından itibaren tâ reşid olarak ayılıncaya kadar delinin kısıtlılık hali devam eder. Eğer delirmesi, buluğdan önceyse, onu kısıtlılık altma almak, varsa babasına veya vasisine âit bir haktır. Babası veya vasisi yoksa veya olduğu halde buluğdan sonra delirmişse, bu durumda onu kısıtlılık altına almak, sadece hâkimin hakkı olur. Delirmesi bulûğdan önce olmuş, sonra bulûğdan önce ayrılmışsa, küçüklük nedeniyle kısıtlılık altına alınır. Bilindiği gibi küçüklük nede niyle kısıtlılık altına almak, baba ve vasinin haklarındandır. Ama bulûğdan sonra ayılır, sonra sefihliğe mâruz olursa, onu kısıtlılık altına almak, bilindiği gibi hâkimin yetkisindedir. Zîra buluğdan sonra arız olan sefihlik nedeniyle kişiyi kısıtlılık altına almak, baba veya vasinin değil, hâkimin hakkıdır. Delinin, başkasının malında meydana getirdiği telefin tazminatını ödemesi gerekir. Varsa, bu tazminat onun malından karşılanır. Malı yoksa, bu tazminat onun zimmetinde borç olarak kalır. Deli, bir kimsenin canına veya organlarından birine tecâvüz eder; bu cinayeti tam bir diyeti veya diyetin üçte birinden fazlasını gerektirirse, bunu âkilesinin ödemesine hükmolunur. Eğer belirtilen miktardan az ise, bu diyet onun malından karşılanır. Bu hususta kuvvetli görüşe göre o, mümeyyiz gibidir. Zîra tazminat ödemekte mükellefiyet şartı aranmaz.
Şâfiîler dediler ki: Bir şahıs, delirdiğinde kısıtlılık altına alınır. Hiçbir şeyde tasarrufu geçerli olmaz. Velîsi, küçük çocuğun velîsidir ki, bu daha önce de anlatılmıştı. Bazıları onun velîsinin sadece hâkim olduğunu söylemiştir. Deli, bir şey telef ettiğinde, o şey için tazminat ödemekle yükümlü olur. Sözgelimi yabancı bir kadınla cinsel temasta bulunup onu gebe bırakırsa, kadının doğurduğu çocuğun nesebi onun üzerine sabit olur. Deliliği tamamen geçmedikçe, yani kendisinde cinnetten eser kalmadıkça kısıtlılığı kalkmaz.
Hanbelîler dediler ki: Önceki sayfalarda geçen kısıtlılık hükümleri açısından, deli de küçük çocuk gibidir. Ancak küçük çocuk bulûğa erdiğinde deli veya sefih ise, sadece hâkim tarafından kısıtlılık altına alınabilir. Hâkimden başkası onun malının idaresine bakamaz. Bu sefihle ilgili açıklama ileride gelecektir.

Sefihin Kısıtlılık Altına Alınması

Tıpkı çocuk ve deli gibi, sefih de kısıtlılık altına alınır. Sefihin tanımı ve onunla ilgili hükümlerin açıklanması hususunda mezhebler, tafsilâtlı görüşleri ileri sürmüşlerdir.

(20) Hanefîler: Bu mezhebin müftâbih görüşüne göre sefih, kısıtlılık altına alınır. Önce de belirtildiği gibi, muhtar olan görüş budur. Sefih şöyle tanımlanır: O, malının idaresini iyi yapamayan, helal olmayan yerlere ve boş şeylere sarfeden, malında savurganlık ve israf ile icraatta bulunan kimsedir. Malı şarkıcılara, oyunculara vermek; güvercin, horoz ve benzeri hayvanları yüksek fiyatla satın almak, kumar ve benzeri şeyler gibi akıl ve şeriatın gerektirmediği yerlere sarfetmek; medrese, mescid, hastahâne ve benzeri binaları yaparak hayır yoluna sarfetmek, kısıtlılığı icâb ettiren israftandır. Medrese, mescid ve hastahâne yaptırmak gibi malını hayır yollarına sarfeden kişi de sefih sayılır Ve kısıtlılık altına alınır. Zîra Cenâb-ı Allah, mâlî durumu elverdiği takdirde insanı hayır yapmakla mükellef kılmıştır. Yani insan malım hayır yoluna, iflâs etmeyecek şekilde sarfetmelidir. Yoksa sarfedip de iflâs etmesi halinde sefih sayılır. Kuvvetli görüşe göre hâkimin hükmü olmadan sefih üzerine kısıtlılık konulamaz. Kısıtlılığın, konmasından önce tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur; sahih olarak vâki olur. Reşid olursa, rüşdü de ancak hâkimin hükmüyle sabit olur. İmam Muhammed der ki: Onun kendi malını ifsad etmesi, kısıtlılık altına alınmasını gerekli kılar. Malında uygun davranışlar içinde bulunmaya başlaması da kısıtlılığın çözülmesini icâb ettirir ve bunun için hâkimin hükmüne de gerek kalmaz. Bilindiği gibi İmam-ı Âzam, hür ve akıllı kimsenin, sefih bile olsa kısıtlılık altına alınmasının caiz olmayacağını söyler. Ancak hür ve akıllı kimsenin, bulûğa erdikten sonra da rüşdü sabit olmazsa, malı, yirmibeş yaşına varmadıkça kendisine teslim edilmez. Bulûğdan sonra bu yaşa varmadan kendi malında tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur. Çünkü o kısıtlılık altında değildir. O, ancak te'dip ve menetmek amacıyla kendi malında tasarrufta bulunmaktan alıkonulmuştur.

Ama bu müftâbih görüş değildir.
Kısıtlılık altındaki sefihin hükmü, satma ve satın alma gibi feshe muhtemel ve ciddiyetsizliğin iptal edeceği tasarruflarda, mümeyyiz çocuğun hükmü gibidir. Nikâh, talâk ve köle azad etmek gibi feshe muhtemel olmayan ve ciddiyetsizliğin de iptal etmediği tasarruflara gelince, baliğ olan sefihin bu alanlardaki tasarrufunun geçerli olacağı hususunda ihtilâf yoktur. Sefih evlendiğinde, evlenme akdi gerçekleşir. Sonra o, fazla miktarda mehir belirlerse, ancak mehr-i misli ödemekle yükümlü olur. Fazlası geçersiz olur. Gerdeğe girmeden önce karısını boşarsa, belirttiği mehrin yansım vermesi vâcib olur. Boşarsa, talâkı geçerli olur. Azad ederse, azad edişi geçerli olur. Ancak kölenin, kendi kıymetini vermek için çalışması gerekir. Aynı şekilde zekât gibi mâlî ibâdetler de sefihe vâcib olur. Zekât malını ayirdetmesi için kadi'nın, ona malını vermesi gerekir. Çünkü zekât, niyetin zorunlu olduğu bir ibâdettir. Ama malı kendisine teslim ederken, zekâttan başka yerlere sar-fetmesin diye kadı, kendisiyle beraber emin bir kimseyi de gönderir.
Hac da böyledir. Sefihin haccetmesi farzdır. Haccettiği takdirde bu ibâdeti sahih olur. Diğer ibâdetler de böyledir. Çocuğa gelince, her ne kadar yaptığı takdirde sahih olsa da ibâdetler onun üzerine farz değildir. Eğer mirasçısı varsa, sefihin, malının üçte biriyle vasiyette bulunması sahih olur. Yalnız, yoksullara ve miskinlere sarfedilmesi; hastahâne, köprü, mescid ve benzeri binaların yapılması gibi hayır yollarına sarfedilmesini vasiyet etmesi şarttır. Ama oyun salonu ve kulüp inşâ etmek gibi bir vasiyette bulunursa, vasiyeti geçersiz olur. Çocuğa gelince, onun vasiyeti geçerli olmaz. Kısıtlılık altına alındıktan sonra kısıtlılığı çözülmese de yeni bir mal kazandığında, kendi ikrarıyla muamele görür. Meselâ sefih kişi, kısıtlandıktan sonra bir kimsenin kendisinde kısıtlılık esnasında malı bulunduğunu ikrar ederse, şahsın, alacağını bu yeni maldan alması caiz olur. Kısıtlılığı çözülmemiş olsa bile o şahıs, bu yeni maldan alabilir. Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altma alınan sefihe gelince, onun kısıtlılık altındayken ikrarı muteber olmaz. Kısıtlılık esnasında da, kısıtlılıktan sonra da ikrarı geçerli olmaz. Bu ikrarı, kısıtlılık esnasında kazandığı malında da olsa, kısıtlılık sonrası kazandığı malında da olsa, geçerli değildir.
Mâlikîler dediler ki: Sefihlik, savurganlık yapmak ve malda İyi tasarrufta bulunmamaktır. Erkek olsun kadın olsun, bir şahıs bu vasıflarla nitelenirse onun kısıtlılık altına alınması gerekir. Bulûğa erdikten bir sene sonra gibi kısa birzarnan sonra kendisinde sefihlik meydana gelirse, onu kısıtlılık altına almak, babasının hakkıdır. Zîra bu zaman, bulûğa yakın olan bir zamandır. Dolayısıyla o, çocuk hükmündedir. Önce de belirtildiği gibi, çocuğu kısıtlılık altına almak babanın hakkıdır. Ama onda bulûğdan bir seneden fazla bir zaman sonra sefihlik meydana gelirse, onu kısıtlılık altına almak, ancak hâkimin hükmüyle olur. Erkek sefih, kısıtlılık altına alınmazdan önce tasarrufta bulunursa, bu birkaç hususu kapsar:
1- Sefihliğin onda, buluğdan önce meydana gelmiş, bulûğdan sonra da devam etmiş olması, onun babasının veya vasisinin bulunması. Bunun hükmü şöyledir: Bu kişinin kısıtlılık hali, yeniden çözme ve kısıtlılık altına almaya gerek kalmaksızın devam eder. Daha önceleri de belirtildiği gibi tasarruflarında söz hakkı velîsinindir.
2- Kendisi küçük iken sefihliğe mâruz olup sefih halde bulûğa ermesi, yetim olup baba veya vasisinin bulunmaması, hâkimin de onun için bir kay-yum tâyin etmiş olmaması. Böylesine, "mühmel sefih" denir. Bunun hükmü de şöyledir: Bu kişinin bulûğdan sonra ve kısıtlılık altına alınmadan önce yaptığı tasarruflar, kuvvetli görüşe göre geçerli olarak vâki olur. Çünkü tasarrufun geçerli olmamasının illeti, kısıtlılıktır. Kısıtlılık ortadan kalkınca, tasarruf geçerli olur. Üzerine kısıtlılık konulduğunda, ancak hâkimin çözme hükmüyle kısıtlılığı kalkar. Reşid de olsa bu hükme tâbidir.
3- Bulûğdan sonra kendisinde sefihliğin meydana gelmesi ve kısıtlılık altına alınmazdan önce tasarrufta bulunması. Bu şekilde tasarrufu geçerli olur. Ama o, babasız ve vasîsiz bir yetim çocuk iken hâkimin kendisi için bir vasî tâyin etmesinden önce tasarrufta bulunursa, ihtilafsız olarak tasarrufu bâtıl olur. Velîsiz olan sefihe ve bâliğa kadın -ki buna "mühmele" denir-tasarrufta bulunursa; bazıları onun fiillerinin erkeğinki gibi geçerli olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da evlenip, kocası kendisiyle gerdeğe girmedikçe ve bir müddet kendisiyle birlikte ikâmet etmedikçe ve böylece durumu reşid-liğe hamledİlmedikçe fiilleri ve tasarruflarının geçerli olmayacağı görüşündedirler. Ancak kocasının kendisiyle yapacağı ikâmetin müddetini takdir hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazılarının naklettiğine göre, bu müddetin takdirinde amel edilecek ölçü, kocasının evinde iki veya üç sene kadar bir zamanın

geçmesidir. Bu süreden önce tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olmaz. Evlenmedikçe fiilleri geçerli olmaz. Ancak evlenmeye elverişli olmayacak bir yaşa vardığında, evlenmemiş olsa da artık fiil ve tasarrufları geçerli olur. Bu yaşın kaç olacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları, kırk yaş olduğunu söylerken, bazıları da elli ile altmış yaş arası olduğunu söylemişlerdir.
Babası veya vasîsi bulunan küçük yaştaki kadına gelince, bilindiği gibi o, babası veya vasisinin kısıtlaması altındadır. Önce belirtilen şartlan hâiz olmadıkça kısıtlılığı çözülmez ki, bu şartlar da bulûğ ve rüşddür. -Rüşd, malım zayi olmaya karşı koruması anlamındadır- Buna ek olarak evlenmesi ve kocasının kendisiyle gerdeğe girmesi, ayrıca iki veya daha fazla sayıdaki âdil şahidin onun kendi malında iyi tasarrufta bulunduğuna tanıklık etmeleri de şarttır. Kocası kendisiyle gerdeğe girmezse, iki âdil şahit onun reşid olduğuna tanıklık etseler bile, kısıtlılığı devam eder. Bu sayılan şartların gerçekleşmesi durumunda kısıtlılığı kalkar ve mûtemed görüşe göre fiilleri de geçerli olur. Bazıları derler ki kocasının kendisiyle gerdeğe girmesinin üzerinden bir sene geçmedikçe ve fou bir seneden sonra şahitler, onun tasarrufa ehliyetli olduğuna tanıklık etmedikçe kısıtlılığı kalkmaz. Diğer bazı kimseler, bunlardan daha başka bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu küçük yaştaki kadının anılan şartları taşımasından sonra kısıtlılığının kalkması için babasının -velisi eğer babası ise- kısıtlılığı çözmesine gerek kalmaz. Babası, kendisinin velîsi değilse, kısıtlılığının kalkması için kısıtlılığını babasının çözmesine ihtiyaç doğar. Kısıtlılığı çözmenin şekli, vasinin iki veya daha fazla sayıdaki âdil kimselere şöyle demesidir: "Kefaletim altında bulunan falan kimsenin kısıtlılığını çözdüğüme şahit olun. Ben onu, tasarruflarında serbest bıraktım; idaresine kendisini mâlik kıldım. Çünkü bence o reşid olmuştur, malım muhafaza edebilir."
Baba, bulûğa erdikten sonra gerdekten önce de, sonra da, rüşdünü şahitlerden öğrenmese bile kızının kısıtlılığını çözme hakkına sahiptir. Vasiye gelince o, gerdekten sonra kızın rüşdünü şahitlerden öğrenmese bile kısıtlılığını çözebilir. Kadı'nın tâyin ettiği kimseye gelince, kuvvetli görüşe göre o, gerdekten önce kesinlikle kısıtlılığı çözme hakkına sahip değildir. Ama gerdekten sonra bu kızın reşid olduğunu şahitlerden öğrenince kısıtlılığını çözebilir.
Mümeyyiz çocuğun vasiyeti sahih olduğu gibi sefihin de vasiyeti sahih olur. Onun tasarrufu, önce belirtilen mümeyyiz çocuğun tasarrufu hükmündedir.
Şâfiîler dediler ki: Sefih, malım savuran kimsedir. O, malını acilen veya bilâhare kendisine dönecek bir menfaati olmayan yerlere sarfeden kimsedir. Meselâ malıyla kumar oynaması, ya da içki içmek ve zîna etmek gibi bedenine, ırzına, dinine zarar veren haram lezzetlere, ya da sigara içmek gibi mekruh yerlere sarfetmesi gibi. Bilmeksizin fahiş aldanmayla malını satması veya mal satın alması şeklinde kötü tasarrufta bulunarak servetini zayi etmesi de böyledir. Ama satmasında ve satın almasında bilerek müsamahakâr davranırsa, bu kişi sefih sayılmaz. Çünkü onun böyle yapması, sadaka kâbilindendîr. Aynı şekilde mescid, medrese ve hastahâne inşâ etmek; yoksullara ve düşkünlere sadaka vermek gibi hayır ve hasenat yoluna sarfetmekle, yahut da malını giyecek, yiyecek ve içecek gibi mubah lezzetlere sarfetme-siyle de sefih sayılmaz. Hatta kendi durumuna uygun olmayacak şekilde bu masrafları fazla miktarda yapsa bile sefih sayılmaz. Helâl olan evlenme ve benzeri yerlere malım sarfetmesi de böyledir. O böyle yapmakla malını normal yere sarfetmiş olur. Çünkü mal, hayır yoluna ve Allah'ın helâl kıldığı lezzetleri elde edip onlardan yararlanmak üzere safretmek için yaratılmıştır. Savurganlık yapan sefihe gelince, o ya küçük çocukken sefihliğe mâruz kalmış, sonra da sefih olarak bulûğa ermiştir. Bu durumda hâkimin hükmüne gerek kalmaksızın kısıtlılığı devam eder. Tasarrufları da geçersiz olur. Reşid olduğunda yine hâkimin hükmüne gerek kalmaksızın kısıtlılığı kalkar. Ama reşid olarak bulûğa erip sonra sefihliğe mâruz olursa, onu kısıtlılık altına almak, ancak hâkimin yetkisindedir. Kısıtlılık altına alınmazdan önce tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur. Çünkü o, bu durumda mühmeldir. Kısıtlılık altındaki sefih, satma, satın alma, azad etme, nikâh veya hîbe gibi bir tasarrufta bulunursa, tasarrufu bâtıl olarak vâki olur. Ama talâkı ve talâktan ric'at etmesi sahih olarak vâki olur. Nitekim onun hul' yapması da sahihtir. Hul' bedelini onun velîsine ödemek vâcib olur. Aksi takdirde ona ödeyen kişi, hul' bedelini ödemiş sayılmaz. Meğer ki hul' bedelini kendisi teslim almayı şart koşarak hul' yapmış olsun. Bu durumda ona ödeyen kişi, hul' bedelini ödeme yükümlülüğünden kurtulur. Çünkü o, hul'ü, bedeli alma şartına bağlamıştır. Bu şart gerçekleşmediği takdirde hul' sahih olmaz. Zekat ve hac gibi mâlî ibâdetlerle diğer ibâdetlerde o, reşid hükmündedir. Ancak o bizzat zekatın misillerini ayırıp verme yetkisine sahip değildir. Velîsinin kendisine izin vermesi durumunda

nikâhı sahih olur. Velîsinin izniyle bir kadınla evlenip ona mehr-i mislini verdiğinde akid sahih olur. Ama mehr-i misilden fazla vermesi durumunda meşhur kavle göre nikâh yine sahih olmakla birlikte fazlalık geçersiz olur. Velîsi Özel olarak ona bir kadın gösterir, ama o başkasıyla evlenirse akid sahih olmaz. Meğer ki bu kadın güzellik ve soy bakımından, velîsinin gösterdiğinden daha iyi olsun; mehir ve sadakası da ondan fazla olmasın. Eğer böyleyse, mûtemed kavle göre nikâh sahih olur. Velîsi ona: "Sana şu kadar mehrî veriyorum" der, ama evleneceği kadım belirlemezse bu izin sahih olur. Bu mehirle, dilediği kadınla evlenebilir. Sefih kimse, velîsinin izni olmaksızın evlendiğinde nikâhı bâtıl olur. Karısı ile kendisinin arası tefrik edilir. Kendisi bir şeyle yükümlü olmaz. Karısı onun sefih olduğunu bilmese bile... Çünkü karısı onun durumunu sorup araştırmadığından dolayı ihmalkâr davranmıştır. Sefih, bir şeyi karz olarak veya satın alarak teslim alır da sonra telef ederse, ne kısıtlılık esnasında ve ne de kısıtlılıktan sonra tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü mal sahibi kendi malında ihmalkâr davranmış ve onu kendi malına musallat kılmıştır. İhmalkâr davranan kişinin cezası da zarardır. Mal sahibinin, onun sefih olduğunu bilmesi veya bilmemesi sonucu değiştirmez. Çünkü onun sefih olduğunu bilmemesi durumunda taksirli davranmış olacaktır. Sefih, kısıtlılık altına alınmazdan önce veya kısıtlılık altına alındıktan sonra bir şahıstan mal borç aldığını ikrar ederse, ikrarı kabul edilmez. Aynı şekilde bir kimsenin malını telef ettiğini veya bir hayvanı öldürdüğünü veya mâlî bedel gerektiren bunlara benzer bir suç işlediğini ikrar ederse, kuvvetli görüşe göre ikrarı kabul edilmez. Kısıtlılığı çözüldükten sonra bu ikrarıyla amel olunmaz. Ama had ve kısası gerektiren bir ikrarda bulunursa, ikrarıyla amel olunur.

Nikâh dışındaki muamelelerde velînin izni sahih olmaz. Satma veya satın alma veya ticâret hususunda velîsi kendisine izin verirse, kuvvetli görüşe göre bu izin ona bir fayda vermez ve hiçbir şey ifâde etmez. Denilmiştir ki, velînin bedeli takdir etmesi koşuluyla verdiği izin fayda verir. Örneğin ona: "On liralık eşya satın al" derse, bu izin ona fayda verir. Ama hibe gibi bedelsiz bir muamele yapmasına izin vermesi durumunda bu izni ittifakla fayda vermez.

Hanbelîler dediler ki: Sefih, kendi malında iyi tasarrufta bulunmayan kimsedir. Baliğ kişi sefih olup iyi tasarrufta bulunamadığında, onu kısıtlılık altına almak, hâkimin hakkı olur. Sefihlik küçük yaşta iken ona sıfat olur da sonra reşid olarak baliğ olur, ama sefihliği tekrar nüksederse, yine hâkim vasıtasıyla kısıtlılık altına alınır. Önce de belirtildiği gibi deli de sefih gibidir. Hâkimin hükmü olmadan onun kısıtlılığı çözülmez. Çünkü o, hâkimin hükmüyle kısıtlılık altına alınmıştır. Kısıtlılığının kalkması da ancak hâkimin hükmü ile mümkün olur. Sefih, kısıtlılık altına alındığında tasarrufları bâtıl olur. Velîsi, bazı tasarruflarda bulunması için ona izin verebilir. Böyle yaptığı takdirde tasarrufu geçerli olur. Evlenme de bu tasarruflardan birisidir. Velîsi evlenmesi için ona izin verdiğinde, o da bizzat bu işi yaparsa evlenme akdi sahih ve geçerli olur. Meğer ki sefih, müt'a veya hizmet için evlenmeye muhtaç olsun. Bu durumda velîsi kendisine izin vermese bile evlenebilir. Velîsinden izin isteyip de velîsi onu menetse veya etmese de hüküm aynıdır. Ama mehr-i misille olmadıkça evlenmesi geçerli olmaz. Sefihin karısını boşaması ve alacağı bir bedel karşılığında onu hul' etmesi sahih olur. Sefihe, velîsinin izni olmaksızın onun hükmü lâzım gelir. Ancak hul' bedelini sefihe vermek sahih olmaz. Karısı bu bedeli ona verdiği takdirde bedel ödeme yükümlülüğünden kurtulmaz. Sefih bu bedeli zayi ettiğinde, bedel, karısının kesesinden zayi olmuş olur. Aynı şekilde sefihin zihar ve Handa bulunması da sahih olur. Nitekim onun neseb ikrarında bulunması da, örneğin: "Bu çocuk benim oğlumdur; karım onu benim yatağımda doğurdu" demesi de sahih olur. Bu durumda nesebin nafaka ve benzeri hükümleri onun üzerine lâzım gelir. Onun vasiyeti de sahih olur. Tıpkı reşidin vasiyetinin sahih olması gibi. Malla ilgili zekât ve benzeri farizalar da onun üzerine vâcib olur. Ama bunların sarfını kendi basma yapamaz. Aksine diğer mâlî tasarruflarında olduğu gibi velîsi bu mallan ayırıp zekât olarak verir. Hac, oruç ve namaz gibi bütün bedenî ibâdetleri nezretmesi sahih olur. Onun hî-besi ve vakfı sahih olmaz. Çünkü bu, mal teberrûunda bulunmaktır ki, o da teberru ehliyetine sahip değildir. Onun şirket (ortaklık) kurması, başkasına havalede bulunması, başkasının havalesini üstlenmesi, başkası için zemin ve kefil olması da sahih olmaz. Malla başkası lehinde ikrarda bulunursa ikrarı sahih olur. Ama kısıtlılık halindeyken ikrarının gereğini yapmakla yükümlü olmaz. Velîsi onun borç ikrarında bulunuşunun sıhhatini bildiği takdirde bu borcu ödemesi gerekir. Velîsi halk arasındaki örfe uygun olarak ona kendisinin malından nafaka vermekle yükümlüdür. Aynı şekilde sefihin bakmakla yükümlü olduğu kimselerin, meselâ karısının ve diğer aile efradının nafakalarını vermesi vâcibtir. Sefihin velîsi, delinin

velîsi hükmündedir.

Borç Nedeniyle Kısıtlılık Altına Almak

Borçlu kimse, halkın hukukunu ve onlardan borç aldığı malları zayi etmemesi için mâlî tasarruflarında kısıtlılık altına alınır. Mezheb-lerin bununla ilgili tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(2l) Hanefîler dediler ki: Önceki sayfalarda anlatılan manâsıyla sefih-liğin kısıtlılık sebeplerinden olması gibi, borç ve gaflet (bönlük) de kısıtlılık sebeplerindendir. Kısıtlılık sebeplerinden olan borca gelince; o, bir kişinin bütün malım kapsayacak, hatta daha fazla miktarda borç alması; alacaklıların da kadıdan, borçluyu kısıtlılık altına almasını talep etmeleridir ki, borçlu, onlara âit olup kendi eli altında bulunan malda tasarrufta bulunarak mallarını zayi etmesin. Kısıtlılık altına alma yetkisi, sadece kadıya aittir. Kadı onu kısıtlılık altına aldığında sadaka, hîbe veya kısıtlılık altına alınmasını isteyen kimselerden başkaları lehine malla ikrarda bulunması şeklinde elindeki malda tasarrufta bulunması sahih olmaz. Ama o, kısıtlılığı çözüldükten sonra bu ikrarıyla muamele görür. Gaip de olsa, borçlu üzerine kısıtlılık koymak sahih olur. Ama onun tasarrufunun sahih ve geçerli olmaması için kısıtlılık altına alındığım bilmesi, yani bu kısıtlamanın ilân edilmesi şarttır. Ama kısıtlılık altına alındığını bilmez de tasarrufta bulunursa, tasarrufu sahih olarak vâki olur. Kadı, alacaklıların borçlarını kapatmak amacıyla kısıtlının malını -tabiî eğer o, satmaktan imtina ederse- satma hakkına sahiptir. Sattığı takdirde alacaklıların hisseleri oranında satış bedelini onlara taksim eder. Borç nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kişi, evlendiğinde nikâhı sahih olur. Kadın, mehr-i misil alma hususunda diğer alacaklılarla ortak olur. Mehr-i misilden fazla olan kısma gelince bu, evlenen kısıtlının zimmetinde borç olur.
Alacaklılar, borçlunun yakasına sarılarak onun gittiği her yere beraberinde gitme hakkına sahiptirler. Ancak onu seferden menetmek veya belli bir yere hapsetmek hakkına sahip değildirler. Ancak kadı, borçluyu mehir ve kefalet gibi akidle üstlendiği her türlü borçtan dolayı hapsedebilir. Onu iki veya üç ay süreyle hapsettiğinde, bu süre zarfında malı açığa çıkmazsa onu serbest bırakır, malı olmadığına dâir beyyine ileri sürerse, onu serbest bırakır. Zîra Cenâb-ı Allah buyuruyor ki:
"Eğer borçlu, darlık içindeyse, bir kolaylığa çıkıncaya kadar beklemek gerekir.[703]
Hapisten sonra ileri sürülen sıkıntı ve darlığa dair beyyine kabul edilir. Şahitler onun darlık içinde olduğuna tanıklık ettiklerinde kadı onu serbest bırakır. Borç nedeniyle hapsedilen kişi, dövülmez, kelepçelenmez, korkutulmaz, tecrid edilmez; tahkir edilsin diye alacaklının huzurunda beklemekle yükümlü tutulmaz, kiraya verilmez. Ancak kaçmasından korkulması halinde kelepçelenir. Borçlu kimse cuma ve bayram namazlarını kılmak, haccetmek, beş vakit namazları kılmak, cenaze namazını kılmak, hasta ziyaret etmek için evden çıkamaz. Kimsenin bulunmadığı bir yerde hapsedilir. Altına sergi serilmez. Ünsiyet etmesi için yanına kimse bırakılmaz... Bu kadarı da insanları borçlar üzerine yatmaktan menetmek için yeterlidir. Zîra müsamahakâr İslâm dini alacaklıyı bu sıkıntılı yerde borçlu üzerinde egemen kılmıştır. Bilindiği gibi Hanefî mezhebinin muhtar ve müftâbih olan görüşü budur. İmâm-i Âzam'a gelince, o der ki, hür ve baliğ olan kimse, bütün malını kaplasa da, alacaklılar onun kısıtlılık altına alınmasını talep etseler de borç nedeniyle kısıtlılık altına alınamaz. Kısıtlanması hiç de onu etkilemez. Kendi malında her türlü tasarrufta bulunabilir. Gaflet (bönlük) sebebiyle kısıtlılık altına almak da, borç sebebiyle kısıtlılık altına almak gibidir. Gaflet, kişinin satışında ve satın almasında kârlı tasarruflarda bulunamaması, kalbi saf olduğundan dolayı alışverişlerinde aldanmasıdır ki, bu, sefihlikten apayrı bir şeydir. Zîra sefih, kendi kasıt ve arzusuyla fâsid şehvetlerinin baskısı altında kalıp, hevâ ve heveslerine yenik düştüğü için malında bozuk ve kötü tasarruflarda bulunan kimsedir. Gaflet sahibi (bön) kimse ise, kasıtlı olarak malında kötü tasarrufta bulunmaz ve şehvetlerine de boyun eğmez. Ancak o kolaylıkla al-datılabilir. İnsanlar onu malında oyuna getirebilirler. O, bunak değildir. Zîra bunak, konuşmasında kelimeleri birbirine karıştıran kimsedir. Bilindiği gibi İmâm-ı Âzam, bu gibi kimselerin kısıtlılık altına alınmalarından yana değildir.
Şâfiîler dediler ki: Borç, eğer malından fazlaysa, borçlu kişi borç nedeniyle kısıtlılık altına alınır. Ama malı daha fazla veya borcuna eşitse, kısıtlılık altına alınması sahih olmaz. Ayrıca bütün alacaklılar

---

[703] Bakara: 280

veya bir kısmı kısıtlılık altına alınmasını taleb etmedikleri veya kendisi bizzat kısıtlılık altına alınmasını taleb etmediği takdirde kısıtlılık altına alınamaz. O, iflâsı açığa çıkan müflis gibidir. Ancak borcun Ödeme vâdesi geldiğinde kısıtlılık altına alınması sahih olur. Ama borcun ödenmesine daha bir süre varsa, kısıtlılık altına alınması doğru olmaz. Alacaklılar, kısıtlılık altına alınmasını taleb ettiklerinde kadı, müflisi derhal kısıtlılık altına almakla yükümlü olur. Onu kısıtlılık altına aldığında, alacaklıların hakkı onun malına taallûk eder ve malında tasarrufta bulunmaktan menedilir. Satma, hîbe etme ve benzeri tasarruflarda bulunması geçersiz olur. Borç kendisinden teslim alınıncaya kadar bu hal devam eder. Kısıtlılık altındaki müflisin evlenmesi sahih olur. Karısına vereceği mehir, kendi eli altında bulunan malda değil de zimmetinde borç olarak kalır. Aynı şekilde onun hul' yapması, boşaması ve benzer tasarruflarda bulunması da sahih olur. Kısıtlılık altına alınmazdan önce üzerinde bulunan bir borcu ikrar ederse kuvvetli görüşe göre ikrarı kabul edilir. Alacaklı kimse, diğer alacaklılara ortak olur. Ama kısıtlandıktan sonra borç aldığını söylerse, ikrarı kabul edilmez. Mâlî bedeli olan bir cinayeti kısıtlılık altına alındıktan sonra işlediğini ikrar ederse, bu ikrarı kabul edilir. Mağdur kimse, diğer alacaklılara ortak olur. Borç nedeniyle kısıtlılık altına alınmazdan önce mal satın almış, sonra bu malda bir ayıp görülmüş ise; geri verilmesinde fayda varsa malı geri verebilir. Ama bu ayıp malın değerini eksiltmiyorsa ve bu ayıpla birlikte bu mal, satın alındığı fiyattan daha fazla bir fiyat ediyorsa, geri verilmesi caiz olmaz. Kadı'nın, iflâs edenin malını derhal satması müstehabtır. Borçlunun, aynı şekilde alacaklıların da hazırda bulunmaları şart değildir. Ancak hazırda bulunmaları sünnettir. Satışın rayiç bedelle olması vâcibtir. Bedelin de vadeli değil, peşin olması şarttır. Böyle olmadığı takdirde ancak borçlunun ve alacaklının rızasıyla satış sahih olur. Rayiç bedelle alıcı bulunmadığı takdirde bu fiyata satılması ümit ediliyorsa, yani peşin ve rayiç bedelle satın alacak bir müşterinin bulunacağı umuluyorsa, sabredip beklemek vâcib olur. Satıştan sonra elde edilecek bedel, alacakları oranında alacaklılara paylaştırılır. Kısıtlının malı alacaklılara paylaştırılır, sonra başkası da ortaya çıkarsa, kendi alacağı nisbetinde o kimselerin aldıklarına ortak olur. Onların her birisinden bu oranda bir pay alır.
Mâlîkîler dediler ki: Borç, kısıtlılık altına alma sebeplerinden birisidir. Yalnız borcun, borçlunun malının tümünü kapsaması veya daha fazla olması şarttır. Borcun onun malına eşit olması durumundaysa ihtilâf edilmiştir. Bazıları böyle bfr borcun, borçluyu kısıtlılık altına almak için bir sebep olmadığını söylemişlerdir. Ama kuvvetlVgörüşe göre bu borç, kişinin kısıtlılık altına alınma sebeplerinden birisidir. Çünkü maksat, alacaklının hakkını muhafaza etmektir. O borçluyu kendi alacağını eksiltecek tasarruflarda bulunmaktan menetme hakkına sahiptir. Borç, borçlunun bütün malını kapsadığı takdirde bunun üç durumu vardır:
1- Borç alacaklıları hâkimden, borçlunun iflâsını, yani malın ondan alınarak alacaklılara verilmesini istemezler. Bu durumda onlar borçluyu, kendi mallarını eksiltecek tasarruflarda bulunmaktan menetme hakkına sahip olurlar. Alacaklarının Ödeme vâdesi gelmiş olsa da, olmasa da hüküm aynıdır. Onlar, borçluyu teberru, hîbe, sadaka ve vakıf gibi tasarruflarda bulunmaktan menedebilirler. Bir kimseye kefil olmaktan veya yoksul bir kimseye karz vermek gibi, mallarını zayi edecek tasarruflarda bulunmaktan alıkoyabilirler. Borcu bütün malını kaplamış olan borçludan hiçbir kimsenin hîbe, hediye veya bunlara benzer şeyleri kabul etmesi helâl olmaz. Onun durumunu bilmeyip de alır, sonra öğrenirse, aldığını geri vermesi vâcib olur. Çünkü bu, başkasının malıdır. Aynı şekilde alacaklılar, onu borçtan kaçmak için lehinde ikrarda bulunduğu oğlu veya karısı gibi itham edilecek bir şahıs için ikrarda bulunmaktan da menedebilirler. Ama böyle bir itham altında bulunmayan kimse lehinde ikrarda bulunması muteber olur. Dilenciye az miktarda sadaka vermek, bayram nafakaları ve kurban masrafı, çocuğu ile babasına israf etmeksizin nafaka vermesi gibi âdete uygun masrafları yapması alacaklılar tarafından menedilemez. Onu satmaktan, satın almaktan, bedelli hîbe yapmaktan ve benzeri normal olarak malda eksiklik meydana getirmeyecek tasarruflarda bulunmaktan menedemezler. Onlar ancak, iflâsına karar verilmesinden sonra bu haklara sahip olurlar.
2- Onun müflis oluşuna hâkimin hükmetmesi. Yani malının kendisinden alınarak alacaklılara verilmesine hükmetmesidir ki, bu da ancak üç şartla olur:
a) Alacaklı onun müflis olmasına hükmedilmesini taleb etmelidir. Onun talebi olmadan iflâsına hükmedİlmesi sahih olmaz. Borçlunun kendisi, iflâsına hükmedilmesini taleb ederse sahih olmaz. Alacaklılar birden fazla olduklarında, bazılarının onun iflâsına hükmedİlmesi için talepte bulunmaları

yeterli olur. Hâkim onun iflâsına hükmettiğinde, alacaklıların tümü ister İflâsına hükmedİlmesi talebinde bulunmuş olsunlar, ister böyle bir talepte bulunmuş olmasınlar, onun malına ortak olurlar.
b) Borcun ödenme vâdesi gelmiş olmalıdır. Vâdesi gelmemiş borçtan dolayı iflâsına hükmedİlmesi sahih olmaz.
c) Borç, malından fazla olmalıdır. Eğer borç malına eşit miktardaysa, iflâsına hükmedİlmesi sahih olmaz. Bu da dört duruma sebebiyet verir:
aa) Onu, birinci halde anılan tasarruflardan menetmek.
bb) Onu, satma, satın alma ve mâlî tasarruflarda bulunmaktan menetmek.
cc) Malını alacaklılar arasında paylaştırmak.
dd) Vâdesi gelmemiş borçlan varsa, bunların muacceliyet kesbetmesi. Onun iflâsına hükmedİlmesi esnasında kendisinin hazır bulunması gerekmez. Kendisi hazır bulunmasa da bu hüküm onun aleyhine verilebilir.
3- Alacaklıların durumu hâkime İletmeleri, ama onların borçlu üzerinde durmaları, onu bulamamaları ve kendisinin de onlardan gizlenmesi. Bu durumda alacaklılar, onunla malı arasına girerek onu teberrûdan ve satma-satın alma gibi mâlî tasarruflarda bulunmaktan menedebilirler.
Müflisin malı bütün borcu oranında taksim edilir. Her alacaklı bu oranda bir pay alır. Malını paylaştırmak, onun hazır olmayan alacaklılarının bulunduğunu bilme koşuluna bağlı değildir. Hazırdaki alacaklılar da kendilerinden başka alacaklının bulunmadığını ispatlamakla yükümlü değildirler. Borçlu, kendi malından hiç bir şeyi gizlemediğine dâir yemin eder. Yemin ettiğinde alacaklılar, malını mezkûr şekilde elinden çekip alırlar. Borcu kalsa bile artık kısıtlılığı çözülmüş olur. Yeniden mal kazandığında, meselâ miras, hîbe, ticarî kazanç veya diğer yollarla yeni bir mal elde ettiğinde, bu malında mutlak tasarruf hakkına sahip olur. Ancak hâkim, yeniden onu kısıtlılık altına alırsa, tasarrufta bulunamaz. Alacaklı, borçluyu, borcunu öde-yinceye kadar seferden alıkoyabilir. Borcu, bütün malım kapsamayacak kadar olsa bile, şu sayacağımız şartlar çerçevesinde onu seferden alıkoyabilir:
1- Sefer uzun olmalıdır. Öyle ki, borçlu seferdeyken ödeme vâdesi gelmiş olmalıdır. Ama borcun ödeme vâdesi, borçlu seferdeyken gelmeyecek kadar uzun ise, alacaklı onu seferden alıkoyamaz.
2- Borçlu, sıkıntı ve darlık içinde olmalıdır. Ama varlıklı olduğu sabit olursa, alacaklı onu seferden alıkoyamaz.
3- Borçlunun, borç ödeme hususunda kendi yerine bir kimseyi vekil tâyin etmemiş olması. Varlıklı olup da vâdesi geldiğinde borcunu ödemek üzere bir kimseyi vekil tâyin ederse, ya da varlıklı bir kimse bu borca kefil olursa, alacaklı onu seferden menedemez. Üzerinde borç sabit olan kimsenin hap-sedilmesi caiz olur. Meğer ki onun sıkıntı içinde olduğu sabit olsun. Ama varlıklı olduğu ortaya çıkarsa, borcunu Ödeyinceye, ya da mâlî bir kefil getirinceye kadar hapsolunur. Borçlunun durumu meçhul olduğunda, mâlî sıkıntı içinde olduğu sabit oluncaya dek hapsedilir.
Hanbelîler dediler ki: Borç, kısıtlılık sebeplerindendir. Ancak borcun, borçlunun mevcut malından daha fazla olması şarttır. Borcu bütün malını kapsayacak kadar olan veya daha fazla olan borçluya müflis denir. Çünkü eli altında bulunan malı, başkasının hakkıdır. Gerçekte bu mal yok sayılır. Müflis kimse, hâkim vasıtasıyla kısıtlılık altına alınır. Alacaklıların tümünün veya bir kısmının, onun kısıtlılık altına alınmasını taleb etmeleri şarttır. Talepte bulunmadıkları takdirde kısıtlılık altına alınamaz. Kısıtlılık altına alınmazdan önce borçlunun satma, hîbe etme, ikrarda bulunma ve bazı borçları ödeme gibi bütün tasarrufları geçerlidir. Ama kısıtlılık altına alındıktan sonra satma ve benzeri şekillerde kendi malında tasarrufta bulunması geçerli olmaz. Kısıtlılıktan sonra yeniden elde ettiği mallar, kısıtlılık esnasındaki mevcut malı gibidir. Bu malda da tasarrufta bulunması sahih olmaz. Aynı şekilde kendisini kısıtlılık altına alan alacaklılara âit maldan başka kendi malından bir şeyle ikrarda bulunması da sahih olmaz. Kısıtlılıktan sonra hâkim onun malını satar ve alacakları nisbetinde, alacaklılara derhal taksim eder. Satış için hâkim, müflisin iznini almaya muhtaç değildir. Ancak onun ve alacaklıların satışta hazır bulunmaları müstehab olur. Kısıtlılık altına alındıktan sonra bir kimse ona karz olarak .veya satarak bir şey verirse, ancak kısıtlılığı çözüldükten sonra kendisinden mütâlebede bulunabilir. Alacaklı kişi, şu sayacağımız şartlar çerçevesinde borçluyu seferden menedebihr:
1- Sefer, uzun olmalıdır. Öyle ki sefer sona ermeden borcun ödenme vâdesi dolmalıdır.
2- Sefer, kısa da olsa korkulu olmalıdır. Güvenli ise, fakat sona erdikten sonra borcun ödenme vâdesi

gelecekse alacaklı kişi borçluyu seferden menedemez.
3- Borç için onu karşılayıcı bir rehin veya varlıklı bir kefil bulunmamalıdır. Eğer böyleyse, yani borcu karşılayacak bir rehine veya onu ödeyecek varlıklı bir kefil varsa, alacaklı kişi borçluyu seferden menedemez.
4- Sefer, zorunlu bir cihad için olmamalıdır. Eğer mutlaka yapılması gereken bir cihad için sefere çıkılacaksa, alacaklı kişi, borçluyu seferden menedemez.
Hâkim, varlıklı olup ödemekten İmtina eden borçluyu hapsetme yetkisine sahiptir. Borç nedeniyle hapsetmek, sonradan çıkarılmış hükümlerdendir. Bu sebeple ilk hapseden kadı, Şüreyh'tir. Bu da Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şu hadis-i şeriflerine dayanılarak çıkarılmış bir hükümdür:
"Varlıklı kimsenin borç ödemeyi geciktirmesi zulümdür. Bu nedenle onu hâkime şikâyet etmek ve cezalandırmak helâl olur.[704]
Buradaki cezalandırma, hapis şeklinde tefsir edilmiştir.

Müzâraa, Müsakât Ve Mudârebe

Müzâraa, müsâkât, muhabere ve benzeri kelimelerin kendilerine özgü anlamları olup fıkihçılar tarafından birer terim olarak kabul edilmişlerdir. Bu terimlerle ilgili olarak helâllik, haramlık, şahinlik, bâtıllık açısından bazı şer'î hükümler vardır. Bu kelimelerin ıstılâhî anlamlarına temel teşkil eden sözlük anlamları da vardır. Aşağıda her iki anlamlarını da belirtmeye çalışacağız.

Muzaraa'nın Tanimi

Müzâraa kelimesi, lügate göre "zerr'" kökünden türemiş, müfâ-ale vezninde bir masdardır. Zer' kelimesi iki anlama gelir:
Bunlardan birincisi tohumu atmak, yani tarlaya atmak demektir. İkincisi ise ekini tarlada bitirmektir. Yalnız zer'in birinci anlamı mecazî, ikinci anlamı ise hakîkîdir. Bu nedenle de kişinin "ekin bitirdim" demesi hadîs-i şerif ile yasaklanmış, aksine "ekin ektim" demesi emredilmiştir. Bezzar, Ebü Hureyre (r.a.) den naklen Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Sizden biriniz zera'tü (ekin bitirdim) demesin. Harestü (ekin ektim) desin."
Hadîs-i şerifte ifâde edilmek istenen husus şudur: Gerçek anlamını, yani ekin bitirmeyi kastederek İnsanın "zera'tü" demesi doğru değildir. Çünkü nakledeceğimiz şu âyet-i kerîmede de işaret buyu-rulduğu gibi, ekini bitiren yalnızca Allah'tır:
"Şimdi gördünüz mü, o ektiğiniz tohumu? Onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa biz miyiz bitiren?" (Vakıa: 63-64).
Noksanlıklardan münezzeh olan yüce Allah, ekmeyi kullarına mahsus kılmıştır. Ekin bitirmeye gelince, kullar bu işi yaptıklarını iddia edemezler. Çünkü ekin bitirme işi kullara özgü olsaydı, ekinin mutlaka bitmesi gerekirdi. Oysa gerçek bunun tersinedir. Bazan tohumu tarlaya ekeriz, ama o tohumlar hiç yeşermez veya yeşerdiği halde bazan bir âfet gelip onu telef eder:
"Dileseydik o ekini çerçöp haline getirirdik.[705]
Tohumu tarlaya atmak biçiminde mecazî anlamını kastederek "zera'tü" demek caizdir. Bu cümleden olmak üzere Câbir İbn Abdullah (r.a.) dan naklen Müslim, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şöyle bu-yurduğunu rivayet etmiştir:
"Müslüman bir kişi hiç bir ağaç dikmez, hiç bir ekin ekmez ki, bir insan, bir hayvan ve herhangi bir canlı ondan yesin de onun için sadaka olmasın.[706]
Bu hadîs-i şerif, ekme anlamındaki zer' eyleminin insana nisbet edilebileceğine açıkça işaret etmektedir. Gerçekten de insanın yaptığı sadece yeri yarıp içine tohumu atmak ve normal araçlarla o ektiğini korumaktan ibarettir. Ekinin yerden bitirilmesine gelince, insanın bunda hiç biretkinliği yoktur. Menide böyledir. Nitekim Kur'ân-ı Ke-rîm'de şöyle buyuruluyor:
"Şimdi gördünüz mü, (rahimlere) döktüğünüz menîyi? Onu siz mi yaratıyorsunuz? Yoksa biz miyiz

---
[704] Buhârf, Havaiât, ı-2; İstikraz,12; Ebû Dâvud, Büyü, 10
[705] Vâkıa:65
[706] Buhârî, Edeb, 27, Hars, 1; MOslim, Mûsâkât, 7, 10-12

yaratan?[707]
Cenini yaratmak ve oluşturmak kesinlikle insan işi değildir.
Şunu da belirtelim ki, müfâale masdarı meşhur görüşe göre ancak iki kişi arasında meydana gelir. Müşâreke ve mudârebe gibi. Mü-şâreke, iştirak masdarından, mudârebe de iki kişi arasında cereyan eden darb masdarından alınmıştır.
Mufâale masdarı bazen bir kişinin eylemi için de kullanılır. Bu durumda mufâale masdarı, kendi babında değildir denilir. Şu halde müzâraa'nın masdarı olan "zer'", sadece tarlayı eken işçinin eylemi için mi kullanılmıştır ki, bu durumda mufâale masdarı kendi babında bulunmasın? Yoksa müzâraa'nın masdarı olan "zer'", tarlayı eken işçiyle tarla sahibinin eylemleri için mi kullanılmıştır? Ki, bu durumda mufâale masdarı kendi babında bulunmuştur.
Bu soruya cevaben deriz ki: Müzâraa'nın masdarı olan "zer'" kelimesi, her iki anlamda da kullanılabilir. Zîrâ "zer'", yani ekme işi iki sebepten kaynaklanmaktadır: Bunlardan biri; tarlayı sürüp tohumu ekmek, sulamayı ve benzer işleri yapmak şeklinde sıralanabilecek olan işçiye âit eylemlerdir. İkincisi, ekmesi ve ekip biçmede kullanması için işçiye tarlayı ve tarım âletlerini teslim etmesinden İbaret olan mal sahibine eylemdir.
Şu halde ekme (zer'), iki kişi arasında vukûbulan bir eylemdir. Müfâale masdarı da kendi babında kullanılmış olmaktadır. Direkt olarak eylemde bulunmasına nisbetle tarla sahibinin eylemini gözardı edersek müfâale masdarı, kendi babında bulunmamış olur.
Bazıları, tarla sahibinin eylemini gözardı etmenin kesinlikle doğru olmayacağını söylemişlerdir. Çünkü mufâale mastarının iki kişi arasında vukûbulması gerekir. Ancak "sâfere" (sefere çıktı), "câveze" (geçti), "vaade" (söz verdi) gibi simaî olan bir kaç fiilin mastarları is-tisnâen bir kişinin eylemi İçin kullanılırlar. Başka mastarları bunlara kıyaslamak uygun düşmez. Şu halde "Zeyd'le Amr vuruştular" anlamına gelen "dârebe Zeydun Amren" cümlesini, "Zeyd Amr'ı dövdü" anlamında kullanmak doğru olmaz.
Bundan da anlaşılıyor ki, müzâraa kelimesi, lügat bakımından ekin ekmede ortaklık etmek anlamını ifâde etmektedir. Fıkthçıların ıstılahına göre müzâraa'nın ne anlama geldiğine dâir mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(22) Hanefîler dediler ki: Şer'î anlamda müzâraa, tarladan biten ürünün bir kısmını alma karşılığında, ekin ekme işi üzerine akid yapıp anlaşmaktır. Bu demektir ki müzâraa, tarla sahibi ve tarlada çalışacak olan işçi arasında bir akid yapmaktan ibarettir. Bu akid işçinin, elde edilecek ürünün bir kısmını verme karşılığında tarlayı ekmek için icar etmesi; veya tarla sahibinin, elde edilecek ürünün bir kısmını verme karşılığında ekin ekmek üzere işçiyi icar etmesi gibi durumları kapsar.
Bu tür muamelenin cevazı hususunda Hanefîler görüş ayrılığına düşmüşlerdir: Ebû Hanîfe bunun caiz olmadığını söylerken, Ebû Yûsuf ile Muham-med caiz olduğunu söylemektedirler. İmâmeyn'in görüşü, müftâbih olarak kabul edilmiştir. Çünkü bu görüş, insanlara genişlik getirmekte ve yarar sağlamaktadır.
Şu da var ki, Ebû Hanîfe, tarım aletleriyle tohumun tarla sahibine ve işçiye âit olması durumunda müzâraanın câiz olduğunu söylemiştir. Bu durumda işçi, belli bir ücretle tarlayı kiralamış olmaktadır. Verdiği bu ücret de tarım âletleri ve ektiği tohumdur. Tarla sahibi de işçiye verdiği tohum ve tarım âletleri gibi muayyen bir ücretle işçiyi kiralamış olmaktadır. Tarladan biten ekin, ücret olarak değil de, aralarında yapmış oldukları karşılıklı rızâ anlaşması ile belirtilen oranda paylaştırılır. Ebû Hanîfe, birinci anlamda mü-zâraayı yasaklamıştır. Çünkü işçiyi, emeğiyle elde edilecek ürünün bir kısmım kendisine verme karşılığında kiralamak yasaklanmıştır. Meselâ bir kişi, öğüteceği her yüz kilo buğdaydan on kilo un alması karşılığında bir işçiyi, bir kaç yüz kilo buğday öğütmek üzere kiralarsa, bu caiz olmaz. Buna, "değirmencinin ölçeği" meselesi denir.
Birinci şekilde müzâraa, işçiyi elde edeceği ürünün bir kısmını verme karşılığında kiralamaktır. Bunun caiz olmayan tarafı, işçinin özellikle öğüteceği buğday miktarına oranla un almayı şart koşmasıdır. Ama öğütülecek buğday az da olsa, çok da olsa mutlaka şu kadar kilogram un alacağım derse, böyle bir işçinin kiralanması sahih olur. Buğdayı öğüttükten sonra da, söylediği miktarda unu alabilir. Aynen bunun gibi, bir kişi buğday öğüttürmek üzere adamın birinden bir öküz kiralar veya pamuk devşirmek

[707] Vakıa: 58-59

üzere bir adam kiralar da ücret olarak pamuğun yarım tonunu alabileceğini söylerse, bu caiz olmaz. Ama: "Şu pamuğu devşirirsen sana iyi pamuktan yarım ton vereceğim" der ve işçinin devşireceği pamuğa işaret etmezse sahih olur. Bundan sonra da işçiye, sözünü ettiği pamuktan verebilir. Şunu da belirtelim ki, Hanefî mezhebi imamları, tarlanın, yiyecek maddesi karşılığında kiralanmasının caiz olduğunu ittifakla kabullenmişlerdir. Bu buğday gibi, yerin bitirdiği bir şey olabilir. Bal gibi yerden bitmeyen bir şey de olabilir. Satışta bedel kabul edilebilen her şey, icar bedeli olabilir. Nitekim bu, icar bahislerinde de açıklanacaktır.
Muhâbere'ye; gelince bu kelime şer'an müzâraa ile eşanlamlıdır. Yani tarladan elde edilecek ürünün bir kısmı karşılığında ekincilik üzerine akid yapmaktır. Muhâbere'nin, sözlük anlamına gelince; bu "hubar" kelimesinden alınmıştır. "Hibar" ise yumuşak yer demektir.
Hanbelîler dediler ki: Müzâraa, tarıma elverişli tarla sahibinin, tarlasını ekecek bir işçiye teslim etmesi, ayrıca ona ekeceği tohumu da vermesi ve yan, ya da üçte bir gibi ürünün bir kısmının kendine âit olmasını şart koşması demektir. "Bana on kile veya yirmi kile ürün vereceksin" diyerek alacağı ürünü miktar olarak belirlemesi doğru olmaz. Bu sahih değildir. Yine bunun gibi, bir kişi ekili tarlasını, ürünü tam yetişinceye dek hizmetini yapsın diye bir işçiye teslim eder ve ürünün belli bir oranını kendisine vereceğini söylerse bu da müzâraa diye adlandırılır.
Hanbelîler, Ebû Yûsuf ile Muhammed'in söyledikleri şekildeki müzâraanın caiz olduğunu kabullenmektedirler. Yalnız bunlar, tohumu tarla sahibinin vermesi gerektiğini söylemişlerdir. Bundan da anlaşılıyor ki Hanbelîler, belli bir tarlayı gelirinin üçte biri veya yarısı gibi bir kısmı karşılığında belli bir süre için icara vermenin helâl olduğunu benimsemektedirler. Tarlanın ürünü buğday ve arpa gibi bir yiyecek maddesi olabileceği gibi, pamuk ve keten gibi yiyecek dışı bir madde de olabilir. Gelirinin bir kısmı karşılığında icar edilmesi, parayla icar edilmesi gibidir. Icâr bahsinde bundan söz edilecektir. Şer'î anlam bakımından muhabere de müzâraa gibidir. Müzâraanın caiz oluşunun delili, sahih sünnettir. Abdullah îbn Ömer (r.a.) in şöyle dediği rivayet edilir:
"Rasûlullah (s.a.v.),.çıkacak meyve veya ekinlerin yansı üzerine Hayber halkl İle ortaklık etti.[708]
Mâlîkîler dediler ki: Müzâraa, şer'an akidde ortaklıktır. Ortaklardan biri olan tarla sahibi tarlayı verir. Diğeri hem tohum, hem emek ve hem de tarım âletlerini verirse, yapılan müzâraa akdi bâtıl olur. Nitekim Hanbelîler ile Ebû Yûsuf ve Muhammed de bu görüştedirler. Zamanımızda tarıma elverişli tarla sahiplerinin, tarlalarını ekecek ve gerekli harcamaları yapacak ekinciye, ürünün yarısını alma karşılığında veya ürünün yansının yanısıra bir miktar para karşılığında teslim etmeleri caiz değildir. Meselâ yüz dönümlük arazisi olan bir kişi, bu arazisini, elde edilecejc ürününün yansım almak, bunun yanısıra ikiyüz bin Türk Lirası para karşılığında bir ekinciye teslim ederse, bu, Mâlikîlere göre caiz olmaz. Çünkü bu durumda arazinin tümü veya bir kısmı, kendisinden elde edilecek ürünün bir kısmı karşılığında icara verilmiş olmaktadır. Bu ise Mâlikîlerce kabul edilmez.
Caiz olan müzâraa şu şekilde olanıdır: Tarlanın icar değeri para, hayvan veya ticâret eşyalarıyla takdir edilir. Sözgelimi bu dönümün icar değeri yüzbin Türk Lirası veya üç öküz veyahut iki takım elbisedir. Tarlanın icar değerini ürünüyle, pamuk veya bal ile takdir etmek caiz olmaz. Çünkü bu mezhebe göre tarlanın yiyecek maddesiyle ve yerden biten bitkilerle icar edilmesi sahih olmaz.
Tarlanın icar değeri öğrenildikten sonra, kendisi için bir kıymet konarak emeğin değeri belirlenir. Tarım âletlerinin de aynı şekilde değerleri takdir edilir. Tarla sahibi tarlasını verir, tarlanın icar değeri yüzbin lira ise işçinin, emeğine ve ekin yapacağı masraflara değer takdir etmesi sahih olur. Yalnız tohumu, tarlaya karşılık kılmaması şarttır. Bilindiği gibi bu mezhebe göre, tarlanın, kendisinden sağlanacak ürünün bir kısmı karşılığında icara verilmesi sahih değildir. Tarafların tohumu yarı yarıya vermeleri gerekir. Tarlanın icar değeriyle, işçinin emeğinin ve tarım âletlerinin değeri belirlendikten sonra, ortaklardan her birinin üründen, verdiği değer oranında alma hakkı doğar. Diyelim ki tarlanın icar değeri ellibin lira, işçi emeğiyle tarım âletleri nin icar değeri de ellibin lira ise, ortaklardan her biri ürünün yarısını alır. Bütün ürünü paylaşmaları, bu hesaba kıyasla yapılır. Taraflardan biri, hakettiğinden fazla ürün almayı şart koşarsa, müzâraa akdi fâsid olur.
Mâlikîlerce caiz olan müzâraa şekli budur. Bunu özetleyecek olursak deriz ki: Yasak olan müzâraa şekli, tarlanın tümünün veya bir kısmının, kendisinden elde edilecek ürünün bir kısmı karşılığında icara verilmesini kapsayan müzâraadır. Tarlanın icara verilişi bu şekilde olmazsa, yapılan müzâraa akdi,

[708] Buhârî, Hars, 8-9; Müslim, MÖs&km, 1-3

tarafların kazançta eşit olmaları kaydıyla helâl olur. Mâlikîlerce meşhur olan görüş budur. Bazı Mâlikîler, tarlanın kendisinden sağlanan ürün karşılığında icara verilmesi caiz olur demişlerdir. Ancak bu görüş, Mâliki mezhebine göre zayıf bir görüştür.
Şu da var ki, Mâlikîler, müsâkâta bağlı olarak tarlayı, elde edilecek ürünün bir kısmı karşılığında icara vermenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Bir kişi, hurma ağaçlarının dikili olduğu, ağaçtan başka şeylerin ekimine elverişli bir arazinin sahibiyle müsâkât akdi yaptığında, bu akde bağlı olarak tarladan elde edilecek ürünün bir kısmını verme karşılığında, sahibiyle müzâraa akdi de yapabilir.
Şâfiîler dediler'ki: Müzâraa, tohum tarla sahibi tarafından verilmek şartıyla, işçinin (ekincinin), elde edilecek ürünün bir bölümünü verme karşılığında tarlada çalışmak üzere tarla sahibiyle akid yapmasıdır.
Muhabere de müzâraa demektir. Yalnız bunda tohumu işçi verir. Oysa müzâraada muhaberenin tersine işçi, emekten başka bir şey vermekle yükümlü değildir. Şâfiîlere göre bunların ikisi de caiz değildir. Çünkü her iki durumda da tarla, kendisinden elde edilecek gelirin bir kısmı karşılığında icara verilmiş olmaktadır ki, bu da sahih değildir. Şâfiîlerce mûtemed olan görüş budur. Bazıları bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu akdi yasaklayanların gerekçeleri, akdin belirsiz ve bilinmeyen bir şey üzerine yapılmasıdır. Müzâraa ve muhabere akdini yapan işçi (ekinci), ne kadar ürün elde edeceğini bilmeksizin tarlada çalışmaktadır ki, bunda meçhullük vardır. Sahibi ekmekten âciz ise tarlanın verimini sağlamak, onu icara vermekle mümkün olur. İcara verilmesiyle anlaşmazlıklar bertaraf edilmiş olmaktadır. Yapılması mümkün olduğu halde her şeyi açık-seçik olan bir anlaşma (icar akdi) dururken ne sebeple durumu meçhul olan (müzâraa ve muhabere gibi) akidlere meyle-dilmektedir? Bundan ötürü müzâraa ve muhabere, sünnetle yasaklanmıştır. Şunu da belirtelim ki, Şâfiîler müsâkâta bağlı olarak müzâraa ve muhabere akdine cevaz vermişlerdir.

Müzâraanın Hükmü, Rükün Ve Şartlarıyla Bunlara Dâir Meseleler

Önceki sayfalarda belirtilen anlamıyla müzâraanın kendine özgü hükmü, rükün ve şartlan vardır. Bütün bunlar, aşağıda mezheble-re göre ayrıntılı olarak açıklanmıştı.

(23) Hanefîler dediler ki: Müzâraa akdini tamamlayacak olan rükün, tarla sahibiyle işçi arasındaki icâb ve kabuldür. Tarla sahibi işçiye: "Yan veya üçte bir ürününü alman şartı ile içinde ekincilik yaparak çalışman üzere bu tarlayı sana verdim" der ve işçi de "kabul ettim" derse, aralarındaki akidleşme tamamlanmış olur. Açıkça bilinmektedir ki, anılan icâb ve kabul sığaları işçinin çalışmasını, içinde çalışacağı tarlayı, çalışırken kullanacağı tarım âletlerini ve yeşermesi için tarlaya ekilecek olan tohumu içermektedirler. Bu nedenle de bazıları, müzâraanın rükünlerinin dört tane olduğunu söylemişlerdir:
1- Tarla.
2- Emek.
3- Tohum.
4- Tarım âletleri.
Müzâraanın şartları^ki kısımdır. Bu şartların bir kısmı, müzâraa akdinin sıhhati için gereklidir. Diğer kısmı ise, bulundukları takdirde müzâraa akdini fâsid kılarlar. Müzâraa akdinin sıhhat şartları altı türdür:
1- Akdin taraflarınıilgiIendirenşart:Müzâraa akdi yapanların akıllı olmaları gerekir. Delinin ve aklı ermeyen çocuğun yaptıkları müzâraa akdi sahih değildir. Vasîsinden izin almış olan mümeyyiz çocuğa gelince, onun yaptığı müzâraa sahih olur. Akdi yapanların hür olmaları şart değildir. Efendisinden izin almış olan kölenin yaptığı müzâraa da sahihtir.
2- Ekini ilgilendiren şart: Ekilecek ekin, buğday, pamuk ve benzeri şeyler olarak açıklanmalıdır. Ancak tarla sahibi: "Dilediğini ek" derse, dilediği ekini ekmesi caiz olur. Yalnız, tarlaya ağaç dikmesi caiz olmaz. Çünkü müzâraa akdi sadece bitkilere özgüdür.
Akdi yaparken taraflar, sözgelimi buğday veya arpa diyerek tohumun cinsini açıklamazlarsa ve tohum da işçiye (ekinciye) âit ise müzâraa akdi fâsid olur. Ama tarla sahibinin vermesi gerekiyorsa akid fâsid olmaz. Çünkü müzâraa akdi, tohumu vermesi gereken kişi hakkında, tohumun tarlaya ekilmesinden önce kesinleşmez. Tohumun ekilmesinden önce hiç mazereti olmaksızın akdi fesh edebilir. Tohumu

tarla sahibi verecekse, tohumun cinsini açıklaması gerekmez.Çünkü tarlasına ekeceği tohumun cinsini açıklamada hak sahibi odur. Tohumu vermek ona âit olunca akid de sahih olur. Akdin kendisiyle kesinleşeceği tohumu tarlaya ekmesi, işçiye bildirme bakımından yeterli olur. Ama tohum ekinciye (işçiye) âit ise müzâraa akdi, icâb ve kabul ile tarla sahibi hakkında kesinleşir. Tohumu işçi verecekse, tohumun türünü açıklaması gerekir. Ancak tarla sahibi, "dilediğini ek" diyerek işçiyi serbest bırakırsa, işçinin tohum türünü açıklaması gerekmez. Tohum işçiye âit olduğu halde işçi, onun türünü açıklamazsa, müzâraa akdi fâsid olur. Akdin fâsid olmasından sonra işçi, tarlayı ekme imkânını elde eder ve tarla sahibi de buna razı olursa, müzâraa akdi sahihe dönüşür. Çünkü mal sahibi, tohumun türünün açıklanmayışı nedeniyle kendisine imkân vermiş ve ekinceye kadar da tarlayı elinde bırakmıştır. Böylece de akdi fâsid kılan sebep ortadan kalkmıştır.

3- Ekilen tohumun bitmesi sonucu meydana gelen ürünle ilgili şartlar altı tanedir:

a) Akid yaparken, çıkacak ürün zikredilmelidir. Bu husus, susarak geçiştirilir ve ortakların üründeki paylarını hakediş biçimi anlatılmazsa akid fâsid olur.

b) Çıkacak ürün, ortakların her ikisi için olmalıdır. Ürünün sâdece birisine verilmesini şart koşarlarsa, müzâraa akdi fâsid olur. Sonra, çıkan ürünün tümü işçiye verilirse, bu, mal sahibinden taraf ona iğreti verilmiş olur. Çıkan ürünün tümü mal sahibine verilirse, bu, işçi tarafından ona yardım olarak verilmiş olur.

c) Ortaklardan her birinin hissesi, ektikleri tarlanın ürününden verilmelidir. Çıkan ürün pamuk olduğu halde ortaklardan birinin hissesinin buğday olarak verilmesi şart koşulursa, akid sahih olmaz. Aynı şekilde ortaklardan birinin hissesinin pamuk olarak verilmesi, ama başka tarlada yetiştirilen pamuktan verilmesi şart koşulursa, akid yine sahih olmaz.

d) Ortaklardan her birinin ekilen tarlada çıkacak üründen alacakları paylarının, yarı, üçte bir, dörtte bir gibi oran olarak belirli olması gerekir.

e) Her birinin payı, toplam ürünün yarı veya üçte bir gibi şayi bir hisse olması gerekir. On kile, yirmi kile gibi miktar olarak belirlenmesi sahih olmaz.

0 İkisinden biri için üründen belli bir fazlalığın verilmesini şart koşmak sahih olmaz. Meselâ taraflardan biri için, ürünün yarısı olan hissesine ek olarak on kile daha verilmesi veya vermiş olduğu tohumun değeri kendisine verildikten sonra ürünün aralarında anlaştıkları orana göre paylaştırılmasını şart koşarlarsa akid sahih olmaz. Çünkü olabilir ki tarla, tohumdan fazlasını vermez.

4- Ekilmesi istenen tarlayla ilgili şartlardır ki, bunlar da üç tanedir.

a) Tarla, tarıma elverişli olmalıdır. Çorak veya dibinde sızıntı halinde su çıkan tarla üzerine müzâraa akdi yapmak caiz olmaz. Ama akidte öngörülen süre zarfında tarıma elverişli olduğu halde akid yaparken ekilmesine engel bir durum varsa, söz gelimi su yoksa akid sahih olur.

b) Müzâraa akdine konu olan tarla belirli olmalıdır. Meselâ, "şuradan şuraya kadar olan ve şu şu akarla sınırlı olan tarlada ekincilik yap[709] diyerek işçiye teslim edilen tarla açıklanmalıdır. Ama bir kişi, birkaç feddanhk(*) tarlasını bir ekinciye teslim ederken ona 4îşu kadarhk alana buğday ekilsin; şu kadarhk alana da darı ekilsin" derse, akid yine sahih olmaz. Çünkü buğday ekilecek alanın smırıyla belirlenmesi, darı ekilecek alanın da sınırıyla belirlenmesi gerekir ki, ekilecek alanın ölçüsü meçhul kalmasın. Yine bunun gibi, "şu tarlanın bir kısmına buğday, bir kısmına da darı ekilsin" derse, her iki tür tahılın ekim alanları belirli olmadığı için akid sahih olmaz.

c) Tarla, tarıma engel bütün mânilerden arındırılmış olarak ekinciye teslim edilmelidir. Ekinci, tarlada çalışma imkânını elde edebilmelidir. Tarla sahibi, "ben çalışacağım" diye bir şart ileri sürerse müzâraa akdi sahih olmaz. Çünkü tarla işçiye teslim edilmemiş ve kendisine çalışma imkânı tanınmamıştır. Yine bunun gibi tarla sahibi, her ikisinin de çalışmasını şart koşarsa, akid sahih olmaz. Çünkü tarla, ekinle meşguliyetinden ötürü tam olarak tahliye edilerek işçiye teslim edilmemiştir. Tarlayı işgal eden ekinler, küçük bitkiler iseler, müzâraa değil de müsâkât muamelesi olduğundan ötürü akid sahih olur. Ama ekinler yetişip büyümüş iseler akid, ne müzâraa ne de müsâkât muamelesi sayılmadığı için sahih olmaz. Çünkü bu durumda işçi çalışmış değildir.

5- Akid süresiyle ilgili şartlardır: Bunlar da üç tanedir:

a) Müzâraa akdinin yürürlük süresi belirli olmalıdır.

b) Bu süre, ekinin ekilmesi için yeterli olmalıdır.

709

c) Bu süre, akdi yapan taraflardan birinin yaşayamayacağı bir zamana kadar uzanmamahdır. Ekin süresi, diğerlerînkinden farklı olmayacak kadar belirli ise, akid yaparken bu süre belirtilmese de akid sahih olur. Ama süre, ekinin ilk vaktine kadar geçerli olur.
6- Tarım aletiyle ilgili olan şarttır ki, o da âletin akde tâbi olmasıdır. Çift süren öküz için; emekten, tonumdan veya benzerlerinden belirli bir karşılık konulursa akid fâsid olur.
Tarla sahibi olsun, işçi olsun, tohumun kim tarafından verileceğinin açıklanması da müzâraa akdinin sıhhat şartlarındandır. Çünkü, tohumu tarla sahibi verecek olursa yapılan müzâraa akdi, işçiyi (ekinciyi) kiralamak olur. Tohum, işçi tarafından verilecek olursa, yapılan müzâraa akdi, tarlayı kira-lamak olur. Tohumu kimin vereceği açıklanmazsa, yapılan akdin tarlayı mı kiralamak, yoksa ekinciyi mi kiralamak olduğu bilinemediği ve konusu meçhul kaldığı için yapılan müzâraa akdi sahih olmaz.
Müzâraa akdini fâsid kılan şartlara gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Tarladaki çalışmanın, tarla sahibine âit olmasını şart koşmak: Müzâraa akdini yaparken işçi, tarla sahibinin çalışmasını şart koşarsa, akid fâsid olur. Çünkü bu durum, önce de belirtildiği gibi müzâraa akdinin sıhhat şartlarından biri olan Harlanın işçiye teslimi'ne engel olmaktadır.
2- Hayvan ve benzeri tarım âletlerinin tarla sahibine âit olmasını şart koşmak: Ama ekini biçip savurma ve benzeri işleri tarla sahibinin yapması şart koşulursa, insanların örfünün bu yolda olması halinde bir rivayete göre
bu şartla birlikte akdin sahih olabileceği, diğer bir rivayete göre bu şartın akdi fâsid kılacağı söylenmiştir. Müftâbih olan da budur.
Bu hususta uyulması gereken kural şudur: Olgunlaşıp kurumasından önce ekinin ihtiyaç duyduğu sulama, bekçilik, zararlı otlan ayıklama, kanal kazma ve benzen işler ekinci olan işçinin görevidir. Ekinin olgunlaşıp kuruduktan sonra ihtiyaç duyduğu işlere gelince bunlar iki kısma ayrılırlar:
a) Ekinin, ürün paylaştırılmadan önce tanelerini başaklardan ve samandan ayırıp ayıklama, savurma, taneleri yabancı unsurlardan temizleme gibi ihtiyaç duyduğu işleri yaptırmak için verilen masraflar, iki ortağın üründen alacakları yarı veya üçte bir gibi hisseleriyle orantılı olarak iki ortak tarafından karşılanır.
b) Ekinin, ürün paylaştırıldıktan sonra eve taşınması ve benzeri işler için yapılacak masraflar, herkesin kendi payı nisbetinde iki ortak tarafından karşılanır. Yani paylaştıktan sonra herkes kendine düşen payın masrafını karşılar.
3- Samanın tohumu vermeyen tarafa verilmesini şart koşmak, müzâraa akdini fâsid kılan şartlardandır. Çünkü bu, akdin gereği olmayan bir şarttır. Akid, samanın tohumu veren tarafa verilmesini gerekli kılar. Samanın, tohum sahibine verilmesi şart koşulursa; hem koşulan bu şart, hem de müzâraa akdi sahih olur. Saman da tohum sahibine verilir. Samandan bahsedilmez ve akid yaparken samanın kime Verileceği şart koşulmazsa, bazıları bu durumda samanın tohum sahibine âit olacağını söylemişlerdir. Çünkü saman, tanelerden elde edilmiştir. Taneler kiminse saman da kayıtsız şartsız onun olmalıdır. Bazılarıysa samanın bu durumda örfe uyularak her iki ortağa da hisseleri nisbetinde verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Şu var ki işçi, ürünün eğer dörtte birine ortaksa, samandan bir şey alamaz. Ama üçte birine ortaksa, samanın yarısını almayı hak eder.
4- Tarla sahibi, tarlada bina yapma veya su kanalı kazma veya ark açma gibi aralarında anlaştıkları müzâraa akdinin bitiminden sonra devam edecek bir şey yapmasını işçiye şart koşarsa, akid fâsid olur. Tarlayı nadaslamasmi işçiye şart koşmasına gelince, bunu ya ekinin faydası için şart koşar, ya da müzâraa akdinin bitiminden sonra da faydası devam edecek şekilde tarlanın faydası için şart koşar. Ekinin faydası içinse bu, akdin gerektirdiği sahih bir şart olur. Çünkü ekin, nadaslama olmadan iyi yetişmez. Nadaslamayı tarlanın yararı için şart koşmuşsa, bu şart fâsid olur. Müzâraa akdini de fâsid kılar. Meselâ tarla sahibi, işçiye ekin için tarlayı sürmesini; biçimden sonra tarlayı sürülü olarak teslim alması için biçim sonrası tekrar sürmesini şart koşarsa, bu ikinci sürmenin ekinle ilgili olmayışı nedeniyle şart koşulması müzâraa akdini fâsid kılar. Ama ekin ekmeden iki defa sürmesini şart koşarsa, bu ikinci sürüşün faydası yalnızca ekini ilgilendiriyor ve biçimden sonra tarlaya bir faydası olmayacaksa sahih olur,,
Caiz görenler ve reddedenler yanında müzâraanm ne anlama geldiğini,
müzâraayı sahih kılan şartlarla fâsid kılan şartları öğrendikten sonra, mü-zârânın caiz olan ve olmayan şekillerini anlamak kolay olacaktır. Yalnız biz daha Önce Ebû Hanîfe'ye göre caiz olan müzâraa

şekillerini anlattığımıza göre, burada da İmâmeyn'in anlatmış oldukları caiz olan ve olmayan müzâraa şekillerinin bir özetini vermek istiyoruz.
îmâmeyn'e göre caiz olan müzâraa şekillerini şöylece sıralayabiliriz:
1- Müzâraa yapan taraflardan biri tarlayı; diğeri ise tohum, emek ve tarım âletlerini verir ve elde edilecek ürünün yarı, üçte bir gibi belli bir bölümünün tarla sahibine verilmesini şart koşarlar. Bu durumda işçi, tarlayı, ondan elde edeceği ürünün belli bir bölümünü verme karşılığında icar etmiş olmaktadır. Ki îmâmeyn'e göre bu caizdir. Yine bunun gibi işçiyi de tarladan elde edilecek ürünün belli biribölümü karşılığında icar etmek caizdir. Caiz olmayan, bunlardan başka şeylerin icar edilmesidir.
2- Tarla, tohum ve tarım âletleri, tarla sahibince temin edilir. Çalışmayı ise işçi yapar; elde edilecek üründen yarı, üçte bir, dörtte bir gibi belli bir pay alır. Bu şekil müzâraa da caizdir. Çünkü bu durumda işçi, tarladan elde edilecek ürünün bir bölümünü kendisine verme karşılığında icar edilmiş olmaktadır. Bilindiği gibi bu da îmâmeyn'e göre caizdir.
3- Tarla ve tohum bir tarafa, emek ve tarım âletleri diğer tarafa âit olur. Bu şekildeki müzâraa da caizdir. Çünkü bu durumda tarla sahibi, tarlasında öküzü veya diğer tarım aletleriyle çalışmak üzere işçiyi icar etmiştir,
îmâmeyn'e göre caiz olmayan müzâraa şekillerine gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Tarla, öküz veya tarlayı sürmekte kullanılan tarım âletleri bir taraftan, emek ve tohum diğer taraftan olur. Bu şekilde müzâraa akdi fâsid olur. Çünkü tarlanın menfaati ile tarım âletlerinin sağladıkları menfaatler aynı cinsten değildir ki, biribirlerine eklensinler de tarla sahibi bu iki menfaatin toplamını emek ve tohuma karşı koyabilsin. Çünkü tarlanın sağladığı menfaat, ekini bitirip yetiştirmektir. Öküzün veya diğer tarım âletlerinin sağladıkları yarar emektir, çalışmadır. îki menfaat arasında cins birliği yoktur ki biribirlerine katılabilsinler. Fetva, bu görüş üzerinedir. Bir rivayete göre, eğer bu doğrultuda örfî bir uygulama varsa, bu müzâraa şeklinin caiz olacağı söylenmiştir.
2- Tohum bir taraftan; tarla, emek ve tarım âletleri diğer taraftan olur. Bu müzâraa şekli de fâsidtir. Çünkü bu durumda tohum sahibi, tarlayı kendi tohumuyla icar etmiş olmaktadır. Bilindiği gibi müzâraa akdinin sıhhat şartlarından biri de müstecirin, yani tarlayı icar eden işçinin arada hiç bir engel kalmaksızın tarlayı ele geçirebilmesİdir. Çalışma, diğer tarafa şart koşulunca işçi, sahibinin elinde bulunan tarlayı ekmek için nasıl eline geçirebilecektir?
Bu nedenle taraflardan biri tarlayı, diğeri tohumu, üçüncüsü de emek, öküz veya onun yerine geçen tarım âletlerini vermek üzere üç kişinin müzâraa akdi yapmaları sahih olmamaktadır. Çünkü bu durumda tohum veren taraf tarlayı icar etmiş olmaktadır. Oysa tarla, çalışmakla yükümlü olan tarafın elinde bulunmaktadır. Tarlayı icar etmiş olan tohum sahibi, tarlayı eline geçiremeyeceği için yapılan müzâraa akdi fâsid olur. Birinden tohum; ikincisinden tarla, üçüncüsünden öküz (veya öküz yerine geçen tarım âletleri), dördüncüsünden emek olmak üzere dört kişi ortak olup bir müzâraa akdi yaparlarsa; bu akid bir başka illetten Ötürü fâsid olur. O da öküzün yalnız başına tarladan elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icar edilemeyeceğidir. Oysa bu durumda öküz, tarladan elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icar edilmiş olmaktadır. Bu akidte öküz, tohum, emek ve tarla gibi diğer unsurlara karşı konulmuştur. Bu nedenle de akid yaparken tarım âletlerinin bağımsız olarak ele alınmamaları, aksine (taraflardan) ekinci olan işçiye tâbi kılınması akdin sıhhat şartlarından sayılmıştır.
Müzâraada ana kural şudur: İşçiyi tarladan elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icar etmek caiz olduğu gibi, tarlayı da kendisinden elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icara vermek caiz olur. Bu ikisinden başka şeylerin icar edilmeleri sahih değildir.
3- İmâmeyn'e göre caiz olmayan müzâraa şekillerinden üçüncüsü; tohum ve öküz bir taraftan, tarla ve emek diğer taraftan verilmek üzere yapılan müzâraadır. Bilindiği gibi birbirine eklenen iki şeyin sağladıkları menfaatlar arasında cins birliği bulunmalıdır. Yani ortaklardan her birinin verdiği şeylerden biribirine eklenen, ikisinin sağladıkları menfaatler arasında cins birliği bulunmalıdır. Bu müzâraa şeklinde taraflardan birinin verdiği tohumla, öküzün sağladıkları menfaatler arasında cins birliği yoktur. Aynı şekilde diğer tarafın verdiği tarla ve emeğin sağladıkları menfaatler arasında da cins birliği yoktur.
4- Tarla bir taraftan, tohum da yarı yarıya ikisi tarafından verilir ve emeğin de tarla sahibinin dışındaki taraftan olmasını ve elde edilecek ürünün de yarı yarıya aralarında paylaştırılmasını şart koşarlar. Bu müzâraa şekli de fasittir. Çünkü bu müzâraa, işçinin, tarlanın yarısına (bu yandan elde edilecek ürünün

tümünü almak üzere) kendi tohumunu ekişini; tarla sahibinin tohumunu da tarlanın diğer yarısına (oradan elde edilecek ürünün tümünü tarla sahibi alacak koşulu ile) ekişini içermektedir. Bu iğreti koşuluyla yarısını işçiye vererek tarladan elde edilecek ürünün tümünü almak üzere müzâraa yapmaktır ki, bu da bâtıldır. Ama tarla her ikisinin ortak malı ise, tohumu ikisi vermekteyse ve çalışmayı da ortaklaşa yapmaktaysalar, tarladan elde edilecek ürünü yarı yarıya aralarında paylaşmayı şart koşarlarsa, yapılan müzâraa akdi sahih olur. Çünkü ortaklardan her biri, kendi tohu-muyla tarlanın yansında ekincilik yapmış olmaktadır ki, bu da çalışma şartı koşmaksizın tarlanın yarısını iğreti vermek olur.
Müzâraanın hükümleri iki kısma ayrılır:
1- Sahih müzâraanın hükmü; akdin yapıldığı anda tarlanın menfaatine sahip olmak, ileride tarladan elde edilecek ürüne ortak olmaktır. Çünkü tarla sahibi, içinde çalışması nedeniyle tarlasının menfaatine işçiyi sahip kılmakta, buna karşılık kendisi de tarladan elde edilen üründe ona ortak olmaktadır. Bu da akdin niteliğine bağlıdır. Akid bazan bağlayıcı nitelikte olur. Bazan bağlayıcı olmaz. Müzâraa akdi, tohumu vermeyen kişi hakkında bağlayıcı olur. Bu kişi, tarla sahibi de olabilir, işçi de olabilir. Müzâraa akdi, tarla sahibinin tohum vermesini kapsıyorsa, tarla sahibi akdi yürütmekle yükümlü olmaz. Ama tohum bilfiil ekildikten sonra yükümlü olur. Ekilmeden önce boş yere tohumun zayi olmasından korkması gibi bir mazereti ileri sürmeden de akdi feshedebilir. Tohum vermekle yükümlü olmayan işçiye gelince o salt icâb ve kabul ile akdın tamamlanması ile akdin gereklerine uymakla yükümlü olur. Mazeretsiz olarak akdi feshedemez. Müzâraa akdi tohumun işçiye âit olması durumunu kapsıyorsa, durum tam tersine döner. Akdin gereklerini yerine getirmekle yükümlü olmaz. Tohum fiilen ekildikten sonraysa yükümlü olur. Müzâraa akdi yapılırken tohumu kimin vereceği açıkça belirtilmezse, dolaylı olarak belirtilmesiyle yetinilir. Meselâ: "Benim için ekesin diye seni icar ettim" deme halinde,tohumu tarla sahibinin vermesi gerekir. Ama: "Kendin için ekesin diye tarlamı sana verdim" demede durum bunun tersine olur. Tohumu işçinin vermesi gerekir.
2- Fâsid müzâraanın hükmüne gelince, bu aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır:
a) Fâsid müzâraa akdinde işçi (ekinci) müzâraayla ilgili çalışmalardan hiç birini yapmakla yükümlü olmaz. Ancak sahih müzâraada bu işleri yapmakla yükümlü olur.
b) Tohumu eğer tarla sahibi vermişse, işçinin, o tohumun piyasa değerini vermesi gerekir. Tohumu eğer işçi vermişse tarla sahibi, tarlasının piyasada gider kira bedelini işçiden alma hakkını elde eder. Sonra, tohumu vermiş olan taraf, tarlada yetişen ürünün tümünü alma hakkını elde eder. Tohumu eğer tarla sahibi vermişse, yetişen ürünün tümünü alır. İşçiye de çalıştığının bedeli olarak ecr-i misil öder. Ürünün tümü kendisine helâl olur. Ondan sadaka olarak bir şey vermesi gerekmez. Ama tohumu işçi vermişse, yetişen ürünün tümünü alma hakkını elde eder. Tarla sahibine, tarlasının piyasada geçerli kira bedelini verir. Ürünün tümünü alması kendisine helâl ve hoş olmaz. Ancak tohumunun ve ödediği kira bedelinin karşılığı kadar, üründen alması helâl olur. Artan ürünü de sadaka olarak vermelidir.
c) Fâsid müzâraada tarla henüz1 kullamlmamışsa, ecr-i misil Ödemek gerekmez. Ekinci, tarlada henüz bir etkinlikte bulunmamışsa, çalışmasına karşılık olarak tarla sahibinden ecr-i misil talebinde bulunamaz. Tarla sahibi de tarlası için kendisinden ecr-i misil talebinde bulunamaz. Tarla kullanıldiktan sonra, hiç ürün çıkmasa bile ecr-i misil ödemek gerekir.
Bütün bunlardan sonra şunu da belirtelim ki, müzâraa akdi herhangi bir yerde fâsid olursa, (ister bütün mezheb imamlarının icmâıyla fâsid olsun, ister bazı mezheb imamlarına göre fâsid olsun) her iki ortak da elde edilen ürünün kendilerine helâl olmasını dilerlerse şöyle bir yöntem uygulamakla, bu gayelerini elde etmiş olurlar: Paylarına düşen ürünü paylaşır ve herkes, kendi payını bir tarafa koyar. Sonra da tarla sahibi, ekinciye şöyle der: "Bana tarlamın piyasada geçerli kira bedelini ödemen gerekir. Benim de sana, kendi emeğine ve öküzlerinin emeğine karşı ecr-i misil ve tohumunun değerini vermem gerekir." Bundan sonra ekincinin üründen ayırmış olduğu paya işaret ederek: "Senin bana, benim de sana vermem gereken şeyler için bu buğday yığını üzerine benimle anlaştın mı?" diye sorar. Ekinci de, "anlaştım" der. Bundan sonra ekinci, tarla sahibine: "Emeğime ve öküzümün çalışmasına, tohumumun değerine karşı senin bana ecr-i misil vermen gerekir. Benim de tarlanın piyasada gider kira bedelini sana vermem gerekir" dedikten sonra tarla sahibinin, üründen ayırmış olduğu paya işaret ederek: "Senin bana, benim de sana vermem gereken şeyler için bu buğday yığını üzerine benimle anlaştın mı?" diye sorar. Tarla sahibi de: "Anlaştım" der. Bu meselenin özeti şudur: İki ortaktan her biri,

ortağının kendisine vereceği ve kendisinden alacağı şeyleri ikrar eder. Üründen ayırmış olduğu payı alarak, vereceklerine karşı alacaklarından vazgeçerek anlaşmasını kendisinden ister. Böylece her birinin, üründen aldığı pay kendisine helâl olur. Çünkü hiç birinin hakkı diğerine geçmemiştir. (Aradaki taksimata) razı olunca her birinin aldığı pay, kendisine helâl olur. Bu hal tarzında açık bir genişlik ve büyük bir kolaylık vardır.
Mâlikîler dediler ki: Müzâraanm rüknü, müzâraanın kendisiyle sahih olarak akdedildiği şeydir. Müzâraanın hükmüne gelince, şartlarını taşıdığı takdirde caiz olmasıdır.
İster ortaklık ve isterse ferdî olsun, asıl itibariyle ekin ekmek, insan ve hayvanların ihtiyaç duymaları açısından farz-ı kifâyedir. Müzâraada ortaklık akdi, yalın sözle bağlayıcı olur mu, olmaz mı? Bunda görüş ayrılığı vardır. Bazıları, yalın sözle de müzâraa akdinin bağlayıcı olacağını söylerken; bazıları bu ortaklığın yalın bir sözle bağlayıcı olmayacağını söylemişlerdir. Aksine, ortaklık akdi yapıldıktan sonra tohumun tarlaya serpilmesi, soğan ve marul gibi sebzelerin fidanlarının dikilmesi; şeker kamışı ve kenger gibi bitkilerin köklerinin ekilmesi gerekir. Ortaklardan her biri akdi yaptıktan sonra ve fakat tarlayı ekmezden önce akdi feshedip geri dönebilir. Ama tarlanın ekilmesinden sonra akid bağlayıcı olur; taraflardan biri onu feshedemez.
Bazıları da derler ki müzâraa akdi, emekle bağlayıcı olur. Tarla sürülüp düzeltildikten sonra ekilmese bile, akid bağlayıcı olur. Demek ki bu konuda üç görüş İleri sürülmüştür:
a) Müzâraa akdi yalın sözle bağlayıcı olur.
b) Müzâraa akdi hem söz, hem de sürüp düzelterek tarlada çalışmakla bağlayıcı olur.
c) Tarla ekilmeden akid bağlayıcı olmaz.
Müzâraa akdinin sahih olması için dört şart gereklidir:
1- Müzâraa akdi, tarlanın memnu bir mal karşılığında kiralanması durumunu içermemelidir. Bu da tarlanın, buğday ve darı gibi yiyecek maddesi olsun, pamuk gibi yiyecek maddesi dışındaki bir şey olsun, tohum karşılığı kılınmasıdır. Çünkü tarlanın, kendisinde yetişen her çeşit ürün karşılığında kiralanması caiz değildir. Ancak tahta ve benzeri şeyler, yer ürünlerinden oldukları halde istisna edilmişlerdir. Bal gibi, tarladan elde edilen bir ürün olmasa da yiyecek maddesi karşılığında tarlanın kiraya verilmesi caiz olmaz. Müzâraanın tanımında'bunun açıklaması yapılmıştı.
2- Her iki ortak, kazançta eşit olmalıdır. Yani ortaklardan her biri, verdiği sermâye nisbetinde kazanç almalıdır. Meselâ gerekli masrafların yansını veren kimsenin kazancın üçte birini alması caiz olmaz. Evet ortaklardan biri, hissesinin bir bölümünü diğer ortağa bağışlayabilir. Ama bu, taraflardan her birinin kendisine düşen payı tam olarak ayırmasından ve tohumun ayrılmasından sonra caiz olur. Ayrıca daha önce, böyle bir bağışta bulunacağına ilişkin bir vaadte bulunmaması ve de bu yolda bîr âdetin bulunmaması şarttır.
3- Tane olsun, diğer cinslerden olsun ortakların ikisinin de tohumları birbirine katılmış olmalıdır. Müzâraa akdi yapan iki ortak, tohumu ortaklaşa vermeyi kararlaştırırlara müzâraa akdi ancak, ortaklardan her birinin kendi tohumunu diğerinin tohumu üzerine koyarak gerçek bir şekilde ikisini birbirine katmasıyla veya ortaklardan her biri kendi tohumunu tarlaya indirip birbirinden ayırdetmeksİzin şu kümeden bir avuç, Öbür kümeden bir avuç alıp tarlaya serperek hükmen ikisini birbirine katmalarıyla sahih olur. Ortaklardan biri kendi tohumundan birazını alarak kendine özgü tarlanın bir kısmında ekerse müzâraa akdi fâsid olur. Bazıları bunun şart olmadığım, aksine ortaklardan her biri kendi tohumunu belli bir alanda ekeceğini söyleyip de ortağının tohumuna katmaksızın kendi tohumunu belli bir bölümde ekerse, müzâraa akdi sahih olur, demişlerdir. Her iki görüş de kuvvetlidir.
4- Ortaklardan her biri, diğerinin tohumuna cins ve sınıf bakımından denk bir tohum vermelidir. Ortaklardan biri buğday, diğeri bakla veya arpa verirse sahih olmaz. Biri buğday, diğeri bakla ekerse, müzâraa ortaklığı fâsid olur. Herkes kendi tohumundan üreyen ürünü alır. Kendi ekinini ilgilendiren masrafları da verir. Fazla vermişse, farkını arkadaşından taleb eder. Bu şart üzerinde fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bunun gerekli olduğunu, bazılanysa gerekli olmadığını; ortaklardan birinin buğday ekmesi, diğerinin de bakla ekmesi durumunda müzâraa akdinin yine sahih olacağını söylemişlerdir.
Kuvvetli olduğu hususunda ittifak edilen şartlar iki tanedir:
1- Müzâraa akdi, tarlanın memnu bir şey karşılığında kiralanması durumunu kapsamamalıdır.
2- Ortaklardan her biri, sermâyesi nisbetinde kâr alma hakkına eşit olarak sahip olmalıdırlar.
Bazı fıkıhçılar tarlanın, kendisinden elde edilen ürünün bir bölümü karşılığında kiraya verilmesinin

caiz olacağını ve bu durumda müzâraa akdinin mutlaka sahih olacağını, çünkü bunun insanlar için bir kolaylık sayılacağını söylemişlerdir. Bunu anladıktan sonra müzâraanın sahih ve fâsid şekillerini bilmemiz kolay olacaktır. Ama diğerlerini kıyaslama imkânını elde edebilmek için Mâlikîlerin saydıkları örnekleri burada sıralayacağız:

1- Müzâraanın sahih şekillerinden birincisi, ortaklardan her birinin tarla, emek, tohum, öküz ve tarım âletleri bakımından eşit yükümlülük altında olmaları ve her birinin de verdiği nisbette kazanç almak üzerinde anlaşmaları. Bu şekil müzâraa, ittifakla caizdir. Ki bunun açıklaması daha Önce yapılmıştır. Bu şekil müzâraa, ihtilafsız olarak Şâfiîlerce de caizdir.

2- Tarla, her ikisinin ortak malı olur. Veya hiç kimsenin mülkiyetinde olmayıp herkesin kullanma serbestisine sahip olduğu bir tarla olup tohum birinden, çalışma diğerinden olma kaydıyla o tarlayı ortaklaşa ekmek için anlaşırlar. Bu müzâraa şekli de sahihtir. Tohum sahibi arkadaşının çalışmasına karşılık olarak tohumunun üçte bir veya dörtte bir gibi şayi bir hissesini arkadaşına ait kıldığı takdirde, yapılan bu müzâraa şekli, Şâfiîlerce de sahih olur.

3- Taraflardan birinin elle, Öküz veya tarım âlet ve makinalanyla çalışması, ya da sadece öküzünü vermesi karşılığında diğer tarafın tarlasını ve tohumu vermesi. Bunun açıklaması ileride yapılacaktır. Bir değeri olursa bu müzâraa şekli de caizdir.

4- Tarla, ortaklardan birinin mülküdür. Bu kişi, tohumun bir kısmını verir, diğer ortak da çalışır ve çalışmasına ek olarak da tohumun bir kısmını verir. Bu müzâraa şekli, çalışan ekincinin alacağı hissenin, verdiği tohumdan az olmaması şartıyla caizdir. Hatta, alacağı ürünün, kendi verdiği tohuma eşit veya daha fazla miktarda olması gerekir. Bunu şöylece örneklendirebiliriz: Tarla sahibi tohumun üçte ikisini, ekinci de üçte birini verir. Sonra da işçiye ürünün yarısını veya üçte birini vermeyi şart koşar. Ürünün yarısını vermeyi şart koştuğunda işçi, tohumuna nisbetle fazla ürün almış olacaktır. Çünkü tohumun üçte birini vermiştir. îşçiye ürünün üçte birini vermeyi şart koştuğunda, verdiği tohumla aynı oranda ürün almış olacaktır. Ama işçiye ürünün dörtte birini vermeyi şart koşarsa, müzâraa akdi fâsid olur.

5- Tarla, ortaklardan birinin mülkü olur. Bu ortak tohumu, sığırı ve tarım âletlerini de temin eder. Buna karşılık diğer ortak sadece çalışır. Bu müzâraa şekli» "humas meselesi" diye bilinir. Bu müzâraanın sahih olup olmayacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Kuvvetli olan görüş şudur: Müzâraa akdi, ürünün dörtte bir veya beşte bir gibi bir bölümünün işçiye verilmesi üzerine ortaklık kelimesiyle kurulursa sahih olur. Ama akid, icar kelimesiyle kurulursa veya ortaklık ve icar kelimelerinden bahsedilmezse, akid fâsid olur. Çünkü ekinciyi, ürünün miktarca belli olmayan bir bölümü karşılığında icar etmek caiz olmaz. Ortaklıktan söz edilmemesi ise ekincinin icar edilmesine yorulur, ortaklık kelimesiyle yapılsa bile bu müzâraa akdinin fâsid olacağını söyleyenler de çıkmıştır.

Müzâraanın fâsid şekillerine gelince, bunları şöylece sıralamak mümkündür:

1- Ortaklar, tarlayı hpsaptan düşürmek ve geri kalan tohum, emek ve diğer şeylerde eşit yükümlüiükler altına girmek ve tabiî kazançta da eşit olma üzerine anlaşırlar. Bu müzâraa şekli fâsidtir. Çünkü değeri olan bir tarlayı hesaptan düşürmek, iki ortak arasında farklılık doğuracak, taraflardan biri sermâye bakımından diğerine eşit olmayacaktır. Ama tarla, çok ucuz olup değeri yoksa hesaptan düşürülebilir.

2- Ortaklardan birinin değersiz, ucuz bir tarlası olur. Bu tarlayı verdiği gibi, çalışmayı da üstlenir. Diğer ortaksa tohumu verir. Bu müzâraa şekli fâsidtir. Çünkü bu durumda tohumun bir bölümü, tarlaya karşı konulmuş olmaktadır. Bilindiği gibi bu da caiz değildir. Denebilir ki, ucuz ve değersiz tarlayı, birinci şekilde olduğu gibi hesaptan düşürmek sahih olur. Buna şu şekilde cevap verilebilir. Birinci şekilde tohum, tarlaya karşı konulmamıştı. Bilindiği gibi birinci şekilde ortaklar tarla dışında, tohum ve diğer hususlarda eşit yükümlülükler altındadır. Sadece tarlayı hesaptan düşürmüşlerdir.

3- Ortaklardan biri tarlayı ve tohumun bir bölümünü verir. Diğeri de çalışır ve tohumun kalan bölümünü verir. Buna karşılık ekinci, verdiği tohum oranından daha az bîr oranda ürün alır. Müzâraanın sahih şekillerinden dördüncüsünde buna temas edilmişti.

4- Tarla ikisinin ortak mah olur. Her biri de tohumun yansını verir. Ama taraflardan sadece biri tarlada çalışmayı üstlenir. Bu müzâraa şekli, sermâyede taraflar arasında eşitlik sağlanmadığı için caiz değildir. Çünkü tek başına çalışmayı üstlenen ortak, diğerinden fazla şey vermiş oluyor ki, bundan sonra da ürünü yan yarıya paylaşmayı şart koşarlarsa, ekinciye zarar verilmiş olur. Dolayısıyla bunun bâtıl olduğu bilinen şeylerdendir.

5- Ortaklar her şeyde eşit olurlar. Ama birisi, tohumu diğerine borç olarak verir. Bu durumda borç vermek, ekin ekme gibi bir menfaat karşılığında oluyor. Menfaat sağlayan ödünç (karz) vermeler ise caiz değildir.
Fâsid müzâraanın hükümlerine gelince, bu, iki şekilde olur:
a) Müzâraa akdinin fâsid olduğu işe başlamadan anlaşılır. Bu durumda hüküm olarak akid feshedilir ve mesele sona erer.
b) Müzâraa akdinin fâsid olduğu ancak işe başladıktan sonra anlaşılır ki, bu da altı şekli kapsar:
1- Taraflar çalışmaya beraberce katılacaklardır. İkisinin birbirine eşit çalışmaları veya birinin diğerinden az ya da çok çalışması arasında, mûte-med görüşe göre fark yoktur. Tarla birinden, tohum da diğerinden olur. Tarlada yetişen ürünü ortadan bölerek yarı yarıya paylaşırlar. Sonra da her biri sermâyeye yaptığı katkının yarısını almak üzere ortağına müracaat eder. Tohum sahibi, tarla sahibinden tohumunun yarısı kadarını alır. Tarla sahibi de tarlasının yarı kira bedelini ortağından alır. Bu müzâraa şeklinin fâsid olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü tohum, tarlaya karşı konulmuştur ki, bu da caiz değildir. Çünkü önceki sayfalarda da belirtildiği gibi, tarlanın yiyecek maddesi karşılığında kiraya verilmesi yasaktır.
2- Taraflar, beraberce çalışmaya katkıda bulunur. Ama, bunlardan birinin ortaklığa emekten başka katkısı olmaz. Tohum, tarla ve tarım âletleri ise diğeri tarafından temin edilir. Bu, önceki sayfada geçen humas meselesidir. Bilindiği gibi bu meselede müzâraa akdi, ortaklık kelimesiyle değil de icar kelimesiyle yapılmadığı takdirde fâsid olmaz. Ya da ne icar, ne de ortaklıktan söz edilmeden akid yapılırsa müzâraa fâsid olur. Ama bu şekildeki müzâraa akdi, şirket kelimesiyle yapılırsa kuvvetli görüşe göre sahih olur. Bu şekil müzâraanm hükmüne gelince, (akid yapılırken icar kelimesi telâffuz edilir veya hiç bir şeyden söz edilmezse) işçi üründen bir pay alamaz. Ancak ecr-i misil alabilir.
3- Ortaklardan biri, çalışmayı yalnız başına üstlenir. Çalışmasının ya-nısıra tohumu da verir. Tarlayı ise diğer ortak verir. Bu müzâraa şeklinin hükmü şudur: îşçi, ürünün tümünü alır. Tarlanın da, piyasada geçerli kira bedelini, tarla sahibine öder. Bu müzâraa şekli fâsidtir. Çünkü tarla, emek ve tohuma karşı konulmuştur. Tarlanın bir bölümü emeğe, diğer bölümüy-se tohuma karşı konulmuştur. Ki bunun caiz olmadığım daha önce öğrenmiştik.
4- Ortaklardan biri, çalışmayı yalnız başına üstlenir, bunun yanısıra tarlasını da verir. Tohumu ise diğer ortak verir. Bunun hükmü de üçüncü maddedeki hüküm gibidir. Yani ürünün tümünü işçi alır. Tohumun mislini de ortağına verir. Bu müzâraa şekli fâsidtir. Çünkü tohum, emek ve tarlaya karşı; yani tohumun bir bölümü tarlaya, diğer bölümüyse emeğe karşı konulmuştur ki, bunun caiz olmadığını daha önce söylemiştik.
5- Tarla ve tohum her ikisine âit olur. Ama çalışmayı sadece birisi üstlenir. Bunun hükmü şudur: Ürünün tümü yine işçinin olur. Ama ortağına tohumun yarısının mislini ve tarlanın rayiç kira bedelinin yarısını vermesi gerekir. Bu müzâraa şekli fâsidtir. Çünkü ortaklar arasında eşitlik yoktur. Önce de belirtildiği gibi çalışmayı tek başına üstlenen ortak mazlum duruma düşmektedir.
6- Taraflardan biri başka bir şey vermeksizin, sadece, çalışmayı tek başına üstlenir; tarla, tohum, ve tarım âletleri diğerine âit olur. Bu durumda işçi, önce de belirtildiği gibi, emeğinin ücretinden başka bir şeyi hak etmez. Buraya kadar anlatılan bütün şekiller, muhtar ve benimsenmiş görüşlere da-yanmaktadırlar. Bu şekillerle ilgili bir takım rivayetler daha vardır ki, onları nakletmeye gerek yoktur.
Hanbelîler dediler ki: Müzâraanm rüknü, icâb ve kabuldür. İcâbın, kasdedilen anlama delâlet eden herhangi bir kelimeyle olması sahihtir. Örneğin: "Bu tarlam üzerinde seninle müzâraa yaptım" veya "ürünün yansı karşılığında ekesin diye tarlamı sana verdim" demek gibi.
Müzâraanm icar kelimesiyle yapılması sahihtir. Meselâ bir kişi, "elde edilecek ürünün yarısı karşılığında tarlamda çalışman..." veya "elde edilecek meyve ve sebzesinin yarısı karşılığında bostanımda çalışman üzere seni icar ettim" derse, işçiyle yaptığı müzâraa akdi sahih olur. Kabulün de, kasdedilen anlama delâlet eden herhangi bir söz veya fiille olması sahihtir. Meselâ işçi, hiç konuşmaksızın tarlayı teslim alıp işe koyulursa, akdi kabul etmiş sayılır.
Müzâraa akdi, serbest olup tarafları bağlayıcı nitelikte değildir. Tohum serpildikten sonra bile, tarafların biri akdi feshedebilir. Tarla sahibi feshederse, işçiye rayiç bedel üzerinden emeğinin karşılığım vermekle yükümlü olur.
Müzâraa akdinin sahih olması için bazı hususlar gereklidir:

1- Müzâraa akdini yapan taraflar, akid yapma ehliyetine sahip olmalıdırlar. Satış bahsinde de anlatıldığı gibi, delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun yaptığı müzâraa akdi sahih olmaz.
2- Tohumun cins ve miktarı bilinmelidir. Bilinmediği takdirde akid sahih olmaz.
3- Tarlanın belirlenmesi ve alanının açıklanması.
4- Ekilecek türün belirlenmesi. Meselâ tarla sahibi, ekinciye: "Tarlaya arpa ekersen, ürünün dörtte biri, buğday ekersen yarısı senin olur" derse, ekilecek şey önceden belirlenmediği için akid sahih olmaz. Aynı şekilde ekinciye: "Tarlaya ektiğin arpanın yarısı veya ektiğin buğdayın üçte biri benim olsun" der ve her iki durumda da ekilecek alanı belirtmezse, müzâraa akdi sahih olmaz.
5- Sahih olan görüşe göre tohumun tarla sahibi tarafından verilmesi şart değildir. Şart olan, taraflardan her birinin sermâyeye katkıda bulunmasıdır. Birinin sadece tarlayı, diğerinin emek, öküz ve tohumu vermesi sahih olur. Aynı şekilde birinin öküz ve tohumu vermesi, diğerinin emek ve tarlayı vermesi veya öküz ve tohumu tarla sahibinin vermesi, diğerinin de sadece çalışması sahih olur.
6- Ortaklardan her birinin üründen alacakları payların, yarı ve üçte bir gibi orantılı bir hisse olması gerekir. Ortaklardan biri yirmi veya otuz kile gibi belirli miktarda ürünün kendisine verilmesini şart koşarsa, akid sahih olmaz. Fâsid müzâraanin hükmü; yetişen ürünün tohum sahibine ait olmasıdır. Emekçinin ücretini, ürünü alanın ödemesi gerekir.
Aynı şekilde su bir taraftan; tarla, tohum, emek ve tarım âletleri diğer taraftan olmak üzere yapılan müzâraa akdi de sahih olmaz.
Bir kişi on dönümlük bir tarlasını, gelirinin yarısı karşılığında ekmesi için ekinciye verir. Ama verirken ekinciye şöyle der: "Ben on dönümün yarısını, on dönüm için gerekli tohumun yarısı ile senin ve hayvanlarının faydalarının yarısı karşılığında sana kiraya verdim."
Bu durumda on dönümün yarısı, ikinci yarıya konulan tohumun ve işçinin o kısım tarla için gerekli gelen hizmeti karşılığında işçiye âit olur. Böyle bir müzâraa akdinde menfaat belirsiz olduğu için, akid sahih olmaz. Ama bu menfaatin zabt ve takdiri mümkün olunca akid sahih olur. Ekinci, tarla sahibinin kendi tohumunun misli kadarını aldıktan sonra geri kalan ürünü paylaşmalarını şart koşarsa sahih olmaz. Çünkü bu, akid yaparken taraflardan birinin bir kaç kile gibi belli miktarda ürün almasını şart koşması gibidir.
Şâfiîler dediler ki: Müzâraa, tarlayı, kendisinden elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icara vermek; ya da işçinin, tarladan elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icar edilmesi anlamında fâsidtir. Bu fâsid akde dayanarak ekinci, bir tarlada çalışırsa, tarlada yetişen ürün tarla sahibinin olur. Tarla sahibi de işçiye emeğinin ücretini ve yaptığı masrafların bedelini öder.
Bilindiği gibi bu anlamda müzâraa, müsâkâta bağlı olarak sahih olur. Şöyle ki: Tarla sahihlerinden biri, hurma ağaçlan veya üzüm bağlan dikili olan bîr tarlasını, meyvesinin belirli bir bölümü karşılığında koruyup sulaması ve gelişip büyümesine çalışması karşılığında bir işçiye verirse, yapılan bu akde müsâkât denir. Bu hurmalık ve bağda tahıl ekmeye elverişli bir boşluk varsa, ürününün bir bölümü karşılığında işçinin bu boşluğu icar etmesi sahih olur. Tabiî bunun için de bir takım şartlar gereklidir:
1- Müsâkât ve müzâraa akidleri bir olmalıdır. Bunlardan her biri ayrı ayrı yapılırsa, mûtemed olan görüşe göre müzâraa akdi fâsid olur.
2- Akid esnasında müsâkât ile müzâraa arasına fasıla konulmamalıdır. Sözgelimi taraflar müsâkât akdini yaparlar. Aralarında akidleşmenin tamamlandığı anlaşılacak şekilde uzun bir zaman geçtikten sonra müzâraa akdine başlarlarsa, müzâraa fâsid olur.
3- Sözleşmede asıl amacın müsâkât olduğu, müzâraamn ona bağlı olduğu bilinsin diye, müsâkâtı müzâraadan öne almak gerekir.
4- Müsâkâttaki işçiyle müzâraadaki işçi aynı kişi olmalıdır.
Bazıları bunlara beşinci bir şart daha eklemişlerdir:
5- Tarlayı ekmeden müsâkât akdini uygulamak mümkün olmamalıdır. Bu da ağaçların veya hurmalığın yalnız olarak sulanmasının mümkün olmaması ile olur. Ama mümkün olursa, hurmalık veya bağın bitişiğinde bulunan ekime elverişli boşluğu müzâraa için icar etmek sahih olur. Ama mûtemed görüşe göre bu beşinci şart gerekli değildir. Şu da var ki Şâfiîler, kendisinden elde edilecek ürün karşılığında tarlanın kiralanması durumunu kapsamayacak diğer bazı şekillerle müzâraamn yapılabileceğini söylemişlerdir. Bu şekiller şunlardır:
1- Tarla sahibi, tarlayı ve tohumu ortaya koyar. Sonra tarlanın, ifraz etmeksizin, yarısını iğreti olarak

işçiye verir. Tarlanın geri kalan yarısında çalışmak üzere işçiyi icar eder. Çalışmasına karşılık olarak da, iğreti olarak kendisine verdiği tarlanın yansına ektiği tohumu verir. Bu anlaşma üzerine işçi, tarlada çalışırsa, elde edilecek ürünün yarısı üzerinde hak sahibi olur ki, bu akidde tarlanın, kendisinden elde edilen ürünün bir bölümü karşılığında icar edilmesi durumu söz konusu değildir. Zîrâ bu durumda tarla sahibi, işçiyi tarlaya ektiği tohum karşılığında icar etmiş olmaktadır.
2- Tarla sahibiyle emekçi, sermâyeye beraberce katkıda bulunurlar. Meselâ tarla sahibi, tarlasını verir. Ekinci de çalışır ve ekin için gerekli hayvanları temin eder. Yalnız tarlanın kira değeri emekçinin emek ve masrafına eşit olmalıdır. Bu şekil müzâraa, ancak üç şartla sahih olur:
a) Tohumun her iki tarafça verilmesi gerekir. Çünkü ortaklardan her birinin üründen alacağı pay, verdiği tohum oranında olacaktır.
b) Taraflardan her biri, üründen, verdiğine eşit oranda pay almalıdır. Söz gelimİ tarlanın kira bedeli, elde edilen ürünün üçte birine denk ise, tarla sahibinin ürünün yarısını almayı şart koşması sahih olmaz.
c) Tarla sahibi, işçiye hitaben: "Senin ve öküzünün çalışmasının yan değeri karşılığında tarlayı sana kiraya verdim" demelidir ki; tarla, kendisinden elde edilen ürünün bir bölümü karşılığında kiralanmış olmasın.
3- Tarla sahibi, tohumun yarısını emekçiye ödünç olarak vermelidir. Sonra da tarlanın ifraz edilmemiş yarısını, kendisinin ve ekincilikte kullandığı hayvanlarının çalışmasının yarısına karşılık olarak işçiye kiraya vermelidir. İşçinin ve hayvanlarının yaptıkları çalışmadan sağlanacak faydalar, dış görünüş bakımından her ne kadar belirsiz iseler de örf ve âdete göre zabt altına alınıp belirlenebilirler.

Müzâraanın Delili

Müzâraamn sahih oluşunun delili, sahih sünnetten alınmıştır. Hz.Ömer (r.a.) in rivayetini buna örnek olarak gösterebiliriz: Hz.Ömer (r.a.), rivayetinde diyor ki:
"Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, elde edecekleri meyve veya ekinlerin yarısı karşılığında Hayberlİlerle yarıcılık yaptı."
Ebû Ca'fer Muhammed İbn Ali Ibn Hüseyin İbn Ali İbn Ebu Tâlib'ten gelen bir rivayette deniliyor ki: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, elde edilen ekinin bir bölümü karşılığında Hayberlİlerle ekincilik muamelesi yapmıştı. O'ndan sonra da Ebu Bekir (r.a.), ondan sonra Ömer (r.a.), ondan sonra Osman (r.a.), onlardan sonra aileleri bugüne dek Hayberlİlerle muameleye devam etmişlerdir. Ürünün üçte bir veya dörtte birini verirlerdi. Râşid Halîfeler, müzâraa ile amel etmişler ve onların bu uygulamalarına hiç kimse karşı çıkmamış, tıpkı icmâ gibi olmuştur. İşte müzâraanın sahih olduğuna ilişkin meşhur delil budur. Bu delilin iki şeye ihtimâli vardır:
1- Hayber arazisinde olduğu gibi, bu hüküm, hurma ağacı dikili olan tarlalarla ilgili olabilir.
2- Bu hüküm, dikili olsun olmasın bütün tarlalarla ilgilidir.
Bu iki ihtimalden dolayı müctehidlerin müzâraaya ilişkin görüşleri değişik olmuştur. Bazıları tarlanın, kendisinden elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında kiralanması veya işçinin, tarladan elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında kiralanması anlamında müzâraayı yasaklamışlardır. Bunlar müzâraayı yasaklarken; tarlanın, kendisinden elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icara verilmesini veya işçinin, işinden elde edilen şeyin bir bölümü karşılığında icar edilmesini yasaklayan hadîs-i şeriflere tutunmuşlardır. Zîrâ bu, meçhul bir şey karşılığında icar etmek demektir. Dolayısıyla tarla hiç ürün vermeyebilir ve işçinin emeği de boşa gidebilir. Aralarındaki anlaşmazlık ve düşmanlık sebeplerinin ortadan kalkması için, İslâm hukuku, insanları açık ve net muamelelerde bulunmaya teşvik etmektedir. Yine İslâm hukuku, insanları, işçiye karşı şefkatlice davranmaya özendirmektedir. İşçinin emeğini kader terazisine bağlamak doğru olmaz. Aksine emek ve gayretinin ürünü garanti altına alınmalıdır. Bu da, eldeedeçeği ücretin önceden açıklanmasıyla olur.
İbn Ömer (r.a.) in rivayet ettiği hadisle benzeri hadislere gelince; bunlar, Hayber arazisine özgüdürler. Hayber arazilerinde, ürünü bilinen hurmalıklar dikiliydi. İşçi, emeğinin sonucundan emin olarak bu hurmalıkların geliştirilmesi için gerekli bakım ve sulamayı yapıyordu ki, bu da açıklaması önümüzdeki sayfalarda yapılacak olan müsâkâttir. Müsâkâtın caiz oluşu hususunda ihtilâf yoktur. Hiç ekin vermeyen veya çok zayıf biçimde ekin bitiren arazileri, Hayber arazilerine kıyaslamak caiz olmaz.

Anılan anlamda, yani tarlanın, kendisinden elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında icara verilmesi şeklinde müzâraanın caiz olduğunu söyleyenler, hadîs-i şerifin genel anlam ifâde ettiği ve hadisteki cevazın, başka topraklara değil de yalnızca Hayber topraklarına özgü olacağına delâlet eden bir şey bulunmadığı görüşündedirler. Ücretin meçhullüğünün yasaklık illeti olmasına gelince; bu illet, müsâkâtta da mevcûddur. Olabilir ki hurma ağaçları meyve vermez veya aşısız olduğu için olgunlaşmamış hurma verir, yahut da hurma verir, ama bir âfet gelerek tüm ürünü süpürüp götürebilir. Dolayısıyla İşçinin emeği de boşa gider. Şunu da belirtelim ki, anılan anlamda müzâraayı caiz görmeyenler, müsâkât akdine bağlı olarak müzâraaya cevaz vermişlerdir. Onda her halükârda tarlanın, meçhul bir bedel karşılığında kiraya verilmesi vardır. Bu durumda müzâraa, müsâkât gibi tarlayı meçhul bir bedel karşılığında kiraya verme yasağından istisna edilmiş olmaktadır. Çünkü bunda insanların yararı vardır. Bununla sıkıntılar giderilmiş olmaktadır. Bazı kimseler tarla sahibidirler, ama ekmeye muktedir değildirler veya tarlalarını icara verecek birini bulamazlar. Bazı kimseler ekin ekmeye muktedirdirler, ama tarlaları yoktur ve tarladan elde edilecek ürünün belli bir nisbetini almak üzere başkasının tarlasını ekmek İster. Müzâraayı men edecek olursak bu İki kısım insanlara ziyan vermiş ve ellerindeki imkânları daraltmış oluruz. Oysa İslâm dininin bu ziyan ve daraltmayı amaçlamadığı kesinlikle bilinmektedir. İslâm'ın biricik amacı, insanların yararını sağlamak, onları rahata kavuşturmak ve genişliğe erdirmektir.
Müzâraanın (veya tarlanın, kendisinden elde edilecek ürünün bir bölümü karşılığında İcara verilmesinin) caiz olup olmadığı hususunda anlaşmazlığa düşen imamların görüşleri işte bunlardan ibaretti. Açıkça bilinmektedir ki, bu iki gruptan her biri, kendi düşüncesini belirtirken, islâm'ın savunduğu maslahatı araştırmakta, bu maslahata kavuşturan, zayıf işçiye veya başkalarına isabet eden zararlardan uzaklaştıran düşüncenin
bayraktarlığını yapmaktadır.
Hal böyle olunca günümüzde karşılaştığımız olaylara, yerine göre her iki grubun görüşünü de uygulayabiliriz. Hangi grubun görüşü insanların faydasına daha uygunsa onu tercih edebiliriz. Bazı insanlar işçinin çalışmaya olan şiddetli ihtiyacını fırsat bilerek tarlasını ona, aşırı bir şekilde aldatarak veya şiddetli bir yükümlülük altına alarak vermektedir. O tarlada ihtiyaçtarın baskısı altında çalışırsa, emeğinin ürünü yalnızca tarla sahibine gider. Kendisine yüklediği mâlî ve bedenî yükümlülüklerinin üstünde gelirine de el koyar. Bu da sıkışık durumda kalana destek olmayı, zayıf işçiye yardım elini uzatmayı öngören İslâm nazarında caiz değildir. Bu nedenle insanları, işçiyi emeğinin ürününden yoksun bırakacak ve tarla sahibinin de onun ihtiyaçlarını sömürecek sonuçları doğuracak bir müzâraa biçiminden sakındırmak gerekmektedir. İşte bu noktada tarafların emek, tarla ve benzeri şeylerle ortaklığa katkıda bulundukları nisbette ürün almada eşit haklara sahib olmalarını öngören Mâlikîlerin görüşüyle fetva verilir. Böylece ortaklardan biri, diğerinin aldığı paya göz koymamış olur. Ama insanlar arasında karşılıklı olarak hayır ve iyilik duyguları geçerli olur; ortaklardan her biri sâdece hak ettiği tarla veya emekten yararlanmayı diler, birbirlerinin hukukuna tecâvüz etmez, hiç bir hususta biribirlerini aldatmaz, hainlik etmezlerse, maslahat da ürünün bir bölümünü alma karşılığında müzâraa yaparak tarlada çalışmayı gerektiriyorsa, bu durumda diğer grup fıkıhçıların kayıtlarına bakmaksızın, kendisinden elde edilen ürünün bir bölümü karşılığında tarlayı icara vermenin caiz olduğunu ileri sürenlerin görüşlerine göre fetva verilir.

Müsâkat

Tanımı, şartlan, rükünleri ve bunlarla ilgili konular:
Sözlükte müsâkât, "saky" masdarından türemiş olup bir kişiyi, gelirinden belli bir pay karşılığında, ıslâh ve bakımını yapmak üzere hurmalık veya bağda çalıştırmaktır. Bu, müsâkâtın sözlük anlamı olup şer'î anlamıyla özdeştir. Yalnız şer'î anlamı bazı Özel şartları kapsar ki, ancak bu şartların gerçekleşmesi durumunda müsâkât akdi sahih olur. Oysa sözlük anlamı, bu gibi şartlan kapsamaz. Sözlük anlamıyla şer'î anlamı arasındaki farklılık ve ayrılık bu açıdandır. Sonra müsâkât, müfâale-dir. Kıyas gereğince müsâkâtın masdarı olan saky, iki kişi arasında vukûbulur. Halbuki müsâkât, burada yalnızca işçi tarafından vukûbulmak-tadır. Bunun cevabı, müsâkâtın kendi babında olmadığtdır. Ya da onda akidleşme mülâhaza edilmiştir ki, akidleşme de mal sahibiyle işçi arasında vukûbulmaktadır.

Müzâraada da bundan bahsedilmiştir. Ağacı temizleme, zararlı sürgünlerden ayıklama, budama ve koruma gibi sulaması dışındaki işleri kapsadığı halde fıkıhçilarla lügatçiler, ağaçlara hizmette bulunma akdine müsâkât adını vermişlerdir. Çünkü sulama, özellikle derin kuyulardan kovalarla su çekerek yapıldığı takdirde ağaç bakımının en önemli işlerindendir. Sulama, olanca ağırlığıyla zor ve meşakkatli bir iştir. Ağaç bakımıyla ilgili diğer işlerin, sulama yanında adetâ hiç önemleri yoktur.
Müsâkaatın kavram anlamına gelince; bu, ağaçlık, hurmalık ve ekinlerin hizmetini yapmak üzere düzenlenen bir akidtir. Bu akdin kendine özgü bazı şartlan vardır ki mezheblerin bunlara ilişkin ayrıntılı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(24) Mâlîkîler dediler ki: Yerde biten şeyler beş kısma ayrılır:
1- Sabit köklü olup meyvesi olan: Kökü uzun zaman kalmakla birlikte meyvesi devşirilenler. Hurma ağacı, üzüm bağı, incir, zeytin ve portakal ağacı
gibi.
2- Sabit köklü ve fakat devşirilen meyvesi olmayanlar. Ilgın ağacı, çam ve söğüt ağacı gibi.
3- Sabit kökü olmayıp devşirilen meyvesi olanlar. Muz,salatalık,karpuz, acur gibi. Kabak, patlıcan, bamya, şeker kamışı ve benzerleri de salatalık gibidir.
4- Sabit kökü ve devşirilen meyvesi olmayan, ama gül, yasemin ve benzerleri gibi yararlı yaprak ve çiçekleri bulunanlar.
5- Meyvesiyle değil de kendisiyle yararlanma amacı güdülen yaş sebzeler. Bunlar iki kısma ayrılırlar:
a) Soğan, sarımsak, turp gibi kökünden söküldükten sonra yeniden bitmeyenler.
b) Pırasa, cin elması, maydanoz, yonca gibi devşirildikten sonra kökü yerde kalan ve yeniden bitenler.
Müsâkât babında bu tür bitkilerden her bir kısım için bazı şartlar vardır: Birinci Kısım: Hurma ağacı gibi sabit köklü olup, meyvesi devşirildikten sonra kökü yerde kalan bitkiler üzerine müsâkât yapmanın sıhhati için iki şart gereklidir.
1- Üzerine müsâkât akdi yapılan hurma veya diğer meyve ağacının, ak-din yapıldığı yılda yere dikilmesinin üzerinden meyve verecek erişkinliğe ulaşmış olacak kadar uzun bir zaman geçmiş olmalıdır. Akid yapıldığı esnada ağaç üzerinde meyvenin bulunup bulunmaması arasında fark yoktur.
Üzerine müsâkât akdi yapılan ağaç küçükse, meselâ, akîdleşmenin yapıldığı yılda dikilmemiş kadar küçük bir hurma ağacıysa, yapılan akid sahih.' olmaz. Meyve verecek seviyeye varmayan küçük hurma ağacına 'vedy' derler. Bir kişi, içinde meyve verecek yaşta büyük hurma ağaçlarının yamsıra, meyve verme erişkinliğine varmamış küçük yaştaki hurma ağaçlarının da bulunduğu hurmalığı için bir işçiyle müsâkât akdi yaparsa, büyüklerine tâbi olarak küçük hurma ağaçları üzerine yaptığı akid sahih olur mu? Buna verilecek cevap şudur: Küçük hurma ağaçlan, bahçedeki toplam ağaçların üçte birini geçmeyecek sayıda iseler, yapılan akid sahili, olur. Ama üçte birden fazla sayıda iseler, akid sahih olmaz.
2- Müsâkât a.kdini yaparken hurma veya diğer meyve ağacının üzerinde meyve varsa, bu meyvenin küçük olup, henüz olgunlaşmaya yüz tuttuğu belli olmamalıdır. Olgunlaşmaya yüz tutma alâmeti, meyveden meyveye değişir. Hurma çağlasının olgunlaştığı, kızarması veya sararması ile görülür. Diğer hurmaların olgunlaştıkları, tatlılaşmalarıyla görülür. Hurmanın olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülünce, üzerine müsâkât akdi yapmak sahih olmaz. Çünkü bu durumda ağaç, hizmet ve bakıma muhtaç olmaktan çıkmıştır: Bazı Mâlikî imamları bu durumda icar olarak yapılan akdin sahih olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu imamlara göre icar, müsâkât kelimesiyle sahih olur. Bir kimse üzerinde olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülen meyveler bulunan ağaçların dikili olduğu bahçeye gerekli hizmet ve bakımı .yapması için bir işçiyle akidleşirse, yapılan akid sahih olur mu? Buna verilen cevapta, bu akdin iki şartla sahih olacağı bildirilmiştir:
a) Meyveleri olgunlaşmaya yüz tutmuş ağaçların sayısı, meyveleri olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülmeyen ağaçların sayısından az olmalıdır. Daha doğrusu önce de belirtildiği gibi, onların üçte birini aşmayacak kadar az sayıda olmalıdırlar.
b) Ağaçlar nar ve hurma gibi muhtelif türlerden olmalı, meyvesinin olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülen ağaçlar, meyvesinin olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülmeyen ağaçlardan tür bakımından ayrı olmalıdırlar. Meselâ bazı hurma çağlalarının olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülür, ama narların olgun-laşmaya yüz tuttuğu görülmezse ve olgunlaştığı görülen hurma çağlalarının sayısı, olgunlaşmaya yüz

tuttuğu görülmeyenlerden daha az sayıda iseler, akid sahih olur. Bahçedeki ağaçların hepsi aynı türdense, diyelim ki hepsi hurma ağacıysa ve bu ağaçların bir kısmında meyvelerin olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülüyorsa, bu durumda hurmalığın tümünü satmak helâl olur. Olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülmeyenler, olgunlaşmaya yüz tuttuğu görülenlerin hükmüne tâbi olurlar. Aynı şekilde bir bahçedeki ağaçlar iki veya daha fazla türse ve sonra da az olsun, çok olsun, her türden bir kısım ağaçlardaki meyvelerin olgunlaşmaya yüz tuttukları görülürse, bu, tümünün olgunlaşmasına işaret eder.
Akde tâbi olarak elde edilen şeyler, bahçe sahibiyle işçi arasında paylaşılır. Bu gelirlerin, taraflardan sadece birine âit olması şart koşulursa akid bâtıl olur. Burada sabit köklü ve devşirilen meyvesi olan bitkilerle İlgili üçüncü bir şart daha vardır ki, o da şudur: Ağacın ardılı olmamalıdır. Ardılın iki anlamı vardır: Biri ağaçlarla, diğeri de ekinlerle ilgilidir. Ardılın ağaçlarla ilgili anlamı, ağacın meyvesinin olgunlaştıktan sonra, kesilmesinden önce ya-nısıra yeni bir meyveli ağacın bitmesi demektir. Söz gelimi muz gibi. Muz ağacı meyve verir, sonra bu meyve olgunlaştıktan sonra meyvesi kesilir ve kesilmeden önce de yanıbaşmda meyveli bir muz ağacı daha biter.
Ardılın ekinlerle ilgili anlamı, yonca ve benzeri ekinlerde olduğu gibi, biçilmesinin ardından yeniden aynı ekinin bitmesi demektir. Kesimden önce ardılı biten ağaçların hükmü; bunlar üzerine yapılan müsâkât akdinin sahih olmayışıdır. Çünkü bunlarda belirsizlik vardır ve ağacın ne kadar dal budak salacağı bilinememektedir. Sedir ağacı gibi kesimden sonra ardılı biten ağaçlar üzerine yapılan müsâkât akdi sahih olur. İleride de anlatılacağı gibi ardılı olan ekinler üzerine müsâkât akdi yapmak sahih değildir.
ikinci Kısım: Sabit köklü olduğu halde devşirilen meyvesi olmayan çam ve söğüt gibi ağaçlar üzerine müsâkât akdi yapmak sahih olmaz.
Üçüncü Kısım: Sabit köklü olmayan, ama hıyargiller gibi devşirilen meyvesi olan bitkiler. Soğan, sarımsak, maydanoz ve yonca gibi yeşil sebzeleri içeren beşinci kısım bitkiler de aynı hükme tabidirler. Bunlar üzerine müsâkât akdi yapmak ancak beş şartla sahih olur.
1- Kesimden sonra ardılı bilmemelidir. Soğan, turp, marul ve havuç gibi bitkiler üzerine müsâkât akdi yapmak sahih olur. Çünkü bunlar biçildikten sonra yeniden bitmezler. Yonca, pırasa, cin elması ve bakla gibi, yeniden ikinci kez bitmesin diye köküyle birlikte sökülen bitkiler üzerine müsâkât akdi sahih olmaz.
2- Bitki sahibi, gerekli bakım ve sulamayı yapmaktan âciz olmalıdır. Ama bir kişi ektiği acur, salatalık, soğan ve turplara gerekli bakımı yapma imkânına sahipse, bakımda kendisine yardımcı olsun diye ürünün bir bölümü karşılığında başkasıyla akid yapamaz. Yaparsa da akid sahih olmaz.
3- Bahçe sahibi, ölümünden endişe ederek, başkasıyla müsâkât akdi yapmadığı takdirde bahçesinin bakımsız kalacağından korkmalıdır.
4- Bitki, ağaca benzer bir şekil alacak biçimde yerden biraz yukarıya doğru kalkmış olmalıdır.
5- Meyve veya sebzenin olgunlaşmaya yüz tuttuğu göze görünmemelidir.
Anılan bu şartlar, bu kısım bitkiler için gerçekleşmediği takdirde yapılan müsâkât akdi sahih olmaz.
Dördüncü Kısım: Kökü sâbît olmayan, ama yararlı yaprak ve çiçekleri olan gül ve yasemin gibi bitkiler. Bunlar ağaç gibidirler. Sahibinin, bunların bakım ve sulamasını yapmaktan âciz olması şart değildir. Bunlarda sadece ilk önce ağaçlar için öne sürülen şartlar aranır. Peşpeşe iki kez devşirilen pamuk konusunda ihtilâf edilmiştir. Aspur bitkisi de böyledir. Bir görüşe göre pamuk İçin, ekinlerle ilgili olarak öne sürülen beş şart gereklidir ki, kuvvetli olan görüş de budur. Diğer görüşe göre ise pamuk da ağaç gibidir. Sadece ağaçlarla ilgili olarak öne sürülen şartlara tâbidir.
Müsâkât akdinde ekinin sulamaya muhtaç olması şart koşulmaz. Böyle bir şart koşulduğunda, eğer toprağın rutubetli ve ıslak olması dolayısıyla ekin sulamaya ihtiyaç kalmaksızın kendi kök ve damarları ile suyu çekerse akid sahih olur. Çünkü ağaç, sulama dışında, zararlı sürgün ve otlardan ayıklama, bekçilik etme, üzerinde dikili bulunduğu tarlanın bakımım yapma gibi bir takım hizmetlere muhtaçtır ki, bu da müsâkât akdinin sahih olması için yeterlidir. Suya gerek duymayan ekinlere "deştî" adı verilir. Müsâkât akdinin, meyvenin bir bölümü karşılığında yapılması da şart değildir. Bir bölümü karşılığında yapılması sahih olduğu gibi, tümü karşılığında yapılması da sahihtir.
işçinin, hizmetine karşılık meyvenin tümünün kendisine âit olmasını şart koşması sahihtir. Aynı şekilde mal sahibinin de böyle bir şartı ileri sürmesi sahih olur. Yalnız meyvenin belli sayıda

belirtilmemesi veya husûsî bir ağacın meyvesi olarak belirtilmemesi gerekir. Meselâ hurmalık sahibi kişi, işçiye: "Bu bahçemi yirmi ölçek hurma çağlası veya şu hurma ağacının hurması karşılığında sana müsâkât akdi yaparak verdim" derse yapılan akid sahih olmaz. Ortaklardan her birinin meyveden alacakları payın, her ağaçta yaygın olarak üçte bir, veya dörtte bir şeklinde belirlenmesi şarttır. Ortaklardan birinin meyvedeki payının, bazı ağaçlar üzerinde orantılı pay olması durumunda yapılan akid sahih olmaz. Ortaklardan birinin payının meçhul olması da sahih değildir. Meselâ ikisinden biri diğerine, "meyvenin bir bölümü veya çok az bir kısmı senin olsun" derse, akid sahih olmaz. İkisinden birinin alacağı payın miktarı belirtilmezse ve halkın bu hususta örfü varsa, örfen belirtilmesi yeterli pjur.

Ortaklardan her birinin meyveden alacağı pay, bahçedeki bütün ağaçlarda eşit dağılımda bulunmalıdır. Bahçede hurma, nar ve üzüm ağaçlan bulunur da, işçi, meyvelerin üçte birini alma karşılığında bahçenin bakımını yapmak üzere bahçe sahibiyle anlaşma yaparsa, bu üçte birlik meyve payının bütün ağaçlar üzerinde eşit dağılımda olması gerekir. Sözgelimi bu pay, hurma ağaçlarında üçte bir, diğerlerinde dörtte bir oranında olamaz. Tarafların alacakları payların, bahçedeki bütün ağaçlarda eşit bir dağılımda bulunması doğrultusunda ileri sürülen şart, bu şartı koşmamıza mahal bırakmamaktadır. Çünkü taraflardan biri, meyvenin üçte birini alacaksa, bu payın, bahçedeki bütün ağaçlarda aynı nisbette dağılım içinde olması gerekir. Bu şartı burada, konuya daha fazla açıklık getirmek amacıyla anlattık. Bahçe sahibiyle işçinin paylarım ilgilendiren şartlara gelince, bunlar üç tanedir:

1- Bu paylar, üçte bir veya dörtte bir gibi belli oranlarda olmalıdırlar. Payların oram, müsâkât akdi yapılırken sözle belirleneceği gibi, belde halkının âdetiyle de belirlenebilir.

2- Bu paylar, bahçedeki bütün ağaçlarda eşit bir dağılımda bulunmalıdırlar.

3- Paylar, yirmi kile veya şu ağacın meyvesi gibi belli miktarlarla belir-lenmemelidirler*

Müsâkât akdinin sıhhat şartlan işte bunlardır.

Müsâkât akdini fâsid kılan şartları ise şöylece sıralayabiliriz:

1- Bahçe sahibinin, akidleşme esnasında bahçede bulunan hayvan ve hizmetçileri çıkarmayı şart koşması. Böyle bir şartı koşmaksıZın bilâhare şartsız olarak çıkarırsa, akid fâsid olmaz. Aynı şekilde akidleşmeden önce çıkarırsa da, bu çıkarması, akidleşmeye niyetlenmesinden sonra olsa bile, akid fâsid olmaz.

2- Akid yapma esnasında bahçede mevcud olmayan bir şeyi, meselâ bahçede bina yapma veya ağaç dikme gibi yeni bir şey yapmasını, mal sahibinin işçiye şart koşması Ama taraflardan biri, bir şarta bağlı olmaksızın bahçede kendiliğinden bir şey yaparsa, bunun akde bir zararı dokunmaz.

3- Taraflardan birinin, diğerinin ağaç bakımı dışında bir hizmette bulunmasını şart koşması. Meselâ taraflardan biri, kendisinin ev hizmetlerini görmesini veya buğdayım öğütmesini diğerine şart koşarsa, müsâkât akdi fâsid olur.

Bahçenin örfen ihtiyaç duyduğu işleri, meselâ ağaçların aşılanması, zararlı otlardan ayıklanması, iş hayvanlarını hazırlaması, sulamada kullanılan ip ve kovalardan eskiyenleri yenilemesi gibi işleri müsâkât akdinin son bulma tarihinden sonra bile işçinin yapması gerekir, Bahçe sahibinin de, akid-leşme esnasında bahçede bulunan müstahdemlerin ücretlerini ödemesi, hastalananların yerine yeni müstahdemler getirmesi gerekir.

Müsâkât akdinin rükünlerine gelince, bunlar dört tanedir:

1- Akdin ilgili olduğu ağaçlar, işçi ve bahçe sahibi.

2- İşçi için şart kılınan şeyler.

3- Emek.

4- Akdin kendisiyle gerçekleşeceği sîga.

Müsâkât akdi, "müsâkât yaptım" anlamına gelen "sakaytü" kelimesiyle, bazı kimselere göre Özellikle bu kelimeyle gerçekleşir. Diğer bazı kimselere göre "sakaytü" kelimesiyle gerçekleşebileceği gibi "muamele yaptım" anlamına gelen "âmeltü" kelimesiyle de gerçekleşir. Kuvvetli olan görüş de budur.

Hanefîler dediler ki: Muamele adı verilen müsâkâtın, yerde bir sene veya daha fazla müddetle kalan bitkilerin tümünde yapılması sahih olur. Sedir ağacı, hurma ağacı ve benzeri büyük ağaçlar üzerine müsâkât akdi yapmak sahih olur. Pırasa, maydanoz ve cin elması gibi yeşilliklerle salatalık, acur ve kavun gibi sebzeler (ki kabak, patlıcan, bamya veya üzüm ağacı, nar ağacı, armut ağacı da bu gruba dâhil olup bunlara ritab adı verilir) üzerine müsâkât akdi yapmak sahih olur.

Ağacın meyve veren türden olması şart değildir. (Ayırımsız olarak) söğüt, çam, kiraz ve ceviz gibi ağaçlar üzerine müsâkât akdi yapmak sahih olur. Elverir ki bunlar, bakım ve korumaya muhtaç olsunlar. Muhtaç değillerse, yapılan akid sahih olmaz. Müsâkât akdinin rüknü icâb ve kabuldür. Bu da bahçe sahibinin: "Bu bahçeyi müsâkât olarak sana verdim" deyip, işçinin de "kabul ettim" demesiyle olur.
Müsâkât akdi için gerekli bir takım şartlar vardır. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Akdi yapanlar baliğ olmasalar bile akıllı olmalıdır.
2- Taraflar meyve veren bir ağaç üzerine akidleşirlerse, yapılacak bakimla o meyvelerin artan türden olmaları gerekir. Üzerine akid yapılan hurma ağacının üzerinde, hurma tomurcuğu veya kızarmış veya yeşermiş veyahut sararmış hurma çağlası bulunduğu halde henüz olgunlaşmamışsa, yapılan müsâkât akdi sahih olur. Ama olgunlaşıp devşirmeye elverişli hâle gelmişse, fakat yaş olduğu için ekşitiyorsa, yapılan müsâkât akdi sahih olmaz.
3- Bahçeden elde edilecek meyveler, akdi yapanların her ikisine âit olmalıdır. Taraflardan biri, meyvelerin sadece kendisine âit olmasını şart koşarsa, akid sahih olmaz.
4- Taraflardan her birinin hissesi, üçte bir ve dörtte bir gibi oran olarak belirlenmelidir.
5- Taraflardan her birinin hissesi, bahçedeki bütün ağaçlara dağılmış olmalıdır.
6- Bahçe, işçiye teslirfı edilmelidir. Bu da, ağaçlarla işçi arasında engel kalmayacak şekilde işçinin bahçede çalışmasına imkân vermekle olur. Bahçe sahibiyle işçi, bahçede ortak çalışmayı şart koşarlarsa, müsâkât akdi bâtıl olur.
Müsâkât süresini belirlemek, akdin sıhhati için şart değildir. Süre belirtmeden yapılan müsâkât akdi sahih olur ve akdi müteâkib, tutan ilk meyvelerin üzerine gerçekleşir. Meyve verişinin başlangıç ve bitiş müddeti bilinmeyen bir bağ üzerine yapılan müsâkât akdi sahih olmaz. Ama müddeti bilinirse sahih olur.
Müsâkât akdini fâsid kılan şartlara gelince, bunlan şöylece sıralayabiliriz:
1- Ürünün tümünün, taraflardan sâdece birine âit olacağını şart koşmak.
2- Taraflardan birinin üründen alacağı payın sayı, ya da ölçek olarak belirtilmesi. Sözgelimi taraflardan birinin, elde edilecek toplam meyvenin yirmi kilesinin kendisine âit olmasını şart koşması gibi.
3- Bahçede çalışmanın bahçe sahibine veya her ikisine yüklenmesi. Bilindiği gibi bu da akdi fâsid kılar.
4- Paylaştıktan sonra meyveleri taşıyıp muhafaza etme işini, taraflardan sadece birine yüklemek de müsâkâtı fâsid kılar. Çünkü paylaştıktan sonra herkes kendi payından sorumlu olur.
5- Meyveyi kesme veya toplama işini sâdece işçiye yüklemek.
6- İşçiye bina yapmak, ağaç dikmek gibi, faydası müsâkât akdinin sona ermesinden sonra da kalıcı nitelikte olan bir iş yapmasını şart koşmak.
7- Payın emeğe tâbi olmasını şart koşmak. Tarafların ikisi, meyvelerin üçte birini alması karşılığında işçinin çalışması ve bahçe sahibinin meyvenin ikinci üçte birisini alması, çalışmamış olan bir başka şahsın da meyvenin son üçte birini alması üzerine akidleşirlerse, akid sahih olmaz.
Müsâkâtla ilgili bazı hükümler vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Sulama, sulama kanallarını onarıp muhafaza etme, ağaçları aşılama, otları temizleme türünden ağacın muhtaç olduğu işleri işçinin yapması gerekir. Ağaçların muhtaç olduğu masrafları, çift sürme masrafları ve meyvelerin gelişip artması amacıyla tarlayı ve ağaçları ıslah için bunlara benzer diğer masrafları ise ortaklardan her biri kendi payı oranında karşılar.
2- Bahçeden elde edilen meyveler, müsâkât akdi esnasında kararlaştırdıkları oran dâhilinde taraflar arasında paylaşılır.
3- Ağaçlar meyve vermeyecek olursa, taraflardan biri diğerinden bir hak talebinde bulunamaz.
4- Müsâkât akdi, her iki ortağı da bağlayıcı niteliktedir. Akid tamamlandıktan sonra karşı tarafın rızâsını almadan taraflardan hiç biri akdi fes-hcdemez. Ancak işçinin çalışamayacak derecede hastalanması veya bahçe sahibinin, işçinin namlı hırsızlardan biri olduğunu öğrenmesi gibi bir mazeret doğarsa akdi feshedebilir. Taraflardan ikisinin veya birinin vefatı veya akid süresinin sona ermesiyle akid infisah eder.
5- İşçinin çalışmaya zorlanması. Ancak bir mazeret halinde böyle bir zorlanmaya gidilemez.
6- Şart kılman şeye ilâve yapmak veya o şeyden eksiltme yapmak caiz olur.

Fâsid müsâkâtın hükmü şudur: Bahçeden elde edilen ürünün tümü, bahçe sahibinin olur. Ağaçlar meyve verse de, vermese de işçi, emeğinin rayiç bedelini bahçe sahibinden alır. Bilindiği gibi müsâkât akdi, bağlayıcı niteliktedir.
Kısaca müsakaat akdi, müzâraa akdi ile aynı şartlara tâbidir diyebiliriz. Ancak tohum türünün belirtilmesi gibi müsâkât akdinde bulunması imkânsız müzâraa şartı, bu akid için şart değildir. Hüküm bakımından müsâkât akdi, müzâraa gibidir. Yani müzâraa gibi müsâkâtın da sahih olamayacağını söyleyen imamın hilâfına, müsâkât da tıpkı müzâraa gibi sahihtir. Müf-tâbih olan görüş budur. Yalnız müsâkât ile müzâraa arasında dört bakımdan farklılık vardır:
1- Müsâkât akdi bağlayıcıdır. Icâb ve kabulden sonra taraflardan birinin bu akdi feshetmesi sahih olmaz. Müzâraa bunun tersinedir. Önce de belirtildiği gibi, tohum tarlaya ekilmeden önce müzâraa akdi, tohum sahibi açısından bağlayıcı olmaz.
2- Taraflar belli bir süre için müsâkât akdi yaparlar, ama meyvelerin olgunlaşmasından önce akdin süresi sona erer. Bu durumda işçi, meyveler olgunlaşıncaya kadar işine devam etme ve payına düşecek meyveleri ağaç üzerinde bekletme hakkına sahip olur. Olgunlaşıncaya kadar, hissesine düşen meyveleri ağaç üzerinde bekletme karşılığında ücret ödemesi de gerekmez. Şöyle ki, müsâkât akdinin süresi sona erdikten sonra bahçe sahibi, işçiye: "Payına düşen meyveleri, mülkiyetimdeki ağaçlar üzerinde akid sonrası bekletmeye hakkın yoktur. Ağaçlarımın üzerinde kalmasını istiyorsan kira ver" diyebilir. Ama bu caiz değildir. Çünkü ağaçların kiraya verilmesi sahih olmadığından ötürü, meyvelerinin ağaç üzerinde bekletilmesi karşılığında bahçe sahibinin, işçiden kira bedeli istemesi caiz olmaz.
Müzâraada ise akid süresinin sona ermesinden sonra işçi, ekinler olgunlaşıncaya dek her ne kadar ekine bakma hakkına sâhibse de, tarla sahibi, payına düşen ekini tarlada bekletmesi karşılığında işçiden kira bedeli isteyebilir. Çünkü tarlayı kiraya vermek sahihtir.
3- Bir kişi bir bahçeye hizmet etmek üzere bir başkasıyla müsâkât akdi yapar, sonra akde mahal olan bahçenin, kendisiyle akidleştiği kişi dışındaki başka bir şahsa âit olduğu anlaşılırsa, eğer bahçedeki ağaçlar meyve vermiş-lerse, işçi, bahçenin aslî sahibine müracaat ederek kendi payını ondan alır. Ama başkasıyla müzâraa akdi yapan bir işçi, tarlanın kendisiyle akidleştiği kişi dışındaki başka bir şahsa âit olduğunun anlaşılması üzerine tarladaki ekinlerin tümü, tarlanın aslî sahibine âit olacağı gerekçesiyle üründen pay alamaz. Ama payına düşecek ürünün kıymetini tarla sahibinden alır.
4- Akdin devam süresinin açıklanması müzâraada şarttır. Ama müsâ-kâtta şart değildir. Zîra normal olarak meyvelerin ne zaman olgunlaşacağı bilinebilir. Müsâkât akdini yaparken taraflar, akdin devam süresini belirtmezlerse akid, önce de belirtildiği gibi o yılda meyvenin ilk çıkan kısmı üzerine vâkî olur.
Şâfiîler dediler ki: Müsâkât, hurmalık veya üzüm bağı sahibi bir kişinin, kendi hurmalık veya bağının sulama, bakım, geliştirme ve koruması üzerine ve elde edilecek meyvelerin belirli bir bölümünü verme karşılığında ikinci bir şahısla muâmeîe etmesi demektir. Bu hususta velî, kendi idaresi altındaki mal sahibi kısıtlıya vekâlet edebilir.
Müsâkâtın rükünleri beş tanedir:
1- Birinci rükün sîgadır. Bu bazan açık seçik olur. Bazan açık-seçikliğe veya üstü kapalılığa (kinayeye) muhtemel olur. Açık-seçik sîga, "sakeytü" ve "âmeltü" lafızları ile olur. Bir kişi: "Bu hurmalığı veya üzüm bağım, meyvesinin şu kadarlık oranı karşılığında sana müsâkât olarak verdim" derse, müsakaat akdi açık ve aynı zamanda bağlayıcı olarak gerçekleşmiş olur.
Açık-seçikliğe ve üstü kapalılığa ihtimali olan kelimelerle yapılan mü-sâkâta gelince, meselâ bir kişi başkasına: "Meyvesinin şu kadarı karşılığında bakımım yapıp gözetmen için bu hurmalığı veya üzüm bağını sana teslim ettim" derse veya: "Şu hurmalığı muhafaza et" ya da "içinde çalış" derse, bu üç sözü, müsâkât akdinde açık anlamlı olabileceği gibi kapalı anlamlı da olabilir. Zîrâ bu sözü söylemiş olan, "ben bu sözümle icarı kasdettim" diyebilir ki bu durumda da akid fâsid olur. Çünkü, mahsulün bir bölümü karşılığında bahçeyi icara vermek sahih olmaz. Mûtemed görüşe göre bu sözler, müsâkât akdinde açık anlamlıdırlar. Zîrâ rreyvenin belli bir bölümünün, icârdan söz etmeksizin çalışmaya bedel kılınması, yalnızca müsâkât akdinin kastedildiğini gösterir.
Evet, icar lâfzı açıkça söylenmesi, meselâ: "Meyvesinin bir bölümü karşılığında bu hurmalığı sana icara verdim" deme durumunda fâsid bir icar akdi yapılmış olur. Çünkü bu her ne kadar müsâkât

anlamındaysa da, icar lâfzı açıkça söylenmiştir. Aynı şekilde "ikiyüzbİn lira karşılığında bu hurmalık üzerine seninle müsâkât akdi yaptım" deme halinde de yapılan akid fâsid olur. Çünkü bu akdin müsâkât olması sahih değildir. Bunun sebebi de, müsâkâtın para karşılığında değil de, bahçeden elde edilecek meyvenin bir bölümü karşılığında yapılan bir akid olmasıdır. Yapılan akdin, müsâ-kâttan söz edildiği için para karşılığında oluşu sebebiyle icar anlamında olsa bile, icar akdi olması da sahih değildir. Sığanın sahih olması için, kabulün dille yapılması şarttır. Sığanın sahih olması için, işçinin iş başı etmesi veya bahçe sahibinin bahçeyi işçiye teslim etmesi yeterli değildir. Eğer dilsizse, işareti konuşma yerine geçerli olur. Yalnız, herkesin anlayabileceği şekildeki işaret, sarih olur. Anlaşılması ince zekâyı gerektiren işaretler, üstü kapalı işaretlerdirler. İşaretin üstü kapalı olması durumunda, akid bağlayıcı olmaz. Çünkü akdi uygulamaktan imtina etmiştir. Meğer ki akdi murad ettiğine ilişkin bir karine bulunsun.

2- Müsâkâtın ikinci rüknü akdi yapan taraflardır. Bahçe sahibiyle işçi olmadan müsâkât akdi yapılamaz. Taraflardan her birinin akidleşme ehliyetine sahib olması şarttır. Satış bahsinde de anlatıldığı gibi, delinin, çocuğun ve benzerlerinin yaptıkları müsâkât akdi sahih olmaz. Önceki paragraflarda da değinildiği gibi, velînin kendi idaresi altındaki kısıtlıya bu hususta vekâlet etmesi caiz olur.

3- Müsâkâtın üçüncü rüknü iş yeri, yani hurmalık veya bağlıktır. Bunlar olmayınca müsâkât akdi tahakkuk etmez. Şu anda kendisiyle amel olunan Şafiî mezhebine göre müsâkât akdi yalnızca hurmalıklar ve üzüm bağlarında sahih olur. Gerekçe olarak da hurma ve üzüm ağaçlan dışındaki diğer ağaçların kendiliklerinden gelişebileceklerini, hurma ve üzüm ağaçlarının tersine, bakımlarını yapacak bir kimseye muhtaç oluşlarını ileri sürmektedirler. Denebilir ki, elma ve armut gibi ilâç ve bakıma ihtiyacı olan bir çok ağaçlar da vardır. Şâfiîlerin kadîm mezheblerine göre müsakaat, meyve veren ağaçların tümünde yapılabilir. Bazı Şafiî imamları da bu hükmü benimsemişlerdir.

Şu anda kendisiyle amel olunan Şafiî mezhebine göre bir kişi, içinde sedir ve portakal ağacı gibi diğer ağaçların da yer aldığı bir hurmalık üzerine bir başka şahısla müsâkât akdi yaparsa, hurma ağaçlarına bağlı olarak yapılan bu akdin sahih olup olmayacağı hususunda görüş ayrılığı belirmiştir. Müsâkâta bağlı olarak yapılan müzâraa, eğer önceden belirtilen gerekli şartlar çerçevesinde yapılırsa caiz olur ki, en doğru olanı da budur. Bir bahçede çam gibi meyve vermeyen bir ağaç varsa, üzerine yalnızca müsâkât yapmak sahih olmayacağı gibi, hurma ağacına bağlı olarak da üzerine müsâkât yapmak sahih olmaz. Karpuz, acur, şeker kamışı gibi sapsız bitkiler de böy-ledirler. Bunlar üzerine münferiden müsâkât yapmak sahih olmadığı gibi, bağlı olarak da müsâkât yapılması sahih olmaz. Bazıları, anılan şartlar çerçevesinde, hurma ağaçlarına bağlı olarak bunlar üzerinde müsâkât yapmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.

Müsâkâtın sahih olması için, hurma veya üzüm ağacının veyahut bunlara tâbi olan ağacın belirli ve görünürde olması şarttır. Meselâ bir kişi, ikisinden birini belirlemeksizin, "önümüzdeki şu iki bahçeden biri üzerine seninle müsâkât yaptım" derse sahih bir akid yapmış olmaz. İşçinin, yarısı veya üçte biri karşılığında yeni bir hurmalık vücuda getirmesi üzerine kendisiyle müsâkât akdi yapmak sahih olmaz. Çünkü ağaç dikmek müsâkât işi değildir. Böyle yapıldığı takdirde akid fâsid olur ve işçi de, çalıştığının rayiç bedelini mal sahibinden alır. Diki/i ama henüz meyve verecek çağa gelmemiş bir hurma fidanlığının meyvesinin bir bölümü karşılığında; bakım, sulama ve koruması üzerine müsâkât akdi yapılırsa, bu akid üç şekli kapsar:

Birinci şekil: Yakînen veya gâlib zanla hurmalığın çoğunlukla meyve verebileceği kadar bir süre ortaya koyarak akidleşirlerse, yapılan müsâkât akdi sahih olur. Bu süre içinde hurmalık meyve vermezse, işçi hiç bir ücret hak etmez; emeği boşa gider. Meselâ müsâkât için iki ay sonra başlayacak beş yıllık bir süre takdir ederler, ama sürenin başlamasından önce ağaçlar meyve verirse, işçi herhangi bir ücret hak etmez. Beş yıllık sürenin bitiminden sonra da meyve verirlerse yine durum aynıdır. Sürenin dolmasından önce ağaçlar meyve verirler, ama meyvelerin olgunlaşması sürenin bitimini aşar-sa, işçi, meyveden payına düşeni alma hakkına sahib olur. Bahçe sahibi de hurmalık için gerekenleri ikmâl etmekle yükümlü olur.

İkinci şekil: Ne kesin bilgi, ne sanı, ne de ihtimal bakımından çoğunlukla hurmalığın meyve veremeyeceği kadar bir süre ortaya koyarak akidleşirlerse, tartışmasız olarak böyle bir akid fâsid olur. İşçi de, yaptığı işin ücretini alır.

Üçüncü şekil: Akde konu hurmalık türünün ne kadarlık bir süre zarfında meyve vereceği bilinemediği için meyve vermeye de, vermemeye de ihtimali bulunan bir süre ortaya koyarak akidleşirlerse, akdin sahih olup olmayacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları böyle bir akdin fâsid olacağını, bazılanysa sahih olacağını söylemişlerdir. Çünkü ağaçların meyve verme ümidi vardır. Fâsid olduğunu savunanlarsa, ağaçlar meyve vermeseler. bile işçinin ücreti hak edişini gerekçe olarak ileri sürmektedirler.
4- Müsâkât akdinin rükünlerinin dördüncüsü emektir. Zîrâ emek olmaksızın müsâkât akdi gerçekleşmez. İşçi, meyvelerin ıslahı ve geliştirilmesi için gerekli olan sulama, koruma, zararlı otları ayıklama, su kanallarını temizleme, üzüm ağacını budama, hurma ağacını aşılama ve bunlara benzer her yıl tekrarlanan işleri yapmakla yükümlüdür. Akidleşme sözü sarfedilirken bu işlerin de söz konusu edilmesi şart değildir. Çünkü her halükârda işçi, bunları yapmakla mükelleftir. Halkın örfüne göre bu işlerden bazısını yapmaması gelenekleşmiş olsa bile, bu işlerin tümünü yapması gerekir. Çünkü bunlar bahçedeki ağaçlar için yapılması gereken zarurî işlerdendir.
Zarurî olmamakla birlikte müsâkât anlamının kapsamına giren işlere gelince; bunların, akidleşme sîgasında beyan edilmeleri gerekir. Meğer ki halk arasında uyulagelmekte olan ve taraflarca bilinen bir örf bu konuda mev-cûd olsun. O zaman detaylı olarak bu işler açtklanmasalar bile akid sahih olur. Hurmalık ve bağın bulunduğu yörenin kuvvetli örfüne uyulur. Böyle bir örf yoksa veya olduğu halde taraflarca bilinmiyorsa, anılan işler açıklanmadığı takdirde yapılan akid fâsid olur. Meyvenin devşirilip kurutulması işine gelince, bu konuda görüş ayrılığı belirmiştir: Bazıları bu işi yapmakla işçinin yükümlü olduğunu, bazılarıysa bahçe sahibinin yükümlü olduğunu söylemişlerdir. En doğrusu, işçiye âit olduğunu söyleyenlerin görüşüdür. Kuyu kazmak, kanal açmak, duvar yapmak, gölgelik ve asma kurmak gibi her yıl tekrarlanmayan sabit işlere gelince, bunların yapılması işçiye yüklenmişse akid fâsid olur. Çünkü bunlar, bahçe sahibinin işidir. Aynı şekilde işçiyi ilgilendiren müsâkât işlerinden bazısı mal sahibine yüklenirse, akid yine fâsid olur. Taraflardan biri akdin kapsamı dışında olup, kendisini ilgilendirmeyen bir işi yapmasını karşı tarafa şart koşarsa, meselâ bahçe sahibi, işçinin (bahçeyi çevreleyecek) bir sur yapmasını şart koşarsa, akid fâsid olmaz. Ama işçi de o işi yapmakla yükümlü olmaz.
Emekle ilgili şartlar üç tanedir:
a) İşçinin yapacağı çalışma, bir yıl, daha fazla veya daha az gibi belli bir süreyle takdir edilmelidir. Belirsiz bir süreyle takdir edildiğinde akid fâsid olur.
b) İşi, işçinin kendisi yalnız başına üstlenmelidir. Bahçe sahibinin veya başka birinin kendisiyle birlikte çalışmasını şart koşarsa, akid fâsid olur.
c) Bahçe veya bağda, işçi tek başına selâhİyet sahibi olmalıdır. Bu hususta başkasının da kendisiyle birlikte olmasını şart koşarsa, akid fâsid olur. Çünkü çalışmasında bağımsız değildir.
İşçinin, mal sahibinin hizmetçisinden yardım almayı şart koşması sahih olur. Yalnız, hizmetçinin de görerek veya tavsif edilerek bilinir olması, işçinin idaresi altında çalışması şarttır.
5- Müsâkâtın rükünlerinden beşincisi meyvedir. Meyve için de bazı şartlar
gereklidir:
a) Bahçeden veya bağdan elde edilecek meyveler, sadece mal sahibiyle işçiye âit olmalıdır. Meyvelere sahiplenmek için araya üçüncü bir şahsın girmesi durumunda akid fâsid olur.
b) Taraflardan her birinin meyveden alacağı pay, yan veya üçte bir gibi belli oranda olmalıdır. "Elde edilecek meyvenin bir bölümü karşılığında seninle müsâkât yaptım" deme durumunda akid sahih olmaz. Çünkü alınacak pay belli değildir. Ama "meyvelerin ikimizin arasında olması üzerine seninle müsâkât yaptım" deme durumunda akid sahih olur ve taraflar meyveleri yarı yarıya paylaşırlar.
c) Meyvelerin olgunlaşmaya yüz tuttukları göze görünmemelidir. Göze görünecek derecede olgunlaşmaya yüz tutmuş meyvelerin üzerine müsâkât yapmak sahih olmaz.
Şunu da hatırlatalım ki, tarafların meyveden alacakları payların, kemiyet itibariyle eşit olmaları şart değildir. Birinin payının diğerİninkinden fazla olması caizdir. Meyvenin de göze görünür hale gelmiş olması, akdin sıhhati açısından şart değildir, pfurma dalı gibi, mal sahibine âit ağacın bir parçasının işçiye verilmesini şart koşmakla da müsâkât akdi fâsid olur.
Şunu da bilmekte yarar vardır ki, müsâkât akdi bağlayıcıdır. Taraflardan birinin feshetmesi sahih değildir. İşçi, bir mazeretten dolayı veya mazeretsiz olarak çalışmaktan geri durursa, mal sahibi

durumu hâkime arzetme hakkına sahip olur ki, hâkim işçiyi çalışmaya zorlasın. Bir hurmalık veya bağ iki kişinin ortak malı olursa, ortaklardan birinin diğer ortağıyla müsâkât yapması caiz olur. Yalnız, emek sarf edecek olan ortağın mülk sahibi olma hakkının yanısıra üründen fazla pay almasını şart koşmak zorunludur. Bahçenin yarısına sahipse, ancak ikinci yarı üzerinde ortağıyla müsâkât yapması sahih olur.
Hanbelîler, müsâkâtın iki hususu kapsamakta olduğunu söylemişlerdir:
a) Mal sahibinin hurma ağacı veya başkaca yenir meyvesi olan ağaçların dikili bulunduğu arazisini meyvesinin yarı veya üçte bir gibi belli orandaki bir bölümü karşılığında (işçiye) teslim etmesidir.
b) Mal sahibi tarlasını ve bîr miktar fidanı, dikmesi için işçiye teslim eder. İşçi de ağaçların veya meyvelerinin belli bir bölümü karşılığında ağaç-İarı dikip gerekli çalışmayı yapar. Yalnız bu şıkta anlatılan mânâyı sâdece "munâsabrt" ve "muğârese" kelimeleri karşılar ki, bunlar da ağaç dikme akidleşmesi demektir. Çünkü mal sahibi, dikmesi için fidanları işçiye teslim etmektedir. Bundan da anlaşılıyor ki müsâkât, daha kapsamlıdır. Çünkü müsâkât, ağaç bilfiil dikili olsa da, olmasa da yapılan akidleri kapsar. Ama "munâsaba" dikili olmayanlara özgüdür.
Müsâkât akdinin sıhhat şartlan:
1- Üzerine müsâkât akdi yapılacak ağacın, yenilir meyve veren ağaçlardan olması gerekir. Kâfur, çam ve söğüt gibi asla meyve vermeyen veya verip de yenilmez olan ağaçlar üzerine müsâkât yapmak sahih olmaz. Gül ve yasemin gibi ağaçlar da böyledir. Bunların da üzerlerine müsâkât yapmak sahih olmaz. Çünkü gül ve yasemin meyve değildir. Bazılanysa yararlı çiçekleri olan gül ve yasemin gibi bitkiler üzerine, çiçeklerinin belli bîr bölümü karşılığında müsâkât yapmanın sahih olacağını söylemişlerdir.
2- Müsâkâta mahal olan ağacın sapı, gövdesi olmalıdır. Pamuk ve sapsız bitkiler üzerine müsâkât yapmak sahih olmaz. Bunlar üzerine ancak mü-zâraa akdi yapmak sahih olur.
3- Taraflardan her birinin üründen alacağı pay, yan, üçte bir veya dörtte bîr gibi belli oranda olmalıdır. Öyle ki bahçe sahibi, işçiye ürünün binde birini vermeyi şart koşsa bile caiz olur. çünkü tarafların paylarının birbirine eşit olması şart değildir. Ama taraflardan birinin payı sözgelimi on kile gibi belli miktar ve sayı şeklinde belirlenirse, akid sahih olmaz. Aynı şekilde taraflardan birinin payı belli miktarda para olarak belirlenirse veya ürünün beşte biri gibi belli bir oranına ek olarak yirmi beş bin lira gibi belli bir miktar para, taraflardan birine pay olarak verilirse, bütün bu durumlarda müsâkât akdi sahih olmaz. Zîrâ belirtilen miktardaki paraya eşit olacak kadar meyve elde edilmeyebilir.
4- Akde mahal olan ağacın görerek veya satış gibi kendisinde bulunmakla birlikte, ağaca değişiklik getirmeyen niteliklerle nitelenerek her iki taraf için bilinir olması gerekir, ikisinden birini belirlemeksİzin: "Şu iki bahçeden biri üzerine seninle müsâkât yaptım" deme durumunda yapılan müsâkât akdi sahih olmaz. Aynı şekilde bir kişi isçinin tanımadığı, ne de karışıklığı önleyecek şekilde nitelemediği bir bahçe veya bağ üzerine işçiyle müsâkât ederse, akid yine sahih olmaz.
5- Ağaçlar arasından belli bir ağacın meyvesini işçiye vermek şart ko-şulmamalidır. Bahçede sözgelimi portakal, elma ve incir ağacı bulunur da işçiye incir ağacının meyvesini vermeyi şart koşarsa, akid sahih olmaz. Aynı şekilde işçiye, üzerine müsâkât yapılan yılın meyvesinden başka bir yılın meyvesini vermeyi şart koşarsa, meselâ 1989 yılının meyvesini vermek üzere müsâkât yaptığı halde 1990 senesinin meyvesini işçiye vermeyi şart koşarsa, müsâkât akdi sahih olmaz. Yine bunun gibi müsâkâta mahal olan bahçenin meyvesini vermeyi şart koşarsa veya bu bahçenin bu yılki meyvesinin bir bölümü karşılığında, bir sonraki yıl bu bahçede çalışması üzerine bir işçiyle müsâkât yaparsa, bütün bu durumlarda yapılan müsâkât akidleri fâsid olur.
Müsâkâtın rüknü icâb ve kabuldür. Bu akid, "müsâkât, muamele ve mufâlehe" lâfızlarından biriyle gerçekleşir. Mal sahibi, işçiye: "Seninle müsâkât yaptım" veya 'seninle muamele yaptım" veyahut "seninle çiftçilik yaptım" anlamına gelen "fâlehtuke" veya "bahçemde çalış", ya da "bahçemi koruyup gözet" derse veyahut bunlara benzer müsâkât anlamına gelen sözleri söylerse müsâkât akdi gerçekleşmiş olur. Kısacası, önemli olan mânâdır. Bu anlamı veren herhangi bir kelimeyle de müsâkât akdi gerçekleşir. Kabule gelince, kabule delâlet eden söz ve fiillerle de akid gerçekleşir. Meselâ işçinin bahçede işbaşı yapması, kabul demektir.
Müzâraada olduğu gibi müsâkât da icar lafzıyla yapılırsa sahih olur. Önce de belirtildiği gibi Jahçenin, kendisinden elde edilecek ürünün belli orandaki bir bölümü karşılığında icara verilmesi sahih olur. Meyve verecek çağa gelmemiş küçük ağacın üzerine, elde edilecek meyvesinin bir bölümü karşılığında

müsâkât akdi yapmak sahih olur. Yalnız müsâkât süresinin, çoğunlukla ağacın meyve verebileceği bir süre kadar olması şarttır. Aynı şekilde işçinin, işe ilk baştan başlayarak ağaç dikmesi, ağaçların bir kısmı gelişip meyve verinceye dek onları koruyup gözetmesi üzerine yapılan müsâkât akdi de sahihtir. Önce de anlatıldığı gibi buna "muğârese" denir. Bunun, ağaçların bir bölümü veya meyvenin bir bölümü karşılığında olması sahihtir. Meyvenin bir bölümü karşılığında sahih olması için tohum gibi ekilip dikilmesi istenen fidanların, tarla sahibi tarafından verilmesi şarttır. Fidanları işçi kendi alıp dikerse, tarla sahibi muhayyer olur. Dilerse fidanları söker; sökme nedeniyle fidanlarda meydana gelen değer eksikliği farkım işçiye öder. Dilerse fidanları tarlada bırakır ve değerini işçiye öder.
Müsâkât da, müzâraa gibi bağlayıcı olmayan bir akiddİr. Taraflardan her biri, dilediği zaman akdi feshedebilir. Meyvenin göze görünür biçimde tutmasından sonra işçi, akdi feshederse, meyveler taraflar arasında akdi yaparken şart koştukları oranda paylaşılır. Bu durumda işçi, görünürdeki meyvelerden payına düşen kısma sahip olur. Meyveler olgunlaşıp devşirilinceye kadar da çalışmakla yükümlü olur. Akdi feshetmesi, bu durumda onun çalışma yükümlülüğünü ortadan kaldırmaz. Vefat etse bile, meyvelere sahip olma ve gerekli çalışmayı yapma hususunda mirasçıları onun yerine geçerler. İşçi, kendi yerine çalışmayı üstlenecek birisine, kendi payı olan meyveleri satabilir. Payını sattığı kişiye, kendi yerine çahşmasım şart koşması da sahih olur. Bahçe sahibi kişi akdi feshederse, işçiye çalışmasının rayiç bedelini ödemesi gerekir.
Müsâkâtın belli bir vakitle sınırlandırılması şart değildir. Çünkü önce de belirtildiği gibi bu, bağlayıcı bir akid değildir. Müsâkât akdi belli bir vakitle sürelendirilir, ama bu süreç içinde ağaçlar meyve vermezlerse, işçi bir şey alma hakkına sahip olmaz.

Mudârebe Tanimi

"Mudârebe kelimesi, lügat anlamı itibârı ile, bir kişinin ticâret yapsın diye bir başkasına mal vermesi; kârı da aralarında şart koştukları oranda bölüşmeleri, zarar olduğu takdirde, bunun mal sahibi tarafından karşılamasından ibarettir.
Mudârebe kelimesi sefere çıkma anlamına gelen'darb'masdarından türemiştir. Çünkü ticâret, çoğunlukla sefere çıkmayı gerektirir.
"Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman [710]âyet-i kerîmesinde görüldüğü gibi "Darebtüm" fiili "sefere çıktığınız..." anlamında kullanılmıştır. Mudârebeye, karz masdarından türemiş olan "kiraz" ve "mukâraza" adları da verilir. Karz, kelimesi kesmek anlamına gelir. Mudârebenin bu adla adlandırılması şu sebepten ileri gelmektedir: Mal sahibi, sağlayacağı kârın bir bölümü karşılığında kendisiyle ticâret yapsın diye, malının bir bölümünü kesip işçiye vermektedir. İşçi de kendi çalışması sonucu sağladığı kârın bir bölümünü kesip mal sahibine vermektedir. Müfâale, kendi babında kullanılmış olmaktadır.
Fıkıhçilara göre "mudârebe", iki kişi arasında yapılan bir akid-dir. Bu akid, taraflardan birinin; kârın yarısı; üçte biri gibi belli bir oranı karşılığında ve özel şartlarla, ticâret yapmak üzere diğerine mal vermesini içerir. Açıkça görüldüğü gibi bu anlam, mudârebenin lügat anlamıyla 4a uyum içindedir. Yalnız bu anlam, mudârebe akdini şe-nate göre sahih veya fâsid kılan şartlarla mukayyettir.
Mudârebenin, müsâkât ve müzâraa ile münâsebeti olduğu açıkça bilinen bir husustur. Bilindiği gibi müzâraa ve müsâkât akidleri iki kişi arasında düzenlenir. Taraflardan birinden tarla veya bahçe, diğerinden de çalışma temin edilir. Her biri de elde edilen üründen kendi paylarını alırlar. Mudârebe akdi de böyledir. Bu akid, taraflardan birinin mal vermesini, diğerinin de çalışmasını öngörür. Elde edilen kazancı da taraflar paylaşırlar. Fıkıhçılara göre de mudârebeye "kiraz" denilebilir. Sermâye sahibine "mukâriz", sermâyeyi çalıştıran işçiye de "mukârez" denir. Akid mudârebe adıyla ele alınacak olursa; sermâyeyi çalıştırana "Âmil" (işçi) denir. Sermâye sahibine ise, mudârebe kökünden türetilmiş bir isim verilmez.
Mudârebenin Rükün, Şart Ve Hükümleri

Mudârebe ile ilgilî bir takım rükün, şart ve hükümler vardır ki, mezheblerin bu konudaki geniş açıklamaları aşağıda verilmiştir.

[710] Nisa: 101

(25) Hanefîler dediler ki: Akdi yapanların amaçlarına bakılırsa, mudârebe akdi, kâr ortaklığıdır. Çünkü mal sahibi sermâye veriyor, sermâyeyi alan işçi de emek sarfediyor ki; sermâye ile ticâret yaparak kârda sermâye sahibine ortak olsun. Bu akidden amaç kâra ortak olmaktır. Bu nedenle mudâre-beyİ; sermâye bir taraftan, çalışmak diğer taraftan olmak üzere sağlanacak kâra ortak olmak için yapılan akid diye tanımlamışlardır.
Ama mudâribin (işçinin) bazı durumları vardır ki, bu durumlara göre mudârebenin hükümleri değişir. Bu nedenle mudârebe hükümlerinin birkaç türe ayrıldığını söylemişlerdir:
1- MudârÎb, sermâyeyi teslim alırken, ticârete başlamadan önce bu sermâyeye nisbetle emanetçi hükmündedir. Emanetçinin de, yanındaki malı koruması ve sahibinin istemesi anında geri vermesi gerekir. Kaybetmesi halinde tazminat ödemesi gerekmez.
2- MudârÎb, kendisine teslim edilen sermâye ile ticâret yapmaya başladığı andan itibaren vekil hükmünde olur. Vekil ise, vekil edildiği işte müvekkilinin yerine geçer. Vekâletiyle ilgili kendisine ulaşan mâlî taahhütleri yerine getirmek için, sermâye sahibine başvurur. Emâneti geri vermek dışında, vekil kılındığı işlerde çalışmaya zorlanamaz. Sözgelimi adamın biri, bir başkasına; "bana emânet bırakılmış olan bu elbiseyi falana vermen için seni vekil tâyin ettim" dedikten sonra kaybolursa, vekili, elbiseyi sahibine vermeye zorlayabilir. Vekâlet akdi bağlayıcı değildir. Vekil ve müvekkilden her biri, karşı tarafın olurunu almadan da vekâlet akdini bozabilirler.
3- Kazanç sağlanması durumunda mudârib, mal ortakhklanndaki ortak gibi olur. Mal ortaklıklarında veya malın işletilmesinden sağlanan kazançta, ortaklardan her birinin belli bir hissesi olur. Ancak mudârebe, ortaklıklar arasında özel statüye sahip bir ortaklıktır. İleride anlatılacak olan ortaklıklardan biri değildir. Çünkü ileride anlatılacak olan ortaklıklarda, ortaklardan her birinin bir miktar sermâye koyması gerekmektedir.
4- Mudârebe akdinin fâsid olması durumunda mudârib, ücretli bir işçi gibi olur. Yani, ortaklıkta elde edilen kazancın tümü mal sahibine verilir. Eğer zarar edilmişse, zararın tümü de mal sahibine âit olur. Mudârib, ecr-i misil alır. Sermâye ile ister kâr etsin, ister zarar etsin, ecr-i misil alıp alamayacağı konusunda ihtilâf vardır. Sahih görüşe göre, fâsid mudârebede çalışan işçi, kâr sağlamadığı takdirde ücret alamaz. Çünkü böyle bir durumda ücret alacak olursa, fâsid mudârebe sahih mudârebeden daha fazla revaç bulmuş olacaktır. Zîrâ sahih mudârebede kâr sağlamayan işçi (mudârib), kârdan pay alamamaktadır. Sahihte böyle olduğuna göre, fâsid mudârebede kâr sağlamadığı halde nasıl ücret alacaktır?
5- Mudârîb, akidleşme esnasında koşulan şartlardan birine muhalefet ederse, gasbedici olur. Gasbedici ise günahkârdır; gasbettiği şeyi geri vermesi gerekir. Tazminatını ödemekle yükümlüdür.
Üçüncü ve dördüncü maddelerin mudârebe hükümlerinden sayılmasına itiraz edilmiştir. Çünkü mudâribi ücretli işçi saymak, ancak mudârebe-nin fâsid olmasından sonra tahakkuk eder. Aynı şekilde gasbedici sayılması da ancak şartlara muhalefet etmesinden sonra tahakkuk eder. Muhalefet edince akdi bozmuş olur. Gasbı, mudârebe hükümlerinden saymak doğru olur mu? Buna cevaben denebilir ki, üçüncü ve dördüncü madde, fâsid mudâre-benin hükümlerindendir. Ancak bu cevap, gasb meselesinde yararlı bir cevap olamaz. Zîrâ fâsid icarın hükmü, mudâribe ecr-i mislini vermektir. Gasbediciye ücret verilmez. Şu da var ki, bu sözümüz sahih mudârebenin hükümleriyle ilgilidir. Açıkça görüldüğü gibi mudârebe hükümlerinden olan bu iki madde, tolerans esasına dayandırılmıştır.
6- Kârın tamamının, sermâyeyi çalıştıran işçiye verileceği şart koşulur-sa, bu akid, bir karz (ödünç verme) akdi olur. Bu şart üzerine mudârib (işçi), mal sahibinden sermâye alır ve ticâret yaparsa, sermâyeden tek başına sorumlu olur. Kâr da zarar da kendisine âit olur. Sahibine ödemesi gerekir.
7- Kârın tamamının, sermâye sahibine âit olacağı şart koşulursa, bu akid "bidaa akdi" hükmünde olur. "Bidaa", bir kişinin vekâlet ücreti vermeksizin, bir malı kendisi için satın almak üzere bir başkasını vekil tayin etmesidir. Vekilin satm alacağı her şey, müvekkilin malı olur. Taşıma masraflarım müvekkilin ödemesi gerekir. Vekil, yaptığı işe karşılık ücret alma hakkına sahip olmaz.
Mudârebenin hükmü işte bu yedi maddeden ibarettir:
Mudârebenin rüknüne gelince o da icâb ve kabuldür. İcâb ve kabul, kas-dedilen anlama delâlet eden lâfızlarla olur. Örneğin sermâye sahibinin, işçiye hitaben, "bu malı al ve bu malda mudârebe, yahut mukâraza veya muamele yap" demesi, ya da "bu malı, Allah'ın bize nasib edeceği kârın yarısı veya

üçte biri bana âit olmak üzere mudârebe olarak al" demesi ve mudâribin (işçinin) de "aldım" veya "razı oldum" veyahut "kabul ettim" demesi gibi. "Bu malı, kârın yarısıyla veya yansı üzerine al" deyip de bu sözüne başka bir şey eklemese, yapılan mudârebe, sahih bir mudârebe olur.
Mudârebenin sıhhat şartlarına gelince, onları şöylece sıralayabiliriz:
1- Mudâribe verilen sermâye, altın ve gümüşten sikkeli nakidler olmalıdır. Hanefî müctehidleri bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Müftâbih görüşe göre, tedavüldeki fülüsler de sermâye olarak verilirlerse, akid sahih olur. Tedavüldeki fülüslerden kasıt, tarife ve sağ kuruşlar gibi, altın ve gümüş dışında kendisiyle muamele yapılan paralardır. Altın ve gümüş dışında tedavülde bulunan bakır ve tikelden yapılmış paralar da bu hükme tabidirler. Damgalı olmayan altın ve gümüşlerle mudârebe yapmanın caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Damgalı paralar gibi revaçta olursa, külçe ile mudârebe yapmanın caiz olup olmadığı hususunda da ihtilâf edilmiştir. Ticâret mallarıyla da mudârebe yapmak sahih olmaz. Adamın biri bir başkasına bir miktar pamuk veya kumaşı yüz bin liraya verir ve kendisine "kârım aramızda paylaşmak üzere bu malı mudârebe olarak sat" derse, bu fâsid bir mudârebe olur. Satar da zarar ederse, mudârib bundan sorumlu olmaz. Hatta malını zararsız olarak sahibine teslim etmek üzere musâlaha yapsa bile, yine zarardan sorumlu olmaz. Çünkü bu sulh, mevki-i muameleye konulamaz. Zarar etmesi durumunda mudâribe ecr-i misil verilir mi, verilmez mi? Bu meselede ihtilâf edilmiştir ki, daha Önce bundan bahsetmiştik. Şöyle ki: Mudârib, satmış olduğu eşyanın parasında muamele yaparsa, akidleşme esnasında ileri sürülen şarta göre muamele yapılır. Çünkü bu durumda yapılan iş, mudârebedir. Birinci durumda işçi, vekâlet gereğince emin biri olduğu için, zarardan ötürü tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Sattığı malın parasıyla ticâret yapınca, yaptığı iş mudârebe ve kendisi de mudârib olur ki, artık mudârebe akdi esnasında kendisi lehine koşulan kâr payı şartına hak kazanır.
2- Verilecek sermâye, akdin düzenlenmesi anında taraflarca bilinir olmalıdır ki, bilâhare anlaşmazlığa düşmesinler.
3- Verilecek sermâye, mal sahibinin yanında hazır ve belirli olmalıdır. Mudâribin yanında (zimmetinde) borç olarak bulunan malda mudârebe yapmak sahih olmaz. Mal sahibi, borçlusuna: "Sendeki malımla mudârebe yap ve kârın yarısı da senin olsun" derse sahih olmaz. Bu durumda borçlu, alacaklısının kendisindeki malıyla ticâret yaparsa, kâr da etse, zarar da etse, hem kâr ve hem de zarar kendisine âit olur. Borcu da olduğu gibi zimmetinde kalır. Bir kavle göre borçlu, borçtan kurtulur. Kâr da, zarar da alacaklıya âit olur. Mudârib ise ecr-i misil alır. Borç, mudâribten başkasında olur da, alacaklısı mudâribe hitaben: "Benim falandan yüzbin lira alacağım var. Onu tahsil et ve tahsil ettiğin parayla da mudârebe yap" derse, mudârib de sermâye sahibinin dediği gibi yaparsa, mudârebe, mekruh olmakla birlikte sahih olur. Mudârib, yüzbin liranın bir kısmını tahsil edip o kadarıyla mudârebe yapsa, yine sahih olur. Ama mudâribe hitaben: "Falandaki alacağımı tahsil et ve o parayla mudârebe yap", ya da "...sonra da o parayla mudârebe yap" derse, mudârib de paranın bir kısmını tahsil edip mudârebe yaparsa, yaptığı mudârebe sahih olmaz. Çünkü "ve" (bu örnekteki 've' kelimesinin arapça karşılığı "Fa"dır) kelimesi ile "sonra" (bu örnekteki 'sonra' kelimesinin arapça karşılığı 'sümme'dir) kelimesi, borcun tamamının tahsil edilmesinden sonra mudârebe işlemine tâbi kılınabileceğini ifâde etmektedir. Adamın biri, bir başkasının yanına bir malı emânet olarak bırakır ve "bununla mudârebe yap" derse, akid sahih olur. Aynı şekilde adamın biri bir başkasına, kendisine eşya satın alması için bir miktar para bırakır, sonra da "bu parayla mudârebe yap" derse, yapılan mudârebe akdi sahih olur.
4- Sermâye, mudâribe teslim edilmiş olmalıdır. Öyle ki mudârib, kendisine teslim edilen sermâyede tek başına tasarrufta bulunabilmelidir. Sermâye sahibinin, mudârible beraber çahş(ıp ticâret yap)ması şart koşulursa, mudârebe akdi fâsid olur. Bu durumda akid sığasını söyleyen kişi mal sahibi de olsa, başka birisi de olsa hüküm değişmez. Mal sahibi küçük olur da; akdi velîsi yapar ve küçüğün de mudârib ile birlikte çahş(ıp ticâret yap)ma-sını şart koşarsa, mudârib ecr-i mislini kısıtlılık altında bulunan sermâye sahibinin malından alır. Bir kişi, sermâyesi kendi malından karşılanmak üzere, bir şahısla mudârebe akdi yapmak için üçüncü bir şahsı vekil tâyin eder; vekil de kârın bir bölümünü alma karşılığında mudârible birlikte çalışmayı şart koşarsa, mudârebe akdi yine fâsid olur. Çünkü vekil, vekil kılındığı işle de müvekkilinin yerine geçer. Bilindiği gibi mal sahibinin, mudârible birlikte çalışmayı şart koşması sahih olmaz. Aynı şekilde vekili de böyle bir şartı ileri süremez.
5- Mudâribİn kâr payı, yarı veya üçte bir gibi, oran olarak belli olmalıdır. Kâr payı sayı olarak

belirlenirse, meselâ: "Sana yirmi bin lira kâr verme karşılığında bu malla mudârebe yap" denilirse, yapılan mudârebe akdi fâsid olur. Ya da oran olarak belirtilen kâr payına belli sayıda bir şeyler eklenirse, meselâ: "Kârın yarısı ve ayrıca on bin lira senin olmak üzere, bu malla mudârebe yap" denilirse, yapılan mudârebe akdi yine fâsid olur. Aynı şekilde kârın yansından on bin lira veya beş bin lira (daha fazla veya daha çok) eksik olarak bir kâr payı verilmesi şart koşulursa, mudârebe akdi fâsid olur. Ama özel bir yarı veya özel bir üçte bir kâr payı tâyin edilmeksizin kârın yansının veya üçte birinin verilmesi şart koşulursa, yapılan mudârebe akdi sahih olur.
6- Mudârib için verilmesi şart koşulan pay, sermâyeden değil de kârdan olmalıdır. Sözgelimi, "ana malın yansı veya üçte biri veya yirmi bin lirası senin olmak üzere bu malla mudârebe yap" denilirse, mudârebe akdi fâsîd olur. Aynı şekilde, "kârın bir bölümüyle birlikte ana malın yarısı senin olmak üzere bu malla mudârebe yap" denilmesi halinde de yapılan mudârebe akdi sahih olmaz.
Kârın yarısına ek olarak mudâribe aylık ücret verilmesi şart koşulursa, şart bâtıl olur. Ama akid sahihtir. Bu şartla mudârebe yapacak olursa, sâdece kârdaki payını hak eder. Ama ekmesi için tarlasını veya oturması için evini verme şartıyla, mudârebe yapması için bir kişi malını mudâribe verirse, yapılan mudârebe akdi bu şart nedeniyle fâsid olur.
Mâlikîler dediler ki: Şer'î ıstılaha göre mudârebe veya kiraz, tedavülde geçecek şekilde damgalanmış özel altın ve gümüş paralarla ticâret yapması için, mal sahibinden doğan bîr vekâlet verme akdidir. Mal sahibinin, kendisiyle ticâret yapılmasını dilediği meblağı, mudâribe peşin olarak vermesi şarttır.
,
Tanımda geçen "vekâlet verme" sözü, bütün vekâlet verişleri kapsar. "Özel altın ve gümüş paralarla ticâret yapması için kaydım koymakla; ticâret eşyâsıyla, hayvan veya tahılla ticâret yapmak için verilen vekâletler, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bu durumlarda yapılan akid, fâsid bir kiraz akdi olmaktadır. Mal sahibi bir kişi, işçiye, "fiyatı on bin lira olan bu pamuğu al ve kârının şu kadarı senin olmak üzere sat" der, işçi de satarsa, kendisi için şart koşulan kâr payım alma hakkına sahip olamaz. Zîrâ yapılan mudârebe akdi fâsİddir. Ancak ilk olarak, eğer böyle bir satıştan ötürü ücret veriliyorsa ecr-i misil alır. İkinci olarak, bu gibi mudârebelerde çalışan işçinin (mudâribin) alacağı kâr payına denk bir kâr alır. Kendisine verilmesi şart koşulan kâr payından az da olsa çok da olsa, buna kırâz-ı misil denir. Bu meselede adet esas alınır. Eğer kâr sağlamamışsa, kâr alamaz.
Aynı şekilde mal sahibi bir kişi, işçiye: "Bu pamuğu al, götür sat ve parasıyla mudârebe yap. Kârın şu kadarı da senin olsun" derse, bu da birincinin hükmüne tâbi olur. Bazıları satışın zahmetli olması ve özel durum gerektirmesi halinde bu mudârebe akdinin fâsid olacağım, ama satışın kolay olması halinde mudârebe akdinin sahih olacağını söylemişlerdir. Mûtemed olan görüşe göre, bunu mutlak surette yasaklamak gerekir. Ticâret eşyaları mal sahibiyle mudâribten başka birinin yanındaysa ve bu üçüncü şahıs, anılan malların satışını üstlenmişse, sonra da mal sahibi kişi mudâribe, "satışını falanın üstlenmiş olduğu mallarımı git ondan teslim al ve kârın şu kadarı senin olması koşuluyla mudârebe yap" derse, yapılan mudârebe akdi câİz olur.
Bütün bu durumlar, akdin yapılmakta olduğu belde halkının sadece ticâret eşyâsıyla muamele yapma âdetine sahip olmamaları halinde söz konusu olurlar. Ama belde halkı bu âdete sahib iseler ve yanlannda damgalı paralar yoksa, ticâret eşyasını mudârebe sermâyesi olarak vermeleri sahih olur. "Damgalanmış" sözünden kasıt, hâkimin mührüyle damgalanmış paralardır. Bu kaydı koymakla da, damgasız altın ve gümüş parçalarıyla ticâret yapmak üzere düzenlenen vekâlet akidleri kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır.
Bu da iki şekli kapsamına alır:
a- Mudârebe akdi, damgalanmış olsun olmasın, altın ve gümüşlerle hiç muamele edilmeyen bir beldede olur.
b- Mudârebe akdi, hem damgalanmış, hem de damgalanmamış altın ve gümüşlerle muamele edilen bir beldede olur. Her iki şekilde de mudârebe sermâyesinin damgasız altın ve gümüşten olması caiz değildir. Mudârebe akdi yapılır ve mudârib de kendisine sermâye olarak verilen damgasız altın veya gümüşle ticâret yaparsa, işine devam eder. Kendisine sâdece kırâz-i misil verilir. Tabiî altın ve gümüş parçalarını para olarak kullanırsa... Ama bu damgasız parçaları satar, bunların parasıyla ticâret yaparsa, kırâz-ı mislin üzerine ek olarak ecr-i misil de alır. Tabiî bu gibi satışlardan ötürü ücret alınıyorsa... Bilindiği gibi kırâz-ı misil, akidleşme esnasında belirlenen kâr payı bir tarafa, işçinin mudârebe olarak

çalıştığı maldan aldığına eşit miktarda alacağı kâr payıdır. Tabiî kâr etmemesi durumunda bir pay alamaz.
Mudârebe akdi sadece altın ve gümüş parçaları ile muamele edilen, damgalı paraların bilinmediği bir beldede yapılırsa sahih olur. îşçi (mudârib) de ancak akidleşme esnasında şart koşulan kâr payını alır. Bakır ve nikelden yapılma kuruşlar ve fülüsler de altm ve gümüş parçalan gibidirler. Bunlar mudârebe sermâyesi yapılır ve bunlar üzerine mudârebe akdi düzenlenirse, yapılan akid, fâsid bir kiraz akdi olur. Mudâribin, kendisine teslim edilen bu sermâyeyi geri vermesi gerekir. Eğer bu sermâyeyle mudârebe yapmaya devam ederse, bu mesele önceki meselenin hükmüne tâbi olur. Yani bu malı, damgalı altm ve gümüş paralar karşılığında satar, elde ettiği paralarla mudârebe yaparsa, kırâz-ı misil ve de satış için ecr-i misil alır. Ama kendisine teslim edilen malı, damgalı altm ve gümüş paralar karşılığında satmayıp başka mallarla değiş-tokuş yaparak mudârebe yaparsa, yalnızca kirâz-ı misil alır.
"Mal sahibinin, kendisiyle ticâret yapılmasını dilediği meblağı, mudâ-ribe peşin olarak vermesi şarttır" kaydını koymakla da, bu nitelikte olmayanlar kapsam dışına çıkarılmış oldular. Bu da üç şeyi kapsar.
1- Borç: Mal sahibinin mudâribte alacağı bulunur da ona, "sendeki alacağımla mudârebe yap, kârın üçte biri veya yarısı senin olsun" derse, yapılan mudârebe akdi fâsid olur. İşçi, bu borcuyla ticâret yaparsa, kâr da zarar da kendisine âit olur. Borç da, olduğu gibi işçinin zimmetinde kalmakta devam eder. Ödemesi gerekir.
Alacaklı kişi, mudâribi (işçiyi), başkasındaki alacağını tahsil edip de kârının bir bölümü karşılığında o malla ticâret yapması üzerine vekil tâyin ederse, bu da fâsid bir mudârebe olur. İşçi, bu alacağı tahsil edip de onunla ticârete devam ederse, eğer âdete göre tahsil ücreti veriliyorsa, borcu tahsil etmek-den ötürü ecr-i misil alır. Ayrıca yaptığı ticâretten kâr sağlamışsa, kırâz-ı misil de alır. Yani âdet gereğince böyle bir ticâret için alınacak ücret kadar kârdan pay alır. Bu miktar, akidleşme esnasında kendisine verilmesi karar aydan az da olsa, fazla da olsa, hüküm aynıdır. Nitekim bu hususa daha önce de değinilmişti. Borçlu, borcunu hazır eder ve sahibi teslim aldıktan sonra onunla mudârebe muamelesi yaparsa, sahih olur. Hazır edip de sahibi teslim almadan onunla mudârebe muamelesi yaparsa yine sahih olur Ancak bu durumda borçlunun, borcunu hazır ettiğine ve zimmetten kurtulduğuna dâir iki erkeği veya bir erkek ile iki kadım tanık tutması şarttır Bu durumda borcun, mudârebe için sermâye kılınması sahih olur.
2- Rehin: İşçinin eli altında rehine olarak bulunan damgalı paralar, onun mal sahibi nezdindeki alacağı karşılığındadır. Rehine sahibi olan kişi, rehinci (işçi) ye, "kârın yarısı karşılığında bu rehineyle mudârebe yap" derse sahih olmaz. Meğer ki rehinciye olan borcunu kapatsın. Örneğin zama-nımızdaki mülk sahipleri, rehin olarak kiracılardan, icar bedeline karşılık bir miktar nakdî teminat almaktadırlar. Bu gibi durumlarda teminatı ödeyen kişi, "kârın yansı senin, yarısı da benim olmak üzere bu teminatla mudârebe yap" derse caiz olmaz. Teminat eğer ticâret eşyası veya bir hayvan ise, onunla da mudârebe yapılamayacağı açıkça bilinmektedir. Zîrâ bu gibi şeyler, bilindiği gibi mudârebe sermâyesi yapılamazlar. Aynı şekilde rehine, bir yed-i eminde bulunursa, sahibinin yed-i emine: "Bu rehineyle mudârebe yap. Kârın bir bölümü senin, kalanı da benim olsun" derse, yine caiz olmaz. Caiz olması için, bu sözü söylemeden önce, rehin sebebi olan borcu kapatması gerekir.
3- Emânet: İşçinin yanında bir mal, emânet olarak bulunur da, mal sahibi işçiye: "Kârın yarısı veya üçte biri senin olmak üzere bu malla ticâret yap" derse hüküm ne olacaktır? Emanetçi, emâneti hazır edip getirir, sahibi de teslim alırsa, bundan sonra kendisiyle mudârebe yapması için işçiye vermesi sahih olur. Emanetçi, emâneti hazır edip getirir de sahibi teslim almadan mudârebe için işçiye verirse, yine sahih olur. Emâneti hazır edip getirdiğine dâir başkalarını tanık tutmasına gerek yoktur. Emânet mal, yanına bırakıldığı kişiden başka birinin eli altında bulunuyorsa, o mal üzerine mudârebe akdi yapmak yine sahih olmaz. Meselâ bir kişi, başkasının yanına bîr miktar parayı emânet olarak bırakır; yanına bırakılan kişi de muhafaza edememekten korktuğu için emânet parayı üçüncü bir şahsın yanına bırakırsa, bu paranın mudârebe için sermâye yapılması sahih olmaz. Yanına emânet olarak bırakılan kişi, sahibinden izin alarak bu parayla ticâret yaparsa, kâr da zarar da para sahibinin olur. İşçi de ecr-i misil alır. Bu hüküm açısından rehin de emânet gibidir. Ama emanetçi, sahibinden izin almaksızın emânet parayla ticâret yaparsa, kâr da zarar da emanetçi (işçi) ye âit olur.
Mudârebe tanımının bu şekilde açıklanmasından; mudârebe akdinin sıhhati için bazı şartlar elde edilir ki, bunlar on tanedir:

1- Sermâye, işçiye akidleşme esnasında verilmelidir. Sermâyenin bilâhare verilmesi durumunda akid fâsid olur.
2- Akidleşme esnasında sermâyenin cins ve miktarı belli olmalıdır. Orneğin iki milyon gibi belirsiz bir meblağ üzerine mudârebe akdi yapmak sahih olmaz.
3- İşçi, sermâyenin zayiinden sorumlu tutulmamalıdır. Sermâye sahibi, elinde olmayan sebeplerle sermâyenin kaybolması durumunda işçinin tazminat ödemesini şart koşarsa, yapılan mudârebe akdi fâsid olur. İşçi bu şartla ticâret yaparsa, kazançtan kırâz-ı misi alır. Kendisinin ihmâli olmaksızın sermâyenin kaybolması durumunda tazminat Ödemekle yükümlü olmaz. Bu şart bâtıl olduğu için geçerli değildir. İşçi sermâye sahibinin isteği olmaksızın kendi rızasıyla tazminat ödemeyi kabullenirse, bir görüşe göre mudârebe akdi sahih olur, diğer bir görüşe göre ise sahih olmaz. Sermâye sahibi, işçiye sermâyeyi teslim etmesi ve kendisinin kasdı sonucu sermâyenin telef olması halinde tazminatı ödemek için işçiden bir kefil isterse, akid sahih olur. Ama işçinin veya başkasının kasdıyla sermâyenin telef olması durumunda tazminatı ödemek için bir kefil isterse, mudârebe akdi fâsid olur. Şart da bağlayıcı olmaz.
4- Damgalı olsun olmasın, sermâye, akdin yapıldığı belde halkının kendisiyle muamele ettiği bir mal olmalıdır.
5- Kârdan işçiye verilecek pay, yarı veya üçte bir şeklinde oran olarak belirlenmelidir. Kâr payı hiç açıklanmaz, meselâ işçiye, "bu malla ticâret yap, kazançtan bir pay veya bir bolüm senin olsun" denilirse ve işçi de bu belirsizlikle birlikte çalışmaya devam ederse kırâz-ı misil alır. İnsanların bu muameleye ilişkin bir âdetleri varsa, o âdete göre hareket edilir. Öyle ki âdet, işçiye kârın yarısının verilmesini öngörüyorsa yine âdete göre kâr payını alır.
Ama işçiye: "Çalış, kârı müşterek olarak paylaşırız" denilirse, bu durumda kâr payı belirlenmiş olur. Örfe göre bu her ikisi de kârda biribirleri-ne eşit olacaklar demektir. îşçi, kârın yansını alır.
6- Taraflardan biri kendi kâr oranına ek belirli bir şey alarak, ayrıcalıklı olmamalıdır. Sözgelimi taraflardan birine, yarı veya üçte bir gibi belirli kâr payına ek olarak beş bin veya on bin lira şeklinde ek bir ödeme yapılması sahih olmaz. Ayrıca işçi, kendi kâr payına ek olarak, ticâret uğruna yaptığı zaruri masrafları ve sefer esnasında yaptığı kaçınılmaz masrafları alma hakkına sahiptir.
7- Kârda belirlenen pay, yarı veya üçte bir gibi oran olarak belirtilmelidir. Sayıyla takdir edilmesi, meselâ "kârın yirmibeş bin lirası" şeklinde belirtilmesi sahih olmaz. Kârın bilinen bir duruma dayanılarak belirlenmesi, meselâ "falan kişinin aldığı kâr kadar kâr alırsın" elemek de sahih olmaz. Kârın tümünün işçiye veya sermâye sahibine verilmesini şart koşmak sahih olur mu, olmaz mı? Olur. Ancak böylesi bir akid, mudârebe tanımına girmez. Bilindiği gibi mudârebe, kârın bir bölümü karşılığında işçinin, mal sahibinin sermayesiyle ticâret yapması üzerine düzenlenen bir akiddir.
8- Sermâyeyi çalıştırma işi, işçiye özgü kılınmalıdır. Sermâye sahibinin veya bir başkasının işçiyle birlikte çalışmasını şart koşmak sahih olmaz. Böyle bir şart koşulursa akid fâsid olur.
9- Çalışmasında işçiye kısıtlama konulmamalıdır. Sözgelimi kendisine "Sâdece yazın, ya da pamuk veya buğday biçimi mevsiminde veya buna benzer iş zamanlarında çalışacaksın" denilirse, mudârebe akdi fâsid olur. İşçi, ecr-i misil alır. Kâr da, zarar da sermâye sahibine ait olur.
10- İşçiye, yapacağı mudârebe için bir süre verilmemelidir. Sözgelimi işçiye, bu malla bir yıllığına ticâret yap veya iki ay sonra ticârete başla denilirse, yapılan mudârebe fâsid olur. İşçi de bu muamelede ecr-i misil değil, kırâz-ı misil alır. Çünkü bu muamele, dokuzuncu maddedeki muameleden daha hafiftir. O muamelede, bundakinin tersine, işçiye kısıtlama getirilmektedir. Çünkü kendisi için belirlenen müddette gerektiği gibi iş, onun önündedir.
Mudârebenin hükmif caiz olmaktır.
Rükünleri ise sermâye, emek, kazanç, mal sahibi, işçi ve icâb ile kabuldür.
Bilindiği gibi mudârebe, bir vekâlet verme akdidir. Bu akdin düzenlenmesi için lâfız gereklidir. Meselâ: "Kârın şu kadarı senin olmak üzere bu malla mudârebe yaparak çalış" denir ve işçi de: "Kabul ettim" derse, mudârebe akdi yapılmış olur. Zîra, vekâlet verme akdinin düzenlenmesi için lâfzın söylenmesi gereklidir. Konuşmaksızın karşılıklı olarak teatide bulunmak yeterli değildir. Meselâ mal sahibi malı, işçiye teslim eder, o da aynı şekilde teslim alıp ticârete başlarsa, mudârebe akdi tamamlanmış olmaz. Bazıları mudârebenin, işçiye icar etme akdi olduğunu, bu akdin düzenlenmesi için lâfzın gerekli olmadığını söylemişlerdir. Maksada işaret eden bir karinenin mevcûd olması halinde,

satışta olduğu gibi icar akdinde de karşılıklı teati, yeterli olur.
Hanbelîler dediler ki: Mudârebe; mal sahibinin, malının belli bir bölümünü, kârın belli bir oranı karşılığında ticâret yapmak üzere bir kişiye vermesinden ibarettir. Sermâye olarak verilen bu malın damgalı nakid olması gereklidir. Kişinin, başkasının yanına emânet olarak bıraktığı bir mal için, emanetçiye: "Sende emânet olarak duran bu malımla mudârebe yap" demesi de, mudârebe maksadıyla ona sermâye vermesi gibi olur. Hanbelîle-re göre emânet malla da mudârebe yapılabilir.
Mudârebenin hükmü, duruma göre değişir. Öncelikle mudârebe, vekâlet ve emânettir. Çünkü malı çalıştıran işçi (mudârib), mal sahibinin izniyle tasarruf yapmaktadır. Sermâye de, eli altındaki bir emânettir. İşçi kâr ettiği takdirde, kâra ortak oldukları için mudârebe akdi, bir ortaklık olur. Mudârebe akdi fâsid olunca da, bir icar muamelesi olur. Çünkü bu durumda işçi, ecr-i misil alır. İşçi, mal sahibinin emirlerine muhalefet ederse, mudârebe akdi gasb olur. Dolayısıyla işçinin, elindeki sermâyeyi ve kârı mal sahibine vermesi gerekir. Çalışmasına karşılık olarak bir ücret de alamaz. Zîrâ gas-beden kişiye uygulanacak hüküm budur.
Mudârebenin rüknü icâb ve kabuldür. Bu akid, mudârebe veya kiraz veyahut muamele anlamını taşıyan herhangi bir kelimeyle yapılabilir. Asıl amaç, anlamdır. O da mudârebe anlamını veren herhangi bir kelimenin kullanılmasıyla elde edilir. Karşılıklı teati de, mudârebe akdinin tamamlanması için yeterli olur. îşçi, "kabul ettim" demeksizin sermâyeyi sahibinden teslim alıp ticârete başlarsa, yapılan mudârebe akdi sahih olur. Vekâlet vermede şart olduğu gibi, mudârebede akdin tamamlanması için kelimenin telâffuzu şart değildir.
Mudârebenin sıhhat şartlarını şöylece sıralayabiliriz:
1- İşçinin kâr payı, yan veya üçte bir gibi oran olarak belirlenmelidir. Zîrâ işçi, akidleşme esnasında şart koşulmadan kârdan pay alma hakkına sahip olamaz. Akidleşme esnasında işçinin kâr payı hiç açıklanmaz ve kendisine: "Bu malı mudârebe olarak al" denir, ya da kâr payı belirsiz bir şekilde açıklanırsa, meselâ kendisine, "bu malı (mudârebe olarak) al. Kârının bir bölümü veya bir payı senin olsun" denirse, yapılan akid fâsid olur. Bu takdirde işçi, ticârete başlarsa, kâr ve zarar mal sahibine âit olur. İşçi de çalışmasının rayiç bedelini alır. Kârın tümünün kendisine âit olmasını sermâye sahibi şart koşarsa, bu, mudârebe olmaz. Ücretsiz olarak çalışmak üzere vekil tâyin etmek olur. Bu takdirde kârın hepsi mal sahibinin olur. İşçiye bir şey yoktur. Çünkü bu durumda işçi, gönüllü bir vekildir. Mal sahibi, sermâyenin telef olması durumunda işçinin tazmin etmesini şart koşarsa, bu şart geçersiz olur. Çünkü bu akid, sermâyenin emânet olmasını öngörür. İşçi ifrat veya tefritte bulunmaksızın sermâye telef olursa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Aksi takdirde ödemekle yükümlü olur. Kârın tümünün işçiye âit olması şart koşulursa, bu bir karz (ödünç verme) olur. Mal sahibi, kârdan pay almaz; zarara da katlanmaz. Telef olma durumunda, mal sahibi işçinin sorumlu olmayacağım şart koşmuş olsa bile, işçi telef olan sermâyeyi tazmin etmekle yükümlü olur. Mal sahibinin koştuğu şart geçersizdir. Çünkü karz akdi, malı ödünç alanın maldan sorumlu tutulmasını öngörür. Sermâyenin bir kısmını veya tümünü yitirdiği takdirde ödemesi gerekir.
2- Sermâye belli olmalıdır. İçinde sayılmamış olan bir kaç cüneyh bulunan bir kese, mudârebe sermâyesi olarak ortaya konursa, akid sahih olmaz. Çünkü sayısı bilinmediği için, kâr konusunda taraflar arasında anlaşmazlığa neden olur.
3- Sermâye, akidleşme esnasında hazır bulunmalıdır. Gaipteki veya zimmetteki bir mal ile mudârebe akdi yapmak sahih olmaz. Bir kişinin başkasında bulunan vâdesi gelmemiş alacağı üzerine mudârebe akdi yapması sahih olmaz. Ama bir kişi bir başkasına hitaben, "falandaki alacağımı tahsil et veya sendeki alacağımı kendinden tahsil et ve o malımla mudârebe olarak ticâret yap" derse, sahih olur. Aynı şekilde, "falandaki emânetimi teslim al veya sendeki emânetimi kendinden tahsil et ve o malımla mudârebe olarak ticâret yap" derse sahih olur. Çünkü bu durumda, alacağını veya emânetini tahsil etmesi için işçiyi vekil tâyin etmiştir. Mudârebe akdini de o malı tahsil etme şartına bağlamıştır. Mudârebe akdinin şarta bağlanması ise sahihtir.
4- Sermâye, hükümdarın damgasıyla damgalanmış altın veya gümüş olarak verilmelidir. Damgasız altın ve gümüş parçalarının mudârebe sermâyesi olması sahih değildir. Altın ve gümüş dışındaki madenlerden yapılma fülüs-Ierin de sermâye olarak verilmeleri sahih değildir. Bu fülüsler revaçta olsa-lar da, olmasalar da hüküm aynıdır. Ticâret malının da mudârebe sermâyesi olarak verilmesi sahih değildir. Adamın biri, bir başkasına: "Değeri yüzbin lira olan bu kumaşı veya koyunu veya buğdayı al

da, kârının belli bir payı senin olmak üzere mudârebe olarak sat" derse sahih olmaz. Çünkü bazan öyle olur ki, piyasa yükselir; işçi (mudârib) çalışmadan, durduğu yerde kâr eder ve bu kârdan da pay alır ki, bu durumda mal sahibi gadre uğramış olur. Aynı şekilde mal sahibinin, işçiye: "Bu malı mudârebe olarak sat, değerinden arta kalan kârın yarısı senin olsun" derse, yine akid sahih olur. Çünkü malın değeri yükselebilir ve kârın tümünü altta bırakabilir. Bu durumda işçi, kârdan pay alamaz. Bütün bunlar, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açarlar. Ama işçiye: "Bu pamuğu al ve sat, parasıyla mudârebe yap" demesi sahih olur. Çünkü bu durumda onu, malını satmak üzere vekil tâyin etmiş, malın parasını alınca da mudârebe yapmasını istemiş, mudârebe akdini, parayı teslim alma şartına bağlamıştır. Dolayısıyla bu emânete benzemektedir. Mudârebenin şarta bağlanması ise caizdir. Ama satılmasından Önce: "Bu malın parası sermâye olmak üzere seninle mudârebe yaptım" derse, mudârebe akdi sahih olmaz. Çünkü satıştan önce o malın parası mevcûd değildir. Fülen o (mevcûd olmayan) parayla mudârebe akdi yapmak sahih olmaz.
5- Taraflardan her birinin kâr payı, yarı veya üçte bir gibi belli oranlar şeklinde takdir edilmelidir. Taraflardan biri için on bin veya yirmi bin lira gibi belli sayı ve miktarda kâr payı tahsis edilirse, mudârebe akdi fâsid olur. "Kazancın, ikisi arasında paylaşılmasını" şart koşarlarsa, akid sahih olur ve her biri kârın yarısını alır.
Mudârebe akdinin fâsid olması durumunda, kârın tamamı mal sahibinin olur. Zarar edildiği takdirde zararın da tümüne katlanır. Kâr da etse, zarar da etse işçi, ecr-i misil alır.
Bu arada bazı şartlar daha vardır ki bunlar mudârebe akdini fâsid kılmazlar. Ama bâtıl oldukları için uygulama mevkiine konulmazlar:
1- Mal sahibi, işçinin zarar ettiği takdirde zarara katlanma oranının, kârdan alacağı orandan yüksek olmasını şart koşarsa,
2- îşçinin, mudârebe amacıyla satın alacağı maldan yararlanmayı şart koşarsa,
3- Aralarındaki mudârebe ortaklığının, taraflardan hiç birinin feshede-meyeceği şekilde belli bir süre devam etmesini şart koşarsa,
4- Belli eşyalardan başka eşyaları satın almaması, ya da falan şahıstan başkasından mal satın almamasını şart koşma gibi, işçinin tasarruflarına kısıtlama koyarsa, bu şartlar fâsid olup geçersizdirler. Uygulama mevkiine konulmazlar. Ama bunlar nedeniyle akid de fâsid olmaz. Olduğu gibi kalmakta devam eder. Mudârebenin belli bir süreyle sınırlandırılması sahih olur. Meselâ: "Bu paralan al ve bir yıl süreyle bunlarla mudârebe olarak ticâret yap. Bir yıl geçince artık alıp satma" demek sahihtir.
Şâfiîler dediler ki: Mudârebe veya kiraz, bir kişinin bir başkasına, taraflardan her birine özel şartlarla kârın bir bölümü verilmek üzere ticâret yapmak için mal vermesini öngören bir akiddir.
Bundan da anlaşılıyor ki mudârebe, altı rükün üzerine kuruludur:
1- Sermâye veren mal sahibi.
2- O sermâye ile ticâret yapan işçi.
3- Akid. Ki o da sığadır. Bununla da İcâb ve kabul kastedilmektedir.
4- Sermâye.
5- Ticâret işi.
6- Kâr.
Bu rükünler tahakkuk etmeden mudârebe akdi gerçekleşmez. Sîga dışındaki rükünler, tanımda açıkça belirtilmiştir. Sîga ise "akiddîr" sözünde dolaylı olarak söylenmiş olmaktadır. Çünkü akidler için sîga zorunludur. Rükünden maksat, akdin tahakkuku için, kendisinden söz edilmesine gerek duyulan şeydir. Şu halde: "Kâr ve çalışma (ticâret yapma), akidden sonra meydana gelmektedir. Böyle olduklarına göre akid için nasıl rükün olurlar ki akdin tahakkuku için bunlardan söz etmek gerekli olsun?" diye bir itirazda bulunmak doğru olmayacaktır. Çünkü maksat, akdin varlığının, bu iki rükünden söz edilmesine dayandırılmasıdır. Akidleşme esnasında bunlardan söz edilmezse, mudârebe akdi fâsid olur. Ki bu da kâr ve çalışmanın akidleşme dışında oluşlarının, akdin sahih olarak gerçekleşmesinden sonra olmasına ters düşmemektedir. Bey'in (satışın) rükünleri bahsinde de görülmüş olduğu gibi, rükün, aslî olan ve olmayan olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.
Aslî, şeyin (akdin) mâhiyetine dâhil olan rükündür. Ki bu da icâb ve kabuldür.
Aslî olmayan, şeyin (akdin) varlığı kendisine dayalı olan rükündür. Birinciye bakan bir kişi diyecektir ki; mudârebe akdinin rüknü, yalnızca icâb ve kabuldür. İkinciye bakan bir kişi ise mudârebenin

rükünlerini, Şâfiîlerin saydığı gibi altı tane olarak sayacaktır. Bu görüş, bütün akidlere kıyâsen uygulanabilir. Hatırda tutulmalıdır.
Mudârebenin sıhhat şartlarına gelince; bu şartlar, yukarıda sayılan rükünlerden her biriyle ilgilidir. İşçi ve sermâye sahibiyle ilgili şartlar şunlardır: Diğer akidlerde olduğu gibi her ikisi de tasarruf ehliyetine sahip olmalıdırlar. Çocuğun, delinin, zorlanan kişinin ve malı olmadığı halde boş yere fuzûli olarak akid yapan kişinin, yapmış olduğu mudârebe akdi sahih değildir. Gözleri görmeyen kişinin mudârebe akdi yapması sahih olur. Ancak malı teslim almada qnun yerine başkasını vekil kılmak gerekir. İşçininse, çalışma ve tasarrufta bağımsız olması şarttır. Sermâye sahibi, kendisiyle birlikte başkasının da çalışmasını şart koşarsa, akid fâsid olur. Ancak sermâye sahibi, kendi çocuğunun işçiyle birlikte çalışmasını şart koşarsa, bu, istisna olarak caiz olur. Ama bunun için de üç şart gereklidir:
1- Bu çocuk gerek görerek, gerek anlatılarak işçi tarafından tanınmış olmalıdır.
2- Sermâyenin bir kısmının, çocuğun eli altında bulunması şart koşul-mamalıdır.
3- Çocuğu vâsıta ederek işçiyi kısıtlama altına almamalıdır. Meselâ çocukla birlikte olmadan çalışmamasını şart koşmamalıdır.
Bu şartlardan biri ihlâl edilirse, akid fâsid olur. Mal sahibi, işçinin kendisine başvurmadan tasarrufta bulunmamasını veya falan şahsın kontrolünde olmadan tasarrufta bulunmamasını şart koşarsa, yine akid fâsid olur. Çünkü bütün bunlar, işçinin elini bağlayan şartlardır. Böyle olunca danşçi, ifrat veya tefritte bulunma hâlinde, ileri sürecek bir mazeret bulabilir. Oysa farzedilen onun emin olmasıdır. Artık onu bazı kayıtlar altına almak mal açısından zararlı olur. Taraflar arasında anlaşmazlıklara yol açar.
Çalışmaya, yani ticâret yapmaya gelince, bununla ilgili şartlar da şunlardır:
1- Yapılacak çalışma, satmak ve satın almak gibi ticarî bir çalışma olmalıdır. Sınaî çalışma üzerine mudârebe yapmak sahih olmaz. Örneğin pamuk satın alıp dokuması, sonra da dokunmuş olarak bu pamukları satması gibi şartlarla bir dokumacıyla mudârebe yapmak; veya buğday satın alıp öğütmesi, unu ekmek yapıp satması için ekmekçiyle mudârebe yapmak sahih olmaz. Çünkü bu tür işler sınırlıdır. Bu işleri yapan işçiyi icar etmek sahih olur. Şu halde bu işler için mudârebe yapmaya gerek yoktur. İşçiyi icar etmek sahih olur. kârı mümkün olmayan yerlerde mudârebe akdi yapmak, zaruret dolayısıyla mubah olmuştur. Şöyle ki: işçinin yapacağı ticâret meçhuldür. Olabilir ki mal sahibi, ticâret yapmaktan âciz kalır. Bu nedenle de bu tür bir muamele yapması mubah kılınmıştır. Bu meçhul çalışma karşılığında, miktarı meçhul bir kâr almak üzere, başkasını kendine iş ortağı edinmektedir. İşçinin yapacağı çalışma, belirli ölçüler altına alınırsa, bunu yapması sahih olmaz. Aksine, belirli ölçüler altına alınmış olan bu çalışmayı yapma karşılığında belli miktarda bir ücret vererek işçiyi icar edebilir.
Ticâret yapması için işçiyle akidleşir de işçi, kendiliğinden buğday satın alıp öğütür, unundan ekmek yapar, ekmekleri satarsa, bu, akdi fâsid kılmaz. Ama onun ücreti, işçi üzerine olufî. Telef olması hâlinde işçi tazminatını öder. Zîrâ mudârebede işçinin görevi, ticâret ve ticâretin gereklerini yapmaktır. Eğer kumaş gibi ölçülen mallarla ticâret yapmaktaysa, kumaş toplarım açıp katlaması, metreyle ölçmesi kendisinin görevidir. Gerekince bu işleri yapar. Eğer buğday ve şeker gibi ölçeklenen ve tartılan mallarla ticâret yapmaktaysa; ölçeklemesi, tartması ve bunlara benzer ticâretin gereklerini yapması icâb eder. Ama ekmek yapmakta veya dokumacılık yapmaktaysa, bu işler ticarî olmayıp sınaî oldukları için, kendisinin görev alanına girmezler.
2- Çalışmayla ilgili şartların ikincisi, işçinin çalışmada serbest olmasıdır. Sermâye sahibinin onu tazyik altına alması sahih olmaz. Tazyik altına almanın üç şekli vardır:
a- Belirli malları satın almasını şart koşar. Meselâ işçiye, "Yalnızca hind kumaşından yapılma elbiseler satın alacaksın." derse, mudârebe akdi fâsid olur. Ama belirli bazı eşyaları satın almamasını şart kpşarsa, şartı geçerli olur.
b- Nâdir bulunan şeyleri satın almasını şart koşar. Meselâ; işçiye yaz mevsimindeyken kış meyveleri satın almasını veya alaca renkli yarış atlarından başkasını satın almamasını şart koşarsa, akid fâsid olur. Ama bu malların çokça bulunduğu bir yerde böyle bir şart koşulursa, akid sahih olur. O zaman nâdirlik sebebi söz konusu olmaz.
c- Belli bir şahısla muamele yapmasını şart koşar. Meselâ, falandan satın al veya ondan başkasından satın alma derse, mudârebe akdi fâsid olur. Ama falandan satın alma veya falana satma diyebilir. Belli bir dükkândan satın almasını şart koşarsa, akid fâsid olur. Ama belli bir çarşıdan satın almasını şart

koşabilir.
Sermâye sahibinin, yapılacak ticâretin cins veya türünü açıklamasının, mudârebe akdine bîr zararı dokunmaz. Meselâ işçiye, hind buğdayı satın al der de, bu buğday o bölgede nâdir bulunur şeylerden değilse, mudârebe akdi sahih olur.
3-Yapılacak çalışma, belli bir vakitle sınırlandırılmış olmamalıdır. "Seninle bir yıllığına mudârebe yaptım" derse, akid fâsid olur. "Seninle bir yıllığına mudârebe yaptım. Ondan sonra satma veya satın alma" diyerek tasarrufunu menetse de, "Seninle bir yıllığına mudârebe yaptım" dedikten sonra susup hiç bir açıklama yapmasa da, her halükârda akid fâsid olur. Çünkü sürelendirme kazanmaya zıttır. Ama "Seninle mudârebe yaptım. Bir yıl sonra bir şey satın alma" derse, akid sahih olur. Çünkü mudârebeyi süre-lendirmiş değildir. Bir yıl sonra sâdece satın almaktan onu menetmiştir ki bu da onu, satın aldığını satmaktan menetmediği ve kendisini kazançtan yoksun kılacak şekilde kısıtlayacak bîr süreyle kayıtlamadığı takdirde, aktie zarar vermez. Önce de belirtildiği gibi konulan süre geniş olursa, yine akid sahih olur. Ama normal olarak kâr amacıyla bir şey satın almaya ve satmaya yetmeyecek kadar dar olursa, hiç mi hiç sahih olmaz.
Kârla ilgili şartlara gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Mudârebeden elde edilecek kâr, sâdece akdi yapanlara özgü olmalıdır. Akdi yapanlardan başka şahıslara kâr payı verilmesi sahih olmaz. Ancak akdi yapan iki tarafın köleleri için kâr payı ayrılabilir. O takdirde köleler için şart koşulan kâr payı, efendilerinin kâr payına eklenir.
2- Mudârebeden elde edilecek kârdan tarafların alacakları pay, yarı veya üçte bir şeklinde oran olarak belirlenip açıklanmalıdır. Sermâye sahibi, işçiye: "Kârın bir payı veya bir kısmı senin olmak üzere seninle mudârebe yaptım" derse, akid fâsid olur. Ama: "Kâr aramızda olmak üzere seninle mudârebe yaptım" derse, akid sahih olur. Kârı da yarı yarıya paylaşırlar. Bazıları bu şekilde yapılan akdin sahih olmayacağını söylemişlerse de müte-med olan birinci görüştüV. İşçinin kâr payının açıklanması gereklidir. Meselâ sermâye sahibi, işçiye: "Seninle mudârebe yaptım. Kârın yarısı benimdir." derse, esah olan görüşe göre akid fâsid olur. Çünkü işçinin kâr payını açıklamamıştır. Bununla sermâye sahibi muhtemelen şöyle bir amaç gütmüş olabilir: Kârın yarısı kendisinin olacak. Diğer yarısında da dilediği gibi tasarrufta bulunacak. İşçiye de bir şey verilmeyecek. Ama "Seninle mudârebe yaptım. Kârın yarısı senin olsun" diyerek işçinin kâr payım açıklarsa, mûtemed görüşe göre akid sahih olur. Çünkü kârın geri kalan yarısı, kuşkusuz mal sahibine âit olacaktır. Bazıları, mal sahibinin de kâr payının açıklanması gerekir, demişlerdir.
3- Kâr, akdi yapanlara özgü olmalıdır. Başkalarının kendileriyle birlikte kâra ortak olmaları sahih olmaz. Ancak ikisinden birisinin kölesi, kendileriyle birlikte kâra ortak olabilir. Köleye, efendisininkine eklenmek üzere kâr payı verilmesi şart koşulabilir.
Kârın tamamının işçiye âit olması şart koşulursa, bir kavle göre mudârebe akdi fâsid olur. Bir kavle göre fâsid olmaz. Kârın tamamının mal sahibine verilmesi şart koşulursa, bir kavle göre akid fâsid olur. Kâr ve zarar, mal sahibine âit olur. İşçi de ecr-i misil alır. Tıpkı diğer fâsid mudârebe^şe-killerinde olduğu gibi. Bir kavle göre bu, ücretsiz iş yaptırmak üzere vekâlet verme olur ki esah olan da budur. Çünkü işçinin kendisi, bedava çalışmaya razı olmuştur. Taraflardan birine kârdan on bin, yirmi bin lira gibi belli bir miktar ayırdıktan sonra, kalanını aralarında paylaşmayı şart koşmak sahih olmaz. Çünkü bazan, tek taraf için özel olarak ayrılması şart koşulandan fazla bir kâr sağlanmayabilir. Bu durumda diğer taraf kârdan yoksun kalır. Yine bunun gibi taraflardan biri için kârdan özel bir tür ayırmayı şart koşmak da sahih olmaz.
Sîgaya gelince bu, icâb ve kabuldür. Bunlar da, mal sahibinin: "Seninle mudârebe yaptım." veya "...muamele yaptım" demesi, işçinin de "kabul ettim" veya razı oldum" demesiyle gerçekleşirler. îcâb, "seninle mudârebe veya muamele yaptım" demesinde olduğu gibi geçmiş zaman kipiyle olursa, kabulün de lâfzen olması zorunlu olur. Kabulün bu durumda, işçinin hiç bir açıklama yapmaksızın sermâyeyi alıp çalışmaya başlaması şeklinde olması sahih olmaz. Ama icâb emir kipiyle olursa, meselâ mal sahibi: "Bu yüzbin lirayı al. Ticâret yap. Kâr da aramızda yarı yarıya olsun" derse, bir kavle göre bu durumda da diğer akidlerde olduğu gibi kabulün lafzen olması gereklidir. Bir kavle göre bu durumda işçinin, sermâyeyi alıp ticârete başlaması, hiç bir şey söylemese ve açıklamada bulunmasa bile, kabul açısından yeterli olur; akid de sahih olur. Mal sahibinin: "Bu sermâyeyi al. Sat ve satın al. Kâr da aramızda yarı yarıya olsun" demesi de böyledir. Sîganın sahih olması için, sîgada kârdan

sözetmek şarttır. Önce de belirtildiği gibi kârdan söz edilmezse ve oranı belirtilmezse, akid fâsid olur.
Sermâyeye gelince, onun için de bazı şartlar gereklidir:

1- Sermâye, kendileriyle muamele edilebilmesi için hükümdarın müh-rüyle damgalanmış altın veya gümüş paralar olmalıdır. Külçe ile, yatağından çıkarılıp henüz toprağından ayıklanmamış olan altın ve gümüş kırıntılarıyla, kendileriyle muamele edilebilmesi için hükümdarın mührüyle damgalanmamış olan bilezik ve halhal gibi zînet olarak kullanılan altın ve gümüş parçalan ile mudârebe yapılamaz. Bir kadın, ticâret yapması için, kârın bir bölümü karşılığında zînet altınlarını ve gümüşlerini bir adama verirse, yapılan mudârebe akdi sahih olmaz. Bakır, pamuk, kumaş gibi ticâret mallan da mudârebe sermâyesi olarak verilemez.

Altın ve gümüşten başka mâdenlerden yapılma fülüsler de ticâret malı sayıldıkları için, onlarla mudârebe yapmak sahih olmaz. Çünkü onlar, ticâret malı olan bakır ve bronzdan yapılmışlardır. Bazılarıysa fülüslerin (altın ve gümüş) para gibi tedavülde olduklarını, ticâret malı değil de para sayıldıklarını, dolayısıyla kendileriyle mudârebe yapmanın sahih olacağını söylemişlerdir.

2- Sermâye cins ve miktar olarak belli olmalıdır. Örneğin yüzbin Türk lirası, on bin Suudî riyali, beş bin Amerikan doları gibi, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açacağı gerekçesiyle,cins ve miktarı bilinmeyen sermâye ile mudârebe yapmak sahih olmaz.

3- Sermâye, muayyen olmalıdır. "Birbirine eşit miktarda para içeren bu iki keseden biriyle seninle mudârebe yaptım" demek sahih olmaz. Böyle diyen bir kişi, akidleşme meclisindeyken keselerden birini belirlemezse, mudârebe akdi fâsid olur. Mal sahibi, zimmetimdeki on bin lirayla seninle mudârebe yaptım der, sonra da akid meclisinde onu açıklarsa sahih olur. Çünkü akid meclisinde olan, akdin kendisinde olmuş gibidir. Ama işçinin veya başka bir yabancının zimmetinde alacağı varsa, o alacak üzerine mudârebe yapması sahih olmaz. Menfaat üzerine de mudârebe yapmak sahih olmaz. Meselâ bir evin sahibi, bir kişiye: "Bu evi teslim al. Boşaldıkça kiraya ver. Rayiç kira bedelinden artan paranın yansı da senin olsun" derse, yapılan akid sahih olmaz.

Mudârebenin Delîli Ve Meşruluğunun Hikmeti

Mudârebenin delîli, icmâ'dır. Müslümanlar, bu tür muamelenin caiz olduğu hususunda icmâ etmişler ve hiç kimse de bu hükme muhalefet etmemiştir. Mudârebe, câhiliyet döneminde de biliniyordu. Faydalı olduğu için İslâm da bu muameleyi benimsedi. İslâm, koymuş olduğu hükümlerin tümünde bu özelliği gözetmiştir. İslâm, her zaman için fayda ve maslahatı araştırır ki; bulup yerleştirsin. Fayda ve maslahatı araştırmaları için insanları teşvik eder. Bozgunculuktan ve bozgunculuğa yanaşmaktan sakındırır ki; toplum rahat bir yaşam sürdürebilsin. Bireyler, biribirleriyle yardimlaşsın ve hepsi de bu yolla hayır ve mutluluğa kavuşabilsinler.
Mudârebe, insanlar için zaruri faydalar taşıyan birakiddir. Böyle olunca mudârebe, "faydalı işleri teşvik" genel kuralının kapsamına girmiş olmaktadır. Bu takdirde mudârebe, faydalı sonuçlar doğuran bir akid olmaktadır. Mudârebenin faydası ne kadar büyük olursa, İslâm nazarında mudârebenin gereğine duyulan ihtiyaç da o kadar artar. Bazıları, mudârebenin sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bu sözü, mudârebenin sünnetle sabit olduğu veya hükmünün sünnet olduğu şeklinde yorumlamaya gerek yoktur. Çünkü mudârebe, arzuya bağlı bir muamele türüdür; İsteğe bağlıdır; zorunlu değildir. Bu sözü söyleyen kişinin sözünü, malı işletme ve yoksulu yararlandırma açısından mudârebe sünnettir şeklinde yorumlamak mümkündür. Hatta ihtiyaç olursa, mudârebe, gerçek bir sünnet olur. Meselâ mudârebe sayesinde işsizlerin sayısı azaltılır, ticârette canlılık sağlanır, toplum bireylen arasında mudârebe revaç bulursa, mudârebenin sünnet oluşu kesinlik kazanmaz mı? Bir kişi sermâye sahibi olur da; malını işletip arttırmaktan âciz olur, diğer yandan yoksul ama ticâret yapmaya muktedir bir kişi bulunursa; bu durumda mal sahibinin, malını çalıştırmakla, işsiz yoksulun da çalışarak ticâret yapmakla, diğer insanların da ticâret mallarının kendi aralarında tedavül etmesiyle yararlanmaları sünnet olmaz mı?
Şüphesiz bütün bunlar, İslâm'ın teşvik edip imrendirdiği işlerdendir. Ancak dürüstlük, emânet, doğruluk, ihlâs ve hüsn-ü tasarrufun kesin olarak işçide bulunması şarttır. Çünkü bu saydığımız meziyetler, sermâye sahibinin müsterih olması ve işçinin başarıya ulaşması için esastırlar. Mudârebenin sünnet olduğunu söyleyen kişi, islâmî hükümlerin sâdece toplum yararına vaz' edilmiş olduklarını sanmaktadır. Dürüst müslüman, güvenilir bir insandır; ortağına hıyanet etmez. Doğru sözlüdür, yalan söylemez, samimîdir; arkadaşı için kalbinde kötülük taşımaz. İşte bu nitelikteki insana karşı mal sahibi müsterih olur. Malını korumak ve arttırmak hususunda, ona karşı kesin bir güvence içinde olur. Kendisinde bu anlamlı meziyetler bulunmayan insanlarla mudârebe yapmamak gerekir. Çünkü insanın, malını hâin, israfçi, veya kötü yolda kullanan birine vermesi doğru olmaz. Zîrâ malı korumak vâcib, zayi etmekse yasaktır. Özetleyecek olursak: Şeriat koyucunun maksadı; her nerede olursa olsun, insanları faydalı işlere teşvik etmek, yine her nerede olursa olsun, onları kötü ve zararlı şeylerden sakındırmaktır.
İslâm tarihinde vukûbulan ilk mudârebe olayı, Hz.Ömer (r.a.)'in oğulları Abdullah ile Ubeydullah arasında cereyan etmiştir. Kısaca belirtecek olursak Abdullah ile kardeşi, Irak ordusuyla beraber yola çıkmışlardı. O zaman Basra valisi, Ebû Musa el-Eş'arî idi. Ebû Musa'nın yanına indiler. O da kendilerini güzelce karşılayıp ağırladı. Söz arasında kendilerine dedi ki: "Elimden gelirse, sizler için faydalı bir iş yapmak İstiyorum. Meselâ yanımda bir miktar Allah malı vardır. Bunları emîr'ül-mü'minîn Hz.Ömer'e göndermek istiyorum. Sizler, bu malı selef olarak alın. Bununla İrak'ta ticâret amacıyla bir miktar mal satın alır, Medine'ye gidince orada satarsınız. Sermâyeyi Hz.Ömer'e teslim edersiniz. Böylece kârından yararlanmış olursunuz." İki kardeş de vali Ebû Musa'nın bu sözünü beğenip kabullendiler ve dediği gibi de yaptılar. Aldılar, sattılar, kazandılar. Sermâyeyi babaları Hz.Ömer'e teslim ettiklerinde; Hz.Ömer, kendilerine sordu: Ebû Musa bütün askerlerle mi böyle bir selef muamelesi yaptı, yoksa özel olarak sâdece sizinle mi yaptı? Oğulları, "özel olarak sâdece bizimle böyle bir muamele yaptı." dediklerinde, kendilerine: "Sizler, emîrü'l-mü'minîn oğulları olduğunuz için sizinle böyle bir muamele yapmıştır" şeklinde karşılık verdi. Hz.Ömer (r.a.) bu sözüyle, Ebû Musa'nın kendilerini kayırdığını îma etmek istemişti. Hem sermâyeyi, hem de sağladıkları kârı, beytû'l-mâle teslim etmelerini emretti. Onun bu emri karşısında Abdullah ses çıkarmadı. Ama Ubeydullah:, "Ey mü'min-lerin emîri, böyle yapman gerekmez. Bize teslim edilen mal, bizim sorumluluğumuz altındaydı. Eğer telef olsaydı, bedelini ödememizi isteyecektin" diyerek itirazda bulundu. Ubeydullah, bu sözüyle, kendilerine teslim edilen malın karz (ödünç) olduğunu, karz veren kişinin, borçlunun

sağladığı kazancı alma hakkına sahip olmayacağını ifâde etmek istemiştir. Hz.Ömer, onun bu sözüne aldırış etmedi. Emrini tekrarladı. Sermâye ile birlikte kârı da beyt'ül-mâle teslim etmesini istedi. Ubeydullah ikinci kez itirazda bulundu. Orada hazır bulunanlardan biri: "Ya emîr'ül mü'minîn! Kârın yarısı kendisine, yarısı da beyt'ül-mâle olmak üzere bunu bir mudârebe yapsan?" şeklinde bir öneride bulundu. HzjÖrner de, bu teklife uyarak kârın yansını beyt'ül-mâl için aldı. Yarısını da kendilerine bıraktı.

Sermâye Sahibi İle İşçinin Hakları

Sermâye sahibiyle, işçinin her birine mahsus, özel bazı haklar vardır ki; bunların sınırını aşamazlar. Bu haklar, aşağıda her mezhebe göre'genişçe açıklanmıştır.

(26) Şâfiîler dediler ki: işçiye özgü haklar şunlardır:
1- Satma ve satın alma tasarrufu. Ama bu tasarrufu güzelce kullanması gerekir. Bir malı satılabileceğini zannettiği bir fiyatla satın alması sahih olmaz. Aksine, satın alacağı maldan kazanç sağlayacağına kuvvetle kanaat getirmesi gerekir. Çünkü rfıudârebeden güdülen amaç budur. Parasını teslim almadan, bir malı, vadeli olarak satması da sahih değildir. Çünkü; olabilir ki para, borçlunun yanında zayi olur, ki bu da sermâye sahibinin zararınadır. Bu durumda işçiyi, böyle bir satışı, yapmaktan menedebilir. Ama peşin paralı bir satışı yapmaktan menedecek olursa, mudârebe akdi fâsid olur. Mal sahibinin iznini aldıktan sonra İşçi, veresiye satış yapabilir. Mal sahibi, kendisine böyle bir izin verirse, şâhid tutmak veya işi yazıya dökmek kaydıyla veresiye satış yapabilir. Bu kayıtlara riâyet etmeksizin satış yapacak olursa, kendisi sorumlu olur. Yani bu satış nedeniyle sermâye telef olursa, bedelini mal sahibine ödemesi gerekir. Parasını önceden vererek vadeli mal da satın alabilir. (Selem yapabilir), Tabiî bunu yapmak için de mal sahibinin iznini alması şarttır. Meselâ falan ayda teslim almak üzere, parasını peşin vererek yirmi kile buğday satın alabilir.
2- İşçi, elindeki malı ticâret malı karşılığında satabilir. (Takas edebilir). Sözgelimi; yirmi kantar pamuk satın alıp, bunları hazır dokuma mâmulle-riyle takas etmek isteyebilir. Böyle yapması sahihtir. Çünkü bu, bir kazanç vesilesidir. îşçi, kazanca götürücü her işi yapma hakkına sahibtir.
3- Satın aldığı malın ayıplı olduğunu görürse, geri vermesinde yarar varsa, geri verme hakkına sahibtir. Sermâye sahibi malın ayıplı oluşuna razı olup da onu geri vermekten alıkoyamaz. Çünkü; çalışmakta olduğu için, işçi de onun malında hak sahibidir. Ancak maslahat, ayıplı da olsa malın geri verilmemesini gerektiriyorsa, işçinin geri vermesine engel olabilir. Çünkü bu ayıp, kazancını eksiltmemektedir.
Mûtemed olan görüşe göre bu durumda işçi, o malı geri verme hakkına sahip olmaz. Evet denebilir ki işçi, eşya satın almakla yükümlü bir vekil gibidir. Malda bir ayıp görünce, mutlak surette onu geri verme hakkına sahip olur. Bu durumda, maldaki ayıp kazanca engel olsa da olmasa da işçi, ayıplı malı geri verme hakkına sahip olur demek sahihtir. Doğrusu şu ki, bu iki durum arasında fark vardır: Mudârebede amaç, kârdır. Maldaki ayıp kâra engel olmadığı takdirde işçi, onu geri verme hakkına sahip olmaz. Mal satın almak için görevlendirilen vekilin durumu bundan farklıdır. Vekil, ayıpsız olarak mal satın almakla görevlidir. Satın aldığı mal ayıphysa, onu mutlak surette geri verme hakkına sahip olur.
Bundan da anlaşılıyor ki esas, fayda ve maslahattır. Maslahat, malın geri verilmesini gerektiriyorsa; işçi geri verilmemesini, mal sahibi de geri verilmesini istiyorsa, mal sahibinin isteği geçerli olur. Malın geri verilmesiyle verilmemesi hemen hemen aynı olur da, maslahat ve yararın ne yanda olduğu bilinemezse, işçinin sözüne göre amel edilir. Çünkü direkt olarak işi elde tutan odur.
İşçi, elindeki mudârebe malından bazısını, sermâye sahibine satarak onunla muamele yapamaz. Mal sahibinin iznini almaksızın, sermâyeden fazla miktarda mal satın alamaz. İzinsiz olarak fazla mal satın alırsa bu fazlalıklar, onun (işçinin) hesabına sayılır. Mudârebe malından sayılmaz.
Sermâye sahibinin iznini almaksızın; sefere, mudârebe malı ile çıkamaz. Çıktığı takdirde, doğacak zarardan kendisi sorumlu olur. Sermâye sahibinden kesin müsâade almadan tuzlu denizde sefere çıkamaz. Bundan maksat, tehlikeden sakınmaktır. Seferdeyken, esah kavle göre sermâyeden masraf yapamaz. Bir kavle göre sefer nedeniyle kendi normal masrafından fazla olan masrafları sermâyeden

karşılayabilir. Meselâ yol kirası, sefer için gerekli giyecekler ve bunlara benzer sefer için örfen gerekli olan masrafları sermâyeden karşılar. Bu masraflar, ileride kâr edildiği takdirde kârdan düşülür. Kâr edilmediği takdirde zarar olarak kabul edilir. Bu kavil, her ne kadar zayıfsa da tüccarların örfüne daha yakındır. Ticâret işlerinde bu görüşü uygulamak, daha da kolaydır. Eğer sefer masrafları, akidleşme esnasında şart koşulur-sa, bu kavle göre amel edilir. Kumaşı açıp katlamak, misk ve altın gibi hafif ağırlıklı eşyaları tartmak, normal olarak işçinin görevidir. Pamuk ve tahıl gibi ağır şeylere gelince işçi, bunları tartmak mecburiyetinde değildir. Bu işleri yaptırmak için örfe uygun olarak adam kiralar ve ücretini mudârebe sermâyesinden öder.Kendi yaptığı işler için ücret alamaz. Kendisinin yapması gereken işler için adam kiralarsa, ücretlerini kendisinin vermesi gerekir.
Sermâye sahibine gelince, Önceden de bilindiği gibi ona özgü hakları şöylece sıralayabiliriz:
1- İşçiyi, belirli bir mal satın almaktan men edebilir. İşçi, sözgelimi pamuk satın almak isterse, sermâye sahibi onu pamuk satın almaktan men edebilir. Ancak sermâye sahibinin, işçiye, belirli bir maldan başka şey satın almamasını şart koşması, önce de söylendiği gibi caiz değildir.
2- Sermâye sahibi, işçiyi sefere çıkmaktan men edebilir.
3- İşçiyi, parasını almadan vadeli satış yapmaktan men edebilir.
4- işçiyi, belirli bir kişiyle muamele yapmaktan men edebilir. Ama belirli bir kişiyle muamele yapmasını şart koşması caiz olmaz.
Mudârebe akdi fâsid olunca bu fâsidlik;
a- Ya mal sahibinin tasarruf ehliyetine sahip olmayışı nedeniyle olur ki, bu durumda işçinin (mudâribin) tasarruflarından hiç biri geçerli olmaz.
b- Ya da Önce belirtilen şartlardan birinin ihlâli nedeniyle olur. Bu durumda, işçinin, yaptığı tasarruflar geçerli olur. Çünkü mal sahibi kendisine tasarruf izni vermiştir. Kazancın tamamı, mal sahibinin olur. İşçiye de ecr-i misil vermesi gerekir. Mal sahibi, kârın tamamının kendisine âit olmasını şart koşar. İşçi de bu şartı kabul ederse, bu durumda işçi, ücret alma hakkına sahip olmaz. İşçi, mudârebe sermâyesinden başka bir şeyle bir mal satın alırsa, meselâ kendi şahsına ve adına peşinatsız olarak vadeli bir mal satın alırsa, bununla da kendi şahsına satın almayı kasdederse, bu şeyin kazancı kendisinin olur. Sermâye sahibine ne kâr payı, ne de ücret verir.
Hanefîler dedijer ki: Sermâye sahibine özgü haklan şöylece sıralayabiliriz:
1- Sermâye sahibi, mudârebeyi zamanla sınırlandırabilİr. İşçinin sâdece soğan ya da pamuk zamanında veya sâdece kış ya da yaz mevsiminde veyahut da sâdece bir sene süreyle çalışmasını şart koşabilir.
2- Mudârebeyi mekânla sınırlandirabilir... Meselâ işçinin sâdece Mısır veya İskenderiye'de çalışmasını şart koşabilir.
3- Mudârebeyi belli bir türle sınırlandırabilİr. Meselâ işçinin (mudâribin) sâdece pamuk, tahıl veya davar ticâreti yapmasını şart koşabilir.
4- İşçiyi bir şeyle kayıtlayabilir. Meselâ işçinin, sâdece falan şahısla muamele, etmesini veya falan şahıstan başkasına mal satmamasını ve falandan başkasından mal satın almamasını şart koşabilir.
Bu gibi durumlarda işçinin, sermâye sahibi tarafından ileri sürülen şartlara muhalefet etmesi sahih olmaz. Muhalefet ettiği takdirde gasbedici olur. Mudârebe sermayesiyle bir mal satın alırsa, bu onun hesabına olur. Mal sahibinin onunla bir ilgisi olmaz. Sermâyeyi tazmin etmesi gerekir. Yaptığı ça-lışmaya karşılık ücret alamaz. Dönüşü mümkün bir şekilde bir şarta muhalefet eder de sonra bu muhalefetinden dönerse, mudârebe de eski sahih haline döner. Meselâ sermâye sahibinin şart koştuğu belde dışındaki başka bir beldeden mal satın alırsa, bu alış-verişten cayıp da sermâye sahibinin şart koştuğu beldeden satın alırsa, mudârebe akdi eski sahih hâline döner. Sermâye sahibi faydalı olmayan bir şart koşamaz. Meselâ, peşin parayla satış yapmaktan işçiyi men edemez. Böyle bir şarta uyulmaz. Çünkü bu şartın kazanca zararı vardır. îşçi de kazanca ortaktır. Evet, ödenmesi garantili olan vadeli satış, peşin satışa nisbetle daha fazla fiyatla uluyorsa; bu durumda sermâye sahibi, işçiyi peşin ama ucuz fiyatla satmaktan men edebilir. Çünkü bu men edişte kâr ve fayda vardır. Faydası az bir şart koşarsa, meselâ işçiye: "Kapalı çarşıda çalış" veya "eski Mısır çarşısında çalış" derse, bu kayıtla amel olunmaz. Ama başka çarşıda çalışmasını yasaklarsa, meselâ: "Şöyle bir çarşıdan başka yerde çalışma" derse, bu kaydı geçerli olur. Çünkü mal sahibi, kendi malı üzerinde velayet hakkına sahihtir. İşçiye bu gibi kayıtlar getirirse, kayıtlamalarına riâyet edilir.
Sermâye sahibi mudârebeyi zaman ve mekânla ve başka şeylerle kayıtlamazsa -ki buna mutlak

mudârebe denir. işçinin yapacağı tasarruflar üç kısma ayrılır:
Birinci Kısım: Mal sahibi: "Dilediğin gibi çalış" diyerek yetkili kılmasa veya açık bir izin vermese de sırf mudârebe akdinden doğan bir yetkiyle işçi,
mudârebe malında bazı tasarruflarda bulunma hakkına sahip olur ki, bu haklar şunlardır:
1- Mudârebe malını dilediği herkese satabileceği gibi, dilediği herkesten de mudârebe amacıyla mal satın alabilir. Hattâ akrabalık, karı-kocalık, kölelik bağı dolayısıyla kendisi için şâhidlikleri kabul edilmeyen kimselerle de alış-veriş yapabilir. Meselâ evlâdına, eşine, ebeveynine mal satabilir. Yalnız, yabancısı olsun akrabası olsun fahiş fiyatla mal satması sahih olmaz. Böyle yaptığı takdirde mal sahibi kendisine, "dilediğin gibi çalış" demiş olsa bile, şarta muhalefet etmiş sayılır. Bilindiği gibi şarta muhalefet eden de, gasbe-dici kimselerin hükmüne tâbi olur. Piyasadan az bir farkla alıp satma durumuna gelince ki bu normal olarak halk arasında vukûbulan ve sakınılması mümkün olmayan bir durumdur bir kavle göre sahihtir. Bir kavle göre ise bu memnudur.
2- Mudârib, satın almış olduğu ticâret eşyalarını sermâye sahibine satabilir. Ama bu durumda sermâye sahibi muhayyer olur: Dilerse satın aldığı malların bedelini ödeyerek mudârebe akdini devam ettirir. Dilerse bedellerini ödemez. Sermâyeden düşer ki; bu durumda, mudârebe kesilmiş olur. Ama mudârib, sermâye sahibinden ticâret malı satın alırsa, akid fâsid olur.
3- Peşin parayla satabileceği gibi, sattığı eşyanın cinsine göre, halk arasında normal karşılanacak bir vâdeye kadar, vadeli olarak da mal satabilir. Halk arasında bilinen normal vâdeden daha uzun bir vâdeye kadar sattığı takdirde bir kavle göre sahihtir. Bir kavle göre sahih değildir.
4- Mudârib, bir mal satar da, müşteri o malda bir ayıp görürse, mudârib o aybı karşılayacak nisbette fiyattan indirim yapabilir. Ama o aybı karşılayacak nisbetten daha fazla bir indirim yaparsa, yapılan fazla indirim, mudâribin hesabından düşülür. Ama mudârebe akdi fâsid olmaz.
5- Ticâret işlerinde kullanmak üzere mudârebe sermâyesi ile bir binek satın alabilir. Sermâye sahibinin izni olmaksızın, meselâ bir gemi satın alamaz.
6- Mudârebe sermâyesi ile arazi kiralayıp tohum satın alır ve ekebilir. Ya da kiraladığı araziye hurma ağacı dikebilir. Bu işleri yapacak olursa, akid sahih olur. Elde edilen kâr da, önceden akidleşme esnasında belirledikleri oran dâhilinde aralarında paylaşılır. Ama içinde mudârebe sermayesiyle müsâkât yapmak için hurmalık veya bahçe satın alırsa, sahih olmaz. Bu iş için harcadığı parayı, sermâye sahibine iade etmekle yükümlü olur. Bu işi yapmasını sermâye sahibi kendisine teklif etmiş olsa bile iade etmesi gerekir.
7- Kara ve deniz yolculuklarına çıkabilir. Halkın çekindiği seferlere çıkması, mûtemed görüşe göre sahih değildir.
8- Mudârib, ahm-satı'm İşini yaptırmak üzere,başkasını yerine vekil tâyin edebilir.
9- Mudârebe sermâyesini, ücret almaksızın meccânen ticâret malı satın alması için, başkasına tevdî edebilir. Mudârebe sermâyesini, sermâye sahibinin kendisine de bu şekilde verebilir. Verir de; sermâye sahibi alıp o sermâye ile alım satım yaparsa sahih olur. Mudâribe, yardımcılık yapmış olur. Akidleşme esnasında ileri sürmüş oldukları şartlar da, olduğu gibi geçerliliklerini korurlar. Bu muamelede malın nakid olmasıyla, ticâret eşyası olması arasında fark yoktur. Sermâye sahibi, malı, mudâribin izni olmaksızın onun evinden alırsa, aldığı şey nakidse, mudârebe bâtıl olur. Ticâret eşyası ile bâtıl olmaz. Ama sermâye bin lira olur da; sahibi onu, aşırı şekilde pahalıya, meselâ; iki bin liraya satar. Sonra bu iki bin lirayla, değeri dört bin lira olan bir ticâret malı satın alırsa, bu son aldığı malı kendi hesabına satın almış olur. İşçiye, yani mudâribe beşyüz lira ödemesi gerekir. Bu beşyüz lira, onun işçiden izin almaksızın, evinden kaldırıp sattığı maldan sağladığı kârın yarısıdır ki; bu yan pay, işçinin hakkıdır. Mudârib kendisine sermâye veren kişiye, mudârebe yapması için sermâye verirse, bu ikinci mudârebe akdi fâ-sİd olur. Birinci mudârebe olduğu gibi yürürlükte kalmakta devam eder. Sağlanan kazanç, birinci akidde ileri sürdükleri şartlar çerçevesinde aralarında paylaşılır.
10- Mudârebe malını dilediği kimsenin yanına emânet olarak bırakabilir.
11- Mudârebe malını, dilediği kimsenin yanına rehin olarak bırakabilir. Bu mala karşılık rehin alabilir.
12- Eli dar ve geniş olan kimseler üzerine para ile havale kabul edebilir. Zîrâ bütün bunlar ticâretin gereklerinden ve tüccarların yaptığı işlerdendir.
İkinci Kısım: Mudârib, sermâye sahibinin "dilediğin gibi çalış" diyerek kendisine yetki vermesi durumunda, bazı işleri yapabilir. Şöyle ki:

1- Başkalarıyla da mudârebe akdi yapabilir.
2- Başkasıyla ortaklık yapabilir.
3- Mudârebe sermâyesini kendi malına veya başkalarının malına katabilir. Ancak mudârebenin yapıldığı yörede mudâriblerin, kendi mallarıyla mudârebe malım birbirine katmaları âdet ise ve sermâye sahihleri de buna razı oluyorlarsa, sermâye sahibi, "dilediğin gibi çalış" dememiş olsa bile, mudârebe malıyla kendi malım birbirine katması sahih olur. Ama "dilediğin gibi çalış" demişse, bu işlerin Jıepsini yapabilir.
Üçüncü Kısım: Mudârib, sermâye sahibinin açık izniyle bazı işleri yapabilir. Şöyle ki: Mudârib, borç alma ve borç verme yetkisine, ancak sermâye sahibinin açık izniyle sahip olur. Salt mudârebe akdi ile veya sermâye sahibinin: "Dilediğin gibi çalış" demesiyle, bu iki yetkiye sahip olamaz. Mutlaka, sermâye sahibinin açıkça izin vermesi şarttır. Borç alması şöyle olur: Meselâ mudârebe sermâyesinin tümüyle mal satın alır. Sonra da borca olarak başka mal satın alır. Çünkü artık mudârebe sermâyesini tüketmiştir. Yine bunun gibi mudârebe sermâyesinin tümüyle ticâret eşyası satın alır. Sonra bu eşyaları ıslah etmek için borç altına girer. Meselâ mudârebe sermâyesinin tümüyle kumaş satın alır. Sonra da bu kumaşların ıslahı, düzeltilmesi veya taşınması için borç altına girerse, bu işi gönüllü olarak yapmış sayılır. Meğer ki sermâye sahibinden bu iş için izin almış olsun.
Ödünç vermesine gelince, sermâye sahibinin açık iznini almadan, mudârebe malını ödünç olarak başkasına verme yetkisine sahip değildir.
Mâlikîler dediler ki: Sermâye sahibi ile işçiden (mudâribten) kaynaklanan fiiller üç kısma ayrılır:
1- Akdi fâsid kılan fiiller. Bu takdirde; şayet ortada bir kazanç varsa işçi, kazançtan kırâz-ı misil alır. Eğer kazanç yoksa bir şey alamaz.
2- Akdi fâsid kılan fiiller. Bu takdirde işçi, alacağı mezkûr kırâz-ı misi-le ek olarak, eğer ticâretten fazla bir iş yapmışsa ve yaptığı iş, ücret verilebilir işlerdense ecr-i misil de alır.
3- Akdi fâsid kılan fiiller. Bu takdirde kâr da olsa zarar da olsa işçi ecr-i misil alır. Bunlar anlaşıldıktan sonra bilmek gerekir ki, işçi ile sermâye sahibinden her birinin belli bir sının vardır ve bu sının aşmaları sahih olmaz. Muhalefet ettikleri takdirde yapılan muhalefet, birinci veya ikinci kısımdansa ve muhalefet çalışma esnasında görülürse, mudârebe akdi feshe uğramaz. İş de durdurulmaz. Aksine işçi, ticarî çalışmasına devam eder.Kırâz-ı misil alır. Ticâret dışı başka bir iş yapmışsa, ecr-i misil de alır.
Ama muhalefet, üçüncü kısımdansa ve çalışma esnasında görülürse, akid feshe uğrar. Çalışma durdurulur. Kâr da edilse zarar da edilse işçi, ecr-i misil alır.
İşçinin, sermâye sahibi tarafından kısıtlanamayacak bazı yetkileri vardır. Şöyle ki:
1- İşçi, ticarî çalışmayı zamanla sınırlandirmaksızın çalışma hakkına sahihtir. Sermâye sahibi, "bu sermâye ile bir sene ticâret yap" veya "şu andan süresi başlamak üzere bir sene bu sermâye ile ticâret yap. Ancak çalışmaya bir ay sonra başla" diyerek şart koşar ve işçi de ticârete başlarsa, kırâz-ı misil alır. Ama sermâye sahibi; "yaz mevsiminden başka zamanda satın alma" veya "kış mevsiminden başka zamanda satma" diyerek çalışma vaktini sınırlandırırsa, akid fâsid olur. İşçi de ecr-i misil alır.
2- İşçi, pazarda sürekli olarak bulunan türdeki eşyaları satın alabilir.
Sermâye sahibi, bazan bulunan bulunmayan şeyleri satın almasını şart ko-şamaz. Böyle bir şart koşar da, işçi ticârete devam ederse, mudârebe akdi fâsid olur. İster onun şart koştuğunu satın alsın, ister başka mal satın alsın, kârdan kırâz-ı misil alır. Mütemed olan görüş budur. Bazıları derler ki: Sermâye sahibinin şart koştuğunu satın alırsa, akid fâsid olmaz. Az ama her zaman bulunur bir mal satın almasını şart koşarsa, sahih olur.
tşçi, mudârebe malından ticâret yapmak için satacağı veya satm alacağı mallan, peşin parayla satma ve satın alma hakkına sahihtir. Sermâye sahibi, borca satmasını veya satın almasını şart koşamaz. Aksi takdirde akid fâsid olur; işçi de kârdan kırâz-ı misil alır. Bu durumda zarar olursa, bu da işçiye âit olur. Sermâye sahibi, peşin parayla satın almasını şart koşar, ama o borca satın alırsa, akid fâsid olur. Kârdan kırâz-ı misil alır. Zarar edilmişse, bu, kendisine âit olur. Sermâye sahibinin iznini almaksızın malı borca satamaz.
4- Mudârebe sermayesiyle satın aldığı malların satışına kendisi yetkilidir. İşçiden izin almaksızın sermâye sahibi malı satarsa, satışı geçerli olmaz. IşçÎ, satışı reddedebilir. Çünkü ticâret işlerini çeviren ve işi bizzat elde tutan işçidir. Kâr etmek için, malı hangi ortamda satması gerektiğini ancak kendisi takdir edebilir.

5- Kefilsiz olarak işçi, mudârebe sermâyesini alma hakkına sahibtir. İşçinin ihmâli, tefriti olmadan sermâyenin telef olması durumunda bile tazminat ödemesi için mal sahibi, işçinin kefil getirmesini şart koşarsa, akid fâsid olur. İşçi de kârdan kırâz-ı misil alır. Ama işçinin ihmal veya tecâvüzü sonucu sermâyenin telef olması durumunda, tazminat ödeyecek bir kefil getirmesini şart koşarsa, önce de belirtildiği gibi bunun akde bir zararı dokunmaz.
İşçi gönüllü olarak kefil getirirse, bir kavle göre sahih olur. Bîr kavle göre sahih olmaz. İşçi için sıralamış olduğumuz bu haklara riâyet edilmediği takdirde, işçi sâdece kırâz-ı misil alır.İşçinin haklarına şu husus da eklenmiştir: İşçiyle sermâye sahibi, mudârebe çalışmasının tamamlanmasından sonra anlaşmazlığa düşerler ve anlaşmazlıkları çok farklı noktalarda olursa, meselâ birisi: "Benim kârdaki payım üçte ikidir" der, diğeri de: "Hayır, senin kârdaki payın sekizde birdir" derse, bu durumda anlaşmazlığı çözümlemek için işçiye, kırâz-ı misil verilir. Akid her ne kadar eski haliyle sahih olarak kalsa da bu uygulamaya gidilir. Aralarındaki anlaşmazlık, biribirine yakın noktalardaysa, meselâ taraflardan her biri, muhtemel bir kâr payı fazlalığı iddia ediyorlarsa, bu durumda işçinin sözüne göre amel edilir. Ama sâdece sermâye sahibi böyle bir iddiada bulunuyorsa, onun sözüne göre amel edilir. İşçi de yalnızca böyle bir iddiada bulunursa, sözüne göre amel edilir. Mudârebe çalışmasına başlamadan önce aralarında anlaşmazlık vukûbulursa, her halükârda sermâye sahibinin sözüne göre amel edilir. Çünkü bu durumda işçi, çalışmaya henüz başlamış değildir. Mudârebe akdi bağlayıcı değil-dir. Sermâye sahibi dilediği oranda kâr payını belirleyebilir.
Kırâz-ı misil ile birlikte ecr-i mislin verildiği meselelere gelince bunlar, sermâye ile ilgilidirler. Mudârebenin tanımı bahsinde yapılan itirazlar arasında bunlardan bahsetmiştik. Dileyenler o bahse bakabilirler. İşçinin bazı haklan vardır ki; bunlara muhalefet edildiği, mudârebe çalışması esnasında görüldüğü takdirde akid fâsid olup feshe uğrar. Bu durumda kâr da edilmiş olsa, zarar da edilmiş olsa işçi, ecr-i misil alma hakkına sahip olur. Bu hakları şöylece sıralayabiliriz:
1- İşçi, mudârebe çalışmasını tek başına, bağımsız olarak yürütme hakkına sahibtir. Sermâye sahibi, işçinin yanısıra mudârebe çalışmasına el koyma hakkına sahip değildir. Sermâye sahibi, işçiyle birlikte çalışmayı şart koşarsa ve işçi de bu şartla beraber çalışırsa, mudârebe çalışması esnasında akid feshe uğrar. İşçi de sermâye sahibinin kendisi ile birlikte çalışmasını şart koşarsa, akid yine feshe uğrar. Yalnız sermâye sahibinin, işçiyle birlikte kâ-rın bir payım alması karşılığında bir kölenin çalışmasını şart koşması, istis-nâen caizdir. Yalnız bu kölenin, işçi üzerinde deneticilik yapmaması ve alacağı kâr payının da efendisine değil, kendisine âit olması şarttır. Aksi takdirde mudârebe akdi feshe uğrar.
2- İşçi, ticâret malı olan kumaşları dikip elbise yapmak, ticâret için alınmış olan derileri dikip kundura yapmak gibi âdet olmayan işleri yapma mecburiyetinde değildir. Bu gibi işleri de yapması, sermâye sahibi tarafından şart koşulursa, akid fâsid olur; ecr-i misil alır. Ticâret için alınmış olan mudârebe malı tohumları ekip ziraat yapmasını şart koşmak da bu hükme tâbidir. Zîrâ ticâret ayrı şey, ziraat apayrı bir şeydir. Ama mudârebe malım, ekine ve tarıma sarf etmesi şart koşulursa, akid sahih olur. Kumaş toplarını müşteriye açıp katlamak gibi normal olarak işçiye âit olan ve yorgunluk gerektirmeyen hafif işleri, işçinin yapması icâb eder. İşçi, bu işleri yaptırmak için adam kiralarsa, ücreti kendi malından ödemesi gerekir.
3- Mudârebe malında başkaları işçiye ortak olamazlar. Sermâye sahibi, başkalarının da kendisine ortak olmalarım şart koşarsa, akid fâsid olur. Iş-çİ, ecr-i misil alır.
4- İşçi, mudârebe malını kendi malına katma mecburiyetinde değildir. Sermâye sahibi, bunu yapmasını işçiye şart koşarsa, akid fâsid olur. îşçi, ecr-i misil alır. Ama böyle bir şart koşulmadan işçi mudârebe malını kendi malına katarsa bu, bazı şartlarla caiz olur:
a- Bu mal, misli bulunur mallardan olmalıdır. Misli bulunmadığı için, değerle takdir edilen mallardan olmamalıdır. Ki bunlarla ilgili açıklama, bey bahsinde yapılmıştı.
b- Mallan birbirine katmakta, kesin olmayan bir fayda söz konusu olmalıdır.
e- Mallardan biri ile meşgul olmadan, bu malları birbirine katmış olmalıdır.
5- İşçi, dilediği her yerde satma ve satın alma hakkına sahibtir. Sermâye sahibi, işçinin falan beldeye kavuşmadan mal satın almamasını, oraya ulaştıktan sonra beldenin her neresinde olursa olsun tasarrufta bulunabileceğini şart koşarsa, akid fâsid, olur. İşçi de ecr-r misil alır.
6- Mal sahibine danışmadan tasarrufta bulunmamasını şart koşarsa, akid fâsid olur. İşçi de ecr-i misil alır.

7- îşçi, herhangi bir şahıstan mal satın alabilir. Sermâye sahibi, belirli bir şahıstan satın almasını şart koşarsa, meselâ: "Falandan başkasından satın alma" veya: "Falandan başkasına satma" derse, akid fâsid olur. İşçi de ecr-i misil alır.
8- İşçi, her zaman satma ve satın alma hakkına sahibtir. Sermâye sahibi, belirli bir zamanda alim-satımı şart koşarsa, meselâ: "Yaz mevsimi dışında satın alma" veya:?' 'Sadece kışın sat" derse akid fâsid olur. İşçi de ecr-i misil alır. İşçinin belli bir yerden veya belli bir çarşıdan başka mahallerde ticâret yapmamasını şart koşmak da böyledir.
Sermâye sahibinin haklarına gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Sermâye sahibi, işçinin deniz yolculuğu yapmamasını, kanal gibi alçak ve çukur yerlerde konaklamamasını, geceleyin sefere çıkmamasını şart koşabilir. İşçi onun bu üç şartından birine aykırı davranırsa, telef olan mal için tazminat ödemesi, üç şartla gerekli olur:
a- İşçi, sermâye sahibinin koştuğu şartlara riâyet etmeye muktedir olmalıdır. İşçi, dışarıda olup da kanal gibi çukur ve alçak bîr yere konaklamak mecburiyetinde kalırsa, deniz yolculuğuyla sefere çıkmaktan veya geceleyin kervanla birlikte yola çıkmaktan başka çâresi olmazsa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz.
b- Elindeki mal, yağma veya suya batma sebebleri dışında telef olursa, işçi tazminat öder. Ama işçiden zorla alınıp yağmalanır veya denize düşüp batarsa, ya da semavî bir âfet nedeniyle telef olursa, sorumlu olmaz. Ama bu sebebler dışında telef olursa, meselâ denizden ulaşan rutubet dolayısıyla çürürse, ya da kanal gibi çukur ve alçak bir yerde konaklarken düşüp telef olursa, ya da geceleyin yol gitmekteyken görmediği bir ağaca çarpıp kırılırsa, bu durumda işçinin tazminat ödemesi gerekir.
c- Bu telef olayı, sermâye sahibinin şartına muhalefet ettiği esnada vu-kûbulmahdır. Sözgelimi sermâye sahibinin menettiği deniz yolculuğunu yapar da denizden çıktıktan veya çukur yerde konaklayıp da oradan ayrıldıktan, veyahut geceleyin yolculuk yapar da gün doğduktan spnra telef olayı vukû-bulursa, işçi tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Sermâye sahibiyle işçi, telef olayının şarta muhalefet edildiği anda veya ondan sonra vukûbulduğu konusunda anlaşmazlığa düşerlerse, işçinin sözüne itibar edilir. Onun bu konuda söyledikleri tasdik edilir.
2- Kân az olacağı veya zarar edeceği nedeniyle, belli bir eşyayı satın almamasını işçiye şart koşabilir. Bu durumda; işçinin, bu şarta uyması gerekir. Şarta muhalefet ettiği takdirde, elindeki malı yağmalanarak veya denize düşerek veyahut semavî bir âfet dolayısıyla telef olsa bile mutlak surette tazminat ödemesi gerekir.
3- Sermâye sahibi onu, henüz mudârebe çalışmasına başlamazdan, kendisinin malıyla beraber sefere çıkmaktan menedebilir. Çalışmasından önce sefere çıkmaktan onu meneder, yine de sefere çıkarsa, telef olan malın tazminatını ödemesi gerekir.
4- İltimas ve kayırma olmaksızın başkalarından satın aldığı fiyatla, işçiden mudârebe malını satın alabilir. Ama başkalarından satın aldığından eksik bir fiyatla satın alırsa sahih olmaz. Çünkü bu takdirde işçiyi aldatıp zarara uğratmış ve işçinin sağlayacağı kârın bir kısmını elinden almış olur. Ki bunu yapma hakkına sahip değildir.
5- Mudârebe malıyla işçinin başkalarına ortak olmasını menedebilir. Sermâye sahibinden izin almaksızın işçi, mudârebe malıyla başkalarına ortak olursa, mudârebe akdi fâsid olur. Telef olma durumunda işçi, tazminat ödemekle yükümlü olur.
6- İşçinin, mudârebe malını vadeli olarak borca satmasını menedebilir. Sermâye sahibinin iznini almaksızın işçi, böyle bîr satış yaparsa akid fâsid olur. Bu durumda mal telef olursa, işçinin tazminat ödemesi gerekir. İşçinin mudârebe sermâyesini kullanarak başkalarıyla mudârebe yapmasını da menedebilir. Sermâye sahibinin izni olmadan böyle bir mudârebe yaparsa, akid fâsid olur. İşçi, ecr-i misil alır.
7- Sermâye sahibi, işçinin itibâr ve saygınlığı bulunmayan bir yerde mudârebe sermâyesini ekine sarfetmesini menedebilir. Veya itibar ve saygınlığı bulunmayan bir yerde müsâkât işlerine mudârebe sermâyesini sarfetmesini menedebilir. İşçi onun bu menedişine aldırmayıp da tohum ve çift sürme âletini satın alır, arazi kiralar ve ekerse, akid fâsid olur. Bu ekin yağmalanır veya çahnırsa, bedelini işçi tazmin eder. Amaîtibar ve saygınlık sahibi olduğu bir yerde eker de ekinler çalınır veya yağmalanırsa, tazminat ödemesi gerekmez. Kendi sermayesiyle ticâret yapamayacak derecede işçiyi meşgul edecekse, işçinin başkalarından da sermâye alarak mudârebe yapmasını, ilk sermâye sahibi

menedebilir. Sermâye sahibi kendisine izin verse bile işçinin, mudârebe için borca mal satın alması caiz olmaz. Böyle yapacak olursa, satın aldığı malın bedelini ödemekten kendisi sorumlu olur. O malın kârı da zararı da kendisine âit olur.»Mudârebe sermâyesini, ticâret eşyasına dönüştürme hilesine gidilmesin diye, işçinin sermâye sahibinden mal satın alması mekruhtur.
Hanbelîler dediler ki: Mudârib (işçi), anlatılan bütün satış çeşitleriyle satış yapma hakkına sahibtir. Aynı şekilde bütün satın alma çeşitleriyle satın alma hakkına da sahibtir. Meselâ murabaha ve müsâveme ile satış ya pabîlir. Borç taleb etme hakkına sahibtir. Borç tahsili için mahkemeye baş-vurabilir. Kendisinden alacaklı olduğu kimseleri başkasına havale edebilir. Başkasının kendisine yaptığı havaleleri kabul edebilir. Kullanmak üzere mudârebe malıyla eşya kiralayabilir. Satın aldığı malı, ayıplı olduğu gerekçesiyle geri verebilir. Erfiânet verme, rehin bırakma ve rehin alma hakkına sahibtir. Belde ve yolun güvenlik içinde olması şartıyla sefere çıkabilir: Güvenliğin ekseri zamanlarda bulunduğu bir tarafa giderse ve (güvenliğin her zaman mevcûd olmadığını) biliyorsa, telef olması durumunda, malın bedelini tazminat olarak öder. Ama bilmiyorsa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Malın alış fiyatını veya maliyetini arttıran masrafların bir kısmını, taşıma masrafı gibi gerekli harcamaları ikrar edebilir. Vadeli olarak borca mal satabilir. Borca sattığı malın bedelini tahsil edemezse, zayi olursa, tazminat Ödemesi gerekmez. Ancak güvenilmeyen veya tanımadığı bir kişiye borca satarsa, bu takdirde ifrata kaçtığı için, telef olan malın bedelini ödemesi gerekir.
Mudârebe sermâyesini kullanarak başkasıyla mudârebe yapamaz, ortaklık kuramaz. Mudârebe malını, gerek kendisinin, gerek başkasının malına katamaz. İbda, da yapamaz. Yâni kazanç, yine kendisiyle sermâye sahibine âit olmak üzere, mudârebe sermâyesinin bir kısmını başkasının yanına bırakarak o sermâye ile meccânen ticâret yapmaya ve sağladıkları kazançtan kendilerine pay vermeksizin başkasını bedava çalıştırma hakkına sahib değildir. Mudârebe malından başkalarına ödünç veremez. Mudâribin, kumaş toplarım açıp katlamak, para kesesini bağlamak ve kapamak gibi âdeten yapması normal karşılanan işleri yapması gerekir. Sermâyeyi sahibine teslim etmeden kâr payı alamaz. İki eşya satın alıp da bunlardan birinden kâr, diğerinden zarar ederse, kârı zarara ekler.

Mudâribin Bir Başkasıyla Da Mudârebe Yapması

Muhammed, ticâret yapması için Hâlid'e mudârebe olarak bir miktar mal verir. Hâlid de, ticâret yapması için bu malı mudârebe olarak, kârın bir bölümü karşılığında başkasına verirse ne gibi bir du-rum ortaya çıkar? Bu meseleyle ilgili olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(27) Hanefîler dediler ki: Mudârib (işçi), başkasıyla da mudârebe yaparsa, sermâye sahibinden ya izin almıştır veya almamıştır. İzin almaksızın yapmışsa akid fâsid olur. İkinci mudârib, sermâye ile henüz ticarî çalışmaya başlamâmışsa, birinci mudârib tazminatla yükümlü olmaz. Yukarıda verilen örnekteki Hâlid, mudârebe yapmak amacıyla aldığı sermâyeyi, yine mudârebe yapmak amacıyla başkasına verirse, bu başkası da ticarî çalışmaya başlamadan önce aldığı sermâye elinde telef olursa, Hâlid tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü malı üçüncü şahsa teslim etmesi, emânet bırakma hükmündedir. Mudâribse, aldığı mudârebe malını başkasının yanına emânet bırakma hakkına sahiptir. Şahıs, aldığı sermâye ile bilfiil çalışınca, mu-dârib oluşu kesinlik kazanır. Sermâye sahibinden izin almaksızın mudârib, başkalarıyla mudârebe yapamaz. Ama örnekteki Hâlid, başkasıyla fâsid mu-dârebe yapar da, mudârebe malı, ikinci mudâribin elinde telef olursa, mudârib (işçi), tazminatla yükümlü olmaz. Şundan ki: Mudârebe akdinin fâsidliği, mudâribİ ücretli işçi pozisyonuna sokmaktadır. Mudârib, ticarî çalışmada kendisi için çalışacak birini kiralama hakkına sahibtir. İkinci mudârib, birinci mudârib olan Hâlid'ten ecr-i misil alır. Hâlid de sermâye sahibi ile birlikte, aralarında anlaştıkları oranda kârı paylaşır. Adamın biri, ikinci mudâribten mal gasbederse, o malın bedelini gasbeden kişinin ödemesi gerekir. İkinci mudârib, kendisine Hâlid tarafından teslim edilen mudârebe malını telef eder veya başkasına hîbe ederse, sâdece kendisinin bedel tazmin etmesi gerekir. Mudârib, sermâye sahibinin iznini aldıktan sonra başkasıyla mudârebe yaparsa, meselâ örnekteki Hâlid, kendisine mudârebe için sermâye veren Muhammed'den, elindeki sermâyenin tümünü veya bir bölümünü, kârın bir bölümü karşılığında ticâret yaptırmak üzere mudârebe olarak başkasına vermek için izin ister ve sermâye sahibi Muhammed de, kendisine izin verirse sahih olur. Şu da var ki

Muhammed, Hâlîd'e mudârebe sermâyesi verirken: "Allah'ın bize nasib edeceği kârı aramızda yarı yarıya paylaşırız" diyerek kârın yarısı üzerine akidleşmişse; Hâlid, üçüncü kişiye mudârebe malından sermâye verirken, kârın üçte birini ona vermeyi şart koşmuşsa, bu durumda toplam kârın yarısı sermâye sahibi Muhammed'in, üçte biri de HâlÎd'in kendisine sermâye verdiği kişinin, geriye kalan sâdece altıda birlik kâr payı Ha-lid'İn olur. Ama sermâye sahibi olan Muhammed, Hâlid'e mudârebe sermâyesi verirken: "Allah'ın sana nasib edeceği kârı aramızda yarı yarıya paylaşırız demişse, bu durumda; HâlÎd'in kendisiyle mudârebe akdi yaptığı üçüncü şahıs, Hâlid'in kendisine vermeyi şart koştuğu üçte birlik kâr pa-ymı alır. geri kalan kân, Hâlid ile Muhammed yarı yarıya paylaşırlar. Böylece her biri üçte bir kâr payı almış olur. Yine bunun gibi sermâye verirken Muhammed, Halid'e: "Sağlayacağın kâr aramızda olsun" veya: "Senin için kendisinde kazanç bulunan şey ikimizin arasında olsun" der, sonra da Hâlid bu sermâyeyi, üçte bir kâr payı karşılığında üçüncü bir şahsa verirse; ikinci mudârib kendisi için şart koşulmuş olan üçte bir kâr payını alır. Geri kalan kârı Muhammed ile Hâlid yarı yarıya paylaşırlar. Yine bu üç kişi, kârın üçte birer payını almış olurlar. Muhammed sermâyeyi Hâlid'e verirken: "Allah'ın bize kısmet edeceği kâr, aramızda yarı yarıya olsun" der de ondan sonra Hâlid, aldığı sermâyeyi kârın yarısı karşılığında üçüncü şahsa mudârebe olarak verirse; Muhammed kârın yarısını alır. İkinci mudârib de kârın geri kalan yarısını alır. Hâlid, hiç kâr alamaz.

Şâfiîler dediler ki: Mudârib (işçi), aldığı mudârebe sermâyesini, yine mudârebe olarak ticâret yapması için üçüncü bir şahsa verirse, bunu yaparken, sermâye sahibinden ya izin almıştır veya almamıştır, izin alarak

1- Birinci mudârib, ikinciyle mudârebe akdi yaparken onun kendisine çalışmada ve kârda ortak olması şartını koşar. Bir kavle göre bu şekilde yapılan akid sahihtir. Diğer bir kavle göre fâsiddir. Kuvvetli olan görüş de budur. İkinci mudârebe akdinin fâsid olması durumunda birincisi, olduğu gibi sahih kalmakta devam eder. Sonra ikinci mudârib kârdan pay alamaz. Aksine kârı sermâye sahibi ahr. İkinci mudârib, sermâye sahibinin izniyle çalışmıştır. Mudâriblerin ikisi beraberce çalışacak olurlarsa, birincisi çalışması oranında kâr payı alır. Geri kalan kârı, sermâye sahibi alır. İkinci mudârib-se, birinciden ecr-i misil alır. Ama birinciye (meccânen) yardım etmeyi kas-detmişse hiç bir şey alma hakkına sahip olamaz.

2- Birinci mudârib, ikincinin tek başına çalışmasını şart koşarak onunla akidleşmişse, yapılan akid sahih olur. Birincisi, böylece devreden çıkmış olur. Yalnız bu durumda akdin sahih olması için, mudârebe sermâyesinin, kendisiyle akdin sahih olduğu şartları taşıması gerekir. Sözgelimi sermâye, nakıd olmalıdır. Ticâret eşyası değil... Ve daha diğer şartları hâiz olmalıdır. Mudârib, kendisine sermâye vermiş olan kişinin iznini almadan, üçüncü bir şahısla mudârebe akdi yaparsa; ikinci akid fâsid olur. İkinci mudârib, elindeki mudârebe malıyla bir şey satm.alır veya satar ve buna benzer akidler yaparsa, yaptığı akidler bâtıl olur. Çünkü akidler fuzûli ve geçersizdir. Kârın üçte biri kendisinindir diye akid bâtıl kılınmamıştır. Sebep bu değildir. Tasarrufta bulunduğu mallan tazmin etmesi gerekir. Çünkü kendisi gasbedici hükmündedir. Birinci mudârib, vermiş olduğu malı ikinciden zorla çekip alabilir ve ilk mudârebe akdine dayanarak o malla ticârete devam etmesi sahih olur. Ama kendi zimmeti üzerine borca satın aldığı malın bedelini, mudârebe sermâyesinden ödememişse ve bu, birinci mudâribin şartıysa, ikinci mudâribin satın aldığı eşyanın bütün kârı, birinci mudâribin olur. Ne ikinci mudârib, ne de sermâyenin asıl sahibi bu kârda hak sahibi olamazlar. İkinci mudârib, sâdece ecr-i misil alır. Bu ecr-i misli de birinci mudârib öder. Ama kendi adına bir şey satın alırsa, kârı kendisine âit olur. Birinci mudâribe bir şey Ödemesi gerekmez.

Mâlikîler dediler ki: Mudârib, bir başkasına elindeki sermâyeyi vererek mudârebe yaparsa ve bunu sermâye sahibinin izniyle yapmışsa, yaptığı mudârebe akdi sahih olur. Sermâye sahibinin iznini almadan yapmışsa, yaptığı mudârebe akdi fâsid olur. Diyelim ki Muhammed ticâret yapması için Hâlid'e bir miktar sermâye verir, Muhammed'in iznini almadan Hâlid de mudârebe olarak çalışması için bu sermâyeyi üçüncü bir şahsa verirse, meydana gelecek telefiyatın tazminatını ödemekten Hâlid sorumlu olur. Mudârebe mah telef olur veya zarar ederse, sahibine Hâlid'in bedel ödemesi gerekir. Kâr edilmesi durumunda Hâlid, kârdan pay alamaz. Elde edilen kâr, ikinci mudârible sermâye sahibi arasında paylaşılır.

Hâlid ile Muhammed kârı yarı yarıya bölüşme şartıyla, mudârebe yapmak üzere akidleşirler. Sonra da Hâlid, kârın üçte ikisini kendisine verme karşılığında, üçüncü bir şahısla mudârebe akdi yaparsa; elde

edilen kazanç, ikinci mudârible sermâye sahibi arasında yarı yarıya paylaşılır. Kârın yarısıyla üçte biri arasındaki farkı, ikinci mudâribe Hâlid'in kendi kesesinden ödemesi gerekir. Hâlid, bu ikinci mudârible daha az bir kâr oranı, meselâ; üçte bir ile anlaşırsa, kârı sermâye sahibi ile yarı yarıya paylaşmayı şart koşmuş olsalar bile Hâlid, kârdan pay alma hakkına sahip olamaz. Kâr, ikinci mudârible sermâye sahibi arasında paylaşılır. Sermâye sahibi, kârın üçte ikisini; ikinci mudârib, kârın üçte birini alır. Birinci mudârib, yani Hâlid hiç bir şey alamaz. Kâr sağlanmamışsa, ikinci mudârib, kesinlikle bir şey alamaz. Zîrâ kural gereği olarak mudârib, kârdan başka bir şey alamaz. Kâr edilmemişse, alacağı da olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Sermâye sahibinin izni olmadan mudârib, elindeki sermâye ile başkasıyla mudârebe yapamaz. Yaptığı takdirde mudârebe akdi fâsid olur. Ama sermâye sahibinden izin alarak bu şekilde ikinci bir mudârebe akdini başkasıyla yapması caiz olur. Hem kendisinin, hem ikinci mudâribin yapacağı tasarruflar sahih olur.

Mudârebede Kârın Paylaşılması

Mudâribin (işçinin), mudârebe malını çalıştırmakla kâr sağlaması durumunda; bu kân sermâye sahibiylenasıl paylaşacağı hususunda mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(28) Hanefîler dediler ki: Sermâye sahibinin, sermâyesini teslim almadan mudârebe kârını paylaşmak sahih olmaz. Sermâyeyi sahibinin teslim almasından önce yapılan kâr paylaşımı, askıda kalır. Sermâye sahibi, sermâyesini teslim alırsa yapılan paylaşım sahih olur. Teslim almazsa, yapılan paylaşım bâtıl olur. İşçi, mudârebe sermâyesini çalıştırıp da sözgelimi yÜzbin'Türk lirası kazanırsa, bunun elli bin lirasını sermâye sahibine verir, geri kalan elli bini de kendisi alırsa, yapılan bu paylaşım askıda kalır. Sermâye sahibi, sermâyesini teslim alırsa, paylaşım sahih olur. Aksi takdirde paylaşım bâtıl olur. Sermâye sahibinin aldığı elli bin lira, sermâyesine mahsuben verilmiş olur. îşçi de aldığı elli bin lirayı ona vermekle yükümlü olur. Çünkü işçi, bu elli bini sermâyeden almış sayılmaktadır.
İşçi, kendisine verilen mudârebe sermâyesinde tasarrufta bulunur da zayi ederse, mislini sermâye sahibine geri vermesi gerekir. Ta ki sermâyeyi kapatsın. Elinde arta kalan olursa, kârdır. O kân, ikisi bölüşürler. Sermâye dindeyken telef olur veya eksilirse, bedelini tazmin etmekle yükümlü olmaz. Çünkü bu durumda işçi, emanetçi gibidir. Önce de belirtildiği gibi emanetçi, yanındaki emânetin zayiinden sorumlu değildir. Mudârebenin kârı paylaşılır da sermâye, mudâribin elinde kalır ve akid feshedilir, sonra yeni bir mudârebe akdi yapılırsa, paylaşılmış olan kârın paylaşımı geçerlidir. Artık geri verilmez. İşçi, kendisine verilmiş olan mudârebe sermâyesini inkâr eder, sonra da kendisinde yüz (lira veya altın) olduğunu ikrar ederse, mudârebe sermâyesini tazmin etmesi gerekir. İnkârdan sonra mudârebe sermâyesi ile mal satın alırsa, bu mal kendisinin olur. Bundan zarar edecek olursa, zararım sermâye sahibi karşılamakla yükümlü olmaz. İkrardan sonra mal satın alırsa, kıyasa göre o mal kendisinin olur. Istihsana göre ise mudârebe akdinin varlığı devam eder. İşçi, tazminatla yükümlü olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Sermâye sahibinin, sermâyeyi teslim almasından Önce kârı paylaşmak sahih olur. Yalnız bütün mudârebe mallarının satılmasından ve sermâyenin paraya dönüştürülmesinden önce kâr paylaşımı yapılacak olursa kâr, kârı alanların mülkiyetine tam olarak geçmiş olmaz. Paylaşımdan sonra muöârebede bir zarar meydana gelirse, bu zarar kârdan karşılanır, işçiye düşenzarar payını, işçi, aldığı kârdan karşılar. Sermâye sahibine düşen zarar payı ise, sermâye sahibinin aldığı kâr payından mahsub edilir.
Tasfiyeden ve bütün malların satılmasından önce kâr edildiği anlaşılırsa, bu durumda işçi kâr payına mâlik olur mu, olmaz mı? Yoksa paylaşımdan sonra mı mâlik olur? Bu hususta iki kavil vardır: Kuvvetli olan kavle göre işçi, sırf kâr edildiğinin anlaşılması durumunda kâr payına mâlik olur. Ayrıca bilindiği gibi kârın mülkiyeti, bütün eşyaların satılarak sermâyenin paraya dönüştürülmesinden ve zarar vukûbulmamasından sonra kesinleşir. Bu durumda zarar vukûbulursa, zararı kapatmak için işçi, almış olduğu kârı vererek telâfide bulunur. Kâr ve zarar meydana çıkmadan önce sermâye sahibi kendi malından bir kısmını geri alırsa, bunun bir sakıncası olmaz. Geride kalan sermâye ile mudârebe devam

eder, ya da kâr edildiği anlaşıldıktan sonra malının bir kısmını geri alırsa, geri aldığı mal, sermâyesinden ve o nisbette de kârından düşülür. Meselâ mudâribin yanındaki sermâyesi yüz-bin, sağlanan kazanç da elli bin lira ise; yetmişbeşbin lira geri aldığı takdirde elli bin lira sermâyedendir. Yirmİbeşbin lira da kârdan kendi payına düşen yarı hissedir.
Mâlîkîler dediler ki, bunda kural şudur: Ticarî çalışma veya semavî bir âfet veyahut hırsızlık nedeniyle sermâyede bir zarar meydana gelirse, bu zarar kârla kapatılır. Yani telefiyat veya zarardan sonra geri kalan eksik sermâye kârla tamamlanır. Bundan sonra artan bir şey olursa, akidleşme esnasında ileri sürdükleri şartlar doğrultusunda sermâye sahibiyle mudârib arasında paylaşılır. Sermâye sahibinin, sermâyesini teslim almasından önce kâr paylaşıhrsa, bu kural işletilir: Kâr almış olan kişi, zarar hâlinde sermâyenin eksiğini kapatmak için aldığı kârı geri verir. Ama sermâye sahibi; hasar, telefiyat ve zarardan sonra sermâyesini mudâribten teslim alır, sonra ikinci defa mudârebe yapması için ona sermâye verirse; ikinci mudârebede sağladığı kazancı, ilk mudârebede yaptığı zararı kapatmak için işçiden alamaz. Çünkü ikincisi, yeni bir mudârebedir. Birinci mudârebede sermâyenin tümü telef olsa bile, bu telefiyatı kapatmak için işçiden ikinci mudârebede sağladığı kazanç alınamaz.
Malın bir kısmı telef olur da, sermâye sahibi bu eksiği kapatmak için işçiye telef olan kadar yeniden mal vermek isterse; bu telef olayı, işçinin mu-dârebe çalışmasına başlamasından sonra vukûbulmuşsa işçi, sermâye sahibinin vereceği malı kabul etmekle yükümlü olur. Malın tümünün telef olması durumunda da yeniden verilecek malı kabul etmekle yükümlü olur. Ama sermâye sahibi, telef dolayısıyla meydana gelen sermâye eksikliğini tamamlamaya hiç bir surette zorlanamaz.
Hanbelîler dediler ki: Sermâye, sahibine teslim edilmeden ve meydana gelen zarar, kârla kapatılmadan önce mudârib, kârdan pay alma hakkına sahip olamaz. Bir mal satın alır da kâr eder, sonra ikinci bir mal satın alıp da ondan zarar ederse; bu zarar, birinci alış-verişin kârıyla kapatılır. Zarar, sermâyeden düşülmez. Sermâye sahibi, sermâyesini teslim alır da ikinci bir kez onu, ticâret yapmak üzere mudâribe verirse, bu ikinci mudârebeden kâr edildiği takdirde; sağlanan kâr, birinci mudârebedeki zararını kapatmak için onun yerine konulamaz. (Yani işçinin kâr payı, birincide zarar ettiği gerekçesiyle elinden alınamaz.) Çünkü bu ikincisi, yeni bir mudârebedir. Mu-dârebe mallarının tümünün satılarak, sermâyenin altın veya gümüş paraya çevrilmesi de sermâyeyi, sahibinin b$fiil teslim alması demektir ki; buna ticâretin tasfiyesi denir. Fıkıhçüar bunun için, sermâyenin nadd olması, yani paraya çevrilmesi deyimini, kullanırlar. Sermâye paraya çevrildikten sonra hesaplaşıp kân paylaşırlar ve sermâye sahibi sermâyesini teslim almayıp, tekrar işçinin yanında bırakıp mudârebe yapması için onunla anlaşırsa, bu ikinci mudârebeden kâr edildiği takdirde bu kâr ile, birincinin zararı kapatılamaz. (Yani işçinin kâr payı, birincide zarar ettiği gerekçesiyle elinden alınamaz.)

Şirket Konuları

Tanımı Ve Kısımları

(Şin) harfinin kesresi ve (ra) harfinin sükûnu ile "şirket" şeklinde okunabileceği gibi, bazan (şın) harfinin fethası ve (ra) harfinin kesresi İle "şeriket" şeklinde de okunabilir. Ama en fasih olanı birincisi, yani şirket şeklinde okunandır. Hatta bazıları, 'şirket' şeklinden başka bir okuyuş tarzının sabit olmadığını söylemişlerdir. Lügat anlamı İtibariyle şirket, birbirinden ayırdedilemiyecek şekilde, iki malı birbirine katmak demektir. Fıkhî terminoloji bakımından şirketin anlamı, türüne göre değişir. Çünkü şirket, yani ortaklık; şirket-i mufâvada, şirket-i İnan, şirket ebdan, şirket-i vücûh ve diğer nevîlere ayrılır. Mez-heblerin bu husustaki tafsilâtı aşağıda verilmiştir.

(29) HANEFÎLER dediler ki: Şirketler öncelikle şirket-i mülk ve şirket-i ukûd olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Şirket-i mülk, ortaklık akdi yapmaksızın, iki veya daha fazla şahsın bir eşyayı (ortaklaşa) mülk edinmeleri demektir. Şirket-i ukûd ise, iki veya daha fazla şahsın bir mal ve bu malın kazancı üzerinde ortaklık akdi yapmaları demektir ki; bu da ortaklardan birinin:, "Şu hususlarda seninle ortaklık yaptım" demesi, diğerinin de "kabul ettim" demesiyle gerçekleşir. Şirket-i ukûd'un bütün kısımlarını, bu genel anlam içermektedir. Bu şirketlerden her biri yeri geldiğinde ayrı ayrı tanımlanacaktır.

Şirket-i mülk; şirket-i cebr ve şirket-i ihtiyar olmak üzere iki kısma ay-nlır. Şirket-i cebr, iki veya daha fazla şahsın bir eşyayı mülk edinmede mecburen bir araya gelmeleri demektir. Meselâ; iki kişinin bir mala mirasçı olup paylarının ellerinde olmayan sebeplerden ötürü, ayıklanamayacak şekilde biribirine karışması, sözgelimi ikisine miras kalan buğdayın birbirine karışması gibi. Veya iki kişinin bir mala mirasçı olup paylarının ancak güçlük ve meşakkatle birbirinden ayıklanabilecek şekilde biribirİne karışması; sözgelimi arpayla buğdayın ya da pirinçle arpanın birbirine karışması gibi. Şirket-i ihtiyara gelince bu, iki veya daha fazla şahsın kendi serbest iradeleriyle; bir eşyayı mülk edinmede, bir araya gelmeleri demektir. Örneğin; kendi arzularıyla mallarını birbirine katmaları veya ortaklaşa bir eşya satın almaları veyahut bir başkasının, kendileri lehine bir vasiyette bulunup da ikisinin, bu vasiyet, edilen malı kabul etmeleri gibi. Bütün bunlar; ortakların ihtiyarıyla teşekkül eden mülk şirketleridirler. Şirket-i mülkün rüknü, payların birara-ya gelmesidir. Bir şahsın payı, bir başkasınınkİyle bir araya gelince, şirket-i mülk gerçekleşmiş olur.
Şirket-i mülkü ilgilendiren bazı meseleler vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- İki kişi tarımsal bir araziye ortak olurlar da bu ortaklardan biri kaybolursa, diğeri, eğer kendisi için faydalı olacaksa arazinin tümünü ekebilir. Kaybolmuş olan ortak bu durumda çıkagelirse, ortağının yararlandığı süre kadarıyla bu arazinin tümünden tek başına yararlanabilir. Müftâbih olan görüş budur. Çünkü kaybolan ortak aklen, arazisinden diğer ortağın yararlanmasına razı olmuş demektir. Ortağın yararlanmasına (zahiren) izin vermemiş olsa bile böyledir. Ortaya çıkınca da, ortağının yararlandığı gibi, tek başına arazinin tümünden yararlanabilir. Ama ekin ekmek araziye zararlıysa ya da ekilmeksizin öylece bırakılması, verim gücünü arttırdığı için daha faydalıysa, hazırda bulunan ortak, kesinlikle ekemez. Ektiği takdirde gasbedici kimselerin hükmüne girer. Eker de kaybolmuş olan ortak çıkagelir ve ekimi kabul etmez, bilâkis sökmek isterse, tarlayı bölüp kendi payım alma hakkına sahip olur. Kendi payını alınca da, dilediği gibi oradaki ekinleri söker. Diğer ortağın payındaki ekinler, kendisine bırakılır. Tarlayı ekmiş olan ortağın, ekim nedeniyle tarlada meydana gelen değer eksikliğin farkını, ortağına ödemesi gerekir. Çünkü ekin ekmekle, ortağının payını gasbetmiş olmaktadır. Yalnız ekin eğer küçükse sökülebilir. Ama yetişmiş veya o seviyeye yaklaş-mışsa sökülmesi doğru olmaz. Ekin eken ortak, ekim dolayısıyla ortağının payına düşen tarlada meydana gelen değer eksikliği farkını ortağına öder. Ekinini de alır.
2- İki kişi bir konuta ortak olur da ikisinden biri kaybolursa, hazırdaki ortak, konutun tamamını oturma için kullanabilir. Tabiî eğer kullanımı, konuta fayda veriyor ve içinde oturulmaksızın terkedilmesi, konutu harap vaziyete sokmuyorsa, oturma için konutun tamamını kullanabilir. Ama böyle değilse hazırdaki ortak, konutun sâdece kendi payına düşen kısmını kullanabilir. Dâireleri ve odaları taksim eder; kendine düşen kısımda ikâmet eder. Ya da kendi hissesine düşecek kadarıyla, konutun tamamında bir süre ikâmet eder. Sonra konutu, ikâmet ettiği süre kadar tahliye eder. (Sonra yine konuta girerek o süre kadar konutun tamamında ikâmet eder.) Özetleyecek olursak deriz ki; hazırdaki ortağın, hazırda bulunmayan ortak için faydalı olan bütün tasarrufları geçerlidir. Onun için zararlı olan bütün tasarrufları geçersizdir. Bu durumda hazırdaki ortak, hazırda bulunmayanın payım gasbetmiş sayılır. Şu halde hazırdaki ortağın, her ne şekilde olursa olsun, hazırda bulunmayanın yararını gözetmesi gerekmektedir. Ortaklardan biri, ortaklık malı olan bir evde oturur da o ev, onun oturması nedeniyle harab olursa, oturanın evi onarması gerekir.
3- Ortaklardan biri, kendi rızasıyla malını ortağınınkine katarsa, meselâ her ikisinin de birer küme buğdayı olur, bu kümeleri birbirine katmak için anlaşırlar ve katarlar, ya da kendi istekleri olmadan malları birbirine karışırsa, bu durumda ortaklardan biri, diğerinin iznini almaksızın kendi payını satamaz. Çünkü bu durumda ortaklardan her biri, buğday tanelerinden her birine tam olarak sahihtir. Ortaklardan her biri, diğerinin hissesine karışık olan hissesini ifraz etmeden ve müşteriye teslim edecek duruma gelmeden satamaz. Ama diğerinin haberi olmaksızın ortaklardan biri, kendi buğdayını diğerininkine katarsa, katan ortak buğdayın tümünü satabilir. Çünkü, kendi payını katmakla, diğerinin de payına sahip olmuş olur. Ama ortağına, hissesinin mislini vermesi gerekir. Çünkü, haddi aşmıştır.
4- îki kişi bir ev yapımına ortak olurlarsa, inşaat sahası, ya her ikisinin ortak malıdır veya ikisinden sâdece birinin malıdır. Eğer inşaat sahası her ikisinin ortak mahysa, taraflardan birinin binadan kendi payına düşen kısmı, ortağı izin versin vermesin yabancı bir şahsa satamaz. Çünkü bu durumda satıcı olan ortak, binadaki payını sattığı müşteriden, arsasını boşaltmasını, tabiî bunun için de binayı

yıkmasını isteyecektir. Bu durumda müşteriye enkazdan başka bir şey kalmayacaktır. Binanın yıkılmasıysa, diğer ortağa zarar verecektir. Yine bunun gibi; binanın tamamı bir kişinin olur da bu binanın yarısını satarsa, satış fâsİd olur. Çünkü; bu durumda evin yarısını satın alan müşteri, yarı enkazım almak için evî yıkmak isteyebilir ki; bu da binanın geri yarısı kendisine kalan satıcıya zarar verir. Kişinin, binadaki yan payını, ortağına satması sahih olur mu olmaz mı? Bu konuda ihtilâf vardır: Bir kavle göre caiz, diğer bir kavle göre câİz değildir. Çünkü bu durumda satıcının, ortağından; satın almış olduğu binanın yarısını yıkıp da arsadaki yarı payını tahliye edip kendisine teslim etmesini istemesi mümkündür. Buysa diğer ortak için zararlı olur. Ama arsa ortaklardan sâdece birinin mülkü olursa, ortaklardan birinin, binadaki payını yabancı birine satması aynı durumla karşılaşılacağı gerekçesiyle sahih olmaz.
Arazinin sahibi, alıcının kendisi olsa da olmasa da, taraflardan birinin kendi payını ortağına satması, ihtilafsız olarak sahihtir. Şundan ki: Arsaya sahip olmayanın bina yapmaya hakkı yoktur. Ancak arsa sahibi, bina yapmasına müsâade etmiştir. Müsâadenin ise bilâhare geri alınması sahihtir. Satış, arsa sahibine ise durum bellidir. Ama satış başkasına yapılırsa onun veya arsa sahibinin bu müsâadeyi geri alması sahih olur. Çünkü bu müsâade, geri alınmaya hedeftir. Ama arsa, iki ortaktan başkasına aitse, sözgelimi iğreti veya kira veya vakıf arazisi ise veyahut gasbedilmiş bir arazi ise; iki kişi böyle bir arsa üzerine bina yapmak için ortak olurlarsa, ortaklardan birinin binadaki payını, ortaklık dışı yabancı birine satması caiz olmaz. Çünkü hisseyi satın alan müşteri, evin satın aldığı kısmını yıkıp enkazını almak isteyebilir. Buysa diğer ortak için zararlı olur. Ortaklardan her biri, kendi payını diğer ortağına satabilir. Tabiî bu satış, bir zarara yol açmayacaksa. Meselâ; iki kişi belli bir süreye kadar bir arsayı iğreti olarak alır, ortaklaşa olarak o arsa üzerinde bina yaparlar. Süre dolduğunda ortaklardan biri, binadaki payını diğer ortağına satabilir. Çünkü bu durumda satıcı, arsaya sahip olmadığı ve arsayla ilgisi bulunmadığından ötürü, binayı yıkmasını ortağından taleb edemez. Arsanın kiralık bir arsa ve kira süresinin sona ermiş olması durumunda da aynı hüküm söz konusudur. Ama arsanın kira süresi henüz dolmamışsa, binadaki payını satması caiz olmaz. Çünkü arsanın yarısında müstecirlik hakkı bulunan, binanın yarı payının satıcısı, müstecirliği altında bulunan arsanın yarısını tahliye edip, kendisine teslim etmesi için» müşteriden satın aldığı binayı yıkmasını isteyebilir. Ancak binayı satmazdan önce, arsanın yarısındaki müstecirlik hakkına dayanarak, arsanın yarısını da ona icara verirse, satışı sahih olur. Gasbedilmiş arsa üzerinde ortaklaşa bina yapmış olan ortaklardan her biri, binadaki payını ortağına veya ortaklık dışı yabancı bir şahsa satabilir. Çünkü böyle bir arsa üzerinde bulunan bina, her zaman için yıkılmaya mâruzdur. Arsanın vakıf malı olması durumunda (vakıf malını uzun süre bir kişi için alıkoymanın caiz olduğunu söyleyenlere göre) bu arsanın, uzun süre ahkonmasından sonra üzerinde ortaklaşa olarak iki kişi bina yaparsa, ortaklardan her birinin, binadaki payını diğer ortağına veya yabancı birine satması sahih olur. Çünkü satıcının binadaki payını ve arsayı alıkoyma bakımından yerini, müşteri almaktadır ki, bunun diğer ortağa bir zararı olmaz. Alıkonmadan önce binadaki payı satılır da ondan sonra arsa alıko-nursa, fâsidlik illeti ortadan kalktığı için satış sahih hâle dönüşür. Fâsidlik illeti, yıkımın sonucunda meydana gelen zarardır.
5- İki kişi, bölünmesi mümkün olmayan hamam, gemi, kuyu, sulama makinası ve değirmen gibi bölünmekle yararlılığını yitirecek bir mala ortak olurlar. Sonra bu ortaklık mala onarım gerekir. Ortaklardan birisi onarmak ister de diğeri buna yanaşmazsa, onarmak isteyen taraf, durumu kadıya ilet-meden kendi başına onarım yapamaz. Çünkü bu durumda kadı, onarıma yanaşmayan tarafı, onarımda bulunmaya zorlayacaktır. Öyleyse diğer tarafın kadıdan izin almaksızın, acele davranarak tek başına onarıma girişmesi faydalı olmayacaktır. Çünkü daha henüz zaman vardır. Kadı, diğer ortağı onarıma katılmaya zorlayacaktır. Kadı, onarıma katılmasını emreder, ancak acizliğinden veya itaatsizliğinden dolayı kadının emrini yerine getirmezse kadı, onarım isteyene çalışma izni verir. Diğerini, ortaklık maldan yararlanmaktan meneder. Diğer tarafın, onarıma yaptığı masraf ve çabaların hakkını çıkarıncaya dek ortaklık maldan tek başına yararlanmasına hükmeder. Müftâbih olan görüş budur. Bölünmesi mümkün olmayan her şeyde bu uygulamaya gidilir. Kadı, onarıma yanaşmayan ortağı onarım için zorlar. Kadıya durumu intikal ettirmeden ve ortağından izin almadan ortaklık malı tek başına onaran kişi, bu işi gönüllü olarak yapmış sayılacağından, yapmış olduğu masrafları ortağından alma hakkma sahip olamaz.
İki kişi, bölünebilir bir mala ortak olurlar da ortak oldukları mal onarımı gerekli kılarsa, iki durum söz

konusu olur:
1- Ortaklardan biri, onarmada diğerine muhtaç olur. Şöyle ki: Üst kattaki evler bîrinin, alt kattakiler diğerinin olmak üzere iki kişi bir binaya ortak olurlar. Üst kattaki evler onarıma ihtiyaç duyarlar. Her ne kadar ortaklardan her biri binanın bağımsız bir bölümüne sahip iseler de, onarım açısından binalar biribirleriyle bağlantılıdırlar. Bu meselenin hükmü şudur: Kadı, ortağı onanma zoflamaz. Üst katın sahibi, kendi tarafından âciz olup, alt katın ihtiyaç duyduğu masrafı yaparsa, yapmış olduğu masrafı ortağından isteme hakkına sahip olur. Çünkü bu durumda ortağıyla beraber çalışmaya mecburdur. Böyle bir durumda, ilk başta kadıya baş vurmaya gerek yoktur. Ama kişi, yaptığı masrafı ortağından tahsil edemeyince, kadıya baş vurabilir.
Yine bunun gibi iki kişi, bölünebilir bir mala ortak olur da, ortaklardan biri mecburen diğeriyle çalışmak durumunda olursa, aynı hüküm söz konusu olur. Meselâ; iki kişi arasında ortaklık bir duvar olur da ortaklardan her birinin evinin tavanı bu duvar üzerine dayandırılmış ise duvar yıkıldığında bu duvar eğer geniş olup tarafların her biri, payım alacak kadar bölünebilir bir vaziyette ise, ya da kadı izin vermişse, ortaklardan biri, yaptığı masrafı, onanma yanaşmayan ortaktan alma hakkına sahip olur. Bu durumda, onarıma yanaşmayan ortak, onarıma katılmaya zorlanamaz. Çünkü geniş olduğu için duvarı paylaşmak mümkündür. Ortağın İstemesi durumunda duvarı paylaşmaya zorlanır. Müftâbih olan görüş budur. Duvar bölüneme-yecek derecede dar ise, birinci kısımdaki hüküm uygulanır. Yani kadı, onanma yanaşmayan ortağı onarıma zorlar. Bu durumda diğer ortağın, meseleyi kadıya arzetmeden onarıma girişmesi sahih olmaz.
2- Ortaklardan her biri, onarım konusunda diğerine muhtaç olmazsa, meselâ iki kişi paylaşılması mümkün olan bir eve ortak olurlar da ortak mülkiyetlerinde bulunan bu ev harap hâle gelirse, her birisi evi bölme hakkına sahip olur. Diğerinin iznini almaksızın ortaklardan biri, evi tek başına, gönüllü olarak kendiliğinden onarmış olur. Ortağının payı üzerine yapmış olduğut masraf, kendi cebinden gitmiş olur.
Şunu bilmek gerekir ki kadı, üç durum dışında ortağı onarıma zorlayamaz. Şöyle ki:
1- Önce de belirtildiği gibi müşterek eşya, ortaklar arasında bölünmesi mümkün olmayan bir eşya olursa, onarıma yanaşmayan ortağı, onarıma kaalması için kadı zorlayabilir.
2- Ortaklardan her ikisi de vesayet altındaki küçükler olur. Vesayet altındaki iki küçük çocuk, evlerinin tavanının dayandırılmış olduğu bir duvara ortak olurlar. Bilâhare harap hâle gelen bu duvarı, vasilerden biri, onarmak ister ama diğeri onanma yanaşmazsa, bu duvar bölünebilir olsa da olmasa da kadı, onanma yanaşmayan vasîyi, onarıma katılmaya zorlar. Onarıma katılmayan ortak, vesayet altında olmayan büyük biri ise ve müşterek mal da bölünebilir ise kadı, kendisini onarıma katılmaya zorlayamaz. Çünkü büyük, zararın mâhiyetini bilmekte ve zarara razı olmaktadır. Küçüğe gelince o, zararın mâhiyetini bilememekte, vasîsi kendisini zarara sokmak istediği için kadı, vasisini onanma katılmaya zorlayabilir. Müşterek mal; bir büyükle bir küçük ortağa âit ise ve zarar da büyük ortağa isabet edecekse, küçük ortak onarıma katılmaya zorlanamaz. Ama zarar kendisine isabet edecekse, o zaman onanma katılmaya zorlanır.
3- İki kişi, vakıf bir malın ortaklaşa nâzın iseler ve bu vakıf malı da harap hâle geldiği için nazırlardan biri onarım ister, diğeri onanma yanaşmazsa, vakıf malından gerekli masrafı karşılamak üzere o, onarıma katılmaya zorlanır. Müftâbih olan görüş budur. Ortaklık eğer bir kısmı vakıf, bir kısmı mülk olan bir ev üzerindeyse zarar eğer vakıf olan kısma isabet etmekteyse, vakfın nâzın onarıma katılmaya zorlanır. Ama zarar eğer mülk olan kısma isabet etmekteyse, onarıma katılmaya zorlanamaz.
Şİrket-i Ukûd'a gelince bunlar, üç nev'e ayrılırlar. Çünkü bunlar ya mal ile» ya beden ile, ya da vücûh ile olurlar. Bu üç neviden her biri de mufâvada ve inan olmak üzere ikişer kısma ayrılırlar. Şu halde şirket-i ukûd, toplam olarak altı kısma ayrılır:
Birinci Nevi: Mal ile şirket (ortaklık): Bu, iki veya daha fazla kişiden her birinin, kârdan belirli bir pay almak kaydıyla çalışarak, işletmek üzere ortaya birer miktar mal koyarak anlaşmaları demektir. Şirket-i mal, yukarıda anılan mufâvada ve inan kısımlarına ayrılır:
1- Malda şirket-i mufâvada: Bu, iki veya daha fazla kişinin mallarında, tasarruflarında ve dinlerinde eşit olmaları şartıyla, bir işte müştereken çalışmak üzere akidleşmeleri demektir. Ortaklardan her biri, kendisine gerekli bir görev olan alım ve satımlarda diğerinin kefilidir. Yine ortaklardan her biri, kendisini ilgilendiren haklarda diğerinin vekili durumundadır. Mufâvada şirketinde, ortaklardan birinin

sermâyesinin diğerininkinden az olması sahih değildir. Ama bu da sermâyenin, kendisiyle şirket kurmanın sahih olacağı bir mal olması, yani nakid olması şartına bağlıdır.
Ortaklardan birinin sermâyesi; yüzbin Türk lirası, diğerininki elli bin Türk lirası olursa, şirketin kuruluşu sahih olmaz. Nakid mülkiyeti açısından birbirlerine eşit olurlar ama ortaklardan biri akar veya ticâret eşyasına sahip olma dolayısıyla diğerinden temayüz ederse, bu durumda ikisinden birinin tasarrufunun diğerininkinden az olması sahih olur. Çocukla baliğ arasında, hür üe ticâret iznine sahip köle arasında bu şirketi kurmak sahih olmaz. Ayrı dinden olanlar arasında meselâ; müslümanla kâfir arasında da bu şirketi kurmak sahih olmaz. Açıkça bilinmektedir ki; tasarruf açısından eşit olmak, din açısından da eşit olmayı gerektiir. Bu, açıklamayı daha da arttırmak için söylenmiştir. Bazıları, ayrı dinden olanlar arasında da bu şirketi kurmanın sahih olacağını, ancak bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir. Şirket akdinin, yukarıda da söylendiği gibi kefalet ve vekâleti içermesi gerekir. Kefalet ve vekâleti içermeyen şirket akidleri sahih değildir.
2- Malda şirket-i inan: Bu, iki kişinin buğday veya pamuk ticâreti gibi, bir tek ticâret nevini veya bijtün ticâret nevilerini icra etmek üzere ortaklık akdi yapmalarıdır. Bu ortaklık akdini yaparken kefaletten söz edilmez. Bu şirketin akdi yapılırken sâdece vekâletten söz etmek gerekir. Bu şirket kâfirle müslüman arasında, çocuk ve ticâret iznine sahip köle ile baliğ ve hür kimse arasında kurulabilir. Ortakların sermâye bakımından eşit olmaları, ileride de açıklanacağı gibi şart değildir.
Şirket-i mufâvada ile şirket-i inan arasındaki farka gelince, mufâvada şirketinde ortaklardan her biri, kefalet ehliyetine sahip olmalıdırlar. Meselâ akıllı, baliğ, hür, dindaş ve eşit sermayeli olmalıdırlar. Bilindiği gibi şirket-i inanda bu şart değildir.
İkinci Nevi: Şirket-i ebdân veya a'mâl (iş ortaklığı). Bu, iki veya daha fazla sanatkârın, sözgelimi iki marangoz veya iki demircinin, ya da biri marangoz diğeri demirci iki kişinin ortaya sermâye koymaksızm, kâr ortaklığı esâsı üzerine ortaklaşa iş kabul etmek üzere anlaşmalarıdır. Bu şirketi kuran ortaklardatı her birinin iş almada, diğerine vekâlet etmesi, vekil iyi iş yapabilse de yapamasa da caizdir.
Şirketi ebdân, yani iş ortaklığı da mufâvada ve inan olmak üzere iki kısma ayrılır:
1- Mufâvada şeklindeki iş ortaklığı: Bu, iş ortaklığı anlaşması yapılırken mufâvada lâfzının veya o anlamda bir kelimenin söylenmesi ile meselâ; ortaklığı kuran sanatkârların eşit olarak iş almayı, kâr ve zarara eşit oranda katılmayı ve de ortaklık nedeni ile ortaklardan her birine gelecek şey]er bakımından birinin diğerine kefil olmayı şart koşmalarıyla olur.
2- İnan şeklindeki iş ortaklığı: Bu, sanatkârların iş ortaklığı kurarken; çalışma ve ücret bakımından biribirlerine nisbetle farklı olmayı şart koşmalarıyla olur. Meselâ; taraflardan birinin, çalışmaların üçte ikisini, diğerinin ise üçte birini yapmasını ve elde edilecek kazancı da bu oranda paylaşmayı şart koşmaları gibi. înân kelimesini söylemekle de bu ortaklık kurulabilir.
Üçüncü Nevi: Şirket-i Vücûh. Bu, sermâyesi olmadığı halde, halkın yanında kendilerine güveni sağlayacak kredileri olan iki kişinin vadeli olarak borca mal satın almak, kârı da aralarında paylaşmak üzere ortaklık akdi yapmaları demektir. Şirket-i vücûh da, mufâvada ve inan olmak üzere iki kısma ayrılır:
1- Mufâvada ile şirket-i vücûh: Bu, ortaklardan her ikisinin kefalet ehliyetine sahip olmaları, satın alınan malın ikisi arasında yarı yarıya olması, kârda eşit olmaları ve mufâvada kelimesini, ya da o anlamdaki bir kelimeyi telâffuz etmeleriyle olur. Ortaklardan her birinin diğer ortak lehine olan hak-larda ona vekil olması, ondan istenen şeylerde de onun kefili olması, salt ortaklık akdi ile gerçekleşmiş olur.
2- înân ile şirket-i vücûh: Ortaklıkta, birinci maddedeki kayıtlardan birinin bulunmaması ile kurulan şirket-i vücûh, inan şeklinde kurulmuş olur. Meselâ; ortaklar kefalet ehliyetine sahip olmazlar veya satın alınan şeylerde eşit olmazlar, birisi eşyaların dörtte birini alır da diğeri dörtte üçünü alırsa, ya da ortaklık akdini yaparlarken mufâvadaya delâlet eden bir kelimeyi telâffuz etmezlerse, kurdukları şirket-i vücûh, inan şeklinde kurulmuş olur.
Şirketlerin kısımları işte bunlardan ibarettir. Hanefîler mudârebeyi, şirket aksamından saymamışlardır. Bilindiği gibi mudârebe, kâr sağlanması hâlinde şirket olur. Ama kâr sağlanmayacak olursa, mudârebe bahsinde anlatılan durumlara göre değişik pozisyonlar arzeder. Şu da var ki, mudârebe, kıyâs dışı olarak vaz edilmiş bir muamele türüdür. Bu nedenle de diğer şirket kısımlarının aksine müstakil bir babta ele alınmıştır. Şirketler, kıyasa uygun muamelelerdir. Kârda ortaklık esasına dayandığı

gerekçesiyle bazı mezhebler mudârebeyi, şirket aksamı arasında mütâlâa etmişlerdir.
Mâlikîler dediler ki: Şirketler şu kısımlara ayrılırlar:
Miras Şirketi: Bu, kişilerin miras yoluyla kendilerine intikal eden bir eşyaya ortaklaşa sahip olmalarıdır. Ganimet Şirketi: Bu, askerlerin ganimete ortaklaşa sahip olmaları demektir.
Satın Alıcıların Şirketi: Bu, iki veya daha fazla kişinin, ev ve benzeri bir şeyi ortaklaşa satın almalarıdır ki; Hanefîler buna mülk ortaklığı demektedirler.
Şirketin hükmüne gelince, ortaklardan biri diğerinin iznini almadan şirket malı üzerinde tasarrufta bulunamaz. Tasarrufta bulunursa, bir kavle göre gasbedici kişi hükmünde olur. Bir başka kavle göre gasbedici kişi hükmünde olmaz. Ortaklardan biri, (müşterek) mülkiyetlerinde bulunan bir tarlayı eker veya orada bina yaparsa, birinci kavle göre ekin sökülür veya bina yıkılır. İkinci kavle göre ekin veya bina olduğu gibi kendi hâline bırakılır. Diğer ortağa tarladaki yarı payına karşılık, ekin veya bina sahibi kira verir. Yaptığı binanın kıymeti de ortaklık şüphesi dolayısıyla kendi nakki olur.
Bu şirkete ilişkin olarak, yan kol mâhiyetinde bir çok şirket vardır. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- İki veya daha fazla kişi hamam, fırın ve kale gibi bölünmesi mümkün olmayan bir akara ortak olurlar. Sonra da bu akar harap hâle gelir. Ortaklardan biri bu akarı onarmak ister, diğeri onarıma yanaşmazsa, onarıma yanaşmayanın onarıma katılmasına, yoksa bütün hissesini diğer ortağına veya onaracak birine satmasına, kadı tarafından hüküm çıkarılır. Onanma yanaşmayan, akarın yandan fazlasına sahip olsa bile hüküm aynıdır. Bir görüşe göre de hissesinden, onanma yetecek kadarını satmasına hükmolunur, denmiştir. Ama ortak sayısını azda tutmak bakımından birinci görüş daha kuvvetlidir. Bölünmesi mümkün olmayan akarın, bir kısmının mülk, bir kısmının vakıf olması ve kendisi için vakfedilen kişi ya da vakıf nâzın onarıma yanaşmazsa, diğer ortağın onarım yapmasına, vakfa yaptığı masrafı da vakıf gelirinden tahsil etmesine karar verilir. 'Onarıma yetecek kadar malın bir kısmı satılır' diyenlere gelince, asıl maksad vakıf olmayan malların satışında da olduğu gibi ortak sayısını azda tutmak olduğuna göre, vakfın onarım masrafını karşılayacak kadarhk kısmının satılmasına hükmolunamaz. Ancak vakfın geliri olmaz veya acele olarak onarım masrafını karşılayacak, parayı temin edecek kadarıyla birkaç yrılığına icar edecek biri bulunmazsa, o zaman vakıf mah satılabilir. Aksi takdirde vakıf malının satılmasına hükmolunamaz. Bu her iki durumda da ancak onarım emri verildikten sonra satılmasına hüküm verilir. Onarım emri verilir de bu emir yerine getirilmezse satış hükmü verilir.
2- İki kişi, sözgelimi ortaklaşa bir eve sahip olurlar. Bunlardan biri alt katın, diğeri de üst katm sahibidir. Bilâhare alt kat harap hâle gelir veya duvarları zayıflar da üst katı taşıyamayacak duruma gelirse, hâkim alt katın sahibine, evini onarma emrini verir. Emri yerine getirmemesi durumunda evini, onaracak birine satmasına hükmeder. Bu durumdaki evin, önceki şartlarla mülk veya vakıf malı olması arasında fark yoktur.
Alt kat sahibinin, onarım esnasında üst katı askıya almak veya alt taraftan destekler koyarak muhafaza etmesi gerekir. Ayrıca kendisiyle alâkalı olduğu için tavanı yapması da gerekir. Anlaşmazlık çıkması hâlinde bu yolda hüküm verilir. Üst kat sahibinin kendi evine çıkabilmesi için alt kattaki-nin merdiven yapması gerekmez. Alt kat sahibinin; kendi evinin damının üstünü, taş veya betonarme gibi şeylerle döşemesi zorunlu değildir. Anlaşmazlık çıkması hâlinde, alt kat sahibinin damı yapmasına, üst kat sahibinin de damın üstünü döşemesine hükmolunur. Üst kat ile alt kat arasında müşterek olup alt katta bulunan tuvaletin süpürülüp temizlenmesine gelince, bu işi yapmada örfe uyulur. Eğer bu alanda bir örf mevcud değilse, zahir görüşe göre kullanım kadarıyla ortaklaşa temizlenir. Kiralık evlerdeki tuvaletler de böyledir. Bunlann süpürülüp temizlenmesinde Örfe uyulur. Eğer bu alanda bir örf mevcud değilse, bir görüşe göre mülk sahibinin, bir başka görüşe göre kiracının süpürüp temizlemesi gerekir. Çarşılarda, yağmurlardan gelen çamurlara gelince, dükkân sahibleri bu çamurları temizlemek zorunda değildirler. Ama kendileri bu çamurları yolun ortasına yığar da gelip geçenler bundan zarar görürlerse, bu durumdaki dükkân sahibleri temizlemekle yükümlü olurlar.
3- İki kişi, alt kat birinin ve üst kat Öbürünün olmak üzere bir eve ortaklaşa sahip olurlar. Sonra üst katın sahibi kendi evinin üstüne, üçüncü bir kat yapmak isterse, binayı yapma hakkına sahip olamaz. Üçüncü katı yapmamasına mahkemece karar verilir. Ancak üçüncü katta yapılacak olan bina, ne şimdi ne de gelecekte alt kattaki eve zarar vermeyecekse yapmasına müsâade edilir. Zarar verip vermeyeceğini, inşaat işinden anlayan bilirkişiler kararlaştırırlar.

4- Üç kişi ortaklaşa bir eve sahip olurlar da bu ev bilâhare yıkılır. Ortaklardan biri evi onarmak ister, diğer ikisi onarmaya yanaşmazsa, bu durumda tek başına kalan ortak, evi onarır. Yaptığı masrafların tümünü kapatıncaya kadar evin bütün gelirine el koyar. Bundan sonra elde edilen gelirleri üçü paylaşırlar. Ama bu yola baş vurmadan, masrafını o iki ortak verirlerse, tek başına evin bütün gelirine el koyması sahih olmaz. Ancak dört durumda evin bütün gelirine el koyabilir:
a- Her iki ortağından onarım izni istediği halde onlar buna yanaşmazlarsa.
b- Her ikisinden izin ister de onlar ses çıkarmazlar, ama onarım başladığından buna yanaşmazlarsa.
c- Her ikisinden izin ister de önce buna yanaşmazlar, sonra da onarım başladığında ses çıkarmazlarsa.
d- Onarım için İki ortak ona izin verirler. Sonra onarım malzemelerini satın almadan önce, onarım yapmasına mâni olurlar da bu menedişlerinden sonra onarırsa; onarım giderlerini çıkarıncaya kadar evin bütün gelirine el koyabilir. Bu dört durum dışında, bütün gelire el koyamaz. Onarım için yapmış olduğu masraflar, o ikisinin zimmetinde borç olur.
5- Bir kişinin, komşusunun evine bitişik bir duvarı olur da o duvarın ıslah ve onarımı için komşunun evine girmesi gerekirse, bu amaçla komşusu onu kendi evine girmekten men edemez. Mâni olacak olursa, kadı, engel çıkarmamasına, komşusunun duvarı onarmak amacıyla evine girmesine hükmeder. Onarım için ağaç ve tahta koymasına, evinden komşusunun evine bir çamaşır düşer veya bir hayvanı girerse onu oradan çıkarmasına izin vermesi gerekir. Aksi takdirde kadı bunu hükme bağlar.
Bir kişinin tuvaletinin haznesi komşusunun evindeyse orayı temizlemek için komşunun evine işçi sokmaya hakkı vardır. Komşu, evine kireç ve çamur sokulmasını engelleme hakkına sahiptir. Bu durumda öbürünün bu gibi şeyleri hazneye sokmak amacıyla, komşusunun evini kirletmemek için, kendi evinin duvarından bir delik açması gerekir.
6- iki komşu arasında birini örten bir duvar bulunur da, diğeri duvarı yıkar ve bu nedenle öbür komşunun evinin içi açığa çıkarsa, duvarı yıkanın yeniden yapmasına hükmolunur. Ancak zarara yol açacağından korktuğu bir sakatlığı dolayısıyla yıkmışsa veya kendiliğinden yakılmışsa, bu durumda diğerinin duvarı yeniden yapmasına hükmedilemez. Öbürüne, "istiyorsan evini örtecek kadarını yeniden inşa et" denir.
7- Adamın biri, halkın müştereken kullanmakta olduğu bir yol üzerinde bina yaparsa, bu bina gelip geçenlere zarar vermese de, bu yol geçiş de verse, çıkmaz da olsa binasının yıktırılmasına karar verilir. Bir kişinin kendi mülkü olan bir ev yıkılır, yeri yol haline gelirse, bu durumda o kişinin oradaki mülkiyeti kalkmış olmaz. Orada yeniden-bina yapmak isterse, bu isteğine engel olunamaz. Fakat aradan uzun bir zaman geçerse -ki bazıları bunu on yıl olarak takdir etmişlerdir- oradaki mülkiyet hakkı ortadan kalkar.
8- Evlerin finâsıncfa, satıcıları oturmaktan menetmemek gerekir. Menetme durumunda kadı, oturmalarına hükmeder. Finâ, geniş ve geçit veren bir yolda, insanların geçişlerinden fazla olan kısım demektir. Tabii bu kısımlarda oturuş, günün bir kısmındaysa engellenemez. Ama günün tamamında oturuluyorsa menedilir ve kadı bu engellemeye karşı oturmaları için hüküm de veremez. Kuvvetli olan görüş budur. Dükkânların finâsı da böyledir. Konuşup sohbet etmek İçin evlerin finâsında oturmaktan menedilir. Çünkü böyle yapmakla zaman boşa harcanmış, gelip geçenler rahatsız edilmiş olur.
îki satıcı bir yerde oturma konusunda çekişirlerse, Önce gelenin oturmasına karar verilir. Mescidte oturmak da böyledir. Ancak sonra gelen, ilim öğretmek veya fetva vermek için gelmişse, istihsânen o, önce gelmiş olanlara tercih edilir. Yani önce gelmiş olan kişinin, yerini o müderrise vermesi kendisi için daha faziletli olur.
9- Bir kişi, kendi eviyle komşusunun evi arasındaki duvarda bir pencere açar da bu pencereden, komşu evde oturanların yüzleri görünecek şekilde evin iç kısmı açığa çıkarsa, kadı pencereyi kapatmasına ve duvardaki izlerini yok etmesine hükmeder. İzlerini yok etmesine hükmetmesi, bilâhare o izleri dayanak yaparak aynı yerde yeniden pencere açılmasına imkân kalmaması içindir. Ama pencereden komşu evde oturanların yüzleri görünmüyor ve pencere, hayvanların barındığı bir yerde, ya da mezra tarafına açılmışsa, kapatılmasına hükmolunamaz. Çünkü bu pencerenin, karşı tarafa bir zararı yoktur. Komşu, on sene önce açılmış olan ve on seneye kadar ses çıkarmadığı bir pencere için, kapatma isteminde bulunamaz.
10- Komşular kendilerine zarar verecek, evlerini fena hâle sokacak olan hamam, fırın ve aş ocağı gibi etrafa duman yayacak olan tesislerin yapılmasına engel olabilirler. Yine tabakhane ve mezbaha gibi

etrafa pis koku saçan tesislerin yapımına da engel olabilirler. Ama daha önce mevcut olan bu gibi tesislerin yanında ev yapıp komşu olurlarsa, engel olamazlar. Yıktırılmasını isteyemezler.
11- Kişi, kendi evinin yanında harman yeri kurulmasına engel olabilir. Çünkü etrafa savrulan samandan zarar görür. Dükkân da bu bakımdan ev gibidir. Rahip evi, değirmen, kuyu, banyo, tavla ve ahır gibi bitişikteki evlerin duvarlarına zarar veren tesislerin yapılmasına komşular engel olabilirler. Demirci, bakırcı ve marangozların kendi mesleklerini yürütmeleri engellenemez. Meğer ki meslekî faaliyetleri komşuların duvarlarına zarar versin. Ama bu mesleği yürütenlerin sadece kendilerinden rahatsız olmak, çalışmaktan men edilmelerine sebep teşkil etmez. Kumaş döven boyacılar da bu hükme tabidirler.
Evin kapısı karşısına kahvehane veya alışveriş için dükkân açmak da -evdeki insanlara zarar verip onları görünür hale getiriyorsa men edilir. Bir mülk sahibi, komşusunun kapısına karşı da olsa, boşluğa açılan bir yola kapı açabilir.
Kişi kendi evine güneşin ve ışığın girmesini engelleyen bir yapının inşâ edilmesine engel olamaz. Ama harmanına güneş ve ışık vurmasını engelleyen bir yapının inşâ edilmesine engel olabilir.
Kişinin, içinden geçmesi için komşusuna bir kapı açması, kendisine zarar vermeyecekse mendubtur. Muhtaç durumdaki komşusuna, üzerine tahta koyması için, duvarından yararlanma imkânını vermesi de mendubtur. Çünkü bunlar, ahlâkî güzelliklerdendir.
Buraya kadar anlatılanlardan başka şirketlerin meşhur ve yaygın olan kısımları altı tanedir:
a- Mufâvada,
b- İnan,
c- Cebr,
d- Zimem,
e- Amel,
f- Mudârebe.
Bunlardan her birinin özel tanımı vardır. Bazıları tam bir tanım yaparak demişlerdir ki: Şirket: Mâlî bir mülkün, iki veya daha fazla mal sahibi arasındaki sübûtudur. Tanıma, 'mâlî bir mülkün sübûtu" kaydını koymakla, neseb ve velayet gibi mâlî olmayan şeylerin sübûtu, kapsam dışına çıkarılmış oldu. îki kişi arasında sabit olan neseb, mâlî bir şey değildir. Bu iki kişi, şirketlerdeki gibi neseb üzerinde tasarrufta bulunamazlar. Bir köle üzerindeki velayet hakkının iki kişi arasındaki sübûtu da şirket değildir. "İki mal sahibi arasında" kaydını koymakla, iki vasî veya iki vekil arasında yer-leşen şeyler kapsam dışına çıkmış olmaktadır. Kısıtlı bir kişinin malının iki yasinin elinde bulunması, onları kısıtlının malına ortak kılmaz. Bir kişinin iki vekili de böyledir. Bu iki vasî veya iki vekil, vesayetleri altındaki kişinin veya müvekkillerinin malında, ortakların kendi müşterek mallarında tasarrufta bulunması gibi tasarrufta bulunamazlar. Çünkü ellerindeki mal, kendi mülkleri değildir. Miras şirketi olsun, ganimet şirketi olsun, "mufâvada" veya "inan" şeklindeki ticâret şirketi olsun, bütün şirket türleri bu tanımın kapsamına girmektedirler. Elde edilecek mâlî kazanç bakımından bedenî çalışma ortaklıkları da tanımın kapsamına girmektedir. Çünkü ortaklar, elde edecekleri kazanca müştereken sahip olurlar. Kredi İle sermayesiz olarak kurulan şirket-i zimem (veya vücûh), bu mezhebe göre caiz değildir.
Bazı kimseler ticâret için kurulan her tür mâlî şirketi; ortaklardan -ki bunların sayısı iki tane olabileceği gibi daha fazla da olabilir- her birinin müştereken sahip oldukları maltta, diğerine tasarrufta bulunma izni vermesinden ibaret olarak tanımlamışlardır. Ortaklardan her biri, kendi adına tasarrufta bulunabileceği gibi, ortağının adına da tasarrufta bulunabilir. Vekilin aksine ortaklardan her biri, diğerinin malında hem kendi şahsı için, hem ortağı için çalışabilir. Vekil ise, müvekkilinin malında sadece onun için çalışır.
Şimdi şirket kısımlarından her birini ayrı ayrı tanımlamaya çalışalım: Mufâvada Şirketi: Bu, iki veya daha fazla kişinin iki mal ile ticâret yapmak için bir araya gelerek ortaklık kurmalarıdır. Ortaklardan her biri, kârdan eşit miktarda koydukları sermâye nisbetinde pay alır. Ortaklar biribirlerini; satma, satın alma, kiraya verme, kira ile tutma, bir diğeri yokken alışveriş yapmak için mutlak tasarrufta bulunma yetkisine sahip .kılmalıdırlar. Buğday veya arpa gibi sadece bir türde ticâret yapmak veya bütün alanlarda ticâret yapmak üzerine anlaşabilirler. Bazıları derler ki: Bu şirket, tek çeşit ticârete bakarsa, mufâvada değil de inan olur. Zîra mufâvada şirketinin, ticâretin bütün türlerini içermesi gerekir. Bu mezhebe göre ortaklardan birinin, ortaklık dışında mal edinmesi halinde, inan şirketi fâsid olmaz.

Meselâ bin lira sermâye ile kurulan bir şirkete ortaklardan her biri beşeryüz lira sermâye koyar da, ortaklardan birinin beşyüz liradan fazla malı olursa, şirket yine sahih olur.
inan Şirketi: Bu, ortaklardan birinin, diğerinin izni olmaksızın ortaklık malda tasarrufta bulunmaması üzerine iki kişinin ortaklık kurmasıdır. Bu şirkette ortaklardan her biri, diğerinin yularını tutmuş gibidir. Öyle ki, ortaklardan biri, diğerinin iznini almaksızın tasarrufta bulunacak olursa, diğeri onun bu tasarrufunu reddedebilir. Şirketi kurarken ortaklardan sadece birinin mutlak tasarrufta bulunabileceğini şart koşarlarsa, bir görüşe göre bu, mukayyette inan, mutlakta mufâvada olur. Bir kavle göre de bu şirket fâsid olur ki, zahir olan görüş de budur.
Çalışma Şirketi: (Bazı mezheplerde bu, "şirket-i ebdân" olarak bilinir). Bu, iki veya daha fazla sayıda sanatkârın beraberce çalışmak ve sağlayacakları kazancı da çalışmaları oranında paylaşmak üzere ortaklık kurmalarıdır. Yalnız yapılacak işin tek cins olması şarttır. Meselâ iki demirci, iki marangoz, iki dokumacı ortak olabilir. Ama bir demirciyle bir marangozun ortak-Jık kurması, ya da bir dokumacıyla başka bir sanatkârın ortaklık kurması sahih olmaz. Şu da var ki, birinin sanatı diğerinin sanatına bağlı olan iki kişinin, meselâ denizden inci çıkarmak için dalgıçlık yapan bir kişiyle, kendisini denizde taşıyıp tutacak olan bir tekne sahibinin ortaklık kurmaları sahih olur. Bu şirketteki ortakların eşit çalışma yapmaları da şarttır. Herkes çalışması oranında kâr alır. Yalnız ortaklardan birinin, örfçe normal karşılanacak kadar azıcık fazla çalışması halinde şirket sahih olur. Aralarında yardımlaşma olmalıdır. Her biri ayrı dükkânda çalışsa bile bunun bir sakıncası olmaz. Ortaklardan her birinin tesviyecilik veya demircilik veya marangozluk âleti olursa, bu durumda her birinin, diğerinin âletlerinin yarısını satın almadan ve buna karşılık kendi âletlerinin de yarısını ona satmadan çalışmaya başlaması caiz olmaz. Bu âletlerin karşılıklı olarak yarı yarıya alınıp satılmasıyla ortaklardan her biri, ikisinin elinde mevcut bulunan âletlerin yarısına aslî sahip olur. Bir başka kavle göre, âletlerin bu şekilde karşılıklı olarak yan yarıya alınıp satılmaması durumunda da ortaklar çalışabilirler. Ama mûtemed olan, birinci görüştür.
Zimem Şirketi: Bu, iki kişinin biribirleriyle dayanışma içine girerek herhangi bir şeyi peşin para vermeksizin borca satın almak üzere ortaklık anlaşması yapmaları dernektir. Ortaklardan her biri, diğerinin kefilidir. Satın aldıkları malı satarlar. Elde edilen kân aralarında paylaşırlar. Ama muayyen bir şeyi, meselâ ortaklık anlaşmasını yaparlarken açıkladıkları belirli bir şeyi satm almak üzere anlaşırlar ve yükümlülüklere eşit olarak katlanırlarsa, ortaklık akdi yine sahih olur. Bazı mezheblerde bu, "şirket-i vücûh" olarak bilinir.
Mâlikîlere göre şirket-i vücûh, kredili ve mütemed bir kişinin, bu nitelikte olmayan halkça tanınmaz bir kişiyle bir araya gelerek, şöhretli olanın, tanınmayanın ticâret malını satması ve onun nâmına satın alması ve bu işe karşılık olarak kârın bir bölümünü almak üzere ortaklık anlaşması yapmalarıdır. Halk nazarında tanınan kişinin şöhretinin, Öbürünün malının satılması için büyük etkisi olur. Mâlikîlere göre bu şirket şekli de yasaktır. Çünkü bunda halk, itibarlı ortağın şerefiyle aldatılmış olmaktadır. Yasaklanmış olmasına rağmen böyle bir ortaklık kurulursa, itibarlı ortak ecr-i misil alır. İtibarlı ortaktan mal satın almış olanlar, dilerlerse malı geri verebilirler. Dilerlerse, satm aldıkları fiyata kabul ederler. Eğer satış geçerli olmuşsa, satın alınan malın alış fiyatıyla kıymetinden hangisi daha az ise, müşterinin o kadarını vermesi gerekir. Şirket-i zimem (zimmet ortaklığı) akdi yapılır da bu akid geçerli olursa, iki ortak, anlaştıkları kâr oranına göre çalışırlar.
Cebr Şirketi: Bu şirket şöyle tanımlanabilir: Bîr kişi bir malı, o malla ticâret yapmayı âdet haline getirmiş bir tacirin huzurunda satm alır ve bu malı kendi şahsı için satın almakta olduğunu o tacire hatırlatmaz, o tacir de bu meseleden bahsetmez, ses çıkarmazsa; bu durumda tacir, malı satın alana ortak olma hakkına sahip olur. (Öbürü buna yanaşmazsa) tacir, onu kendisiyle ortak olmaya zorlama hakkına sahiptir. Mâlikîler derler ki; Örfe dayanarak Hz.Ömer (R.A.) bu şekilde hüküm vermiştir. Bu ortaklık için, üçü malda, üçü de ortak olmak isteyen şahısta olmak üzere altı şartın bulunması gereklidir. Malla ilgili şartlar şunlardır:
a- Bu mal, âdet üzere satıldığı çarşıdan satın alınmalıdır.
b- Ticâret için satın alınmalıdır. Alıp bir tarafta saklamak veya ev eşyası olarak kullanılmak için satın alınmışsa, başkaları bu malı satın alana ortak olamazlar.
c- Ticâret için alınmışsa, satm alındığı beldede ticâreti yapılacak olmalıdır. Ama ticâret içinde olsa başka beldeye götürülecekse, başkaları, onu satm alanı kendileriyle ortak olmaya zorlayamazlar.

Ortak olmak isteyen şahısla ilgili şartlar şunlardır:
a- Bu malın satın alınışı esnasında pazarda hazır bulunmalıdır.
b- Huzurunda satılan bu malın tüccarlarından biri olmalıdır.
c- Satın alınması sırasında konuşmuş olmamalıdır.
Bu arada o malı satm almış olan müşteriyi de ilgilendiren bir şart vardır ki, o da müşterinin, malî satın alırken, ortak olmak isteyen o tacirlere: "Ben bu malı kendi şahsıma satın alıyorum. Başkalarıyla ortak olmak istemiyorum. Fiyat arttırmak isteyen varsa arttırsın" dememiş olmalıdır. Eğer böyle demişse orada hazır bulunan tacir, müşteriyi satın aldığı malda kendisiyle ortak olmaya zorlayamaz. Ama kendisiyle ortak olmasını ister de müşteri kabul ederse, mesele kalmaz.
Mudârebe Şirketi: Bu daha önce geniş olarak anlatıldığı için, dileyenler oraya müracaat edebilirler.
Hanbelîler, şirketlerin "şirket-i mal*' ve "şirket-i ukûd" olmak üzere iki kısma ayrıldığını söylemişlerdir. Şirket-i mal; iki veya daha fazla sayıdaki kişinin, miras, satın alma, hîbe veya bunlara benzer başka bir yolla bir ayn üzerinde hak sahibi olmada bir araya gelmeleri demektir. Ortakların aynı, faydasıyla birlikte mülk edinmeleri veya intifa hakkı olmaksızın sadece mülkiyetini elde etmeleri veyahut mülkiyet hakkı olmaksızın sadece intifa hakkını elde etmeleri arasında bir fark yoktur. Burada asıl kastedilmek istenen Şirket-i Ukûd'a gelince bu, tasarrufta bulunma hususunda iki veya daha fazla sayıdaki kişinin bir araya gelmesi demektir. Şirket-i Ukûd; inan, vücûh, eb-dân, mufâvada ve mudârebe şirketleri olmak üzere beş kısma ayrılır:
Şirket-i Inân: Bu, iki veya daha fazla sayıdaki kişinin ortaya koydukları sermâyeyi arttırmak amacıyla beraberce çalışmak, kazancı da anlaşacakları oran dâhilinde paylaşmak üzere bir araya gelmeleri demektir. Ya da iki veya daha fazla sayıdaki kişinin ortaya koydukları sermâyeyi sadece birinin çalıştırması ve çalışan ortağın diğerine (ya da diğerlerine) nisbetle kârdan daha fazla pay alması üzerine anlaşarak, bir araya gelmeleri demektir. Çalışan ortak, çalışmasına karşılık olarak kârdan daha fazla pay almaktadır. Çalıştığı halde, çalışmayan diğer ortaklar kadar kâr payı alması şart koşulursa, bu onun için bir angarya olur ki, böyle bir şart sahih değildir. Çünkü, ücretsiz olarak başkasının malında çalışmış olmaktadır.
Şirket-i Vücûh: Bu, iki veya daha fazla sayıdaki kişinin, halkın kendilerine güvenini sağlayacak kredilerine dayanarak, peşin para vermeksizin borca mal satın almak için bir araya gelmeleri; sonra da satın aldıkları mallan satarak sağladıkları kârı, yarı yarıya veya birine üçte iki, diğerine üçte bir oranında paylaşmaları şeklinde kurulan bir ortaklıktır ki, bu mutlak olarak caizdir. Satın alacakları malların cins, miktar veya kıymetini belirleseler de, belirlemeseler de farketmez. Ortaklardan biri diğerine; "her ne satın alırsan aramızda olsun" derse, ortaklık sahih olur.
Şirket-i Ebdân: Bu, iki veya daha fazla sayıdaki sanatkârın bedenen çalışmak ve elde edecekleri kazancı aralarında kararlaştırdıkları oran dahilinde paylaşmak üzere biraraya gelerek ortaklık kurmalarıdır. Ortakların sanatları aynı cinsten de olsa ayrı cinsten de olsa, bu şirket mutlak surette caizdir. Bir demirciyle bir marangozun ortaklık kurmaları caizdir. Bu or-taklafdan her biri ücret alabilir. İşveren de, ikisinden dilediğine ücreti teslim edebilir. Avlanma ve odun toplama gibi herkese mübatı olan malları mülk edinmek için kurulan ortaklıklar da şirket-i ebdândan sayılır.
Mufâvada Şirketi: Bu, ortaklardan her birinin satma, satın alma, mu-dârebe, vekâlet verme, borca satma, müşterek malla birlikte sefere çıkma, rehin verme, rehin alma, kefil olma, tazminat ödeme ve benzeri hususlarda, diğer ortağa kârdan pay vermesiyle birlikte, ortaklık malı işletmek üzere iki veya daha fazla sayıdaki şahıs arasında kurulan ortaklıktır. Yalnız yitik mal bulma, define bulma gibi ender olarak elde edilen kazançların, bu ortaklığın kapsamına alınması sahih olmaz,
Mudârebe şirketine gelince; bununla ilgili açıklamalar, ilgili bölümde verilmiştir.
Şâfiîler, caiz olan şirket türünün sadece şirket-i inan olduğunu söylemişlerdir. Bu şirket, iki veya daha fazla sayıdaki kişinin, kendisiyle ticâret yapmak için bir malda ortak olmak üzere bir araya gelmeleri demektir. Bu şirketi kuran ortaklar, ileride açıklanacak şartlar çerçevesinde, sermâyeleri oranında kâr payı alırlar.
Diğer mezheblerde anlatılan şirket nevilerine gelince, onlar bâtıl olmakla birlikte üç kısma ayrılırlar:
1- Şirket-i Ebdân: Bu, her biri bir meslek sahibi olan iki veya daha fazla sayıdaki kişinin, bedenen çalışmak ve Allah'ın kendilerine nasip kılacağı ücreti paylaşmak üzere ortaklık kurmalarıdır. îki demirci veya iki marangozun ortaklık kurması gibi ortakların sanatı aynı cins de olsa; bir demirciyle

bir marangozun ortaklık kurması gibi ortakların sanatı ayrı cinsten de olsa, bu tür ortaklıkların kurulması caiz değildin. Böyle bir ortaklık kurulursa, hüküm şudur: Ortaklardan her birinin elde ettiği ücret, kendisinin olur. Aldığı ücretten, ortağına pay vermez. Beraberce yaptıkları işin ücreti, her birinin bağımsızken yaptığı çalışma karşılığında, aldığı ücret oranında kendilerine dağıtılır. Meselâ; beraberce bir duvar örerlerse, her biri, sair zamanda hak ettiği günlük ücret oranında rayice uygun ücret alır. Sözgelimi biri günl'ik bin lira, diğeri de iki bin lira alıyorsa, duvar yapımı için alacakları ücret, bu oran dâhilinde kendilerine paylaştırılır.
2- Şirket-i Mufâvada: İki veya daha fazla sayıdaki kişinin, ortaklık akdinden önce sermâyelerini birbirine katmaksızın, ortaya sermâye koyarak ortaklık akdi yapmaları demektir. Ortaklık akdini yapmazdan önce sermâyelerini birbirine katarlarsa bu, mufâvada değil de caiz olan inan şirketi olur. Hatta, inan şirketine niye't ederek mufâvada şirketi kurduklarını açıklasalar da bu, ortaklık akdini yapmadan önce mallarım birbirine kattıktan sonra sahih olur. Mufâvada ortaklığı malla olabileceği gibi bedenle de veya hem mal hem bedenle de olabilir.
3- Şirket-i Vücuh: Bu, iki veya daha fazla sayıdaki mûtemed insanın, halkın kendilerine beslediği güvene dayanarak, vadeli olarak borca mal satın alıp bu malları satmak ve böylece elde edecekleri kârı, aralarında paylaşmak üzere ortaklık kurmalarıdır. Ya da şerefli ve tanınmış bir kişiyle silik şahsiyetli birinin biraraya gelerek, sermâyeyi silik şahsiyetli olanın vermesi, bu sermâyeyle mal satın alması, şöhretli olanın da kendi itibarından yararlanarak bu mallan satması veya şöhretli ortağın kendi itibarından yararlanarak mal satın alması, silik şahsiyetlinin de bu malları satması şeklinde ortaklık kurmalarıdır ki, bütün bu ortaklıklar bâtıldır.

Şirketin Rükünleri

Gene! olarak, şirketin rükünleri şunlardır: Akdi yapan iki ortak. Akid sîgası. Akid mahalli, ki bunlar da iki tanedir: Mal ve çalışma.
Şirket-i Ukud'un bir takım şartlan vardır ki; bu şartların bazısı akdi yapanlarla, bazısı akid sîgasiyla, bazısı sermâye ile, bazısı da kârla ilgilidir. Herşirket türünde, bu şartlardan özellikle kendisini ilgilendiren şartlar aranır ki; bunlar aşağıda her mezhebe göre detaylı olarak açıklanmıştır.

(30) Hanefîler dediler ki: Şirketin bir tek rüknü vardır ki; o da icâb ve kabuldür. Çünkü şirket, ancak icâp ve kabulle gerçekleşir. İcâb ve kabulün dışındaki akidciler ve mal (bey' bahsinde de geçtiği gibi) akdin mâhiyeti dı-şındadırlar. İcâbın sıfatı şudur: Ortaklardan biri, "şu ve şu hususlarda seninle ortaklık yaptım" der, diğeri de "kabul ettim." derse icâb ve kabul gerçekleşmiş olur. Bunu söyleyenin, buğdayda veya pamukta sana ortak oldum demesi gibi ona özel bir türden bahsetmesi ile; "ticâretin bütün türlerinde sana ortak oldum" demesi gibi genel bir ifâde kullanması arasında fark yoktur. Ortaklık kelimesini kullanmazlarsa, meselâ ikisinden biri diğerine: "Ticâret mallarından bu gün her ne satın aldıysan, ikimizin arasında olsun" der de arkadaşı kabul ederse, bu bir ortaklık olur. Ancak ikisinden bin, diğerinin iznini almaksızın müşterek malı satamaz. Çünkü ikisi, satışta değil de satın almada ortak olmuşlardır. Şu halde birinin, diğerinden izin almadan satması sahih olmaz. Ortaklığı zamanla sınırlandırmak da böyledir. Meselâ adamın biri diğerine, "bu gün veya bu ay satın alacağın eşyalar, ikimizin arasında olsun" derse, yukarıda anılan ortaklığın hükmüne tâbi olur. İcâb ve kabulün lâfızla olması şart değildir. Adamın biri; bir başkasına, sözgelimi bin lira verir ve: "Sen de bu kadar para ortaya koyup, ticâret amacıyla mal satın al, kâr aramızda olsun der, öbürü de hiç konuşmaksizm bu parayı alıp onun dediğini yaparsa, şirket kurulmuş olur.
Şirket akdi şu şekilde yazılır:
"Bu, falanla falanın yaptıkları ortaklık anlaşmasıdır. Falanla falan, Allah'tan sakınıp takvâlı olmak, emâneti edâ etmek üzere; falan şu kadar, falan da şu kadar sermâye vermek ve bu sermâyelerin toplamı da her ikisinin elinde olmak, bu sermâye ile gerek beraberce, gerek tek başlarına satmak ve satın almak, her biri kendi görüşüne göre peşin veya vadeli satmak; kân, sermâyeleri oranında aralarında paylaşmak, zarar edecek olurlarsa onu da sermâyeleri oranında paylaşmak üzere ortaklık akdi yapmışlardır." Bu metin yazıldıktan sonra altına tarih atılır.
Her ne kadar bazı kısımları lazım değilse de şirket akdinin tam olarak yazılışı böyledir. Meselâ,

ortaklardan her birinin, peşin veya vadeli satış yapabileceğini yazıya dökmek gereksizdir. Çünkü ortak, sırf ortaklık akdi ile bu yetkiye sahip olmaktadır. Evet, her ne kadar bazıları, ortağın bunu yapması İçin diğer ortaktan izin alması gerektiğini söylemişlerse de bu, zayıf bir görüştür. Sonra kân farklı oranlarda paylaşmayı şart koşmak sahihtir. Şu halde şirket akdini yazarken, herkesin sermâyesi oranında kârdan pay alacağını yazmak gereksizdir. Ancak bu husus, anlaşmalarına tesadüf ederse yazılabilir. Taraflardan birinin, kendi sermâyesi oranından daha az kâr alması üzerine de anlaşabilirler. Böyle bir anlaşma yapacak olurlarsa, bu hususu şirket mukavelesinde belirtmeleri gerekir. Ama zararın sermâye nisbetinde taraflar arasında paylaşılması gerekir. Ortaklardan birinin, kendi sermâye oranından fazla zarara katlanması şart koşulursa, şirket akdi fâsid olur.
(31) Hanefîler dediler ki: Şirketle ilgili şartlar dört kısma ayrılır:
1- Mâlî olsun diğer şeylerle olsun bütün şirket türlerini ilgilendiren şartlar.
2- Mufâvada şeklinde olsun, inan şeklinde olsun mâlî şirketleri ilgilendiren şartlar.
3- Bütün türleriyle mufâvada şirketini ilgilendiren şartlar.
4- Aynı şekilde inan şirketlerini ilgilendiren şartlar.
Birinci kısım şartlar: Bütün nevileriyle şirketler için iki şey şarttır:
a- Üzerine ortaklık akdi yapılan şeyin, kendisinde vekâlet yapılmasına elverişli olması şarttır. Ki kişiler, meselâ avlanmak veya odun toplamak ve-yahutta herkese serbest olan otları toplamak üzere ortaklık akdi yaparlarsa, akid sahih olmaz. Çünkü bu gibi şeyler, herkesin yararlanmasına açık ve serbest olan mallardır. Bu gibi mallarla ilgili olarak başkasına vekâlet vermek sahih olmaz. Şundan ki: Bu gibi mallar, kendilerini elde edenin mülkiyetine geçerler. Bir kişi mubah olan odunları toplar veya balık ya da ceylan avlarsa bunlara, sırf ele geçirmekle sahip olmuş olur. Başkası artık bunlara mâlik olamaz. Ki kendisi adına ele geçireni, bu mallar üzerinde tasarrufta bulunma hususunda vekil tâyin edebilsin.
b- Ortaklardan her birinin alacağı kâr payı, yarı veya üçte bir gibi oran olarak belirtilmiş olmalıdır. Kâr payı belirsiz, ya da sayılı olarak belirlen-mişse akid fâsid olur. Ortaklardan biri diğerine, "seninle ortak oldum. Kâ-rm bir kışını senin olsun" derse, sahih olmaz. Çünkü "Kârın bir kısmı senin olsun" derken, kâr payı meçhul bırakılmaktadır ki bu, ikisi arasında anlaşmazlığa yol açar. "Kârdan yîrmibin lira senin olsun" derken de ortaklık kesilmiş olmaktadır. Zîra olabilir ki şirket, ancak yirmi bin lira kazanmıştır. Ortaklardan birisi bu yirmibin lirayı alınca, diğeri kâra ortak olamayacaktır. Bu durumda da şirket kesilmiş olacaktır.
İkinci kısım şartlar: İster mufâvada, ister inan şeklinde olsun, mâlî şirketlerle ilgili olan şartlardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
a- Sermâye Türk lirası, riyal ve cüneyh gibi nakitlerden olmalıdır. Ne mufâvada, ne de inan şirketinde sermâyenin ticâret eşyası veya hayvan veya buğday, mercimek gibi ölçekle ölçülen veyahut yağ, bal gibi tartıyla tartılan mallardan olması sahih olmaz. İki kişinin buğdayı biribirine katılacak olursa bu, önce de belirtildiği gibi mülk şirketi olur ki bu durumda kâr, mülkleri oranında aralarında paylaşılır. Zarar edecek olurlarsa, zarar da aynı oranda aralarında paylaştırılır. Ama malları, birininki buğday, diğerininki arpa olmak gibi ayrı cinslerden olursa, bu mallardan her birinin satılması gününde edeceği fiyata göre aralarında paylaştırılır. Hükümdar mührüyle damgalanmamış olan altın ve gümüş parçaları da, ticâret metâı hükmüne tabidirler. Ancak damgalanmamış da olsalar bunlarla muamele edilmesi âdet haline gelmişse, şirket sermâyesi olabilirler. Kadınların süs takıları ve halhallan gibi işlenmiş altın ve gümüşler, ticâret metâı hükmündedirler ki; bu hususta hiç ihtilâf yoktur. Altın ve gümüş madenleri dışındaki madenlerden, bakır ve bronzdan yapılma fülüsler, mudârebe bahsinde de geçtiği gibi eğer kendileriyle muamele ediliyorsa, şirket sermâyesi olarak kullanılmaları sahih olur. Şunu da söyleyelim ki; ticâret metâmı şirket sermâyesi yapmak bir hile İle sahih olabilir. Şöyle ki: Ortaklardan her biri, mâlik oldukları eşyanın yansını, öbürünün mâlik olduğu eşyanın yansı karşılığında biribirlerîne satarlar. Sonra da sahip oldukları malları birbirlerinkine katarlar. Böylece aralarında ortaklık kurulmuş olur. Öyle ki bunlardan her bîri, izinsiz olarak diğerinin malında tasarrufta bulunamaz. Bundan sonra da mufâvada şirketi üzerine akidleşirler. Her biri, kendi malında tasarrufta bulunması için diğerine yetki verir.
b- Şirket akdi yapılırken veya mal satın alınırken sermâye hazır olmalı-dnv Adamın biri bir başkasına yüzbin lira verip de kendisine, "sen de bu kadar sermâye vererek mal satın al." der, o adam da mal satın

alırken ayrıca kendisi de yüzbin lira hazırlarsa, akid sahih olur. Bazıları, diğeri yüzbin lirayı akid meclisinde ortaya koymadan ayrılacak olurlarsa, şirket akdinin sahih olmayacağını söylemişlerdir.
c- Şirket sermâyesi borç olmamalıdır. Bir kişinin bir başkasından alacağı olur da borçlusuna: "Sendeki alacağımı veya falandaki alacağımı sermâye ederek benimle ortak ol" derse, şirket akdi sahih olmaz. Çünkü borç, gâibteki tür maldır. Bilindiği gibi sermâyenin hazır olması, şirket için şarttır.
Mufâvada şirketini ilgilendiren şartlara gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
a- İki ortağın veya ortakların sermâyeleri eşit olmalıdır. Mufâvada şirketinde ortaklardan birinin yüzbin lira, diğerinin elîibin lira vermesi sahih olmaz. Ortaklardan birinin sermâyesi altın, diğerininki gümüş olup da ayrı cinslerden olursa, bu durumda her birinin sermâyesi, değer bakımından diğerininkine eşit olmalıdır. Meselâ birisi bin Suudî Arabistan riyali verirse, diğerinin üç yüz doksanbeşbin Türk lirası veya ikiyüz Amerikan doları vermesi gerekir.
b- Ortaklardan birinin, kendisiyle mufâvada şirketi akdedilebilecek gizli, saklı bir mah bulunmamalıdır. Aksine bütün malını ortaya koyması gerekir. Meselâ, yüzbin lirası olan bir kişinin, ellibin lira ortaya koyarak başkasıyla mufâvada şirketi kurması sahih olmaz. Aksine yüzbin lira üzerine kurması gerekir. Sahip olduğu sermâyeden daha azıyla akidleşirse, bu şirket-i mufâvada değil de şirket-i inan olur. Böyle bir şirketi kuran ortaklardan biri, diğerinden fazla olarak akarlara veya evlere sahip olabilir. Gâib mallara da sahip olabilir. Meselâ başkasında, henüz teslim almamış olduğu alacağı bulunabilir. Mufâvada şirketinde ise, alacağım tahsil etmesi durumunda şirket bozulur ve şirket-i inana dönüşür. Ortaklardan birinin, şirket sermâyesinden fazla olarak, başkasının yanında emânet kabilinden altın veya gümüş parası varsa, şirket de mufâvada şirketiyse fâsid olur. Bu şart, sermâyeyle ilgilidir.
c- Ortaklardan her biri, biribirlerine kefil olma ehliyetine sahip olmalıdırlar. Yani hür, akıllı, baliğ ve dindaş olmalıdırlar. Bu şart, akdi yapanlarla ilgilidir.
d- Şirket, ticâretin bütün nevîleriyle alâkadar olmalıdır. Sadece pamuk veya buğday ticâreti gibi belli bir ticâret türüne tahsis edilmesi sahih olmaz.
Bu şart da, akdin konusuyla ilgilidir.
Mufâvada şirketinin hükümlerine gelince; bu, ortaklardan her birinin satın alacağı malın şirket üzerine olmasıdır. Meselâ her ortak, kendi aile halkının ve şahsının yiyecek ve giyeceğini, yararlanmaları gereken eşyayı, nafakalarını, oturmak için ev'kirâsını, hacca ve diğer yerlere gitmek için hayvan kiralama bedelini şirket parasından karşılar. Ortaklardan her birinin, bu gibi şeylerden satın aldığı şeyler kendisine mahsus olur. Bununla beraber diğer ortak, onun kefili olur. Öyle ki; bu, yiyecek ve giyecek maddelerini satın alan, bunların bedelini ödemesini diğer ortaktan taleb edebilir. Onun da ödemesi gerekir. Şirket malından yaptığı ödemede kendi payına düşen kısmı da öbür ortaktan alır.
Ortaklardan birine, mjras yoluyla bir mal intikal ederse veya sultan tarafından ödüllendirilir ya da hîbe, sadaka veya hediye yoluyla eline bir mal geçerse, diğer ortak bu mallarda kendisine ortak olamaz.
Şirket akdi yapılmazdan önce taraflardan birinin mülk edinilmiş bir malı varsa, diğer ortağın bu malda hakkı olmaz. Meselâ ikisinden biri, muhayyer olmak şartıyla bir deve satın alır, sonra ortağıyla mufâvada şirketi akdeder, muhayyerlik süresi de sona ererse, deve yalnız onun olur. Diğer ortak, devede pay sahibi olmaz. Ortaklardan birinin, başkasının yanına emânet bırakması da böyledir. Ortaklardan biri, başkasının malını mudârebe olarak çahştırmaktaysa,bu mudârebedenelde edeceği kendi kâr payı .ortağıyla aralarında bir mufâvada şirketi olur. Ticâret ve benzeri bir sebepten ötürü ikisinden birinin zimmetinde borç sabit olursa, diğer ortak o borç için kefil sayılır. Ticâret, gasba, helak etmeye, mevcut olan veya telef olmuş olan emânete ve iğreti vermeye benzer. Çünkü; ortaklardan biri bir mal gasbederse, tazminatını ödemesi gerekir. Tazminat Ödeyişi ona, gasbettiği malı mülk edinmesini ifâde eder. Sanki ticâretle satın alma yoluyla mülk edinmiş gibi olur. Gasb nedeniyle ödenmesi gereken borç gibi olur. Bu durumda iki ortak, borcun ödenmesinde birbirlerini yetkili kılmış ve biribirlerine kefil olmuş olurlar. Emânet de gasp gibidir. Adamın biri iki ortaktan birinin yanına emânet bir mal bırakır da emâneti almış olan ortak inkâr eder veya tüketir ya da telef ederse, tıpkı ticârette olduğu gibi ortağı kendisinin kefili olur. İğreti mal vermek de emânetin hükmüne tâbidir. Ortaklardan biri diğerinden izin alarak bir mal için başkasına kefil olursa, o malın ödenmesi hususunda diğer ortak kefil olan ortağın kefili olur. Ama ortaklardan biri alacaklının isteğiyle kefil olursa veya ortağından izin almaksızın kefil olursa, diğer ortak bu borçtan sorumlu olmaz. Böyle demekle de mehir borcu, hul' bedeli, cinayet diyeti, kasden öldürmede sulh borcu, nafaka borcu gibi ticârete benzer olmayan borçlar, kapsam

dışında kalmış oldu.Bir ortağın bu gibi borçlarından diğeri sorumlu değildir.
Şu hususu da belirtmekte yarar vardır: Fâsid şartlar dolayısıyla şirket fâsid olmaz. Ancak böylesi şartlar geçersizdir. Meselâ iki kişi, sadece bir ortağın satışını yapması koşuluyla bir hayvan veya bir ticâret malı satın almada ortak olurlarsa, şirketleri fâsid olmaz. Ancak bu şartları da geçersizdir. Aynı şekilde sermâyeyi sadece birinin vermesi koşuluyla ortaklık kurarlarsa, şirket akdi sahih olur. Ama şart fâsiddir. Bütün fâsid şartlar böyle olup şirket akdini fâsid kılmazlar, geçersizdirler.
Mâlikîler, şirket akdini yapanlarda bulunması gereken şartların üç tane olduğunu söylemişlerdir:
a- Hürriyet. Hür bir kimseyle bir kölenin veya iki kölenin şirket akdi yapmaları sahih olmaz. Meğer ki köleler, efendilerinden ticâret izni almış olsunlar. Ticâret izni alınca da hür gibi olurlar.
b- Reşid olmak. İki sefihin veya bir sefih ile bir reşidin şirket akdi yapmaları sahih olmaz.
c- Bulûğ. İki çocuğun veya bir çocukla bir baliğin şirket akdi yapmaları sahih olmaz. Bİr çocuk bir baliğle şirket akdi yaparsa, icâbında çocuk, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Kölenin hür ile şirket kurması da böyledir. Bunlar, vekâlet verme ve vekâlet yapmanın sıhhat şartlarıdırlar. Bir kişinin hür, reşid, akıllı ve baliğ olmadan başkasına vekâlet vermesi ve vekâlet yapması sahih olmaz.
Sîgamn şartlarına gelince; sığanın, söz veya fiille şirkete (ortaklığa) ör-fen delâlet etmesi gereklidir. Sözlü olmasının örneği, ortaklardan her birinin: "Biz şu şartlarla ortaklık kurduk" demeleri veya sâdece birinin bu sözü söyleyip, diğerinin razı olarak susması veyahut ortaklardan bîrinin, "Benimle ortak ol" deyip de diğerinin buna razı olmasıdır. Fiîlî olmasının örneği, ortaklardan her birinin kendi malını, ortağının malına katması ve ikisinin ticâret yapmalarıdır. Söz veya fiille şirket sîgası tahakkuk edince, şirket akdi bağlayıcı olur. Ortaklardan biri, malların birbirine katılmasından önce şirketten ayrılmak ister de diğeri kabul etmezse, birincinin ayrılmaya hakkı olmaz. Ancak satın aldıkları mallar satılır ve sermâye ortaya çıkarsa, o zaman ayrılabilir.
Şirket sermâyesine gelince bu, üç şeyle sahih olur:
1- Sermâye, altın veya gümüş gibi nakidlerden olmalıdır. Bunun için de üç şart gereklidir:
a- ortaklardan birinin verdiği sermâye, diğerininkiyle aynı cinsten olmalıdır. Meselâ bir orlak, sermâye olarak altın verirse, diğerinin de altın vermesi veya ortaklardan biri sermâye olarak altın ve gümüş verirse, diğerinin de aynısını vermesi şarttır. Birinin altın diğerinin gümüş vermesi halinde sahih olmaz. Böyle yaptıkları takdirde herkesin sermâyesi kendisinin olur. Kârı da her on için bir olarak bölüşürler.
b- Her ikisinin sermâyesi sarf (bozdurma), tartı, iyilik ve kalitesizlik açısından aynı seviyede olmalıdır. Sermâyelerin sarf bakımından aynı olmamaları sahih değildir. Meselâ; ağırlık bakımından aynı olmalarına rağmen bir ortağın cüneyhi 95 liraya, diğerinin ki 90 liraya bozdurulursa sahih olmaz. Çünkü bu fazlalığı lağvetmede anlaşacak olurlarsa, bu defa da sermâye bakımından farklı duruma gelirler. Böyle olunca ortaklardan biri, diğerinden fazla sermâye vermiş olacaktır ve bu fazlalığı da hesaba katılmış olmayacaktır. Ki bu da şirketi fâsid kılar. Eğer fazlalığı hesaba katacak olurlarsa, altını altınla, gümüşü gümüşle bozdurmada tartıya karşı tartının nazar-ı îti-bara alınmaması sonucu doğar ki, bu da memnudur.
Tartı bakımından iki sermâye, muhtelif olursa yine sahih olmaz. Kalitenin iyiliği veya düşüklüğü bakımından muhtelif olurlarsa yine sahih olmaz. Tabiî olarak kaliteli olan altın veya gümüş para, kalitesi ve ayarı düşük olana nisbetle daha değerlidir,. Aradaki bu değer fazlalığını hesaba katmamakta anlaşırlarsa, bu durumda şirketi fasit kılıcı sermâye farklılığı meydana gelir. Aradaki değer fazlalığını hesaba katacak olurlarsa, altının ayar ve tartısının aynı olması şartını geçersiz kılmış olurlar ki, bu da memnudur.
c- Altın olsun gümüş olsun, şirketin nakid sermâyesinin, şirket akdinin yapılması esnasında hazır bulundurulması gereklidir. Hazırda mevcut olmayan bir sermâye ile şirket akdini yapacak olurlarsa sahih olmaz. Ortaklardan birinin sermâyesi hazır olur, diğerinin ki hazırda olmayıp gâİbte olur ve bu gâibîiği de iki günlük bir mesafede olmak gibi uzak olursa, şirket akdi yine sahih olmaz. Ortaklardan birinin sermâyesinin bir kısmı hazır, bir kısmı olursa, meselâ bin liralık sermâyesinin beşyüz lirası hazır, beşyüz lirası da bir yere konulmuş olur ve her biri biner lira taahhüd ederek ikibin lira sermâye ile ortaklık kurarlarsa, bu durumda yakın mesafedeki beşyüz lirayı getirinceye kadar şirket çalışmasını ertelemek gerekir. Beşyüz lirayı getirmeden şirket çalışmasına başlanacak olursa, yan sermâye vermiş olan ortak, beşyüz lira nİsbetinde, yani üçte bir nisbetinde kâra ortak olur.

2- Sermâyeyi; ortaklardan biri ayın olarak, diğeri ticaret metâı olarak verebilir. Mesela ortaklardan biri altın veya gümüş nakid, diğeri de kumaş, pamuk veya buğday gibi ticaret malı verebilir.
3- Her iki ortağın vereceği sermâye, ticâret metâı olabilir. Meselâ ortaklardan biri pamuk, diğeri de kumaş veya arpa veyahut pirinç verebilir. Ikı ortağın vereceği ticâret mallan aynı cinsten de olabilir. Ayrı cinsten de olabilir. Ancak her ikisi de sermâye olarak, yiyecek maddesi veremezler. Ortaklardan her ikisi de sözgelimi buğday veya arpa veremezler. Yalnız bu bir şekilde caiz olabilir: İkisinden birinin malı yiyecek maddesi, diğerininki de nakid veya ticâret metâı olursa nakid veya ticâret metâı, yiyecek maddesine galip geldiği için caiz olur.
Her halükârda şirket sermâyesi ticâret metâı ise, bu sermâyenin değer takdirinin yapılması gereklidir. Bu durumda şirket sermâyesi değer olarak nazar-ı itibara alınır. Sonra eğer bu ticâret metâı sayılı veya ölçekli veyahut sonra takdir edilir. Çünkü bu mal, teslim almasından sonra müşterinin sorumluluk ve kefaleti altına girer. Hazırda değil de yakın bir mesafede bulunan mal da bu hükme tâbidir. Bu malın değeri de ele geçirildiği gün itibariyle takdir edilir. Ama bunlardan başka malların değerleri, şirket akdinin yapıldığı günkü rayice göre takdir edilir.
Kâr ve zarara gelince; bunların, sermâye nisbetinde ortaklara dağılımı şarttır. Ortaklardan birinin sermâyesi nisbetinden fazla olarak, kâra veya zarara katılması sahih olmaz.
Şirkette çalışmak da böyledir. Her ortağın kendi sermâyesi nisbetinde çalışması şarttır. Kârda veya çalışmada farklılığı şart koşarlarsa, şirket bâtıl olur. Çalışmaya başlamazlar ve bu sebepten ötürü şirketin bâtıl olduğu anlaşılırsa, akid feshe uğramış olur. Çalışmaya başladıktan sonra şirketin bâtıl olduğu anlaşılırsa, elde edilen kâr, verdikleri sermâye nisbetinde aralarında paylaşılır.
Ortaklardan biri üçte bir, diğeri üçte iki sermâye verir ve kân da yan yarıya aralarında paylaşmak üzere şirket kurarlarsa; bu durumda üçte iki sermâyenin sahibi, diğer ortağa müracaat ederek, kârın kendi sermâyesine göre geriye kalan altıda birini alır. Diğeri de, şirket için yaptığı çalışmanın arta kalan altıda bir kâra tekabül eden ücretini almak üzere, üçte iki kâr alana müracaat ederek ücretini alır. Genel akid şirketleri için muteber olan şartların özeti budur. Her şirket türüne özgü şartları ise, o türlerin tanımını yaparken nakletmiştik.
Şâfiîler: Buraya kadar anlatılanlardan öğrenmiş oluyoruz ki; bu mezhebe göre şirket kısımlarından sahih olanı, yalnızca şirket-i inandır. Diğer şirketlerse bâtıldırlar. Bunun sebeb-i hikmeti daha önce anlatılmıştır. Bilindiği gibi şirketin rükünleri, sîga, iki ortak ve sermâye olmak üzere dört tanedir. Bu rükünlerden her bîrinin kendine Özgü şartlan vardır:
Sığanın, şirket malıyla ahm satım ve benzeri tasarrufları yapacak olana tasarruf izni verildiğini belirten bir ifâdeyi kapsaması şarttır. Ortaklardan birisi, tasarrufta bulunacaksa sîganın, her birinin diğerine tasarruf izni verdiğini belirten bir ifâdeyi kapsaması şarttır. Bu da şöyle olur: Ortaklardan her biri diğerine, "biz bu malı şirket yaptık. Ticâret yoluyla alım satım yaparak bu malda sana tasarruf izni verdim" demesi, öbürünün de: "Kabul ettim" demesi gerekir. Sâdece: "Ortak olduk" demek yeterli olmaz. Aksine mezkûr izne delâlet eden açık bir ifâdenin kullanılması şarttır.
îki ortağa gelince, bunlardan her birinin reşid, baliğ ve hür olması şarttır. Sefih, deli, çocuk veya ticâret iznine sahip olmayan kölenin yaptığı şirket akdi sahih olmaz. Zorlanan veya yetkisi olmayan fuzûlî kimsenin yaptığı şirket akdi de sahih olmaz. A'mâ'nm şirket akdi sahih olur. Ancak tasarrufu başkasının yapması, mal teslim almada başkası ona vekâlet etmesi gereklidir. Tabiî a'mâ da reşid ve baliğ olmak gibi başkasına vekâlet vermeye ehil olmalıdır.
Şirket sermâyesine gelince, bunun için de bazı şartlar gereklidir.
1- Sermâye, misli bulunur mallardan olmalıdır. Misli bulunur maldan amaç: Tartı veya ölçekle belirlenebilen ve selem akdine konu olabilen mallardır. Altın ve gümüş paralar gibi... Bunlar, tartı ile belirlenebilir. Buğday, arpa ve pirinç gibi... Bunlar, ölçekle belirlenebilir. Bunlar dışında ölçek ve tartıya gelmez ticâret metâlarına gelince, onların şirkete sermâye olarak konulmaları sahih olmaz. Ancak ortaklardan biri, karışık olarak kendi malının bir kısmını arkadaşının malının karşılığında satar (takas eder) sa, sonra da ortaklardan her biri, ticâret için diğerine tasarruf izni verirse, bu durumda cinsleri aynı da olsa ayrı da olsa ticâret metâının şirkete sermâye yapılması sahih olur.
2- Şirket akdini yapmadan önce ortakların mallan biribİrinden ayırde-dilemeyecck şekilde biribirine katılmalıdır. Akid yapıldıktan sonra biribirle-rine katılacak olursa, bir kavle göre şirket sahih olur. Bir kavle göre sahih olmaz. Sahih olmaz diyen kavle göre sîganın yenilenmesi gerekir.

3- Ortaklardan her birinin verdiği mal, aynı cinsten olmalıdır. Ortaklardan birinin sözgelimi altın, diğerinin gümüş vermesi veyahut bunun tersine birinin gümüş diğerinin altın vermesi sahih olmaz. Aynı şekilde ortaklardan birinin on kuruşluk gümüşlerden, diğerinin beş kuruşluk gümüşlerden vermesi sahih olmaz. Ancak hîbe veya miras yoluyla muhtelif cins mallara sahip olmuşlarsa, bu malların cins bakımından bir olmaları şartı aranmaz. Şart olan, ortaklardan her birinin ticâret yapmak için diğerine tasarruf izni vermesidir. Mûtemed olan görüşe göre ortakların ne sermâye, ne de çalışma bakımından eşit olmaları şart değildir. Ortaklardan birinin sermâyesi, diğerininkinden fazla olabilir. Bu durumda; fazla sermâyesinin karşılığında yapmış olduğu çalışma, onun şirkete bir teberru ve bağışı olur. Bu çalışma karşılığında kârdan pay alma hakkına sahip olamaz. Evet, kâr ve zararın, eşit miktarda da çalışmış olsalar, farklı miktarda da çalışmış olsalar, sermâyeleri nisbetinde ortaklar arasında paylaştırılması şarttır. Ortaklardan biri yüzbin lira, diğeri ellibin lira vermişse, elli bin liralık sermâye sahibinin üçte bir kâr alması gerekir. Bundan daha fazla veya eksik oranda kâr payı alması şart koşulursa, akid fâsid olur. Böyle olunca da ortaklardan her biri, kendi çalışmasının ecr-i mislini alır. İkisi eşit miktarda sermâye sahibi iseler, birinin, arkadaşının malındaki çalışması, diğerinin kendi malındaki çalışması karşılığında olur ve bu, mufâvada şirketi olur.
Hanbelîler dediler ki: Şirketlerde aranan şartlar üç kısma ayrılırlar:
1- Sahih olan şartlar. Bunlar zarara yol açmazlar. Akdin gerçekleşmesi
de bunların bulunmasına bağlı değildir. Ortaklar, sözgelimi şu fiyattan aşa ğısına satmamayı, falan mıntıkadan başka yerde ticâret yapmamayı, malla birlikte sefere çıkmamayı ve bunlara benzer şeyleri şart koşabilirler. Bu şartların hepsi, zararsız olup sahihtirler.
2- Akdin gerektirmediği fâsid şartlar. Meselâ bir yıl süreyle akdi feshet -memeyi veya malı illâ da sermâyesine satmayı veyahut malı kendisinden satın alınana satmamayı ve bunlara benzer şeyleri şart koşmak gibi. Bu şartlar, akdin fâsid olmasına neden olmazlar. Kendileriyle de amel olunmaz.
3- Akdin sahih olması için bulunması gereken şartlar: a- Her iki sermâye, iki ortakça bilinir olmalıdır.
b- Her iki sermâye, akidleşme esnasında hazır bulunmalıdır. Gâibte veya zimmette ki bir mal ile -mudârebe malı gibi- şirket kurmak sahih olmaz.
c- Ortaklardan her biri için, yarı veya üçte bir gibi belli oranda kâr payı verileceğini şart koşmak gerekir.
d- Mudârebe bahsinde anlatılan diğer şartlar burada da aranır. Dileyenler, o kısma başvurabilirler.

Ortakların Şirket Malında Ve Diğer Şeylerde Tasarrufta Bulunmaları

Ortaklardan her biri, alım-satim ve diğer işleri yaparak şirket sermayesiyle tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(32) Hanefîler dediler ki: Ortakların tasarrufları, şirketlerin türüne göre değişik hükümler arzeder. Mufâvada şirketindeki tasarrufları iki kısma ayrılır:
1- Ortaklardan her birinin şirket malında tasarrufta bulunması.
2- Ortaklardan her birinin, ortağının başkasıyla akidleşmesinden vukû-bulan şeyde tasarrufta bulunması. Birinci kısım birkaç şekilde olur:
a- Ortaklardan her biri, şirket malım az veya yüksek bir fiyatla satabilir. Ancak bu satış, normal olarak halk arasında cereyan etmeyen aşın bir aldatmayı içermemelidir. Aksi takdirde satış caiz olmaz. Şirketteki malları, ticâret mallarıyla mı takas edebilir veya bu malları, ticâret mallarının değeri ile mi, yoksa nakiller karşılığında mı satabilir? Bu hususta görüş ayrılığı vardır.
b- Ortaklardan her biri, aşırı aldatmayla olmadıkça şirket malını, oğlu gibi kendisi aleyhindeki tanıklığı kabul edilmeyecek kimselere satabilir.
c- Ortaklardan her biri, şirket malım başkasının yanına emânet bırakabilir.
d- Ortaklardan her biri, peşin veya vadeli olarak ahm-satim yapabilirler. Her biri, başkasıyla selem akdi yapabilir. Meselâ parasını peşin verip bilâhare teslim almak veya parasını peşin alıp bilâhare, belli bir süre sonra teslim etmek üzere mal ahp satabilrler.
e- Ortaklardan her biri peşin para vermeksizin vadeli olarak mal satın alabilir ve bu malı da alış fiyatından daha eksiğine peşin parayla satabilir ki, ele geçirdiği hazır paradan yararlanabilsin.

f- Ortaklardan her biri, şirketin borcuna karşılık olarak şirket malını rehine koyabilir. Ancak ortağının, rehin bırakmış olduğu maldaki hakkı kadar değeri tazmin etmekle yükümlü olur. Ama rehine koyduğu malın değeri borcundan fazlaysa, o zaman tazmin etmekle yükümlü olmaz. Şirket borcuna karşılık olarak kendi şahsî malını rehine koyacak olursa, ortağı borçtan kendi payına düşen miktardan sorumlu olur. Gerektiğinde, malını rehine koyan ortak, bu kadarhk fneblağı ondan alır.
g- Ortaklardan her biri et, ekmek ve meyve gibi yiyecek maddeleri hediye edebilir. Örfün dışına çıkmamak kaydıyla düğün yemeği verebilir. Altın ve gümüş gibi yiyecek maddesi olmayan şeyleri hediye etmesi ise caiz olmaz.
h- Diğerinin iznini almadan ortaklardan her biri, şirket malıyla sefere çıkabilir. Sahih olan görüş budur. Sonra eğer bu sefere ortağının izniyle çıkmışsa, kendi şahsı için yiyecek ve katık maddeleri satın almaya kira bedelini ödemek amacıyla şirket sermâyesinden masraf edebilir. Tabiî eğer kazanmamışsa...Ama kazanç sağlamışsa, bu masrafları kazançtan düşer.
i- Ortaklardan her biri, şirket malını mudârebeye verebilir. Meselâ; kârın bir bölümü karşılığında, çalıştırmak ve arta kalan kârı da ortaklar arasında paylaşmak üzere ortaklardan biri, şirket malından başkasına, sözgelimi yüzbin lİra verebilir. Ortaklardan herhangi biri, bir başka şahıstan mudârebe yapmak üzere sermâye alabilir. Ama bu durumda sağlayacağı mudârebe kazancı, kendi şahsına özgü olur.
j- Ortaklardan her biri, şirket malını vererek başkasıyla şirket-i inan kurabilir. Diğer ortaklarından izin alsın almasın, inan şirketini kurması caiz olur. Ortağından izin almadan başkasıyla mufâvada şirketi kuramaz. Bu şirketi babası ve oğlu gibi bir yakınıyla kurması veya kendisine uzak biriyle kurması arasında bir fark yoktur.
k- Ortaklardan her biri, kendi yerine başkasını vekil tâyin edebilir. Şirketin bir kısım malını vekile vererek, şirket malıyla ticâret yapmasını ona emredebilir. Diğer ortak bu vekili azledecek olursa, bu vekil eğer ahm-satım ve icar işleriyle görevliyse, yapılan azil geçerli olur. Ama vekil, müvekkil olan ortağın şirket malından sattığı bir eşyadan dolayl kalan bir borcu tahsil etmekle görevliyse, diğer ortağın azletmeye yetkisi yoktur. Çünkü ortaklardan birinin, diğerinin sattığı mal dolayısıyla kalan borcu tahsil etmeye veya o maksatla dava açmaya yetkisi yoktur. Ancak satışı yapmış olan ortak bu işe yetkilidir. Hal böyle olunca, satışı yapmamış olan ortağın, diğeri tarafından borç tahsili için görevlendirilen vekili azletmeye yetkisi de olmaz.
I- Ortaklardan her biri, şirket malından bazı şeyleri iğreti olarak başkasına verebilir.
m- Ortaklardan her biri, buraya kadar sıralanan maddelerdeki işleri yapmaktan diğerini menedebilir. Eğer kendi payında bu tür tasarruflarda bulunmasını menettiği halde diğeri muhalefet ederse, tazminat ödemesi gerekir. Meselâ "Malımla birlikte sefere çıkma" dediği halde diğeri buna aldırmayıp sefere çıkar ve seferden ötürü mal telef olursa, ortağının payım tazmin etmesi gerekir. Ortaklardan biri, diğerinin iznini almaksızın şirket malından başkasına ödünç veremez. İzinsiz olarak verirse şirket fâsid olmaz, ama diğer ortağın payından sorumlu olur.
İkinci kısma gelince bu, ortaklardan birinin, diğer ortağın başkasıyla yapmış olduğu akidler üzerinde tasarrufta bulunmasıdır ki, bunun da birkaç şekli vardır:
a- Ortaklardan biri, diğerinin yaptığı bir satışı ikâle ederse (müşterinin satışı geri bozmasını isteyip de kabul ederse) ikâlesi geçerli olur. Meselâ ortaklardan biri, yüz liraya bir mal satar da müşteri ikâle talebinde bulunur, bu satışı yapmamış olan başka bir ortak bu ikâleyi kabul ederse, ikâlesi geçerli olur. Selem de satış gibidir.
b- Ortaklardan biri, vadeli olarak şirket malını satar da vefat ederse, diğer ortak, kendi payına düşenden fazlasını müşteriden taleb edemez. Meselâ borcun yansı kendisinin hakkı ise, borçlu olan müşteri borcun yarısını kendisine ödediğinde onun borcundan kurtulmuş olur. Vefat eden ortağın hakkını, onun mirasçıları taleb ederler.
c- Ortaklardan biri, şirkete ait bir mal satar, sonra onun bedelini müşteriye bağışlar veya onu borçtan ibra ederse caiz olur. Diğer ortağın payına düşen bedeli kendisinin tazmin etmesi gerekir.
d- Ortaklardan birinin, vâdesi gelmiş şirket alacağını ertelemesi caizdir. Bu ertelemesi, bütün ortaklar için geçerlidir. Borç akdini ortaklardan biri de yapmış olsa, hepsi de yapmış olsa, ortaklardan birisi, erteleyebilir.
e- Ortaklardan birisi bir mal satın alırsa, o malın bedelinin ödenmesi hususunda diğer ortaklar da

kendisiyle birlikte Ödeme yükümlülüğü altına girerler. O malı satın almış olan ortak gibi hepsi sorumlu olurlar. Ortaklardan her bîri, diğerinin satın almış olduğu eşyayı, satıcısından teslim alabilirler.
f- Ortaklardan her biri, diğerinin satın almış olduğu malda da bu nedenle o malı geri verme hakkına sahiptir. Ortaklardan biri bir mal satın alır da sonra o malın satıcıya âit olmadığı açığa çıkarsa, ortaklardan her biri, bu malın bedelini satıcıdan taleb edebilir.
f- Ortaklardan biri ikrarda bulunursa, bu ikrarı, hem kendi şahsı, hem de ortakları için geçerli olur. Ancak ikrarda bulunduğu kimseye -meselâ bu kimseler babası ve oğlu gibi kendisi aleyhinde tanıklığı kabul edilmeyen kimseler iseler- nisbetle töhmet altına almacaksa, bu ikrarı geçerli olmaz.
Ortakların inan şirketindeki tasarruflarına gelince; bu da birkaç madde halinde sıralanabilir:
a- İnan şirketindeki ortaklardan her biri; alım, satım ve kiralama için, kendi yerine başkasını vekil tâyin edebilir. Diğer ortak bu vekili azledebilir. Ama ortaklardan biri, bir borcu tahsil etmek için başkasını vekil tâyin ederse, diğer ortak bu vekili azledemez. Nitekim mufâvada şirketinde de bu hususa değinilmişti. Bâzıları, bunun sâdece mufâvada şirketine özgü bir hüküm olduğunu söylemişlerdir. Bunlardan başka mufâvada şirketindeki ortaklar için tanınan bütün tasarruf yetkileri, inan şirketindeki ortaklar için de geçerlidir. Mufâvada şirketindeki ortakların menedildiği işlerden, İnan şirketindeki ortaklar da mefiedilmişlerdir. Ancak bâzı hususlar bundan istisna edilmiştir:
aa- İnan şirketindeki ortaklardan biri, diğerinden izin almaksızın başkasıyla ortaklık yapamaz. İki kişi bir araya gelerek inan şirketi kurar, sonra bunlardan biri, ortağından izin almaksızın üçüncü bir kişiyle ortak olursa, elde edilen kazanç üçü arasında paylaşılır. Üçüncü kişi, bu ikinci ortaklıktan elde edilen kazancın yansını alır. Kârın geri kalan yarısı ise birinci ve ikinci kişiye âiî olur. Ortak olmayan kişi, bir mal satın alırsa, o malın kârı kendisine özgü olur.
bb- înân şirketinde satış işine girmemiş olan ortak, şirkete âit bir eşyayı rehine koyamaz. Şirket borcuna karşılık olarak şirket malını rehine koyacak olursa, rehineden kendisi sorumlu olur. Başkasının zimmetinde bulunan ikisine âit bir borca karşılık olarak, borçludan bir eşyayı rehin alırsa bu, ortağı için yeterli olmaz. Rehine kendisinin elinde telef olur ve değeri de borca eşitse alacaktan kendi payına düşen kısım zayi olmuş olur. Ortağı, borçtan kendi payına düşen kısmı tahsil etmek için borçluya başvurur. Rehinenin sahibi olan borçlu da, rehineyi telef etmiş olan ortağa giderek, rehnin değerinin yansını taleb eder. İşi bu kadar uzatmadan da ortak, kendi payını istemek üzere, rehini telef etmiş olan ortağa müracaat edebilir.
cc- Şirkette satış işine karışmış olan ortak, şirket alacağına karşı mal rehin alabileceği gibi.şirket borcuna karşı şirket malını rehine de koyabilir. Ortaklardan biri vadeli olarak borca mal satın alır ve bu borca karşılık olarak şirkete âit bir malı rehine koyarsa, bu rehin bırakma işi, her iki ortak nâmına geçerli olur.
Mâlîkîler dediler ki; Mufâvada şirketindeki ortaklardan her biri, şu sayacağımız tasarruflarda bulunma yetkisine sahiptir:
1- Ortaklardan her biri, kendi ticâretini revaçlandıracak kimselerin gönlünü kazanmak amacıyla şirket malından az miktarda bağışta bulunabilir.
Bu da zamanımızdaki eşantiyonlara ve reklamlara yapılan harcamalara benzemektedir. YÎne ortaklardan her biri, fakirin eksiğini gidermek ve gediğini kapatmak amacıyla şirket malından az miktarda sadaka da verebilir. Âlet-edavâtın iğreti olarak verilmesi gibi halk arasında alışılagelen ufak tefek işleri de yapabilir.
2- Ortaklardan herhangi biri, kendisi için falan beldeden falan eşyayı satın alması için, başkasına şirket malından bir miktarını verebilir, buna 'ibda denir. inan şirketindeki ortakların bunu yapmaya haklan vardır. Tabiî bu da şirket sermâyesinin geniş olması durumunda sahih olur. Aksi takdirde ortağın izni olmadan sahih olmaz.
3- Mufâvada ortaklığını yapmakta olan ortaklardan her biri, emânet vermeyi gerektiren bir mazeret durumunda, şirket malını güvendiği bir kimsenin yanına emânet olarak bırakabilir. Mazeretsiz olarak emânet bırakması durumunda, emânet bırakan kişi o maldan sorumlu olur.
4- Ortaklardan her biri, malın belirli bir bölümünde mufâvada veya inan şirketi kurabilir. Öyle ki; yeni ortak, ancak belirtilen malda şirket çalışması (ticâret) yapabilir. Eğer şirketin bütün malında birinci ortağın iznini almadan çalışırsa, sahih olmaz.
5- Şirket sermâyesi geniş ise ortaklardan biri, şirketin bir kısım malını mudârebe olarak başkasına

verebilir. Sermâye geniş değilse, bunu yapmak için ortağından izin alması gerekir. Aksi takdirde sahih olmaz.
6- Eğer ticarî bir fayda varsa, kendisinin veya ortağının satmış olduğu bir malı (geri) kabul edebilir. Eğer ticari bir fayda olmadan (geri) kabul ederse, hissesine düşecek kadarını ortağına vermesi gerekir.
7- îster kendisinin, ister ortağının satın almış olduğu malı, ayıplı da olsa, kabul edebilir. Bunun için ortağının iznini almasına gerek yoktur. Buraya kadar sıralanan işleri, diğeri menetse de, kabule yanaşmasa da ortaklardan herhangi biri yapabilir.
8- Ortaklardan biri, şirketin borçlu olduğuna dâir ikrarda bulunabilir. Bu ikrarından Ötürü o borç, şirket malından ödenir. Diğer ortağın kendisine düşen payı ödemesi gerekir. Tabiî bunun üç şartı vardır:
a- Lehine ikrarda bulunulan kişi, bu ikrarı onaylamalıdır. Yalanlayacak olursa, diğer ortağın bir şey ödemesi gerekmez.
b- Lehine ikrarda bulunulan kişiyle ikrarda bulunan ortak arasında babahk-oğulluk gibi itham nedeni olabilecek bir yakınlık bulunmamalıdır. Lehine ikrarda bulunduğu kimse bu tür yakınlarındansa, diğer ortağın bir şey ödemesi gerekmez. Sâdece ikrarda bulunan ödemekten sorumlu olur.
c- İkrar, şirket kuruluyken kendisine olan nisbeti dolayısıyla itham altına alınmayan bir kimse lehine olmalıdır. Şirketin dağılmasından sonra ikrarda bulunur ve lehdar da onu onaylarsa, kendi payına düşen borcu lehdara ödemesi gerekir. Sonra da ortağının payına düşen borç için şahit mevkiine geçer. Kendisiyle lehdar yemin ederler. Bundan sonra da diğer ortak, kendi payına düşen borcu ödemekle yükümlü olur.
9- Ortağının iznini almaksızın, şirket malını borca satabilir. Ama ortağının iznini almaksızın,borca satın alamaz. Aksi takdirde ortağı, red veya kabulden birini seçme muhayyerliğine sahip olur. Reddetmesi durumunda, borca satın alınan malın bedelini sâdece onu satın alan ortak ödemekle yükümlü olur. Borca satın alman bu mal, ortaklar arasında belirli de olsa (meselâ ortaklardan birinin diğerine "falan eşyayı satın al" demesi gibi) belirsiz de olsa (meselâ ortaklardan birinin diğerine "Hoşuna giden şeyleri satın al" demesi gibi) hüküm aynıdır. Ortağı kendisine, belirli bir eşyayı borca satın alması için izin verirse sahih olur. Ama herhangi bir eşyayı borca satın alması için izin verirse sahibi olmaz. Çünkü bu zimmet ortaklığı cümlesinden olur. Bilindiği gibi, bu mezhebe göre zimmet ortaklığı caiz değildir.
10- Mufâvada şirketindeki ortaklardan her biri, mudârebe ticâreti yapmak amacıyla kendi ortağından başka bir kişiden sermâye alabilir. Bu sermâyeyi çalıştırmakla elde edeceği kazanç, şahsına âit olur. Ortağının bu kârda hiç payı yoktur. Ama bu mudârebe ticâretini yaparken de birinci şirkette yapması gereken işi aksatmaması gerekir. Eğer birinci şirketteki çalışmasını aksatıyorsa, birinci ortağının kendisine izin vermiş olması şarttır. Yoksa başkasıyla mudârebe yapamaz. Yine bunun gibi ortaklardan biri kendi nez-dinde bulunan emânet bir malla ticâret yaparsa, bunun kârı da zararı da kendisine âit olur. Ortağı, ne kâra ne da zarara karışır. Ancak ortağı onun bu ticâretinden haberdar olup mâni olmamışsa, kâr ve zarar bakımından onunla birlikte sorumlu olur.
Şâfiîler dediler ki: Ortaklardan her biri, maslahata uygun tasarruflarda bulunabilir. Ortaklardan birinin, diğerine zarar verecek tasarruflarda bulunması sahih olmaz. Ortaklardan biri, şirket malına fiyat veren birisiyle prensip olarak anlaşır da ondan sonra o malı, rayiç bedelinden fazla bir fiyatla satın alacak bir müşteri bulursa, ortaklarının yararı uğruna birinci anlaşmayı bozması gerekir. Ortaklardan biri muhayyerlik şartıyla şirket malını satar da bilâhare muhayyerlik süresi dolmadan daha fazla fiyat veren bir müşteri bulursa, maslahat dolayısıyla önceki akdi feshedip fazla fiyatla satması gerekir. Ortaklardan hiçbiri, şirket malını borca veya kendi beldesinde tedavülde bulunmayan bir parayla veyahut kendi beldesinin parasından daha az değerdeki bir parayla satma hakkına sahip değildir. Çünkü bundan ortakların maslahatı zarar görür. Aynı şekilde ortaklardan hiçbiri, halk arasında normal olarak karşılaşılmayan aşırı aldatmayla mal satamaz. Zorunluluk olmadıkça şirket malıyla birlikte sefere çıkamaz. Tabiî eğer ortakları bu hususta kendisine izin verirler de, şirket malıyla birlikte sefere çıkarsa ve bu mal da telef olursa, bedelim tazmin etmesi gerekmez. Aksi takdirde tazminat ödemesi gerekir. Sonra eğer şirket malım borca satar veya kendi belde sinde tedavülde bulunmayan bir parayla ya da, aşın bir aldatmayla satarsa, bu satışı, ortağının payına düşen malda sahih olmaz. Ortağının payına düşen kısmı, ortağına teslim etmesi gerekir. Sattığı maldan kendi payına düşen kısmın satışına gelince, bazılarına göre satışın bu kısmı sahihtir. Sahihtir diyenler; satış akdi, satılan malın bir kısmında sahih,

bir kısmında fasit olarak ikiye bölünebilir, düşüncesine dayanmaktadırlar ki buna, alışverişin ayırdedilmesi denir. Bazılarına göre bu satış, ortağının payına düşen kısımda sahih olmadığı gibi kendi payına düşen kısımda da sahih olmaz. Sahih olmaz diyenler, satış akdinin ikiye bölünemeyeceği düşüncesine dayanmaktadırlar.
Birinci görüşe göre müşteri, aslî ortağın ortağı olmaktadır. Çünkü; o malı kendisine satan ortağın payına sahip olmaktadır. İkinci görüşe göre ise satışın tümü bâtıldır.
Ortaklardan hiç biri, diğerlerinden izin almaksızın, şirket malını başkasına vererek ücretsiz olarak mal satın aldıramaz. Ücret vermeksizin şirket sermayesiyle başkasına mal satın aldırmaya ibda denir. Ortaklık akdi, ortakların ikisini de bağlamaz. İkisinden biri, dilediği zaman akdi feshedebilir, îkisi birlikte feshederlerse, işten azledilmiş olur. Ortaklardan biri, diğerini azlederse, bu azli geçerli olur. Diğer ortak da kendisini azledinceye kadar işbaşında kalır. Ortaklardan birinin ölmesi veya sürekli delirmesi durumunda şirket, feshe uğrar.
Hanbelîler dediler ki: Ortaklardan her biri, mudârebe bahsinde geçen işleri yapamazlar. Mudârebede yapılması yasaklanan işler, şirkette de yasaktır. Dileyenler, mudârebe bahsine başvurabilirler.

Ortaklardan Birinin Şirket Malının Telef Olduğunu Ve Benzer Şeyleri İddia Etmesi

Prensip olarak ortak, şirket malı üzerinde güvenilir olan bir kişidir. Güvenilir kişinin İddialarını ise doğrulamak gerekir. Pak ve tertemiz olan İslâm şeriatının, şirket akdinde gözönünde bulundurulmasını teşvik ettiği birinci esas budur. Bu teme! ilke ihlâl edilecek olursa şirket bozulur; küçük olsun büyük olsun, yaptıkları işlerde ortaklar hezimete ve zaafa uğrarlar. Bu nedenle de Rasûlullah (s.a.v.) efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Allah (c.c.) buyuruyor ki; İkisinden biri arkadaşına hainlik etmedikçe ben, iki ortağın üçüncüsüyüm. Hainlik ettiğinde aralarından çıkarım.[711]
Bu hadîsin anlamı şudur ki; noksanlıklardan münezzeh olan yüce Allah, her birisi arkadaşının malı üzerinde güvenilir olduğu, az veya çok, hiç hainlik etmediği sürece her iki ortağa yardımcı olmakta devam edecektir. Kötü arzu ve emeller ortaklardan birini arkadaşına hainlik etmeye teşvik ederse, Cenâb-t Allah bu yardımından vazgeçer. Allah'ın kendisine yardımcı olduğu bir insan, hem bu dünyada hem ahirette mutlaka başarıya ulaşır ve en güzel sonuçlan elde eder. Ama Rabbinin yardımına mazhar olmayan kimse, hem bu dünyada hem ahirette hüsrana uğrar; helak olmaya mahkum olur. Dürüstlük, ortakların başarıya ulaşması için esastır. Hainlik de, ortakların hezimete uğrayıp zarar etmelerinin esas nedenidir. Bu, hiç bir delile gerek kalmaksızın his ve müşahede İle bilinen bir gerçektir. Müsait ortamda bulunmasına rağmen yerinde yeller esmekte olan; buna karşın ona nisbetle çok daha az sermayeli ve elverişsiz ortamlarda bulunduğu halde varlığını gün be gün geliştirerek sürdüren bir çok şirketler görmekteyiz. Varlığını sürdüren şirketler, ortakların anlaşmada ileri sürdükleri şartlan tam olarak uygulamaları, her hususta dürüstlüğe sarılmaları, her davranışlarında hainlikten uzak durmaları sayesinde sürdürmektedirler.
Eğer böyle olursa, ortaklardan her birinin kâr, zarar ve bunlara benzer hususlardaki iddiaları doğru kabul edilir. Mezheblerin bu konudaki detaylı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(33) Hanefîler dediler ki: Kâr ve zararın miktarı, mal kaybedilmesi, malın ortağa verilmesi hususunda ortaklardan her birinin iddiası, yemin ettikten sonra doğrulanır. Öyle ki; öldükten sonra ortağının payını ödediğini iddia ederse, yemin ettikten sonra sözü doğrulanır. Görmez mısın ki; adamın biri, başkası nezdinde bulunan emânetini teslim alması için bir başkasını vekil olarak görevlendirir ve bilâhare vefat ederse; vekil, müvekkilin vefatından önce o emâneti teslim aldığım, müvekkile teslim etmeden kendi elın-deyken telef olduğunu iddia ederse, vârisler onu yalanlasalar bile sözü doğrulanır. Kendisi emin kişi olduğu için tazminat ödemekle yukumlu olmaz veya müvekkile teslim ettiğini söyleyecek olursa, yine aynı nıkum geçerlidir, sözü doğrulanır. Ama bir kişi, alacağını tahsil etmesi için bir obasını vekil tâyin eder, sonra ölür de vekil böyle bir iddiada bulunursa, iddiası Kabul edilmez. Borçlu da borçtan kurtulmuş olmaz.
Hükmün bu şekilde verilmiş olması; borçlunun, zimmetini meşgul etmiş olmasından ötürüdür. Borçlu,

[711] Ebû Dâvud, Büyü, 26

borcunu hak sahibine ödediğinde, onun da zimmetini meşgul etmiş olur. Böylece borçlu için de alacaklının zımmetinde bir şey sabit olmuş olur. Tıpkı kendi zimmetinin borçla meşgul olması gibi. Böylece her ikisi, yani borçluyla alacaklı, dengi dengine karşı karşıya gelmiş olmaktadırlar. "Borçlar, misilleriyle ödenirler" sözünün anlamı işte budur.Bunda ölü için tazminat vardır.Başkasını tazminatla yükümlü kılmada vekilin sözü doğrulanmaz. Ancak tazminatı kendi şahsından uzaklaştırmada ve reddetmede sözü doğrulanır. Bu sebeple de vekil borcu tazmin etmez. Borçlu da kendisine başvurarak bir talepte bulunamaz. Özetleyecek olursak vekil, tazminatı kendi şahsından uzaklaştırılıp, reddetmeye dâir bir iddiada bulunursa, iddiası kabul edilir. Ama başkasını tazminatla yükümlü kılmaya dâir bir iddiada bulunursa, kabul edilmez.

Ortak, şirket malına tecâvüzde bulunursa, tazminat ödemekle yükümlü olur. Emanetçi kişi de kendisine emânet edilen mala tecâvüzde bulunursa tazminat ödemekle yükümlü olur. Ortak, diğer ortağının payının ne kadar olduğunu açıklamaksızın öldüğünde de tazminata mahkûm olur. İki kişi ortaklık kurar da bunlardan birisi ticâret yaparak borca mal satar ve ölümünden önce ortağının bu şirket alacağındaki payım açıklamazsa, borçlunun yanında zayi olmuş olsa bile mirasçılar, diğer ortağın payını tazmin etmekle yükümlü olurlar. Ama ölmezden önce açıklarsa tazminata gerek kalmaz. Ortaklardan biri, diğerini borca mal satmaktan meneder, buna rağmen diğeri satarsa, satıcı ortağın payını ilgilendiren satış geçerli olur. Diğerinin payını ilgilendiren satış, askıda kalır. Diğer ortak satışı onaylarsa, kârı paylaşırlar. Onaylamazsa satış bâtıl olur. Bunun hükmü, mudârebe akdinde sermâye sahibinin mudâribi kendi sermayesiyle birlikte sefere çıkmaktan menetmesine rağmen, mudâribin sefere çıkmasının hükmü gibidir ki, bundan önce söz edilmişti.

Şâfiîler dediler ki: Ortak, şirket malı üzerinde güvenilir bir emanetçi hükmündedir. Ortaklardan her birinin kâr ve zarar miktarı, malın bir kısmını ortağına vermiş olma gibi konularda ileri sürdüğü iddia doğrulanır. Şirket malının telef oluşu konusundaki iddiası hususunda bazı tafsilâtlar vardır. Çünkü bir sebep belirtmeksizin veya hırsızlık gibi gizli bir sebep belirterek malın telef olduğunu iddia ederse, bu iddiası yeminsiz olarak doğrulanır. Ama yangın gibi görünür bir sebeple telef olduğunu iddia ederse; yangının vukû-bulduğuna ve bu yangında ticâret malının yandığına delil getirirse iddiası doğrulanır. Aksi takdirde doğrulanmaz. Yangının meydana geldiği bilinir, ama bu yangında ticâret malının yanmış olduğu bilinmezse, yemin etmesi şartıyla iddiası doğrulanır.

Ortaklardan biri, "Şu malı şirket nâmına satın aldım." diye iddia eder; diğeri de "hayır, kendi nâmına satın aldın. Çünkü o malda fiyat fazlalığı vardır" diye iddiada bulunursa, veya iddialar bunun tersine olursa, bu durumda mal hangisinin elindeyse onun iddiası doğrulanır. Malı elinde bulunduran, ikisinin hesaplaşıp paylaştıklarını, elindeki malın da kendisine özgü olduğunu iddia eder de ortağı bunu inkâr ederse, inkâr edenin sözü kabul edilir. Çünkü aslolan paylaşmamaktır.

Mâlikîler dediler ki: Ortaklardan biri, şirket malının semavî bir âfetle telef olduğunu veya yaptığı ticarî çalışmanın sonunda zarar ettiğini iddia eder; diğer ortak bu iddiayı yalanlayarak malı gizlediğini, ne telef ve ne de zararın vuku bulmadığını iddia ederse iki durum sözkonusu olur:

a- Ortağının bir cemaatle bulunması, şayet telef olsaydı, bu cemaatin mutlaka haberdar olacağını, ama cemaatin ondan böyle bir olayın meydana geldiğini duymadığını veya sattığı malın kârlı bir mal olduğunu, zarar etmesinin mümkün olmadığım söylemesi gibi kendi iddiasını kuvvetlendirici karineler getirir.

b- Veya bu iddiasını kuvvetlendirecek karineler getirmez. Her halükârda, iddiayı inkâr edenin s$zü kabul edilir. Sonra iddia sahibinin yalan söylediğine dâir karine getirirse, iddiacı telef olan malı veya zararı tazmin eder. Herhangi bir belge veya delil bulunmadığı için ortağının iddiasını çürütebilecek karineler getiremezse, diğerine zarar veya telefin vukûbulduğuna dâir yemin ettirilir.

Ortaklardan biri kendi şahsı veya ailesi için bir mal satın aldığını iddia eder; diğeri de o malı şirket namına satın aldığını söyleyerek inkâr ederse ve bu mal da yiyecek ve giyecek eşyası olmak gibi kendisine ve ailesine uygunsa, yemin etmesine gerek kalmaksızın birincinin iddiası kabul edilir. Ama o mal kendisine uygun değilse, iddiası doğrulanmaz, satın aldığını da şirkete vermesi gerekir.

Ortaklardan biri, sermâyenin üçte ikisinin kendisine ait olduğunu iddia eder, diğeri de her birinin sermâyesinin yansına sahip olduğunu söylerse, yarıyı iddia edenin sözü doğrulanır. İkisinin yemin etmesinden sonra aralarında yarı yarıya paylaştırılır.Bazıları derler ki: Üçte ikiyi iddia edene yansı; yarıyı iddia edene üçte biri verilir. Arta kalan tartışma konusu altıda bir ise ikiye bölünür. Üçte birin

sahibi, bunun üçte birini ve altıda birin yansını alır. Anlaşmazlık, ikiden fazla ortağın arasındaysa mal, şahıs sayısına göre taksim edilir.
Ortaklardan biri, diğerinin elinde gördüğü malın şirkete âit olduğunu iddia eder, diğeri de bunu inkâr ederek elindeki malın kendi şahsına âit olduğunu söylerse, iki durum söz konusu olur:
a- Her ikisinin, mufâvada ortakları olarak tasarrufta bulunduklarına veya mufâvadayı ikrar ettiklerine dâir bir beyyinenin bulunması veya şirketi her ikisi kurduğu halde, iddiayı inkâr edenin buna ilişkin bir delilinin bulunmaması.
b- İddiayı inkâr eden kişi, öbür ortağın elindeki malın kendisine miras kaldığına veya hîbe edildiğine veya bu gibi yollarla kendi mülkiyetine intikal ettiğine tanıklık eden bir beyyine getirirse, bu durumda o mal, yalnızca iddiayı inkâr edene âit olur. O malın şirketten önce kendisine gelip şirkete dâhil olmadığına tamklıkda etse, o mala sahip oluşundan önce varolduğunu söyler de o malın şirkete girmediğine tanıklık etmezse, mal şirketin olur.
Hanbelîler dediler ki: Ortak, ortağına nisbetle emindir. Çünkü vekil gibidir. Sermâye ve kârın miktarı, kâr sağlayıp sağlamadığı, iddia ettiği mal telefiyeti hususunda ortağın sözü muteberdir. Meğer ki diğer ortak, aksi istikamette tanıklık eden bir beyyine getirsin. O zaman sözü muteber olmaz. Görülür bir sebepten ötürü, malın telef olduğunu iddia ederse, bu iddiasını teyid edici bir beyyine getirmesi gerekir. Sonra da malın o sebeple telef olduğuna yemin eder. Kendi şahsı için veya şirket için satın aldığı şeylerde söz, kendisinindir.

Icare

Tanımı, Rükünleri Ve Kısımları

Hemzenin kesresiyle "icâre", bazan hemzenin fethasıyla bazân da zammesiyle "ücâre" şeklinde okunabilirse de en yaygın olanı, hemzenin kesresiyle "icâre" şeklinde okunanıdır. İcâre kelimesi, "darabe" ve "katele" veznindeki fiilinin simâî masdarıdır. Muzâri, "ye'cürü" şeklindedir. Cim harfinin kesresi veya zammesiyle"ecire" veya"ecure"ninlügattaki anlamı, yapılan işin karşılığıdır. Bazıları icâre'nin simâî masdar olmadığını söylemişlerdir. Çünkü "darabe" gibi olan "ecere" fiilinin kıyâsı masdarı, aynen darp veznindeki "ecr"dir. Ki "ecr"İn anlamı, cevap ve güzel mükâfaattır. "İcâre"nin, onun masdarı olduğu işitilmemiştir. Bilakis o, verilen ücretin adıdır. Az ileride tanımlamamız gereken de medli olan "âcere-yû'cirü"nün masdarı olan "icâr"dır. "Ekreme" veznindeki "âcere"nin aslı aceredir. İsm-i faili "mü'cirun"dur; "Mükrimün" gibi. Doğrusi4şu ki; "icâre", ilk başta söylendiği gibi ecere fiilinin simâî masdarıdır. "Icâr", ekreme veznindeki âcere'nin kıyası masdarı olduğu gibi; "icâre" de aynı şekilde "darabe" veznindeki "ecere"nin simâî masdarıdır. "Ecr" gibi.
Bu, ücretliye verilen kira bedelidir. Medli olarak "Fâale" vezninde "Âcere" şeklinde de bu fiil kullanılabilir. Tıpkı "kâtele" gibi. Masdarı da "fiâl" ve "müfâale" (yani "icar" ve "müâcere") şeklinde olur. Ancak "müfâale" "müâcere" masdarının ev icarında ve benzeri, karşılıklı etkilenişin "müfâalenin" düşünülemeyeceği hususlarda kullanılması sahih olmaz. Meselâ "âcertû'd-dâre müâcereten" demek, "kateltü mukateleten" vezninde olduğu gibi sahih olmaz. Aksine bunda, "ekreme" gibi "ef'ale" vezninde "acertü" kalıbını kullanmak gerekir. Sonra bu durumda "âcere" fiili iki meful alır. Örneğin, Muhammed'e evi kiraya verdim anlamında, "âcertü Muhammeden ed-dâre" demek gibi. Ama fâale kalıbında kullanılan âcere fiili geçişsizdir. "Müâceretü'l-ecîr" de, bu kökten gelir. Örneğin işçiyi kirayla tuttum anlamında "âcertü'l-ecîre muâcereten" demek gibi. Şu da var ki, cümlenin sonunda "muâcereten" kelimesi söylenmezse; baştaki "âcertü" fiilinin, "ekreme" gibi "ef'ale" vezninde söylenmiş olduğu düşünülebilir. Ecere fiilinin masdarı, "fiâl" ve "müfâale" vezninde, "icar" ve "muâcere" şeklindedir. İcârenin şer'î terminolojideki anlamına gelince; mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.*

(34) Hanefîler dediler ki: İcâre, bir bedel karşılığında, eşyadan kastedilen belirli menfaate sahip olmayı ifâde eden bir akidtir.
"Akitdir" sözünün mânâsı, icâb ve kabuldür. İcâb ve kabulün lâfızla olması gerekli değildir. Şöyleki: Bir kişi, başkasından bir yıllığına bir ev kiralar, kira süresi dolduğunda sahibi, kiracının evi

boşaltmasını ister. Boşaltmadığı takdirde; o gün için şu kadar bedel ödemesi gerekir. Boşaltma çalışmasına başlar ancak belli bir mesafe (süre) ye kadar boşaltması mümkün olursa, bu süre (mesafe) içinde evin rayice uygun kira bedelini ödemesi gerekir ve bu süre için kiralama lâfzı geçmese bile kira akdi gerçekleşmiş olur. "Menfaate sahip olmayı ifâde eden" sözüyle satış, hîbe ve sadaka akidleri kapsam dışına çıkmış olmaktadır. Çünkü bu akidlerde menfaate değil de eşyanın kendisine sahip olunmaktadır.
Nikâh akdine gelince bazıları demişlerdir ki: Nikâh, yararlanma hakkı bakımından (kadının) şahsına sahip olmayı ifâde eder. Yani kendisinden yararlanılacak olan (dişilik) organına sahip olmayı ifâde eder. Diğer bazıları da demişler ki: Nikâh, dişilik organından ve kadının bedeninin diğer kısımlarından yararlanma anlamını ifâde eder. Yani erkek, başkalarından ayrı olarak tek başına kadından yararlanma hakkma sahiptir.
Bu iki görüş birbirine yakındır. Çünkü koca, karısının şahsına sahip olur diyenler, bu sözleriyle kocanın, cariyelere sahip oluşu gibi hakikî mülkiyetle sahip olduğunu kasdetmemektedirler. Bu sözleriyle sadece kocanın, başkalarından ayrı olarak karısından yararlanma hakkına sahip olduğunu ifâde etmektedirler. Bu nedenle de nikâhı, bir yararlanma akdi olarak tanımlamışlardır. Yâni nikâh, yararlanma hakkına sahip olduğunu ifâde eder. Sahip olmak, mahsus kılınmak mânâsına gelir. Bundan erkeğin, karısından yararlanışının helâl olması lâzım gelir. Her halükârda nikâh akdi, icârenin tanımı dışında kalmaktadır. Ama birinci görüşe göre diyecek olursak; nikâh akdi, kadının şahsını açıkça kocasına mülk kılmak demektir.
İcâre akdine gelince bu, açık veya gizli olarak yararlanma hakkına sahip olmaktır. îkinci görüşe göre nikâh akdi, dişilik organının menfaatine sahip olmak değil de, o organdan yararlanma hakkına sahip olmak demektir. Bu iki durum arasında fark vardır. Çünkü menfaate sahip olan, ondan gelecek şeylerin hepsine sahip olur. Oysaki nikâh akdinde durum hiç de böyle değildir. Görülmez mi ki; evli bir kadını bekârdır şüphesiyle bir başkası nikahlayacak olursa, ikinci nikâh fâsid olur ve ikinci kocanın mehr-i misil ödemesi gerekir. Ama evli olduğunu bile bile başkasının nikâhlı karısını nikahlamak haramdır. Böyle yapana had cezası uygulanır ve bu kişinin de mehr-i misil Ödemesi gerekir. Mehri, kocası değil de kadının kendisi alarak mülkiyetine geçirir. Eğer kocası onun dişilik organının sahibi olsaydı, bu mehri kendisi alacaktı. Ama bir kişinin, şüpheyle başkasının câriyesiyle evlilik akdi yapması buna benzemez. Bu cariyenin alacağı mehre efendisi sahip olur. Çünkü efendisi, onun bütün menfaatlerine sahip olduğu gibi, dişilik organına da gerçek bir mülk olarak sahip olur. İcâre akdinin tanımında geçen "belli menfaat" kaydıyla da fâsid icâreler kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır.
Fâsid icârelerde, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açacak belirsizlik ve müphemlik vardır. Mçselâ; icar süresi açıklanmayan veya belirlenmesi gereken menfaatin belirlenmediği icâreler fasittirler. Kabul edilebilir olan, ancak şer'î maksadın ilgili olduğu sahih icârelerdir. Tanımda geçen "icar edilen şeyden maksat olarak güdülen" sözünün anlamı şudur: Akde konu menfaatin, şeriat ve akıl açısından muteber bir menfaat olması gerekir. Bu kaydın konulmasıyla da şeriat ve akıl nazarında muteber sayılmayan bir amaçla icar edilen şeyler, kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır. Meselâ; at süvârisidir denilsin diye birkaç günlüğüne bir atın icar edilmesi, veya "bunu ancak kodamanlar giyebilir" denilsin diye bir elbisenin geçici bir süre için icar edilmesi veyahut "zengindir, icar bedelini ödeyebiliyor" denilsin diye içinde oturul-madığı halde bu yerde bir evin icar edilmesi gibi, her ne kadar tjasit insanlar nazarında değer ifâde etse de aklı başındaki insanlar nazarında hiçbir değer ifâde etmeyen ve çocukçasına yapılan icâreler, fasit karelerdendir.
Tanımda geçen "icar edilen şeyden maksat olarak güdülen" sözündeki maksadın, salt bir maksat değil, akıl ve şeriat nazarında muteber olan bir maksat olması gerekir. İşte bu kayıtlara aykırı olarak yapılan icâreler fasittir. Müstecir, icar ettiği eşyayı kullanmış olsa da icar bedelini vermekle yükümlü olmaz. İcar maksadı, sahih olur ama mübhemlik nedeniyle icar akdi fâsid olursa ve bu durumda müstecir de icar etmiş olduğu eşyayı kullanmış olursa, ücreti ödemesi gerekir.
İcârenin rükünleri icâb ve kabuldür. Bilindiği gibi rükünden amaç, akdin mâhiyetine dâhil olan şey demektir. Akdin mâhiyeti, akdin kendisiyle gerçekleştiği sıfatıdır. Sıfatın dışındaki şeyler, akdin gerçekleşmesi için kendisine bağlı olduğu şeylerdir. Örneğin akdi yapan, akdin konusu olan ma'-kûdun aleyh gibi. Bunlar, akdin mâhiyetinin gerçekleşmesi için şart olan şeylerdirler.
İcar akdi, kelimeyle veya kelime yerine geçen davranışlar (muatat)la gerçekleşir. Kelimeyle

gerçekleşmesi durumunda, kullanılan kelimenin geçmiş zaman kipindeki bir fiil olması gerekir. Bu kipteki fiili, akideilerin ikisinin kullanması zorunludur. Örneğin ikisinden bîri, kasırlı veya medli olarak (ecertu) veya âcertu hâzİhi'ddâre yâni "Ben bu evi icara verdim"; diğerinin de "kabul ettim" veya "icarla aldım" demesi gibi. Ama akidcilerden birinin telâffuz ettiği fiil, geçmiş zaman kipinde; diğerininki gelecek zaman kipinde olursa, icar akdi sahih olmaz. Örneğin taraflardan birinin, "Bu evi bana icara ver", diğerinin de "icara verdim" demesi gibi. Bu akid, icar lafzıyla gerçekleşebileceği gibi, hîbe veya sulh lafzıyla da gerçekleşebilir. Örneğin taraflardan birinin, "şu kadar (ücret)le bu evin bir yıllık veya bir aylık faydasını sana hîbe ettim" demesi; diğerinin de "kabul ettim" demesi gibi. Aynı şekilde taraflardan birinin "şu kadar (ücret)le bu evin bir yıllık faydası üzerine seninle sulh yaptım" demesi; diğerinin de "kabul ettim" demesi gibi. Bu şekillerde yapılan akid, icar akdi olur. icar akdi, âriye (iğreti) lafzıyla da gerçekleşir. Zîra bedel karşılığı iğreti vermek, icardır. Meselâ adamın biri, karşısındaki şahsa hitaben "bu evin bir aylık menfaatini ellibin Türk lirası karşılığında sana iğreti olarak verdim" derse, bu icar olur. Ama "bu evin bir aylık menfaatini bedelsizce sana iğreti olarak verdim" derse, bu iğreti değil de fasit bir icar olur. Karşı taraf bu evden yararlanacak olursa, rayiç icar bedelini ödemekle yükümlü olur.
İcar akdinin kelime yerine geçen davranışlar (muatat) ile gerçekleşmesine gelince bu, gemiye binmek, hamama girmek, berbere gitmek gibi halk arasında normal bir şekilde akidsiz olarak yapılan kısa süreli ve cüz'î ücretli işlerde caiz olabilir. Bu tür işler akidsiz olarak yapılırsa, icare sahih olur. İcar bedeli her sene aynı düzeyde olmayıp bâzan artıp bâzan azalıyorsa, uzun süreli icarlar muatat ile yapıldığında, ancak seneden seneye, yani bir senelik olarak gerçekleşir. Çünkü uzun süreli icarlar, fiyatların istikrarsızlığı dolayısıyla, muatat İle yapıldığında, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açar.
Muatat ile gerçekleşen icar akdine şu hususu da örnek gösterebiliriz: Bir kişi belli bir ücretle, belirli bir süre için bir evde kirayla oturur. İcar süresi sona erdiğinde sesini çıkarmaksızın evde oturmaya devam eder. Ev sahibi de sesini çıkarmaksızın kendisinden kira bedelinin bir kısmını alırsa, bununla bir senelik icar akdi daha yapılmış sayılır. Artık yeni bir icar akdi yapmaksızın icar bedelini ödemek gerekir.
İcarın kısımlarına gelince, bunun iki kısma ayrıldığını söyleyebiliriz:
1- İcarın bir kısmı, eşyaların menfaati üzerine düzenlenir. Arazi, ev, hayvan, giysi ve benzeri şeylerin icar edilmesi gibi. Bu gibi eşyalar üzerine düzenlenen icar akdi, eşyanın sağlayacağı menfaat üzerine düzenlenir. Çünkü arazînin icarından maksat, onu ekip biçmekle faydasından istifâde etmektir- Evlerin icarından maksat, barınarak onlardan yaralanmaktır. Hayvanların icarından maksat, sırtlarına binmek suretiyle onlardan faydalanmaktır. Kapların ve giysilerin icarından maksat, kullanarak onların faydalarından istifâde etmektir. Şu halde icar akdi, bu eşyaların faydalarıyla ilintilidir.
2- İcarın diğer kısmı iş üzerine düzenlenir. Sözgelimi marangoz, demirci, boyacı ve benzeri meslek sahibi kimseleri çalıştırmak üzere icar etmek gibi. Bu durumda yapılan icar akdi, bu gibi meslek sahiplerinin yapacakları işi konu edinmektedir. Bunların yapacakları işlerden elde edilecek faydalara gelince bu, akidleşme dışı' bir durumdur.
Mâlikîler dediler ki: İcar ve kira, eş anlamlıdırlar. Yalnız, insanın ve ev eşyalarıyla giysi ve kap gibi bazı taşınır malların menfaati üzerine yapılan, mal olmalarına rağmen diğer şeyleri, meselâ; gemi ve özellikle hayvanın menfaati üzerine yapılan akİdleşmeleri adlandırmada kira terimini kullanmışlardır. Ev, arazi ve diğer taşınmaz mallar da bu açıdan gemi ve hayvan gibidirler. Bunların menfaatinden yararlanmak üzere yapılan akidlere kira adı verilir. Şu da var ki; Mâlikîler, bazan kirayı icar; icarı da kira mânâsında kullanmaktadırlar. Her halükârda icar; belli bir süreliğine mubah bir şeyin menfaatine, o şeyin menfaatinden doğmayan bir bedel ödeyerek, sahip olmayı ifâde eden bir akid olarak tanımlamışlardır. Kira da icar gibidir. Onu da aynen bu şekilde tanımlamışlardır. Bilindiği gibi icarla kira, eş anlamlıdırlar. İhtilâf, adlandırmadadır.
Tanımda geçen "...sahip olmayı..." sözü; icâre, satış, hîbe, sadaka, nikâh, mudârebe, müsâkaat ve cu gibi 'sahip olma' anlamını taşıyan bütün akidleri kapsamaktadır. Bu, helâl kılınmış cariyenin mülk edinilmesini de kapsar. Helâl kılınmış câriye, emânet olarak alınmış bir câriyedir. Ki emânet almış olan, onun nikâhını kendine helâl edinmek için üzerine akid yapar.
Tanımda geçen 'şeyin menfaati' kaydıyla satış, hîbe ve sadaka akidleri kapsam dışına çıkmış oldu. Çünkü bu akidler, eşyanın menfaatine değil de bizzat kendisine sahip olma mânâsım ifâde ederler.

Buradaki eşyadan maksat; insan olsun, hayvan olsun, giysi olsun, kap olsun veya diğer şeyler olsun, menfaati icar edilebilen şey demektir. Anılan kaydın tanıma konulması sayesinde nikâh akdi de kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü nikâh akdi, dişilik organına sahip olma anlamını değil, sadece o organdan yararlanma hakkına sahip olma anlamını ifâde etmektedir. Yararlanma hakkına sahip olmak, menfaatlere sahip olma hakkını doğurmaz. Şüphe ile nikahlanan ev-H kadın meselesinde olduğu gibi.. Bu ikinci nikâhtaki mehri birinci kocası değil de kadının kendisi alma hakkına sahiptir.
Nitekim bu, Hanefîler bölümünde geçmişti. Tanımda geçen 'mubah bir şeyin menfaatine' kaydı ile de helâl kılman cariyenin yukarıda bundan bahsedilmişti- menfaatine sahip olmak, kapsam dışına çıkarılmış oldu; Bu cariyeden yararlanmak için yapılan akde icar akdi denemez. Çünkü akitten güdülen maksat, -ki bu da onunla cinsel ilişki kurmaktır- mubah değildir. "Belli bir süreliğine" kaydının tanımda yer almasıyla da cu'l akdi kapsam dışına çıkmış oldu. Meselâ; bir kişi kaybolan atını bulup getirecek olana şu kadar para vereceğim derse, bunda atın ne kadar zamanda bulunup getirileceği belli değildir. "İcar edilen şeyin menfaatinden doğmayan bir bedelle" kaydını koymakla mudârebe ve müsâkaat akidleri kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bu akidlerde ödenen bedei, menfaatin kendisinden doğmaktadır. Bu akidlcrin taraflardan biri olan işçi, mal sahibinin sermâyesinin veya bahçesinin ücretini, elde ettiği kârdan veya bahçenin meyvelerinden Ödemektedir.
İcarenin rükünleri üç tanedir:
1- İcara veren ile müsteciri kapsayan akidci.
2- Akdin mahalli olan ücret ve menfaat.
3- Sîga. Bu, bir bedel karşılığında menfaate sahip olmaya delâlet eden lâfızdır veya bu delâlet açısından lafzın yerine geçecek olan bîr davranıştır.
Şâfiîler dediler ki: İcâre, vermeye ve İcara elverişli, kast edilen belli bir menfaat üzerine, belli bir bedel karşılığında akid yapmaktır.
Bu tanımda geçen 'akid' sözünün mânâsı, icâb ve kabuldür. Ki bu da sîgadır. Akid yaparken akdi yapan kişinin mevcud olması gerekir. 'Menfaat üzerine' kaydıyla da, üzerine icar akdi yapılan şeyin menfaati kasdediî-miştir. Örneğin oturmak için icar edilen evin veya ekip biçmek için icar edilen tarlanın menfaati gibi.
Tanımda geçen 'bedel' ikinci tarafın verdiği ve akdin mahalli olan şeydir. İcardaki bedel (ivaz), satış akdindeki bedelin (semenin) mesabesindedir. Bu tanım, icarın rükünlerini tümüyle kapsamaktadır ki bu rükünler muhtasar olarak üç; mufassal olarak altı tanedir;
1- Akdi yapan.
a- İcara veren (kiraya veren de diyebiliriz.)
b- Müstecir (kiracı da diyebiliriz).
2- Akid mahalli
a- Ücret
b- Menfaat
3- Akid sîgası.
a- İcâb
b- Kabul.
Tanımda geçen "belli bir menfaat" kaydı ile cu'l, kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü cu'lde akid, belirsiz bir menfaat üzerine yapılmaktadır. Diyelim ki; adamın biri, kaybolmuş devesini bulup getirecek olan bir kişiye, bir miktar mal vereceğini söylerse, yapılan bu akid, meçhul bir menfaat üzerine düzenlenmiştir. Ki meçhul olan menfaat, yitik deveyi bulup getirmektir. Bu menfaat, kesin değil, meçhuldür. Tanımda geçen 'kastedilen' kaydı ile, koklamak için bir elma icar etmek gibi kıymetli olmayan önemsiz menfaatler kapsam dışına çıkarılmaktadır. Tanımda geçen "vermeye elverişli", yani başkalarına ihsan ve ikram etmeye elverişli olması kaydıyla da başkasına ikram etmeye elverişli olmayan şeyler, meselâ; nikâh akdi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Zîra nikâh akdi, dişilik organının menfaati üzerine yapılan bir akidtir. Dişilik organının menfaatini ise, akdi yapandan (kocadan) başkasına ikram etmek sahih olmaz. Şu da var ki, nikâh akdi, "icar, menfaat üzerine yapılan bir akiddir" sözünün mâhiyetine girmemektedir. Çünkü kocanın nikâh akdi ile hak ettiği şey, dişilik organından yararlanmaktır. Dişilik organının menfaatine, nikâh akdiyle sahip olmaz. Bunun delili şudur: Evli bir kadına şüphe ile cinsel temasta bulunulursa, o kadın mehri hak eder. Bu mehri de kocası

değil, kendisi alır. Dişilik organının menfaati aslında kocanın mülkü değildir. Koca, sâdece ondan yararlanma hakkına sahiptir.
Tanımda geçen "icara elverişli" kaydıyla da, cinsel ilişkide bulunmak amacıyla cariyelerin ica# edilmesi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Cariyelerin menfaati, yani onlarUan yararlanmak, ücretle helâl olacak bir şey değildir. "Bedel karşılığında" kaydını koymakla da iğreti vermeler, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Zîra bir şeyi iğreti alan kişi, o şeye karşı bir bedel ödememektedir. Bedel için "belirlilik" kaydını koymakla, müsâkaat akdi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü müsâkaat işinde ürünün bahçe sahibine bedel olarak verilecek kısmının, her ne kadar yarı veya üçte bir gibi oran olarak bilinmesi zorunlu ise de miktar olarak ne kadar olacağı belli değildir, bilinememektedir. İcar, aynın icarı ve zimmetin icarı olmak üzere iki kısma ayrılır.
Hanbelîler dediler ki: İcâre, belli bir bedel karşılığında belli bir süreliğine, peyderpey elde edilecek mubah ve belli olan bir menfaat üzerine yapılan bir akidtir. Burada üzerine akid yapılan şey menfaattir; eşya değildir. Zîra bu akid vasıtasıyla elde edilen şey, menfaat, karşılığında ödenen de ücrettir. Bu nedenle icar akdi, eşyadan başka hususları içerir.
İcar akdinin eşyaya nisbet edilmesi, eşyanın menfaat mahalli ve kaynağı olmasından ötürüdür. Diğer mezheblerde anlatılan bilgiler sayesinde satış, hîbe ve sadaka gibi menfaati değil de eşyayı konu alan akidler ile mubah olmayan menfaatler üzerine düzenlenen akidlerin icar akdinin tanımı dışına çıktığını bilmekteyiz.
karenin rükünleri, satış akdinin rükünleri gibidir:
1- Akdi yapan,
2- Üzerine akid yapılan şey (ma'kûdun aleyh),
3- Sîga.
Sonra akdi yapan, hem icara vereni, hem müsteciri; ma'kûdun aleyh, hem ücreti, hem menfaati; sîga da hem icâbı, hem kabulü kapsamına almaktadır. İcar akdinin rükünleri hususunda Şafiî ve Mâlikîler de aynı görüştedirler. Bey' bahsinde de geçtiği gibi Hanefîler, rüknün sîga olduğunu söylemektedirler ki, o da ıstılahtır.
Sîgaya gelince bu, akidcilerin amacının ne olduğunu bildiren herhangi bir lâfızla gerçekleşir. Bu, bütün akidler için genel bir kuraldır. Bunda esas prensip, ileride anlaşmazlık ve tereddüde meydan vermeyecek şekilde, akidcilerin söyledikleri lâfızdan neyi kasdetmiş olduklarının anlaşılmasıdır. 71-ra, şeriat koyucu akidlerin lâfızlarım tâyin ve tahdid etmemiş, bilâkis serbest bırakmıştır. Ki insanlar, kasdettikleri mânâ ve gayenin ne olduğunu bildiren kelimeleri seçip kullanabilsinler. İcar lâfzını kullanmakla, icar akdi gerçekleşir. Kullanılan icar lâfzı, "bu evi sana icara verdim" demek gibi bir eşyaya da nisbet edilse; "Bu evin menfaatini sana icara verdim" demek gibi menfaate de nisbet edilse akid gerçekleşir. "Bu evi sana kiraya verdim" veya "bu evin menfaatini sana kiraya verdim" demek gibi icar akdi kira lafzıyla da gerçekleşir.
İcar akdi, menfaate nispet edilen mülk lafzıyla da gerçekleşir. Örneğin; "bu evin menfaatini sana mülk ettim" demek gibi. Yine menfaate nisbet edilen satış kelimesiyle de gerçekleşir. Örneğin; "bu evin menfaatini sana sattım" veya "bu evde oturma menfaatini sana sattım" demek gibi. İcar akdi iki kısma ayrılır:
1- İcar akdi; bilinen bir eşyanın, belirli menfaati üzerine yapılır. Örneğin bir kişinin, bir başkasına "bu deveyi...." veya "bu evi sana icara verdim" demesi gibi, icar akdi, zimmette nitelenen bir eşyanın menfaati üzerine de yapılabilir. Örneğin "şu nitelikteki bir deveyi sana icara verdim" demek gibi.
2- İcar akdi, bilinen bir iş üzerine düzenlenir. Örneğin, adamın birinin meslek ve sanat sahibi bir kişiye, "bana şu sandığı yapasın..." veya "bana şu duvarı öresin diye seni icar ettim" demesi durumunda icar akdi, o şahısların emekleri üzerine düzenlenmiş olmaktadır. Amaç her ne kadar bu emeklerin sonucunda elde edilecek menfaatlerse de akdin mahalli, emektir. Menfaat ona bağlı olarak gelmektedir. Tıpkı müsâkaat akdinde olduğu gibi. Müsâ-kaat akdi yapılırken akid, bahçeye nisbet edilir. Meyvelerin menfaati ise ona bağlı olarak gelmektedir. Nitekim daha Önce de bu hususa değinilmişti.

Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı İcârenin Şartları

İcârenin bir takım şartları vardır ki; mezheblerin bunlarla ilgili geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(35) Hanefîler dediler ki: Satış akdinde olduğu gibi, icâre akdinde aranan şartlar da dört kısma ayrılır:
1- Gerçekleşme şartları. Bu şartların bulunmaması halinde icâre akdi
gerçekleşmez.
2- Sıhhat şartları. Bu şartların bulunmaması halinde icâre akdi gerçekleşse bile sahih olmaz.
3- Bağlayıcılık (lüzum) şartları. Bu şartların bulunmaması halinde icâre akdi bağlayıcı olmaz.
4- Geçerlilik (nefaz) şartlan. Bu şartların bulunmaması halinde icâre akdi geçerli olmaz.
1- Gerçekleşme şartları: Bunları şöylece sıralayabiliriz:
Akıllılık: Delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun düzenlediği icâre akdi gerçekleşmez. Mümeyyiz olan çocuk (çalışmak için) kendi bedenini icara verirse veya mülkiyetindeki bir eşyayı icara verirse; eğer bu gibi işleri yapmak için velîsinden taraf izinliyse, yapmış olduğu icâre akdi, velisinden ayrıca onay almaksızın gerçekleşir. Eğer izinli değilse, yapmış olduğu icâre akdi askıda olarak gerçekleşir. Velîsi onaylamadıkça akid geçerli olmaz. Kısıtlılık altındaki mümeyyiz çocuk, çalışmak için) kendi bedenini icara verip çalışır ve yaptığı işi müstecire (İş1 verene) teslim ederse, kendi şahsı İçin ücret almayı hak eder.
Köle de bu bakımdan mümeyyiz çocuk gibidir. Yalnız, bu durumda alacağı ücret, efendisine âit olur. Çocuk, İcar edildiği işi yaparken bir zarara uğrar veya telef olursa, müstecir (işveren) sorumlu olur; tazminat ödemesi gerekir. Çocuk hatâen ölürse, meselâ; çalışmakta olduğu duvar üzerine yıkılır ve ölürse, diyeti, müstecirin (işverenin) ailesi tarafından ödenir. O işte hak etmiş olduğu ücreti de müstecir öder. Çalışırken bir zarara uğrarsa müstecir tazminat Öder.
Sîganın şartlarına gelince, bunları da şöylece sıralayabiliriz: İcâre akdinin tarafları, kendi serbest iradeleriyle akdi yapmış olmalıdırlar. Şu halde zorlanarak veya yanılarak veya unutarak icâre akdini yapanların akidleri, her ne kadar gerçekleşip geçerli de olsa sahih değildir. Bu, ancak fâsid bir akid olur. Bunun hükmü de şudur: îcar edilen şey kullanıldıktan sonra ecr-i misil verilmesi gerekir. Bu ve bundan önceki şart, akdi yapanla ilgilidir.
icar edilen şey, icara veren tarafından müstecire teslim edilebilir nitelikte olmalıdır. Teslim edilebilir olmayan, yitik bir hayvanın icara verilmesi sahih değildir. Bir kişiyi günah işlemek üzere icar etmek sahih değildir. Bu akdi yapan kişi, günah işlemek amacıyla kendi bedenini her ne kadar müstecire teslim etmeye muktedir ise de, yapılan icâre sahih değildir. Çünkü günah işlemek üzere bedenini İşverene teslim etmesine şer'an muktedir değildir.
Şer'an imkânsız olan şey, hakikaten de imkânsızdır. îcâreden kastedilen iş, icar edilen kişiye icâreden Önce farz veya vâcib olan bir iş olmamalıdır. Meselâ, haccettirmek üzere adam icar etmek sahih değildir. İmamlık ve müezzinlik gibi diğer tâatleri yaptırmak üzere adam icar etmeye gelince, icar edilmesi caiz olan ve olmayan şeyler bahsinde bu hususta gerekli açıklama yapılmıştır.
İcâre akdine mahal olan menfaatin, akıllı kimseler nazarında elde edilmesi arzulanan bir değeri olmalıdır. İcar bedelinin (ücretin) belirlenmiş olması gereklidir. Ücret de bazı kısımlara ayrılır:
1- Nakîtler. Cüneyh, kuruş ve diğer paralar gibi. Ücret nakit olarak verilecekse, akidleşme esnasında miktarının (meselâ on cüneyh gibi); niteliğinin (meselâ katıksız veya karışık gibi) açıklanması şarttır. İcâre akdinin yapıldığı beldede, sâdece kendisiyle muamele edilen bir tek cins nakit varsa, akidleşme esnasında ondan söz edilmese bile icâre bedeline dâir anlaşmada yalnızca o nakdin cinsi esas alınır. Beldede birden fazla cinsten nakit varsa, akidleşme esnasında nakdin miktar ve niteliği belirlenmezse akid fâsid olur. Nakitte sürenin belirtilmesi şart değildir. Peşin verilebileceği gibi, vadeli olarak da verilebilir. Vadeli olduğunda, tıpkı vadeli satılan malın bedeli gibi borç olur.
2- Ölçekle ölçülen, tartıyla tartılan, miktar bakımından birbirine yakın olan ve sayı ile sayılan malların semen (satılan mala verilen bedel) olmaları, satış bahsinde de söylendiği gibi sahihtir. Semen olması uygun görülen şeylerin, ücret olması da uygundur. Ücret olarak verilmesi kararlaştırılan ölçekli, tartılı veya sayılı malların da miktar, nitelik ve vâdelerinin belirlenmesi şarttır.
Şu halde akidleşmede, "falan kişi şu eşyayı on ölçek iyi cins buğday karşılığında...' veya "... yirmi kilo beledî yağı karşılığında icar etmiştir" şeklinde bir ifâdenin yer alması gerekir. Bu ücretin peşin veya bilâhare ödeneceğini de belirtmek zorunludur. Ücret olarak verilecek olan şey, taşıma masrafı gerektiriyorsa, meselâ on kilo bakla karşılığında, adamın biri bir tarla icar etmişse, icarcının icar bedelini

(ücreti) teslim alacağı yerin belirtilmesi şarttır. Belirtilmediği takdirde icâre akdi fâsid olur. Ücret olarak verilecek şey için taşıma masrafı gerekmiyorsa, bu şart aranmaz. İcar sahibi, ücreti dilediği yerde teslim alabilir. Bazıları, teslim yerinin belirtilmemesi durumunda icâre akdinin fâsid olmayacağını söylemişlerdir.
3- Ücret, bir hayvan da olabilir. Bir kişi, bir deve veya bir sığır karşılığında, kendisine bir yıl süreyle hizmet etmesi için bir şahsı icar ederse, ücret olarak verilecek hayvanın belirli ve "şu sığır" demek gibi kendisine işaret edilen bir hayvan olması şarttır. Böyle olmadığı takdirde akid fâsid olur.
4- Ücret; elbise, kumaş, kap ve benzeri ticâret eşyalarından biri olabilir. Böyle bir nesnenin ücret olarak verilmesi taraflarca karara bağlanırsa, miktar, nitelik ve ödeme zamanının belirtilmesi şart olur. Meselâ; peşin olarak veya ileriki bir tarihte iyi cins ketenden beş elbise ücret olarak verilecektir demek gibi. Akidte, böyle bir açıklamaya yer verilmezse, akid fâsid olur. Ticâret malları, zimmette borç olmazlar. Ancak selem olurlar. Şu halde selemde aranan şartlar, ticâret mallarında da aranır. Ticâret mallarına, ölçekle ölçülen, tartıyla tartılan, sayı ile sayılan mallara işaret etmek, bu mallar hakkında (akidleşme esnasında ek bir) açıklama yapmaya gerek duyurmamaktadır.
Hanefîlerc göre ücretin peşin olarak verilmesi, her halükârda şart değildir. Bu ücret, "şu hazırdaki hayvan" demek gibi borç olmayan bir eşya da olsa, zimmette nitelenen bir borç da olsa hüküm aynıdır. Çünkü ücret, sırf akdi yapmakla mülk edinilmez. Akdi yapar yapmaz teslimi vâcib değildir. Sahih olan görüş budur. Şundan ki: Akid, menfaat üzerine düzenlenmiştir. Menfaatse, akid esnasında mevcud olmayıp peyderpey meydana gelmektedir. Ücret, menfaate karşılık verilen bir bedeldir. Menfaat peşin olarak elde edilemediğine göre, bedeli olan ücreti de peşinen ödemek gerekmez. Müstecirin, menfaati elde etmesi zamanında ancak ücretin ödenmesi zorunlu olur. Şu da var ki; ödenmesi durumunda ücrete sahip olunur. Müstecir, icar sahibine ücreti peşin olarak verirse, icar sahibi o ücrete sahip olur. Müs-tecİr, artık onu geri alamaz. Aym şekilde peşin icâre akidlerinde, ücretin peşin olarak verilmesi şart koşulursa, bu şartla da ücrete sahip olunur. Adamın biri, akid gününden başlarfıak şartıyla bir başkasından ev icar eder; evi icara veren de ücretin peşin verilmesini şart koşarsa, -zaten günümüzde yapılan icare akidlerinde de durum budur- sahih olur. Evi icara veren, Ücreti ödemeden evde oturmasını menedebilir. Ücreti peşinen vermeyecek olursa akdi feshedebilir.
Denebilir ki bu, akdin gerektirmediği ve taraflardan sadece birinin yararına olan bir şarttır. Böyle bir şart nasıl sahih olabilir? Buna cevaben deriz ki ücret, satılan malın bedeli mesabesindedir. îlke olarak peşin verilmesi gerekir. Ama satıcı, bedelin kendisine peşin ödenmesine dair hakkından feragat ederse, bilâhare ödenmesine razı olursa, ödeme tarihi beklemesi gerekir. Satın alınan maldaki ayıp muhayyerliği hakkı da müşteri lehine sabittir. Ama müşteri bu haktan feragat ederse, ayıplı da olsa satın aldığı malı kabul etmekle yükümlü olur. Bizim ücret meselesi de bu statüye tabidir. Müstecir, icar ettiği şeyin menfaatini tam olarak elde etmeden ücret vermeme hakkına sahiptir. Ama bu hakkından feragat ederse, ücreti önceden ödemesi zorunlu olur.
Peşin olmayan icâreye gelince, diyelim ki; adamın biri, akid tarihinden bir veya bir kaç gün sonra ekmek üzere bir tarla veya içinde oturmak üzere bir ev icar eder de icara veren kişi, icar bedelinin (ücretinin) peşin ödenmesini şart koşarsa bile bu, onun ücrete sahip olmasını gerekli kılmaz. Müstecir, bu durumda ücreti peşin ödememe hakkına sahiptir. îcar vâdesi geldiğinde, icara veren kişi müsteciri, icar ettiği eşyayı kullanmaktan menedemez veya akdi feshedemez. Ama icar ettiği eşyayı girmezden önce, icara veren kişi malında dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Şu halde peşinen icar vâdesi gelme-den malını satacak olursa, icâre akdi fâsid olur. Dilerse feshetme hakkı da vardır. Çünkü peşin olmayan icâre -ki buna, geleceğe nisbet edilen icâre akdi adı verilmektedir- müftâbih kavle göre bağlayıcı değildir. Özetlersek, böyle bir icârede ücrete dört şeyle sahip olunur:
1- İcar edilen şeyin menfaatini tam olarak elde etmekle.
2- Ücretin bilfiil ödenmesiyle.
3- İcâre peşin olup da gelecek zamana nisbet cdilmemişsc, ücretin peşinen verilmesi şart koşmakla.
4- Fiilen elde edilmese bile, menfaati elde etme imkânının bulunmasıyla.
Adamın biri belli bîr süre için bir ev icar eder de; kullanma İmkânına sahip olmakla birlikte, o süre içinde o evde oturmazsa, ücreti ödemesi gerekir. Ama kullanmasını engelleyen bir mâni çıkarsa, meselâ; birisi gasbede-rek zorla o eve el koyar ve oturmasına engel olursa, ücreti ödemesi gerekmez. Yine bunun gibi adamın biri ekin ekmek için bir tarla icar eder de, o tarla sular altında kalır veya

sulaması için gerekli olan su kesilirse, ücreti ödemesi gerekmez. Bu durumda icâre akdi feshe uğrar mı, uğramaz mı? Bu konuda iki kavil vardır.
İşçi veya icar edilen nesnenin sahibi, menfaatin tamamıyla elde edilmesinden önce ücreti talep ederlerse, talebine karşılık, yaptığı iş kadar veya icara verdiği eşyasının kullanıldığı günler nisbetinde bir miktar ücret ödenir. Yalnız bunda müstecire işin veya nesnenin teslim edilmesi şarttır. Meselâ; bir giysi dikmiş ise, diktiği nİsbette ücret alır. Evlerde yorgancılık ve mînderci-lik yapanlar da, çalıştıkları nisbette ücret alırlar. Çünkü bunların, üzerinde çalışmakta oldukları şeyler (yataklar) sahiplerinin eli altındadır. Onlara teslim edilmişlerdir. Ama üzerine iş yapılan nesne, sanatkârın dükkânındaysa, yani sahibine teslim edilmemişse, işi tamamlamadan ücret almayı hak edemez. Bazıları da derler ki; üzerinde çalışma yapılan nesne, sahibinin eli altında da olsa, sanatkârın dükkânında da olsa, işi tamamlamadan ücret hak edilemez.
2- Sıhhat şartlan: Bunlardan biri, ücret olarak verilecek şeyin, üzerine akid yapılan menfaat ile aynı cinsten bir menfaat olmamasıdır. Meselâ; bir evi içinde oturmak üzere icar etmeye karşı, ücret olarak ev sahibine bir başka evin oturma hakkını vermek veya bir kişiyi müstahdem olarak icar etmeye karşı, ücret olarak bir başka şahsı ona müstahdem olarak vermek sahih olmaz. Ama menfaatler ayrı cinsten olurlarsa, icâre sahih olur. Meselâ bir ağılı, davarları içinde barındırmak için icar eden kişi, bu ağıla karşı ücret olarak kendi hayvanına binme hakkını ağıl sahibine verirse veya bir evi icar eden bir kişi, ücret olarak kendi devesinden yararlanma hakkını ev sahibine verirse, icâre sahih olur. Cinslerin ayrı olması durumunda icâre, teslim almanın ertelenmesi ile beraber sahih olur. Sözgelimi; bir kişi, çift sürmesi için komşusuna öküzünü verir de, ona karşılık, binmek için komşusunun merkebini veya atını alırsa, icâre sahih olur. Ama kendi öküzünü komşusuna icarla verir, buna karşılık onun öküzünü alırsa, menfaatler aynı cinsten olduğu için icâre sahih olmaz. Ama yine de böyle bir icâre yapılırsa, öküzlerin kullanılmasından sonra, her iki taraf da ecr-i misil öder.
Diğer akidlerde olduğu gibi icar akdinde de, akdin gerektirmediği ve akde uygun olmayan şartlar bulunmamalıdır. Akdin mahalli olan menfaat, taraflar
arasında anlaşmazlığa ve tartışmaya meydan vermeyecek şekilde bilinir olmalıdır. Menfaat, şu hususlarla bilinir:
1- îcâre süresi belirlenmelidir. Süre belli olunca menfaatin miktarı da belli olur. Meselâ; içinde oturmak üzere bir evi bir seneliğine icar etme durumunda, müstecİr için o evin menfaati bir yılla sınırlandırılmış olmaktadır. Aynı şekilde bir tarlayı belli bir süreliğine icar etme durumunda tarlanın müstecire sağlayacağı menfaat o belli süreyle sınırlı olur. Mülkte müddetin smırı yoktur. Mal sahibi, tarlasını uzun bir süre için icara verebilir. Öyle ki, tarla sahibi ve müstecirin bu icar süresi kadar yaşamayacakları normal olarak bilinse bile icâre sahih olur. Mûtemed olan görüş budur.
Vakfa gelince, vakıf arazilerinin üç seneden fazla bir süre için (tek akidle) icara verilmesi sahih olmaz. Vakıf malı evlerle, dükkân ve benzeri şeylerin bir seneden fazla bir süre için (tek akidle) icara verilmesi sahih olmaz. Meğer ki maslahat, daha uzun bir süre için icara verilmesini gerektirsin... Bu durumda kadı, daha uzun bir süre için icara verebilir. Kadıdan izin almaksızın vakıf nâzın bunu yapamaz. Ancak vakıf sahibi, kendi vakfına âit malların, bunlardan daha uzun bir süre için icara verilebileceğine ilişkin bir ifâde kullanmışsa ve bir fayda da varsa, nazır, kadıdan izin almaksızın daha uzun bir süre için icara verebilir. Diyelim kî vakfın sahibi "bu konutun bir yıldan fazla bir süre İçin icara verilmesi caiz olmaz. Meğer ki icara verilmesinde, konutun kendileri için vakfedildiği yoksullar lehine bir fayda söz konusu olsun" gibi bir ifâde kullanmışsa nazır, bu şarta dayanarak vakıf evini bir yıldan fazla bir süre için icara verebilir. Vakıf malını bunlardan daha uzun bir süre için icara vermenin caiz olmaması, icara veren kişinin vakıf sahibi olmaması durumunda söz konusudur. Ama icara veren, vakıf sahibinin kendisi ise, bundan daha fazla olarak dilediği süre için icara verebilir. Vakıf malım, belirtilen sürelerden daha uzun bir süreliğine icara vermenin caiz olması için bir hile şeklinden bahsetmişlerdir. Şöyle ki: icâre araziler dışındaki vakıf mallan için birer seneliğine, araziler için üçer seneliğine, eş anlamlı bir kaç tane ardı ardına gelecek akidler halinde düzenlenir. Sonra da meselâ; "Şu evi yirmi seneliğine icara verdim ve her senesi için bir icâre akdi düzenlenmiştir şeklinde bir kayıt konulur veya "şu araziyi dokuz seneliğine icara verdim ve her üç senesi için bir icâre akdi düzenlenmiştir" şeklinde bir kayıt konulur. Yalnız peşpeşe yürürlüğe girecek akidlerden bazısının, diğer bazılarının da yürürlüğe girmesi için şart olarak ileri sürülmemesi gereklidir.

Bu hileye başvurmaktan maksat, birinci akdin bağlayıcı kılınmasıdır. Çünkü hemen yürürlüğe konulacak olan birincisidir.
İkinci ve ikinciden sonraki akidler ise, gelecek zamana yönelik olan akid-lerdir. Çünkü bunlar, zamanı gelip çatmadan düzenlenmişlerdir. Bilindiği gibi gelecek zamana bağlanmış olan akidler, bağlayıcı değildirler. Vakfın nâzın, vakıf için zararlı olduğuna kanaat getirirse, birinciden sonraki akidleri feshedebilir. Çünkü müstecir tarafından üzerine el koyulup sahiplik iddiasında bulunulacağı endişesiyle, vakıf mallarının uzun süreliğine icara verilmesi menedilmiştir. İcar akidleri müteaddit olur da bunlardan her birinin husûsî bir zamanı ve süresi olursa, sadece birincisi bağlayıcı olur. Diğerleri bağlayıcı olmaz. Bu durumda vakıf sahibinin endişe etmesine gerek ve mahal yoktur.
Bazan birincisini yüksek bir fiyatla, diğerlerini az bir fiyatla düzenleyerek arttırırlar ki müstecir, akdi feshedecek olursa, bunun vakfa bir zararı dokunmasın. Sahih olan görüş şudur ki; bir tek akidle de olsa, bir kaç akid-İe de olsa nazırın, vakıf mallarını belirtilen sürelerden daha uzun bir süre için icara vermesi sahih olmaz. Şayet uzun bir süreliğine icara verirse, akid fâsid olur ve sürenin tümü için icâre, feshe uğrar. Zîra sahih olan görüşe göre akdin bir bölümü fesada uğrarsa, tamamı fâsid olmuş olur.
Bilindiği gibi maslahat, vakıf malının uzun süre icara verilmesini gerektiriyorsa; maslahata göre kadı, icar süresini uzatabilir.
Süt emziren kadın, bu işi yapmak için icar edilirse, yine icar süresinin açıklanması gerekir. Evlerde çalışmak üzere icar edilen kimselerin, yapacakları İşlerin neler olacağını açıklamak gerekli değildir. Bu, arazilerin icarında gereklidir. İcar akdi yapılırken arazide yapılmak istenen işin ne olacağının açık-lanması şarttır.
2- İcar akdine konu menfaatin kendisiyle bilineceği hususların ikincisi; kuyumculuk, boyacılık, terzilik ve benzeri yapılacak işin mâhiyetinin açık-lanmasıdır. Meselâ; boyanması istenen kumaşın belirlenmesi gerekir. Ağırlık ve hafiflik, iyilik ve kalitesizlik bakımından değişik oluyorsa boyanın renk ve miktarının açıklanması da gerekir. Kuyumculukta da aynı durum söz konusu olduğundan, yapılacak nesnenin bilezik mi, yoksa yüzük mü olduğunun açıklanması; Örfe uygun olarak, bu nesneler üzerinde yapılacak:işçiliğin ve sanatın açıklanması gerekir.
Özetleyecek olursak deriz ki; icar akdi yapılırken mübhemliği ortadan kaldıracak açıklamaların yapılması gerekir ki, taraflar arasında daha sonra anlaşmazlık ve tartışma meydana gelmesin. Sözgelimi bir kişi bir binek hayvanı İcar ederse, hayvanı hangi amaçla, binmek için veya eşya taşıtmak için icar ettiğini açıklamalıdır. İcar süresini ve hayvanı nerelerde kullanacağını belirtmelidir. Bu hususlara açıklık getirmezse akid fâsid olur. İcar edilen eşyadan yararlanıldığı takdirde ecr-i misil ödemek gerekir.
3- Menfaatin kendisiyle bilindiği hususların üçüncüsü, işarettir. Şu buğdayı, şuradan şuraya taşımak gibi. Taşınan şey ile taşınılacak yer bilinince, menfaat de bilinmiş olur. Menfaat mahallinin bilinir olması, icârenin sıhhat şartlarındandır. Bir kimsenin iki evi olur da, bir başka şahsa, "bu iki evden birini sana icara verdim" deyip de hangisini icara verdiğini belirtmez ise icâre sahih olmaz.
Şunu bilmek gerekir ki; her ne kadar kendisinden maksat, menfaat ise de kuvvetli görüşe göre akdin mutlaka menfaate nisbet edilmemesi gerekir. Aslında menfaati içerdiği halde, "Bu evlerin menfaatini sana icara verdim" demek uygun olmaz. Çünkü icar edilen şeyden menfaat sağlanmadığı takdirde icârenin bir anlamı kalmaz. Menfaate gelince o, icar akdi yapıldığı esnada mevcut değildir. Mevcut olmadan menfaatin üzerine icar akdi yapmak, ortada bulunmayan şey üzerine akid yapmak demek olur. Evet denebilir ki; menfaatin eve nisbet edilmesi, bu amacı ifâde eder. Ama akidlere ilişkin kuvvetli görüşe göre akdin te'vilden uzak olması gerekir. Şu da var ki; İcar edilmesi sahih olan menfaat elde edildiğinde, kendisinden elde edildiği şeyden doğan bir şeyin tükenip yok olmasına sebebiyet vermeyen bir menfaat olmalıdır. Meselâ, paraların icar edilmesi sahih olmaz. Çünkü parayı tüketrneksizm paradan menfaat sağlanamaz. Aynı şekilde meyvesinden menfaat sağlamak için ağaçların veya sütünden yararlanmak için ineğin de icar edilmesi sahih olmaz. Çünkü meyve ile süt, tüketilmeden kendilerinden menfaat sağlanması mümkün olmayan şeylerdir.
3- İcârenin lüzum (bağlayıcılık) şartlarına gelince; bunları şöylece sıralamak mümkündür:
a- Akid, sahih olmalıdır. Fâsid akid bağlayıcı olamaz, b- İcar edilen şey, ayıplı olmamalıdır.
c- İcara verilen şey, müstecir için tesbit edilmiş olmalıdır. Yararlanmaya engel ayıplardan salim bulunmalıdır. Yük taşımada kullanmak için belli bir süreye mahsus olmak üzere bir deve icar eden kişi,

o devede yük taşıma yararını azaltacak bir ayıp görürse, akid kendisi için bağlayıcı olmaz. Dilerse feshedebilir.
d- İcar akdini düzenleyen taraflardan birinde bir Özür meydana gelmiş olmamalıdır. Taraflardan birisinde akdi yürütmeye engel şer'î bir mazeret meydana gelirse, akid bağlayıcı olmaz.
e- Babası veya babasının görevlendirdiği vasî veya dedesi veya dedesinin görevlendirdiği vasî veya kadı,ya da kadının sekreteri tarafından (çalıştırılmak üzere) icara verilen çocuğun baliğ olmaması. Baliğ olduğunda icar akdi bağlayıcı olmaz.
f- Müstecir, icar ettiği şeyi teslim almış olmalıdır. Teslim almadan ücret verme zorunluluğu yoktur. Bu, ücret vermede bağlayıcılık şartıdır. Akdin bağlayıcılık şartı değildir.
4- Geçerlilik, şartlarına gelince, bunları da şöylece sıralayabiliriz:
a- Mülkiyet ve tasarruf hakkı: Kendi malı olmayan veya tasarrufu altında bulunmayan bir malı, kişinin icara vermesi durumunda yapılan icar akdi gerçekleşmez. Ancak sahibinin onayına göre askıda olarak gerçekleşir. Mal sahibi onayladığı takdide icar akdi geçerli olur.
b- Menfaat var ve kalıcı olmalıdır. Bir kişi, başkasının mülkiyetindeki bir evi bir süre için icara verir. Kiracı da bu süre boyunca evde oturur. Süresi dolunca da çıkar. Daha sonra ev sahibi bu icar akdini duyup onaylarsa, tabiî ki akid geçerli olmaz. Çünkü (evde barınma) artık sona ermiştir. Menfaat mevcut ve de elde edilmesi mümkün ise, icar akdi bir anlam ifâde eder.
Mâlîkîler dediler ki: İcar akdini yapanlarda aranan şartlar, satış akdini yapanlarda aranan şartların aynısıdır ki, bunlar da gerçekleşme ve sıhhat şartlan olmak üzere iki kısma ayrılırlar: Gerçekleşme şartı, akdi yapanın mümeyyiz olmasıdır. Mümeyyiz olmayan çocuğun icar akdi re'sen gerçekleşmez. Mümeyyiz olmayan, akıllı kimselerin sözlerinden kasdedilen manayı anlamayan demektir.
Lüzum (bağlayıcılık) şartına gelince bu, akdi yapanın mükellef olmasıdır. Mümeyyiz çocuğun İcar akdi gerçekleşir. Ama velîsi izin vermeden bağlayıcı olmaz. (Çalışmak üzere) kendi bedenini veya kendi mülkiyetindeki bir şeyi icara verirse akid gerçekleşir; ama velîsinin onayına ihtiyaç hissedilir. Onaylanmazsa akid bağlayıcı olmaz. Köle de bu açıdan aynı hükme tâbidir.
Reşidliğe gelince bu, bazı durumlarda akdin bağlayıcılığı için şart olur. tcara veren sefih biri ise bu, yaptığı icar akdiyle ya kendi bedenini veya malım icara vermiştir. Eğer bedenini icara vermişse, icar akdi gerçekleşir. Al-datılmamışsa, velîsinin onayı olmadan da akid geçerli olur. Ama aldatılmışsa velîsi onaylamadan akid geçerli ve bağlayıcı olmaz. Sefih kişi kendi malını icara vermişse, her halükârda geçerli olması için mutlak surette velîsinin onaylaması şarttır.
İcar bedeli olarak verilecek ücretin görünür, yararlı, belirli ve hak sahibine teslim edilebilir olması şarttır. Bey' bahsinde bunun geniş açıklaması yapılmıştı. Şunu da kaydedelim ki, bazı durumlarda ücretin peşin olarak ödenmesi şart olmaktadır. Öyle ki, peşinen ödenmediği takdirde akid sahih ol-mamaktadır.
Birinci mesele: Ücret, belirli bir şey olmalıdır. Sözgelimi adamın biri, bir deve karşılığında, bir kişiyi bir yıl süreyle kendisine hizmet etmek üzere icar ederse, deveyi kendisine peşinen teslim etmesi gerekir. Öyle ki, devenin teslimini Üç günden fazla geciktirmesi câİz olmaz. Geciktirdiği takdirde akid fâsid olur. Zîra geciktirme durumunda aldatma söz konusu olabilir. Çünkü deve, değiştirilmeye elverişli bir nesnedir. Olabilir ki, devenin şimdiki değeri yüzbin Türk lirasıdır ve hizmetçinin yapacağı iş de bu değere eşittir. Deveyi teslim alınca, ücretini tam olarak teslim almış olacaktır. Ama devenin teslimi gecikirse, olabilir ki deve zayıflar veya değerini eksiltecek bir arıza ile karşılaşabilir. Ki, bunda da işçiye zarar dokunur. Veya peşinen teslim edilmediği takdirde, ileride değerini yükseltecek bir durum devede meydana gelebilir ki; bu da, deve sahibine zarar dokundurur. İşte bu zararı Önlemek amacıyla devenin peşinen teslimi gerekmektedir.
"Şu kumaş" gibi belirli bir eşya da, hüküm bakımından deve gibidir. Bu eşya da fiyat bakımından artma veya eksilmeye müsâidtir. Bu da, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açacak bir mazerettir. Ücret belirli olunca, geciktirilmesi örf gereği olsa bile peşinen ödenmesi gereklidir. Ücret olarak verilecek belirli eşyanın emsali eşyalar, örfe göre geç teslim edilmeleri gerekiyorsa, akidleşme esnasında peşin olarak verilmesini şart koşmak gerekir. Aksi takdirde akid fâsid olur.
İkinci mesele: Ücret belirli olmaz. Sözgelimi adamın biri, belirli bir deve değil de herhangi bir deve veya belirli bir mal değil de herhangi bir mal verme karşılığında bir kişiye, "bir sene müddetle hizmet etmek üzere seni icar ettim, yapacağın hizmete karşılık sana bir deve vereceğim" derse, bu meselede üç

durum söz^ konusu olur:
1- Ücretin peşinen Verilmesini şart koşarlar. Bu şartın gereği olarak da ücretin derhal ödenmesi zorunlu olur. Aksi takdirde akid fâsid olur.
2- Ücretin peşinen verilmesini şart koşmazlar, ama bu gibi anlaşmalarda, âdet gereği ücretin peşinen verilmesi gerekiyorsa, âdet gereğince ücretin derhal ödenmesi gerekir.
3- Ücretin peşinen ödenmesini gerektiren bir şart veya bir âdet mevcud değilse, bunda iki durum söz konusu olur:
a- İcar akdi belirli bir şeyin menfaati üzerine değil de zimmetteki bir menfaat üzerine düzenlenmiş olur. Sözgelimi; adamın biri, bir başkasına "bu elbiseyi dikmek üzere senin zimmetini icar ettim. Dilersen kendin diker, dilersen başkasına diktirirsin" derse, bu durumda terziyi, zimmetinde tekeffül ettiği bir menfaati kendisine sağlaması için icar etmiş olur.
b- Belirli bir şeyin menfaatini icar eder. Örneğin bir kişinin, bir başka şahsı, kendisine hizmet etmek üzere İcar etmesi veya içinde oturmak üzere bir evi icar etmesi gibi. Birinci durumda ücretin peşinen ödenmesi zorunludur. Aksi takdirde borç, borca karşı konulmuş olur. Şöyle ki: Bu akidte işçi, çalışmakla borçludur (yükümlüdür). Müstecir de ücretle borçludur ki böyle bir muamele caiz değildir. Ama işçi çalışmaya başlarsa, ücretin acilen verilmesi zorunlu olmaz. Zîrâ işçinin yapacağı iş, müstecir (işveren) tarafından teslim alınmış olmaktadır. Ama tekrar belirtelim ki, bu durumda işçinin derhal çalışmaya başlaması, çalışmayı hiç mi hiç ertelememesi gerekmektedir. Geceleyin veya yarın sabah olması gibi. Aksi takdirde akid sahih olmaz.
Ücret belirli bir şey olmaz, peşinen verilmesi akidleşme esnasında şart koşulmaz veya peşinen verilmesi örfen gerekli olmaz ve de üzerine icar akdi yapılan şeyin menfaati zimmette olmazsa, ücretin peşinen ödenmesi gerekli olmaz. Bu meselenin hükmü, akdin durumuna göre değişir. Bilindiği gibi icar akdi;
a) Ya bir insanın sağlayacağı menfaat üzerine düzenlenir. Ki insan da ücretli, sanatkâr ve hizmetçi olmak üzere üç kısma ayrılır. Ücretli ile sanatkâr arasındaki fark şudur: Ücretli, kendi eli altında olmayan şeyde çalışan kimsedir. Bina gibi. Ücretli, binayı inşa eder. inşaatı tamamlayınca çekip gider. Emeğini ve yaptığı işi müstecire (işverene) bırakır. Kendi eli altında olmayan şeylerde sanat icrasında bulunan sanatkârlar da bu bakımdan ücretli gibidirler. Kapı ve pencereleri onaran marangozlar gibi.
Sanatkâr ise kendi eli altında bulunan şeyde çalışan kimsedir. Terzi, demirci ve kuyumcu gibi. Sanatkârlar da salt sanatkâr ve sanatkâr-satıcı olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Salt sanatkâr, kendi yanından bir şey katmaksızın sanattan başka bir iş yapmayan kimsedir. Sanatkâr-satıcı ise, üzerinde sanat icra ettiği eşyaya, kendi yanından bir şeyler katan kimsedir. Örneğin boyacı, boyadığı eşyaya kendi yanından boya katmaktadır.
Hizmetçiye gelince bu, başkalarına hizmet etmek üzere icar edilen kimsedir.
b) Ya da icar akdi, bir evin veya bir akarın veya bir hayvanın veyahut da bir kabın menfaati üzerine düzenlenir, icar akdi eğer sanatkâr veya ücretli bir insanın sağlayacağı menfaat üzerine düzenlenmişse; ücretli veya sanatkâr, işlerini tamamlamadan ücret taleb edemezler. Ancak akdin yapıldığı mıntıkada bu gibi işlerde ücretin peşinen ödenmesini gerektiren bir örf kuralı varsa, o zaman bu kurala uyulur. Meselâ; marangoz, yapacağı işin bir bölümünü tamamladıktan sonra ücretini almak ister de işveren ödemeye yanaşmazsa, işini tamamlamadan işvereni ücret ödemeye zorlayamaz. Ancak ücretin, iş tamamlanmadan ödenmesi örfen gerekliyse, örfe uymak icab eder. Marangoz işi tamamlamadan işten el çekmek isterse, yaptığı iş kadar ücret hesaplayabilir. Ama yapılan icar akdi; bir evin, bir akarın, bir yük hayvanının veya bir kabın (döşemecilerin kapları gibi) menfaati üzerine düzenlenmişse ücretin peşin olarak verilmesi veya ertelenmesi hususunda anlaşılabilir. Yapılan anlaşmanın sahih olması için, akidten hemen sonra en geç on gün içinde işe başlamak gerekir. Aksi takdirde ücretin peşinen ödenmesi sahih olmaz. Taraflar arasında bu hususta bir anlaşma olmamışsa, ücret, günlük olarak ödenir.
Dördüncü rükün menfaattir. Menfaat, zâtın karşılığıdır. Menfaate yalnızca hissî bir işarette bulunmak mümkün olmaz. Menfaate, ancak, ilgili olduğu zâta bağlı olarak işaret etmek mümkün olur. Şu da var ki, menfaat zâtın cüzü ile ilgili olmamalı ve tide edilmesi mümkün olmalıdır. Örneğin ev ile ilgili olan barınma menfaati gibi. Eve bağlı olmaksızın salt barınmaya müstakil bir şekilde hissî bir işaretle işaret etmek mümkün değildir. Barınma, evin tümüyle ilgilidir. Menfaat, bölünmesi mümkün olmayan bir

eşyanın şayi bir bölümüyle ilgiliyse, meselâ; bir hayvanın şayi bir bölümünün menfaati, şer'an muteber bir menfaat olmadığı için, o bölümün menfaatini icar etmek sahih olmaz. "Elde edilmesi mümkün olmalıdır" kaydını koymakla, insan ve hayvanda bulunan yaşama ve muktedir olma gibi manevî sıfatlar kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu sıfatlar insan ve hayvanın kendilerine özgü olduklarından ötürü, başkaları tarafından elde edilemezler; dolayısıyla bunların icar edilmesi de sahih değildir.
icar akdinin sîgasına gelince,satış akdinin sîgası için aranan şartlar, icar akdinin sîgası için de gereklidirler. Daha geniş bilgi almak isteyenler, bey' (satış) bahsine müracaat edebilirler.
İcar akdinin konusu olan menfaat için de bâzı şartlar gereklidir:
1- Menfaatin bir değeri olmalıdır. Değersiz denecek kadar basit bir menfaati olan şeyin icar edilmesi sahih olmaz. Örneğin hazırdaki bir ateşten, kişinin kendi ateşini tutuşturmak için az bir ateş alması gibi.
2- Menfaat, maddeten ve şer'an teslim edilmesine muktedir olunan bir menfaat olmalıdır. Maddeten teslim edilmesi mümkün olmayan bir şeyin icarına örnek olarak, kendiline su ulaşmayan veya tarıma elverişli olmayan bir tarlayı tarımcılık yapmak amacıyla icar etmeyi gösterebiliriz. Bu icarda tarlanın menfaati, müstecire maddeten teslim edilebilir bir menfaat değildir. Sular altında kalan bir tarlayı diyecek olursak, bu tarlanın üzerindeki suların nadiren de olsa çekilip gitmesi mümkün olduğundan, böyle bîr tarlanın peşin ücret ödemeksizin icar edilmesi sahih olur. Sular çekilip giderse, sahibine icar bedeli verilir. Aksi takdirde verilmez. Ama üzerindeki suların çekilip gitmesi umulmayan bir tarlanın icar edilmesi, her halde sahih olmaz. İcar edilen menfaatin tesliminin şer'an imkânsız olması durumuna gelince, meselâ mescidi süpürtmek üzere aybaşı hali görmekte olan bir kadını veya başkasını dövmek ya da şarap imal etmek için bir adamı icar etmek şer'an caiz değildir.
3- İcar edilen şeyin kendisinin veya ondan kaynaklanan bir şeyin bir bölümünün, kasden tüketilmesine veya telef edilmesine gidilmeksizin menfaatini elde etmek mümkün olmalıdır. Örneğin, sütünü içmek için bir ineği icar etmek gibi. Adamın biri, bir başkasına, "kış boyunca sütünü almak için ineğini ikibin liraya icar ettim" derse, akid fâsid olur. Yine bunun gibi: "Kış boyunca bütün külfetleriyle senin ineğinin sütünü satın aldım" demek de sa-hİh olmaz, ineğin icarı durumunda yapılan akid, icar edilen şeyden kaynaklanan şeyin (sütün) tüketilmesini içermektedir. Bu durumda menfaat, süt tüketilmeden elde edilememektedir.
Kış boyunca ineğin sütünün satın alınması durumunda ise, memedeki sütü satın alması gerekmektedir. Oysa bu satış caiz değildir. Şu da var ki; memedeki sütün satılması veya sütünün tüketilmesi sonucu doğacak olan bir hayvanın icar edilmesi mutlak olarak yasak değildir. Caiz olma şartlarını taşımadığı takdirde yasaktır. Bunu şöylece açıklayabiliriz: Memedeki süt, ya götürü şekilde ölçeksiz olarak satın alınır, veya ölçeklenerek satın alınır. Götürü olarak satın alınmasna örnek olarak adamın birinin, sürü sahibi bir kimseye: "Şu kadar süreyle on veya beş koyunun her günkü sütünü senden satın alıyorum" demesini gösterebiliriz. Ölçeklenerek satın alınmasına örnek olarak da aynı adamın o kişiye, "günde beş ölçek olmak üzere senden yüz ölçek süt satın alıyorum" demesini gösterebiliriz.
Götürü olarak satın almanın caiz olması için sekiz şart gereklidir:
1- Sütü satın alınan koyunlar birden fazla olmalıdır.
2- Sütü satılan koyunlar, satıcının mülkü olmalıdır.
3- Süt verme bakımından birbirlerine eşit olmalıdır
4- Satın alma, alışılagelen normal sağım zamanında (yonca zamanı gibi) olmalıdır. Çünkü diğer zamanlarda süt azalır veya çoğalır.
5- Müşteri sağılacak süt miktarını bilen biri olmalıdır.
6- Satın alma, sona ermesinden önce sütün noksanlaşmayacağı belli bir süreyle takdir olunmalıdır.
7- Süt alımına başlanmalıdır.
8- Bedel peşin olarak ödenmelidir.
Bu şartlar gerçekleştiği takdirde sütün götürü pazar satılması sahih olur.
Sütün Ölçeklenerek satılması durumunda akdin sahih olması için beş şart gerekli olur:
1- Satın alma, sağım zamanında olmalıdır.
2- Satın alma, sona ermesinden önce sütün noksanlaşmayacağı belli bir süreyle takdir olunmalıdır.
3- Müşteri akdi yapar yapmaz veya akidten itibaren birkaç günlük kısa bir zaman içinde süt alımına başlamalıdır.

4- Bu selem akdini yalnızca koyunların sahibi ile yapmalıdır. Başkasıyla yaparsa sahih olmaz.
5- Süt bedelini peşin olarak ödemelidir. Bilindiği gibi bu, bir selem ak-didir. Çünkü satın alınan mal (süt) bilâhare teslim alınacaktır. Bu durumda bedeli de sonraki bir zamana bırakmak sahih olmaz. Aksi takdirde borç, borca karşı konulmuş olur.
Şafiıler dediler ki: icarın rükünlerinden her birinin kendine gerekli olan şartları vardır. Birinci rükün olan sîga için, satış (Bey1) bahsinde öne sürülen şartlar burada da gereklidir. Bu şartlardan biri de sîganın, lâfız olarak icâb ve kabulü içermesidir ve de icâbla kabul arasına uzun bir fasılanın girmemesidir... Şu da var ki; satışın belli bir süreyle smirlandınlmaması gerekir. Ama icar, bunun tersine olarak belli bir süreyle sınırlandırılmalıdır.
İcar sîgası, açık ve kapalı olmak üzere iki kısma ayrılır. Açık sîga, başka hiç bir anlama gelmeyip sadece icar anlamına delâlet eden bir sığadır. Kapalı olansa, hem icara ve hem başka akidlerin anlamına delâlet eden bir sîgadir. Açık sîgaya örnek olarak, mal sahibinin: "Bu evi şu kadar bedelle bir yıllığına sana icara verdim" veya "bu evin menfaatini sana kiraya verdim" veyahut "şu kadar bedelle bu evi, bir aylığına sana mülk ettim" demek de aynı şeyi ifâde ederler. Bütün bu sîgalar açık olup icar edilen eşyaya da nisbet edilseler, o eşyanın menfaatine de nisbet edilseler, icar akdi kendileriyle gerçekleşir.
Bazıları da derler ki: İcar lâfzı, icar edilen eşyaya nisbet edilerek vaz* olunmuştur. Menfaate nisbet edilerek telâffuz edilmesi doğru olmaz. "Bu evin menfaatini sana icara verdim" denilirse akid bâtıl olur. Bu doğru değildir. Zîra icar kelimesi menfaate sahip olmayı gerekli kılar. İcar kelimesinin menfaate nisbet edilmesi, te'kid olduğu için zararsızdır. Kapalı sîgaya örnek olarak, "şu kadar bedelle bu evin bir yıllık menfaatini sana mahsus kıldım" veya "Şu kadar bedel karşılığında bir ay müddetle evimde otur" demeyi gösterebiliriz. Bu sözler kapalıdırlar. Çünkü bunlardan evin menfaatinin icar veya başka bir yolla karşı, tarafa tahsis edildiği anlamları çıkarılabilir.
Zamanımızda halk arasında uygulanmakta olduğu gibi, iki akidçi, yazılı bir mukavelenin altını imzalayacak olurlarsa, akid sahih olur ve yazılı belgeye atılan imza da sîgayı telâffuz etme yerine geçerli olur. Bu, kapalı anlamlı sîgalar cümlesinden sayılır. Yazılı olan her akid böyledir. Yazı, kapalı sözlerden sayılmak şartıyla Iafzî sîga yerine geçerli olur. Satış (bey) kelimesini telâffuz etmekle icar akdi gerçekleşmez. "Şu kadar fiyatla evimi bir yıllığına sana sattım" deme halinde mutlak olarak ne icar, ne de satış gerçekleşir. Şundan ki: Bey' (satış) kelimesi süreklilik gerektirir. Bir yıllık kaydıysa geçiciliği gerektirmektedir. Böyle olunca, Dolayısıyla örnekteki satış cümlesinin başı, sonuyla çelişmektedir. Dolayısıyla da kullanılan sîga ne açık, ne de kapalı olmaktadır. Aynı şekilde satış akdi de İcar kelimesini kullanmakla gerçekleşmez. Sonra icâre, aynın icarı ve zimmetin icarı olmak üzere iki kısma ayrılır. Aynın icarı, müstecir tarafından bilinir olan (satış akdinde, satın alınan şeyin hazırdaki belirli bir eşya olnrak müşteri balından bilinir olması gibi) belirli bîr nesnenin menfruuı üzerine î:ar akdi düzenlemelaen ibarettir. Örneğin; bir kişinin, belli bir süreliğine ekip biçerek kendisinden yararlanmak için, belirli bir tarımsal araziyi, belirli bir bedel karşılığında icar etmesi gibi. Ya da, barınma yararından faydalanmak için bir evi icar etmesi veya bir yıllığına kendisine hizmet ettirmek üzere bir adamı icar etmesi gibi.
Zimmetin icarına gelince bu, belirli olmayan bir şeyle ilgili olan, hattâ zimmette nitelenen bir menfaat üzerine akid yapılmasından ibarettir. Başka bir deyişle selemde olduğu gibi kendisinde menfaatin, zimmette bir borç olduğu bir icar akdidir. Şöyle ki: Adamın biri, bir başkasına: "Şu nitelikteki bir deveyi seni falan şehire taşıması için sana icara verdim" derse, bu sözdeki deve, belirli olmayan, bilâkis icara verenin zimmetinde nitelenen bir devedir. Aynın icarı sözündeki ayından maksat, menfaate karşı değil de zimmete karşı olan şeydir. Zîrâ her halükârda icar akdi menfaat üzerine düzenlenmektedir. Ama bazan menfaat, belirli bir şeyle ilgili olur. Belirli bir tarımsal arazinin menfaati gibi. Bazan da böyle olmaz. Yukarıdaki cümlede açıklandığı gibi zimmette nitelenen bir devenin sağlayacağı menfaat gibi.
Şunu da bilmekte yarar vardır ki; zimmetin icarında akdin bazı özel sî-galarla yapılması gerekmektedir. Başka sığaların kullanılmasıyla akid gerçekleşmez. Bu özel sîgalar şunlardır: "Senin zimmetini yükümlü kıldım" veya "sana şu kadar selem kıldım" demek gibi. Bir kişi, bir başkasından herhangi bir deve icar etmek isterse ona, "eşyamı falan yere taşıması için, şu nitelikteki bir deveyi bana kiraya vermen üzerine şu kadar para karşılığında senin zimmetini yükümlü kıldım" veya '...şu kadar parayı

sana selem olarak verdim" demelidir.
Belirli olmadan herhangi bir şeye ilişkin bir menfaati amaçlayan bütün akidler de, bu hükme tabidirler. Sözgelimi adamın biri, başkasına: "Bu elbiseyi dikmen...' veya "şu duvarı örmen için şu kadar para karşılığında senin zimmetini yükümlü kıldım" derse, yine yukarıdaki hüküm geçerli olur. Çünkü burada menfaatin kendisiyle ilgili olduğu şey, belirli olmayan bir şeydir. Muhâtab, kendisi de olsa başkası da olsa farketmez. Bundan da öğrenmiş oluyoruz ki; aynın icarında, icar edilenin, çalışmak için başkasına izin vermesi caiz olmaz. Meselâ adamın biri, bir başkasına: "Şu duvarı örmen için seni icarla tuttum" der de icar edilen kişi, o duvarı bizzat kendisi Örmez, örmesi İçin başkasına izin verirse, icar akdi sahih olmaz. Sonra ikinci işçi, eğer bu duvarı örmek içini işe girişmiş olan birinci işçiyle icar akdi yapılmış olduğunun farkındaysa, kendi çalışmasına karşılık kesinlikle ücret alamaz. Ama farkında olmayıp, işin gerçeğinden bir haberi yoksa, çalışmasına izin verenden ecri misil alır.
Selem sermâyesinde olduğu gibi zimmetin icarında da ücretin, akidleş-me meclisinde karşı tarafa teslim edilmesi şarttır. Akidleşme meclisinde verilmeyip sonraki bir zamana ertelenmesi caiz olmaz. Aksi takdirde borç, borca karşı konulmuş olur. Zîra bu durumda menfaat, icar edilenin zimmetinde bir borçtur. Ücret de zimmetde bir borçtur ki, bu caiz değildir. Ücretin ertelenmesi caiz olmadığı gibi ücreti başkasına havale etmek, ücreti alma işini başkasına havale etmek, ücreti başka şeyle değiştirmek veya ücretten berâet etmek de caiz olmaz. Bu gibi şeylerden biri, ücretin ertelenmesi durumunda vukûbulursa, akid bâtıl olur. Ücreti ertelemeyi taraflar şart koşarlar ve ücreti teslim almadan meclisten ayrılırlarsa, akid yine bâtıl olur. Ama teslim almadan dağılmamışlarsa akid sahih olur.
Aynın icarında ücret, "şu deve karşılığında bir yıl süreyle bana hizmet etmek üzere seni icar ettim" Örneğinde görüldüğü gibi belirli ise, ücret ödemenin ertelenmesi sahih olmaz. Ama: "Şu vasıftaki bir deve karşılığında, bir yıl süreyle bana hizmet etmen için seni icar ettim" örneğinde olduğu gibi zimmetteki bir borçsa; peşin verilmesi de, ertelenmesi de sahih olur. Bir kişi, bir başkasından belirli bir şey icar eder, ücretin peşinen veya bilâhare verileceği şarta bağlanmazsa, meselâ; hiç bir şart ileri sürmeksizin: "Bu deveyi şu kadar bedelle senden icar ile aldım" derse, ücretin peşin olarak Ödenmesi gerekir.
îcar akdinin ikinci rüknü, âkid (akdi yapan)dir. îcara veren olsun, müstecir olsun, akdi yapan kişide bazı şartların bulunması gerekir ki; bu şartlar, bey' bahsinde anlatılmıştır. Meselâ bu şartlardan biri, akdi yapan kişinin mutlak tasarruf yetkisine sahip olmasıdır. Çocuğun, delinin, sefihlik nedeniyle kısıtlılık altındaki kişinin icar akdi mutlak surette sahih olmaz. Haksız yere zorlanan kişinin yaptığı icar akdi de sahih olmaz ve bey* bahsinde, anlatıldığı gibi akidde bulunması gerektiği belirtilen diğer şartlar, icar akdini düzenleyen âkidte de bulunmalıdır. Yalnız bey' bahsinde akdi yapanın müslüman olması şart koşulmuştu. Meselâ kâfirin mushaf-ı şerif veya müslüman bir köle satın alması sahih değildir. Ama kâfir birinin, mekruh da olsa kendi hizmetinde çalıştırmak üzere müslüman bir kişiyi icarla tutması sahihtir.
Aynı şekilde icarının bütün şekillerinde mutlak tasarruf şartı aranmaz. Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan bir kişinin, normal olarak kazanç vesilesi olmayan bir iş için, meselâ başkasının yerine hac ibâdetini edâ etmek için kendi bedenini icara vermesi sahih olur. Ama demircilik ve marangozluk gibi kazanç vesilesi olan mesleklerde çalışmak üzere, kendi bedenini icara vermesi sahih olmaz.
Üçüncü rükne gelince bu, mak'ûdunaleyh (üzerine akid yapılan şey)dir ki, bu da ücret ve menfaat gibi iki şeyi kapsar. Nitekim yakında bundan söz edilmişti.
Ücret bazan belirsiz bir borç olur. Bazan da hazır ve belirli olur. Belirli olmayan ücret, bey* (satış) bahsinde geçen semen (bedel) için ileri sürülen şartlara tâbidir. Ücretin miktar, cins, tür ve nitelik bakımından belirli olması gerekir. Örneğin: "Bu evi, sağlam on mısır cüneyhi karşılığında sana icara verdim" demek gibi. Bu cümledeki "on" kelimesi ücretin miktarını; "Cüneyh" kelimesi de ücretin cinsini açıklamak için kullanılmıştır. Çünkü, sâdece "on" kelimesi kullanılmış olsaydı, bu on kuruş da olabilirdi, on cü-neyh veya on riyal da olabilirdi. "Cüneyh" kelimesi kullanılınca "on"un cinsi açıklanmış oldu. "Mısır" kelimesini kullanmakla ücretin türü açıklanmış oldu. Çünkü cüneyhin, İngiliz cüneyhi ve mısır cüneyhi gibi türleri vardır. "Sağlam" kelimesini kullanmakla da nakdin niteliği açıklanmış oldu. Zîra "sağlam" kelimesi kullanılmadığı takdirde ücretin, kesik ve yarı cüneyh-ler halinde ödenmesi düşünülebilir ki bazan bunlar, sağlamlan gibi geçerli olmayabilirler.
Yine aynen bunun gibi adamın biri, bir hayvan icar edecek olursa; at veya deve diyerek cinsini; buht

atı, rus atı veya cemel, hecin diyerek türünü ve bunlar gibi şeyleri; erkeklik veya dişiliğini; ağır yürüyüşlü, rahvan ve geniş adımlı diyerek yürüyüş niteliğini açıklamalıdır.
Ücret belirli ise, görülmesi şarttır. "Bu evi bu deve karşılığında sana icara verdim" deme durumunda devenin görülmesi şart olur. Bundan maksat, belirsizlik ve karışıklığı ortadan kaldırmaktır ki, akdi yapan taraflar arasında bir anlaşmazlık meydana gelmesin. Bu nedenle bir binek hayvanını icar eden kişinin, gece ve gündüz o hayvanı ne kadar mesafe yürüteceğini açıklaması şart koşulmuştur. Ancak bu gibi hususlarda halk arasında uyulagelen âdetler varsa, o zaman âdete uyulur. Ama taraflardan biri, âdete aykırı bir şart ileri sürerse, şarta uyulur. Bu akidte, ücretin belirli olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Yük taşımak için icar edilen hayvana yüklenecek yük, hazırda değilse miktar ve evsafının açıklanması; hazırdaysa görülmesi ya da elle yoklanması; ölçekle ölçülen bir yükse cinsinin açıklanması gerekir. Bu sebeple fıkıhçılar demişlerdir ki: Yemini verme karşılığında binek hayvanı icar etmek; gerekli masrafını yapma karşılığında belli bir süre için bir evi icar etmek sahih olmaz. Çünkü yem ve masrafın ne kadar olacağı belirsizdir. Bu gibi akidleri düzenlerken, evin onarım masraflarının ve bineğe verilecek yemin değer takdiri yapılmalı ve harcanacak meblağ, ücret kılınmalıdır. Sonra da mal sahibi, bu meblağı bineğin yemine sarfetmesi için müstecire izin vermelidir. Yalnız bu iznin akid dışında verilmesi şarttır. Bu bir hiledir. Ama uygulanması sahihtir. Yine fıkıhçılar demişlerdir ki: İşçiyi, yapacağı işten elde edilecek bir şey karşılığında icar etmek sahih değildir. Meselâ bir kasabı, yüzeceği koyunun derisini kendisine vermek karşılığında icar etmek sahih değildir. Çünkü yüzmeden önce derinin durumu belirsizdir. Olabilir ki deri kalın veya ince çıkar. Ya da kendisinde, değerini eksiltecek bir ayıp ortaya çıkar. Aynı şekilde değirmenciyi, öğüteceği tahılın bir bölümü karşılığında, meselâ, çalışmasının mahsulü olan unun dörtte biri veya bir Ölçeği karşılığında icar etmek sahih olmaz. Çünkü elde edilecek un, kepekli olup olmama bakımından öğütülmezden Önce meçhuldür. Olabilir ki undaki kepek miktarı çok olur. Olabilir ki az olur. Kepeğin ayıklanmasından sonra geriye ne kadar un kalacağı önceden bilenemez. *Bu buğdaydan elde edilecek un' gibi belirli olan bir ücretin, akidleşme esnasında hak sahibine teslim edilebilir olması şarttır. Oysa burada bu şart gerçekleşmemektedir. Çünkü un, buğdayın öğütülmesinden önce değirmenciye teslim edilemez. Bu da, ücretin (unun) akidleşme esnasında hak sahibine teslim edilebilirlik şartına zıttır. Koyunun derisi de böyledir. Yapılacak masraflann miktan, meçhul olduğu halde kişinin, gerekli masraflarını verme karşılığında kendi yerine haccettirmek üzere başka bir şahsı icar edişinin caiz olmasını, bu hükme karşı itiraz vesilesi yapacak olanlar çıkabilir. Böyle bir itirazda bulunacak olanlara verecek cevabımız şudur ki: Hac, icar babından değil de cu'l bâbındandır. Haccettirecek olan kişi, kendisinin nâmına haccedecek olan şahsa, masrafları cu'l olarak vermektedir.
Menfaat için şu şartlar gereklidir:
1- Menfaatin bir değeri olmalıdır. Meselâ, üzerinde çamaşır kurutmak için başkasının ağaçlarını icar etmek; dükkânı süslemek için başkasının kaplarını icar etmek sahih olmaz. Çünkü bu menfaatler değersizdir. Bir kişinin
kendi malını revaçlandınp, müşteri celbedecek sözleri yüksek sesle söylemesi için bir şahsı, meselâ bir tellalı icar etmesi de böyledir. Ancak tellal fazla konuşur; bir yerden bir yere gidip gelmek, eşyayı her yerde müşterilere ar-zetmek, satmak amacıyla ilânatı tekrarlamak gibi ücreti hak edecek işler yaparsa, yapılan icâre sahih olur. Ama sırf bir veya iki kelime söylemekle -bu kelimeler eşyanın satılmasına sebep olsalar da- ücreti hak etmez. Ücreti hakkeden kişinin aldığı ücret, yorulması, fazlaca gidip gelmesi ve konuşması oranında kendisine helâl olur. Bununla beraber, halk arasında alışılagelen rayice uygun bir ücretten fazlasını da alamaz.
2- Menfaat, icar akdiyle kasdedilen bir ayn olmamalıdır. Sütü için bir ine5i icar etmek gibi. Bu icar akdi, sütten yararlanma maksadını içermekte-dirrSüt ise bir ayın olup, ^asten icar akdiyle mal edinilemez. Çünkü aynlar, ancak dolaylı olarak icar;'akdi ile mal edinilebilirler. Bir kişinin, meyvesin-den yararlanmak için bir bahçeyi veya balığından yararlanmak için bir su havuzunu icar etmesi de böyledir. İcar akdinden maksadın aynî bir menfaat olduğu bütün akidler bu hükme tabidirler. Ama aynî menfaat dolaylı olarak icar akdi ile elde ediliyorsa, hüküm değişir. Meselâ; bir kişi, kendi çocuğunu emzirtmek için bir süt anası icar ederse; bu icar akdinden maksat, emzirme fiilidir. Kadının sütü bu fiile bağlı olarak akidle, ücret verenin malı olmaktadır. Kâtibi ve terziyi icar ederken kâtibin mürekkebine ve terzinin ipine göz yumulur. Çünkü icar akdinden maksat, bunların mürekkebi ve ipi

değildir.
3- Menfaatin kendisiyle ilgili olduğu iş, maddeten ve şer'an teslim edilebilir nitelikte olmalıdır. Aybaşı hali görmekte olan bir kadını, mescidi sü-pürmek veya kocasının izni olmadan başkasının hanımını bir işte çalıştırmak üzere icar etmek sahih olmaz.
4- Menfaatin kendisiyle ilgili olduğu iş, İcar edilen kişinin kendisine vâ-cib bir iş olmamalıdır. Namaz ve benzeri niyabet kabul etmez diğer ibâdetlerden herhangi birini yaptırmak üzere adam icar etmek sahih olmaz. Vakıf sahiplerinin, vakıf gelirlerinden imam, müezzin ve benzeri hizmetleri îfa edenler için ayırmış oldukları paylar, ücret olarak değil de cu'l olarak alınırlar. Ya da imamın bir mekândan başka bir mekâna intikâl etmesine veya namazı vaktin ilk girişinde kıldırmasına karşı bir ücret olarak alınırlar. Yoksa sırf namaz kılmaya karşı ücret olarak alınamazlar. Başkasının yerine haccetme, cenaze yıkama, mezar kazma, ölüyü taşıma ve defnetme karşılığında ücret almak caiz olur.
5- Yapılacak iş ve sağlanacak menfaat belli olmalıdır. Terzinin işi elbisede bilinir. Öğretmenin işi zamanla bilinir. (Bu, ileride açıklanacaktır.) Hayvanların taşımaları, yükün miktarıyla bilinir. Bunun devamı, icar edilmesi câİz, olan şeyler kısmında gelecektir. Bu anlatılanlardan öğreniyoruz ki icar, aynın icarı ve zimmetin icarı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.
Hanbelîler, ticâretin sahih olması için üç şartın gerekli olduğunu söylemişlerdir:
1- Ücret bilinir olmalıdır. Zîra peygamber (s.a.s.) efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Bir ücretliyi icara tutan kimse, ona ücretini bildirsin.[712]
Ücret açıklanmayınca icar sahih olmaz. Ücret peşinen verilebileceği gibi zimmette borç da olabilir.Ücret borç olunca, satıştaki vadeli semen(satın alman malın bedeli) ile aynı hükme tâbi olur. Zimmette semen olması sahih olan şeyin, ücret olması da sahih olur. Kendisinden elde edilecek ürünün cinsini verme karşılığında tarlayı icar etmek de sahih olur. Meselâ; bir tarlayı buğday ekimi yapmak için icar edecek birine, o tarlayı iki kile buğday karşılığında icara vermek sahih olur. Yalnız, akid yapılırken, "kendisinden elde edilecek iki kile buğday karşılığında tarlayı icar ettim" dememek şarttır. Denildiği takdirde akid sahih olmaz.
İşçinin ve emzikçi kadının, karın tokluğuna ve giyimliğine icar edilmeleri sahihtir. Yiyecek ve giyeceğin niteliği hususunda taraflar arasında bir anlaşmazlık vukûbulursa bunlar, zevcenin giyecek ve yiyecek maddelerinin misli olan giyecek ve yiyecek maddelerini alma hakkına sahip olurlar. Bunun devamı, icar edilmesi caiz olan şeyler bahsinde gelecektir.
Adamın biri, dikmesi için terziye bir kumaş verirse veya boyaması için boyacıya bir elbise verirse; verirken terzi veya boyacıyla icar akdi yapmazsa yine de bu muamele sahih olur. Terzi veya boyacı rayice uygun bir ücret alırlar. Yalnız bu sanatkârların sırf bu işleri yapar olmaları şarttır. Ama durum böyle olmayınca rayiç bedel alamazlar. Ancak rayiç bedel almayı önceden şart koşmuş veya bu konuda akid yapmış, ya da bir tarizde bulunulmuşsa, rayiç bedel alabilirler.
Sözgelimi, adamın biri, başkasına âit bir eşyayı omuzlayıp bir yerden bir yere götürür ve götürmezden önce bu iş için eşya sahibiyle bir akid yapmazsa, yükü taşıyan hamal, rayice uygun ücret alma hakkına sahip olur. Yine bunun gibi âdet gereği olarak gemiye binmek, hamama girmek, berbere gitmek, çamaşır yıkatmak, satıcılardan su alıp içmek, kahvede kahve içmek gibi akidsiz olarak yapılan işlerden herhangi birini akid düzenlemeksizin yapma durumunda muamele sahih olur. Ve hak sahibi de rayice uygun bir ücreti alır.
2- ıcarm sahih olması için gerekli olan şartların ikincisi, üzerine akid yapılan şeyin menfaatinin bilinmesidir. İcâre, tıpkı satış (bey) gibidir. Satış akdinde satılık malın bilinir olması nasıl ki gerekiyorsa; icârede de üzerine akid yapılan şeyin menfaatinin bilinmesi gerekir. Menfaat iki şeyle bilinir:
a- Örf: İnsanların kendi aralarında uygulayagelmekte oldukları davranış biçimleridir. İnsanların bu konuda bir örfleri varsa, menfaatinin ayın ve niteliğini belirleme açısından o örf yeterli olur. Evde barınma menfaati gibi. Bu menfaat, bilinir olduğu için açıklanmasına ihtiyaç yoktur. Şunu da kaydedelim ki; evde barınmakta olan müstecirin eve zarar verecek şeyler yapması caiz olmaz. İçinde oturup barınmak için bir evi icar eden kişinin o evi demirci veya marangoz atölyesi olarak, ya da tahıl anbarı olarak kullanması sahih olmaz. Çünkü bu gibi işler eve zarar verir ve örfe göre de evde oturma ve barınma olarak kabul edilemezler.

---
[712] Buhârî, icâre, 4,7, 12

b- Vasf: İcar edilen şeyin menfaati vasfetmekle de bilinebilir. Bir demir parçası taşıtmak için bir hamal icar eden kişinin hamala; demirin ağırlığının ne kadar geldiğini, demir; nereye kadar taşıyacağını belirtmesi gerekir. Çün-vkti menfaat, ancak bu açıklamayla bilinebilir. Adamın biri, kendisi için bir eşyayı kaldırıp başka bir şahsa kadar taşıtmak üzere bir hamal icar eder de yükü omuzlayıp götüren hamal, eşyayı teslim alacak adamı yerinde bulamaz ve eşyayı geri getirirse; hem gidiş hem dönüş ücretini alır. Ama eşyayı teslim alacak olan adamın ölmüş olduğunu görürse, sadece gidiş ücretini alır. Çünkü ölüm, zoraki bir durumdur. Ama başka şeyler ölüme benzemez. O gibi şeylerde ihtiyatlı davranmak mümkündür. Hamal, eşyayı alıp götürmeden önce eşya sahibiyle hamalın, taşıma yer ve süresini belirlemeleri gerekir.
Yabancı bir erkeğin, kendine hizmet ettirmek üzere câriye veya hür bir kadın icar etmesi caiz olur. Yalnız hür kadınla karşılaştığında yüzünü çevirmesi, vücuduna bakmaması gerekir. Setr-i avret bölümünde belirtildiği gibi, cariyenin namazda kapatması gereken avret yerleri dışında kalan, diğer kısımlarına bakabilir. Bir evin içinde; cariye veya hür kadınla bir arada yalnız başlarına kalması caiz değildir. Çünkü başbaşa kalmaları, fesada yol açar. Menfaatin, menfaat karşılığında icara verilmesi sahihtir. Bu menfaatler, aynı cinsten de olabilirler: Bir evde oturma menfaatini, başka bir evde oturma menfaati karşılığında icara vermek gibi. Bu menfaatlerin cinsleri ayrı da olabilir. Meselâ, boyanması ve müşteriye karşı revaçlandırılması mukabilinde, evde oturma menfaatini icar etmek gibi. Bu akidler caiz olur. Çünkü bey' (satış) akdinde semen olması caiz olan şeyin icârede, icar bedeli olması da caiz olur.
3- İcârenin sahih olması için gerekli olan üçüncü şart, menfaatin, zaru-ret hali olmaksızın da mubah ve kasdedilen bir menfaat olmasıdır. Birisini dövdürmek için bir adam veya haram bir işi yaptırmak, meselâ ağıtçılık gibi bir işi yaptırmak için bir kadın icar etmek sahih olmaz. Kötü kadınlara randevu evi yapmak veya kumar oynatmak veya içki satmak ve bunlara benzer diğer haram işleri yapmak için ev icar etmek sahih olmaz. Aynı şekilde altın ve gümüş kapları ve köpeği icar etmek de sahih değildir. Çünkü bu gibi şeyler, zaruret hali dışında mubah olmazlar. Menfaati kastedilmeyen şeyleri meselâ dükkân veya sofra süslemek için eşya icar etmek sahih değildir.
İcarın rükünlerine gelince bunlar beş tanedirler:
1- Akdi yapanlardan birisi olan icara veren kimse.
2- Akdi yapanlardan diğeri olan müstecir.
3- Ücret
4- Ücrete karşı verilen menfaat
5- Akdin sîgası.

İcar Edilmesi Caiz Olan Ve Olmayan Şeyler

İcar edilmesi caiz olanla olmayan şeylere ilişkin mezheplerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(36) Hanefîler dediler ki: İcar edilen eşyaların bir kısmı, icarı ittifakla sahih olanlar, bir kısmı, icarı ittifakla sahih olmayanlardır. Bir kısmı da icarının sahih olup olmadığı hususunda ihtilaf edilenlerdir.
İcar edilmesi sahih olan şeyler beş kısma ayrılır:
1- Dükkân ve evler.
2- Ekim için icar edilen ziraî araziler ile içinde bina yapmak veya ağaç dikmek için icar edilen boş araziler.
3- Hayvanlar. Binmek, yük taşıtmak veya çift sürdürmek İçin deve, at, katır, merkep ve sığır icar etmek gibi.
4- Hizmet ettirmek, yük taşıtmak veya terzilik, demircilik, boyacılık gibi işlerden birini yaptırmak için bir insan icar etmek. Çocuk emzirtmek için süt analarını, -ki bunlara zi'r denir- icar etmek bu cümledendir.
5- Elbise, çadır ve zînet eşyalarını icar etmek.
Bu kısımlardan her birine dair hükümler vardır. Şimdi de bu hükümleri detaylarıyla ele almaya çalışalım:
Birinci kısım: Dükkân ve evleri icar etmek. Bununla ilgili bazı hususlar vardır:

1- Önce de belirtildiği gibi bunları, içinde yapılacak işi belirtmeden de icar etmek sahih olur. Zîrâ örfe göre bunların icarından amaç, içinde barınmaktır. Barınmanınsa değişik biçimleri yoktur, öyleyse, bunların içinde yapılacak işin açıklanmasına gerek yoktur.
2- Bunların içinde müstecirin kendisi barınabileceği gibi ücret karşılığında veya ücretsiz olarak başkalarını da barındırabilir. Hatta yalnız kendisinin barınması şart koşulsa bile bu şarta uyulmayabilir. Tarımsal arazi ve hizmetçi gibi kullanacak kimselerin değişmesiyle kullanım biçimleri değişmeyecek olan diğer şeyler de bu bakımdan ev ve dükkân gibidirler. Bunları kullanan kişinin durumu değişmez. Binek, elbise ve çadır gibi kullanım biçimleri değişik olan şeylere gelince, bunları icar eden kişinin, ücret karşılığında bunları başkalarına icara vermesi sahih olmaz. Çünkü olabilir ki bineği icar etmiş olan kişi zayıftır da binek onu taşımaya muktedir olur. Ama el altından başkasına icara verdiğinde müstecir, iri cüsselidir de binek, onu taşımaya muktedir olamaz ve halsiz düşer. Aynı şekilde çadır icar etmiş olan bir kimse, çadırı güneş ve yağmur görmeyecek bir yerde kurar da çadır, güneş ve yağmurdan zarar görmez. Ama el altından icara verdiği başka bir kimse, çadırı güneş veya yağmur görecek bir yere kurar da çadır, güneş ve yağmurdan zarar görür.
3- Müstecirin, İcar ettiği eşyayı, kendisinden icar ettiği kimseye icara vermesi sahih olmaz. Diyelim ki Abdullah, Murat'tan bir yıllığına bir ev icar ederse, Abdullah'ın bu evi Murat'a icara vermesi sahih olmaz. Bu durumda Murat evin sahibi de olsa, bir başkasından icarla tutmuş olsa da hüküm aynıdır. Hatta araya üçüncü bir şahıs girse bile meselâ; Abdullah, icarla tuttuğu evi Muhammed'e icara verir ve Muhammed de evi, ilk başta kendisinden icarla alınan Murat'a icara verirse, yine sahih olmaz. Buna rağmen böyle bir muamele yapılırsa, ilk icar akdi bâtıl olur mu, olmaz mı? Doğru olan görüşe göre ilk icar akdi bâtıl olmaz. Çünkü ikinci icar akdi fasittir; sahih olan birinciyi bâtıl kılmaz. Birinci müstecir olan Abdullah, icar bedelini ödemekle yükümlü olur mu, olmaz mı? Abdullah evi teslim aldığında icar bedelini ödemekle yükümlü olur. Ama ev Murat'ın elindeyse, Abdullah da teslim almamışsa, ücret Ödemesi gerekmez.
4- Bir kişi bir ev veya dükkânı belli bir meblağla meselâ; ayda elli bin liraya icar ederse, bu ev veya dükkânı, elli bin liradan fazla bir meblağla başkasına icara vermesi sahih olmaz.
Tarımsal arazi ve diğer icar edilen eşyalar da bu hüküm açısından ev ve dükkân gibidir. Müstecir, icar ettiği şeyi el altından, icar ettiğinden fazla bir fiyatla başkasına icara veremez. Sâdece aynı fiyatla icara vermesi sahih olur. Fazla bir fiyatla icra verdiği takdirde, aradaki farkı sadaka olarak dağıtması gerekir. Ancak üç şey bundan istisna edilmiştir:
a- İcar ettiği ev ve benzeri şeye müstecir, icara vermeye elverişli kendi malından bir şeyler ekler ve bununla beraber icara verirse, icar ettiğinden fazla bir fiyatla icara vermesi sahih olur.
b- İcar edilen şey bir ev ise ve bu evin duvarlarım onarıp badana etmek gibi bir tâmirat yapılmışsa; icar edilen şey bir tarlaysa, içinde kanal açmak gibi bir düzenleme yapılmışsa, icar edildiğinden fazla bir fiyatla başkasına el altından icara verilmesi sahih olur. Bâzıları derler ki; tarlada kanal açmak yeterli değildir. Yeterli olan, yapılan bu işe ek olarak tarlada bir ıslahatın meydana getirilmiş olmasıdır. Oysa kanal açmakla tarlada bir ıslahatın meydana getirildiği açıkça görülmektedir. Şu halde bu söz, pek muteber sayılamaz.
c- İcar edilen şey, icar edilirken, Ödenen bedelle aynı cinsten olmayan bir bedel karşılığında icara verilirse; meselâ; bir nesneyi parayla icar eden bir kişi, bu nesneyi, ödediği paradan daha fazla değerdeki ticâret malı karşılığında el altından başkasına icara verebilir. Aradaki fazlalık, kendisine helâl olur. Şunu da kaydedelim ki: Tek akidle iki ev icar eden ve bunlardan birine fazla bedel veren kişi, bu evleri icar ettiğinden daha fazla bir bedelle icara verebilir. Ama iki evi iki akidle icar eden kişi, bu evleri icar ettiğinden fazla bir bedelle el altından başkasına icara veremez.
5- Ev ve dükkân icar eden bir kimse, bunların bina ve çatısına zarar vermeyecek şeyler yapabilir. Şu halde icar edilen evde veya dükkânda tandır veya fırın yapılabilir. Bunlardan ötürü bir şey yanarsa, müstecir, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Ancak tandır veya fırını yaparken tedbirsiz davranmışsa, sözgelimi tahtadan bir tavanın altına yapar da tavan, yükselen alevlerden etkilenirse, taksirli davrandığından ötürü yanan şeylerin bedelini tazmin etmesi gerekir. Müstecir evde yakacağı odunu kırabilir. Tuz ve benzeri şeyleri dövmek için havan kullanabilir. Binaya zarar vermemesi şartıyla, tahıl öğütmek için değirmen kullanabilir. Zarar verirse ancak ev sahibinin izniyle veya icar akdinde şart koşulmasiyla sahih olur.

Şu halde müstecir, eve zarar verecek şekilde şiddetli dövmeleri gerektiren mesleklerde çalışan; demirci ve nacar gibi sanatkârları evde barındıra-maz. Ancak ev sahibinden izin alırsa veya icar akdi esnasında şart koşarsa, bunları evde barındırabilir. Müstecir: "Bu gibi zararlı şeyleri evde yapacağımı, akidleşme esnasında sana şart koşmuştum" der de ev sahibi: "Hayır, böyle bir şart koşmamıştın" derse, bu durumda ev sahibinin sözü geçerli olur. Her ikisi de kendi iddialarını isbatlamak için delil getirecek olurlarsa, müs-tecirin deliline kulak verilir. Çünkü müstecir, akdin aslından fazla bir şeyi isbatlamak istemektedir. Marangozluk yapmak için bir ev icar eden kişi, evi demircilik için kullanırsa, eğer bu iki mesleğin eve olan zararı aynı seviyede ise, evi demircilik için kullanabilir. Barınmak için bir ev icar eden kişi, evi demircilik yapmak için kullanır ve bu da eve zarar verirse meydana gelen zararın tazminatım ödemesi gerekir. Bu durumda, icar bedelim ödemesi artık gerekmez. Çünkü tazminatla icar bedeli bir arada bulunamaz. İlke olarak müstecir, tazminat ödemez. Ama ev sağlam kalır ve herhangi bir zarara uğramazsa, icar bedelini ödemesi gerekir. Çünkü bu durumda, amaç dışı kullanımın eve zarar vermediği anlaşılmış olmaktadır. Ama binek hayvanı, çadır ve giysilerin icarında durum bundan farklıdır. Bir kişi, bizzat kendisi binmek için bir binek hayvanı icar eder de, başkasına el altından icara verirse, bu durumda hayvanı gasbetmiş olur. Hayvan telef olur veya bir zarara uğrarsa tazminatını ödemesi gerekir. Hayvan telef de olsa, sağ-sâlim de kalsa icar bedelini ödemesi gerekmez. Zîrâ gasbedilen maldan elde edilen menfaatler için, altı durum dışında bedel Ödenmez. Ancak gasbedilen malın bedeli ödenir.
Yine bunun gibi adamın biri, bir çadır icar eder de bu çadırı el altından başkasına icara verirse; veya bir giysi ve benzeri nesneyi icar eder de bu nesneyi el altından başkasına icara verirse ve icar edilen bu eşyaların kullanımı şahıslara göre değişirse, müstecirin bu nesneleri başkasına icara vermesi sahih olmaz. Verdiği takdirde gasbetmiş olur; tazminat ödemesi gerekir. Çünkü bu gibi nesneleri herkesin kullanım biçimi farklıdır.
6- Bir kimse icarla tuttuğu bir şeyin bedelini, icar süresi içinde arttırabilir. Tabiî icar ederken ödediği bedelle, arttırırken ödediği bedeller ayrı cinslerden olmalıdırlar. Diyelim ki adamın biri, bir başkasından bir dükkânı bir yıllığına aylık ellibin lira bedelle icar eder. Bu bir yıllık icar süresi içinde icar bedelini arttırmayı gerektiren bir durum meydana gelirse, müstecirin icar bedelini gönüllü olarak attırması durumunda icara veren kişinin bu fazlalığı, ancak akidleşme esnasında ödenmesi kararlaştırılan icar bedelinden (liradan) ayrı olması şartıyla alması caiz olur. Bu fazlalık, geri kalan aylar için midir? Yoksa senenin bütün aylarına mı tevzi edilecektir? Bu hususta görüş ayrılığı vardır. Herhangi bir durumla eşyanın icar fiyatı yükselse de, yükselmese de mal sahibi, icar süresi içinde kesinlikle icar bedelini arttıramaz. Ancak vakıf malıyla yetim malı bundan müstesnadır.
7- Vakıf veya özel mülk olan bir ev, aşırı aldatmayla icar edilirse, icar akdi fâsid olur. Dükkân, tarımsal arazi ve icar edilmesi sahih olan diğer şeyler de bu bakımdan ev hükmündedir. Aşırı aldatmayla, bunları icarla tutan müstecirin hükmü hakkında ihtilâf vukûbulmuştur. Bazıları gasbedici olduğunu söylemişlerdir. Diğer bazıları ise gasbedici olmadığım, evi kullandığı süreye tekabül eden miktarda rayice uygun İcar bedeli ödemesi gerektiğini söylemişlerdir.
Gabn-ı fahiş (aşırı aldatma) deyiminden maksat, değer biçenlerin takdir ettikleri değerin altına girmeyen fiyat demektir. Şöyle ki: Fiyat takdirinde uzmanlaşmış bilirkişilerin bir kısmı, icar edilen eve on bin liralık bir icar bedeli takdir eder; bir kısmı dokuzbin lira, bir kısmı da sekizbin lira takdir eder. Ama ev yedİbin liraya icara verilmişse, işte bu gabn-ı fahiş olur. Çünkü bilirkişilerden hiç biri yedibin lira fiyat takdir etmemiştir. Gabn-ı fahiş ile icara verildiği tesbit edilirse, vakfın nâzın, rayice uygun bedelle isteyen bir kimseye icara verir. Bu kimse, birinci müstecir de olabilir. Gabn-ı fahiş ile icara verildiğine dâir sadece nazırın veya yabancı bir şahsın iddiası yeterli olmaz. Çünkü denebilir ki; nazır, icara verilen malı müstecirin elinden alıp başkasına vermek istemektedir. Yabancının da bu konudaki iddiası yeterli olmaz. Çünkü denebilir ki; yabancı, o malı kendi şahsı için icar etmek istemektedir. Yapılacak tek iş, fiyat takdirinden anlayan bir kişinin kadıya başvurarak, akidleşme esnasında verilen fiyatın gabn-ı fahiş düzeyinde olduğunu haber vermesidir. Akidleşme esnasında verilen ücretin, rayice uygun olduğu beyyine ile tesbit edilir ve bu da mahkeme kararıyla pekiştirilirse, beyyineye £öre hareket edilir. Zahiri şartlar tarafından yalanlanmadıkça beyyine, tek bilirkişinin haberiyle çürütülemez. Beyyine, mahkeme kararıyla teyid edilmezse, tek bilirkişinin haberiyle çürütülmüş olur. Bilirkişinin haberine göre hareket edilir.

Şimdi geriye bir mesele kaldı: Vakfın nâzın, vakfa âit bir malı rayiç bedelle icara verir, sonra da halkın o mala olan rağbeti artar, bu nedenle de icar rayici yükselirse hüküm ne olacaktır? Cevaben deriz ki bu mesele, iki yönden ele alınabilir:

1- İcar edilen ayn, müstecirin mülküyle meşgul bulunmamalıdır. Ev, dükkân ve ekilmeyen araziler gibi. Bunların, kendileri içindeki taşınır mallardan tahliye edilmeleri mümkündür.

Bu meselenin hükmü şudur: İcar edilen ayında meydana gelen fiyat fazlalığı, sabit olduktan sonra müstecire arz edilir. Kabul ederse ne âlâ, aksi takdirde vakfın nâzın, icar akdini fesheder. Kadı da onunla hükmeder. Fesihten sonra nazır, eskisinden fazla bir bedelle İcara verir. Bu durumda rnüs-tecîr: "Rayiç bedelle icar etmiştim" diyerek icar etmiş olduğu malı tutup vermemezlik edemez.

Esah ve mtiftâbîh olan kavle göre nazır, icar süresi içinde icar bedelini artıramaz. Bâzıları derler ki; bunda muteber olan, akidleşme vaktidir. Akid-Icşmc vaktinde verilmesi kararlaştırılan icârc bedeli, rayice uygunsa bilâhare halkın rağbetinin artması dolayısıyla meydana gelen fiyat fazlalığına itibar edilmez. Akidîere saygılı olma bakımından ve insanları vakıf mallarını İcar etmekten nefret ettirmediği için bu görüş, haddi zâtında kabule şâyân bir görüştür. Çünkü müstecir olarak vakıf malında oturmakta olan insanlar, herhangi bir durum dolayısıyla icar akdinin feshedilmesi tehlikesiyle karşı karşıya olduklarının farkına varırlarsa, vakıf mallarını icar etmeye olan yönelimleri azalır, Akidleşme esnasında rayiç bedelle icar ettiğine göre, müstecirin icar akdini feshetmek maslahata uygun olmaz.

Bazıları demişlerdir ki; bu durumda icar, akdi feshedilmez. Ancak rayiçte yüzde yüz bir artış olmuşsa, meselâ; beşyüzbin liraya icar edilmiş bir vakıf malının rayiç icar bedeli, bir milyon lirayı bulmuşsa, icar akdi feshedilir. Bu görüş, icar akdini toptan feshetmeye ilişkin bir gerekçe olabilir. Çünkü bu durumda akdin feshedilmesi, açıktan açığa vakfın yararınadır. Ama bunlarca mûtemed olan görüşe göre rayiç fazlalığı, dörtte bir veya yarı yarıya gibi normal olarak insanların aldatılmış olacakları bir oranda olmuşsa, icar akdi feshedilebilir. Onda bir gibi cüz'î bir rayiç yükselmesi nedeniyle icar akdi feshediîcmez. Bunda görüş birliği vardır.

2- İcar edilmiş olan ayn, müstecirin mülküyle meşgul bulunur ve icar edilen aynı işgal eden eşyaları oradan çıkarmak, mallarda bir tclefiyçt meydana gelmeden mümkün olmaz. Bu, iki şekli kapsar:

a- İcar edilen ayn buğday ve dan gibi biçim zamanına kadar beklenmesi gereken bir ekinle işgal edilmiş ise, fazlalığı müstecire bildirilir. Ka-bu! ederse aradaki fark, rayicin artması ânından, hasat zamanına kadar -arada
icar süresi dolsa bile- müstecirin üzerine hesaplanır. Rayiç fazlalığını kabul etmezse, tarlaya zarar vermeyecekse ekinleri sökmesi emredilir. Tarlaya zarar verecekse nazır, müsteciri zorlayarak ekinleri vakfa mal eder.

b- İcar edilen yer bina veya hurma ve nar ağacı gibi belli bir sökme müddeti olmayan ağaçlarla işgal edilmişse, bu durumda rayiç fazlalığı müstecire teklif edilir. Kabul ederse, rayicin yükselmesi ânından itibaren, icârenin sona ereceği zamana kadar aradaki bedel farkı müstecirin ödeyeceği bedele eklenir. Çünkü bina ve ağacm belli bîr müddetleri yoktur. İcar edilen vakıf malı avlıkla icar edilmişse nazır, icar akdini fesheder ve başkasına icara verir. Bina ve ağacm sökülmesi vakfa zarar verecekse nazır muhayyer olur. Dilerse, değerlerini ödeyerek bunları vakfa katar. Dilerse kendiliğinden düşüp yıkı-hncaya ve sahibi tarafından alınıncaya kadar terkeder. Bina ve ağacın sökülmesi vakfa zarar vermeyecekse, müstecir, onları sökerek alıp götürmekle yükümlü kılınır. Bütün bu hükümler bina ve ağaçların, nazırın izni olmadan vakıf arsasına dikilmiş olmaları durumunda sözkonusudur. Nazırın iz-niyle dikilmişlcrse vakıf malına eklenirler. Binayı yapmış olan kişi binasının; ağacı dikmiş olan da ağacının kıymetini nazırdan alırlar.

Rayiç yükselmesi nazırın bina yapması veya ağaç dikmesinden kaynaklanmasa, fiyat farkını müstecirden isteyemez. Bunda ittifak vardır. Çünkü rayiç yükselmesine neden olan îmar ve güzelleştirme, müstecirin mülkünden gelmiştir.

Bazıları derler ki: Müstecir, vakıf tarlasına ağaç diker veya bina yaparsa, icar süresi sona erdiğinde ağaçları sökmeksizin, binayı yıkrnaksızm olduğu gibi yerinde bırakır. Bunların tarla üzerinde kalmalarına karşılık olarak, tarlanın bu iş için icar edilirken alınacak icar bedeli kadar bir bedel öder. Nazır veya vakıftaki hak sahipleri ağaçları sökmesi, binayı yıkması, ya da vakfa katması için onu zorlayamazlar. Meğer ki nazır, binayı veya ağacı vakıf hesabına dikmesi için kendisine izin vermiş olsun. Ama nazır, müstecirin kendi şahsı için bina yapmasına izin vermiş ise ve müstecir de bu izni

kendisine verdiğine dâir şahit getirirse bînâ, vakfa katılamaz. Zorla söktürülemçz. Bazıları bu yolda fetva vermişlerdir. Ama sahih olan hüküm, bunun tersinedir. Bazıları bu görüşü reddetmede ileriye gitmişlerdir. Çünkü bu görüş, vakfın maslahatına zarar vermeyi ve hayır işlerini zayi etmoyi içermektedir. Şunu da belirtelim ki, âlimlerin hepsi vakfın yararına olacak işleri yapma doğrultusunda fetva vermenin gerekliliği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü ha-vr işleri ancak bu şekilde yürür. Maslahat içeren hükümlere göre amel etmek gerekir. Ağaçların ve binanın vakıf arazisi üzerinde bırakılması vakfın yara-wna ise, oldukları gibi bırakılmaları gerekir. Aks; takdirde gerekmez.
İcar edilmesi sahih olan şeylerin ikine; kısmına gelince, bunlar, tarımsal .arazilerdir. Buna ilişkin bazı meseleler vardır:
1- Tarımsal arazinin icar akdi yapılırken ekinin buğday mı, dan mı, pirinç veya pamuk mu olacağı açıklanmalıdır. Ki ileride taraflar arasında bir anlaşmazlığa neden olmasın. Ama ev ve dükkânların icarında böyle bir durum sözkonusu değildir. Çünkü ev, barınmak için; dükkân, içinde ticâret yapmak için kullanılır ve bu amaçla icar edilirler. Ki, barınma veya ticâret için kullanımlar farklı şekillerde olmaz. Mal sahibinin, müstecirden yapmamasını istediği her şey bina veya tavana zarar verir. Bilindiği gibi müstecir, eve veya dükkâna zarar verecek şeyleri yapmaktan men olunmuştur. Akidleşme esnasında bunlar açıklanmasalar bile akid sahih olur. Tarımsal arazilere gelince, bunlara bazı ekinler zarar verir; bazı ekinler zarar vermez. Şu halde icar akdi esnasında; bu arazilere ekilecek ekin çeşidinin açıklanması gerekir. Veya müstecir, "ben bu araziyi, içine dilediğim ekinleri ekmek üzere icar ediyorum" der de mal sahibi buna razı olursa, akid sahih olur. Ama bir açıklama yapmaksızın akidleşecek olurlarsa, akid fâsid olur. Müstecir bundan sonra tarlayı eker, mal sahibi de haberdar olur ve kabullenirse akid, sahih hale döner. Müstecir de akid esnasında belirlenmiş olan icar bedelini ödemekle yükümlü olur.
2- Tarımsal bir araziyi, iki defa ekmeye yetecek bîr süreliğine icar eden kişi, iki defa ekin ekme hakkına sahiptir.
3- Müstecir, arazideki su kanallarından su alıp yararlanabilir. Akidleş-mede bundan söz etmemiş olsalar bile, kendisini bu kanallara götüren yollar, icara verenin mülkü de olsa o yollardan ve kanallardan yararlanabilir.
4- Çorak arazi gibi tarıma elverişli olmayan veya kendisine su ulaştırılması mümkün olmayan arazileri icar etmek sahih değildir. Nitekim bir araziyi, ekmeye yetmeyecek bir süre için icar etmek de sahih olmaz.
5- içinde ekin bulunan bir araziyi icar etmek sahih olmaz. Meğer ki bu ekin haksız yere ekilmiş olsun da, sökülmesi sahih olsun ve ondan sonra da müstecire teslim edilebilsin. Ama arazideki ekin haklı olarak ekilmişse, meselâ; arazi bir kişiye icara verilmiştir de o kişi, araziye ekin ekmiş; ama henüz biçmemişse, bu durumdaki araziyi başka bir şahsa icara vermek sahih olmaz. Önceki icar akdi fâsid olsa bile hüküm değişmez. Zîrâ fâsid icarla icar eden kişi gasbedici sayılmaz. Sâdece rayice uygun icar bedeli ödemesi gerekir. Yoksa arazideki ekinini sökmeye zorlanamaz. Ama yine de içinde ekin bulunan bir tarla icar edilir ve ekin sahibi de ekinini biçip tarlayı müstecire teslim ederse, icar akdi sahih duruma dönüşür. Şu da var ki; yetişmiş ve hasad zamanı gelmiş olan ekini ihtiva eden bir tarlayı icar etmek sahih olur. Çünkü bu durumda ekin sahibine, ekinini biçip tarlayı müstecire teslim etmesi emredilir. Aynı şekilde içinde ekin bulunan bir tarlayı, ekinlerin olgunlaşacağı zamanda geçerli olacak bir icar akdiyle icar etmek de sahih olur.
6- Üzerine bina yapmak ve ağaç dikmek amacıyla arazi icar etmek sahihtir. Adamın biri, üzerinde dükkân yapmak amacıyla bir kişiden boş bir arsayı, belli bir süreye mahsus olmak üzere icar ederse, akid sahih olur. İcar
süresi dolunca da dükkânı yıkar ve arsayı boş olarak sahibine teslim eder. Üzerine ağaç dikmek amacıyla arsayı icar eder ve diktiği ağaç meyve verir de icar süresi dolarsa, meyveler de henüz toplanmamışsa, ağaçlar arsa üzerinde olduğu gibi bırakılır.'Arsa sahibine rayiç tutarında icar bedeli verilir. Bu durumda arsa sahibinin, değerini ödeyerek bina ve ağaçları kendine mal etmesi sahih olur. Şöyle ki: Önce arsaya, içinde bina ve ağaç yokmuş gibi bir değer takdir edilir. Sonra da, üzerindeki bina ve ağaçlarla birlikte arsaya değer takdir edilir. Aradaki fiyat farkını arsa sahibi, binayı yapan ve ağacı diken müstecire öder. Üzerindeki binayı yıkma ve ağaçlan sökme nedeniyle arsa, değeri eksilecek şekilde zarara uğrayacaksa sahibi, müsteciri zorlayarak da olsa değerlerini Ödeyerek kendine

mal edebilir. Ama böyle bir zarar söz konusu değilse, müstecir, bunları yıkıp sökme veya arsa sahibine verme seçeneğine sahip olur. Ta^iî verecek olursa da değerini ondan alır. Dilerlerse arsa, sahibinin mülkiyetinde kalmak kaydıyla icar bedeli vermeksizin ağaçlarla binayı arsa üzerinde olduğu gibi bırakma hususunda anlaşabilirler. O zaman bu icar olmaz da iğreti olur. Elde edilen menfaatte de ikisi ortak olurlar.
Üçüncü bir şahsa icara verecek olurlarsa, alman icar bedelini; arsayı binasız olarak, binayı da arsasız olarak takdir ederek aralarında paylaşırlar. Diyelim ki; arsanın boş olarak icar bedeli onbin lira ile takdir edilir, binanın da arsasız olarak icar bedeli beşbin lira takdir edilirse, ikisi, üçüncü şahıstan alınan icar bedelini, bu oran dâhilinde aralarında paylaşırlar. Önceki sayfalarda; vakıf arazisi üzerine kurulan binalarla, dikilen ağaçların statüsü hakkında bilgi verilmişti.
İcar edilmesi sahih olan şeylerin üçüncü kısmına gelince bunlar, hayvanlardır. Bir kimse binmek, yükünü taşıtmak ve akıllı insanlarca maksat olarak güdülen tahıl öğütme ve çift sürme gibi işleri yaptırmak amacıyla hayvan icar ederse, akid sahih olur. Ama sırf süs olsun veya insanlara at sahibi olduğunu vehm ettirmek ve buna benzer maksatlar için hayvan icar ederse, icar akdi sahih olmaz. Bu tür icar akdine ilişkin bazı hususlar vardır:
1- Binmek için bir hayvan icar edilirken, binecek olan kişinin belirtilmesi gerekir. Belirtilmediği takdirde akid fâsid olur. Ama akidleştikten sonra hayvana bilfiil binilirse, icar akdi sahih duruma dönüşür. Müstecirin kendisi de binse, başkasını da bindirse, farketmez. Çünkü binici, akİdden sonra artık hayvanı icara veren tarafından kesin olarak bilinmiştir. Maksat da zâten budur. Çünkü işin başındayken binicinin belirlenmesi gerekli değildir. Müstecir, kendisiyle falan kişinin hayvana bineceğine dâir bir kayıt koyar da başkası binerse, gasbedici olmuş olur. Hayvan telef olursa bedelini tazminat olarak ödemesi gerekir. Hayvan telef olsa da olmasa da icar bedelini ödemesi gerekmez. Çünkü gasbcdilcn şeyden elde edilen menfaatlerin bedeli ödenmez.
2- Hayvan, yük taşıtmak amacıyla icar edilecekse, sırtına vurulacak yükün türü (meselâ buğday yükü gibi) belirtilmelidir. Belirtildikten sonra müstecir, belirttiği kadar yükü yüklcycbilcceği gibi, buğdaydan daha hafif olan arpa ve darı gibi yükleri de yükleyebilir. Ancak sözgelimi tuz gibi buğdaydan daha ağır olan yükleri hayvanın sırtına vuramaz.
3- Kendi binmek için bir hayvan icar eden bir kimse, terkisine, kendisine yaslanmadan durabilecek yaşta bir adam bindirir ve hayvan da norma! olarak iki kişi taşıyabilecek güçte olursa, bu durumda hayvan telef olursa müstecir, hayvanın yarı bedelini tazminat olarak öder. Terkisine bindirmiş olduğu adam, hafif de olsa ağır da olsa hüküm değişmez. Çünkü ağırlığa itibar edilmez. Ama hayvan iki kişiyi taşıyacak güçte değilse, bedelinin tamamını tazminat olarak öder. Terkisine, kendi başına duramayacak kadar küçük bir çocuğu bîndirirse ve hayvan da telef olursa, çocuğun ağırlığı oranında tazminat öder.
4- Üzerine belli miktarda yük vurmak üzere icar ettiği hayvana, belirttiğinden fazla yük yükler ve hayvan da helak olursa, yüklediği fazlalığın ağırlığı oranında tazminat öder.
Müstecir ile hayvan sahibi diyelim ki; hayvana yüz kilogramlık yük yükleme hususunda anlaşırlar. Ama müstecir yüzclli kilogramlık bir yük yükler ve hayvan da helak olursa, helakinin üçte bir kıymetini ve de icar bedelini ödemesi gerekir. Tazminatı, hayvanın helâkma sebep olan fazla yük yükleme karşılığında ödemektedir. İcar bedelini de, akidte belirtilen yüz kilogramlık yükü yükleme karşılığında ödemektedir. Şu halde tazminatla ücret bir araya gelmiş olmadı. Bu hükümler, hayvanın normal olarak fazla yük taşıyabileceği durumlarda sözkonusudur. Fazla yük taşıyamayacağı halde müstecir, hayvana fazla yük yükler ve hayvan da helak olursa, bedelinin tamamını tazminat olarak ödemesi gerekir.
5- Hayvana belirli bir yük yükleme hususunda anlaşırlar, bilâhare sahibi kendi eliyle hayvana daha fazla yük yüklerse ve hayvan da bu yüzden telef olursa, müstecirin tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü hayvanı helak eden fiili bizzat sahibi kendi başına işlemiştir. Ama müstecir de yükü yüklemede hayvan sahibine yardımcı olursa, hayvanda meydana gelen telefiyetin dörtte bir oranında tazminat ödemesi gerekir. Şundan ki; müstecir hayvanın yansında tasarruf iznine sahiptir. Diğer yarısında ise sahibiyle beraber olmuştur. Bu sebeple de dörtte biri üzerine kalmakta ve tazminatını ödemesi gerekmektedir.
Müstecir ile hayvan sahibi, müstecirin hayvana sekiz kile yük vurması hususunda anlaşırlar, ama hayvana on altı kile yük vurulursa; bu fazlalığı hayvanın sahibi yüklemişse, müstecir hiç bir sorumluluk altına girmez. Ama fazlalığı yüklemede hayvan sahibiyle birlik olmuşsa, dörtte bir

tazminat ödemesi gerekir ki; bu da, fazla yükün dört kilesine tekabül eder. Geri kalan dört kileye tekabü! eden tazminat ise, tabiî olarak hayvan sahibinin kesesinden gider.
Hayvana yüklenen yük, buğday gibi iki çuvaldaysa, bunlardan birini müstecir, diğerini de hayvan sahibi yüklemişse, bilâhare yük altındayken hayvan helak olmuşsa, yükü önce de koymuş olsa, hayvan sahibinden sonra da koymuş olsa, müstecir, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü o, icar akdinin kendisine tanıdığı hakkı kadar yükü hayvana yüklemiştir. Bazıları derler ki; müstecir ikinci çuvalı yüklemişse, hayvanın bütün tazminatını ödemekle yükümlü olur.
6- Müstecir, belirttiğinden fazla bir yük yükler ama hayvanda herhangi bir sakatlık meydana gelmezse, sahibine akidleşme esnasında kararlaştırılan icar bedelinden fazlasını ödemesi gerekmez. Her ne kadar, belirtilenden fazla yük vurması helal değilse de, bu hüküm böyledir. Şundan ki, müstecir bir durumda gasbedici olmaktadır. Önce de belirtildiği gibi gasbedilen nesneden elde edilen menfaatlerin bedeli ödenmez.
7- Müstecir, hayvajm döver de telef olursa bedelini tazmin etmesi gerekir. Meğer ki sahibi kendisine izin vermiş olsun. Sahibi izin verir de mutad yerde onu döverse, tazminat ödemesi gerekmez.
Bazıları derler ki; seyir esnasında dövmekten ötürü tazminat ödemek gerekmez. Çünkü bu hak, akid ile müstecirc tanınmıştır. Bu ihtilâf, velînin ve babanın çocuğu dövmesi konusunda vukübulmuştur. Bâzı Hancfiler derler ki; normali aşmayan darbelerden ötürü velî ile baba sorumlu tutulmazlar. Bâzıları da derler ki; çocuğun helak olması durumunda baba ile velî, mutlak surette tazminat ödemekle yükümlü olur. Zîrâ terbiye etmenin tek yolu dayak değildir. Azarlayarak, kulağım bükerek ve benzeri şeyleri yaparak da bu amaç sağlanabilir. Fıkıhçılar, hizmet için icar edilen insanı dövmenin caiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Döver de helak olursa, tazminat ödemesi gerekir. Zîrâ büyük insanlar, kendilerine verilen emir ve yasaklan anlayabilirler. Şu halde onlara dayak atmanın anlamı yoktur. Ama hayvan ve çocuklarda durum bunun tersinedir. Gerçek şu ki; hayvan için zararlı sonuçlar doğurmayan, onu yürümeye iten hafif darbelere, hayvanın salim kalması şartıyla müsâade edilmiştir. Ama darbelerden ötürü hayvanda bir telefiyet meydana gelirse, tazminat ödemek gerekir.
Kişinin kendi hayvanı da bu açıdan başkasının hayvanı gibidir. Şu halde bir kişi, kendi hayvanını, telefine yol açacak şekilde döverse, onunla çc-kişilir. Bu yaptığından ötürü kendisi terbiye edilir. Her gören kişi, kendisiyle çekişerek niye böyle yapıyorsun, diyebilir. Kişi kendi hayvanını ters hareket yapmaktan menetmek ve terbiye etmek için gereken işi yapabilir. Her ne halde olursa olsun, hayvanın yüzüne vurmaktan menedüebilir. Yine de vuracak olursa, vuranla çekişilir.
8- Kişi, icar ettiği hayvanın üzerindeki eğeri çıkarır da bu yüzden hayvan helak olursa tazminat ödemesi gerekir. Aynı şekilde bir kişi, icar ettiği hayvan çıplak olur da üzerine semer vurursa ve hayvan da merkep gibi olup normal olarak bu semeri taşıyamıyacak kadar zayıfsa ve bu yüzden de telef olursa tazminat Ödemesi gerekir. Ama taşıyacak güçte olduğu halde telef olursa, tazminat ödemesi gerekmez.
9- Bir kişi bir hayvan icar eder de; sahibi, belli bir yoldan gitmesini söyler; ama o başka bir yoldan giderse ve iki yol uzaklık ve sarplık bakımından biribirlerinden farklı iseler ve bu yüzden hayvan da telef olursa tazminat ödemesi gerekir. Ama merkep salimen yolu tamamlarsa, ayrı yoldan götürülmüş olmasına bakılmaksızın, merkep sahibi sadece akidleşmede belirtilen icar bedelini alır. Müstecire, "sen sarp veya uzak bir yoldan hayvanı götürdün" diyemez. Çünkü maksat birdir. O da kastedilen yere kavuşmaktır. Hayvan salim kalınca,yollar arasındaki fark nazar-ı itibâra alınmaz. Ancak hayvan telef olursa, iki yol arasındaki farklılık gündeme gelir.
İcar edilmesi sahih olan şeylerin dördüncü kısmına gelince bu, insanın icar edilmesidir ki, bu da üç nevidir:
1- Sanatkârın icar edilmesi: Önceki sayfalarda ileri sürülen şartlardan da anlaşılacağı gibi icar akdi esnasında kuyumculuk, boyacılık, terzilik gibi yapılması amaçlanan işin belirtilmesi gerekmektedir. Boyacıya verilecek kumaş ile bu kumaşın boyanacağı renk belirtilmelidir. Döşemeci, marangoz ve terzi gibi kendilerinden istenen işleri yapmaları için evlere çağrılan sanatkârlar, işverenin kendilerine verdiği işi yaparlar ve yaptıkları işi işverene teslim ederler. İşte bu gibi sanatkârlaran birini, kendi evinde iş yaptırmak üzere evine çağırarak icar eden bir kişi, sanatkâr tarafından yapılan iş kendisine teslim edilir de o iş kendisinin elinde bozulur veya telef olursa, sanatkâr, yaptığı işin ücretini alır.
Ama bir kişi kendi evinde (veya terzihanesinde) kendisine elbise dikmesi için bir terziyi icar eder.

Terzi elbiseleri biçer, dikiş ipliğini hazırlar, sonra da biçilmiş elbiseleri evde (veya terzihanede) bırakıp bir tarafa gider, bu arada hırsızın biri gelip biçilmiş kumaşları çalarsa, terzi, ücret almayı hak etmez. Çünkü o dikiş için icar edilmiştir. Oysaki kumaş çalınmıştır. Dolayısıyla ücret alamıyacaktır. Bir kişi kendisine ekmek yapması için ekmekçi icar eder de ekmekler, çıkarmadan önce fırında yanarlarsa, veya hırsız gelip onları ekmekçiden çalarsa, ekmekçi, ne ücret alır, ne de tazminat öder. Bir kavle göre tazminat ödemesi gerekir.
Bir kişi, kuyu kazıp içinin duvarlarını tuğla ile örmeleri için işçiler icar eder, onlar da bu işi yaparlar. Sonra da kuyu göçüp yıkılırsa ücretlerini alırlar. Ama kuyuyu kazdıktan sonra iç duvarlarını tuğla ile örmelerinden önce kuyu göçüp yıkılırsa, yaptıkları iş kadar ücret alabilirler.
2- Hizmet için insan icar etmek. Bu icar, erkekler arasında olursa kara-hetsız olarak caizdir. Ancak kişinin, kâfir de olsalar anne ve babasını bu amaçla icar etmesi sahih olmaz. Ama baba, evlâdının hizmetinde çalışacak olursa, ücretini alır. Nine ve dede de bu bakımdan anne ve baba gibidirler. Kişi kendi oğlunu veya kadın kendi oğlunu bu amaçla icar ederse sahih olmaz. Bunların dışında kalanların icar edilmeleri caizdir. Kardeşlerin ve diğer akrabaların, hizmet için biribirlerini icar etmeleri caizdir. Bazıları demişlerdir ki; amcanın ve ağabeyin bu amaçla icar edilmeleri sahih değildir. Çünkü onları icar etmekle, kendilerine yaraşmayacak şekilde hor ve zelil kılınmış olurlar. Bu nedenle demişler ki; her ne kadar caiz olsa bile bir müslümanın, hizmet için kendini bir kâfire icara vermesi mekruhtur. Yalnız sulama, ekincilik ve ticâret gibi işlerle müslümanın, kendi şahsını kâfire icara vermesinde böyle bir gerekçe sözkonusu olmadığı için kerahet yoktur. Caizdir.
Kadının, kendisi ve ailesi geçimlerini temin etsinler diye kendisini bir erkeğe hizmet için icara vermesi caiz olur. Yalnız o erkekle arada kimse olmaksızın başbaşa kalmaması şarttır. Bilindiği gibi yabancı bir kadınla baş-başa kalmak haramdır. Erkeğin, o kadınla başbaşa kalması, kendisi için mekruhtur. Kadının, kerfdi kocasının ev hizmetini yapmak için kendini kocasına icara vermesi câiz'olmaz. Çünkü o, kocasının ev hizmetini yapmakla yükümlüdür. Ama bahçeyi ekmek, davarı otlatmak gibi ev hizmetlerinden sayılmayan işleri yapmak için kendini kocasına icara vermesi caiz olur. Ka-dınm, hizmet veya davar gütmek amacıyla kocasını icarla tutması caiz olur. Ancak koca, eşine hizmet etmeyip bu icar akdini feshedebilir.
3- Süt emziren kadınları icar etmek: Kıyasa göre böyle bîr icar akdi düzenlemek caiz değildir. Ancak bu, istihsânen caiz kılınmıştır. Şundan ki: Önceki sayfalarda verilen bilgilerden öğrendiğimize göre icar akdi, aynın değil de menfaatin tüketilmesi üzerine düzenlenmektedir. Oysa burada icar akdi, sütün tüketilmesi üzerine düzenlenmektedir. Bu da tıpkı sütünü içmek amacıyla bir ineği icar etmeye benzemektedir. Emzikçi kadınların icar edilmesi, insanların onlara olan ihtiyaçları ve de küçük çocuğun yararı dolayısıyla caiz kılınmıştır. Emzİkçi kadını, giyimliğine ve karın tokluğuna icar etmek sahihtir. Anlaşmazlık çıkması halinde orta hallilerin giyim eşyalarını ve gıda maddelerini alma hakkına sahip olur. Müstecirin evinde değil de kendi evinde çocuk emzirirken kocası, kendisiyle cinsel yakınlaşmada bulunma hakkına sahiptir. Ancak müstecir razı olursa kendi evinde de onları yalnız bırakarak kocasıyla cinsel yakınlaşmaya girebilir. Hanımının süt emzirmek için icar edilmesi nedeniyle utanıp sıkılsa da sıkılmasa da kocası bu icar akdini feshetme hakkına sahiptir.
Emzikçi kadının gebe kalması veya hastalanması veyahut açıktan açığa kötü iş yapması nedeniyle müstecir, icar akdini feshedebilir. Ama küfrü dolayısıyla feshedemez. Çünkü kâfirliğinin çocuğa bir zararı olmaz
Emzikçi kadın: yıkama, yağlama, çamaşırlarını temizleme gibi adet gereği, çocuk için yapılması icab eden şeyleri yapmakla yükümlüdür. Bu tür işler için gerekli masrafı karşılamakla yükümlü değildir. Emzikçi kadının ücreti; varsa çocuğun malından, yoksa babası tarafından ödenir.
İcar edilmesi sahih olan şeylerin beşinci kısmı; giysi, süs eşyası, ev eşyası ve çadır gibi şeyleri icar etmektir. Bir kişi, belli bir kaç günde giymek üzere bir elbise icar edebilir. İcar edince de o elbiseye ilişkin uyulagelmekte olan örf ve âdet hükümlerine uygun bir şekilde elbiseyi kullanır. Elbise değerliy-se, geceleyin onu giyemez. Onu giyinmiş olarak uyuyamaz. Giyinmiş vaziyette yatar ve yırtılırsa, bedelini tazmin etmesi gerekir. Ama akdİn gereğine uygun bir kullanım dolayısıyla yırtılır veya kendi tefriti olmaksızın telef olursa, tazminat ödemesi gerekmez. Aynı şekilde bir kişi çadır da icar edebilir. İcar ettiği çadırı teslim aldığında, belirli icar süresi içinde o çadırı başkasına icara verebilir. Çadırı icar ederken kendi evinde kuracağını şart koşar; ama aynı beldede başka bir semtteki bir evde kurarsa, bu

ev kendi evine denk bir evse tazminat ödemesi gerekmez. Ama üstü açık olur da güneşten ve yağmurdan zarar görürse, tazminat ödemesi gerekir.
Bir kadın belli bir süs eşyasını giymek için geceye kadar icar eder, sonra o eşyayı bir gün bir geceden fazla bir süre ahkoyarsa gasbetmiş olur. Tazminat ödemesi gerekir. Bu hüküm, sahibinin eşyayı isteyip te müstecirin vermemesi durumunda işlerlik kazanır. Ama âdete göre giyilemeyeceği bir yere koyarak muhafaza etmiş olursa tazminat ödemesi gerekmez. Şuna da dikkat etmek gerekir ki; hayvan, eşya ve ev gibi icar edilen aynlar, yararlamla-mayacak şekilde bozulurlarsa, müstecir o şeyin bozulması anından İtibaren ücret vermekten muaf tutulur. Bozulmadan önce edindiği yararların ücretini ödemesi gerekir. Bir evde icarla oturmakta olan bir kişi, ay içinde evin harap olması nedeniyle evden çıkarsa, ay içinde evde oturduğu günlere tekabül eden icar bedelini ödemesi gerekir. Oturduğu günlerin sayısında, ev sahibiyle anlaşamazlarsa, meselâ müstecir, "on gün oturdum" der ama ev sahibi "hayır, yirmi gün oturdun" derse, bu durumda evin durumuna bakılır. Evin haraplık alâmetleri ile durumu hangisinin sözünü doğrulayıcı mâhiyette ise, onun sözüne göre amel edilir.
İcar edilmesi ittifakla sahih olmayan şeylere gelince, meselâ erkek hayvanları, dişilerin üzerine atlatmak amacıyla icar etmek, bu icarlardandır. Bir kişinin kendi öküzünü, başkasının ineğini gebe bırakması için icara vermesi veya kendi erkek merkebini, başkasının dişi merkebini gebe bırakması için icara vermesi helâl olmaz. Çünkü hayvanı gebe bırakmak, elde olmayan bir iştir. Olabilir ki hayvan gebe kalmaz. Bu nedenle, erkek hayvanın bu amaçla icara verilmesi sahih olmamaktadır.
Şarkı söylemek, ağıt dökmek, çalgı çalmak gibi mâsiyetleri işletmek üzere adam icar etmek de sahih olmayan icarlardandır. Hafif şiirler okumaları, meclislerinde içki içmeleri, haram fiiller işlemeleri için işsiz güçsüz gençleri icar etmek gibi. Bunları icar etmek, büyük günahlardandır ki, başkalarını dövdürmek, söverek halka eziyet verdirmek amacıyla bazı işsizleri icar etmek de büyük günahlardan olup, bir müslüman için yapılması haram olan işlerdendir. Bunlar, bâtıl icarlardır.îcar edilen kişi, yaptığı bu işler karşılığında ücreti hak etmez. Şa'rkıcıları icar etmeye gelince, bunların okuyacaklan şarkılar helâl içerikli iseler, sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz.
Taat ve ibâdetleri yaptırmak amacıyla adam icar etmeye gelince, Hanefî mezhebinin teme! kuralları, bu icarların da sahili olmayışlarını gerekli kılmaktadır. Çünkü müslüman kişinin kendisine özgü taat ve ibâdetleri yaptırmak üzere adam icar etmesi sahih değildir. Zîrâ icar edilen şahsın yaptığı taat ve ibâdetler, kendisinin adına amel defterine geçirilir. Başkasmınki-nc geçirilmez. Eğer kendisi bu ibâdetleri yapmaya ehil biri değilse, yaptığı İbâdetin kendisi için de bir yararı olmaz ve boşa gitmiş olur. Yaptığına karşılık ücret alması da sahih olmaz. Bu görüşteki fıkıhçılar, görüşlerini teyid için, şu hadîsi delil olarak ileri sürmektedirler: Rivayete göre Peygamber (s.a.s.) efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Kur'an okuyun ve onunla yemeyin, (Karşılığında ücret almayın.)"[713]
Hz. Ömer, Amr bin Âs'a: "Eğer bir müezzin tutarsan, ezan karşılığında ücret almasın" demişti. Hanefî mezhebinin bu konudaki prensibi budur. Dış anlamı açısından bu prensip, genellik ifâde etmekte olup bütün taat ve ibâdetleri kapsamaktadır. Bu prensipte görüş ayrılığına düşmemek gerekir. Ama son devir Hanefî alimleri, ortaya çıkan zaruret durumuna bakarak, zorunluluk nedeniyle bazı taatîer karşılığında ücret almanın caiz oluşuna fetva vermişlerdir. Bu cümleden olarak Kur'ân-ı Kerim öğretme karşılığında ücret almayı caiz görmüşlerdir. Zîrâ ücretsiz olunca Kur'ân-ı Kerim öğretecek biri bulunamayacağı gerekçesiyle Kur'ân-ı Kerim'in ortadan kalkıp zayi olacağından korkmuşlardır. İlim öğretmek de bu hükme tâbidir. Müezzinlik, imamlık, vaizlik karşılığında da ücret almanın caiz olduğuna fetva vermişlerdir. Zîrâ ücretsiz olunca bu işleri yapacak kimse bulunamayacağından ve dolayısıyla bu görevlerin de yapılamayacağından korkmuşlardır.
Özellikle kabir başında, düğünlerde ve taziyelerde Kur'ân-ı Kerim okutmak için adam icar etmek, zorunluluk bulunmadığı nedeniyle sahih olmaz. Bir kişi, Kur'ân-ı Kerim okuyan birisine, kendi mezarının başında şu kadar ücretle Kur'ân-ı Kerim okumasını vasiyet eder veya ücret olarak kendisine bir ev vakfedeceğini, ya da onu âzad edeceğini vasiyet ederse, bu vasiyeti batıl olup hiç bir kıymet ifâde etmez. Zîra taatler karşılığında ücret almak, önce de belirttiğimiz gibi haram kılınmış bir bid'attir.
Yalnız bu vasiyetler ve vakfiyeler, sadaka künırlarsa geçerli olurlar. Konuyla ilgili olarak, Tarikat-ı Muhammedİye sahibi -Allah ondan razı olsun-der ki: "Üçüncü fasıl, bâtıl olan bazı bidatleri içerir.İnsanlar,kendilerinden yapmaları istenen şeyleri, kurbet ve taatlermiş gibi zannederek bu bidatler

---

[713] Darimî, Fczâilû'l-Kur'an, 1, 7

üzerine fazlasıyla düşmektedirler. Meselâ bunlardan birisi; ölünün, Öldüğü günde veya daha sonra yemek ve ziyafet yapılmasını, kendi ruhunun bağışlanması için Kur'ân okuyan veya tesbih tehlil getirenlere para verilmesini vasiyet etmesidir ki; bütün bunlar, çirkin ve bâtıl olan bid'atlerdir. Bu işler karşılığında ücret almak haramdır. Ücret alan, dünyalık uğruna Kur'ân okuyup zikir yaptığı için âsidir, günahkârdır."
Bütün bunların özeti şudur ki: Hanefî mezhebi temelde taatler için adarn icar etmeyi menetmektedir. Bu nedenle de başkasının yerine haccetmenin, icar babından değil de niyabet babından olacağı hususunda icmâ etmişlerdir. Başkasının yerine hacceden kişi, hac farizasını edâ etmek hususunda o kişinin naibidir. Hac yolculuğuna ve hac ibadetini eda etmeye yetecek kadar masrafları kendi şahsına yapar. Kendisine bu amaçla verilmiş olan paradan artan olursa, onu da sahibine geri vermesi gerekir. Eğer bu bir icar muamelesi olsaydı, artan parayı geri vermesi gerekmezdi. Son devir âlimlerinin, bazı taatler karşılığında ücret almayı caiz kabul etmeleri, zaruretten ötürüdür. Çünkü ücretsiz olunca bu taatlerin zayi olmasından korkmuşlardır. Kur'an-ı Kerim öğretmek ve benzen taatler karşılığında ücret almanın caiz olduğunu söylemişler; ama Kur'ân-ı Kerim okuma karşılığında ücret almanın caiz olamayacağım söylemişlerdir. Çünkü okumada zorunluluk durumu sözko-nusu değildir.
Asr-ı saadette yapıldığı sahih hadisle sabit olan rukye karşılığında ücret almanın caiz oluşu, buna karşı bir itiraz olarak ileri sürülebilir. Peygamber efendimiz de buyurmuşlardır ki:
"Karşılığında ücret aldığınız şeylerin en helâli, Allah'ın Kitabı'dır."
Buna cevaben deriz ki: (Hasta üzerine Kur'an âyetleri okuyarak) rukye yapmak, sadece Kur'an-ı Kerim okumak değildir. Aksine bundan maksat tabibliktir. Tedavi karşılığında ücret almaksa caizdir.
Denebilir ki; zamanımızda insanlar, içinde geçimlerini temin etmede kendilerine destek olacak bir şey bulamadıkları için Kur'ân-ı Kerim öğrenmekten vazgeçiyorlar. Hafızların sayısının azalmasından korkulması nedeniyle, Kur'ân öğretme karşılığında ücret almak caiz kılınmıştır. İşte bu korku, Kur'ân okuma karşılığında menfaat temin eden hafızlarda da aynıyla mevcuttur. Kur'ân okuma karşılığında ücret almanın câizliğine, bu perspektiften bakıldığında fetva verilebilir. Ama hiç bir surette kabul edilmesi düşünülemeyecek olan durum, bazı okuyucuların Allah'ın Kitabi'na karşı takmılma-sı gereken edebi hiçe saymalarıdır. Meselâ, dilencilik amacıyla yol ortasında Kur'ân okuyorlar. Bazı okuyucuların yaptığı gibi haşyet, saygı ve öğüt alma haliyle çelişecek şekilde, şeriatin oturmayı yasakladığı yerlerde oturarak Kur'an okunmakta; matem meclislerinde ve düğün yerlerinde Kur'ân okunmak-
tadır. Şeriatçe yasaklanan bu gibi yerlerde nahoş davranışlarda bulunulmaktadır. Şarkı meclislerinde yaptıkları gibi Kur'an okunurken ah ve of çekmektedirler. Allah'ın gazabına hedef olan bu gibi yerlerden uzaklaşmak gerekir.Hattâ bazı okuyucular, makamın gereklerine uymak, halkın arzu ve isteklerini tatmin etmek amacıyla bazı harflerin yerini değiştirmektedir. Bütün bunlar, hiçbir surette benimsenmesi mümkün olmayan, bâtıl ve haram olan işlerdir.
İcar edilmesi sahih olmayan şeylerden biri de önceki sayfalarda belirtilen, icar şartlarına aykırı olarak icar edilen şeylerdir. Örneğin bir kişiyi, yapacağı işin bir bölümünü kendisine ücret olarak verme karşılığında icar etmek bu icar türündendir. Meselâ bir hamalı, bir kişinin kendi harmanını taşıtmak amacıyla icar etmesi ve harmanın bir kısmını ona ücret olarak vermesi gibi. Bir kişi, dokumacı .birine bükülmüş yün vererek, kendisine bir cübbe dokumasını ve arta kalan yünü ücret olarak almasını söylerse sahih olmaz. Ya da öğütmesi için bir değirmenciye bir kile buğday verip de, iki ölçeğini ücret olarak almasını söylerse, sahih olmaz. Bütün bu icar akidleri yasaklanmıştır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) efendimiz, bu tür icar akidlerini yasaklamıştır. Ayrıca icarın sahih olması için ücretin, icar edilene teslim edilebilir nitelikte olması şarttır. Oysa bu durumda müstecirin, ücreti teslim etmesi mümkün değildir. Zîrâ ücret, üretilecek olan mamule bağlanmıştır. Meselâ, değirmenci bu durumda ücretini, akidleşme esnasında alma imkânına sahip değildir. Çünkü ücreti, üretilecek olan mamule (una) bağlanmıştır. Öğütülecek olan buğdayın unu ise akidleşme esnasında henüz mevcut değildir. Yalnız bu ecf-i mislin de, aralarında kararlaştırdıkları ücretten fazla olmaması şarttır.
Bu gibi icarların caiz olması için başvurulabilecek şöyle bir hile şekli vardır: Meselâ müstecir, ücret olarak vermek istediği yün veya buğdayı toplam yünden ve buğdaydan ayırmalı ve icarla tuttuğu adama teslim etmelidir ki, bu caizdir.
Sahih olmayan icarlardan biri de içecek suyu yalnız olarak icar etmektir. Böyle bir icar sahih olmaz. Çünkü icar akdi, aynın kendisi mevcudiyetini koruduğu halde onun menfaati üzerine düzenlenir. Ama

suyun icarında akid, suyun tüketilmesi üzerine düzenlenmektedir. Bu nedenle de sahih olmaz.
Balık avlamak amacıyla havuzlan icar etmek de, bu cümleden olup sahih değildir. Çünkü buradaki icar akdi, balıkların tüketilmesi üzerine düzenlenmektedir. Kişinin, davarları otunu yesinler diye otlak icar etmesi de sahih olmaz. Bütün bu, icarlarda akid, aynın tüketilmesi üzerine düzenlenmektedir. Ki icar edilmesi fayda temin etmez. Ama suyun, otun ve^benzeri şeylerin, başka şeylere bağlı olarak icar edilmeleri sahih olur. Meselâ, içinde su akmakta olan kanalı icar ederken icar akdi, kanala bağlı olarak suyun üzerine de düzenlenmektedir. Yine bunun gibi mer'a arsasının bir bölümünü, adamın biri kendi davarlarına barınak olarak icar eder, mer'a sahibi de otlardan faydalanmakta kendisini serbest bırakırsa bu icar akdi sahih olur.
İcar edilmesinin caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf edilen eşyalara gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
Hamam icar etmek (hamama girip ücretle yıkanmak). Bazıları hamam-cinin, erkeklerden de kadınlardan da ücret almasının mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bazıları, erkeklerden değil de kadınlardan ücret alınmasının mekruh olduğunu söylemişlerdir. Doğrusu, ücret alması kerâhetsiz olarak caizdir. Çünkü insanların hamama ihtiyacı vardır. Bâzan kadınların ihtiyaçları, lohusalık ve zayıflık gibi hallerden ötürü daha da fazlalaşır. Yalnız, hamamdayken dikkat edilmesi gereken hususların en başında gelen şeylerden birisi, -içindekiler erkek olsunlar kadın olsunlar- kişinin avret mahallini aç-mamasıdır. Çünkü kadınların birbirlerinin avret mahalline bakmaları helâl değildir. Hamama giren kişinin, avret mahallini örtmede, başkasının avret mahalline bakmaktan gözlerini sakmdırmada ihtiyatlı davranması gerekir. Aksi takdirde hamamda da olsa başka yerde de olsa haram bir fiil işlemiş o!ur.
Hacamatçının (sırta kupa vuranın) aldığı ücret de bu cümledendir. Bazıları bu ücretin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlardır ki:
"Hacamatçının kazancı pistir. (Satılan) köpeğin bedeli pistir. Zinâkâr kadmin mehri pistir.[714]
Sahih olan görüşe göre hacamatçının aldığı ücret, kerâhetsiz olarak caizdir. Zİrâ BuhârPnin rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.s.) efendimiz (sırtına) hacamat vurdurmuş, hacamatçıya ücretini de vermiştir. Eğer mekruh olsaydı ücret vermeyecekti. Yukarıdaki birinci hadis, şu nakledeceğimiz ha-disle ncsholunmuştur:
Adamın bir; Rasûlullah (s.a.s.)m yanma gelerek, "Ey Allah'ın Rasûlû, ben çoluk çocuğum ve bir de hacamatçı bir oğlum vardır. Oğlumun kazancını çoluk çocuğuma yedirebİlir miyim?" diye sormuş. Peygamberimiz de: "Evet" demişti. Yine Buhârî'nİn Sahih'inde yer aian hadis, İbn Abbas (r.a)tan rivayet edilmiştir. Yasaklama hadisi ise Süncn'de Ebû Râfi'dcn rivayet edilmiştir. Kuşkusuz bilinmektedir ki Ibn Abbas, zabt bakımından daha sağlam ve daha âlimdir. Fıkıh bubisi de daha fazladır. Şu halde onun rivayet c:ti£,i hadisle sn-.cl olunabilir. Şu da var ki; hacamatçı belli bir ücre: al-mayı şar: koşarsa mekruh olur. Mefcruhluğu bu yönde telâkki etmek mümkündür.
Simsar ve tellalın ücreti de bu cümledendir. Prensip olarak bunların ücret almaları câizdeğiMir. Ama Hanefiİer, hamama girmekte olduğu gibi buna da ihtiyaç hissedildiği için simsar ve tellalın ücret almasının caiz olduğuna
fetva vermişlerdir. Adamın biri bir tellal veya bir simsar aracılığıyla arsasını yüzbin liraya satar ve kendisine °/o 2 komisyon vermek üzere anlaşmış olursa, hu anlaşma geçerli olmaz. Geçerli olan, bu durumda tellalın ecr-i misil almasıdır. Yani rayice uygun tellaliye almasıdır.
Akidlcşmede yapılacak işin ve iş süresinin belirtilmesi şartıyla gelin süslemek için kuaför kadın icar etmek sahihtir.
Adamın biri, işinin belirlenmesi mümkün olan bir işçi icar eder; meselâ şu fiyata şu elbiseyi dikmesi için bir terzi icar eder veya şu fiyata şu kadar ekmekleri veya bir kile miktarındaki unu ekmek yapıp pişirmesi için bir ekmekçiyi icar ederse, yapılacak iş belirlemenin yanısıra, işin bitirilme zamanını da belirlemesi sahih olmaz. Meselâ terziye: "Şu elbiseyi bugün dik" ya da "...yarın dik" veya ekmekçiye "şu ekmekleri bu gün pişir" ya da İki saate kadar pişir. Eğer gecikirsen ücretini eksiltirim" derse caiz olmaz. Çünkü bu, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açar. İcar edilen işçi der ki: "Üzerine akid yapılan menfaat, iştir. Süreden söz edilmesi ise, işi hızlandırmayı teşvik içindir. İş, bugün veya daha sonra tamamlansa da ben ücreti tam olarak hak ederim" Buna karşı İşveren de der ki: "Hayır. Üzerine akid

[714] Alımcd b. Hanbcl, Milsnsd, 3/464, 465; 4/140; Muûkât, 40. 41;Tir-mîzî. Büyü. 46; NcücÎ, Sayd, 15

yapıları menfaat, zamanla sınırlandırılmıştı. Şu halde üzerine akid yapılan şey vakittir. (Takdir edilen süreden sonraya kaldığı için) menfaatin bir kıymeti kalmadığına göre ücreti tam olarak hak edemezsin." İşte bu nedenle böyle bir akdîn fâsid olacağı söylenmiştir.
Evet, işçiye: "İşi bu gün bitirmen üzerine..." veya "bu günde dikesin" derseskid fâsid olmaz. Ama yine de akid, yapılacak işin üzerine düzenlenmiş olur. Tırnak içinde verilen sözlerin söylenmesinden maksat, işi tamamlamaya teşvik etmektir. Söylenip söylenmemesi arasındaki fark şudur: "Bu gün dikesin" sözünden, bugün çalışması anlamı anlaşılmaktadır. Yoksa bu söz, işin tamamını bu günde bitirmesini gerektirmez. "İşi bu gün bitirmen üzerine..." sözü, bugün kelimesini söylemenin, yapılacak iş gibi kastedllmc-diğini ifâde etmektedir.
Akidlcşmeden maksat, sadece yapılacak iştir. İşi bugün tamamlar oi-masıysa ikinci planda gelmektedir. Maksat, işin bir an önce bitirilmesidir. Şu da var ki: Bazıları böyle demekle icar akdinin mutlaka fâsid olmayacağını söylemişlerdir. Zarf edatı olan " de"-ve "üzerine" eklerini kullanmaksı-zın "bugün dik" dese bile icar akdi, yapılacak iş (dikiş) üzerine gerçekleşir. Vakti ifâde etmekten maksat, işi acelece tamamlamaya teşvik etmek içindir.
Adamın birinin, bir başkasına: "Bu elbiseyi bugün dikersen ücret olarak sana bir dirhem veririm. Yarma kalırsa, yarım dirhem veririm" demesi caiz olur. Bir kişinin, evini icar edecek olan bir şahsa; "bu evde demircilik yapacaksan cnbİn lira; aktarlık yapacaksan beşbin lira icar bedeli vereceksin" demesi caiz o!ı;r. Zaman, mekân ve mesafeye ücretin değişik olacağı diğer şeylerde de böyle bir uygulamaya gidilebilir.
Mâlikîler dediler ki: İcar edilen şeyler üç kısma ayrılır:
1- İcar edilmesi memnu olan şeyler. Bunların icar edilmeleri sahih olmaz.
2- İcar edilmesi caiz olan şeyler.
3- İcar edilmesi mekruh olan şeyler.
Birinci kısım: İcar edilmesi memnu olanlar. Bunlar, icar şartlarından birine aykırı olarak icar edilen şeylerdir ki bunların bir çoğu önceki sayfalarda açıklandı ve geriye sadece birkaç tanesi kaldı:
1- Meyvesini almak için ağaç icar etmek. Bu caiz değildir. Çünkü bu icarda, başka bir şeye bağlı endirekt olarak değil de direkt olarak bir ayn (meyve) elde edilmek istenmektedir; bu da mevcud olmazdan önce bir nesneyi satmak demektir. Böyle bir muamele bâtıldır. Sütünü almak amacıyla koyun icar etmeye gelince; buna ilişkin açıklama, menfaatten bahsederken verilmişti. Dileyenler o kısma bakabilirler.
Adamın biri, içinde hurma ağacı veya üzüm asması bulunan bir evi icara verir de, müstecir bu ağaç veya asmanın da icarda eve tâbi olmasını şart koşarsa bu icar akdi ve müstecirin o meyveleri alması müsamahayla karşılanabilir. Yalnız meyvelerin (değerinin) icar bedelinin üçte birinden fazla olmaması şarttır. Bu da şöyle hesaplanır: Meyvesiz olarak ev için bir icar bedeli takdir edilir. Diyelim ki on bin liralık bir değer takdir edildi. Sulama ve ağaca yapılan diğer bakım masrafları düşüldükten sonra meyveler için de beş-bin liralık bir değer takdir edildiyse bu durumda meyveleri alması sahih olur. Çünkü beşbin, onbine eklendiğinde toplamı onbeşbin eder. Beş de, on beşin üçte biri olduğuna göre müstecirin meyveleri alması sahih olur. Ama meyvelerin değeri daha fazla ise, müstecirin onları alması sahih olmaz. Mâliki mezhebinin kuralına göre, azı çoğundan ayırdedilen her şeyin üçte biri azdır. Az olana ise müsamahayla bakılır. Yalnız üç şey bu kuraldan istisna edilmiştir.
a- Satılan meyveye isabet eden âfetler. Bunların üçte birleri az sayılmaz,
b-Yaralamanın diyetinde kadının erkeğe eşit olması.
c- Akrabaların yüklendiği diyet yükü.
2- İcarı memnu olan şeylerin ikincisi, şarkı öğretmek üzere adam icar etmektir. Bu amaçla ücretle adam tutmak sahih olmaz. Şarkı, müzik ilminde bilinen havalarla sesi yerine göre yükselterek, yerine göre alçaltarak, gü-zelleştirerck söylemektir. Velîme bahsinde de görüldüğü gibi Mâlikîler, şarkılardan ancak,
Vezninde olanları dinlemeye müsâade vermişlerdir. Diğer şarkıları dinlemenin mubah olmadığını söylemişlerdir. Mubah olmayan şeylerin icar edilmeleri sahih değildir.
Diğer şeylerin icarına gelince; Mâlikîlerin o hususlarda tafsilâtları vardır. Mubah olanlara gelince, öğretim amacıyla bunların icar edilmeleri sahih olur. Sahih olmayanlara örnek olarak ud ve zurna gibi çalgı âletlerini gösterebiliriz. Bunları kullanmak ve dinlemek haramdır.Aynı şekilde bunların paha ve

ücretleri de haramdır.
3- Ağıt dizmek amacıyla ağıtçı kadınları icar etmek helâl değildir.
4- Hırsızı bulacaklarını ve kaybolmuş bir malı ortaya çıkaracaklarını iddia eden kimseleri icar etmek de helâl değildir. Erkeklik organı uyanmadığı için hammıyla cinsel ilişkide bulunamayan erkeklerin, çeşitli büyü yollarıyla bu güçlerini kazanmaları için büyücü icar etmeleri de helâl değildir. Ancak bir görüşe göre, faydası tecrübeyle sabit olan tedaviler için böyle bir İcar sahih olur. .
5- Mescidi süpürmesi için, hayız halindeki kadını icar etmek helâl değildir.
6- îçki, esrar ve aklı ifsad eden, ya da vücuda zarar veren şeyleri, içinde satmak amacıyla dükkân icar etmek sahih değildir. Aynı şekilde aşağılık ve kötü fiil yuvası haline getirilmesi amacıyla ev icar etmek de sahih değildir, icar edilmesi sahih olmadığı gibi bu amaçla bir evin veya dükkânın satılması da sahih olmaz. Şayet icara verilirse; mal sahibinin, icar bedelinin, tamamını sadaka olarak dağıtması gerekir. Eğer normal değerinden fazla bir fiyata satılırsa, mal sahibinin normal değere tekabül edenden fazla olan bedeli sadaka olarak dağıtması gerekir.
7- Ücretlinin kendisinden yapması, farzı kifâye olarak değil de farz-ı ayn olarak istenen bir tâat ve ibâdeti yaptırmak amacıyla ücretli bir kişi tutmak sahih olmaz.
Niyabet kabul etmeyen namaz ve oruç gibi ücretlinin kendisinden de vâcib veya mendub olarak istenilen bir tâat ve ibâdeti yaptırmak amacıyla Ücretle bir adam tutmak sahih olmaz. Meselâ; sabah namazının iki rekâtını veya vitir namazını kıldırmak amacıyla, ücretle bir adam tutmak sahih olmaz. Hac ibadeti gibi niyabet kabul eden bir işi, Kur'ân okumak, zikir yapmak, tehlil getirmek (Lâ ilâhe illallah demek) amacıyla ücretle adam tutmanın caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Bu ihtilâf da, Ölü adına yapılacak olan bu tâatlerin ölüye ulaşıp ulaşamıyacağı hususundaki görüş ayrılığından kaynaklanmaktadır. Bâzıları der ki; sevap ölüye ulaşır ve bu işleri yaptırmak amacıyla adamı icar etmek sahih olur.
Diğer bâzıları da derler ki: Sevap ölüye ulaşmaz. Dolayısıyla bu işleri yaptırmak amacıyla adam icar etmek sahih olmaz. îmam MâlİK'ten nakledilen bir rivayete göre; sevap ölüye ulaşmaz ve bu işleri yaptırmak amacıyla, adam icar etmek de sahih olmaz. Ama imam MâlİK'in ashabının (arkadaşlarının) sözlerinden açıkça anlaşıldığına göre bu tâatlerin sevabı, nâmına yapılan ölüye ulaşır. Bu görüşte olanlar, Neseî'nin rivayet ettiği hadîs ile amel etmektedirler.
"Bir kimse mezarlığa girer de onbir kez "İhlâs" sûresini okur ve sevabını onlara (ölülere) hediye ederse Cenab-ı Allah, orada gömülü bulunanlar sayısınca kendisine hasenat yazar"
Okunan Kur'ân'ın sevabı eğer ölüye ulaşmasaydı ve ona fayda vermeseydi, Rasûlullah (s.a.s.) ölüler için İhlâs okunmasını teşvik eder miydi?
Ölüyü yıkamak, kefenlemek ve defnetmek gibi mükelleflerden farz-ı ki-fâye olarak istenilen işleri yaptırmak üzere adam icar etmek, ihtilafsız olarak caizdir. Ölüleri yıkayıp kefenlemek ve defnetmek karşılığında cenaze organizatörlerinin ücret almaları caizdir.
8- Zeytin, köknar ve benzen şeyleri toplayıp sıkarak yağını çıkarmak için, bunlardan elde edilecek yağın bir bölümünü verme karşılığında adam icar etmek sahih olmaz. Adamın biri bir işçiye "Şu ağacı silkele; dökülen meyvelerin altıda biri veya bedeli senin olsun" derse sahih olmaz. Çünkü; bu muamelede, ağacın durumu değişik haller arzedebilir. Dökülecek meyveler, az da olabilir, çok da... Dökülecek meyvelerin miktarı belirsizdir.
Aynı şekilde: "Şu zeytini veya aspur tohumunu sık; elde edilecek ürünün bir bölümü senin olsun" derse yine sahih olmaz. Çünkü, elde edilecek zeytinyağının miktarı ve niteliği önceden bilinemez. Elde edilecek zeytinyağı iyi cinsten de olabilir, kötü cinsten de...kalitesiz ve kaba da olabilir, kaliteli ince ve berrak da olabilir... değerini eksiltecek şekilde karışık da olabilir. Bazıları demişlerdir ki: Adamın biri, bir işçiye: "Bu ağacın üzerindekilerin tümünü silkeleyerek düşür; düşecek olan meyvelerin altıda biri senin olsun" derse caiz olur. İşçi kabul edip de ağacı silkeleyecek olursa, altıda biri değil de rayice uygun ücretini alır. Meyvelerin veya zeytinyağının tümü, mal sahibine âit olur. Şayet bölüşecek olurlarsa, işçinin aldığı kendisine haram olur. Mal sahibinin aldığı ise, zaten kendisinin mülküdür, helâldir.
Yine bunun gibi, adamın biri bir başkasına; "şu harmanı döv. Elde edilecek tanelerin bedeli senin olsun" derse bu, fâsid bir icâre olur. Çünkü elde edilecek tanelerin miktarı önceden belli değildir. Ama: "Şu tarlayı biç, ekinin yedide veya sekizde biri senin olsun" derse sahih olur. Çünkü biçimden önce de

ekin gözle görülmektedir. Biçimden sonra elde edilecek ekin miktarı önceden bilinebilir.
9- Tarıma elverişli bir tarlayı, ekin ekmek için yiyecek maddesi verme karşılığında icar etmek sahih olmaz. Bir kişi beş dönümlük bir tarlayı bir kile buğday veya arpa veya darı karşılığında veya bunlara benzer, yerden biten mercimek, bakla ve diğer türdeki yiyecek maddeleri karşılığında icar ederse sahih olmaz. Çünkü olabilir ki müstecir, bu tarlaya bu türden şeyleri (yiyecek maddelerini) eker ve mesele, yiyecek maddesinin yiyecek maddesi karşılığında satılması konusunun kapsamına girer. Yiyecek maddesinin yiyecek maddesi karşılığında satılması halinde iki eşyadan biri diğerinden fazla olursa akid sahih olmaz. Bu meselede de meçhullük söz konusu olacaktır. Çünkü müstecirin ektiği tarladan elde edilecek olan ürün (yiyecek maddesi), olabilir ki ücret olarak verilecek olan yiyecek maddesi kadar veya ondan daha çok, ya da daha az olabilir.
Tarımsal arazinin bal, peynir, süt, kesilmiş davar, memesinde süt bulunan davar gibi yerden bitmeyen yiyecek maddeleri karşılığında icara verilmesi caiz değildir. Ama sütsüz olan canlı hayvan karşılığında icara verilmesi caizdir. Çünkü bu durumdaki hayvanın kendisi yiyecek maddesi olmadığı gibi, herhangi bir yiyecek maddesi de kendisinden elde edilmemekte ve doğ-mamaktadir. Balık ve sil karşılığında da tarlanın icara verilmesi sahih olmaz. Zîrâ olabilir ki müstecir, tarlaya buğday ve darı gibi tahıllar eker. Böyle olunca da bu muamelede yiyecek maddesinin, kendi cinsine muhalif bir yi-yecek maddesiyle satılması durumu meydana gelir ki, bu da caiz değildir. Tarımsal bir tarlanın, kendisinden biten pamuk, keten, aspur, safran ve benzeri yiyecek maddesi dışındaki şeyler karşılığında da icara verilmesi sahih olmaz. Çünkü olabilir ki müstecir, bu tarlaya, icar bedeli olarak mal sahibine vereceği ekinin aynısından eker. O zaman bu muamelede ekinin, kendi misli olan bir ekin karşılığında vadeli olarak satılması durumu meydana gelir. Böyle bir durumun meydana gelmesiyle de akid fâsid olur. Müstecir de o zaman tarlayı parayla icar edebilir.
Tarlanın, içinde uzun bir zaman boyunca kalacak olan ağaç karşılığında, icar edilmesi câİz olur. İnsanlar tarafından ekilip biten değil de saz ve hind keneviri gibi kendiliğinden biten şeyler karşılığında tarla icar etmenin caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf edilmiştir. Sahih olan görüşe göre bunlar karşılığında da icar edilmesi caiz olur.
Üzerine dükkân yapmak veya harman yeri oîarak kullanmak amacıyla bir tarlayı, yiyecek maddesi karşılığında icar etmek sahih olur. Aynı şekilde ev ve dükkânların da yiyecek maddesi karşılığında icar edilmeleri tartışmasız caizdir. Çünkü bunlarda, yiyecek maddesinin yiyecek maddesi karşılığında satılması şüphesiz söz konusu değildir.
10- Bir sanatkârı, işi bu gün tamamlarsa bin lira ücret vermek, yarına bırakırsa beşyüz lira ücret vermek üzere icar etmek caiz olmaz. Çünkü bu durumda sanatkâr (veya işçi) ücretini bilmeyerek kendini icara vermiş olmaktadır.
Adamm biri bir terziyi bu usulde icar ederse de terzi elbiseyi bir günde de dikse, iki günde de dikse rayice uygun ücretini alır. Kişi, sanatkârla belli bir ücret üzerine anlaşır; sonra da kendisine "işi çabuk tamamla ki, sana fazla ücret vereyim" derse, eğer belirtilen sürede işi tamamlayacağına kesin olarak inanıyorsa caiz olur. Ama belirtilen sürede tamamlayıp tamamlamayacağını bilemiyorsa, böyle demesi mekruh olur.
11- Adamın biri, bir başkasına, hayvanımla çalış. Meselâ; onun üzerinde odun topla, sırtında insanları taşı veya üzerinde tahıl taşı ve buna benzer şeyler söyler. Ya da üzerine vuracağı yüklerden bahsetmeksizin sadece, "hayvanımla çalış. Üzerindeyken toplayıp sattığın odunların yarı bedeli senin olsun veya taşıma ücreti olarak aldıklarının yarısı senin olsun" derse, bu meselenin dört şekli olur:
a- Mal sahibi, "hayvanımla çalış" der. Müstecir de bizzat hayvanın üzerinde çalışır.
b- Mal sahibi "hayvanımla çalış" der. Müstecir de kendisi çalışmayıp üzerinde çalışmak üzere hayvanı üçüncü bir şahsa icara verir.
c- Mal sahibi "hayvanımı al ve kiraya ver" der. Müstecir de hayvanı alır ve bizzat onunla kendisi çalışır.
d- Mal sahibi, "hayvanımı al ve başkasına kiraya ver." der. Müstecir de hayvanı alıp başkasına kiraya verir.
Bu şekillerin dördünde de icar akdi fasittir. Böyle bir icar akdi yapılırsa, ilk üç şeklin hükmü şöyle olur: Mal sahibine, rayiç kira bedelini verir. Çünkü bu üç durumda hayvanı, fâsid bir şekilde icar etmiştir. Hayvanın üzerinde yapılacak bir iş bulamasa da bâzıları, mutlaka icar bedelini ödemesi

gerekir demişlerdir. Bâzılarıysa, kabul edilebilir bir engelden ötürü çalışma-mışsa icar bedelini ödemesi gerekmez demişlerdir.
Dördüncü şeklin hükmüne gelince, kiradan elde edilen bütün gelir mal sahibine âit olur. îşçi de yaptığı işin ecr-i mislini alır. Meselâ işçi, kendisini hayvana bindirerek bir adamı falan beldeye götürmek üzere adamla akidle-şir ve adamı hayvana bindirip de, kendisi onun ardı sıra yaya olarak yola koyulursa, adamdan alacağı kira bedeli, hayvan sahibine âit olur. Kendisi de, o adamla yaptığı akid ve yaptığı yaya yürüyüşün ecr-i mislini (yâni rayice uygun ücretini) alır. Çünkü bu durumda işçi, bedenini fâsid bir şekilde icara vermiş olmaktadır.
Bütün bu hükümler, işe başladıktan sonra sözkonusu olurlar. Ama henüz işe başlanmamişsa, yapılacak tek iş akdi feshetmektir. Bu durumlarda ücret miktarı belirsiz olduğu için icar akdi fâsid olmaktadır. Ama mal sahibi: "Hayvanımı al. Üzerinde odun topla. Getireceğin odunların yansı senin olsun" derse, bu akid iki şartla sahih olur:
a- Getirilecek olan odun miktarı örfen bilinir olmalıdır. Sözgelimi; âdete göre bu hayvanın günde iki kantar odun taşıyabileceği bilinir olmalıdır. Veya taraflar: "Hayvanın taşıyacağı her iki kantarı paylaşırız" diyerek bunu şarta bağlarlar.
b- Mal sahibi, işçiyi kısıtlılık altına almamalıdır. Meselâ ona, "odunlar falan yerde toplamadan önce payını alma" dememelidir.
Bu iki şarta uyulursa anılan icar akdi sahih olur. Çünkü ücret üzerindeki belirsizlik durumu ortadan kalkmış olmaktadır. Ama, "hayvanımın üzerinde odun topla. Odunların bedelinin yarısı senin olsun" derse sahih olmaz. Çünkü bu durumda kesinlikle ücret, meçhul kalmaktadır. Toplanıp getirilecek olan odunların hangi fiyattan satılacağı önceden bilinemez. Bu durumda odunların bedeli tamamıyla meçhuldür.
Gemi, hamam, ev ye benzeri sabit şeyler, bu bakımdan acaba hayvan hükmünde midirler? Bâzıları, bunların da hayvan hükmüne tâbi olduklarım söylemişlerdir. Mal sahibi, "gemimde veya hamamımda veya evimde çalış veya gemi, hamam ya da evin elde edilen geliri yarı yarıya aramızda olsun" derse, elde edilen gelirler^ işçiye âit olur. İşçi, içinde bizzat çalışmış olsa da olmasa da, mal sahibi yalnızca ecr-i misil (rayiç kira bedeli) alır. Ama "gemimi, hamam veya evimi al da icara ver" derse, elde edilen gelir, mal sahibine âit olur. İşçi, ecr-i misil alır.
Bâzıları derler ki: Gemi, ev, hamam ve benzeri, işçinin (zahmet ve masrafını veya oluşturulmasını yüklenmediği diğer sabit eşyaların icar gelirleri sahiplerine âit olur. Mal sahibi, kendisine "malımda çalış veya icara ver" demiş olsa da işçi bizzat çalışmış veya başkasına icara vermiş olsa da ecr-İ misil alır. İkincisi daha sahihtir.
12- Bir kişinin, bir eşyanın yarısını satması şartıyla diğer yansını adamın birine satması sahih olmaz. Meselâ bir kişi, bir başkasına "İkinci yansını satman için bu evimin yarısını sana beşyüzbin liraya sattım" derse sahih olmaz. Bu şekildeki bir muamele, satış mahalli belirtilmez veya bir belde belirtilir de, bu belde akdin yapıldığı beldeden üç günden fazla bir mesafedeki uzaklıkta olursa sahih olmaz. Ama: "İkinci yarısını akidleşme yaptığımız bu beldede veya buraya yakın bir beldede satman üzerine şu evimin yarısını sana beşyüzbin liraya sattım" derse sahih olur. Şundan ki: Birinci durumda belirli bir şeyi -evin yarısını- satın almakta: ama ikinci yansını akid mahallinden üç günden fazla uzaklıktaki bir yerde satmadan, kendi satın aldığı yarı payı teslim alamamaktadır. Ki bu menedilen bir muamele şeklidir.
ikinci durumdaysa; satış mahalli aynı beldede veya teslim almayı ertelemenin sahih olacağı bir yer olduğu için -ki bu da o beldenin üç günlük mesafeden daha yakın bir uzaklıkta olmasıyla olur- akid sahih olmaktadır. Ancak bu durumda akid taraflarının satış için belli bir vâde koymaları; meselâ; iş-çinin, "ikinci yarıyı bir ay sonra bana satman üzerine..." demesi gerekir ki, meselede hem satış, hem icar bir arada bulunsun. Meselede satış vardır. Çünkü evin yarısını belli bir bedel karşılığında işçiye satmıştır. Meselede icar vardır. Çünkü falan vakitte evin diğer yarısını kendi adına satması için işçiyi icar etmiştir. Ki bu da caizdir. Çünkü aynı akidde satışla icarın bir arada bulunması caizdir. Ama satış için bir vâde koymazlarsa, meselede satış ile peşkeş bir arada bulunmuş olur. Bu durumda ev sahibi, işçiye: "Bu evin yansını sana beşyüz bin liraya sattım. Fakat bu satışım, geri kalan ikinci yarıyı satman için sana bir peşkeş olacaktır" demiş gibi olmaktadır. Ki bu caiz değildir. Çünkü vâde koymak icarı belirler. Ama peşkeşi (cu'lu) fâsid kılar. Adamın biri bir başkasına misli bulunur mallardan ölçekle

ölçülebilen veya tartıyla tartılabilen veyahut sayıyla sayılabilen bir mal satarsa, meselâ ona, yirmi kile buğday teslim eder de bu buğdayın iki kilesini, diğerlerini on gün içinde başkalarına satmak şartıyla, simsarlık ücretini hesaba katarak bin liraya satarsa caiz olmaz. Önce belirtilen şartları tamamlasa bile yine caiz olmaz. Olabilir ki kalan buğdayları beş günde satar, simsarlık ücretinin yarısını alır.
Simsarlık mukabilinde almış olduğu bir kile buğdayın yansını sahibine geri verir. Yine olabilir ki kalan buğdayları on günde veya on gün geçtikten sonra satar. Bu durumda simsarlık için aldığı bir kile buğday, bif kısmı icar, bir kısmı selef olma arasında muallakta kalır ve geri verir ki bu da caiz değildir. Ama müşteri, geri kalan kısmı, kendisine verilen süre içinde sattığı takdirde almış olduğu ücretten bir bölümünü geri vermeyeceğini şart koşarsa bu sahih olur. Bundan da şu sonuç çıkmaktadır: Bir kişi bir başkasına, geri kalan yansım satması üzerine bir eşyanın yarısını belli bir bedel karşılığında satarsa ve ikinci yarıyı başkasına satması karşılığında ona simsarlık ücreti verirse, caiz olmaz. Böyle bir satışın caiz olması için üç şart gereklidir:
1- Geri kalan yarının satış mahalli belirlenmelidir. Bu mahal de, akdin yapıldığı yere nİsbetle üç günden daha uzak bir mesafede bulunmamalıdır.
2- Malın ikinci yarısını satmak için bir müddet vermelidir.
3- Satılan malın, aynı ile bilinmeyen misilli bir mal olmaması gerekir.
Bu şartlar gerçekleşirse akid sahih olur. Çünkü bu durumda satış ile icar, aynı akidde bir arada bulunmuş olur ki, bu caizdir. Aksi takdirde caiz olmaz.
ikinci kısım: İcar edilmesi caiz olan eşyalardır. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Ezan okumakla beraber olursa, imamlık için ücret almak caizdir. Ama sadece namaz (kıldırmak) için ücret almak, önce de belirtildiği gibi caiz değildir.
2- Kur'ân okuma, ilim, sanat ve benzeri şeyleri öğretme karşılığında ücret almak caizdir. Yalnız öğretmenin, öğrenmek isteyen şahsı tanıması şarttır.
3- Emzikçi kadınları icar etmek caizdir. Bir kişinin, kendi çocuğu için emzikçi kadın icar etmesi caiz olur. Yalnız müstecirin, emzirtmek' istediği çocuğu belirlemesi şarttır. Eğer hazırda değilse yaşını söylemesi gerekir. Hazır ise görülmesi gerekir. Emme kuvvetini anlamak amacıyla kadının çocuğu denemesi iyi olur. Emzikçi kadın, kocasının izniyle icar edilirse, çocuk için zararlı olsun olmasın kocasının bu kadınla cinsel ilişki kurması men edilir.
Bâzılarına göre, cinsel ilişkide bulunmalarının çocuğa zararı dokunmazsa, men edilmemeleri gerekir. Birinci görüşe bakılacak olursa; emzikçi kadınla kocası, cinsel ilişkide bulundukları takdirde, çocuğun babası akdi feshetme hakkına sahip olur. Aynı şekilde kocası, kadını alıp da, süt emen çocuğun beldesi dışına sefere götüremez. Çocuğun anne ve babası sefere çıkacak olurlarsa, emzikçi kadının ücretini tam olarak vermekle yükümlü olurlar. Aksi takdi'rde, akid mahallinde emzirmesi amacıyla çocuğu onun yanına bırakırlar. Süt emziren bir kadın, kocasının izni olmadan bu iş için kendim icara verirse, kocası bütün bu sayılan işleri yapabilir. Dilerse icar akdini de fesheder. Emzikçi kadın bir çocuğu emzirmek amacıyla akid yaptıktan sonra artık başka çocuğu emziremez. Birinci çocuğa zarar vermese dahi bunu yapamaz. Başkasını emzirecek olursa icar akdi feshe uğrar. Emzirmek için icar edilen kadın, çocuğu besleyip?eğitmekle yükümlü değildir. Zîrâ emzirme bunu gerektirmez. Bunun tersi de böyledir.
Emzikçi kadın, iki küçüğü emzirmek üzere icar edilir de bunlardan biri ölürse, icar akdi feshedilmiş olur. Akid yapıldığı esnada gebe olur da bilahare emzirme esnasında gebeliği açjğa çıkarsa, bu gebeliğinin anlaşılması nedeniyle icar akdi feshe uğrar. Bunun çocuğa bir zararı olduğunda mı, yoksa mutlak olarak gebelik nedeniyle mi akid feshe uğrar? Bu hususta görüş ayrılığı vardır: Bâzıları, sırf gebeliğin ortaya çıkması feshin cevazı için yeterlidir, demişlerdir. Bâzıları da, ancak bunun çocuğa bir zararı olur diye korkulursa, akid feshedilir demişlerdir. Gebeliğin çocuğa zarar vermesinden korkulması halinde çocuğun ailesi akdi feshetmekle yükümlü olur mu, olmaz mı? Çocuğun bu nedenle ölmesinden korkarlarsa feshetmeleri gerekir. Aksi takdirde gerekmez. Aynı şekilde emzikçi kadın, çocuğu emziremeye-cek derecede hastalanırsa, akid yine feshedilir, feshedilince de, fesih zamanına kadar yapmış olduğu emzirmenin ücreti hesaplanarak kendisine ödenir. Küçük çocuğun babası, emzikçi kadına ücretini peşin olarak ödemiş ve oda aldığı bu ücreti yemişse; akdin feshi durumunda aradaki ücret farkını kadından geri isteyemez. Çünkü ücreti önceden verdiği için ona teberru etmiş sayılır. İcar akdi feshedilince de emzikçi kadının, çocuğu emzirmesi için kendi yerine başka bir kadını bulup getirmesi gerekmez.

4- Mal sahibi, icara vermiş olduğu aynı icara verdiği müstecirden icarla alabilir. Abdullah, Murad'dan bir ev icar ederse Murad'ın, aynı icar bedelini ödeyerek o evi Abdullah'dan icarla alması caiz olur. Aynı icar bedeliyle icar etmesi caiz olabileceği gibi, daha fazla veya daha eksik bir icar bedeliyle de icar edebilir. Aynı cinsten icar bedeliyle icar edebileceği gibi, başka cinsten bir icar bedeliyle de icar edebilir. Meselâ adamın biri, bir evi sahibine aynı bedelle (yüz bin Türk lirasına) veya yüzelli bin Türk lirasına icara verebileceği gibi bir kile buğday veya bir elbise karşılığında da icara verebilir. Sadece töhmeti gerektiren şekillerdeki icarlar yasaklanmıştır. Şöyle ki: Meselâ Abdullah, aylık onbin Türk lirasına olmak üzere Murad'dan bir ev icar eder. Ama Murad, bu ücreti bir yıl sonra almayı şarta bağlar. Bundan sonra da aynı evi Murad, ücreti peşin verme koşuluyla aylık beşbin Türk lirasına Abdullah'dan icar ederse, bu şüpheli bir icar olur. Murad, faiz karşılığında Abdullah'a borç para vermek için bu icar akdini paravan olarak kullanmış olmaktadır. Vakıf nazırının durumu da böyledir. Nazır da başkasına icara verdiği vakıf malını, o malın müstecirinden icarla tutamaz. Aksi takdirde bu da töhmet konusu olur. Çünkü bu işi yapmak amacıyla vakıf malım, cüz'î bir fiyatla müstecire vermiş olur. Ki aynı şekilde cüz'î bir fiyatla da tekrar ondan kendisi icarla tutsun.
5- Bir kişinin belli bir süre için, belli bir ücret karşılığında bir ev veya bir binek hayvanını icar edip te; icar süresi içinde şayet o ev veya hayvana ihtiyacının kalmaması durumunda malı sahibine teslim etmeyi ve ev ise kullandığı süre kadar; hayvan ise götürdüğü yol mesafesi kadar ücret hesaplaması yaparak ücret vermeyi şart koşması caiz olur. Tabiî bu, mal sahibinin sattığı menfaatin, müddet açıklanmadığı için belirsiz olması durumunda caiz olur. Ancak bu belirsizlik de azdır, önemsizdir. Teamüle göre bu gibi şeyleri icar eden kişi, hesaba göre muamele eder. Çoğunlukla da icar süresi dolmadan bu eşyalara olan ihtiyacı sona ermez. Sona erse bile, icar süresinin sonralarına doğru sona erer. Ki arada kalan az süre farkına da teamülü kolaylaştırmak nedeniyle göz yumulur. Yalnız bu gibi muamelelerde müste-cirin, mal sahibine ücreti vermemesi gerekir. Çünkü ücreti verdiği takdirde; icar süresini doldurmamışsa aradaki ücret farkını mal sahibinden almak için ona başvurabilir. İcar süresini doldurmuşsa başvuramaz. Böyle verilen ücret bâzan selef olur, bazan da icar bedeli olur. Ki böyle bir muamele şekli yasaklanmıştır.
6- Mal sahibinin, belli bir süre için icara verdiği malı, icar süresi dolmadan, icar süresinin tamamlanmasından sonra başlayacak bir süre için icara vermesi caiz olur. Meselâ bir kişi, evini bir yıllığına icara verirse, icar süresi dolmadan bu evi yıl sonundan itibaren başlayacak olan bir süre için icara vermesi caiz olur. Bu ikinci icarda evi birinci müstecire verebileceği gibi başkasına da icara verebilir. Mal sahibi, bir yıl veya daha fazla veya daha az bir süreyle, intifa hakkı kendisinde kalmak ve intifa hakkı süresi dolduktan sonra müşteriye teslim etmek üzere arazisini satabilir. Bu durumda müşteri; o araziyi, sahibi tarafından şart koşulan intifa süresinin dolmasının hemen ardısıra başlayacak şekilde, teslim almadan dahi icara verebilir. Yalnız böyle bir icarın caiz olması için, o malın kullanım nedeniyle değişikliğe uğra-maksızm eski hali üzere kalacağı, kuvvetle zannedilmelidir. Ama kullanım nedeniyle değişikliğe uğrayacağı kuvvetle zannediliyorsa, icara verilmesi sahih olmaz. İcara verilmesi sahih olmayan bir şeyin ücretini peşînen vermek de, doğal olarak sahih olmaz. Ama o malın değişmeksizin, eski hali üzere kalacağı kuvvetle zannedilirse, icara verilmesi ve ücretinin de Önceden verilmesi sahih olur. Ama değişmesi de değişmemesi de olası ise, bir görüşe göre icar akdi caiz olur da ücretin önceden verilmesi caiz olmaz. Diğer bir görüşe göre ise icar akdi caiz olmaz.
Bîr kişi, sattığı malından bir yıl veya daha az bir süre için yararlanma hakkının kendisine ait olmasını, -sattığı şey eğer ev ve benzeri bir şeyse- şart koşabilir. Sattığı şey eğer arazi ise, senelerce de olsa uzun bir süre intifa hakkının kendisinde kalmasını şart koşabilir. Sattığı şey hayvansa, üç günden fazla bir süre için intifa hakkının kendisinde kalmasını şart koşması caiz olmaz.
7- Bir kişi, üzerinde mescid inşâ etmek amacıyla birkaç yıllığına bir arsayı icar edebilir. İcar süresi dolduğunda mescidin binası yıkılır; müstecir enkazı devralır. Arsa da sahibinin mülkiyetine döner. İkisinden biri, kendisine mahsus olan şeyin orada kalması için zorlanamaz.
8- Leş, tuvalet pisliği ve benzeri necasetleri atmak için, her ne kadar necasetle direkt temasa gelinse de, adam icar etmek caiz olur.
9- Yeni inşâ edilmiş bir binayı veya sulaklığına güvenilen bir tarlayı, otuz yıla kadar icar etmek caiz olur. Eski bir evi, sağlam kalacağı zannedilecek bir süreye kadar icar etmek caiz olur. Sulaklığına güvenilmeyen tarlayı, önce de belirtildiği gibi, ücretini peşin vermeksizin icar etmek caiz olur. Tabiî bu

hüküm özel mülkler içindir.
Vakıf mallarına gelince; ev ve benzeri vakıf mallarının, bir yıldan fazla bir süre için icara verilmeleri sahih olmaz. Bu mallar, belirli bir kişiye, meselâ; falan adama ve evlatlarına vakfedilmiş de olsa; belirsiz kimselere, meselâ yoksullara vakfedilmiş de olsa hüküm aynıdır. Vakıf arazilerinin, üç serieden fazla bir süre için (tek akidle) icara verilmesi sahih olmaz. Bu mal, belirli kimselere vakfedilmiş ise icara veren, vakıf üzerindeki hak sahibi bir şahıs da olsa, vakfın yabancı nâzın da olsa hüküm değişmez. Ama 'yoksullar' gibi belirsiz kimselere vakfedilmiş ise, araziler en fazla dört yıl süreyle icara verilebilirler. Ama müstecir, vakfın, eline geçeceği kimselerden ise, bu arazileri on-onbeş sene gibi uzun bir süre için ona icara vermek caiz olur. Çünkü sonunda vakıf kendisine dönecektir. Herhangi bir zorunluluk hali baş gösterir de, vakıf malını belirtilen sürelerden daha uzun bir süre için icara vermek gerekirse; meselâ, vakıf binası yıkılır da yeniden inşâsı için vakfın geliri yoksa, yeniden inşa etmek amacıyla nazır, çok uzun bir süre için vakıf malını icara verebilir. Meselâ kırk yıl gibi...
10- Adamın biri, değeri yüzelli liraya eşit olduğu halde müşterinin, bedeliyle ticâret yapması şartıyla bir malı yüz liraya satabilir. Bu durumda satılan malın bedeli, iki şeyden oluşmaktadır. Yüz lira ve ticâret. Bu alışverişte hem satış, hem icar vardır. Bunun sahih olması için de bazı şartlar gereklidir:
1- Satılan malın bedeli belirli olmalıdır.
2- Müşteri malın parasını hazır edip ortaya koymalı ve getirdiğine dâir şahit bulundurmalıdır ki, satın aldığı malın bedeli, zimmetindeki bir borç olmaktan çıkıp yanındaki bir emânete dönüşsün. Böyle yapmadığı takdirde yapılan muamele, faiz karşılığında borç para vermek olur. Çünkü bu durumda güya ticâret yaparak arttırmak amacıyla malın parasını yanında tuttuğu için töhmet altına alınır.
3- Ticâret yapmak istediği süre belli olmalıdır. Bir yıl gibi.
4- Hangi mallarla ticâret yapılacağı belirtilmelidir. Çünkü ticâret, alınıp satılan malların çeşidine göre kolay, ya da zor olabilir.
5- Ticâreti yapılacak malın türü, ticâret süresinin sonuna kadar piyasada mevcut bulunmalıdır.
6- Ticâreti yapacak olan işçinin, mallan hemen sürüme koyması, karaborsacılık amacıyla stok yapmaması gerekir. Yâni mallan toplayıp bekletmesi ve ancak fiyatlar yükselince satması caiz değildir. Çünkü böyle yapması, satış zamanının meçhul kalmasına yol açar ki, bu da malın bedelinin belir-sizliğine girer. Bilindiği gibi malın bedeli, iki şeyden oluşmaktadır. Sözü edilen yüz lira ve ticâret yapma.
7- İşçi, kendisi için kârda ticâret etmemelidir. Çünkü kâr belirsizdir.
8- Kendisine satılan malın bedeli ile ticâret yapmak isteyen müşterinin, bu bedelden birazının telef olması halinde, satıcının kendisine başka bir bedel vermesini şart koşmalıdır ki, satıcı, müşterinin bedelin tümünde ticâret yapmadığını, aksine bedelin bir bölümünde ticâret yaptığını ve bu durumda bedeli tam olarak teslim almadığını iddia etmesin. Müşteri böyle bir şart ileri sürer, bedelin bir bölümü telef olur, satıcı eksilen bedeli tamamlamak istemez, bilâkis kalan bölümüyle ticâret yapmasına razı olursa sahih olur. Bedelin eksilen kısmını tekmil etmesi gerekmez. Çünkü bu şartı ileri sürmekten amaç, satıcısının anlaşmazlık çıkarmasını önlemektir. Satıcı buna razı olduktan sonra problem kalmaz.
İçinden geçmek amacıyla bir evde veya başka yerdeki bir yolu icar etmek caizdir.
Banyo ve tuvalet sularının içine döküleceği bir kanalı icar etmek yine caizdir. Ama satın alma süresi az da olsa çok da olsa suyun kendisim satın almak, mûtemed görüşe göre caiz değildir.
Kap, kova, keser gibi taşınır malları icar etmek te caizdir.
Üçüncü kısım: İcar edilmesi mekruh olan şeylerdir. Ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Altından olsun gümüşten olsun, süs takılarını icar etmek mekruhtur. Gerekçesi de şudur: Cenâb-ı Allah bu gibi süs takılan için, zekât vermeyi emretmemiştir. Bunların zekâtı da iğreti verilmeleridir. Geçici olarak başkalarına verilmesi durumunda, bunlar için ücret almak mekruh olur. Bundan da öğreniyoruz ki, kullanımı mubah olan süslerin icara verilmesi mekruhtur. Haram olan süslere gelince, bunlar için zekat vermek farzdır. Adamın biri takınmak için bir süs eşyası alırsa, onu icara vermesi sahih olmaz. Bazıları, kullanımı helâl da olsa haram da olsa süs takılarını icara vermenin mekruh olduğu görüşündedirler.
2- Binmek amacıyla bir binek icar eden kişinin, o bineği, zayıflık ve hafiflik bakımından kendi dengi olan bir adama icara vermesi mekruhtur. İhmal ve kusur göstermeksizin hayvan zayi olur veya ölürse tazminat ödemesi gerekmez. Ama sırtında yük taşımak amacıyla icar etmişse, kendi yüküne denk bir

yükü sırtında taşıması için o hayvanı başkasına icara vermesi caiz olur.
Hayvanı, kendisinin yemini veya sahibinin yiyeceğini veya her ikisinin-kini birlikte verme karşılığında icar etmek caiz olur. Bu yiyecek maddelerine bir miktar nakid eklenebilir'de, eklenmeyebilir de. Bu hayvanı belli bir süre binmek veya öğütme işinde belli bir süre için, meselâ bir aylığına icar etmek mümkündür. Tabiî bu durumda binme mesafesi veya öğütülecek tahıl miktarı, âdete göre belirli ise; meselâ binme, şehirde veya şehire yakın bir mıntıkada ise, öğütme de acı bakla gibi zor olmayan, buğday ve benzeri tahıllarda ise icar caiz olur.
3- Fıkıh ve ferâiz öğretme karşılığında hoca icar etmek mekruhtur. Öğretilen bu bilgiler karşısında ücret almak mekruhtur. Çünkü maksat, dînî İlimleri yaymaktır. Bunlara karşılık ücret almaksa, bu bilgilerin yayılmasını kökten dumura uğratır ki, bu da mekruhtur.
4- Harf ve kelimeleri kendi konumlan dışına çıkarmayacak şekilde, nağme ve musikî ile Kur'ân okumak üzere adam icar etmek mekruhtur. Yani güzel sesi ile Kur'ân'ı tecvide uygun olarak okuyanı değil de nağme yaparak sesini bazı yerlerde keserek okuyanı, Kur'ân okumak amacıyla icar etmek mekruhtur. Ama nağme ve musikî yaparak harf ve kelimeleri kendi konumları dışına çıkararak okuyanı, Kur'ân okumak üzere icar etmek haramdır. Kuvvetli olan görüş budur. Bâzıları demişlerdir ki, kiraat-ı seb'a dışındaki kıraatlerle Kur'ân okumak haramdır.
5- Kendi mesleği dışında; bir müslümanın, kendi bedenini veya çocuğunu bir kâfire icara vermesi mekruhtur. Ama kendi mesleği olursa, meselâ bir terzinin hem müslümana, hem kâfire dikiş dikmesi mekruh değildir. Şu da var ki, bir müslümanın ev hizmetleri ve çocuk emzirme gibi işlerde, kendi şahsını bir kâfirin eli altına bırakması helâl olmaz. Şayet böyle bir amaçla kendilerini bir kâfire icara verirlerse icar akdi feshe uğrar; yaptıkları iş oranında ecr-i misil alırlar.
Şâfiîler dediler ki: İcar edilmesi sahih olan ve olmayan şeylerin büyük çoğunluğu, icarın şartları bahsinde anlatıldı. Geriye sadece birkaç husus kaldı: Farz olsun nafile olsun ücretlinin kendisine vâcib olantâatler için adam icar etmek sahih olmaz. Yalnız imamlık için adam icar etmek sahih olur. Tabiî, imama verilecek olan ücretin de namaz kılması karşılığında değil de; belli bir namaz yerine gelerek, kendi bedenini yorması ve namazı belli bir vakitte kıldırması karşılığında verilmesi gerekir. Namazla ilgili olan şeyler, meselâ hutbe de bu hükme tâbidir. Sırf hutbe okuması karşılığında ha-tib icar etmek sahih olmaz. Ama hatibin, hutbe yerine gelmek ve benzeri işleri yapmak gibi bazı özel kayıtlara bağlı kalması karşılığında kendisine ücret vermek sahih olur. Hac bahsinde de anlatıldığı gibi, bir kişinin kendi yerine hac farizasını edâ etmek üzere adam icar etmesi sahih olur.
Ders verme karşılığında ücret vermek sahih değildir. Meğer ki; verilmesi istenen ders meseleleri ve konuları belirli olsun.
Yanıbaşmda duâ etmek amacıyla, kabirleri ziyaret etmek üzere adam icar etmek sahih değildir. Bu kabir, Peygamber (s.a.s.)İn kabri olsa bile hüküm değişmez.
Ölüye veya diriye Kur'an okumak amacıyla adam icar etmek sahih olur. Huzurunda da okunsa, ardı sıra okunup, "Allah'ım, okunan bu Kur'-an'in sevabım falana kıl." dense de sevabı ona kavuşur. Okunan Kur'ân'ı Kerim'in sevabı, bir o kadar da okuyucuya yazılır mı.yazilmaz mı? Bunda ihtilâf vardır. Bâzıları kendisinin de sevab kazanacağını söylemişlerdir. Bâzıları da demişlerdir ki: Dünyevî amaçla yapılan ibâdetlerin, yapana hiç bir sevabı yoktur.
Sünnet olan işleri yaptırmak amacıyla meselâ ezan okutmak, kaamet getirtmek amacıyla adam icar etmek sahih olur. Ücreti hak ettirecek bir zorluğu sözkonusu olduğu zaman tehlil getirtmek, ilâhiler okutmak amacıyla adam icar etmek sahih olur. Bunları okurken bir zorluk sözkonusu olmazsa, sırf ses yükseltme nedeniyle ücret hak edilmez.
Mûtemed görüşe göre, Kur'ân-ı Kerim öğretmek üzere adam icar etmek sahih olur. Kur'ân öğretme işi de zamanla takdir edilir. Çünkü bu işin öğretme mahalli ile takdir edilmesi mümkün değildir. Şundan ki: Menfaatin, öğretme mahallinin belîrtilmesiyle formüle edilmesi mümkün ise, zamanla ve iş mahallinin belirlenmesi ile takdir edilmesi sahih olur. Meselâ, hayvanların icar edilmesi de böyledir. Çünkü hayvanların temin edecekleri menfaati, onların çalışma yerlerini belirlemekle formüle etmek mümkün olmaktadır. Hayvanın çalışması ise, yürümesi veya sırtına binilmesidir. Çalışma yerleri ise, yürüyüş veya sırtına binişin vukûbulduğu mesafedir. Şu halde hayvanın temin edeceği menfaati, yürüyüş ve sırtına binişten ibaret olan çalışma mahalli ile takdir edebiliriz. Örneğin sırtına binerek falan beldeye gitmek üzere bir hayvan icar etmek gibi. Bu durumda hayvan bir gün de çalışsa, bir

günden fazla veya az da çalışsa hüküm değişmez. Hayvanın menfaatini zamanla takdir etmek de mümkündür. Örneğin hayvanı bir günlüğüne veya daha fazla bir süre için icar etmek gibi. Bu durumda hayvan bir gün de çalışsa, bir günden fazla veya az da çalışsa hüküm değişmez.
Zamanımızda bazı kimselerin saat veya kilometre hesabıyla otomobil
kiralamaları da bu cümledendir. Gerek saat, gerek kilometre hesabıyla olsun her iki şekilde de otomobil kiralamak sahihtir.
Kur'an öğretme işinde olduğu gibi, iş yerinin belirlenmesiyle menfaati formüle etmek mümkün olmuyorsa, sadece zamanla takdir edilmesi gerekir. Burada Öğretmenin yaptığı iş, Öğretme işinin mahalli ile takdir edilemez. Öyleyse sadece zamanla takdir edilmesi gerekir. Meselâ, şu kadar ücret karşılığında, bir ay süre ile Kur'an öğretmesi veya belirli bir Kur'an sûresini öğretmesi üzerine, Kur'an Öğretmenini icar etmek gibi.
Hem iş yeri, hem iş zamanınr açıklayarak menfaati takdir etmek sahih olmaz. Sözgelimi terziye, "bu elbiseyi bu gün dikeceksin" demek doğru olmaz. Çünkü terzinin işi, iğneyi batırmak (ve dikiş dikmek) tir. İğnenin batı-rılış mahalli de, iş sonucu elde edilen dikiştir. Ücret de, zamanla değil, bu dikişle takdir edilir. Çünfcü olabilir ki zaman, işin tamamlanmasına yetmez ve taraflar arasında anlaşmazlık vukûbulur. Zaman belirtmekten amaç, eğer işi hızlandırmaksa, o zaman sahih olur. Şunu da bilelim ki; sırf dikiş için adam icar etmek bâtıldır. Çünkü dikiş, elbisenin biçilmesinden sonra başlanacak bir iştir. Ama hem biçme, hem dikiş için adam icar etmek sahih olur. Çocuk emzirtmek amacıyla süt anası icar etmek sahihtir. Bu da zamanla takdir edilir. Örneğin bir kişinin (ücret olarak) şu kadar nakid veya başka bir şey karşılığında, şu kadar süreyle çocuğunu emzirmesi üzerine bir emzikçi kadın icar etmesi gibi. Bu akdi yaparken de, emzirilmesi istenen çocuğun görerek veya evsâfı verilerek belirlenmesi şarttır. Mûtemed olan görüş budur, tster müstecirin evi olsun, ister emzikçi kadının evi olsun, emzirme mahallinin de belirtilmesi şarttır. Bu amaçla müslüman veya kâfire, hür veya câriye bir kadın icar edilebilir. Ayrıca böyle bir kadın, akdi bizzat yapabileceği gibi kocası aracılığıyla da yaptırabilir. Sütünü arttırmak için gerekli Önlemleri alması, çocuğa zarar verecek işleri yapmaktan sakınması gerekir. Kocasının kendisiyle cinsel ilişkide bulunması, süt emmekte olan çocuğa zarar verirse, cinsel ilişkide bulunması men edilir. Aksi takdirde men edilmez. Bu hususta gerekli önlemleri almaz da sütü eksilir veya değişirse, müstecir artık serbest olur; dilerse akdi fesheder ve dilerse yürürlükte kalmasına razı olur.
Ayın, çoğunlukla baki kalacağı bir süre için icara verilebilir. Bu cümleden olarak ev, otuz yıllığına; hayvan on yıllığına; elbise, kendi durumuna göre bir veya iki yıllığına icara verilebilir. Müstecir, icar ettiği eşyadan bizzat kendi yararlanabileceği gibi, bu haktan başkası lehine feragat da edebilir. Meselâ bir kişi bir ev icar ederse, kendisi gibi kullanacak olması şartıyla o evi başkasına da icara verebilir. Eğer müstecirin kendisi o meslekten değilse, elindeki kiralık eve bir marangoz veya demirciyi oturtamaz. Tabiî icar ederken ev sahibine, evi dilediğine icara verebileceğine ilişkin bir şart koşmamışsa, demirci veya marangoza veremez. Çünkü bunların evde oturmaları evin yapısına zarar verir. Ev sahibi, müstecirin kendinden başkalarının bu evde icarla oturamıyacaklanna ilişkin bir şart ileri sürmüşse ve müstecir de evi demirci veya marangoza vermişse, akid fâsid olur. İcar edilen yer belirli ise, başka bir yerle değiştirilmesi sahih olmaz. Meselâ, içinde oturmak üzere şu evi icar eden bir kişiye, ev sahibinin, oturması için başka bir ev vermesi sahih olmaz. İcar akdi yapılırken icar mahallinin değiştirilmemesi gibi bir hususun şart koşulması sahih olur. Şunu da bilmek gerekir ki; icar müddeti boyunca mevcut kalabilen ve şer'an kendisinden yararlanılması mümkün olan şeylerin icarı sahihtir. Zurna ve darbuka gibi müzik âletlerinin icarı sahih değildir. Ama deflerin icarı sahihtir.
Hanbelîler dediler ki: Üzerine icar akdi yapılması mümkün olan şeyler üç kısma ayrılır:
Birinci kısım: Üzerine akid yapılması kerâhetsiz olarak sahih olan şeyler: Bunları şöylece sıralayabiliriz:
Kocasının izni olunca, çocuk emzirmesi için kadını icar etrnek sahihtir, îşini tamamladığı ve boş olduğu zamanlarda kocası cinsel açıdan kendisinden yararlanabilir. Ananın, kendi çocuğunu emzirmek üzere karın tokluğuna ve giyimliğine -yiyecek ve giyeceği belirlemese bile- icar edilmesi sahih olur. Kadın, süt emzirmek için icar edilirse, icar akdinde sözü edilmezse, çocuğu besleyip terbiye etmekle yükümlü olmaz. Emzirmek amacıyla kadının icar edilmesinin sahih olması için bazı şartlar gereklidir:
1- Emzirilecek çocuğun, icar akdi esnasında görülmesi. Evsafının verilmesi yeterli olmaz. Çünkü

emzirme işi, çocuğun büyüklük ve küçüklüğüne, oburluğuna veya iştahsızlığına göre değişir.
2- Emzirme müddeti bilinmelidir. Çünkü emzirme işi ancak zamanla takdir edilebilir. Yapılacak iş, sütü çocuğa içirmektir ki, onun belirtilmesi mümkün değildir.
3- Emzirme yerinin emzikçi kadının yanında mı, yoksa müstecirin evinde mi yapılacağı açıklığa kavuşturulmalıdır. Çünkü emzirme işinin yapılacağı yer, zorluk ve kolaylık bakımından değişik olabilir. Emzikçi kadının, sütünü fazlalaştıracak ve iyi kıvama getirecek şekilde yeyip içmesi gerekir. Müstecir, bunu ondan isteme hakkına sahiptir. Ayrıca kadının çocuğa zarar verecek işleri yapmaktan sakınması da gerekir.
Müslüman kadının, ehl-i kitab bir kişinin çocuğunu ücret karşılığında emzirmesi caizdir. Ama mecûsî birinin çocuğunu emzirip emziremeyeceği konusunda görüş ayrılığı vardır.
Sahibinin şart koşması koşuluyla bir hayvanı, yemi veya yemiyle birlikte belli bir ücret karşılığında icar etmek caizdir. Yalnız, yem türünün arpa, bakla veya benzeri bir tahıl adı söylenerek açıklanması; ayrıca bir ölçek veya iki ölçek diyerek, yem miktarının açıklanması da gereklidir. Bazıları bu açıklamalar yapılmaksızın da böyle bir icar akdinin mutlak surette sahih olacağım söylemişlerdir.
Ebenin icar edilmesi caizdir. Şart koşulrnaksızın da olsa ücret alması caiz olur.
Dörtte biri, beşte biri gibi belli orandaki bir bölümü karşılığında ekini biçmek üzere adam icar etmek caiz olur. Bir bölümünü ücret olarak verme karşılığında hurmayı ağaçtan toplamak üzere adam icar etmek de aynı şekilde caizdir. Ama yere düşeceklerin bir bölümünü ücret olarak verme karşılığında, zeytin ağacını silkelemeMzere adam icar etmek caiz değildir. Çünkü bu durumda ne kadarının yere düşüp, ne kadarının ağaçta kalacağı belli değildir. Akid, bu belirsizlikten ötürü sahih olmaz. Bu durumdaki işçi de ecr-i misil alır. Ama sözgelimi altıda bir gibi belli orandaki bir bölümü karşılığında, zeytinlerin tümünü toplamak üzere adam icar etmek sahih olur.
Vakıf malını icar ejmek sahih olur. Çünkü vakfın menfaatleri, kendisi için vakfedilen kimselerin mülkiyetindedir. Sonra eğer vakıf malını icara veren kişi, vakfa müstahaklık sebebiyle nazır olmuşsa, yani vakfedici, vakfa bir nazır tâyin etmemiş, aksine bir şahıs üzerine vakfetmiş İse, bu durumda kendisi lehine vakfedilen kişi vakıf nâzın olur. Çünkü vakfedici bir nazır tâyin etmezse, nazır, vakfa müstahak olan kişi olur. Evet hal böyle olursa, yani vakıf malım icara veren kişi, müstahaklık sebebiyle vakfın nâzın olmuşsa, onun ölümü dolayısıyla icar akdi bâtıl olur. Müstecir eğer icar bedelini önceden peşin olarak vermişse,bu bedeli,icara vermiş olan müteveffanın terekesinden alır. Ama vakıf malım icara veren kişi, vakfedicinin şartı ile nazır olarak atanmışsa, ölümü dolayısıyla icar akdi feshe uğramaz.
Vakıfta olsun özel mülkte olsun, icar süresi belirli olmalıdır. Ayrıca icar edilen malın uzun bir süre de olsa icar süresi boyunca sağlam olarak kalabileceği, kuvvetle zannedilmelidir. Hatta icar akdini yapanların ikisi veya biri yaşlı olup icar süresi dolmadan öleceği bile sanılsa, bunun akde bir etkisi olmaz. Bu hüküm, hem vakıflar ve hem de özel mülklere ilişkindir.
Gelecek zamana bağlayarak bir aynı icara vermek sahih olur. Şu halde bir araziyi 1987 senesindeyken, süresi 1988 senesinden başlamak üzere Önceden İcara vermek sahih olur. İcarın başlangıç zamanı geldiğinde araziyi müs-tecire teslim etmeye muktedir olacağına göre, icar akdinin yapıldığı sene içinde arazi, rehine konulmuş olma veya bir başkasının elinde icarda bulunma nedeniyle meşgul bulunsa bile, yine de süresi bir yıl sonra başlayacak olan icar akdi sahih olur.
Arazi bir bina veya üzerinde dikili bulunan ağaçlarla doluysa ye bu bınâ veya ağaçlar da başkalarına âit iseler, böyle bir arazi, ancak bina veya ağaçların sahibinin izni alındıktan sonra icara verilebilir. Arazi sürekli olmayan (mevsimlik) otlarla veya tahliye edilmeleri mümkün olan soku,[715] ev eşyası ve benzeri taşınır mallarla işgal edilmiş ise icara verilmesi mutlak surette sahih olur. Şu da var ki, müstecirin kiralık aynda meydana getirdiği menfaatler kendisine âit olur.
Müstecirin, icar ettiği aynı, başkasına icara vermesi sahihtir. Çünkü icar ettiği aynın menfaati kendisine âit olmuştur. O menfaati kendisi bizzat elde edebileceği gibi, naibi kanalıyla da edebilir. Yalnız naibinin de o aynı kullanma hususunda kendisi kadar veya daha az kullanma hakkına sahip olması şarttır. îçinde oturmak üzere bir ev icar eden kişinin, o evi bir demirciye veya boyacıya icara vermesi sahih olmaz, tcar edilen bir aynı, icar edilmiş olduğu bedele eşit veya daha fazla, ya da daha eksik bir bedelle, onu icara vermiş olana icara vermek sahih olur. Sözgelimi Abdullah, Murad'tan bir evi yüzbin

[715] Hayvanların su içmesi veya içinde et ve benzeri şeylerin dövülmesi İçin oyulmuş taş.

Iirayaicâr ederse.Abdullah o evi.sahibiolan Murad'a yüzbin liraya, daha fazlasına veya daha eksiğine icara verebilir. Yalnız bunu yapmakla ribâya tevessül etmemek ve işe hile katmamak şarttır. Söz gelimi Abdullah'ın bir sene sonra ödemek kaydıyla yüzbin liraya icar ettiği evi, Murad'ın peşin olarak vereceği ellibin lira ile tekrar icar ederek Abdullah'tan alması sahih olmaz.
İcar şartlarında da geçtiği gibi, hamam (da yıkanma karşılığı) olarak ücret almak caizdir. Hamamcının aldığı da, peştemal, yıkanma yeri ve su kovasının ücretidir. Su da dolaylı yoldan bunların icar kapsamına girmektedir. Yoksa suyun müstakil olarak başlı basma icar edilmesi sahih olmaz. Hamama giren kişinin normalden fazla su sarfetmesi haramdır. Gemiye binmek, başı tıraş ettirmek, çay ve kahve içmek gibi şeylerde nasıl ki ücreti önceden belirlemek gerekmiyorsa, hamama girişte de hemen ücreti belirlemek gerekmez.
Süs takılarını kendi cinsinden veya başka cinsten bir ücret karşılığında icara vermek sahih olur.
tkinci kısım: İcarı sahih olmayan şeyler: "Bunlar, Önce belirttiğimiz icar şartlarına aykırı olanlardır. Bunların geriye kalanlarını da şöylece sıralayabiliriz:
Bir kişi, dikmesi için verdiği elbiseyle ilgili olarak terziye: "Elbiseyi eğer bugün dikersen sana ücret olarak bin lira veririm. Yarın dikersen yansını veririm" derse sahih olmaz. Çünkü bu durumda ortada kesinleşen bir şey yoktur. Ama bugün geri verirse beşbin liraya, yarın geri verirse onbin liraya olmak üzere bir hayvan veya otomobil icar etmesi böyle olmadığı için caizdir. Çünkü bu durumda her zaman için bir karşılık koymuştur. Bunda belirsizlik yoktur. Dolayısıyla taraflar arasında anlaşmazlık da doğmayacaktır.
Aynın icar edilmesi, beş şart gerçekleşmeden caiz olmaz: I- Akidleşme, aynın cüzleri üzerine değil de, onun elde edilmesi mümkün olan menfaatleri Üzerine yapılmalıdır. Şu halde yemek için bir yiyeceği icar etmek sahih olmaz. Çünkü bu durumda yararlanma, başka şeyle değil de o yiyecek maddesinin cüzlerini tüketmekle mümkün olacaktır. Yakmak için mum icar etmek de böyle olup caiz değildir. Çünkü bu durumda aynın (mumun) kendisi tüketilmiş olmaktadır. Sütünü, yününü veya yapağısını al-mak amacıyla hayvan icar etmek de sahih değildir. Çünkü bu durumda menfaatten yararlanma, ancak hayvandan elde edilen aynın cüzlerinin tüketilmesiyle mümkün olmaktadır. Emzİkçi kadını icar etmek (sütünün tüketilmesine rağmen) sahih olmaktadır. Şundan ki: Çocuğun ağzına memesini koyması, onu elinde tutması, emzirmeye terettüp eden hallere, meselâ bâzan emzirmeden ötürü memede ağrı hissetmeye tahammül etmesi gibi bir takım işleri yapmaktadır. İşte emzikçi kadın, bu gibi yararları sunmak amacıyla icar edilmektedir. Süt üzerine müstakil olarak icar akdi yapılmış değildir. Ayrıca insanların ihtiyaç duyması gibi bir zaruretten dolayı da emzikçileri icar etmek caiz kılınmıştır. Hurmasını almak amacıyla hurma ağacını ve buna kıyasla, meyvalarırıı almak amacıyla diğer meyve ağaçlarını icar etmek sahih değildir.
2- Ev ve hamam gibi, nitelemekle kesin olarak her bakımdan belirlenemeyen ayınlar icara verildiklerinde, (müstecir tarafından) görülerek bilinmeleri gerekir. Bir ev icar etmek isteyen kişinin, b evi gözle görüp kontrol etmeden icar etmesi sahih olmaz. Hamam da böyledir. Ama icar edilecek ayın, nitelikleri belirtilerek her bakımdan kesin olarak belirlenebilecek ise, görmeksi-zin de olsa icar edilebilir. Tarımsal araziler gibi. İcar edilecek tarımsal bir arazinin evsâfı vç sınırları belirtilirse yeterli olur. Mutlak olarak hamamın icar edilmesi sahih midir, yoksa kerahetle birlikte mi sahihtir sorusuna cevap olarak deriz ki, hamamın icar edilmesindeki mekruhluk, tenzihidir.
3- İcara verilen şey, müstecire teslim edilebilir olmalıdır. Ürküp kaçmış olan bir deveyi icara vermek sahih değildir. Böyle bir devenin satışı da sahih olmaz. Kişinin, payı ifraz edilmemiş hisseli bir malını ortağından başkasına icara vermesi sahih değildir. Çünkü hisseli malım icara veren kişi, icara verdiği malını müstecire teslim etmeye muktedir değildir. Ancak böyle bir malı her iki ortak birden icara verebilir veya ortaklardan birisi, diğerinin izniyle icara verebilir.
4- İcar edilen aynın, akid konusu olan menfaati içermesi gerekir. Herhangi bir amaçla icar edilen şey,o amacı içermiyorsa,yapılan icar akdi sahih olmaz. Meselâ,ilim öğretmesi amacıyla dilsiz bir kimsenin icar edilmesi sahih olmaz.
5- Satışta da olduğu gibi bir malı icara veren kişi, o malın menfaatine sahip olmalı veya sahibi tarafından kendisine izin verilmiş biri olmalıdır.
İcar edilmesi sahih olmayan şeylerden biri de, dişilerini dölleme amacıyla icar edilen erkek hayvanlardır. Bir ineği döllemesi amacıyla bir boğanın icar edilmesi sahih olmaz. Veya dişisini

döllemesi amacıyla bir erkek devenin icar edilmesi sahih olmaz. Çünkü bu icardan amaç, anılan erkek hayvanlann döl sularıdır. Bu da haram olup kıymeti yoktur. İcar edilmesi sahih olmaz. Ama adamın biri kendi dişi hayvanım gebe bıraktırmak amacıyla buna ihtiyaç hisseder ve hiç kimse de bu işi yaptırması için kendi erkek hayvanını (ücretsiz olarak) ona vermezse, ücret vermesi sahih olur. Ama alan günahkâr olur. Fakat adamın biri kendi erkek hayvanını bu amaçla (ücretsiz olarak) ona verirse, iş tamamlandıktan sonra önceden şart koşmuş olmamak kaydıyla hayvan sahibine bir hediye verebilir. Bunun bir sakıncası yoktur. Hac, namaz, ezan, imamlık, Kur'an, fıkıh ve hadis öğretimi gibi, Allah'a bir tâat ve kurbette bulunmak amacıyla adam icar etmek sahih olmaz. Ama bunlara karşılık ücret olarak değil de herhangi bir anlaşmaya dayanmadan karşılıksız olarak birşeyler almak sahihtir. Ayrıca, bu işleri yapan kişi, önceden şart koşmadığı takdirde yine bazı şeyler alabilir. Şu da var ki, müezzinlik yapmak, Kur'an-ı Kerim öğretmek, imamlık yapmak, kadılık ve müftülük görevlerini ifâ etmek gibi, faydası başkalarına da ulaşan yararlı işleri yaptırmak üzere vakıf tesis etmek sahih olur. Şu halde bu gibi görevleri ifâ eden kimselerin, kendilerine vakfedilen şeyleri almaları caiz olur. Aynı şekilde bunların, ücret adı altında olmaksızın müretteb (geçim maaşı) almaları da caiz olur ve bunları almaları da, yaptıkları bu işleri, tâat ve kurbet olmaktan çıkarmaz.
Bir kişi, sağ veya ölü olan birisinin yerine farz ve nafile kılamaz. Kılarsa sahih olmaz. Yazı, hesap, mubah içerikli şiir öğretmek ve benzeri işleri yaptırmak amacıyla adam icar etmek sahih olur. Mescidlere hizmet İçin adam icar etmek de sahih olur.
Üçüncü kısım: icar edilmesi mekruh olan şeylerdir. Meselâ hacamat vuran bir kişiyi icar etmek her ne kadar sahih ise de, hacamatçılıktan elde edilen kazancı yemek mekruhtur.

Telefiyet Durumunda İşçinin Tazminat Ödemeyeceği Hususlar

Adamın biri, kendisine elbise dikmesi, kumaş boyaması, ev inşâ etmesi veya ekmek pişirmesi, ya da bunlara benzer işleri yapması için bir işçi icar eder; işçi o elbiseyi bozar veya ekmeği yakar veyahut binanın inşaatına bir zarar getirirse tazminat ödemesi ve bozduğu şeylerin bedelini ödemesi gerekir mi, gerekmez mi? Mezheble-rin bu konudaki detaylı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(37) Hanefîler dediler ki: Ücretli işçi, özel ve müşterek işçi olmak üzere iki kısma ayrılır:
Müşterek işçi, sadece bir müstecire (işverene) bağlı olmayan işçidir. Müs-tecirindcn başkasına da çalışabilir veya çalışmaz. Müşterek işçinin, müsteci-rinden başkası için de çalışabileceğine şu örneği verebiliriz: Meselâ bir terzi,
dikmek için birçok kimselerden elbiselik kumaş alırsa veya bir demirci, ya da marangoz kendi dükkânlarında çalışarak birçok kimselerden İş alırlarsa, rnüstecirinden (işvereninden) başkası için de çalışan müşterek işçi örneğim oluştururlar. Müstecirinden başkası için çalışmayan işçiye örnek olarak da şunu gösterebiliriz: Bir sanatkâr, süresiz olarak başkasının işyerinde çalışırsa müstecirinden başkası için çalışmamış olur. Meselâ bir kişi, kendi evinde pencere çerçeveleri yapmak üzere bir marangozu icar eder ve ona günlük ücret vermezse, bu marangozun bu durumda o işverene bağlı kalması gerek-mez. Her ne kadar çalışmasa da başka bir işverene iş yapabilir. Bu çalışmaya mukavele çalışması denir.
Özelişçiye gelince, bu tek ücretli işçi adını alır. Bu işçi, kendisini icar eden işverenden başka işveren için çalışamaz. Bu, günlük ücret alan bir gündelikçi gibidir ve icar edildiği iş dışındaki başka bir işe mesâi sarfedemez. Söz gelimi adamın biri, kendisine pencere çerçeveleri yapması için bir marangozu bir aylığına icar ederse, bu marangozun bu bir aylık süre içinde başkasından iş alması sahih olmaz. İşveren bu süre içinde başkası için çalışmamasını şart koşmuş olsa da, olmasa da durum böyledir. Aslında en İyisi, işverenin akid yaparken bu hususu kesin karara bağlaması ve: "Sadece benim için çalış; başkası için çalışma" demesidir.,İşverene âit bir mal müşterek işçinin elinde telef olursa hüküm ne olacaktır? Bu hususta tafsîlât vardır. Elinde bulunan ve işverene âit olan bu mal, ya kendisinin fiiliyle, ya da başkasının fiiliyle telef olmuştur. Eğer kendi fiiliyle telef olmuşsa, tecâvüzkâr kendisi olsa da, olmasa da tazminat ödemesi gerekir. Adamın biri, dikmesi için terzinin birine bir elbiselik kumaş verir de, terzi bu kumaşı kendi şahsı için kullanır ve kasden telef ederse, yahut da kumaşı biçerken hata ettiği için elbiseyi bozarsa, ittifakla tazminat ödemesi gerekir. Boyacı da boyama es-

nasında elbiseyi döverken telef ederse aynı şekilde tazminat ödemesi gerekir. Bir sanatkâr, elindeki işlemekte olduğu başkasına âit malı telef ederse, tazminatım ödemekle yükümlü olur. Çünkü sanatını sağlam yapmaktan sorumludur. Hata yapması, onun için mazeret teşkil etmez. Müşterek işçinin elinde bulunan işverene âît mal, başkasının fiiliyle telef olursa ve eğer işçi de bu telefiyetten sakınma imkânına sahip olur da taksirli davranırsa, yine malın bedelini ödemekle yükümlü olur. Aynı şekilde üzerinde çalışıp İşlemekte olduğu başkasına âit kumaşı sandığa koyma imkânına sahip olduğu halde ihmalkârlık edip o kumaşı muhkem olmayan bir yere bırakır; sonra o kumaşa yağ isabet edip bozarsa veya çocuklar o kumaşla oynayıp bozarlarsa veya çahmrsa, yine bedelini ödemesi gerekir. Ama telefiyetten sakınması mümkün olmazsa, meselâ o kumaşı muhkem bir yere saklar, sonra da ilâhî takdir sonucu çıkan bir yangında yanarsa, yâ da çahmrsa tazminat ödeyip ödemeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir: Bazıları derler ki, bu işçi iyi halli olarak da bilinse kötü halli olarak da bilinse tazminat ödemekle yükümlü olur. Bazıları da derler ki, hiç bir surette tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Diğer bazıları derler ki; bu işçi eğer iyi halli olarak biliniyorsa tazminat ödemez. Kötü halli olarak biliniyorsa tazminat öder. Eğer hangi halde olduğu bilinmiyorsa, sulh olmak için yarı tazminat öder. Bazıları da derler ki; bu durumda işçinin iyi veya kötü halli oluşuna bakılmaz. Her halükârda sulh olmak için, telef olan malın yarı kıymetini Öder.
Şunu da belirtelim ki, telef olan bir insan için tazminat ödemek gerekmez. Diyelim ki adamın biri, bir hayvan icar eder de sırtına biner ve sahibine de hayvanı sürmesini emreder; yürüyüş esnasında üzerindeki adam düşer, bir tarafı kırılır veya ufalanırsa, hayvan sahibi tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü insan, cinayete mâruz kalırsa, bedeli tazmin edilir. Oysa burada cinayet yoktur. Çünkü hayvanı sürmesi için hayvan sahibine emri veren, müstecirin kendisidir. Gemiye binen ve suya düşüp de boğulan yolcunun bedeli de tazmin edilmez.
Tabibin yaptığı operasyon nedeniyle ölen kişi için de tazminat ödenmez. Yalnız tabibin de operasyon yaparken mûtad yerlerin dışına çıkmaması ve vücudun gereksiz kısımlarında operasyona girişmemesi, çalışma esnasında normal olarak gereken bütün önlemleri alması şarttır. Ama bu önlemlerden birini almaz da hastanın bir organını telef ederse veya bu sebeple öldürürse, taksirli davrandığından dolayı suçlu olur. Hasta ölmez de bir uzvu telef olursa, telef olan bu uzvun tam diyetini ödemesi gerekir. Ölürse diyetinin yarısını Ödemesi gerekir. Çünkü birinci durumda, bölünmez olan tam bir uzvu telef etmiş olmaktadır. Dolayısıyla o uzvun diyetini tam olarak ödemesi gerekir. İkinci durumdaysa iki sebepten ötürü can telef etmiştir:
1- Hasta üzerinde operasyon yapma yetki ve iznine sahiptir.
2- Haddi aşma ve vücudun gereksiz yerleri üzerinde operasyon yaptığı, gerekli ihtiyatî tedbirleri almadığı için yetkisinin dışına çıkmıştır. Bu nedenle ölen hastanın yarı diyetini ödemesi gerekir. Özel işçiye gelince, bu, başkasına değil sırf kendi şahsına çalışması amacıyla bir tek kişi tarafından icar edilen işçidir. İşverene âit bir mal bu işçinin dindeyken, kendi fiili dışında telef olursa ve bu malın telef olmasını, ya da bozulmasını kasdetmemişse tazminat ödemesi gerekmez. Bu hükümde ihtilâf yoktur. Ama kendi fiiliyle telef olmuşsa ve o fiili de yapma iznine sahipse, tazminat ödemez. O fiili yapma iznine sahip değilse tazminat öder. Diyelim ki müstecir, marangoza: "Şu pencere çerçevelerini yap" dedikten sonra marangoz o pencereleri bırakıp kapı yapar ve kapıyı bozarsa tazminatım ödemesi gerekir. Çünkü kapıyı yapma iznine sahip değildir. Özel işçi, iki veya daha fazla sayıdaki işverenler için çalışabilir. Meselâ bir topluluk, başkalarının işini yapmaması kaydıyla bir ay süreyle kendi davarlarını gütmesi için bir çoban icar ederlerse, bu durumdaki çoban, tek bir kişinin işçisi olmasa bile yine de özel işçidir. Böyle bir işçi, kendi fiiliyle bozduğu şeyin bedelim tazmin etmekle yükümlü olur. Davarları yürütürken bazısı bazısına boynuz vurup toslar veya büyükleri, basarak bir taraflarını kırar, ya da öldürürlerse, meydana gelen telefiyatın bedelini çoban ödemekle yükümlü olur.
Bundan da öğreniyoruz ki, emzirmekte olduğu çocuğun zayi olması veya o çocuğun üzerindeki süs takılarının çalınması durumunda emzikçİ kadın eğer çocuğu ailesinin evinde emziriyorsa tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü bu durumda o kadın, özel işçi statüsündedir. Ama çocuğu alıp da kendi evine götürür ve orada emzirirse bu olup bitenlerden sorumlu tutulur.
Çarşı bekçisîyle, imaret koruyucusu da bu hükme tabidirler. Bunlar özel işçi oldukları için, görevli bulundukları yerde kaybolan şeylerin bedelini ödemekle yükümlü olmazlar. Ama birden fazla müstecir tarafından icar edil-mişlerse, tazminat ödenfekle yükümlü olurlar. Bunların tazminat ödemekten

kurtulmaları için, görevlerinde ihmalkâr davranmamış olmaları şarttır. Anahtar kırılır ve o da uykuda olursa, ya da kapıyı açık bırakarak kapıdan uzakta uyursa, görevde ihmalkârlık etmiş olur; kaybolan malın bedelini ödemekle yükümlü olur. Ama hırsız duvara ümanır veya duvarda gedik açıp içeri girerse ve bunlara benzer yollara başvurarak mal çalarsa, bu durumda bekçi, çalınan malın bedelini ödemekle yükümlü olmaz.

Müstecir, icar ettiği evde bir ocak veya fırın inşâ eder de; bu ocak veya fırın nedeniyle icar etttiğİ ev veya komşuların evleri yanarsa müstecir, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Meğer ki ateşi yakmada haddi aşmış olduğu veya normal olmayan bir yakıtla ateş yakmış olduğu tespit edilsin.

Çobanın gütmekte olduğu sürüden bir koyun kaçar da, onun peşine düştüğü takdirde diğerlerini zayi etmekten korkarsa, kaçanın peşine düşmez; kayboluşundan ötürü tazminat da Ödemez. Bu arada bazı noktalara da değinmek istiyorum:

1- Müstecir ile icara veren anlaşmazlığa düşerlerse, durumun dış görünüşü kimden yanaysa onun sözüne itibar edilir. Meselâ, meyveli bir ağaç satsa ve meyve konusunda ihtilâf ederlerse, meyveyi elinde bulunduran kişinin sözü, yemin etmesiyle birlikte muteber olur. Yine bunun gibi adamın biri, bir hizmetçiyi bir aylığına icar eder. Sonra da bu bir ay içinde bir süre hastalanıp hizmet ifâ etmediğini iddia ederse,bu iddiasını teyid edici emareler varsa.sözü kabul edilir. Aksı takdirde kabul edilmez.

2- Bir kişi, tarımsal etkinlikte bulunmak amacıyla bir tarla icar ederde, ekin ekmezden önce bu tarla sular altında kalır veya hiç su ulaşmazsa, icar bedelini ödemesi gerekmez. Ama tarlayı eker de bu ekine bir âfet isabet eder ve telef olursa, bir kavle göre icar bedelini ödemesi gerekir. Bir kavle göre gerekmez. Mûtemed olan görüşe göre, geri kalan icar süresi içinde daha az bir türden olsa bile bir kez daha ekin ekebilecekse, icar bedelini ödemesi gerekir. Aksi takdirde âfetin vukübulduğu esnadan itibaren üzerindeki ücret kaldırılır. Âfetten önceki süreye tekabül eden miktardaki icar bedelim ödemesi gerekir.

3- Ücretlinin yaptığı iş, ustasına nispet edilir. Meselâ marangoz çırağı bir eşyayı telef ederse, ustası o malın bedelini ödemekle yükümlü olur. Ancak kasıtlı olarak bozmuşsa, çırağın kendisi sorumlu olur.

Malikîler dediler ki: İcar veya kİrâ ile bir şeyi eline geçiren kişi için aslolan, onun emin olmasıdır. Böyle bir kişi, emanetçi hükmündedir. Elindeki mala karşı tecavüzkâr davranmadığı veya muhafazasında ihmalkârlık göstermediği halde emanetçinin elindeki mal zayi veya telef olursa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Yanındaki malın telef veya zayi olduğunu iddia ederse,iddiası kabul edilir.Elindeki mal deve, sığır ve benzeri kolaylıkla gizlenmesi mümkün olmayan mallardan da olsa -ki bunlara saklanmaz mallar derler- para ve kumaş gibi gizlenmesi mümkün olan mallardan da olsa -ki bunlara saklanır mallar derler- hüküm aynı olur. İki şey bu kuraldan istisna edilmiştir:

1- Özellikle yiyecek ve içecek maddelerini taşımaküzere icar edilen ücretliler.

2- Sanatkârlar.

Hamal ve arabacılar gibi ücretliler, zayi ettikleri malları; özellikle buğday, pirinç, bal, yağ, taze ve kuru meyveler ile yenilir olan diğer gıda maddelerinin bedellerini öderler. Yine taşımakta oldukları gazozların zayi olması durumunda bunların da bedellerini öderler. Çünkü bu gibi mallara insanlar fazlasıyla tamahkârlık gösterirler. Bu tür mallara eller kolaylıkla uzanabilir. Şu halde halkın, taşımak üzere kendilerine teslim ettikleri bu malların, zayi olmaları durumunda, bedellerinin hamallarca ödenmesi maslahat gereğidir. Ancak bu uygulama sayesinde halkın malı korunabilir. Hamalların ve arabacıların, bu mallardan zayi olanların tazminatlarını ödemeleri için iki şart gereklidir:

a- Bu telefiyet,taşıyıcının kendisinden kaynaklanan bir sebepten ötürü vukûbulmuş olmalıdır. Meselâ bir hamal, taşıyacağı eşyayı çürük bir iple bağlar, bu ip kopar ve eşya da düşüp kırıhrsa, ya da eşyayı sert bir atışla atar da düşüp kırılır ve buna benzer bir durum meydana gelirse, telef olan eşyanın bedelini ödemekle yükümlü olur. Ama bu telefiyet, elinde olmayan bir sebepten ileri gelmişse, meselâ, hamalın kendisinin veya hayvanının ayağı kayar da sırtındaki kap kırılır ve içindeki bal ya da yağ gibi şeyler telef olursa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Meğer ki alışılmışın dışındaki bir süratle yürümüş veya hayvanını süratle yürütmüş olsun. Bu durumda telefe kendisi sebebiyet verdiği için tazminat ödemekle yükümlü olur.

b- Taşımakta olduğu eşyanın sahibi kendisiyle beraber bulunmamalıdır. Bir kişi, kendisine meyve taşıması için bir hamal icar eder ve hamalla birlikte kendi evine doğru yürümeye başlar, hamal, meyveleri telef ederse bedelini ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü meyveleri hamala teslim edip de onu

kendi işiyle başbaşa bırakmamıştır. Aksine yürümekte ve meyveleri muhafaza etmekte hamalla beraber olmuştur. Hamal, eşyaları gemiyle, hayvan veya arabayla da taşısa, kendi sırlıyla da taşısa böyle bir durumda malın telef olmasından sorumlu olmaz.
Sanatkârlara gelince bunlar, sanatlarıyla ilgili olan şeylerden sorumlu tutulurlar. Meselâ terzi, diktiği elbiseden sorumludur. Telef olması durumunda tazminatını öder. Ama bu elbisenin, içine konduğu bohçadan sorumlu değildir. Bohça kaybolur veya telef olursa, terzi tazminat ödemez. Demirci, onarıp düzelttiği bıçaktan sorumludur. Ama bıçağın, içine konduğu kılıfından sorumlu değildir. Kılıfın kaybolması durumunda bedelini ödemez. Bâzıları derler ki; bunlar, sanatın üzerine icra edildiği eşyaya bağlı ve onun ayrılmaz bir kısmı iseletf, sanatkâr bunlardan da sorumlu olur. Meselâ bir yazıcı, bir kitabı istinsah etmek, ona bakarak aynısını yazmak üzere icar edilirse, kendisine bakıp yazmakta olduğu nüshadan sorumlu olur. Çünkü o nüsha gereklidir. Onsuz olunmaz. Kılıcın kını eğer sanat için gerekliyse, telef olması durumunda sanatkâr, bedelini ödemekle yükümlü olur. Bu birinciden daha güzeldir. Dokumacı, dokuduğu ipten sorumludur. Bakırcı, kap yapmakta olduğu bakırdan sorumludur...Değirmenci, öğütmekte olduğu tahıldan sorumludur...Presle sıkıp yağ çıkaran kişi, sıkmakta olduğu susam, marul tohumu ve zeytinden sorumludur...
Bilindiği gibi sanatkârlar, ücretlidirler. Peygamber (s.a.s.) efendimiz, ücretlileri tazminat yükümlülüğünden muaf tutmuştur. Ancak âlimler, sanatkârları ücretlilerin bu hükmünden istisna etmişlerdir. İşçilerin bulunmayışı ve halkın da kendilerine olan ihtiyacını gözönünde tutup ietihad ederek sanatkârların, telef ettikleri mallardan sorumlu tutulmalarına ve tazminat ödemelerine hüküm vermişlerdir. Eğer tazminat ödemelerine hükmetmiş olmasalar da, müşterilerin kendilerine teslim etmiş oldukları malların telef olduklarını söyleyerek, halkın malı üzerinde kolayca tasarufta bulunacaklardı^ Bunda da hem kendileri için hem de halk için büyük zararlar söz konusu olmaktadır. Çünkü halkın malının, kendilerinin sırtındayken telef olması, halkın kendilerine güvenmemelerine ve kendilerinden yüz çevirmelerine neden olacaktır. Böylece de halkın maslahatı dumura uğrayacak, boşta gezer sanatkârların sayısında artma olacaktır. Bunun da bütün millete zararı dokunacaktır. Halkın maslahatı ve mallarının korunması, işçilerin tazminatla yükümlü kılınmalarını gerektirir. İmam Mâlik, bu gibi durumlarda zaruret dolayısıyla mezhebini, genel maslahatlar esası üzerine kurmuştur.
îmam Mâlik'in, sonucu ne olursa olsun hep maslahatı esas aldığını, öyle ki insanların üçte ikisini ıslah etmek amacıyla (gerekirse) üçte birini öldürmeyi bile caiz gördüğüne dâir yapılan nakillere gelince, bunlar İmam Mâlik hakkında uydurulmuş birer yalandan ibarettir. İslâm hukuku insanlar için bir sınır koymuştur. Bu sınırın bir santim kadar olsun ilerisine geçemezler. Cinayetler için özel cezalar konulmuştur. Bir kişi, cinayet işlediği sabit görülürse, cezasını çeker, insanlar böylelikle ıslah edilebilirler. Hal ve davranışları böylelikle düzeltilebilir. Ama İmam Mâlik hakkında uydurulan hezeyan, kötülük ve şer kapısının kanatlarını ardına kadar açar. îyi insanlara zulmedilmesine vesile olur. İnsanları ıslah etmek bahanesiyle kanlan akıtılır. Bu bahaneyi, bu fâsid ıslah gerekçesini kural haline getirmeye hangi müctehid cesaret edebilir? Bu nedenle de bazı Mâliki imamları, böyle bir şeyin, şer'î kurallara uymadığı gerekçesiyle kitaplara geçirilmesine muvafakat etmemişlerdir.
Bu nedenle bazıları demişlerdir ki; bir kaç kişi bir sala binmiş olur da, sal kendilerini taşıyamayacak derecede ağır olursa, diğerlerinin canını kurtarmak amacıyla aralarında kura çekerek birini denize atarlar. Bu doğru değildir. Kendi gibi birinin hayatım kurtarmak amacıyla bir insanın hayatına son vermenin anlamı yoktur. Zımmî de olsa, başkalarının hayatını kurtarmak amacıyla bir insanı denize atmak doğru olmaz.
Sanatkâr elinde bulunan, başkasına (işverene) âit malın telef olması durumunda tazminat öder. Yalnız bunun için de bâzı şartların tahakkuku ge- t reklidin
1- Sanatkâr, herkese iş yapan biri olmalıdır. Meselâ kendine bir iş yeri açarak orada, halkın kendisine getireceği işleri kabul etmelidir. Bu iş yeri, çarşıdaki bir dükkân da olabilir; kendi evi de olabilir. Kendisini sırf sanata vermez, diyelim ki bir marangozun marangozluğu bırakıp tarımla uğraşması gibi aslî sanatını geçim kaynağı yapmaz da, sonra bir kişi veya bir grup için özel olarak (marangozluk) işi yaparsa, bu durumda elinde telef olan eşyanın tazminatını ödemekle yükümlü olmaz. Bu eşyayı sahibinden teslim alıp da kendi evinde işleyecek de olsa, sahibinin evinde işleyecek de olsa hüküm aynıdır; değişmez. Yani tazminat Ödemez.
2- Sanatkâr, işverenin malını, kendi dükkânında işlemek üzere teslim almış olmalıdır. Bu durumda

elindeki mal bozulur veya zayi olursa, sahibi yanında bulunsa bile tazminat ödemesi gerekir .Ama malı sahibinden teslim almaz, bilâkis onun evinde çalışırsa, bozulup zayi olması halinde tazminat ödemez.
3- Ellerindeki eşyanın kendi ihmalkârlıkları ve zayi etmeleri olmaksızın, ellerinde olmayan sebeplerden ötürü zayi olduğuna dâir bir beyyine bulunmamalıdır. Eğer bu yolda bir beyyine bulunursa, tazminat ödemez. Bir kavle göre kendilerinin zayi etmediği, aksine ellerinde olmayan sebeplerden ötürü zayi olduğuna dâir bir beyyine bulunsa bile mutlak surette tazminat ödemeleri gerekir. Esah olan,t birinci görüştür.
İnci delmek, yüzük ve benzeri zînetlerin kaşlarını nakışlamak, kılıçları doğrultmak, fırıncının yanındaki ekmeklerin yanması, boyacının boya ka-zanındaki elbisenin bozulması gibi doğal risk taşıyan işlerde sanatkâr, elindeki malın telef olması halinde tazminat Ödemez. Meğer ki elindeki mala tecâvüzkâr davransın veya çoğunlukla sanatına uymayan bir iş yapmış olsun. Böyle olunca tazminat ödemesi gerekir. At ve merkebi dağlayan baytarın elindeki hayvanın, sünnetçinin elindeki çocuğun bu işten ötürü ölmesi de bu hükme tâbidir. Bunlar ihmalkârlık etmemiş veya sanatlarına aykırı bir davranışta bulunmamışlarsa tazminat Ödemezler.
Cerrahî ameliyat yapan veya hastaya ilaç veren doktorun hastasının Ölmesi de bu cümledendir. Doktor eğer görevim yaparken hata etmemiş ve hastaya uymayan bîr ilacı vermemişse tazminat ödemez. Ama ameliyatı yanlış yapar ve hastaya uymayan bir ilaç verir, hasta da ölürse ve kendisi işinin ehli ise, doktor Ölünün yakınlarına diyet öder. Ama İşinin ehli değilse, bu yaptığından ötürü ceza görür. Sanatkâr, işe başlarken, şayet telef veya zayi olursa tazminat ödemeyeceğini mal sahibine şart koşarsa, bu şartın bîr faydası olmaz. Bir görüşe göre bu şart, sanatkâra fayda verir ve bu şartla amel olunur.
Şâfiîler dediler ki: İcar akdi sebebiyle bir eşyayı elinde bulunduran kişi ya müstecirdir veya ücretli (sanatkârdır. Müstecir, esah görüşe göre emindir; emanetçi hükmündedir. İcar ettiği şeyin telef veya zayi olması durumunda tazminat Ödemez. Bir binek hayvanını icar eden kimse, bu hayvanın helak olması; bir elbise icar eden kimse, bu elbisenin telef olması durumunda tazminat ödemekle yükümlü kılınmaz. Meğer ki anormal bir şekilde kullanarak bu mallara karşı tecâvüzkâr davranmış olsun. Meselâ hayvanın yularını ve gemini sert biçimde çekerek, ya da onu aşırı bir şekilde döverek telef ederse, bedelini öder. Kapasitesinin üstünde yük yükler veya anlaşmada kararlaştırılandan daha ağır bir yük yüklerse ve hayvan da bu nedenle telef olursa, bedelini ödemesi gerekir. Ancak sahibi kendisiyle birlikte olursa ve hayvan fazla yük yükleme nedeniyle telef olursa, yüklediği fazla yük karşılığı kadar olan bedeli tazminat olarak öder.
Müstecir, telef olan menfaatlerin bedelini öder mi, ödemez mi? Esah olan görüşe göre tazminat Ödemez. Meselâ adamın biri, bir aylığına bir dükkân icar eder; bir ay dolunca dükkânı açık vaziyette terkeder. Bu haldeyken aradan bir ay daha geçer ve kendisi geçen bu süre zarfında dükkândan hiç yararlanmazsa, dükkân sahibi, bu ayın ücretini talcb edemez. Ancak icar süresi dolunca dükkânı kilitleyip sahibine haber vermeden aradan bir ay daha geçerse, bu ayın ücretini ödemesi gerekir.
Ücretliye (sanatkâra) gelince bu, elinde bulunan işverene âit malın telef olması durumunda, eğer o mala karşı tecâvüzkâr davranmamışsa ve de o malla başbaşa kalmamışsa tazminat ödemez. Meselâ; I? tamamlayıncaya kadar mal sahibi kendisinin yanında oturmuş veya çalışması için kendi evine götürmüşse, bu haldeyken bir telefiyet vukûbulmuşsa tazminat ödemez. Çünkü işlemekte olduğu mal, gerçekten kendisine teslim edilmiş değildir. Mal sahibi, vekilden yardım istenildiği gibi bu sanatkârdan, iş hususunda yardım istemiş olmaktadır. Bu hükümde ihtilâf yoktur. Ama; ışı tek başına yapması ve elindeki malın telef olması halinde üç kavil söz konusu olur. Kuvvetli olan kavle göre sanatkâr, mutlak surette tazminat ödemez. Bazıları da demişler ki: Sanatkâr, mutlak surette tazminat Öder. Bazıları derler ki: Sanatkâr müşterek işçi ise, yani iş taahhüdünde bulunmuşsa, tazminat öder. Özel işçiyi diyecek olursak -bu, belli bir süre için çalışmak üzere kendi bedenini icara veren kimsedir- tazminat ödemez.
Eşya, ücretlinin tecâvüzkâr davranması dolayısıyla zayi veya telef olursa, mutlak surette tazminat öder. Bu hüküm kesin olup, ihtilafsızdır. Sözgelimi ekmekçinin fırındaki ateşi fazlalaştırması, bu nedenle de ekmeklerin yanması, onun tecâvüzkâr davranmasına örnek olarak gösterilebilir. Ama fırındaki ateşi normal bir biçimde yakar da fırındaki ekmekler, hamurun bir özelliğinden dolayı yanarsa, tazminat ödemez. Öğretmenin, öğrencisini öldürücü darbelerle dövmesi de tecâvüzkâr davranışlar cümlesindendir. Öğrenci ölürse, onu bu şekilde döven öğretmeni, tazminat Öder. Bir işçi(bir işi

yapmak üzere icar edilir de bu işçi, işi yapması için başkasına devrederse; ikinci işçi de işi bozarsa, bu tecâvüzkâr bir davranış olur. Tazminat ödemesi gerekir. Tecâvüzkâr davranmadığına dâir yemin ederse, yemini kabul edilir. Ancak iki uzman kişi, bu işte tecâvüzkâr davrandığına şehâdet ederlerse, yeminine itibar edilmez.
Bundan da anlaşılıyor ki; bir dükkânı muhafaza etmek için icar edilen bir işçi, o dükkândan bir eşya çalınması durumunda sorumlu olmayacaktır. Diğer bekçi ve koruyucular da bu hükme tabidirler.
hanbelîler dediler ki: Ücretli (İşçiler) özel ve müşterek olmak üzere İki kısma ayrılırlar: Özel işçi, sağladığı menfaatin, zamanla takdir edildiği İşçidir. Örneğin bir kimsenin, şu kadar gündelikle, kendisine bir duvar yapması için bir işçi icar etmesi, ya da şu kadar aylıkla kendisine elbiseler dikmesi için bir işçi icar etmesi gibi. Bu tür işçiler, günümüzde aylıkçı veya gündelikçi olarak bilinmektedirler.
Müşterek işçiye gelince; bu, menfaati çalışmasıyla takdir olunan işçidir. Meselâ; şu kadar ücret karşılığında şu evi inşâ etmek, veya şu evin kapılarını ve pencere çerçevelerini yerleştirmek üzere bir işçi icar etmek gibi. Zamanımızda buna mukaveleli işçi denir. Böyleleri sâdece bir işverene bağlı olmayıp, bir çok kimselerden iş kabul ederler.
Özel işçi, işlemekte olduğu malın telef olması durumunda tazminat ödemez. Meğer ki kasden telef etmiş veya elindeki malı işlerken ifrata gitmiş olsun. O zaman tazminat ödemesi gerekir. Bu işçi, icar edildiği sürenin tamamında işveren için çalışmalıdır.Yalnızbeş vakit namaz ile cuma ve bayram namazlarının kılınış vakitleri bu süreden istisna edilmiştir. îş akdinde bu husus karara bağlanmasa bile bu süreler, işin asıl süresinden müstesnadırlar. Ancak işveren, onu cemaatle namaz kılmaktan menedebilir. Ama iş akdini düzenlerken, kendisini cemaatle namaz kılmaktan nıenetmemesİni şart koşarsa, o zaman cemaatle namaz kılmasına işveren engel olmaz. İşçi kendi yerine başkasını çalıştıramaz. Çünkü icar akdi, kendisinin şahsıyla ilgilidir. Gerek işverenin evinde, gerek kendi evinde bedeniyle çalışmaya hazır olduğunu bildirdikten sonra özel işçi, çalışsa da çalışmasa da ücreti hak eder. Özel işçi, işvereninden başkası için çalışır ve bu da işverenine zarar verirse, işverenin kaybettiği menfaatlerin bedelim ödemekle yükümlü olur.
Müşterek işçiye gelince bu, hata yoluyla da olsa kendi işi nedeniyle telef olan malın bedelini ödemekle yükümlü olur. Meselâ boyacı; döverken, çekerken veya sıkarken elbiseyi ya da kumaşı paralarsa değerini ödemekle yükümlü olur. Yine bunun gibi terzi hata ederse, sözgelimi Abdullah'ın verdiği kumaşı Murad'ın üzerine biçerse, bedelini tazmin etmesi gerekir. Bir hamalın yük taşımakta olan merkebinin ayağı tökezler de üzerindeki eşya düşüp kırıtırsa, tazminat ödemesi gerekir. Yine bu kabilden olarak başı üzerinde eşya taşımak üzere icar edilen bir hamalın ayağı tökezler de başı üzerindeki eşya yere düşüp telef olursa, tazminat ödemesi gerekir. Yine buna benzer olarak merkeple yük taşıyan bir kimse, hayvanı güttüğü veya bağladığı ipin kopması nedeniyle hayvanın sırtındaki yük, yere düşüp telef olursa tazminat ödemesi gerekir. Müşterek işçi, kendi fiili ve dahli olmaksızın kaybolan şeylerin tazminatını ödemekle yükümlü değildir. Diyelim ki, işlemesi için kendisine teslim edilen eşyayı, emsali eşyaların konulup saklanmakta olduğu sağlam ve güvenli bir yere koyarsa; sonra da çalınır veya yangında yanarsa, herhangi bir tazminat ödemekle yükümlü olmaz. İşlediği mal, sahibine teslim edilmeden önce telef olursa, ister kendi evinde çalışmış olsun, ister işverenin evinde çalışmış olsun, müşterek işçi bu durumda ücret hak etmez.
Aynı şekilde uzman olarak bilinen bir hekim, normal olarak uyulması gereken kurallara uyar ve yaptığı işte bir hatası olmaz, buna rağmen çalışırken bir telefiyet meydana gelirse tazminat ödemez. Meselâ bir operatör, hastasını ameliyat ederken, bu gibî durumlarda alması gerekeaihtiyâtî tedbirleri alır ve gereken diğer görevleri îfa eder; buna rağmen hesapta olmayan bir durumla karşılaşır ve bu da hastanın hayatını noktalarsa, hekimin tazminat ödemesi gerekmez. Veteriner, sünnetçi ve hacamatçılar, da bu hükme tabidirler. Evet bunlar, yaptıkları işlerde normal olarak uyulması gereken kurallara uyar ve gerekli ihtiyat tedbirlerini alırlarsa, meydana gelen telefıyetten ötürü tazminat ödemekle yükümlü olmazlar. Tabip ve sünnetçi, veteriner ile hacamatçı, eğer sanatlarında bilgi sahibi değil iseler, meselâ hiç tıp tahsili yapmadıkları halde basur kesme.damar kesme,gözlere inen kataraktı giderme gibi işleri yapabileceklerini iddia eden bazı kimseler, yaptıkları işler sonucunda meydana gelen telefiyetten ötürü tazminat ödemekle yükümlü olurlar.
Mütehassıs bir hekim, velîsinin iznini almadan bir çocuğu ameliyat eder de çocuk zarara uğrarsa, hekim yaptığı ameliyatta hata etmemiş olsa bile, tazminat ödemekle yükümlü olur. Babası izin verir de

hekim hata ederse, yine hekim tazminat ödemekle yükümlü olur.
Çoban telef olan davarların bedelini ödemekle yükümlü değildir. Meğer ki davarları korumada ihmalkâr davrandığı ve gerekli Önlemleri almadığı tesbit edilsin. O zaman tazminatla yükümlü olur. Meselâ uyumakta olduğu esnada, kurt gelip de davarları kaparsa veya kendisi öldürücü darbelerle davara vurur ve bu nedenle davar telef olursa, veya yürümesi uygun olmayan bir tarafa sevkeder de orada helak olmaya mâruz bırakılırsa tazminat ödemesi gerekir.
Müstecir de elinde bulunan icar malının telef olması durumunda, eğer bu telefiyet, onun tecâvüzkâr davranışı veya ihmalkârlığı nedeniyle vukü-bulmamışsa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Sözgelimi bir eşek icar eden kişi, onu şiddetli bir vuruşla dövmediği halde veya korumasında ihmalkârlık etmediği halde yine de yanmdayken telef olursa, tazminat Ödemekle yükümlü olmaz. İhmalkârlık ve tecâvüzü bulunmadığını iddia eden müstecir, yemin ettiği takdirde iddiası kabul edilir.
Müstecir, icar ettiği yerde ateş yakar da, rüzgâr bu ateşi başkasının yerine sürükler ve oradaki eşyaların bir kısmı yanarsa müstecir, yanan eşyalar için tazminat ödemez. Müstecirin yerine mal sahibi olsaydı, o da, aynı hükme tâbi olacaktı. Ama icar ettiği araziyi fazlaca sular, bu su da başkasının yerine sızıp, oradaki şeylerden bazısını ifsad ederse, tazminat ödemesi gerekir. Çünkü bu durumda sâdece sebep olmuş değil, aynı zamanda bizzat işe karışmıştır. Dolayısıyla tazminat ödemesi gerekir. Adamın biri bir başkasının evini gasbeder. Ev sahibi de: "Evimi boşalt, yoksa her ay yirmibeşbin Ura (veya daha fazla veya daha eksik bir meblağ da olabilir) ödeyeceksin" der. Fakat o, evi boşaltmazsa anılan ücreti ödemekle yükümlü olur. Ancak gasb eden, evin ona âit oluşunu inkâr ederse, bu durumda icareye razı olmamış olur. Evin mülkiyetinin gasbediciden başkasına âit olduğu tesbit edilirse, rayice uygun icar bedeli Ödemesi gerekir.

Kendisiyle İcar Akdinin Feshe Uğradığı Ve Uğramadığı Şeyler

İcar akdi, bağlayıcı akidlerdendir. Ancak bazı durumlardan ötürü feshe uğrar ki, mezheblerin bunlara ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(38) Hanefîler, icar akdi şu durumlarda feshe uğrar demişlerdir:
1- Akdi yapanların ikisinin veya birinin satış bahsinde de anlatıldığı gibi, şart muhayyerliğinin olması. îcar da menfaat satışı olduğuna göre satışın (bey'in) kısımlarından sayılır. Şu halde bir kimse, Üç gün muhayyer kalmak şartıyla bir başkasından bir ev icar ederse, bu süre dolmadan icar akdini feshedebilir. Yalnız, mal sahibinin bu fesihten haberdar olması şarttır. Esahh olan görüş budur. Mal sahibi hazırda olmayıp fesihten haberdar olmamışsa, yapılan fesih geçersizdir.
2- (Müstecirin) görme muayyerliğinin olması. Bir kimse müteaddit taraflardaki birkaç tarlayı (görmeden) icar eder. Sonra da bu tarlaların bazısını görürse, tarlaların tümünün icar akdini feshedebilir. Fesih, mal sahibinin rızâsına dayalı değildir. Şart muhayyerliği ile görme muhayyerliklerinde fesih için mahkeme kararına da gerek yoktur. Müstecir, akdi fesheder ve feshettiğini de mal sahibine duyurursa, fesih geçerli olur. İcar akdinde şart koşmamışsa, mal sahibi muhayyerlik hakkına sahip olmaz. İcarlık mal, gö-rülmeksizin icara verilirse, yapılan icar akdi her ne kadar müstecir açısından bağlayıcı olmasa bile, icara veren açısından bağlayıcı olur.
3- Ayıp muhayyerKği. Adamın biri bir ev veya tarımsal bir arazi veya bir hayvan icar eder de, icar ettiği malda ayıp varsa, akdi feshedebilir. îcar akdikendiliğindenfeshe uğramaz.Aksİne,müstecirin feshetmesi gerekir. Şart, görme veya ayıp muhayyerliği de olsa hüküm aynıdır. Yâni kendisinin feshetmesi gerekir. Ama icar akdini yapmazdan önce o malın ayıplı olduğunu bilir ve öylece icar ederse, razı olduğu için artık akdi feshedemez. İcar edilen maldaki ayıp üç şekilde olur:
a- İcar edilen malda, icardan kasdedilen menfaati etkilemeyecek şekilde bir aybın meydana gelmesi. Meselâ; bir kimsenin icar ettiği evin duvarlarından biri, içinde barınmaya zarar vermeyecek ve evin sağlayacağı menfaati azaltmayacak şekilde yıkılırsa; ya da bir kimsenin yük taşıtmak amacıyla icar ettiği devenin gözlerinden biri kör olursa, meydana gelen bu ayıplar, müste-cire akdi feshetme hakkını vermez. Çünkü aslında icar akdi, devenin gözü üzerine değil de, onun (yük taşıma) menfaati üzerine düzenlenmiştir. Böyle olunca da bir gözünün kör olması, bu menfaati eksiltmez.
b- Meydana gelen aybın, müstecirin o maldan icar akdi ile kastedilen amaç doğrultusunda

yararlanmasına asla imkân vermeyecek şekilde menfaati etkilemesi durumunda; meselâ bir kimse, bir ev icar eder de bu ev yıkılırsa, evin yıkılması ânından itibaren ücret kalkar. Ancak müstecirin kendisi feshetmeden akid feshe uğramaz. Zîra müstecirin evin arsasından yararlanması mümkündür. Fesh için mal sahibinin hazır bulunması ve rızâsı şart değildir.
Yine bunun gibi, adamın biri tarımsal bir arazi icar eder de; bu araziyi sulayan su kesilirse, hatta bu arazi yağmurla sulanıyor da yağmur kesilirse; bu durumda müstecirin ücret Ödemesi gerekmez. Mal sahibi hazır olmadan da akdi fesheder. Arazinin bir kısmını sulayacak su bulunsa da bu, müstecirin fesih hakkım düşürmez. Müstecir dilerse akdin tümünü fesheder. Dilerse sadece sulanan kısmı icarla tutar. Arazinin suyu kesilir, ama tekrar geri geleceği umulursa, müstecir akdi feshetme muhayyerliğine sahip olmaz. Suyun azalması durumunda da hüküm böyledir.
c- İcar edilen maldaki aybın, menfaatin bazısına etkisi olmalıdır. Öyle-ki bu ayıp, o maldan yararlanmayı azaltır, ama tamamen elden çıkarmaz. Meselâ; adamın birinin icar ettiği devenin tabanının yaralanması veya icar ettiği hayvanm sırtının yaralanması veyahut icar ettiği evin menfaatini ihlâl edecek şekilde bir duvarının yıkılması, ya da hizmet için icar ettiği bir adamın çalışmasını noksanlaştıracak bir hastalığa yakalanması durumunda, müstecir muhayyer olur. Dilerse akdi devam ettirir, dilerse fesheder. Feshetmez de icar süresi dolarsa, ücreti tam olarak Ödemesi gerekir. Bir kişi bir mal icar eder de, bu malda, -icar edilen su deposundaki boruların tıkanması gibi-giderilmesi mümkün olan bir ayıp meydana gelir, mal sahibi bu aybı giderir-se, müstecir akdi feshetme veya devam ettirme muhayyerliğine sahip olamaz. Meydana gelen böyle bir aybı, mal sahibinin iznini almadan müstecir kendi malından masraf yaparak giderirse, mal sahibinden masraf talebinde bulu-namaz. Ona teberruda bulunmuş sayılır.
İcar edilen maldaki aybı gidermek amacıyla müstecir, bir takım ilâvelerde bulunmuşsa, icar süresi dolduktan sonra, sökmekle kendisine bir yarar sağlayacaksa müstecir, bu ilâveleri söker. Meselâ müstecir, icar ettiği evin bazı taraflarına tuğla veya kiremitten duvar yapmışsa, icar süresi dolduktan sonra bu duvarı yıkıp, kendi yararlanmak için o tuğla veya kiremitleri alabilir. Ama yıkımdan sonra yararlanılamayacaksa, sökemez. Çünkü bu durumda yıkmasının bir yararı yoktur. Yıkarsa beyinsizlik yapmış olur. Müstecirin onu olduğu gibi bırakması ve mal sahibinin ondan yararlanması, müstecir için bir hayır olur.
Şu da var ki; mal sahibi kendi mülkünde meydana gelen sakatlığı onarmaya zorlanamaz.Onarmaya yanaşmaması durumunda müstecir, muhayyer olur: Dilerse evde oturmaya devam eder; dilerse çıkar. Ancak icar akdini yapmazdan önce bu sakatlığı biliyorsa, artık evden çıkamaz. İcar akdini yapmadan önce sakatlıktan haberdar olması, muhayyerlik hakkını düşürür. Nitekim daha önce de bundan bahsetmiştik. Ama icar edilen ev vakıf malıy-sa, vakıf nâzın, evdeki sakatlığı onarmaya zorlanır. Çünkü sakatlığı onar-maksızın olduğu gibi bırakmak, vakıf maslahatına aykırıdır. Nazır ise, vakfın maslahatını gözetmekle görevlidir.
Bundan da anlaşılıyor ki mal sahibi, mülk evlerin kullanım nedeniyle meydana gelen aksaklıklarını düzeltmekle yükümlüdür. Meselâ, su tesisatlarındaki anbarları temizleyip boşaltmak -müstecir tarafından doldurulmuş olsalar bile- mal sahibinin görevidir. Çünkü bu gibi anbar ve depolardaki çerçöplerle pislikler, yer altındadırlar, icar süresi dolduğunda evi sahibine teslim etmek, bu şeylere bağlı değildir. Evi teslim etmeden önce müstecir, evi bu gibi şeylerden arındırıp boşaltmakla mükellef değildir. Ancak hamamlarda olduğu gibi müstecir örfe göre bunları boşaltmakla yükümlü ise, evi teslim etmeden bu boşaltmayı yapmalıdırlar. Hamam müsteciri, görünürde olsun olmasın bu gibi yerleri temizlemekle yükümlüdür.Su kanallarındaki toprakları ve külleri mutlak surette temizlemesi gerekir. Bu kül ve topraklar, hamam içinde de olsalar, dışında da olsalar aynı hüküm sözkonusudur. Ancak icar akdini yapmazdan önce bunlar hamamda mevcut iseler, müstecir, bunları temizlemekle yükümlü olmaz. Mal sahibiyle bu konuda aralarında bir anlaşmazlık çıkarsa, 'müstecirin sözüne itibar edilir.
4- İcar akdinin feshedildiği durumların dördüncüsü; bir kişinin bir başkasını, onun malına veya canına zarar verecek-bir işi yaptırmak üzere icar etmesidir. Bunun bazı örnekleri vardır:
a- Bir kişi, ağrımakta olan bir organını kesmesi için bir tabibi icar ederse, sonra da ağrı dinmiş olsun olmasın bu icardan vazgeçebilir; Organını kes-tirmeyebilir. Çünkü organın kesilmesi, açıktan açığa bir zarardır. Vücut da insana verilen bir emânettir. Ağrının dinmesi ve organın iyileşmesi beklenebilir.

İyileşince de kesilnjıesi, artık gerçek bir zarar olur.
b- Bir kişi düğün yĞmeği pişirmesi için bir ahçı icar eder, sonra da bu icardan dönerse, ahçı, icar akdini yürürlüğe koyma talebinde bulunamaz. Çünkü olabilir ki, bu akid yürürlüğe konulursa yağ, et ve benzeri gıda maddeleri gibi yemekte kullanılan şeyler sarf edilerek zarar meydana gelir. Böyle olunca da ahçı, icar akdinin yürürlüğe konması talebinde bulunamaz. Bu akdi uygulamak için gıda maddelerinin zararından başka, gelinin boşanması veya ölmesi gibi zahirî bir başka sebebin de bulunmasına gerek yoktur. Birinci örnekte de organdaki sızının gitmiş olması şart değildir. Aksine salt zarar olasılığı, icar akdini yürürlüğe koymamak için yeterli bir gerekçedir.
c- Bir kişi, yerine yenisini yapması için bir evi yıktırmak üzere bir kaç işçi icar eder de, sonra bu icar akdini yürülüğe koymazsa işçiler, akdi yürürlüğe koyması talebinde bulunamazlar. Çünkü yıkmak, onun için mâlî zararlara yol açar.
d- Adamın biri kendisine bir kaç elbise dikmesi için bir terziyi icar eder de, sonra bu icar akdini uygulamaktan vazgeçerse terzi akdi uygulama talebinde bulunamaz. Çünkü olabilir ki kumaşların biçilip dikilmesi, giymeye ihtiyacının olmaması nedeniyle öylece kalacağından ötürü, kumaş sahibi için zararlı olur.
İcar akdinin uygulanması sonucu bir ayn tüketicilecekse de aynı hüküm geçerli olur. Meselâ adamın biri, satın aldığı kâğıtlar üzerine bir kitap yazması veya basması için bir başka şahsı icar eder de, bu icar akdinden cayacak olursa, yazıcı veya matbaacı bu akdin uygulanması talebinde bulunamaz. Çünkü akdin uygulanması,kâğıtların tüketilmesi sonucunu doğuracaktır.
Buna benzer olarak müzâraada şöyle bir mesele geçmişti: İşçi (ekinci) değil de tohum sahibi, ekimden Önce müzâraa ortaklığını feshedebilir. Şayet ortaklığı feshetmeyip yürürlüğe koyacak olursa, tohumlarını zayi etmiş olacaktır. Bu gibi durumlarda müzâraa ortaklığım feshetmek, işçi veya tarla sahibinin zarara girmesine yol açacaksa, örfe başvurulur.
5- İcar akdinin feshedildiği durumların beşincisi; icara verilen aynı, sahibini satmaya mecbur bırakan bir mazeretin bulunması. Bunun bazı örnekleri vardır:
a- Mal sahibi borçlu olur da, borcunu kapatması için, icardaki bu ayından başka satacak bir malı bulunmazsa, bu malını satabilir, kar akdi de feshedilir. Borç, mal sahibinin ikrarıyla sabit olur. Meselâ; falan adamın kendisinde alacağı bulunduğunu, ödeme vâdesinin de geldiğini söyleyerek ikrarda bulunursa; icar akdini feshederek,borcunu ödemek amacıyla evini satabilir. Borç ikrarının, icar akdi yapıldıktan önce mi, sonra mı yapılması gerekir? Cevaben deriz ki: İkrarın, icar akdinden önce veya sonra olması gibi bir şart gerekli değildir. Aksine bir kişi (icara veren) akdi yaptıktan sonra borçlu olduğunu ikrar ederse, bu ikrarından ötürü borç ödemekle yükümlü olur ve icar akdi de bununla feshedilir. "ikrar, sadece ikrarda bulunanın zimmetini ilgilendirir. Başkasını enterese etmez ki, o ikrar uyarınca muamele yapılsın" demek doğru olmaz.
Alacaklı, borçlunun malını satabilir. Satacağı mal icardaysa, bu satış nedeniyle müstecire bir tecâvüzde bulunmuş olması maksat değildir. Şu da var ki, icar akdi ancak mahkeme kararıyla feshedilebilir. Şu halde ikrar etmiş olduğu borcu ödemesi için, mal sahibinin, icardaki evini satması, kadının icar akdini feshetmesinden önce doğru olmaz. Sahih olan görüş budur. Akid, mahkeme kararıyla feshedildiğine göre, borcun ikrarı, gizli yanı bulunmayan açık bir mazeret olmaktadır. Bundan da öğreniyoruz ki; kadı tarafından feshedilmediği takdirde, icar akdinin feshi için gizli mazeretler, bir sebep teşkil etmez.
Açık mazeretlere gelince, bunlar nedeniyle icar akdini feshetmek için, mahkeme kararı şart değildir. Sahih olan görüş budur. Aynı şekilde mal sahibi, halk arasında müseccel borçlar olarak bilinen borçlar gibi, resmî yolla sabit bir borç altında ise, bu borç nedeniyle de icar akdi, mahkeme kararına gerek kalmadan feshedilir. Mal sahibi icar bedelini, evin satış bedelini kapsayacak ve sattığı takdirde icar bedelini geri verdikten sonra, borç ödemek için hiçbir şey kalmayacak şekilde peşin olarak teslim almamışsa, evi satabilir. Ama peşin olarak evin tüm satış bedelini kapsayacak miktarda icar bedeli teslim almışsa, borcunu kapatmak için evi satamaz. Bu durumda icar da feshedilmez. Yalnız evin satış bedeli, peşînen aldığı icar bedelinden fazla olacaksa, bu durumda evi satabilir. Önce müstecirden aldığı icar bedelini verir. Artakalan meblağı diğer alacaklılara verir. Geriye bir mesele daha kaldı: Adamın biri bir başkasına bir ev icara verir. Sonra da bu evin, başkasının mülkü olduğunu ikrar ederse bu, durumda icar akdi feshedilmez. Aksine icar süresi dolduktan sonra evin, lehinde ikrarda bulunulan kişiye verilmesine hükmedilir.

İcar akdinin feshi için geçerli mazeretlerden biri de, icara veren kişinin, kendi şahsının veya aile efradının nafakasını temin etmeye muktedir olama-
yışıdır. Bir kimsenin başkasının icarla tutmuş olduğu bir evi olur da bu ev sahibi, bilâhare yoksul düşüp nafakasını temin edecek bir şeyler bulamazsa, icar akdini feshedip evi satabilir. Bunu yapması için de mahkeme kararı şart mıdır, değil midir? Seçkin olan görüşe göre kadı, onun evi satışını kesin bir kararla geçerli kılar ki, bu satışın geçerli kılınmasıyla da icar akdi dolaylı olarak feshedilmiş olur. Mal sahibi, icardaki malını müstecirin iznini almadan icar süresi içinde mazeretsiz olarak satamaz. Müstecirin iznini almaksızın satacak olursa bu satış sahih olur. Ne ki bu satış, icar süresi dolduktan sonra yürürlüğe girer. Yani bu satış, askıda olarak sahihtir. Müstecirin feshetmeye yetkisi yoktur.
Müşteriye gelince, bir görüşe göre o, satın aldığı malın icarda bulunduğunu öğrenince, bu ahş-verişi feshedebilir. Bir başka görüşe göre ise feshe-demez. Ulemâ, ikinci görücü benimsemiştir.
Rehindeki mal da icardaki gibidir. Satılması sahih olmaz. Rehincİnin izni alınmadan satılması, askıda olarak sahih olur. Karşılığı ödenmeyinceye kadar, satış.akdi yürürlüğe girmez.
Sefer de mazeretlerden sayılmaktadır. Bir kişi bir mal icar eder de, sonra başka tarafa sefere gitmek isterse, icar akdini feshedebilir. Bu cümleden olarak bir köylü, şehirde bir ev icar eder de; sonra köyüne taşınmak isterse, icar akdini feshedebilir. Müstecirin iflâs etmesi de mazerettir. Adamın biri, içinde ticaret yapmak amacıyla bir başkasından dükkân icar eder de, sonra iflâs ederse, icar akdini feshedebilir. Ama dükkânda alışveriş durgunlaşırsa, bu nedenle icar akdini feshedemez. Dükkândaki ticâret türünü bırakıp ta başka türden bir ticâret yapmak isterse, meselâ kumaş ticâreti yapmaktayken bunu bırakıp lokantacılık yapmak isterse, bu dükkândan çıkıp başka bir dükkâna taşınabilir ve akdi feshedebilir. Yalnız ilk dükkânın ikinci işe müsait olmaması şarttır. Aksi takdirde icar akdini feshedemez.
b- Bir tarafa gitmek amacıyla bir hayvan İcar eden kişi, daha sonra o tarafa gitmemesi gerektiğine dâir bir durumla karşılaşırsa, yarı yola kadar gitmiş olsa bile icar akdini feshedebilir. Ama belli bir süre için bir ev İcar eden bir kişi, daha sonra bir ev satın alırsa, icar akdini feshedemez. Çünkü satın aldığı evi, başkasına icara vererek o evden yararlanabilir. Ama hayvanın durumu böyle değildir. Evet, her ne kadar satın aldığı hayvanı başkasına icara verebilirse de hayvanın kullanımı, binenlere göre değişir. Sahibi, hayvanına başkalarının binmesini arzulamaz veya hayvanını, binici birine icara verir ve o da hayvana zarar verebilir.
c- Adamın biri, yolculukta kendisine hizmet etmesi için bir hizmetçi icar eder de bilâhare görünür ve mâkul bir mazeret olmaksızın hizmetçi, bu icar akdinden caymak isterse, cayamaz.
6- İcar akdini yapanlardan birinin ölmesi, akdin feshini gerekli kılar. Yalnız, ölen bu akdi başkası nâmına değil de kendi nâmına düzenlemişse, ölümü nedeniyle akid feshe uğramaz. Diyelim ki bir ev sahibi, kendi evini icara vermesi için bir kişiyi vekil olarak görevlendirir. Vekil o evi icara verdikten sonra ölürse, icar akdi feshe uğramaz. Çünkü vekil, her ne kadar bizzat akdi düzenlemişse de bu akid, kendisinin adına değildir; ücretten yararlanan müvekkilinin adınadır. Ev sahibi ölmeyince, vekilin ölmesiyle icar akdi feshe uğramaz. Aynı şekilde adamın biri, kendisi için bîr ev icar etmesi için bir başkasını vekil olarak görevlendirir. Vekil de onun adına bir ev icar eder ve sonra da ölürse, icar akdi feshe uğramaz.
Özetle icar akdi, ister icara verenin, ister müstecirin olsun vekilinin ölümü nedeniyle feshe uğramaz. Sahih olan görüş budur. Bâzıları da derler ki; müstecirin vekilinin ölümü, akdin feshini gerekli kılar. Çünkü icar almak için vekil tâyin etmek, mal satın almak İçin vekil tâyin etmek gibidir. İcarla mal tutmak için vekil tâyin edilen kişi, önce kendi şahsı için, sonra müvekkil için icar etmiş olur. Böyle olunca da vekil mal sahibi olmaktadır. Şu anlamda ki; mülk, önce vekilin nâmına, ondan sonra müvekkilin nâmına tahakkuk eder. Bu gerekçelendirme doğru olsa da olmasa da, vekilin mülkü, hiç bir halde kesinleşmemektedîr. Dolayısıyla, mülk sahibi olması ve buna bağlı olarak da ölümü sebebiyle icar akdinin feshe uğraması sahih olmamaktadır.
Vasî ile vakıf mütevellisi de bu bakımdan vekil statüsündedirler.
Adamın biri, kısıtlı bir kimsenin vasisinden veya babası ya da dedesi gibi velîsinden vayahut da kısıtlının idaresini üstlenmiş olan kadıdan, kısıtlıya âit bir malı icarla tutar, sonra da kendisine icara vermiş olan şahıs ölürse, icar akdi feshe uğramaz. Çünkü icar bedelini hakketmiş olan, kısıtlının kendisidir ki o da hâlâ hayattadır. Dolayısıyla akdi yapmış olan kişinin ölümü nedeniyle icar akdi feshe

uğramaz. Akdi yapmış olan, vakfın bütün gelirine sahip olan yegane hak sahibi bir mütevelli de olsa, ölümü nedeniyle icar akdi feshe uğramaz. Çünkü mütevelli, vakıf aynılarına sahip değildir. Sâdece vakıf gelirine sahiptir. Sahih olan görüş budur. îcar akdini kendi adlarına yapmış olan akidçilerden birinin ölümü durumunda, feshetmeye gerek kalmaksızın icar akdi, kendiliğinden feshe uğrar.Meğer ki bir zaruret durumu söz konusu olsun. Meselâ icara veren kişi, durumu kendisine aksettirecek bir hâkim veya bir kadının bulunmadığı bir yerde ölürse, icar akdi kendiliğinden feshe uğramaz. Diyelim ki adamın biri, çölde yolculuğa çıkmak üzere bir deve icar eder, sonra da sefer esnasında deveyi icara vermiş olan şahıs Ölürse, bu durumda icar akdi, yolculuğun kadı veya hâkim bulunan bir yere kadar sürdürülmesine değin devam eder. Böyle bir mıntıkaya varıldığında mesele, kadı veya hâkime aksettirilir. O da maslahata bakarak deveyi aynı müstecire veya başkasına icara verir. Yolculuk esnasında müstecirin kendisi ölürse, katetmiş olduğu mesafe nisbetinde bir icar bedeli, zimmetine kay-dedilir.
Adamın biri, bir başkasından bir ev icar eder, sonra ev sahibi ölür ve müstecir de evde kalırsa, mirasçılar kendisinden ücret taleb ederler, bu talepten sonra evde oturmaya devam ederse, icar bedelini ödemesi gerekir. Mirasçılar, ücret taleb etmeseler bile, eğer ev, gelir getirmek için hazırlanmış ise icar bedelini ödemesi gerekir. Aksi takdirde ödemesi gerekmez. Evin gelir getirmek için hazırlanmış olması; sahibinin onu, bu maksatla inşâ etmiş veya satın almış olmasıyla, ya da içinde oturmak için inşâ edip sonra da gelir getirmek için hazırlamış olduğunu insanlara haber vermesiyle olur. Bazıları da derler ki ev, peşpeşe üç sene icara verilirse, gelir getirmek için hazırlanmış olur. Bundan da öğrenmiş oluyoruz ki ölüm, gelir getirmek için hazırlama olgusunu iptal etmez. Bu görüşe muhalif olanlar da vardır.
Sürekli de olsa icar akdini yapanlardan birinin delirmesiyle akid feshedilmez. Müstecirde içki içme, zina etme ve homoseksüel olma gibi fâsıklık emareleri görülmesi nedeniyle de icar akdi feshedilmez. Bu emareler, mal sahibini veya komşuları, akdi feshetme hakkına sahip kılacak özürler değildirler. Ancak ev sahibi veya komşular, onu sarhoşluktan menedebilir; kötülüklerine son versin diye kendisini tazir etmesi için hâkime başvurabilirler. Hâkim de gerek görürse, onu evden çıkarır. Nitekim zamanımızda da bazı kimseler, iyi halli komşularının arasında, oturmakta oldukları evlerinde bu türden kötü ve menfur fiilleri işlemektedirler. Bu komşular da hâkime başvurma hakkına sahiptirler. Hâkim de gereğine bakarak, onu evden çıkarır veya terbiye eder.
Mâlikîler dediler ki: îcar akdi, bazı durumlarda feshe uğrar. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- İcar akdinden amaçlanan menfaatin ilgili olduğu aynın telef olması ve müstecirin amaçlanan menfaati elde etmesine imkân kalmaması. Örneğin adamın biri, bir başkasından bir ev icar eder de, bu ev yıkılırsa veya bir hayvan icar eder de hayvan ölürse bu durumda icar akdi feshe uğrar. Çünkü müstecir, artık menfaati elde etme imkânını yitirmiş olmaktadır.
2- Adamın biri, ağrıyan dişini çektirmek üzere bir dişçi icar eder de, çekmeden önce dişin ağrısı dinerse, veya cerrahî bir ameliyat yaptırmak üzere bir cerrah doktoru icar eder dc;ameliyattan önce ağrısı dinip iyileşirse, bu durumda yapılmış olan icar akdi feshe uğrar. Ama ağrı dinmezse herhangi bir işlem yapılmasa da ücret ödemesi gerekir. Kendisi ücreti verdikten sonra, dişini çektirmeye veya ameliyat olmaya zorlanamaz.
3- İcar edilen şey, meselâ ev veya evin menfaati gasbedilir de hâkim veya başka bir vâsıtayla, gasbediciden kurtarılması mümkün olmazsa yine icar akdi feshe uğrar.
4- Hâkim, dükkânları kapatmayı veya yıkmayı emrederse, icar akdi feshe uğrar.
5- Çocuk emzirtmek için icar edilen süt anasının gebe veya çocuğu emzirmeye muktedir olmıyacak şekilde hasta olduğu açığa çıkarsa, icar akdi feshe uğrar.
6- Hizmetçinin, icar edildiği hizmeti yapamayacak derecede hastalan-masıyla da icar akdi feshe uğrar. Eğer icar süresi dolmadan iyileşirse icar akdi, kendiliğinden varlık kazanır. Hizmetçi de eksik kalan işini tamamlar. Ama bir kişi bir hayvan icar eder de bu hayvan hastalanır ve bilâhare henüz icar süresi varken iyileşirse, icar akdi yeniden varlık kazanmaz. Çünkü yolculukta beklemiş olması nedeniyle müstecir zarara uğramıştır.
7- Çocuğun reşid olarak bulûğa ermesiyle de icar akdi feshe uğrar. Bu meselenin iki şekli vardır:
a- Vasî, çocuğun kendisini, başkasına hizmet için icara vermiş olur.
b- Vasî, çocuğun evini veya hayvanım veya bunlara benzer mülk eşyalarını, başkasına icara vermiş

olur. sıkkındaki meselede sözü edilen çocuk, sefih olmayıp rüşdünü isbat-layarak buluğa erince, icar akdini feshedebilir. Yalnız velîsinin icar süresi içinde buluğa ereceğini zannederek veya hiç bir şey zannetmeyerek onu icara vermiş olması şarttır. Eğer bu çerçevede onu icara vermişse, rüşdünü ispat-layarak buluğa erince akdi feshedebilir. Geri kalan icar süresi az da olsa, çok da olsa farketmez. Ama velîsi, icar süresi içinde buluğa ermeyeceğini zannetmiştir de çocuk, bu zannm aksine icar süresi içinde buluğa ererse, buluğdan sonra geri kalan icar süresi ya bir aydan fazla olur, ya da bir ay veya bir aydan eksik olur. Eğer bir aydan fazlaysa çocuk, icar akdini feshetmek veya devam ettirmek muhayyerliğine sahip olur. Geri kalan süre bir ay veya bir aydan eksik ise, icar akdini feshedemez. Az bir süre oluşu nedeniyle çocuk için, zararlı sonuçlar doğurmayacağı gerekçesiyle, süre sonuna kadar icar akdini devam ettirmesi zorunlu olur.
'b' sıkkındaki meseleye gelince, birinci meseledeki şart doğrultusunda çocuk, icar akdini feshedebilir. Yâni vasî veya velî, icar süresi içinde çocuğun buluğa ereceğini zannederek veya hiç bir şey zannetmeyerek çocuğun evini veya bir eşyasını icara verir de bu icar süresi içinde çocuk rüşdünü ispatlayarak buluğa ererse, geri kalan icar süresi az da olsa çok da olsa akdi feshedebilir. Ama vasî veya velîsi, çocuğun icar süresi içinde buluğa ermeyeceğini zannederek malını icara verirse, bu süre içinde çocuk rüşdünü ispatlayarak buluğa ererse, geriye kalan icar süresi az da olsa çok da olsa icar akdini feshedemez. Mûtemed olan görüş budur. îki mesele arasındaki fark da bundan ibarettir. Bazıları da demişler ki: İki mesele arasında fark yoktur: Geri kalan süre az değil de çok ise, buluğa erince çocuk, akdi feshedebilir. Bilindiği gibi mûtemed olan birinci görüştür. Çünkü vasî, çocuğun kısıtlı oluşu nedeniyle onun malında tasarruf hakkına sahiptir..Ayrıca icara verirken de çocuğun bu icar süresi içinde buluğa ermeyeceğini de zannetmiştir. Bu çerçevede icara verdikten sonra artık, buluğa erme durumunda çocuk, icar akdini feshetme muhayyerliğine sahip olamaz. Ama icar süresi içinde buluğa ereceğini zanneder ve buluğa ereceğini zannettiği zamanını aşacak bir süre boyunca icara verirse; çocuk bu süre içinde rüşdünü ispatlayarak buluğa ererse, akdi feshetme hakkına sahip olur. Çünkü bu durumda vasî, kendisi için, üzerinde tasarrufta bulunmuştur: Ama çocuk sefih olarak buluğa ererse, geri kalan icar süresi az da olsa çok da olsa, akdi feshetme muhayyerliğine mutlak surette sahip olamaz.
icar akdi, icardaki aynın başkasına âit olduğuna dâir, icara veren tarafından yapılan ikrar dolayısıyla feshe uğramaz. Bir kişi bir aynı başkasına icara verir, sonra da bu aynı, ikinci kez icara vermeden önce başkasına icara verdiğine veya sattığına dâir ikrarda bulunur, herhangi bir beyyinesi olmaz vve ikinci müstecir de bu ikrarına muvafakat etmezse, icar akdi geçerli olmakta devam eder. İcara yeren kişi akdi feshedemez. Ama lehine ikrarda bulunduğu kimseye nisbetfe, ikrarına göre amel eder. İcardaki aynı, icar akdini yapmadan önce falan adama sattığım ikrar ederse müşteri, ayn (meselâ bu bir ev olsun) sahibinin kendisinden aldığını ikrar ettiği bedeli -eğer bu bedel, evin değerinden fazlaysa almak veya evin değeri, sahibinin aldığım ikrar ettiği bedelden fazla ise- satış günündeki değerini almak arasında muhayyer olur. Çünkü müstecir, satılan ev ile ikrarda bulunan sahibi arasına girmiş olmaktadır. Bu durumda icar akdini feshetmek mümkün değildir. Müşteri, satış akdini feshetmeyebilir. Feshetmediği takdirde; ev sahibinin ikrardan önce müstecirden almış olduğu icar bedelini ya da günün rayicine uygun olan bir icar bedelini alır. İcar süresi sona erince de, eğer telef olmamış ise icardaki malı teslim alır. Telef olmuşsa, sahibinden değerini alır.
Ev sahibi, icar akdini yapmadan önce evi satmış olduğunu ikrar ederse ve bu ikrarı da icar süresinin sona ermesinden sonra olmuşsajehinde ikrarda bulunulan kişi, müstecirden alınmış olan icar bedelini veya günün rayicine uygun bir icar bedelini ev sahibinden alır. Sonra da eğer duruyorsa, kendisinin olduğu ikrar edilen ayın üzerine el koyar. Yoksa kıymetini alır. Aynı icara veren kişi, onu bu icar akdini yapmadan önce başkasına icarı: vermiş olduğuna dâir ikrarda bulunursa, lehine ikrarda bulunulan kişi, alınmış olan icar bedeliyle rayiç icar bedelinden hangisi daha çok ise onu sahibinden alır.
Müstecirin içkiciliği ve zinâkârlığı gibi fâsiklık hallerinin görülmesi nedeniyle icar akdi feshe uğramaz. Ancak bu gibi kötülüklerine son vermesi için uyarılır. Uyarılara kulak verip kötülüklerine son verirse ne âlâ. Aksi takdirde bu kötülüklerinin eve ve komşulara zararı dokunuyorsa, durum hâkime iletilir. Hâkim de icar süresi içinde kiracı bulunursa o evi, müstecirin hesabı Üzerine başkasına icara verir. Eğer başka kiracı bulunamazsa, evden çıkarılır. Boş kaldığı sürece evin icar bedelini öder.

Sefih bir kişi rüşdünü ispatladığı takdirde velîsi, onun ya evlerini, arazilerini ve benzeri mallarını icara vermiş ya da bizzat kendisini (başkasının işinde çalışmak üzere) icara vermiş olur. Eğer ev, arazi ve benzeri mallarını icara vermişse, rüşdünü ispatladıktan sonra geriye kalan icar süresi az da olsa çok da olsa kesinlikle icar akdini feshedemez. Çünkü velî, bu durumda kendisi için tasarrufta bulunması caiz olan bir şeyde tasarrufta bulunmuştur. İcara verirken de, bu icar süresi içinde, mal sahibi olan sefihin rüşdünü ispatlayıp ispatlamayacağını zannetmiş olması veya olmaması önemli değildir. Eğer velîsi, sefihin kendisini icara vermişse onu, ya geçimini sağlaması için bir sanat ve benzeri bir işte çalışmak üzere icara vermiştir. Ki bu durumda da rüşdünü İspatlarsa icar akdini feshedemez. Ya da velîsi geçimini sağlayıcı olmayan bir işte çalışmak üzere onu icara vermiştir. Ki bu durumda da rüşdünü ispatlarsa icar akdini feshedemez. Böyle bir işte çalışmakta olan sefih, rüşdünü ispatladıktan sonra bu icar akdini feshedebilir. Zîrâ velîsi onun şahsı üzerine değil de sadece malı üzerine yetkilidir. Bu nedenle de sefih, çalışmak üzere kendi bedenini icara verirse, aldatılmadığı takdirde velîsinin söz söylemeye hakkı olmaz.
Aynı şekilde sefihin kendisi, çalışmak üzere bedenini başkasına icara verir de bilâhare rüşdünü ispatlarsa, icar akdini feshedemez. Çünkü kendi bedenini icara verme konusunda tıpkı reşid kimse gibidir.
8- İcara verilen vakıf mallarında icar akdi, icara vermiş olan vakıf müs-tehakkının, icar süresi dolmadan ölümü halinde feshe uğrar. Ama icara veren mülk sahibinin ve bu mülkü icarla tutmuş olan müstecirİn ya da bunlardan sadece birinin ölmeleri durumunda icar akdi feshe uğramaz. İcar menfaati-ni temin etme hususunda mirasçıları, bunların yerlerini alırlar. İki durum arasındaki farka gelince, icara veren kişi mal sahibiyse, hakkı olan menfaati gerek sağlığında gerek ölümünden sonra başkasına intikal ettirebilir. Mese-iâ; icara verilen evin sahibi, evinin menfaatini ölümünden sonra başkasına intikal ettirebilir. Ama vakıflarda böyle bir durum yoktur. Vakfın kendisi lehine yapıldığı kimse, sağ iken vakıf menfaatlerini başkasına intikal ettirebilir. Ama vefatından sonra bunu yapamaz. Vakıf malını icara veren kişi, ölünce, vakıftaki istihkakı oğluna da geçse, kendi tabakasından birine de geçse, kendinden sonra gelecek olan tabakadan birine de geçse, geri kalan icar süresi az da olsa çok da olsa, icara vermiş olan vakıf müstehakki nazır olsa da olmasa da icar akdi feshe uğrar. Vakıfta hak sahibi olmayan nazırın ölümü durumunda icar akdi feshe uğramaz.
Fâsıkhğı komşulara zarar verdiği takdirde, mal sahibi de müstecir gibidir. Durum mahkemeye iletildiğinde hâkim, zorla da olsa evini sattırır veya kendisini çıkararak evini başkasına icara verir. Bir kişi bir ev icar eder veya satın alır da o evin kötü komşuları varsa bu, o ev için geri verme hakkını doğuran bir ayıp ve kusur olur.
Şafıiler dediler ki: İcar akdi şu durumlarda feshe uğrar:
1- İcar edilen aynın telef olması. Bir kimse, bir ev icar eder de; bilâhare henüz icar süresi içindeyken bu ev yıkılırsa, geri kalan süre için icar akdi feshe uğrar. Ama yıkılmcaya kadar geçen süreye tekabül eden icar hakkını müstecirin Ödemesi gerekir. Bu icar hakkını hesaplarken, taraflar arasında kararlaştırılan icar bedeli değil de rayice uygun bir icar bedeli esas alınır. Meselâ adamın biri, yıllık otuzbin lira icar bedeliyle bir dükkân icar eder, ancak dükkânın dengi olan başka dükkânların yıllık icar bedeli doksanbin lira ise ve otuz bin liraya icar edilen dükkân da altı ay geçtikten sonra yıkılırsa, geri kalan süre içinde dükkânın icar bedeli, taliplilerin çokluğu nedeniyle iki katına, yani altmışbin liraya yükselir. Birinci senenin icar bedeli ise otuzbin lira idi. Bu durumda müstecirİn, iki icar bedeli toplamının (doksanbin liranın) üçte birini, yani otuzbin lirayı Ödemesi gerekir. Altı ay için verilen bu bedel, heF-ne kadar yıllık icar bedeli olan otuzbin liraya eşit ise de, bu kadar ödemesi gerekir. Müstecir, icarla aldığı aynı teslim alır ve ücret ödemeyi gerektiren bir müddet aradan geçer de ondan sonra icar edilmiş olan ayn telef olursa, geçen süreye tekabül eden icar bedelini öder. Bir binek hayvanı İcar edilir de sırtına yük vurular ve bu yük telef olursa, hayvan sahibi icar bedeli alamaz. Ayn şekilde bir gemi icar edilir de yüklenen yükler suya batar ve telef olur, ama gemi kurtulursa, gemi sahibi icar bedeli alamaz. İcar akdinin feshedilmesi için üç şart gereklidir:
a- Sözün başında da belirtildiği gibi icar edilen ayn telef olursa, akid feshe uğrar. Ama aynda bir ayıp meydana gelirse, meselâ hayvanın sağlayacağı menfaati azaltacak şekilde ayağında topallık meydana gelirse, bu durumda müstecir, ayıp muhayyerliğine sahib olur. Ama akid, kendiliğinden feshe uğramaz.
b- İcar edilen aynda vukûbulan telefiyet, ondan yararlanmayı imkânsız . kılacak derecede tam bir

telefiyet olmalıdır. Ama icar edilen aynın geri kalan kısmından yararlanmaya imkân verecek bir telefiyet vukûbulursa, meselâ icar edilen bir bölümü yıkılır da geriye, oturmaya elverişli bir bölümü kalırsa, icar akdi bu nedenle feshe uğramaz. Yalnız bu durumda müstecir, evden çıkmakla evde oturmak arasında muhayyerdir.
c- İcar akdi, zimmet icarı olmalıdır. Bir kişi harmanını taşımak amacıyla belirsiz, herhangi bir deve icar eder de icara veren kişi, bir deve getirip ona teslim eder. Bilâhare o deveye topallık veya sağladığı verimi azaltacak bir hastalık isabet eder veya deve ölürse, deve sahibinin bir başka deveyige-tirip müstecire teslim etmesi gerekir. Çünkü icara veren kişi, belirlerneksizın ona bir deveyi icara vereceğine dair taahhütte bulunmuştur. Hangi deveyi getirirse icar akdi, o devenin temin edeceği menfaat üzerine gerçekleşir. Ama aynlarm icarında hüküm farklıdır. Onlarda icar akdi, Özel olarak aynın menfaati üzerine gerçekleşir. Ayn helak veya telef olunca da icar akdi feshe uğ-raf. Ayn'a bir ayıp veya kusur isabet ederse, müstecir muhayyer olur. önce verilen bilgilerden de hatırda kaldığı gibi akarlar da ev gibidirler. Onların zimmet icarıyla icara verilmeleri sahih değildir. Aksine, icara verilirken belirtilmeleri zorunludur.
2- İcara verilen aynın müstecirden alıkonması. Müstecir, icarla tuttuğu aynın menfaatini elde etme imkânını bulamazsa icar akdi feshe uğrar. İcara verilen aynı, icar bedelini tahsil etmek amacıyla dahi olsa ister sahibi alıkoysun, ister başkası alıkoysun, icar akdi feshe uğrar. Bundan sonra müstecir, aynı teslim alırsa, yeni bir akid yapmaya gerek kalmaksızın icar akdi tekrar yürürlük alanına girer. Çünkü icar akdinden amaç, aynın menfaatidir. O da hiç bir bozukluğa uğramaksızin gelecek zamana nisbetle bakîdir.
3- îcar edilen aynda bir aybın meydana gelmesi. Bu durumda müstecir muhayyerlik hakkına sahip olur. Sonradan vukûbulan özür nedeniyle icar akdi feshe uğramaz. Bir kimse bir hamam icar eder de; hamam için yakacak elde edemezse veya bir ev icar eder de, bilâhare başka bir beldeye taşınmak isterse, ya da kendisiyle sefere çıkmak amacıyla bir hayvan icar eder de sonra sefere çıkmaktan vazgeçerse, icar akdi feshe uğramaz. Bu durumlardan biriyle karşılaşan müstecir, muhayyerlik hakkına da sahip olamaz. Yine bu cümleden olarak bir kişi evini icara verir de, daha sonra birkaç misafiri çı-kagelir ve o evde oturmaları icâb ederse, bu, akdin feshi için bir sebep teşkil etmez.
Adamın biri bir tarla icar eder. Tarlayı eker. Sonra da aşırı sıcaklık, aşırı soğukluk, kurtların veya çekirgelerin yemesi, veyahut ekinlerin hastalanması gibi doğal bir âfet nedeniyle ekinler telef olursa, müstecir akdi feshetme veya icar bedelinden bir miktarını düşürme hakkına sahip olamaz. Çünkü doğal âfet, tarlanın sağlayacağı menfaati değil de ekinleri etkilemiştir. Tarla sahibinin bununla bir ilintisi yoktur. Ama tarla sular altında kalacak olursa, sağlayacağı menfaatin yolu tıkandığı için müstecir, akdi feshetme hakkına sahip olur.
îcaf akdini yapanların ikisinin veya birinin ölümüyle de icar akdi feshedilmez. Süre doluncaya kadar devam eder. Mirasçılar, akdi yapanların yerlerini alırlar.
Vakıf idâresinin mütevellisinin ölümüyle de icar akdi feshedilmez. Vakıf nâzın, vakfa âit bir aynı belli bir süre için icara verir, sonra da bu icar süresi dolmadan ölürse, akid feshedilmez. Ancak nazırlık yapma hakkına sahip olan vakıf müstehakkı, vakıftaki kendi payım icara verir, bilâhare vefat eder de vakıf, kendisinden sonra nazırlık yapma hakkına sahib olan vakıf müstehakkına intikal ederse esah olan kavle göre bu durumda icar akdi feshe uğrar. Yalnız, icara vermiş olanın kayd-ı hayatla nazırlık yapma hakkına sahip olması şarttır. Ama nazırlığı mutlak olup hayatta bulunma kaydına tâbi olmaz veya vakfın tümü üzerinde nazır olursa, ya da nazır, vakfın müstehaklanndan değilse, icar akdi feshedilmez.
Velîsi, yaş faktörüyle buluğa ermeyeceği bir süre için çocuğu çalışmak üzere icara verir de çocuk bu süre içinde ihtilam görerek buluğa ererse, esah olan kavle göre İcar akdi feshe uğramaz. Ama çocuğu yaş faktörüyle buluğa erebileceği bir süre için çalışmak üzere icara verir de icar süresi içinde büluğa ererse, onbeş yaşına kadar olan icar süresi sahih, onbeş yaşından sonraki icar süresi iseieshedilir. Bazıları da akid İkiye bölünmesin diye hem buluğ öncesi, hem buluğ sonrası olan icar süreleri feshedilir demişlerdir. Esah olan, birinci görüştür.
icar edilen tarımsal araziye gelen suyun kesilmesiyle de icar akdi feshe uğramaz. Ancak su mevcut olur da tarlaya şevki imkânsız olursa, icar akdi feshe uğrar. Adamın biri, sular altında kalmış olan bir tarlayı icar eder. Sonra da bu suların bir kısmı çekilip gider ve tarlanın bir kısmı açığa çıkarsa, hâlâ sular

altında kalan kısımla ilgili icar akdi feshe uğrar. Açığa çıkan kısım hususunda da fevren muhayyerlik hakkına sahip olur.
Hanbelîler dediler ki: İcare bağlayıcı bir akittir. Ancak bazı durumlar nedeniyle feshe uğrar.
1- Muhayyerlik bahirlerinde açıklandığı üzere meclis veya şart muhayyerliği ile icar akdi feshe uğrar.
2- Müstecir, icar ettiği aynda, daha önce farkına varmadığı bir aybın bulunduğunu görür veya icar ettikten sonra o aynda bir ayıp meydana gelirse aynın sağlayacağı menfaati eksiltmeye sebep olan ve ücrette farklılık yaratan bir ayıp olması şarttır. Bu durumda müstecir, akdi feshetme hakkına sahip olur. Ancak bu ayıp, icar edilen hayvanın geçici bir süre topallaması gibi, müstecire zarar vermeden giderilmesi mümkün olan hafif bir ayıp olursa, o zaman müstecir akdi feshetme hakkına sahip olmaz.
İcar edilen aynın menfaatini eksiltecek ayba örnek olarak; hayvanın serkeşliğini, kafileden geri kalacak veya binicisini rahatsız edecek derecede topallamasını; evin çökmesinden korkulan sakatlığı, yıkık bir duvarının bulunmasını, kuyusunun kurumuş olmasını, ya da kuyudaki suyun değişikliğe uğrayıp içmeye veya abdest almaya elverişli olmamasını gösterebiliriz. Eğer müstecir, bu gibi kusurları bulunmasına rağmen, icar ettiği nesneyi razı olup da elinde tutmaya devam eder ve akdi feshetmezse icar bedelini tam olarak ödemekle yükümlü olur. İcar edilen nesnede bir ayıp görülür de mal sahibi ile müstecir anlaşmazlığa düşerler; müstecir: "Bu icar akdini feshetmeyi gerektiren bir ayıptır" der, mal sahibi de "Hayır, Öyle değildir" derse, bilir kişilere başvurulur. Onların verecekleri karara uyulur. Bu İş için iki bilir kişi yeterlidir.
3- Mal sahibi, icara verdiği malda teslimden önce tasarrufta bulunur veya müstecire teslim etmeye yanaşmazsa ve bu minval üzere icar süresi sona ererse, icar akdi feshe uğrar. Ama müstecire teslim ettikten sonra o mal üzerinde tasarrufta bulunursa, meselâ evini Abdullah*a icara veren bir kişi, Abdullah'ın oturup yerleşmesinden sonra aynı evi ikinci bir kez Murad'a icara verirse bu tasarruf, birinci icar akdini feshetmez. MüstecÎrin, ücreti tam olarak ödemesi gerekir. Evini icara veren kişi, icara verdikten sonra evin bir bölümünde kendisi oturursa, oturduğu bölümün rayice uygun icar bedelini müstecire ödemesi gerekir.
Bir kimse, malını belli bir süre için başkasına icara verir, sonra da sürenin yarısı geçinceye kadar malı müstecire teslimden kaçınır. Süresinin yarısı geçince teslim ederse icar akdi, geçmiş olan yarı süre için feshe uğrar. İkinci yarı için geçerli olur. Müstecirin, aralarında kararlaştırdıkları icar bedelini esas alarak, icar süresinin ikinci yarısına tekabül eden icar bedelini ödemesi gerekir. Ama müstecir, icar ettiği evde bir süre oturur da sonra mal sahibi, geri kalan icar süresi zarfında evde oturmasını menederse, o zamana kadar müstecirin evde oturuşunun ücretini isteyemez. Bu cümleden olarak adamın biri, kuyu kazdırmak için bir işçi icar eder de işçi, on arşın kadar kazdıktan sonra işi tamamlamadan terkederse, ücret talebinde bulunamaz. Çünkü akid konusu olan işi tamamlayıp müstecire (işverene) teslim etmiş değildir.
4- İcar akdine konu aynın telef olması, icar edilen aynı teslim almazdan önce veya sonra telef olursa icar akdi feshe uğrar. İcar bedeli de ödenmez. BÎr müddet kullandıktan sonra telef olursa, geri kalan süre için icar akdi feshe uğrar. O zamana kadar geçen sürenin icar bedeli, taraflar arasında kararlaştırılmış olan bedel esas alınarak hesaplanır ve ödenir. Bir kişi bir ev icar eder de, ev icar süresi içinde yıkılırsa, geri kalan icar süresi için akid feshe uğrar. Buna benzer olarak bir kişi, ekin ekmek için bir tarla icar eder de ihtiyaç olmasına rağmen bu tarlanın suyu kesilirse, geri kalan süre için icar akdi feshe uğrar. Ama bir kimse bir tarla icar eder, oraya ekin eker de sonra bu ekinler su altında kalırsa veya bir âfet gelip bu ekinleri telef eder veya hiç ekin bitmezse icar akdi bu nedenlerle feshe uğramaz. Tarla sahibi de alacağı icar bedelinden bir miktarını eksiltmekle yükümlü olmaz.
İcar akdini yapanlardan birinin veya ikisinin ölümü nedeniyle icar akdi feshe uğramaz. Meğer ki icara veren, kendisine vakfedilen bir aynı icara vermiş olsun, ve bu vakıf malında, vakfedenin şartı ile bir nâzın bulunmasın. Bu durumda icara verenin ölümü dolayısı ile icar akdi feshe uğrar.
Mazeretler nedeniyle de icar feshe uğramaz. Sözgelimi adamın biri bir dükkân icar eder. İçinde eşya satar. Bu eşyaların yanması nedeniyle icar akdi feshe uğramaz.
icar edilen aynın gasbedilmesi ile müstecir, muhayyerlik hakkına sahip olur. Sözgelimi, adamın biri ekin ekmek amacıyla bir dönüm tarla icar eder. Bir başkası o tarlayı gasbeder.Eğerbu bir dönümlük tarla muayyen değilse, sahibinin müstecire başka bir tarla teslim etmesi gerekir. Başka tarla teslim etmesi mümkün olmazsa müstecir, dilerse icar akdini fesheder. Dilerse, gas-bedilen tarla kendisine

iade edilinceye dek bekler. Eğer icar akdi süreli ise, sürenin bitiminde akid feshe uğrar. Ama tarla muayyen olur ve icar da süreli ise, müstecir, dilerse akdi fesheder. Dilerse gasbedilen tarla kendisine iade edilinceye dek bekler. Akdi feshederse gasbedici, icar bedelini ödemekle yükümlü olur. Müstecir, süre bittikten sonra bile akdi feshetme hakkına sahiptir. Fesihten önce geçen süreye tekabül eden icar bedelini, tarla sahibiyle aralarında kararlaştırdıkları icar bedelini esas alarak ödemekle yükümlüdür.

Vekâlet Bahisleri

Tanımı

Vekâlet (vikâlet şeklinde de okunabilir) lügatte korumak, yeterli olmak ve garantörlük anlamlarına gelir. Vekâletin, fıkıh-çıların ıstılahına göre ifâde ettiği anlama gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(39) Mâlîkîler dediler ki: Vekâlet; bir şahsın bir hakkını kullanmada, ölümden sonra tasarrufta bulunmaması kaydıyla, tıpkı kendisi gibi tasarrufta bulunmak üzere, başka bir şahsı kendi yerine nâib tâyin etmesidir. "Ölümden sonra tasarrufta bulunmaması kaydıyla" demekle, vasiyet vekâletin kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü vasiyet, kişinin kendi ölümünden sonra, kendi hakkını kullanmada başkasını nâib tâyin etmesidir. Şu halde vasiyete vekâlet denemez. Müslümanların imamının (devlet başkanının), kendinden başka valileri, kadıları ve namaz kıldıran imamları nâib tâyin etmesine vekâlet denir mi, denmez mi? Bu hususta ihtilâf vardır. Meşhur olan görüşe göre buna vekâlet denmez. Şu halde vekâletin tanımını yaparken tanıma, bu tür inâbeti kapsam dışına çıkaracak olan bir kaydın eklenmesi gerekir. Yani "vekâlet, dînî veya siyâsî emirliği olmayan bir şahsın, başkasını kendi yerine nâib tayin etmesidir" demek gerekir. Fakat devlet başkanının valileri, kadıları ve namaz kıldıran imamları nâib tâyin etmesi vekâlettir diyenlere göre böyle bir kaydı tanıma eklemeye gerek yoktur.
Hanefîler dediler ki: Vekâlet, bir şahsın caiz ve bilinir olan bir tasarrufu yapma hususunda başkasını kendi yerine koymasıdır. Yalnız, müvekkilin de tasarruf hakkına sahip olması şarttır, 'Caiz olan tasarruf kaydım koymakla, çocuğun, kendi malım hibe etme veya eşini boşama hususunda başkasını vekil tâyin etmesi, kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü çocuğun bu tür tasarruflarda bulunması caiz değildir. Kısıtlılık bahislerinde de anlatıldığı gibi çocuk, sözlü olsun fiilî olsun, kendisi için zararlı olan tasarruflarda bulunmaktan men edilmiştir.
"Bilinir olan tasarruf" kaydım koymakla da meçhul olan tasarruflar, vekâlet kapsamının dışına çıkarılmış olmaktadır. Meselâ adamın biri, bir başkasına: "Seni bir malda vekil tâyin ettim" veya "her şeyde benim vekilimsin" derse bu sözle vekil, tasarrufta bulunma hakkına sahip olmaz. Ancak üzerine vekil tâyin edildiği malı koruma hakkına sahip olur. "Müvekkilin tasarruf hakkına sahip olması" kaydım koymakla bir kişinin, tasarruf hakkına sahip olmadığı bir şeyde başkasını vekil tayin etmesi, kapsam dışına çıkarılmış oldu. îmâm-i Âzam bunu reddederek der ki: Bir müslümanın, içki ve domuz satma hususunda bir zımmîyi vekil tâyin etmesi; ihramdaki bir kişinin, ihramda olmayan birisini avlanma hususunda kendine vekil tâyin etmesi, müslümanın içki ve domuz satmaktan menedilmiş olmasına rağmen sahihtir. Müslüman içki ve domuz satma tasarrufunda bulunma hakkına sahip değildir. Hac ihramında bulunan kişi de avlanmaktan menedilmiş olmakla birlikte, ihramda bulunmayan bir kimseyi bu hususta kendine vekil tâyin edebilir. Hal böyle olunca, vekâlet tanımını yaparken,"müvekkilin.tasarrufta bulunma hakkına sahip olması*' kaydını koymak sahih olmamaktadır ve bu kayıt fazladır. Demek ki, tasarruf hakkına sahip olmayan bir kişinin de vekâlet vermesi sahihtir. Buna cevap olarak deriz ki: Anılan kayıttan maksat, vekâlete mâni arızalar bir yana, eşyanın kendisinde tasarrufta bulunma hakkına sahip olmaktır. Eşyada aslolan mübahlıktır. Şeriat koyucu içki ve domuz satmayı yasaklamış olmasaydı, hiçbir şahıs bunlarda tasarrufta bulunmaktan men edilmeyecekti.
Şâfiîler dediler ki: Vekâlet, bir kişinin sağken yapması kaydıyla, bir işi yapmak üzere başkasını naip tâyin etmesidir. Yalnız müvekkilin, vekâlet konusu olan bu işi yapmaya hak sahibi olması ve yapılacak işin de vekâlete elverişli olması şarttır. "Bir işi yapmak üzere başkasını nâib tâyin etmesidir" sözünden kasdedilen mana,müvekkilinkendîsinin tasarrufta bulunma hakkına sahip olduğu bir işi yapmayı,

vekiline bırakmasıdır. Vekil, kendi tasarrufuna bırakılan işi, hayatı boyunca yapmaya yetkiliymişçesine îfâ eder. Vekâlet vermenin sîga ile olması gereklidir. Böylece de vekâlet rükünlerinin; müvekkil, vekil, vekâlet konusu ve sîga olmak üzere dört tane olduğu anlaşılmış olmaktadır. "Sağken yapması kaydıyla" ifâdesinin tanımda yer almasıyla da vasiyet, vekâlet kapsamının dışına çıkarılmış oldu. Vasî, ancak vasiyette bulunanın ölümünden sonra tasarrufta bulunabilir. Bu ise vekâlet değildir. Vekâlet tanımında geçen diğer ihtirâzî kayıtlarla ilgili açıklamalar, vekâletin şartları kısmında yapılacaktır.
Hanbelîler dediler ki: Vekâlet, tasarrufta bulunması caiz olan bir kimsenin, kendi gibi tasarrufta bulunması caiz olan bir kimseyi, gerek Allah'ın hukukunu, gerek insanların hukukunu ilgilendiren ve vekâlet kabul eder bir hususta vekil tâyin etmesidir. Allah'ın hukukuyla insanların hukukuna ilişkin detaylı açıklamalar inşaallah ileride yapılacaktır.

Vekâletin Delili Ve Rükünleri

Tanımda geçen anlamıyla vekâlet, müslümanların icmâı ile caizdir. Hiç bir müslümanm, vekâletin memnûluğuna dâir bir söz söylediği nakledilmiş değildir. Vekâletin caiz olduğuna delil olarak şu âyet-i kerîmeyi zikredebiliriz:
"Bu gümüş paranızla, birinizi şehre (Tarsus'a) gönderin.[716]Bu âyet-i kerîmede görüldüğü gibi Ashâb-ı Kehf, şehre gitmek üzere arkadaşlarından birini vekil tâyin etmişlerdir. Allah ve Rasûlü de, bunu Kur'an ve Sünnet'te, olduğu gibi ikrar etmişlerdir. Çünkü bu hüküm neshe uğramamıştır. Bizden Önceki ümmetlerin şeriatleri, nesh edilmedikleri takdirde' bizim için de geçerlidirler. Vekâletin caiz olduğu hususunda, Peygamber (s.a.v.) efendimizin davranışlarından da delil çıkarılabilir. Ebû Davud'un rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) efendimiz, kurbanlık hayvan satın almak İçin Hâkim bin Hüzam'ı vekil tâyin etmiştir. Ancak bu rivayetin senedinde belirsizlik vardır. Tir-mizî, bu olayı Ebû Sâbit'İn oğlu Habib'ten, o da Hâkİm'den naklen rivayet etmiştir. Ne var ki Habib, bu haberi Hâkim'in kendisinden işitmemiştir. Habib sîka râvilerdense, onun bu rivayetini hüccet olarak kabul edebiliriz. Aksi takdirde edemeyiz.
Yine rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) efendimiz, Mey-mûne ile evlenirken Ebû Râfii, Ümmü Habîbe'yle evlenirken de Amr bin Ümeyye ed-Dâmiri'yİ kendi vekili olarak görevlendirmiştir. Bu rivayetler sahih olsalar da, olmasalar da hiçbir imamın muhalefetine mâruz kalmaksızın müslümanların vekâletin câizliğinde icmâ etmeleri, vekâletin câizliği için bir delildir. Vekâletin rükünlerine gelince; bunlar müvekkil, vekil, vekâlet konusu ve sîga olmak üzere dört tanedirler.

(40) Hanefller dediler ki: Vekâletin bir tek rüknü vardır ki; o da, vekâletin kendisiyle gerçekleşmiş olduğu sîgadır. Örneğin: "Bu deveyi satmak..." ya da "şu sığırı satın almak hususunda seni vekil tâyin ettim" demek gibi. Vekâletin gerçekleşmesi için, vekâlet sığasının vekilin kabulünü içermesi şart değildir. Ama vekil kendisine verilen vekâleti reddederse, vekâlet geri döner. Müvekkil,1 ona: "Dilersen bu dişi deveyi vekilim olarak sat*' der; o da susar ama satarsa, satışı caiz olur. Fakat vekil, ben bu vekâleti kabul etmiyorum der ama satarsa, satışı caiz olmaz. Çünkü vekâleti reddetmiştir. Aynı şekilde bir kişi, kendi karısını boşaması için bir başka kişiyi vekil tâyin eder, ama o kişi vekâleti kabullenmez, sonra da vekil olarak boşarsa, boşaması geçerli olmaz. Çünkü vekâleti reddetmiştir. Boşamaya yetkisi yoktur. Fakat kendisine vekâlet teklif edilirken susup reddetmez ama kabul ettiğini de açıkça belirtmezse vekâlet sahih olur. Bu vekâlete dayanarak müvekkilin karısını boşarsa, boşaması geçerli olur. Bununla da öğrenmiş oluyoruz ki Hanefîler, rüknü, şeyin mâhiyetine dâhil olarak belirlemektedirler. Şeyin mâhiyeti dışındakilere gelince^nâhİyetin varlığı bunlara dayalı olsa bile hanefîlere göre bunlar, rükün olarak adlandırılamazlar.

Vekâletin Şartları

Vekâletin şartları; müvekkilin şartları, vekilin şartları, vekâlet konusunun şartları, vekaleti gerçekleştiren sığanın şartları olmak üzere dört kısma ayrılır. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

---
[716] Kehf:i9

(41) HANEFÎLER dediler ki: Vekâletin müvekkili ilgilendiren şartlarından biri, müvekkilin başkasına vekâlet verdiği işi bizzat yapma hakkına sahip olmasıdır. Şu halde sürekli olarak deli olan bir şahsın ve asla akıllanmayan çocuğun vekâlet vermeleri sahih olmaz. Çünkü deli, mutlak olarak şahsen tasarrufta bulunma hakkına sahip değildir. Akıllı olmayan çocuk da böyledir. Akıllı olan çocuğun tasarruflarına gelince bu tasarruflar, hacir bahsinde de anlatıldığı gibi üç kısma ayrılırlar:
1- Kendisi için kesinlikle zararlı olan boşama, hîbe ve sadaka verme gibi bir tasarrufta bulunur. Bu durumda çocuğun yaptığı tasarruf, mutlak surette sahih olmaz. Meselâ; karısını boşaması veya malından başkasına hîbe vermesi, sadaka vermesi sahih olmaz. Buna rağmen böyle bir tasarrufta bulunursa, tasarrufu bâtıl olarak vukûbulmuş olur. O, böyle bir tasarrufta bulunma hakkına sahip olmadığı için, bu gibi tasarruflar hususunda başkasına vekâlet vermeye de yetkisi olmaz.
2- Kendisi için faydalı olan hîbe ve sadaka kabul etme gibi bir tasarrufta bulunur. Bu tür tasarrufların, kendisi için faydalı olduğu muhakkaktır. Bu durumda yaptığı tasarruf, mutlak surette sahih olur. Velîsi izin vermese bile bu tasarrufu yapma hakkına sahip olduğu için, bu hususta başkasını vekil tâyin etmeye de yetkili olur.
3- Fayda ve zarar ihtimali taşıyan satma, satın alma ve icar gibi tasarruflarda bulunur. Bu durumda velîsi eğer kendisine tasarruf izni vermişse, tasarrufu sahih olur. Başkasına vekâlet de verebilir. Velîsi kendisine tasarruf izni vermemişse yaptığı tasarruf askıda durur. Velîsi onaylarsa geçerli olur. Onaylamazsa geçerli olmaz. Vekâlet verişi de bu hükme tâbidir. Delirmesi aralıklı nöbetler halinde olan, yani bazan deliren bazan ayılan deliye gelince, bunun ayık vaziyette iken başkasına vekâlet verişi sahih olur. Yalnız bu ayılma devresinin belli bir vakti olmalıdır ki; ayıklığıyla deliliği birbirinden ayırdedilebilsin. Aksi takdirde vekâlet verişi sahih olmaz.
İşleri çoğunlukla birbirine, karıştıran bunağa gelince, onun vekâlet verişi sahih olmaz.
Müvekkilin müslüman olması şart değildir. Böyle olunca da zımmî bir kimsenin, kendinden başka birine meselâ, bir müslümana vekâlet vermesi caiz olur. Çünkü zımmîlerin hukuku da tıpkı bizimkisi gibi, zayi olmaya karşı devletçe kefalet altına alınmıştır. Zımmî bir kişi, şaraptan taraf alacağını tahsil etmesi için bir müslümanı vekil tâyin ederse, müslümanın bu işi yapması mekruh olur. Zımmî bir kişi kendisi için para karşılığında şarap rehin etmesi veya alacağı şarap karşılığında kendisi için bir ayın rehin koyması için bir müslümanı vekil tâyin ederse, müslüman; "falan için şarap rehin koyuyorum" diyerek kendisinin elçi olduğunu haber verirse sahih olur. "Kendim için şarap rehin ediyorum" veya "şarabı rehin koyma karşılığında bana borç para verin" diyerek, işi kendine nisbet ederse bu rehin olmaz.
Mürted de zımmî gibi midir, değil midir? Bu hususta ihtilâf vardır. Bazıları derler ki: Mürted, bir kişiye vekâlet verirse bu vekâlet veriş, askıda durur: Mürted eğer müslüman olursa, başkasına verdiği vekâlet geçerli olur. Ölür veya İslâm diyarından çıkıp dâr'ül-harbe giderse, verdiği vekâlet geçersiz olur. Eğer dâr'ül-harbe geçtikten sonra tekrar müslüman olursa, hâkim, eğer dâr'ül-harbe geçtiğine hükmederse, verdiği vekâlet bâtıl olur. Aksi takdirde, yani hâkim veya kadı, dâr'ül-harbe geçtiğine hükmetmezse, verdiği vekâlet geçerli olur. Bazıları da derler ki: Mürted, başkasına vekâlet verebilir. Verdiği vekâlet sahih ve geçerlidir. İrtidad eden kadın ise, her iki görüşe göre de onun vekâlet vermesi caizdir. Çünkü onun irtidad edişi, mülkünü etkilemez. Mülkiyet bakımından tıpkı müslüman gibidir. Kadın irtidad etmeden vekâlet verir de sonra irtidad ederse, verdiği vekâlet bâtıl olmaz. Ancak irtidad halindeyken evlendirilmesi için başkasına vekâlet verirse, bu vekâleti bâtıl olur. Çünkü irtidat halinde iken evlenmesi sahih olmaz. Ancak İslâm'a döndükten sonra evlenmesi sahih olur. Ama müslümanken evlendirilmesi için başkasına vekâlet verir, sonra irtidad eder, sonra yine İslama dönerse evlendirilmesi sahih olmaz. Çünkü irtidad etmesi, evlendirilmesi için vermiş olduğu vekâleti bâtıl kılar.
Vekili ilgilendiren şartlara gelince bunlar iki tanedir:
1- Vekil akıllı olmalıdır. Bir kimsenin deli veya akıllanmamış çocuğu vekil tâyin etmesi sahih olmaz. Vekilin baliğ ve hür olması şart değildir. Vekilin, akitten doğacak olan fayda ve zararları idrak eden akıllı bir çocuk olması sahih olur. Velîsinin izin vermiş olması veya olmaması arasında fark yoktur. Bu bakımdan köle de akıllı çocuk gibidir.
2- Vekil, kendisine vekâlet verilmiş olduğunu bilmelidir. Vekilin, kendisine vekâlet verilmiş olduğunu bilmesi, yapacağı tasarrufların sahih olması için şarttır.Bunda ihtilâf yoktur.Bir kişi, eşyalarını satması

için bir başkasını vekil tâyin eder de vekilin, bu vekâletten haberi olmaksızın; müvekkilin eşyalarını, bütün tasarruflarıyla satması durumunda, tasarrufu bâtıl olur. Ancak müvekkil bu satışı onaylarsa, tasarrufu geçerli olur. Vekilin vekâletten haberdar olması; müvekkilin kendisine şifahen bildirmesi veya kendisine yazılı olarak bildirilmesi veya iki erkeğin kendisine haber vermesi veyahut âdil olan bir tek erkeğin kendisine haber vermesi,ya da âdil olmasa bile vekilce onaylanan bir erkeğin kendisine bildirmesiyle olur.
Müslüman olmak ve mürted olmamaya gelince, bunlar ittifakla vekil için şart değildirler. Her ne kadar müvekkilin, mürted olmaması ihtilaflı bir şart ise de, bu şart vekilde aranmaz. Müslüman bir kimsenin, Eb'ü Hanîfe'-ye göre şarap ve domuz satmak için olsa bile bir zımmîyi kendine vekil etmesi sahihtir. Ebû Hanîfe'ye göre müvekkil zımmî ise, onun vekâletinin geçerliliği durdurulur. İmam Ebû Yusuf ile îmam Muhammed'e gelince bunlar; müvekkilin, kendilerinde tasarrufta bulunamayacağı şeyleri, satmak üzere başkasına vekâlet vermesi sahih olmaz demişlerdir. Nitekim bunlara göre mür-tedin vekil kılınması, ihtilafsız olarak sahihtir. Dâr'ül-islâmdaki bir müslü-man, dâr'ül-harbteki bir harbîye vekâlet verirse, bu vekâlet bâtıl olur. Bunun tersi de aynı hükme dâhildir. Yani dâr'ül-harbteki bir harbî, dâr'ül-islâmdaki bir müslümana vekâlet verirse, bu vekâlet bâtıl olur.
Vekâlet konusuyla ilgili olan şartlara gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
Vekâletin konusu olan iş, herkes için serbest olan işlerden olmamalıdır. Meselâ; bir kişinin kendisine odun toplaması veya su getirmesi veya demir, kurşun ve cevher gibi madenleri yer altından çıkarması için başkasını kendine vekil etmesi sahih olmaz. Vekil bu sayılan şeylerden birini elde ederse, mal kendisinin olur. Müvekkilin onda bir hakkı yoktur. Yine bunun gibi adamın biri (bir şeyi) bileyip keskinletmesi için başkasına vekâlet verirse, sahih olmaz. Vekil bir şeyi bileyip keskinletirse o şey kendisinin olur.
Vekâlet konusu ödünç isteme olmamalıdır. Adamın birir başkasından ödünç para veya mal istemek üzere bir şahsı vekil tâyin eder. Vekil de gidip o şahsa: "Bana şu kadar para ödünç ver" der, o da verirse alman bu borç para vekilin olur, müvekkilin değil. Bu paralar telef olursa, vekil sorumlu olur.Müvekkileteslim etmeme hakkına sahiptir. Ama ödünç istemeye giden kişi, ödünç verecek olana: "Kendisine şu kadar parayı ödünç olarak veresin diye, falan şahıs beni sana gönderdi" derse, ödünç alınan paraları, kendisini göndermiş olana vermesi gerekir. Ödünç almaya giden bu kişi vekil değil, elçidir. Elçi ile vekil arasındaki farkı şöyle ifâde edebiliriz: Vekâlet sigası bölümünde de anlatılacağı gibi vekil, vekâlet lâfzının kullanılmasıyla görevlendirilmiş olur. Ama elçi böyle olmayıp o: "Şu işi yapmada elçim ol" veya "şu kadarı getiresin diye seni gönderiyorum" demekte de görüldüğü gibi ri-sâlet, yani elçilik veya gönderme (irsal) kelimelerinin kullanılmasıyla görevlendirilmiş olur. Elçinin, yaptığı akdi, kendisini gönderen şahsa nisbet etmesi zorunludur. Ama vekil için bu zorunluluk yoktur. Vekil, yaptığı akdi kendisine de nisbet edebilir, müvekkiline de. Ancak nikâh ve hîbe gibi bazı durumlar bundan istisna edilmiştir. Ki bunların açıklaması da ileride yapılacaktır.
Vekâlet konusu olan şey, zina haddi, içki içme haddi gibi kendisinde dâvanın şart olmadığı hadlerden biri olmamalıdır. Çünkü bunların isbatlan-ması için hasbî maksatla yapılan şahitlik yeterlidir. Ayrıca dava açmaya gerek yoktur. Şu haldebunların ne ifâsında, ne de istifasında başkasına vekâlet vermek sahih olmaz.îfâsından maksat haddi çekmek,istifasmdan maksat da haddi çektirmektir. Bu hususta vekâlet vermek sahih olmaz. Çünkü adamın birinin, bir başkasına, "içki içme haddinin yerine getirilmesi için seni vekil tâyin ettim. Haydi cellada sırtını ver de haddi uygujâsın" demesi doğru ol-maz. Böyle bir vekile had tatbik edilse bile geçerli olmaz. Had, ancak suçluya tatbik edilirse yerini bulmuş olur. Vekâlet almak da sahih olmaz. Çünkü bu had, dâvâsız olarak sabit olmaktadır. Bu had hususunda vekâlet almak mutlak surette sahih olmaz.
İftira haddi, hırsızlık haddi gibi dâva açılmasını gerektiren hadlere gelince, bunlar için vekâlet vermenin sahihliği hususunda ihtilaf vardır. Ebû Hanîfe ve Muhammed demişlerdir ki, haddin isbatı hususunda başkasına vekâlet vermek sahih olur. Adamın biri, kendisine iftirada bulunan kişi aleyhinde haddi isbatlama hususunda bir başkasına vekâlet verirse, bu vekâlet müvekkil hazırda bulunsa da bulunmasa da sahih olur. Haddi uygulatmaya gelince, müvekkil hazırda bulunursa, yani haddin infazında vekiliyle birlikte hazırda bulunursa başkasına vekâlet vermesi caiz olur. Ebû Yusuf İse, ön-cekinde olduğu gibi bu hususta da vekâlet vermek sahih olmaz demiştir. Ancak yine demiştir ki; memnu olan, haddin isbatında vekâlet vermektir. Çalman malın isbatı hususunda vekâlet vermeye

gelince o, bu hususta Ebû Hanîfe ve Muhammed'e muvafakat etmiştir. Besbelli bilinmektedir ki, zina ve içki haddi, Allah'ın hukukundandır. İftira haddi de böyledir. Allah'ın hukukun-dandır demenin anlamı şudur ki; Allah, bu suçlar için bir takım sabit cezalar koymuştur. Suçlunun bu konuda yapabileceği bir şey yoktur. Mutlaka cezanın tatbik edilmesi gerekmektedir. Açıkça görüldüğü gibi, Ebû Yusuf diyor ki: Dâva açılmasını gerektirsin gerektirmesin, hadlerde başkasına vekâlet vermenin bir anlamı olmadığı gibi, verilen bu vekâletler geçersizdirler de.
Kulların hukukuna gelince; bunlar iki kısma ayrılırlar:
1- Şüphenin mevcudiyetiyle birlikte, îfâsını taleb etmenin caiz olmadığı haklar.
2- Şüphenin mevcudiyetiyle birlikte, ifâsını taleb etmenin caiz olduğu haklar.
Birincinin örneği, öldürme ve akidlerde kısastır. Bu bir organ ve benzeri gibi, bedenin tümüne nisbetle az olan şeyleri telef etmedeki kısastır. Ebû Hanîfe ve Muhammede göre bu nevî hakların isbatında, başkalarına vekâlet vermek sahih olur. Ama bu haklan îfa etme ve ifâsını taleb etmede, başkalarına vekâlet vermek sahih olmaz. Bunun sebebi açıktır. Çünkü bir kişinin, mahkûm edilmiş olduğu cinayet haddini üzerinden kaldırmak amacıyla, kendi yerine canına kasdetsin veya bir organını kessin diye başka birisine vekâlet vermesi sahih olmaz. Çünkü cezayı, ancak suçlunun kendisi çekmelidir.
İkincinin örneği, borçlar ve kısas dışındaki diğer haklardır. Hak sahibinin, borçluya bağışlamış veya onu affetmiş olması gibi bir şüphenin mevcudiyetiyle birlikte vekil, bu hakkı borçludan veya yükümlüden teslim alma yetkisine sahiptir. Bu tür haklan ödeme, ödenmesini taleb etme ve isbatla-ma hususunda başkasına vekâlet vermek ittifakla sahih olur. Bu anlatılanlar dışında kalan satma, satın alma, İcâre, nikâh, talak, hîbe, sadaka, hul', sulh, iğreti verme, iğreti isteme, emânet verme, hakların kabzı, dâva, borçları ödeşme, rehin verme, rehin alma, şuf'a talebinde bulunma, ayıplı malı geri verme, paylaşma (kısmet), başkasından hîbe talebinde bulunma gibi diğer akidlerde başkasına vekâlet vermek caizdir. Ancak bu akidlerden bazısını yapmakta olan vekilin, yaptığı akdi kendi adına yapması sahih olmaz. Bilâkis, müvekkilin adına yapması gerekir. Bu tür akidleri şöylece sıralayabiliriz:
1- Nikâh. Vekilin mutlaka "evlenmeyi müvekkilim adına kabul ettim" veya "müvekkilim olan falan kadını evlendirdim" demesi zorunludur. Ama müvekkiline nisbet etmeksizin "evlenmeyi kabul ettim" veya "evlenmeyi kendim için kabul ettim" derse nikah akdi, müvekkilin adına değil de onun adına gerçekleşir. Ama boşama hususunda durum bundan farklıdır. Eğer boşamayı kendine izafe ederse sahih olur. Kendine izafe etmesi demek, "falanın karısı boştur" demesidir. Boşamayı kendine izafe etmesi "karım..." demesiyle olmaz da, müvekkilinin karısını boşama sözünü kendine isnad etmesiyle olur. Ayrıca, "karısını boşamam için falan kişi beni vekil tâyin etti" demesi şart değildir.
2- Hîbe. Hîbe yapmak için vekil tâyin edilen kişinin, hibeyi yaparken müvekkile izafede bulunması gereklidir. Adamın biri; meselâ, bin lirayı başkasına hîbe etmek için bir başkasını vekil tâyin ederse, hîbe ederken vekilin, "müvekkilim hîbe etti" değil de, "ben hîbe ettim" demesi halinde yapılan hîbe sahih olmaz.
3- Sulh. Kasden öldürmelerde kan sulhu ile hakların inkârındaki sulh. Adamın biri, bir başkasında ikibin lira alacağı olduğunu iddia eder de borçlu inkâr ederse, sonra da borçlu olan kişi, kendi nâmına bin lira üzerine sulh yapmak üzere bir şahsı vekil tâyin ettiği takdirde, sulh yaparken vekilin, bu sulhu müvekkile izafe etmesi gerekir. Dâvâcı olan alacaklı, "bin lira üzerine musâlaha yaptım." der, davalı olan borçlunun vekili de, "müvekkilim olan falan şahıs nâmına bu sulhu kabul ettim" derse, yapılan sulh sahih olur. Ama kabulü müvekkiline isnad etmeksizin "kabul ettim" derse, yapılan sulh sahih olmaz. Bu, ikrardan olan sulhun tersinedir. İkrardan olan sulhte vekil, müvekkiline izafede bulunsa da bulunmasa da yaptığı sulh sahih olur.
4- Sadaka vermek. Adamın biri, kendi malından belli bir meblağı sadaka olarak vermek üzere bir başkasını vekil tâyin ederse; vekilin, sadaka verirken müvekkiline izafede bulunması gerekir. Aksi takdirde verdiği sadaka kendi malından gider.,
5- İğreti vermek, emânet bırakmak, rehin vermek, şirket ve mudârebe. Bu akidlerden birini yapmak üzere vekil tâyin edilen kişinin, akdi yaparken müvekkiline izafede bulunması gerekir.
Vekâlet sığasına gelince, bu da özel ve genel olmak üzere iki kısma ayrılır: Özel olan, meselâ: "Bu evi satın alma hususunda seni vekil tâyin ettim" sözünde olduğu gibi husûsî bir işi yapmak üzere vekâlet vermeye delâlet eden lâfızdır. Genel olana gelince bu, genel anlam ifâde eden her lâfızdır. Örneğin: "Her hususta beniif vekilimsin", "Yapacağın her iş caizdir" "her işte emrin geçerlidir" demek gibi.

Bunun özel bir lâfız ve kalıbı yoktur. Hatta: "Yerime geçmeni irâde ettim" veya "...arzuladım" veya "...istedim" veya "....razı oldum" deme halinde de genel vekâlet sahih olur.Sahih olur ama bu şekilde vekâlet verdikten sonra, vekilin her hususta yapacağı tasarruf geçerli olur mu? Yoksa bazı hususlar bundan istisna mı edilir? Cavâben deriz ki: Bu, vekâlet verirken kullanılan ifâdelere göre değişir. Müvekkil eğer: "Her şeyde vekilimsin" demişse, bu durumda sadece mallarını muhafaza hususunda onun vekili olur. Başkaca bir tasarrufta bulunamaz. Sahih olan görüş budur.
Yine bunun gibi müvekkil eğer: "Az ve çok her şeyde sen benim vekilimsin" derse, aynı hüküm sözkonusu olur. Fakat kendisine: "Her şeyde sen benim vekilimsin; yapacağın işler geçerlidir" derse, o vekilin satma, satın alma, hîbe ve sadaka gibi mâlî alanda yapacağı tasarruflar geçerli olur. Aynı vekilin köle azâd etme, kadın boşama ve vakıf alanında müvekkili nâmına yapacağı tasarrufların geçerli olup olmayacağı hususunda ihtilâf vu-kûbulmuştur: Bazıları müvekkilin vekâlet verme sözünden önce bu doğrultuda bir delilin mevcud olmaması halinde, vekilin bu alanlarda yapacağı tasar-ruflar geçerli olmaz demişlerdir. Bazıları da böyle bir delil mevcut olmasa bile, vekâleti bu alanlarda da geçerli olur demişlerdir. Müvekkil "Bütün işlerimde seni vekilim kıldım" dedikten sonra vekil de ona "Ben senin karım boşadım" veya "bütün arazilerini vakfettim" derse, esah olan kavle göre vekilin bu tasarrufları geçerli olmaz. Müvekkil eğer: "Seni bütün işlerimde vekilim kıldım; yerime geçirdim1; derse bu, umûmî bir vekâlet olmaz. Ancak "vekâlet vermenin caiz olduğu her işte seni vekilim kıldım" derse vekâleti umûmî olur ve bu vekâlet alım, satım ve nikâhlarda geçerli olur. Birinci durumda, yani "vekâletin caiz olduğu her İşte" kaydını koymaksızın, "seni her işte vekilim kıldım ve kendi yerime geçirdim" derse müvekkilin durumuna bakılır. Müvekkilin eğer özel bir sanatı varsa, vekâlet verdiği kişi, o hususta onun vekili olur. Ama özel bir sanatı olmayıp muhtelif muameleleri var ise, verilen vekâlet bâtıl olur.
Özetleyecek olursak, umûmî vekâlet alan vekil, müftâbih kavle göre köle azâd etme, talâk, vakıf, hîbe, ve sadaka dışındaki her şeyi yapabilir. İbra edemez veya borçlarından bir miktarını düşüremez. Çünkü bu, teberru demektir. Oysa o, teberruda bulunma hakkına sahip değildir. Bedel karşılığında hîbe veremez, borç da veremez. Bunlar dışında borç tahsil etmek, borç ödemek, müvekkilin haklan için dâva açmak, müvekkil aleyhine açılan hukuk davalarında duruşmaya katılıp ve dinlemeye, müvekkil aleyhine olan borç ikrarlarını dinlemeye yetkilidir. Bu işler için kadının meclisine hususî olarak gitmez. Çünkü bu, özel vekâlet alan vekilin işidir.
Şunu da kaydedelim ki, bazı sîgalarda vekâlet vermek asla gerçekleşmez. Bu sîgaları şöylece sıralayabiliriz:
Müvekkil eğer: "Karımı boşamaktan seni alıkoymam" derse, bu sözü söylediği kişi vekil olamaz.
Müvekkil: "Sen benim vasîmsin" derse yine vekâlet gerçekleşmez.
Bir kişi başka birisine: "Bana yüzbin liraya bir deve vaya beşyüzbin liraya bir câriye satın al" derse vekâlet gerçekleşmez. Bu, vekâlet değil de bir nevi danışma olur. Ama "bana yüzbin liraya bir deve satın alsatın almana karşılık beşbin lira da senin olsun" derse, muhatabı vekil olur.
Bir kişi, borçlusu olan bir kişiye: "Sendeki malımla bir deve veya bir cariye satın al" derse, bu vekâlet veriş sahih olmaz. Ama "falan kişinin devesini veya şu cariyeyi satın al" derse vekâlet sahih olur.
Adamın biri kendi borçlusuna: "Sendeki malımı buğday veya yağ karşılığında selem olarak kullan" derse vekâlet sahih olmaz. Ama "sendeki malımı şu şey karşılığında falana selem olarak ver'* diyerek kendisiyle selem akdi yapacağı kişiyi belirlerse, vekâlet sahih olur. Özel vekâlet sığalarına gelince, bunları da şöylece sıralayabiliriz:
Adamın biri, bir başkasına: "Şu devemi satmazsan karım benden boş olsun" derse, deveyi satmak için onu vekil tâyin etmiş olur.
Adamın biri, bir başkasına: "Bu evi inşâ etmeye seni yetkili kıldım" derse bu söz, "seni vekil kıldım" demek gibi olur.
Adamın biri, bir başkasına: "Borçlarım hakkında yapılacak işler, sana olsun" derse bu durumda muhatap, ödeşme konusunda vekil olur.
Adamın biri, bir başkasına: "Hayvanlarımın veya kölelerimin idaresini sana bıraktım" derse muhatabı; o malları koruma, yemlerini verme, otlatma, gerekli masraflarını yapma yetkisine .sahip olur.
Öldürülen kişinin velîsi, katilin kısasa tâbi tutulması için başkasına vekâlet verebilir. Hadlerin ve cezaların tatbik ettirilmesi için hak sahibi olan kişi, başkasına vekâlet verebilir.

Havale konusunda da vekâlet verilebilir. Meselâ; birisine borçlu, aynı zamanda başka birisinden alacaklı olan bir kimse, alacaklıyı borçlusuna havale ettirmek üzere bir başkasına vekâlet verebilir. Kendisinde hakkı olan bir kişiyi, kendi hakkından ibra ettirmek üzere başkasına vekâlet verebilir. Bu hak, başkalarınca meçhul da olsa ibra hususunda vekâlet verilebilir. Çünkü ibra, başkalarınca bilinmesine gerek duyulmayan haklardandır.
Zekât verme gibi mâlî ibâdetler dışındaki ibâdetleri edâ etme hususunda başkasına vekâlet vermek caiz olmaz. Zekât verme hususunda başkasına vekâlet vermek sahih olur. Hac konusunda ihtilâf edilmiştir.Önce de belirtildiği gibi haccı edâ hususunda başkasına vekâlet vermek sahih olur, diyenlerin yanısıra sahih olmaz diyenler de olmuştur.
Belli bir yerde Kur'ân-ı Kerim okuma, imamlık ve müezzinlik yapma gibi dini görev sahibi kimselerin, başkalarına vekâlet vermeleri sahih olur mu? Vakıf sahibi, bu görevlerde başkasına vekâlet vermemeyi şart koşma-mışsa, bu görevlilerin, görevleri hususunda başkalarına vekâlet vermeleri sahih olur. Ama vakıf sahibi, başkalarına vekâlet vermemelerini şart koşmuşsa, başkalarına vekâlet verdikleri takdirde ücret düşer. Vekil de müvekkil de ücreti hak edemezler. Başkalarına vekâlet vermemelerini şart koşmamışsa, ücreti sadece müvekkil hak eder. Sonra müvekkil ile vekil, alman ücreti kendi aralarında, anlaştıkları oran dahilinde paylaşırlar. Bu vekâlet veriş, zaruret nedeniyle olsa da olmasa da aynı hüküm söz konusu olur.
Şahitlik ve yeminler de ibâdetler hükmüne tabidirler. Bir kişi, kendi yerine şahitlik yapsın veya kendi yerine yemin etsin diye başkasına vekâlet veremez, îlâ ve lian da bu hükme tabidir. Bir kimse, kendi karısıyla ilâ yapması, yani belli bir süre karısına yaklaşmaması için yemin etmek üzere kendi yerine başkasını vekil tâyin edemez. Ya da zina yapmış olmakla itham ettiği karısıyla mülâene yapması için, başkasına vekâlet veremez. Çünkü liân, yeminle pekiştirilmiş şahitliklerdir. Bilindiği gibi bu konuda başkasına vekâlet vermek sahih olmaz.
Hırsızlık ve zihar gibi mâsiyetler için de başkasına vekâlet vermek sahih olmaz. Örneğin adamın biri, bir başkasına: "Karımla zihar yapman için seni vekil tâyin ettim" der, vekil de: "Müvekkilimin karısı, ona anasının sırtı gibidir" derse bu zihar tahakkuk etmez. Çünkü zihar, günah sözlerdendir. Bazıları bunun talak gibi olduğunu söylemişlerdir. Çünkü ziharda söylenen söz ile, "müvekkilimin karısı boştur" sözü arasında fark yoktur. Her ikisi de satış ve nikâh gibi inşâ cümlesidir. Dolayısıyla bunların ikisinde de başkasına vekâlet vermek sahih olur.
Aybaşı halindeki kadının kocasının, "karımı boşaman için seni vekil tâyin ettim" demesinde olduğu gibi, haram talâkta verilen vekâlette zihar gibi midir ki, vekilin boşaması durumunda talâk tahakkuk etmesin, veya tahakkuk etsin? Bu hususta görüş ayrılığı vardır. Bazıları, bu durumda talâk tahakkuk etmez, çünkü bu günah işlemek üzere verilen bir vekâlettir, demişlerdir.
Bazıları da, bu durumda talâk tahakkuk eder. Çünkü talâk, kendi başına haram ve günah bir şey değildir. Haramlığı aybaşı hali gibi geçici bir nedenle olmuştur derler. Bu görüş ayrılığı erkeğin, karısı aybaşı halindeyken boşamak üzere başkasına vekâlet vermesi durumunda sözkonusu olur. Ama mutlak olarak boşamak üzere başkasına vekâlet verir de vekil, onu aybaşı halindeyken boşarsa talâkı, ittifakla müvekkil nâmına gerçekleşir. Çünkü vekâletin aslı, günah üzerine değildir.
Buraya kadar anlatılanlardan çıkaracağımız özet şudur: Şeriat koyucunun, insanların omuzuna yüklediği mükellefiyetler üç kısma ayrılmaktadırlar:
1- Özel olarak yapanın yararına olan mükellefiyetler. Yani başkasının yapması halinde, gözetilen yararının elden kaçacağı mükellefiyetler. Bu gibi mükellefiyetlerde başkasına vekâlet vermek kesinlikle sahih olmaz. Örneğin Allah'a İman etmek gibi. Allah'ın varlığını tasdikten maksat, O'na karşı kulluk gösterisinde bulunmak, O'nu yüceltip ululamaktır. Bu da kişinin kendi şahsına özgü olan bir şeydir. Yararı da sadece onun şahsını ilgilendirir. Bu hususta başkasına vekâlet vermesi sahih olmaz. Namaz ve oruç da böyledir. Bunlar da sırf Allah'a kulluk gösterisinde bulunmak, O'nu yüceltip ululamak amacıyla meşru kılınmıştırlar. Bunları ancak mükellef kişinin kendisi yapması gerekir. Başkasına vekâlet vermesi sahih olmaz.
Yemin etmek de böyledir. Yemin etmek, ancak davacının doğruluğuna delâlet etmesi için meşru kılınmıştır. Bu da başkasının yemin etmesiyle elde edilemez. Şu halde yemin etmek için başkasına vekâlet vermek sahih olmaz. Cinsel İlişki kurmak da bu hükme tâbidir. Bundan maksat, nefsi fuhşa karşı iffet içinde muhafaza etmek, nesli ve nesebi korumaktır ki, bu da başkasının fiiliyle elde

edilemez. Dolayısıyla bu hususta başkasına vekâlet vermek sahih olmaz. Ama nikâh akdini yapmak için başkasına vekâlet verilebilir. Nikâh akdini yapmaktan maksat, eşten yararlanma ve hak ve serbestisini elde etmektir. Bu sebep de kişinin kendisi veya vekili vasıtasıyla gerçekleştirilebilir ve akidten gözetilen özel yarar da elde edilebilir.
2- Şahıslar nazar-ı itibâra alınmaksızın,sırf fiilin tahakkuk etmesiyle ilgili olan yararlar. Örneğin; gasbedilen malı geri verme, iğreti malı sahibine iade etme, borcu Ödeme, zekâtı dağıtma, hakları sahiplerine ulaştırma gibi. Şeriat koyucu, içinde menfaatler bulunduğu için bu fiilleri yapmayı mükelleften taleb etmiştir. Bu fiiller yapılırsa fayda gerçekleşir. İster mükellefin kendisi yapsın, ister başkası yapsın farketmez. Mükelleften habersiz olarak, vekili yapmış olsa bile aynı hüküm geçerlidir.
3- Bir bakıma fiilin işlenmjş olması, bir bakıma da failin işlemiş olması açısından iki yaran bulunduğu için meşru kılınan mükellefiyetler. Meselâ hac ibâdeti, İki sebepten ötürü meşru kılınmıştır:
a- Yüce Allah'ı tazim edip, celal ve heybeti karşısında boyun büküp teslimiyet içinde olmak. Bu yarar, hac ibâdetini edâ eden kişinin kendisiyle ilgilidir. Başkasının yapması durumunda bu yarar elde edilemez.
b- İnsanların yararına olacak şekilde para harcamak. Harcamayı kim yaparsa yapsın, bu yarar tahakkuk eder. 'a' şıkkına bakan bir kimse, hac ibâdetini birinci kısımdan sayar ve hacci edâ hususunda başkasına vekâlet vermek sahih olmaz der. Bu görüşte olan İmam Mâlik şöyle demiştir: Bir kişi, başkasının yerine haccederse farzın edası hususunda, bunun ona bir faydası olmaz. Ancak yapılan harcamaların ve duaların ona faydası dokunur. Bazan harcamaları da nazarı itibâra almamak gerekir. Meselâ Mekkeli birisi, masrafsız olarak da haccedebilir, şıkkına -ki bu masrafta bulunmaktır-bakan bir kimse, başkasının yerine haccetmenin caiz olduğunu söyleyecektir. İmam Şafiî de bu görüştedir. Zîrâ mâlî İbadet, çoğunlukla sefersiz olamaz. Şu halde, masrafsız olarak haccedebilen Mekkelinin durumunu nazar-ı itibara almamak gerekir. Bu, ender rastlanan bir durumdur.
Vekâlet sîgasma gelince; bunun için üç durum söz konusudur:
1- Müvekkil açısından sığanın durumu.
2- Vekil açısından sığanın durumu.
3- Vekâlet konusu açısından sığanın durumu.
Müvekkil açısından sığanın durumuna bakıldığında bu sığanın; örf, lügat veya âdet bakımından, vekâlet anlamına delâlet eden bir söz olması şarttır. Bu durumda lügat, örfe aykırı olursa örfe göre amel edilir, lügate bakılmaz. Vekâlet sîgasınm, özel bir cümle kalıbıyla söylenmesi şart değildir. Bir kimse, bir başkasına: "Seni vekil tâyin ettim" veya "Sen benim vekilimsin" derse, vermiş olduğu vekâlet sahih olur. Aynı şekilde ona: "Benim yerime tasarrufta bulun" derse, yine verilen vekâlet sahih olur. Vekâlet vermek söz ile sahih olduğu gibi, dilsizin veya herhangi bir sebeple konuşmaktan menedilmiş olanın işaretiyle de sahih olur. Âdet ile vekâletin yapılabileceğine şu örneği verebiliriz: İki kardeşin mülkiyetlerinde bir ev bulunur. Adete göre; bunlardan biri, o evi icara verip icar bedelini alabilir. Bu durumda icara veren kardeş, diğerinin vekili sayılır. Hak yemeye yeltenen biri olduğu tespit edilmedikçe, kardeşinin payını vermiş olduğuna ilişkin iddiası doğrulanır.
Vekil açısından sîganın durumuna gelince, vekâlet alırken vekilin söylediği sözün, vekâleti kabul ettiğine delâlet eden bir söz olması şarttır. Vekilin, kendisine verilen vekâleti acilen kabul etmesi zorunlu mudur? Yoksa vekâlet verme sözü söylendikten sonra, aradan zaman geçse de vekâleti kabul etmesi sahih olur mu? Bu hususta görüş ayrılığı vardır. Doğrusu, bu hususta örf ve âdete bakılır. Müvekkilin vekâlet verirken söylediği söz, örfe göre acele cevap verilmesini gerekli kılıyorsa, vekilin acele cevap vermesi zorunlu olur. Aksi takdirde olmaz.
Vekâlet konusu açısından sîganın durumuna gelince,bu sîganın bilinir olması gerekir. Her hususta tasarruf yetkisi verme gibi umûmî bir vekâlet de olsa, belli bir eşyayı satma veya belli bir hakkı taleb etme vekâletini vermek gibi husûsî bir vekâlet de olsa aynı şart aranır. Vekâlet konusunun bilinmesi için başvurulacak yönteme gelince bu, kendisine örf veya lügat bakımından delâlet eden bir lâfızla olur. Bilindiği gibi örf, lügattan önce gelir. Lügat örfe aykırı olursa, örf, tercih edilir. Dilsizin veya herhangi bir sebepten ötürü konuşamayanın işareti de söz yerine geçerli olur. Meselâ bir kişi, bir başkasına: "Sen benim vekilimsin" veya "seni vekil tâyin ettim" der de vekâlet konusu olan işi açıklamaz, ve halk arasında bu işe delâlet eden bir örf ya da bir karine mevcut olmazsa, söylenmiş oîan bu söz, vekâletin sahih olması için yeterli olmaz. Her ne kadar "Seni vekil tayin ettim" sözü lügat

açısından vekâlete delâlet ediyorsa da bu vekâlet sahih olmaz. Çünkü örfçe desteklenmediği takdirde lügata îtibar edilmez. Şu halde vekâlet verirken; genel veya özel bir sığayla, vekâlet konusu olan işin açıklanması gerekir. Genel sîgayla vekâlet konusunu açıklamaya şunu örnek verebiliriz: "İşleri sana bırakarak vekâlet verdim" veya "bütün işlerimde seni vekilim kıldım" veya "işlerimi yapmada seni yerime geçirdim" ve bunlara benzer genel vekâlete delâlet eden sözleri söylemek gibi.
Özel sîgayla vekâlet konusunu açıklamaya şunu örnek verebiliriz: "Bu evi satın almak..." veya "falandaki hakkımı almak için seni vekil tâyin ettim" demek gibi. Umûmî vekâlet, mala zarar vermeyen her hususta vekilin yapacağı tasarrufların geceli olması sonucunu doğurur. Müvekkil, onun tasarruflarını reddedemez.Veya ona bir şey tazmin ettiremez. Umûmî vekil, müvekkilin malına zarar verecek tasarruflarda bulunamaz. Meselâ vekil, müvekkilin malından sadaka veremez. Hîbe yapamaz. Malı eksiltecek bir tasarrufta bulunamaz. Ancak müvekkil, kendisine: "Seni bütün yetkilerimi sana bırakarak vekil ettim. Yapacağın bütün tasarruflar mala zararlı da olsalar geçerlidirler" der ve bundan sonra vekil de tasarrufta bulunacak olursa, tasarrufu müvekkilin malına zararlı da olsa geçerli olur. Her ne kadar kendisine izin vermiş olsa bile müvekkilinin malına zarar verecek tasarruflarda bulunması, aslında haramdır. Zîrâ kendisi, müvekkilin malı üzerinde bir emanetçi hükmündedir. Emanetçi, kendisine emânet edilen mala hiçbir halde zarar verecek tasarrufta bulunamaz. Sefihtik yaparak, har vurup harman savurarak müvekkilinin malında tasarrufta bulunmaması vâcibtir. Günah ve mâsiyete girecek şekilde tasarrufta bulunması durumunda, vekâlet kökten bâtıl olur. Bilindiği gibi mâsiyet ve günah işlemekte vekâlet vermek sahih değildir. Bazı hususlar umûmî vekâletten istisna edilmişlerdir:
1- Müvekkilin karısını boşamak. Müvekkil: "İçinde zarar olsa da senin yapacağın bütün tasarruflar geçerlidir" demiş olsa bile karışım boşamak, bu vekâletin kapsamına girmez. Eşin boşanması için, örfe göre husûsi vekâlet vermek gereklidir. Bu da müvekkilin ona "falan zevcemi boşaman için seni vekil tâyin ettim" demesi veya karısına işaret ederek: "Şunu boşaman için seni vekil tâyin ettim" demesiyle olur.
2- Kız çocuğunu evlendirmek. Umûmî vekâlet alan vekil, müvekkilinin kız çocuğunu evlendiremez. Ancak "falan kızımı evlendirmen için seni vekil tâyin ettim" veya kızına işaret ederek: "Şunu evlendirmen için seni vekil tâyin ettim" demesiyle evlendirebüir.
3- Müvekkilinin içinde oturmakta olduğu evi satmak. Umûmî vekâlet alan vekil, müvekkilinin içinde oturmakta olduğu evi satamaz. Ancak müvekkilin: "Falan eviny satman için seni vekil tâyin ettim" demesi veya içinde oturmakta olduğu eve işaret ederek: "Şu evimi satman için seni vekil tâyin ettim" demesiyle ona husûsî bir vekâlet verirse evi satabilir.
4- Müvekkilinin işlerini görmekte olan köleyi satmak. Umûmî vekâlet alan vekil, müvekkilinin işlerini görmekte olan köleyi satamaz. Bu satış, umûmî vekâletin kapsamına girmez. Bu dört şey, umûmî vekâlet kapsamına girmez. Bunları yapabilmek İçin özel vekâletin verilmesi gereklidir.
Şâfiîler dediler ki: Müvekkilinin, başkasına yaptırmak amacıyla vekâlet vermek istediği işi bizzat kendisi yapmaya ehil olmalıdır. Yâni başkasına vekâleten yaptırmak istediği işi, kendisi yaptığı takdirde o iş sahih olmalıdır. Bu kaydın konulmasıyla, çocuk, deli, baygın, sarhoşluğuna bizzat kendisi sebebiyet veren sarhoş, uyumakta olan kişi, bunak, veliliği altındaki birini evlendirme konusunda fâsıkolan kişi -çünkü f âşıklık,velilik hakkını kaldırır- mâlî konularda sefihtik nedeniyle kısıtlı bulunan kişi, nikâh akdi yapma konusunda kadın kapsam dışına çıkarılmış oldular. Çünkü kadın, velîsi olmadan kendi başına nikâh akdi yapamaz. Yapamadığına göre bu hususta başkasına vekâlet vermesi de sahih olmaz. İhramlı kimse de bu bakımdan kadın gibidir. O da ihramlı bulunduğu sürece nikâh akdi yapamaz. Yapamadığına göre, bu hususta başkasına da vekâlet veremez.
Bunu şöylece formüle edebiliriz:
a- Kişinin kendisi için tasarrufta bulunması caiz olan her hususta başkasına vekâlet vermesi caiz olur.
b-Velîsinin izni olmadan kendi başına tasarrufta bulunması caiz olmaz. Ancak bu formül, çoğunlukla karşılaşılan durumlara göre düzenlenmiştir. Formülün (a) şıkkından bazı meseleler istisna edilmiştir:
1- Bir kişi bir şeyi hak eder de o şey, kapısı kilitli bir evde bulunur ve , oraya da ancak kapıyı kırarak, ya da duvarı delerek ulaşılabilecekse; hak
sahibi bizzat kendisi kapıyı kırarak veya duvarı delerek oraya girip hakkını alabilir. Ama kendisi yapmaktan âciz olsa, bu işi yaptırmak için başkasını vekil tâyin edemez. Ancak kendisi bu işi bizzat kendi yapamayacak kadar şerefli bir insansa ve bu işi yapmak kendisine yakışmayacaksa,bu takdirde

başkasına vekâlet vererek bu işi yaptırabilir. Ancak diğer şahıs, bu işi bizzat kendisi yapabilir. Başkasına bu hususta vekâlet vermesi caiz olmaz.
2- Kısıtlılık altındaki kişiye velîsi nikâh yapma izni verirse, kendisi bizzat nikâh akdi yapabilir. Ama bu iş için başkasına vekâlet vermesi caiz olmaz.
3- Kendisine vekâleten verilen işi yapmaya muktedir olan vekil, işi bizzat kendi yapabilir. Başkasına vekâlet vererek bu işi yaptıramaz. Ancak-kendisi bu işi yapmaya liyakatli değilse, başkasına bu hususta vekâlet verebilir.
Aynı şekilde formülün (b) şıkkından da bâzı meseleler istisna edilmiştir:
1- A'mâ kişi. A'mâ, tasarrufun gerçekleşmesi için görmenin gerekli olduğu bazı ayınlar üzerinde tasarrufta bulunamaz. Ama bu tasarrufu yaptırmak üzere başkasına vekâlet vermesi caiz olur. Kendisinin tasarrufta bulunması caiz olmamakla birlikte bu hususta başkasına vekâlet vermesi caiz olmaktadır.
2- Hac veya umre ihramında bulunan kişi. Bu durumdaki bir kişinin, önce de belirtildiği gibi bizzat nikâh akdi yapması sahih olmaz. Ancak bu kişinin, akdin kendisinin ihramdan çıktıktan sonra yapılması kaydım koyarak nikâh akdi için başkasına vekâlet verişi, onun ihramdan çıkışından sonrası için yorumlanır. Evet, ihramda bulunmayan bir kişinin kendi adına nikâh akdi yapması için başkasına vekâlet vermesi caiz olur. Zîrâ bu durumda ihramdaki kişi, nikâh akdine bizzat karışmayan bir gözlemci statüsündedir.
Müvekkilin, başkasına vekâleten yaptırmak istediği işi bizzat yapabilme ehliyetine sahip olması şart koşulduğu gibi, vekilin de vekil olarak atanması, istenilen işi yapmaya ehliyetli birisi olması şarttır. Bunu da şöylece formüle edebiliriz:
a- Kişinin bizzat yapması caiz olan işlerde başkasına vekâlet etmesi caiz olur.
b- Kişinin bizzat yapması caiz olmayan işlerde başkasına vekâlet etmesi caiz olmaz.
Bu formül de çoğunlukla karşılaşılan durumlara göre düzenlenmiştir. Bu formülün (b) şıkkından bâzı meseleler istisna edilmiştir:
1- Kadın. Bir kadın, kendinden başka bir kadını boşama hususunda başkasından vekâlet alabilir. Ama kendini boşama yetkisine sahip değildir. Bu meselede tasarrufta bulunması caiz olmamakla birlikte, başka bir kadın hakkında uygulanacak böyle bir tasarrufta bulunmak üzere başkasından vekâlet alması caizdir.
2- Kısıtlılık altındaki sefîh ile köle. Bunlar, velîlerinin ve efendilerinin izni olmadan, nikâh kabul etme hususunda vekillik yapabilirler. Oysaki velîlerinin ve efendilerinin izni olmadan kendi adlarına nikâh kabul edemezler. Nikâh icâbına gelince bu ikisinin tasarrufta bulunmaları caiz olmaz.
3- Bir kez olsun yalan söylediği görülmemiş olan güvenilir çocuk. Hediyeyi yerine ulaştırmak, eve girmeye izin vermek, zekâtı dağıtmak, kurbanı kesmek gibi hususlarda böyle bir çocuğa vekâlet vermek caiz olur. Bununla beraber; kendisi, bu gibi tasarrufları kendi nâmına yapmaktan men edilmiştir.
Bu sayılanlar, vekil ile müvekkilde aranan şartlardır. Yalnız ek olarak
vekilin belirtilmiş olması da şarttır. Meselâ adamın biri, belirlemeksizin iki kişiye hitaben: "İkinizden birini, şu şeyi satma hususunda vekil tâyin ettim" derse, bu vekâlet sahih olmaz.
Vekâlet konusu şeyle ilgili şartlara gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Vekâlet konusu olan iş, bir bakıma da olsa belirli olmalıdır. Ama her bakımdan belirsiz olursa, vekâlet sahih olmaz. Her bakımdan belirsiz oluşuna örnek olarak şunu söylerse: "Bütün işlerimde..." veya "az ve çok olan her şeyde seni vekil tâyin ettim" derse bu vekâlet sahih olmaz. Çünkü bunda, taraflar arasında anlaşmazlığa neden olacak meçhullük vardır. Bazı bakımlardan belirli olana örnek olarak şunu söylerse: "Mallarımı..." veya "hayvanlarımı satma hususunda seni vekil tâyin ettim" derse, mallar her bakımdan belirli olmasa bile bu vekâlet sahih olur. Çünkü bu söz, satışı diğer akidlerden ayırma nedeniyle vekâlet açısından yeterli olmaktadır.
2- Vekâlet konusu'iş, niyabete elverişli olmalıdır. Niyabet kabul eden iş, akid yapmak ve akid feshetmektir. Şu halde bir kimse, satma, hîbe etme, tazminat ödeme, havale ve diğer akidleri yapmak için, başkasını vekil olarak atayabilir.
Tazminat hususunda vekâlet, "şu kadarlık meblağı sana tazminat olarak ödemesi için müvekkilimi zamin kıldım" demek şeklinde olur. Vasiyette vekâlet, "müvekkilimi sana şunu vasiyet eder kıldım"

demekle olur. Havalede vekâlet, "müvekkilimden alacağın malına karşılık, onun falandaki alacağına seni havale ettim" demekle olur.
Akidlerin feshi de böyledir. Bir kişi, kendisinden bir mal satın almış olan bir şahısla yapmış olduğu alış-verişi bozmak (ikâle) için veya kendisinin başkasından mal satın alarak yapmış olduğu alış-verişi maldaki ayıp nedeniyle bozmak için, kendi yerine başkasını vekil tâyin edebilir. Meclis, muhayyerliği veya herhangi bir şarta dayanarak fesh etme hakkına sahip olduğu bir akdi feshetmek için başkasına vekâlet verebilir. Alacağını veya herhangi bir eşyasını almak için de başkasına vekâlet verebilir. Borcunu ödemek için başkasını kendine vekil olarak atayabilir. Ama ödeyeceği borç buğday veya hay-van gibi bir ayın ise, bunları teslim etmek için başkasına vekâlet vermesi caiz olmaz. Mûtemed olan görüşe göre; kendisinin, bizzat teslim etmesi gerekir. Mahkemede dâva açmak, dâvaya cevap vermek için, hasmı razı olsa da olmasa da başkasına vekâlet verebilir. Herkese serbest ve mubah olan bir şeye sahip olmak için, meselâ balık veya kuş avlamak için başkasını vekil tâyin etmesi caiz olur. Cezaların infaz ettirilmesi ve suçlu üzerine uygulanması hususunda başkasını vekil tâyin edebilir. Hadlerin cani üzerine uygulanması zamanında kendi yerine mahkemede hazır bulunması için başkasını vekil olarak görevlendirebilir. Had cezasına hükümlü olan bir kişi, bu cezayı çekmek üzere başkasını vekil tâyin edemez. Çünkü bu iş, niyabete elverişli değildir. (Hanefî mezhebine müracaat edilsin.) Namaz ve imamlık gibi kendisi veya kendisine bağlı olan şey için niyetin gerekli olduğu bedenî ibâdetleri îfâ etme hususunda, başkasına vekâlet vermek sahih olmaz. İmamlığın kendisi için her ne kadar niyete gerek yoksa da, kendisine bağlı olan namaz için niyete gerek vardır. Yemin, ilâ, zihâr, şahitlik ve adak da bu grupta mütalaa edilirler .Bütün bu saydıklarımız niyabet kabul etmeyen işlerdendir.
Hac, umre ve cenazenin teçhizi gibi mâlî ve bedeni yönleri birleştiren ibâdetlere gelince, bunları yaptırmak üzere başkasına vekâlet vermek sahih olur. Tavaftan sonra kılınan iki rekat namaz gibi, hacca bağlı olan ibâdetler ds bu bakımdan hac kapsamına girerler. Tavaftan sonra kılınan bu iki rekât, her ne kadar niyabete elverişli olmayan bir namaz ise de, hacca tâbi olduğu için bu durumda niyabeti kabul eder.
Özetleyecek olursak deriz ki; namaz ve oruç gibi sırf bedenî olan ibâdetler, niyabet kabul etmezler. Sırf mâlî olan veya mâlî ve bedenî yönleri birleştiren ibâdetler, niyabet kabul ederler.
3- Vekâlet konusu olan şey, müvekkilin mülkünde olmalıdır. İleride evleneceği bir kadım boşamak için bir kimsenin başkasına vekâlet vermesi halinde verilen vekâlet bâtıl olur.
Sîgaya gelince bu, vekil ile müvekkilden birinin vekâlet vermeye, diğerinin de bunu reddetmemeye dâir söylediği sözdür. Müvekkil yazılı veya sözlü veya bir elçi aracılığıyla vekiline: "Şu hususta seni vekil tâyin ettim" veya "şu hususta yetkiyi sana bıraktım" derse vekâlet sahih olur. Vekilin de "kabul ettim" demesi şart değildir. Sadece verilen vekâleti reddetmemesi gereklidir. Kendisine vekâlet verildiğini bilmesi de şart değildir. Bu hususta tasarrufta bulunması için bir kimse, kendi kardeşini vekil tâyin eder, sonra o da kendisine vekâlet verildiğini bilmeden o konuda bir tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur. Vekâlet verildikten hemen sonra işe başlamak şart değildir. Bir kişi, kendisine bir işi yapması için vekâlet verildiğini Öğrenir de, hemen işe başlamaz veya hemen bu vekâleti reddetmezse, bunun vekâlete bir zararı olmaz. Şu da var ki, her iki şekilde de vekil ile müvekkilin lâfzı şart kılınmıştır. Şöyle ki:
a- Bir kişinin mülkü olan bir ayın vardır. Ama bu ayın, icar veya iğreti veya başka bir nedenle başkasının elindedir. Sonra mal sahibi, bu aynım başka bir şahsa hîbe eder. Kendisine hîbe edilen de, bu aynı teslim almak için, aynı elinde bulunduranı vekil tâyin ederse, bu durumda vekâletin sahih olması için, malı elinde bulunduranın bu vekâleti lâfzen kabul etmesi, yani "kabul ettim" demesi gerekir. Ki, o mal kendi elinden çıkmış sayılsın. Lâfzen "kabul ettim" demezse, o aynı elinde tutar olması yeterli olmaz. Çünkü bu, icar veya iğretinin devam etmesi demek olur.
b- Peşkeş karşılığı vekâlet. Adamın biri belli bir ücret kaşılığında, kendisine belirli bir araziyi satın alması için bir başkasını vekil tâyin ederse, bu durumda da kabulün lâfızla olması gerekir. Çünkü böyle bir vekâlet veriş, vekilin icar edilmesi demektir. İcar şartlarına göre vekilin yapacağı işin zabt edilmiş, belirlenmiş olması gereklidir.
Hanefîler dediler ki: Müvekkilin, başkasına vekâlet vererek yaptırmak istediği işi, bizzat yapma ehliyetine sahip olması şarttır. Zîra bizzat tasarrufta bulunması sahih olmayan kimsenin, vekilinin aynı tasarrufta bulunması hiç mi hiç sahih olmaz. Ancak bazı zarurî durumlar bundan istisna edilmiştir:

Müvekkil a'mâ ise, satış ve icar akdi gibi görmeyi gerektiren tasarruflarda bulunma ehliyetine sahip değildir. Ancak bu gibi tasarrufları, başkasına vekâlet vererek yaptırması caiz olur. Tasarruftan men edilmiş olması, noksanlığından ötürü değil de satılan malı bilme hususundaki acizliğinden ötürüdür. Hazırda bulunmayan gaipteki kimse de a'mâ gibidir. O da malı göremediği için her ne kadar tasarruftan menedilmiş ise de, satış ve icar akid-lerİni vekâlet yoluyla tşaşkasına yaptırabilir. Bu kaydı koymakla çocuk, sefih ve deli kapsam dişıria çıkarılmış oldular. Nitekim bey' bahsinde de bundan söz edilmişti. Şunu da diyelim ki; baliğ olma şartı aranmayan bütün tasarruflarda, velîsinin izniyle mümeyyiz olan çocuk başkasına vekâlet verebiir. Nikâh icâbı gibi bir tasarrufta, başkasına vekâlet vermesi sahih olmaz. Ama nikâh kabulü hususunda başkasına vekâlet verebilir. Talâka gelince, velîsinin izni olmadan ve başkasına vekâlet verebilir. Tabiî talâkın ne demek olduğuna aklı eriyorsa... Aynı şekilde vekilin de, kendisine vekâleten verilen işte tasarruf ehliyetine sahip olması şarttır. Bizzat tasarrufta bulunmaktan menedilmiş olduğu işlerde kendisine vekâlet verilmesi sahih olmaz. Ancak bazı durumlar bundan istisna edilmiştir:
1- Hür, zengin ve muktedir olan bir kimsenin, dul annesini kendisi için helâl olan bir kimseye eş olarak verme hususunda vekâlet alması. Bu kimsenin kendi annesiyle evlenmesi memnudur. Ama annesini başkasına eş olarak verme hususunda vekâlet alabilir.
2- Zengin bir kimsenin zekât alma hususunda fakire vekâlet etmesi. Zengin, kendi şahsına zekât almaktan menedilmiştir. Ama zekâtı, fakir bir kimseye vekâleten alabilir. Keffaret ve adaklar da bu bakımdan zekât gibidirler.
3- Erkeğin, yabancı bir erkeğin adına vekâleten kendi kız kardeşi veya halasını eş olarak nikâhla kabul etmesi. İnsanın kendi kız kardeşim veya halasını eş olarak alması her ne kadar haramsa da, başkasına vekâleten eş olarak alması caizdir.
Hanefîler müvekkilin, başkasına vekâleten yaptırmak istediği işi bizzat yapma ehliyetine sahip olmasını şart koşmuşlar, ancak bazı zaruret hallerini bu şarttan istisna etmişlerdi. İşte bu zaruret hallerinin ikincisi, kadının kendini veya başka bir kadını boşama hususunda vekâlet almasıdır. Oysaki kadın, vekâlet almadan boşanma hususunda tasarrufta bulunamaz. Bu, pek az görülen bir durumdur.
Vekâlet konusu olan işe gelince bu, kendisinde insan hakkı bulunan akidlerdir. Şu halde satma, satın alma, icâre, mudârebe, karz, ibra, talâk, ric'at, havale, daman, kefalet, şirket, vedia, müsâkât, sulh, hîbe, sadaka, vasiyet, vakfetme, kısmet ve diğer akidlerde vekâlet sahih olur. Avlanma, odun toplama ve ölü araziyi ihya etme gibi, herkese serbest ve mubah olan şeyleri mülk edinmede de vekâlet sahih olur. Zihar, Han, adak, ilâ, kasamat, birden fazla kadınlar arasında kocanın gece taksimatı yapması, şahitlik, yitik veya sokağa terkedilmiş bir çocuk bulma konularında vekâlet sahih olmaz. Çocuk emzirme konusunda ve günah işlemede vekâlet sahih olmaz.
Erkeğin, kendi nâmına nikâh kabul etmesi için, başkasına vekâlet vermesi sahih olur. Yalnız vekilin de, akid yaparken kadının velisinin: "Bu kadını, müvekkilin olan falan şahsa zevce olarak verdim" demesi; vekilin de: "Bu nikâhı falan veya müvekkilim olan falan adam namına kabul ettim" diyerek akdi, müvekkile dayandırması şarttır. Böyle denmediği takdirde akid, müvekkil niyetine yapılmış olsa bile nikâh fâsid olur.
Allah'ın hukukuna gelince bunların bir kısmı niyabet kabul etmezler. Bunlar namaz, oruç ve taharet gibi sırf bedenî olan amellerdir. Bunları yaptırmak için başkasına vekâlet vermek sahih olmaz. Bunların bir kısmı niyabet kabul ederler. Bunlar, sırf mâlî olan veya mâlî ile bedeni yönleri birleştiren amellerdir. Sırf mâlî olana sadaka dağıtma, zekât verme, adakta bulunup adağı yerine getirme ve keffâret vermeyi örnek olarak gösterebiliriz. Bunlarda vekâlet, mutlak surette sahih olur. Hem bedenî hem mâlî olana, hac ve umre amellerini örnek olarak gösterebiliriz. Bunlarda vekâlet mutlak olarak değil de ancak edâ edilmelerinden âciz olunduğunda başkasına vekâlet vermek sahih olur.
Hadlerin ispatlanması ve suçluya tatbik ettirilmesi hususunda başkasına vekâlet vermek sahih olur. Zîrâ Peygamber (s.a.s.) efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Ey Enis! Sabahleyin şu adamın karısına git. Eğer (zinayı) itiraf ederse onu recmet. O kadın da îtiraf etti. (Peygamber s.a.s.) Onun recmedilmesini emretti ve recmedildi." (Buhârî, Hudûd, 30,38, 46)
İşte bu rivayette görüldüğü gibi Peygamber (s.a.s.), haddin isbatı ve suçluya tatbik ettirilmesi hususunda Enis'i vekil tâyin etmiştir. En uygun olanı, haddin tatbiki esnasında müvekkilin hazır bulunmasıdır. Yani kul Jıakkım ilgilendiren haddin tatbiki esnasında müvekkil hazır bulunmalıdır.

Olabilir ki, ona acır ve affeder. Dolayısıyla had de düşmüş olur.

Vekâlet sîgasına gelince bu, tasarruf iznine delâlet eden her lâfızdır. Örneğin: "Seni vekil tâyin ettim", "şu hususta sana yetkiyi devrettim" veya şu hususta sana izin verdim" demek gibi. "Şu deveyi sat" veya "Şu köleyi azâd et" sözüyle de vekâlet gerçekleşmiş olur. "Seni yerime geçirdim" veya "seni kendime nâib kıldım" demekle de vekâlet geçerli olur. Vekâletin ka-bûlü, vekilin, kabule delâlet eden her lâfız (söz) veya fiiliyle sahih olur. Vekilin, kendisine vekâlet verilmiş olduğunu bilmesi şart değildir. Bir kimse, bir başkasını vekil tâyin feder, o da vekâletten habersiz olarak ama vekâlet verildikten sonra tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur. Vekâletin kabulü için âcillik şart değildir. Vekâlet verildikten bir sene geçtikten sonra bile vekil, kendisine verilen vekâleti kabul ederse, vekâlet sahih olarak gerçekleşmiş olur.

Alım Satımlarda Vekâlet

Alım-satımlarda vekâlet, halk arasında pek fazla rastlanan durumlardandır. Bazı müelliflerin yaptığı gibi, biz de bunu özel bir bahiste ele aldık. Bu vekâlete ilişkin olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(42) Mâlikîler dediler ki: Alım-satımlar için verilen vekâleti ilgilendiren bazı hususlar vardır:
1- Adamın biri, belli bir eşyasını satması için birisini vekil tâyin eder, ama vekâlet verirken sattığı takdirde bedelini müşteriden teslim almakta da kendisini vekil ettiğini açıkça belirtmezse örf ve âdete bakılır. Eğer böyle bir durumda örf ve âdete göre vekil, sattığı malın bedelini müşteriden teslim almıyor ise, müşteriden vekilin alması sahih olmaz. Müşteri bedeli ona ödese bile, mal sahibine olan borcu zimmetinden çıkarmış olmaz. Mal sahibi olan müvekkil ayrıca müşteriye gidip, malının bedelini taleb edebilir. Ama örf ve âdete göre vekil, sattığı mahn bedelini müşteriden teslim alıyorsa, bu durumda müvekkilin ona, sadece eşyayı satma vekâleti vermiş olması da yeterli olur. Böyle bir vekâlet verdiği sabit olunca, sattığı malın bedelini müşteriden teslim alması gerekir. Öyle ki; malı müşteriye teslim eder de bedelini almazsa, kendisi ödemekle yükümlü olur. Sattığı malın bedelini teslim alması veya almaması konusunda herhangi bir âdet o yörede câri değilse, bu durumda yine vekilin, bedeli müşteriden teslim alması gerekir. Vekâlet verirken, satacağı malın bedelini de teslim alması her ne kadar müvekkil tarafından belirtilmemişse de satılan mahn bedelini teslim almak, satışın icâblarmdandır. Bu anlattığımız, müvekkilin belli bir malı satmak üzere birisini vekil tâyin etmesiyle ilgilidir. Ama belirtmeksizin bir takım eşyaları satması üzerine birisini vekil olarak tâyin ederse, vekilin, sattığı malın bedelini müşteriden teslim alması ve her ne halde olursa olsun müşteriden talepte bulunması hakkıdır.
Bir kişi, kendisine bir mal satın alması için bir başkasını vekil tâyin eder ve o da satın alır; ama vekil satın aldığı malın bedelini sahibine ödemekle yükümlü olmayacağını satıcıya şart koşarsa ve bedeli ödeyecek olanın müvekkilin kendisi olacağım söylerse; bu durumda vekilin, müvekkili için satın ..aldığı malı teslim alması sahih olmaz. Ama malı satın alır, bedelini ödemekle birlikte zimmetten berî olacağını şart koşmazsa, müvekkili için satın aldığı malı teslim alması gerekir. Malın bedelini ödemekle yükümlü olan da kendisidir.
2- Adamın biri ısmarlama olmayan bir vekâletle,belirtmeksizin kendisine bir takım eşyalar satın alması için bir başkasını vekil tâyin eder. Sözgelimi; ona: "Benim için deve al" der, vekil de satın alır. Sonra o devede, satın alma esnasında bilmediği ve görmediği bir ayıp bulursa, bu ayıp gizli ayıplardan da olsa, görünür ayıplardan da olsa, sahibine deveyi geri vermesi gerekir. Ama satın alma esnasında o aybın varlığını biliyor idiyse deveyi geri veremez. Müvekkil, deveyi kabul etmek mecburiyetinde değildir. Vekil, deveyi kabul etmek ve bedelini ödemekle yükümlüdür. Ama müvekkil razı olursa, deveyi kabul edip bedelini öder. Vekâlet verirken müvekkil, "falan kişinin devesini benim için satın al" diyerek satın alınacak olan malı belirler, vekil de satın alır. Aldıktan sonra devede bir ayıp bulursa, sahibine geri veremez. Bu aybı, müvekkiline haber vermesi gerekir. Dilerse deveyi reddeder. Dilerse kabul eder. Vekil eğer ısmarlanarak vekil kılınmışsa, malı geri verebilir. Bu durumda müvekkil, satın alacağı malı belİrlemişse, ayıplı oluşu nedeniyle o malı geri vermesi de kabul etmesi de caiz olur. Görülen ayıp, satın alınan malın emsallerinde normal sayılabilecek bir ayıpsa ve malın satın alınmasında da müvekkil için bir fayda sözkonusu ise, muhayyer olamaz. Meselâ kuyruğu kesik ama ucuz bir deve satın alırsa, geri verme muhayyerliğine sahip olamaz.
3- Bir kişi, bir devesini satma hususunda ısmarlama olmayan vekâletle bir kişiyi vekil tâyin eder de vekil o deveyi bir başkasına sattıktan sonra devede bir ayıp görülürse; müşteri onun vekil olduğunu bilmiyorsa vekile müracaat ederek deveyi geri verir. Ya da deveyi kendisine satan vekil, vekil olduğuna dâir yemin eder. O zaman da müvekkile müracaat ederek deveyi geri verir. Ama deveyi satan ısmarlama vekil ise, müşteri deveyi geri vermek için vekile de müvekkile de müracaat edebilir. Bu durumda vekilin ısmarlama vekil olduğunu veya sadece vekil olduğunu bilip bilmemesi de farketmez.
4- Bir kişi, kendisine bir eşya satın alması için birisini vekil olarak atarsa, vekilin ona lâyık bir eşyayı satın alması gerekir. Sözgelimi vekile: "Bana çuhadan bir cübbe al" derse, vekilin ona lâyık, durumuna uygun sınıftan bir cübbe satın alması gerekir. Tabiî müvekkil eğer, şu fiyatla bana bir cübbe satın al"

diyerek fiyat belirlememişse böyle yapması gerekir. Fiyatı belirlemesi durumunda bazıları demişlerdir ki; kendisine lâyık olmasa bile vekilin, o fiyattaki bir cübbeyi satın alması gerekir. Bazıları da, mutlaka kendisine lâyık olan bir cübbeyi satın alması gerekir, demişlerdir.

5- Bir kişi, kendisinin bir eşyasını satması için birisini vekil tâyin ederken, satış fiyatını ya belirtir veya belirtmez. Fiyatı belirtmişse, vekil de o fiyattan daha eksiğine satarsa, müvekkil satışı reddetmek veya kabul etmekte muhayyer olur. Satışı kabullenirse, malının satış bedelini alır. Satışı reddederse, eğer ortada mevcutsa malını geri alır. Eğer ortada mevcut değilse, belirtilen fiyatla satış fiyatı arasındaki farkı vekilin ödemesi gerekir. Bu fark az da olsa, çok da olsa hüküm aynıdır. Müvekkil, satış fiyatını belirlemez de vekil, o malı rayiç fiyatından daha eksiğine satarsa, aradaki bu fark da malın bedelinin yirmide biri olmak gibi normal olarak görülebilen az bir fark ise, satış geçerli olur; müvekkil de satışı reddetme muhayyerliğine sahip olamaz. Ama aradaki bu fiyat farkı, malın bedelinin yirmide birinden fazla ise müvekkil, önce de belirtildiği gibi satışı reddetme veya kabullenme muhayyerliğine sahip olur.

6- Bir kişi, kendisine bir mal satın alması için bir başkasına vekâlet verirken, malı satın alma fiyatını ya belirtir veya belirtmez. Belirtmediği takdirde bu, beşinci maddede geçen satış için vekâlet verirken, satış fiyatını belirtmeme durumuna benzer. Yani müvekkilin, satın alınmasını istediği malı, rayiç fiyatından fazla bir fiyatla satın alırsa, aradaki fiyat farkı az ise, müvekkil muhayyer olmaz. Ama çok ise muhayyer olur.

Vekâlet verme esnasında, satın alma fiyatını belirtirse, bu durumda vekil az bir fiyat fazlasıyla satın alabilir. Ama satışta böyle bir durum sözkonusu olamaz. Müvekkil, yirmibin liraya kendisine bir at satın alması için başka birini vekil tâyin ederde; bu vekil, yirmibir bin liraya bir at satın alırsa müvekkil, atı kabul etme veya reddetme muhayyerliğine sahip olamaz. Çünkü aradaki bin liralık fiyat farkı, belirtilen fiyatın yirmide biridir. Arna vekil, atı yirmi iki bin liraya satın alırsa, müvekkil red de edebilir, kabul de edebilir. Bu durumda müvekkilin reddetmesi, şayet müvekkili kabul etmeyecek olursa atı sahibine geri vermeyi şart koşmamışsa, aradaki bu iki bin liralık farkı vekilin kendisi öder demektir.

Satın almanın müvekkil tarafından onaylanması için, vekilin o malı selem olarak satın almamış olması şarttır. Vekil, karşılığında iki ay sonra buğday almak üzere parayı peşinen ödemişse, vekilin kendisine muhalefeti durumunda müvekkil, bu alış-verişi kabul etmemeli, dahası reddetmelidir. Şundan ki: Vekil, müvekkile muhalefet ederek parayı ödemiş olmakla, kendisi müvekkile karşı borçlu olur. Müvekkil bu alış-verişi onaylamakla, onu henüz teslim almadığı buğday karşılığında borçtan ibra etmiş olur. Buğday da borçtur. Böyle yapmakla da borcu borçla feshetmiş olur ki, bu da bâtıldır. Ayrıca böyle yapmakla, yiyecek maddesini teslim almadan önce satma durumu da ortaya çıkar ki, bu da bâtıldır. Şundan ki: Müvekkile muhalefet etmiş olduğu gerekçesiyle buğdayı vekilin kendine alması gerekir. Müvekkil bu ahş-verişe razı olursa vekil, selem yaptığı şahıstan, buğdayı henüz teslim almadan müvekkiline satmış olur ki, bu da bâtıldır.

7- Bir kişi, kendisine belli bir zamanda ve belli bir çarşıdan mal satın alması için birisine vekâlet verir de vekili, malı belirttiğinden başka bir çarşıdan ve belirttiği zamandan başka bir zamanda satın alarak ona muhalefet ederse duruma bakılır. Eğer eşyaların fiyatları zaman ve çarşıya göre değişik iseler müvekkil, ahş-verişi kabul veya reddetme muhayyerliğine sahip olur. Ama fiyatlar değişik değil iseler, müvekkil muhayyer olamaz.

8- Bir kişi ribâ kapsamına giren (altı sınıf mallardan biri olan) malını, misli ile satmak üzere birisini vekil tâyin eder, meselâ vekiline: "Şu buğdayı bakla karşılığında sat" der de vekili bu hususta ona muhalefet eder ve o buğdayı pirinç karşılığında satarsa müvekkil, bu ahş-verişi iki şartla kabul veya reddetme muhayyerliğine sahip olur:

Birinci şart: Müşteri, vekilin müvekkilin emrine muhalefet ettiğini bilmemelidir. Eğer bu muhalefetten haberi varsa, alış-veriş akdi baştan bozulur. Çünkü o, kendisi için mülk olma veya olmama ihtimali taşıdığını bildiği halde o malı satın almaya yeltenmiştir. Ki bu da, ribâ alanına giren şeylerin satışını fâsid kılar. Bu, ribâ alanına giren işlerde muhayyer oluşun kapsamına girmektedir ki, bu da akdi bâtıl kılan bir sebeptir. Denebilir ki, ribâ alanına giren şeylerin alım-satımında vekilin müvekkile muhalefet etmesi durumunda müvekkilin muhayyer olmasını caiz kıldınız? Buna ne buyuru-lur? Bu soruya cevaben deriz ki» bu muhayyerlik aslen şart koşulmuş değildir. Aksine bu, hükmî bir muhayyerliktir.

Ki muhalefet nedeniyle vukûbulmuştur. Ahş-verişi bâtıl kılan muhayyerlik, işin başındayken şart koşulan muhayyerliktir. Meselâ, birinci şekilde olduğu gibi muhayyerliği bilmek veya muhayyerliği şart koşmak gibi. Ribâ alanına giren şeyler derken, ribâ bahsinde anlatılan ve kendisine ribây-ı fazlın haram kılınmış olduğu şeylerdir ki bu şeyler de buğday, arpa, pirinç gibi depolanıp saklanabilen gıda maddeleriyle altın veya gümüş madenleridirler.
İkinci şart: Vekil veya müşterinin, satışa vekil kılınma durumunda, müvekkilin belirttiği fiyattan eksik olan fiyat farkım ödemekle yükümlü olmamalarıdır. Meselâ müvekkil: "Şu eşyayı yirmibin liraya sat" der; ama vekil o eşyayı onbeşbin liraya satar, sonra da aradaki fiyat farkını (beş bin lirayı) ödemeyi kendisi üstlenirse, bu durumda müvekkil muhayyerlik hakkına sahip olamaz. Satın alma vekâletinde vekil, müvekkilin belirttiğinden fazla fiyatla mal satın alır da aradaki fazlalığı kendisi ödemeyi üstlenirse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Meselâ müvekkil: "Bana on bin liraya bir eşya satın al" der de vekil, onbeşbin liraya satın alırsa; sonra da aradaki fazlalığı (beşbin lirayı) ödemeyi üstlenirse, bu durumda müvekkil, muhayyerlik hakkına sahip olamaz.
9- Vekilin, satmaya vekil kılındığı eşyayı, müvekkil tarafından satış fiyatı belirtilmiş olsa bile kendi şahsına satın alması caiz olmaz. Zîrâ olabilir ki bir başkası, bu malı müvekkil tarafından belirtilen fiyattan daha fazlasına satın alır. Ama müvekkilin izin vermesi veya halkın belirtilen fiyatla satın alma hususunda bu mala rağbetinin kalmaması durumunda, kendi şahsına satın alması caiz olur. Meselâ o malın, satılabileceği bir pazarda halka arze-dilmesinden sonra halk o maldan yüz çevirir ve alıcısı çıkmazsa vekil, kendi şahsına satın alabilir. Vekilin, yaş küçüklüğü, sefihlik, delilik veya kölelik gibi nedenlerle kendi veliliği altında bulunan kısıtlı kimselere satması da caiz olmaz. Meselâ; kendi küçük oğluna veya deli olan büyük oğluna mal satması caiz olmaz. Çünkü onlar nâmına satış kabul edecek olan da kendisidir. Bunlara satacak olursa, sanki kendine satmış gibi olur. Vekil, iltimas etmeksizin kendi karısına veya reşid olan çocuğuna, müvekkilinin malını satabilir. Ama on bin liralık bir malı onlara beşbin liraya satarak iltimas yaparsa, bu farkı müvekkile ödemekle yükümlü olur. İltimas, satışın yapıldığı zamana göre takdir edilir. Meselâ; malın değeri beş bin liradır ve beşbin liraya da satmıştır. Ama bilâhare fiyatlar yükselerek o malın satış bedeli onbin lira tutarında olur ve müvekkil de bunu bilirse, aradaki farkı vekilden taleb edemez.
Hanefîler dediler ki: Alım-satım konusundaki vekâlete ilişkin bâzı hususlar vardır:
1- Müvekkil, bir kişiyi kendi nâmına bir şey satın alması veya satması için vekil tâyin ederse, satılacak veya satın alınacak bu şeyin, bir bakıma da olsa belirli olması gerekir. Tâ ki vekil, müvekkilin emrini yerine getirebilsin. Ama bu şey tam bir meçhûliyet içinde bulunursa, vekâlet bâtıl olur. Ancak umûmî bir vekâlet ise bâtıl olmaz. Bunu şöylece açıklayabiliriz: Ahm-satım için verilen vekâlet ya umûmî veya husûsî olur. Satılması veya satın alınması için vekâlet verilen şey ya bilinir olur, ya da hiç bilinmez olur. Veya az bir bilinmezlikle bilinmez olur. Vekâlet umûmî olursa; meselâ müvekkil, "gördüğün şeyleri satın alman üzere seni vekil tâyin ettim" veya "malımdan dilediklerini satman üzere seni vekil tâyin ettim" derse, vekilin dilediği eşyayı satın alması veya müvekkilin malından dilediklerini satması sahih olur.
Vekâlet husûsî olur ve satılacak ya da satın alınacak eşya tam bir bilinmezlikle bilinmez ise, bu vekâlet sahih olmaz. Şöyle ki: "Bana bir elbise veya hayvan satm al" derse, bu cümledeki elbise ve hayvan, tam bir bilinmezlik içerisindedirler. Fıkıhçılar bunun için, cins bilinmezliği deyimini kullanmaktadırlar. Müvekkilin, "hayvan" ve "elbiselik" gibi bir kaç cinsi^ kapsayan bir şey söylemesi ve bunlardan birini belirtmemesi halinde, cins bilinmezliği durumu ortaya çıkar. Meselâ vekiline: "Bana bir dâbbe satm almak üzere seni vekil tâyin ettim" derse, vekâlet sahih olmaz. Çünkü dâbbe kelimesi, sözlük anlamı bakımından, yere basıp yürüyen hayvan ve insanları ifâde eder. Örf ise bu kelimeyi at, katır ve eşek anlamlarına özgü kılmıştır. Müvekkilin, "Bana bir dabbe satın almak üzerine seni vekil tâyin ettim" demesi durumunda satın alınması istenen cins, belirsiz bırakılmıştır. Çünkü dabbe kelimesini kullanmakla; at, katır veya eşek satın alınmasını kasdetmiş olması muhtemeldir. Bizim burada sözünü ettiğimiz cinsten amaç, mantıktaki cins değildir. Zîrâ mantıktaki cins, hakikat bakımından muhtelif olan bir çok şeyler için söylenebilir. Bizim burada kasdettiğimiz cins, kendi altında bir çok sınıfları bulunduran cinstir. Meselâ at, fıkıhçılara göre bir cinstir. Çünkü at kelimesinin altında arap atı, moskova atı, yarış atı gibi bir çok sınıflar vardır. Katır ve eşekler de böyledir. Bunlar da birer cinstirler. Zîrâ katır ve eşek kelimesinin altında da bir çok sınıflar mevcuttur.

Kumaş ve elbiselikler de dâbbe gibidir. Sadece kumaş kelimesini telâffuz etmede, cins belirsizliği vardır. Zîrâ, kumaş kelimesinin altında muhtelif cinsler bulunmaktadır. Her cinsin altında da bir çok sınıflar vardır. Kumaş kelimesi kumaş, ipek, yün ve keteni kapsamına alır. Kumaş da midrâsî, maksure, şaş, îstanbulî ve hindî kumaşı gibi bir çok sınıfları altında bulundurur. İpek te kutnî, elec ve hind ipeği gibi bir çok sınıfları altında bulundurur. Yün ve keten de böyledir. Bunlardan her biri, fıkıhçılara göre birer cinstirler. Çünkü bunlardan her birinin altında bir çok sınıflar bulunmaktadır.
Müvekkil, satın alınmasını istediği cinsi açıklamazsa, alış fiyatını tâyin etse bile vekâlet bâtıl olur. Cinsteki bilinmezlik az ise, vekâlet sahih olur. Örneğin: "Bana bir eşek veya katır veya at satın almak üzere seni vekil tâyin ettim" derse, bu vekâlet sahih olur.Çünkü bunda her ne kadar yeterli bir açıklama yoksa da, cinsteki bilinmezlik pek azdır. Fıkıhçılar, buna tür bilinmezliği adını vermektedirler. Bu, müvekkilin, onlardan birini açıklamaksı-zm, bir'kaç sınıfı kapsayan bir ifâde kullanmasıdır. Türden maksat, sınıftır. "Bana bir at satın almak üzere seni vekil tâyin ettim deme durumunda onu, sınıfı belirsiz olan bir şey satın almak üzere vekil tâyin etmiş olur. Az önce de belirtildiği gibi at kelimesi, bir çok sınıfları kapsamaktadır. At sınıflarından birini belirlememiş olması, tür (sınıf) bilinmezliğidir. Bu bilinmezlik ise pek azdır. Çünkü bu durumda bile vekil, müvekkilin hâline bakarak ona lâyık olacak bir at satın almakla amacını gerçekleştirebilecektir.
Bu arada bir başka bilinmezlikten de söz etmemiz gerekiyor ki, bu da orta derecede bir bilinmezliktir. Müvekkil sözgelimi: "Bana şu fiyata bir ev satın al" derse, evin satın alınacağı mıntıkayı ve taşlarının sayısını belirtme-mişse dahi fiyatını belirtmiş olması, bunu az miktardaki bilinmezlik kısmına sokar. Ama evin nitelik ve fiyatım belirtmezse, bu, cins bilinmezliği kısmına girer. Bazıları derler ki, fiyatın belirtilmiş olması, bilinmezliğin derecesini azaltmaz. Mutlaka evin mıntıkasını belirtmek gerekir. Çünkü evlerin fiyatı ve alıcı bulması, mıntıkasına göre artar veya azalır.
özetleyecek olursak deriz ki, satılması veya satın alınması konusunda başkasına vekâlet verilen şeydeki bilinmezlik, üç kısma ayrılır:
a- Cins bilinmezliği.
b- Tür bilinmezliği.
c- Orta derecedeki bilinmezlik.
Bu bilinmezliklerin her biri, örnekleriyle anlatılmış oldu. Müvekkil, vekâlete konu olan şeyin cinsini, türünü ve niteliğini açıklarsa, verilen vekâlet ihtilafsız olarajc kesinlikle sahih olur. Meselâ: "Doru bir moskova atı satın almak üzere seni vekil tâyin ettim" demesi gibi. Ama müvekkil, muhtelif cinslere delâlet eden bir lâfız kullanır ve cinsini de açıklamazsa, verilen vekâlet, kesinlikle sahih olmaz. Meselâ fiyatım açıklasa bile müvekkilin: "Bir kumaş satın almak üzere seni vekil tâyin ettim" demesi gibi. Satın alınmasını istediği şeyin türünü açıklamaksızın, muhtelif türlere delâlet eden bir lâfız kullanması durumuna gelince bakılır:
İnsanların durumuna göre değişen muhtelif nevîlere delâlet eden bir lafız kullanırsa, bu bazan az bir bilinmezlik içinde olur. Örneğin ev gibi. Ev kelimesi, değişik evlere delâlet eder. Çünkü ev kelimesi, büyük evi, küçük evi, taştan yapılma evi, tuğladan yapılma evi ve diğer evleri kapsamına alır. Falan mıntıkada, falan caddede veya falan beldedeki evi kapsamına alır. Vekâlet konusu olan ev bir kşöyde ise, bu köydeki evler de yapı, genişlik ve mevki bakımından birbirinden £ek ayrı değillerse, vekâlet verirken evin belirtilmemesi durumunda meydana gelen bilinmezlik, az bilinmezlik olur ve tür bilinmezliği kısmına girer. Yalnız bu vekâlet verişte de evin fiyatının belirtilmesi gereklidir. Meselâ: "Şu fiyatla bir ev satın almak üzere seni vekil tâyin ettim" demek gibi. Vekâlet konusu olan ev bir şehirdeyse ve bu şehirdeki evler de mevki bakımından mutelif iseler, yapıları da birbirlerine nisbetle pek farklı ise; vekâlet verirken evin ayırıcı niteliklerini söylemek gereklidir. Aksi takdirde ortadaki bilinmezlik, cins bilinmezliği kapsamına girer ve verilen vekâlet de sahih olmaz.
2- Vekil, müvekkili için bir eşya satın alır, sonra o malda bir ayıp görür de sahibine geri vermezse, kendi şahsı için satın alması gerekir. Ancak, ayıplı oluşuna rağmen müvekkil o malı kabul eder, vekil o malı almak zorunlu-ğundan kurtulur. Müvekkilin reddetmesinden ve vekili satın almaya mecbur etmesinden önce henüz vekilin dindeyken telef olursa, müvekkilin hesabına telef olmuş olur. Vekilden teslim almadan önce müvekkilin, ayıplı malı geri vermeye hakkı var mıdır?Cevâben deriz ki, buna hakkı yoktur. Çünkü mal henüz dindeyken geri vermek, vekilin hakkıdır. Vekilin ölmesi durumunda bu hak, mirasçılarına intikal eder. Mirasçısı yoksa, geri verme hakkı müvekkile intikal eder. Müvekkilin

malı teslim alması durumunda ayıplı oluşu nedeniyle geri verme hakkına kendisi sahip olur. Bu durumda vekil, olmalı artık geri verme hakkına sahip olamaz. Ancak müvekkili emrederse, geri vermesi sahih olur.
Bir kişi, malını satmak üzere birisini vekil tâyin eder. Vekil o malı sattıktan sonra müşteri, onda bir ayıp görürse, vekile geri verebilir. Ancak vekil, delirme veya kısıtlılık altına alınma gibi bir sebeptenötürü tasarruf ehliyetini yitirirse, o zaman müşteri ayıplı malı müvekkile geri verir.
3- Bir kişi, bedelini önceden teslim etmeksizin bir kişiyi, kendisi için bir mal satın almak üzere vekil tâyin eder. Vekil de, kendi parasıyla onun için bir eşya satın alır ve bedelini öderse; o eşyayı kendi yanında alıkoyup müvekkile teslim etmeyebilir. Ancak müvekkil bedelini ödemişse, vekil malı alıkoyamaz. Müvekkilin bedeli ödememesi durumunda, vekilin o malı alıkoyması, öncelikle uygun olur. Çünkü vekil, parayı kendi cebinden ödeyince, müvekkiline bağışlamış olması ihtimali akla gelebilir. Bağışlamış olması durumunda da malı alıkoyması sahih olmaz. Ama bedelini ödememiş olması durumunda böyle bir vehme kapılmaya mahal kalmaz.
Satın alınan mal, müvekkilden alıkonulmadan telef olursa, müvekkil hesabına telef olmuş olur. Bedelini müvekkilin ödemesi gerekir. Yine bu cümleden olmak üzere müvekkil, kendisine satın alacağı malın bedelini vekile verir, o bedel de vekilin yanında kaybolursa, vekilin değil de müvekkilin hesabına kaybolmuş olur. Evet vekil, istenilen eşyayı satın aldıktan sonra bedelini, satıcıya vermesi için müvekkile teslim eder de müvekkil, o bedeli kaybederse, sorumlu olan vekildir. Aynı şekilde, satın alınan mal da müvekkilden ahkonduktan sonra vekilin yanındayken telef olursa, vekilin hesabına telef olmuş olur. Bedelini müvekkilden taleb edemez. Bu malın değeri, fiyatına eşit olsa da olmasa da hüküm değişmez.
Bazıları derler ki, bu durumdaki eşya, rehine gibidir. Telef olursa, değer ve fiyatından az olanı üzerinden tazminat ödenir. Şöyle ki: Telef olduğu zamandaki değeri takdir edilir. Değeri fiyatına eşitse mesele yoktur. Meselâ değeri bin lira, fiyatı da bin liraysa, tazminat olarak bin lira ödemesi gerekir. Ama değeri, fiyatından -diyelim ki- beşbin lira fazla olursa, bu beş bin lira müvekkilin hakkı olur. Beş bin lirayı vekilden taleb eder. Eğer değeri fiyatından -diyelim ki- beş bin lira eksik olursa, bu beş bin lira vekilin hakkı olur. Onu müvekkilden taleb eder. Örneğin müvekkil, bir deve satın almak üzere birisini vekil tâyin eder. Vekil de yüz elli bin liraya bir deve satın alır. Müvekkil, bu parayı vekile teslim etmez. Vekil de parayı kendisine Ödemeden önce deveyi müvekkile teslim etmeye razı olmazsa ve bu arada deve de vekilin yanındayken telef olursa, hüküm ne olacaktır? Bu meselenin halli için iki görüş vardır:
a- Deve vekilin hesabına telef olmuştur. Alış fiyatını ödemekle yükümlüdür. Devenin değeri fazla da olsa eksik de olsa, müvekkilden hiç bir şey taleb edemez.
b- Devenin fiyatına ve telef olma zamanındaki değerine bakılır: Değeri fiyatına eşitse hüküm açıktır. Ama değeri, fiyatından az ise, meselâ değeri yüzbin lira ise, (yüzelli bin liraya satın alınmış olmasına bakılmaksızın) vekil sadece yüz bin lira öder. Elli bin lirayı ise müvekkile ödetir. Telef olma zamanındaki değeri ikiyüzbin liraya yükselmişse, deve yüz ellibin lira sayılır. Çünkü alış fiyatı o kadardır. Vekil aradaki elli bin liralık değer farkını müvekkilden alır.
4- Vekil, parasını peşin vermek üzere, müvekkil nâmına bir mal satın alır. Sonra satıcı kendisine Vâde tanırsa vekil, parayı müvekkilden (yine de)
peşinen taleb etme hakkına sahip olur. Ama o malı ilk başta vadeli olarak satın alırsa, o zaman parayı, müvekkilden peşînen taleb etme hakkına sahip olmaz.
5- Adamın biri, bir başkasıyla selem akdi yapmak istediğinde, selem sermâyesini, kendisiyle selem yapılan satıcıya teslim etmek üzere başkasını vekil tâyin etmesi sahih olur. Ama kendisiyle selem yapılan kişinin, selem sermâyesini kendi nâmına teslim almak üzere başkasını vekil tâyin etmesi sahih olmaz. Şundan ki: Selem sermâyesini sırf teslim almış olmakla vekil, selem akdine konu olan (satılan) malı, müşteriye teslim etmekle yükümlü olur. Bununla beraber sermâye, satıcıya verilir. Kişinin, bedeli başkası için olması şartıyla malını satması caiz olmaz. Bu iş için vekâlet vermek de bâtıldır. Vekil, kendisiyle selem akdi yapılmış olan kişi olur. Selem sermâyesi, kendisinin malı olur. Selem akdine konu olan (satılan) malı, ödemekle yükümlü olur. Bu mal, onun zimmetindi borç olur. Sermâyeyi müvekkiline verdiğinde bu sermâye, onun zimmetinde bir karz olur. Caiz olan birinci şekilde, yani selem sahibinin (müşterinin), selem sermâyesini karşı tarafa ödemek üzere birisini vekil tâyin etmesi

durumunda vekilin; selem sermâyesini ödemeden satıcıdan (kendisiyle selem yapılandan) ayrılması sahih olmaz. Ödemeden kendisinden ayrıhrsa, akid bâtıl olur. Müvekkil hazır olur da vekil, satıcının selem sermâyesini teslim almasından önce akid meclisinden ayrıhrsa, akid bâtıl olur mu, olmaz mı? Bu hususta iki görüş vardır:
Bazıları derler ki, vekil nâibtir. Asil hazır olunca naibe îtibar edilmez. Bazıları da derler ki, akdin aslı bakımınan vekil her ne kadar nâibse de, haklarda tasarrufta bulunma bakımından asildir. Müvekkilin hazır olması veya akid meclisinden ayrılması, vekil hazır olduktan sonra önemli değildir.
Sarf da selem gibidir. Sarf akdini yapanlardan her biri, takas ettikleri aynları teslim almak için başkalarını vekil tâyin edebilirler. Yalnız vekilin, akidden önce arkadaşından ayrılmaması şarttır.
6- Bir kişi "falanın atını veya öküzünü..." diye belirterek kendisine bir şey satın alması için birisini vekil tâyin ederse vekilin, müvekkilinin gıyabında o şeyi kendi şahsına satın alması caiz olmaz. Ama müvekkilinin huzurunda kendi şahsı için satın alması caiz olur. Çünkü müvekkilinin hazır olması durumunda, kendini vekillikten azledip serbest olabilir. Müvekkilinin gıyâ-bmdayken kendini vekâletten azletmesi caiz olmaz ve müvekkilinin, kendisi için satın almasını emrettiği şeyi, kendi şahsına satın alması da sahih olmaz. Aksi takdirde müvekkilim aldatmış olur ki, bu da caiz değildir. Müvekkil, "Şu malı bana yirmi liraya satın al" der de o yirmibeş liraya kendine satın alırsa veya müvekkil: "O şeyi gümüş parayla benim için satın al" der de o, altın parayla satın alırsa caiz olur. Çünkü müvekkilin emrine aykırı davranmakta, vekil için dolaylı bir azil vardır. Bu cümleden olarak bir kişi, ayniyle belirterek "falan kadını benim için eş olarak al" diyerek bir başkasını vekil tâyin ederse, bu durumda vekil, o kadını kendi şahsına eş olarak alabilir. Zîra nikâhın müvekkile izafe edilmesi gereklidir. Vekil, nikâhı kendi şahsına izafe ederse, vekâlet vermenin gereğine aykırı davrandığı için kendini vekâletten azletmiş olur. Bir kişi, gayr-ı muayyen şeyleri kendi şahsına satın almak üzere birisini vekil tâyin ederse; ona: "Gördüğün şeyleri benim için satın al" derse, üç durum söz konusu olur:
Birinci durum:Satın alınacak malın bedeli ikisinden birinin malına nis-bet edilir. Bu durumda bedel, vekil olsun müvekkil olsun, hangisinin malına nisbet edilmiş ise, satın alınan mal onun olur.
İkinci durum: Satm alınacak malın bedeli, ikisinden herhangi birinin malına nisbet edilmez. Bu durumda müşterinin (vekilin) niyetine bakılır. Vekil, satm aldığı malm müvekkile âit olmasına niyet etmişse, müvekkilin olur. Eğer kendine âit olmasını niyet etmişse vekilin olur. Niyet hususunda ihtilâfa düşerlerse, vekil: "Ben bu eşyayı kendi şahsım için satm almayı niyet etmişim" der, müvekkilse bunun aksini iddia ederse hüküm, o eşyanın bedelinin hangi taraftan ödendiğine göre verilir. Bedeli eğer vekilin malından ödenmişse mal, vekilin olur. Bedeli eğer müvekkilin malından ödenmişse mal, müvekkilin olur.
Üçüncü durum: Satın alınacak malın bedeli, tıpkı ikinci durumda olduğu gibi, ikisinden birinin malına nisbet edilmez veya müvekkili için olmasına niyet etmez ve müvekkil de bu hususta kendisine muvafakat ederse, bu meselenin halli için iki görüş vardır:
Birinci görüş: Bu durumda bedelini kendi malından da ödemiş olsa, müvekkilin malından da ödemiş olsa, satın aldığı mal, kendisinin (vekilin) olur.
İkinci görüş: Satın alman mal, bedeli kimin malından ödenmişse, ona âit olur.
7- Vekil, müvekkili için bir hayvan, sözgelimi bir at satın aldığını iddia ederse, bir kaç şekil söz konusu olur.
Birinci şekii: Vekil aynıyla bu hayvanı satın almakla emrolunmuş olur. Hayvan da kendisinde hiç bir ayıp meydana gelmiş olmaksızın sağdır. Bu durumda bedelini almış olsun olmasın, yemin ettikten sonra söz vekilin sözüdür. Çünkü vekil olduğuna göre, her zaman yapma hakkına sahip olduğu bir işi yapmış olduğunu haber vermiştir.
İkinci şekii: Hayvan telef olmuş veya kendisinden bir ayıp meydana gelmiştir. Bunda da iki durum söz konusu olur:
a- Veicil, bedeli yitirmiştir. Bu durumda söz yine onundur,
b- Vekil, bedeli yitirmemiştir. Bu durumda söz müvekkilindir.
Üçüncü şekil: Vekil, herhangi bir hayvan satın almakla emrolunmuş, bedeli de kaybolmuştur. Bu durumda hayvan sağ da olsa ölü de olsa, söz vekilindir.
Dördüncü şekii: Hayvan, gayr-ı muayyen olur ve bedeli de kaybolmamıştır. Bu durumda bîr bakıma da

olsa, vekil töhmet altında kaldığı için söz müvekkilindir. Zîrâ olabilir ki, o hayvanı kendi şahsı için satın almıştır. Alışverişten zararlı çıktığım görünce de müvekkili için satın aldığım söylemiştir.
8- Adamın biri, bir başkasına: "Şu öküzü benim için falana sat" der, o da kendi şahsına satar. Sonra müşteri, falanın, o öküzü satın alması için kendisine emrettiğini inkâr ederse, bu inkârına aldırış edilmez. Çünkü o, satın almanın falan için olduğunu ikrar etmiştir. Meğer ki falan, gerçekten satın almayı kendisine emretmediğini söylesin. O zaman inkârına itibar edilir.
9- Müvekkil, fiyat belirlemeksizin kendisine belirli iki şeyi satın alması için birini vekil tâyin eder. Vekil de bu iki şeyden birini normal değeriyle veya âdeten, insanların aldanabilecekleri az bir fazla fiyatla satın alırsa sahih olur. Ama aşırı bir fiyatla satın alırsa sahih olmaz. Zîrâ bir şeyi satm almak üzere vekil tâyin fedilen kişinin, o şeyi aşırı bir fazlalıkla satın alması caiz olmaz. Müvekkil fiyatta birbirine eşit iki şeyi satın alması için birisini vekil tâyin eder. Meselâ ona: "Bana iki bin liraya iki ölçek buğday satın al" der de o, bin dört yüz liraya bir ölçek buğday satın alırsa müvekkil, bu dört yüz liralık farkı ödemekle yükümlü olmaz. Meğer ki vekil, geri kalan altı yüz lira ile bir ölçek buğday daha satın alsın.
10- Belirli bir şeyi satması için, bir kişi başkasını vekil tâyin eder de vekil, kendisine muhalefet ederse ve bu muhalefet de faydalıysa geçerli olur. Sözgelimi müvekkil, vekiline: "Bu atı yüz bin liraya sat" der de vekili yüzbeşbin liraya satarsa, tabiî emrettiği parayla satması şartıyla geçerli olur. Ama emrettiği damgalı altın veya gümüş parayla değil de, sayı bakımından fazla olsa bile ve müvekkilin yararına da olsa damgasız altın ve gümüşlerle satarsa, geçerli olmaz.
11- Vekilin, satma hususunda vekil kılındığı malı kendi şahsına veya yaş küçüklüğü, sefihlik ya da delilik gibi nedenlerle kendi velîliği altında bulunan kısıtlı kimselere veya büyük oğlu, babası gibi lehinde şahitlikleri kabul edilmeyen kimselere satması caiz olmaz. Vekilin, müvekkilinin malını bu üç sınıf insanlara satması caiz olmaz. Aynı şekilde iltimas töhmetine maruz kalmaması için, bunların mallarını müvekkili için satm alması da caiz olmaz. Ayrıca bu vekilin, kendi şahsı veya velîliği.altında bulunan kimseler için müvekkilinin malını satm alması; ya da kendi malını veya velîliği altında bulunanların mallarını müvekkiline, vekili olarak satması durumunda satıcı île müşteri hep kendisi olmaktadır. Yani bir kişi hem satıcı, hem de müşteri olmaktadır. Oysa bilindiği gibi ahş-veriş (bey') akdi ancak iki kişi arasında gerçekleşir. Müvekkili, lehinde şahitlikleri kabul edilmeyen kimselere satmasına izin verirse, rayiç bedelle onlara satması ve onlardan satın alması sahih olur. (tzin almamış olsa bile) rayicin üstündeki bir fiyatla onlara satması veya rayicin altındaki bir bedelle onlardan satın alması da caiz olur. Ve bunun câizliğinde ihtilâf da yoktur. Gabn-ı fahiş ile bu gibi kimselere satar veya bunlardan satın alırsa, yaptığı alış-veriş tek kavle göre sahih olmaz. Gabn-ı yesir ile satar veya satın alırsa, alış-verişin sahih olup olmayacağı hususunda ihtilaf vardır. Gabn-ı fahiş, âdeten insanların biribirlerini aldatamayacakla-rı derecedeki aşırı bir aldanma-aldatmadır. Bazıları, ticâret mallarını, değerinin yirmide biri fazlasıyla; hayvanları değerinin onda biri fazlasıyla, akarları da değerinin beşte bir fazlasıyla satın alan kimsenin gabn-ı fahiş ile aşırı şekilde aldatılmış olacağım söylemişlerdir. Satın alınan maldaki fiyat fazlalığı bu oranların altında olursa gabn-ı yesir, yani hafif bir aldanma söz konusu olur.
Müvekkili, malım kendi şahsına veya küçük oğluna satmasına izin verirse, bunda iki görüş vardır:
a- (Müvekkil izin vermiş olsa bile) Müvekkilin malını kendi şahsına veya küçük oğluna satması caiz olmaz. Zîrâ bu durumda satıcıyla müşteri tek kişi olmaktadır.
b- Kendi şahsına veya küçük oğluna satması caiz olur. (Satıcıyla müşteri tek kişi oluyor diye caiz olmaz diyenler, vekilin o malı yabancı birine satıp sonra da o şahıstan kendi için satın almasını menetmemektedirler.Çünkü bu durumda satıcıyla müşteri ayrı kişiler olmaktadırlar.)
12- Vekilin, satmak için vekil kılınmış olduğu malı, ucuz veya pahalı mutlak olarak satması caizdir. Satışta az veya çok aldanmış olsa da Ebû Hanîfe'ye göre, bunun hesabı kendisine sorulmaz. Ebû Yusuf ile Muhammed'e gelince bunlar, rayiç dışındaki bir fiyatla satmasının caiz olmayacağını söylemişlerdir. Bazıları Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih ederlerken, bazıları Ebû Yusuf ile Muhammed'in görüşünü tecih etmişlerdir. Fetva, bu ikisinin görüşüne göredir.
Ama bir kişi, kendisine bir eşya satın alması için bir başkasını vekil tâyin ederse; vekilin, örf ve âdete uygun olan rayiçten fazla bir fiyatla satın alması caiz olmaz. Bu hüküm üzerinde icmâ vardır. Örf ve âdete göre tesbit edilen rayiçten fazla bir fiyatla veya nakitlerden başka bir şeyle satın alırsa, ahş-verişi

kendi şahsı için geçerli olur. Bu eşya için müvekkilinin malından ödemiş olduğu bedeli, tekrar müvekkiline ödemekle yükümlü olur.
Hanefîler, alım-satımda tasarrufta bulunanları beş kısma ayırmışlardır:
a- Baba, dede, vasî. Bunlar, kendi velilikleri altında bulunan kısıtlılar için alım-satım yapacak olurlarsa, mutlaka örf ve âdete uygun bir fiyatla alışveriş yapmalıdırlar. Azıcık aldanmış olmaları, müsamahayla karşılanır.
b- Mutlak satışa vekil kılınan kişi, mudârebe sermâyesini işletmekte olan mudârib ve inan şirketinin iki ortağı. Bunlar diledikleri gibi satış yaparlar. Aşın şekilde aldatılsalar bile tasarrufları, Ebû Hanîfe'ye göre geçerli olur. Ebû Yusuf ile Muhammed'in bu husustaki görüşleri az yukarıda belirtilmişti. Bilindiği gibi bunların satın almaları örf ve âdete uygun bir fiyatla olmadığı takdirde ittifakla geçerli değildir.
c- Ölümcül hasta, borcu bütün malını kapsayacak miktarda olur da, bu kişi kendi malından bir şey satacak olursa, satışın Örf ve âdete uygun olması gerekir. Az olsun çokfolsun, aldanması durumunda satışı geçerli olmaz. Bu durumda müşteri de muhayyer olur: Dilerse malı geri verir. Dilerse o malın eksik bedelini tamamlayarak öder. Bu hasta kişi ölür ve bir vasî bırakırsa; borcunu kapatmak için vasî, malını satarsa, bu durumda vasînin az miktardaki aldanmaları müsamahayla karşılanır. Ama vasî, bu malları kendisi lehinde şahitlikleri kabul edilmeyen kimselere satar ve onları azıcık da olsa kayırırsa, satışı sahih olmaz.
d- Vasî, yetim için faydalı olmadığı takdirde onun malını başkasına satamaz veya kendi şahsı için satın alamaz. Faydahlık da üçte bir fazlalıkla takdir olunur. Şu haldej yetimin bin liralık malını bin beş yüz liraya satın alması veya bin beş yüz liralık bir malı bin liraya ona satması caiz olur.
e- Mükâteb köle ile ticâret iznini almış olan köle. Ebû Hanîfe'ye göre bunlar, örf ve âdete uygun olmayan fiyatlarla da alıp-satabilirler. Meselâ yüz lira değerindeki bir malı on liraya satarlarsa, satış sahih olur. Ama Ebû Yusuf ile Muhammed, bunların örfe uymayan satışları caiz olmaz, demişlerdir.
13- Bedeliyle ticâret yapacağı bir malı satmak üzere bir kişi, başka birini vekil tâyin eder de vekil, o malı vadeli olarak satarsa sahih olur. Ama bedeline muhtaç olduğu bir malı satmak üzere bir kişi, başka birini vekil tâyin eder de vekil, o malı vadeli olarak satarsa; meselâ, kendisinden acilen istenmekte olan haraç borcunu ödemek amacıyla bir kile buğdayı satmak üzere başkasını vekil tâyin eder de vekil, o buğdayı vadeli olarak satarsa, satışı sahih olmaz. Bedeline ihtiyaç hissedidiği karineyle sabit olan her mal da böyledir. Şu da var ki, vadeli olarak satma durumunda, vadenin de âdeten bu gibi eşyalarda esas alınan müddetten fazla olmaması şarttır. Aksi takdirde satışı geçerli olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Alım-satım vekâletine dâir bâzı hususlar vardır:
1- Bir kişi, kendisine bir şey satın almak üzere birisine vekâlet verirken, satın alınmasını istediği şeyin sınıfım açıklaması gerekir. "Bir at satın alman için seni kendime vekil kıldım" derken, arap atı veya ingiliz atı diyerek sınıfını açıklaması ve niteliğini belirlemesi gerekir. "Bir ev satın alman için seni kendime vekil kıldım" derken falan beldede, falan harada, veya falan caddedeki bir ev diyerek yönünü ve mıntıkasını belirlemesi gerekir. Ama evi ticâret amacıyla satın aldırmak istiyorsa, o zaman nevini açıklaması gerekmez. Çünkü ev hangi mıntıkada ve hangi nitelikte olursa olsun, müvekkilin amacı kâr sağlamaktır.. Bu durumda vekile: "Kârlı olanı satın al" demesi yeterli olur.
2- Bir kişi, kendisine belirli bir şeyi satın almaküzerebir başkasını vekil kılarken, vekilin, müvekkilin emrine uyması gerekir. Meselâ: "Bana şu fiyatla dişi bir deve satın al" dediğinde vekilin, bu belirlenen çerçeve dışına çıkması caiz olmaz. Müvekkil, bir veya iki ay gibi belli bir vâdeye kadar, kendi malını vadeli olarak satması için birisini vekil tâyin ederse, bu vekâlet sahih olur. Vekilin, müvekkilin emrine göre hareket etmesi gerekir. Malı peşin satarak veya belirtilenden daha yakın bir vâdeyle satarak müvekkilin emrine muhalefet ederse, yapılan satış iki şartla sahih olur:
a- Müvekkil,onu peşin satmaktan menetmiş olmamalıdır. Ya da fiyat eksikliği gibi onda müvekkil için bir zarar söz konusu olmamalıdır.
b- Müvekkil, müşteriyi belirlemiş olmamalıdır. Meselâ vekile, "falan kimseye vadeli olarak sat" demiş olmamalıdır. Eğer bu şartlar gerçekleşmezse, vekilin müvekkile muhalefet etmesi sahih olmaz. Ama müvekkil, vâde belir-lemeksizin: "Falan kimseye vadeli olarak sat" derse bu vâde kadar takdir edilir. Eğer halk arasındaki örfe göre bu gibi malların satışında esas olarak alınan bir vâde yoksa, vekilin, kendi müvekkilinin yararına olan bir muamele yapması gerekir,

3- Vekilin, müvekkilin malım kendi şahsına; küçük, deli veya sefih olan oğluna satması caiz olmaz. Zîrâ alışveriş akdinin iki kişi arasında cereyan etmesi gereklidir. Biri, icâbı yapan, "şu fiyata sattım" diyendir. Diğeri "kabul ettim" diyerek akdi kabul edendir. Oysa burada vekil, hem icâbı hem de kabulü yapmış olmaktadır.Çünkü ya kendi şahsma,ya da veliliği altındabulu-nan kimselere satm almaktadır ki, bu da sahih değildir. Evet müvekkil, malının satış fiyatını belirtir ve vekil de kendi küçük, deli ya da sefih olan çocuğu adına satm almayı kabul edecek bir başka şahsı vekil tâyin eder ve aslî müvekkil de buna razı olursa, vekilin o ikinci vekile satması sahih olur. Kendi büyük olan reşid ve baliğ oğluna, babasına, (her ne kadar) ileriye gitse de baba tarafından olan dedelerine satması, esah olan kavle göre sahih olur. Bazılar derler ki, bunda töhmet söz konusu olduğu için sahih olmaz. Ama müvekkil, baba ve büyük oğluna satması için vekile sarih bir izin verirse, satış, ihtilafsız olarak sahih olur.
4- Müvekkil: "Şu malı dilediğin veya uygun gördüğün şeyle satmak üzere seni vekil tâyin ettim" derse, vekil, o malı yabancı beldelerin paralarıyla satabilir. Aşın bir aldanmayla satması veya vadeli olarak satması sahih olmaz. Müvekkili, "kaça satarsan sat" derse o zaman gabn-ı fahiş ile satmaya yetkisi olur. Ama vadeli olarak satamaz. "Kaça" kelimesi düşük fiyatı da kapsar, yüksek fiyatı da kapsar. Vekili, dilediği fiyatla satma yetkisine sahip kılmıştır. Ama vadeli satma, ya da yabancı parayla satma hususunda sarih bir izin vermemiştir. Müvekkil: "Nasıl satarsan sat" derse vekil, o malı vadeli satabilir. Ama gabn-ı fahiş ile satamaz. Ya da yabancı parayla satamaz. Şundan ki, "nasıl" kelimesi, hal içindir. Durum ifâde eder. Böyle olunca da bu kelime hem peşin parayı, hem vadeli parayı kapsar. "Nasıl" kelimesi bu yetkiyi açıkça ifâde eder. Ancak vekil, gabn-ı fahiş ile (aşırı aldanmayla) satamayacağı gibi, yabancı parayla da satamaz.
5- Müvekkil, bir kişiye mutlak vekâlet verirse bu vekil, ancak üç şartla alım-satım yapabilir:
a- Vekil, ancak müvekkilin yararına olan bir bedelle akidleşme yapmalıdır. Müvekkilin malını ancak rayiç bedelle veya daha yüksek bir bedelle satmalıdır. Müvekkil için satın alırken, ancak rayiç bedelle veya daha düşük bir bedelle satın almalıdır. Alım-satımında aşırı bir şekilde aldanırsa, yaptığı akid sahih olmaz. Aşırı aldanmadan (gabn-ı fahişten) maksat, örfe göre müsamahayla karşılanmayan fazla bir aldanmadır. Azıcık aldanmalarsa, halk arasında çok defa karşılaşılan aldanmalardır. Bunların, akdin sıhhatine bir zararı olmaz. Vekil, müvekkilinin malını rayiç fiyatla satar; ama daha fazla fiyat veren bir müşteri bulunur ve bu iki fiyat arasındaki fark, gabn-ı fahişe meydan verecek kadar fazla olursa, eğer muhayyerlik süresi içindeyse o malı, yüksek fiyat verene satması gerekir. Aksi takdirde birinci akid feshe uğrar.
b- Peşin parayla satmalı, vadeli satmamalıdır. Vadeli sattığı takdirde satış akdi sahih olmaz.
c- Satışın yapıldığı beldede kullanılan parayla satmalıdır. Müvekkilin izin vermediği, yabancı devlet paralarıyla satması sahih olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Alım-satım vekâletini ilgilendiren bazı hususlar vardır:
1- Vekilin, müvekkilinin malını kendi şahsına satması caiz olmaz. Zîrâ örfe göre satış yapanın, malı başkasına satması gerekir. Vekâlet de Örfe tâbidir. Böyle olunca da vekilin kendi oğluna, veya babasına veya eşine satması caiz olmaz. Kendisi lehinde şahitlikleri kabul edilmeyenlere de satması caiz olmaz. Çünkü bu satışta da, kendi şahsına satmasındaki töhmet söz konusu olur.
2- Vekilin, müvekkilin malını ticâret malı ile satması (takas etmesi) veya vadeli olarak satması veya satışın yapıldığı beldedeki paradan başka yabancı bir parayla satması caiz olmaz. Meğer ki müvekkil, bu hususta kendisine izin vermiş olsun. Vekil ile müvekkil izin hususunda anlaşmazlığa düşerse söz vekilindir. Eğer tasarruf hususunda anlaşmazlığa düşerlerse meselâ vekil: "Eşyayı satmak için bana emir verdin" der, müvekkil ise, "hayır, sadece rehin için sana emir verdim" derse, söz müvekkilindir.
3- Müvekkil, vekile eşyanın satış fiyatını belirtir, vekil de onun belirttiği fiyattan eksiğine satarsa, satış sahih olur. Ama vekil, müvekkilin belirttiği fiyatı ona ödemekle yükümlü olur. Müvekkil, fiyat belirlemese de vekil, malı rayiç fiyatından eksiğine satarsa, rayiç fiyatı ona ödemekle yükümlü olur. Bu cümleden olarak müvekkilin belirttiği fiyattan fazla fiyatla ona bir mal satın alırsa veya (fiyat belirtmemiş olsa bile) rayiç üstü bir fiyatla satın alırsa, alış-veriş sahih olur. Ama aradaki fiyat farkını vekilin kendisi ödemekle yükümlü olur. Müvekkilin belirttiği fiyattan fazla bir fiyatla satması durumunda alış-veriş sahih olur. Alım-saümda, azıcık aldanmalar müsâmahayla karşılanır. Aşırı aldanmaya gelince bu, yüzde yirmilik bir oranla takdir edilir ki, tüccarlar arasında bu gibi aldanmalara pek rastlanmaz. Evet aşırı aldanma, müsamahayla karşılanmaz. Aradaki farkı vekilin ödemesi gerekir.

4- Müvekkil: "Peşin parayla benim için mal satın al" der de vekil, vadeli olarak borca satın alırsa sahih olur. Veya "bu malı, benim için veresiye sat der de, vekil peşin parayla satar ve bunun sonucunda müvekkile bir zarar dokunmazsa sahih olur. Çünkü bu durumda vekil, müvekkil için çok daha hayırlı olan bir iş yapmıştır. Ama bunun sonucunda müvekkil zarar görecek olursa, meselâ müvekkil: "Bu malı vadeli olarak benim için sat" der de o, peşin para ile satar; zâlimin biri gelir de bu paraya el koyar veya vekil, bu esnada o parayı muhafaza edemez de zayi olmaya mâruz bırakırsa, vekilin bu tasarrufu geçerli olmaz.
Bazıları derler ki: Bu tasarruf geçerli olur. Ama zararı kendisi çeker. Yine bu kabilden olarak müvekkil: "Bana bin liraya bir mal satın al" der de vekil, veresiye olarak bin liradan fazla bir fiyatla satm alırsa, ahş-veriş geçerli olur. Ama bin liranın üstünü vekilin ödemesi gerekir.
5- Vekil, bilinen aybı bulunan bir mal satın alırsa, bu malı vekilin üstlenmesi gerekir. Sahibine geri veremez. Müvekkil, aybıyla birlikte malı kabullenirse ahş-veriş sahih olur. Çünkü satın almayla kasdedilen budur. Ama satın alınan maldaki ayıp bilinen bir ayıp değilse, geri vermeden önce müvekkil hazır değilse, sahibine geri verebilir. Müvekkil hazır olduktan sonra vekil, artık geri veremez. Çünkü ayıplı malı geri verme hakkı müvekkile aittir. Vekil, sadece onun naibidir. Müvekkil hazır olunca, yetki kendisine geçer. Bedeli teslim etme, satın alınan malı teslim alma hakkı da yine müvekkile aittir. Müvekkil hazır olunca yetki yine kendisine geçer.
6- Müvekkil, kendisi için bir mal satmak üzere birisini vekil tâyin ederse vekil, o malı, satın alana teslim etmekle yükümlü olur. Ama müvekkilin izni olmaksızın, malın bedelini müşteriden teslim alamaz. Zîrâ, bazan bedelini teslim alma hususunda kendisine güvenilmeyen bir kimseye,satış hususunda vekâlet verilebilir. Bu durumda müvekkil, sarih izin vermese bile, karinelerin delaletiyle, bedeli teslim almasına dolaylı olarak izin vermişse, vekilin bedeli teslim alması sahih olur. Meselâ bir kimse, kendisinden uzaktaki bir pazarda, devesini sattırmak için birisini vekil tâyin eder ve kime satacağım da belirtmezse, vekilin, bedeli teslim almamasının bir anlamı kalmaz. Ancak bedeli teslim alması hususunda vekile izin verir, vekil de o malı satar; müşteriye teslim eder ama bedelini teslim almazsa, bedeli, vekilin kendisi ödemekle yükümlü olur. Çünkü bu durumda vekil, ifrata kaçmış olmaktadır.
7- Bir kişi, kendisine bir mal satm alması için birisini vekil tâyin ederse; vekilin, satın aldığı malın bedelini sahibine teslim etmesi gerekir. Teslimi özürsüz olarak geciktirir, sonra da bedel kaybolursa, sorumlu vekildir.
8- Bir kişi, kendisine bir şey satın almak üzere birisini vekil tâyin ederse, satın alınmasını istediği şeyin tür ve fiyatını açıklaması gerekir, "dilediğin şeyi satın alman için,", veya "Dilediğin fiyatla bana bir mal satm alman için seni vekil tâyin ettrm" derse, verilen vekâlet sahih olmaz.
9- Bir kimse, malının tümünü veya dilediği miktarını satması için bir başkasını vekil tâyin ederse sahih olur. Şu da var ki, "malımdan dilediğini sat" derse, vekil, malının tümünü satabilir.

Dâvalarda Vekalet

Adamın biri, sahih bir dâvada kendi yerine iddiada bulunmak veya aleyhine açılan dâvalara cevap vermek üzere başkasını vekil tâyin ederse, caiz olur. Bu vekil, borçlan teslim almaya ve sulh yapmaya yetkili değildir. Yetkili olabilmesi için, vekâlet akdi yapılırken bu hususlarda da vekâlet verilmesi gerekir. Mezheblerin buna ilişkin detaylı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(43) Mâlîkîler dediler ki: Dâvalarda vekâlet, bazı şartlarla caiz olur:
1- Dâva vekili birden fazla sayıda olmamalıdır. Ancak, hasmın rızasıyla bu vekillerin birden fazla sayıda olması sahih olur.
2- Vekil, hasmın düşmanı olmamalıdır. Hasmın düşmanının vekil tâyin edilmesi sahih olmaz. Ama düşman olduğu sabit olmazsa, hasmın rızâsı alınmadan dahi, vekil tâyin edilmesi sahih olur.
3- Dâvalarda vekil tâyin edilenin belirtilmesi zorunludur. "Hasmımla benim adıma dâvâlaşacak olan herkesi kendime vekil kıldım demek sahih olmaz. Öyleki iki kişi, başkası nezdinde bulunan bir hakta ortak olurlar ve: "İkimizden hangisi hazır bulunursa onunla dâvâlaşsın" derlerse yine sahih olmaz. Çünkü bu söz, belirtmeksizin birden fazla kişiyi vekil tâyin etmek olur. Kişinin, hasmıyla kendi yerine dâvâlaşacak olan vekili belirtmesi zorunludur.

4- Müvekkilin kendisi, hâkimin huzurunda bizzat dâvaya katılmış olmamalıdır. Hâkim huzurunda hasmıyla bizzat dâvâlaşır ve üç celseye katılırsa, artık kendi yerine başkasını vekil tâyin etmesi sahih olmaz. Çünkü bunda, kötülüğü fazlalaştırma ve husûmet alanını genişletme durumu vardır ki; bu da, müsamaha dîni olan İslâmiyetçe yasaklanmıştır. Evet, hastalık, yolculuk, ve îtikâf gibi nedenlerden ötürü kişinin, kendi yerine başkasını vekil tâyin etmesi sahih olur. Ancak bu durumda, bu gibi sebeplerden birinden ötürü vekil tâyin ettiğine dâir yemin etmesi gerekir. Yemin etmezse, ancak hasmının rızâsı ile vekil tâyin etmesi sahih olur. Davacıyla, dâvâlının sövüşmeleri veya bir hasmın diğerine tahammül edemeyerek, mahkemede onunla yanyana durmayacağına yemin etmesi de vekil tâyin etmek için yeterli mazeretlerdendir. Ama sebepsiz yere böyle bir yemin etmesinin yararı olmaz.
Üç celseye katıldıktan sonra dâva vekiiinin kendini azletmesi mümkün değildir. Meğer ki bir mazereti bulunsun. Bu durumda, sırf bu mazeretten ötürü kendini vekâletten azlettiğine yemin ettikten sonra kendini azletmesi caiz olur. Müvekkil de kendisini azledemez. Üç celseye katılmadan kendini azledebileceği gibi, müvekkil de onu azledebilir. Bu durumda diğer taraf, kendisini vekil tâyin edebilir. Ancak birinci müvekkile düşman olursa, diğer hasım tarafından vekil tâyin edilmesi sahih olmaz.
Vekil, bir dâvada müvekkili nâmına karşı tarafla dâvâlaştıktan ve dâva sonuçlandıktan sonra (müvekkiline âit) başka bir dâvaya girmek isterse, vekâletin gayrı muayyen olması ve iki dâva arasındaki husûmetin, kesilme müddetinin uzamaması şartıyla sahih olur. Bu müddet altı ay kadar uzarsa sahih olmaz. Ama iki dâva arasındaki husûmet kesilmeksizin devam ederse, vekilin, müddet uzasa bile müvekkili nâmına konuşması sahih olur.
Özel dâva vekili, müvekkili adına ikrarda bulunamaz. Ancak vekâlet akdi yapılırken müvekkil, kendisine bu yetkiyi de verirse, ikrarda bulunabilir. Bu yetkiyi vermeden, vekil onun adına ikrarda bulunursa, müvekkil bu ikrarın sonuçlarına katlanmaz. İkrarı yapan vekil, bu durumda şahit gibi olur.
Tam yetkiyle kendisine vekâlet verilen (mufavvez) vekil,müvekkili adına ikrarda bulunabilir. İkrarının müvekkili bağlaması için her iki durumda da bazı şartlar gerekli olur. Öyle ki ikrarda bulunma yetkisine sahip kılınan özel dâva vekilinin ve tam yetki ile vekil tâyin edilen vekilin ikrarları, bu şart-ların tahakkuk etmemesi durumunda geçerli olmaz.
1- Dâvaya uygun olan, akla yatkın bir ikrarda bulunmalıdır. Uygunluk Ölçülerini ve mâkullük sınırlarını aşan ikrarlarda bulunamaz.
2- Dâva türünden bir ikrarda bulunmalıdır. Sözgelimi müvekkil, onu bir borç hususunda vekil tâyin eder de; borcun bir kısmım tahsil ettiğine veya borçluyu borcun bir kısmından ibra ettiğine dâir ikrarda bulunursa, ikrarı geçerli olur. Ama müvekkil, onu hasmının yanındaki bir alacağı konusunda vekil tâyin eder; vekil ise onun kendi yanındaki bir emânetini telef ettiğine dâir bir ikrarda bulunursa, bu ikrarı geçerli olmaz.
3- Dostu, yakını ve bunlara benzer, aralarında (iltimas) töhmeti bulunabilen bir kişi lehine ikrarda bulunmamalıdır. Müvekkil, ona: "benim namıma bin liralık bir ikrarda bulun" derse, bu ikrarı müvekkilin kendisi yapmış olur. Artık bu ikrarın vekil tarafından yenilenmesine gerek kalmaz. Bundan sonra müvekkil bu ikrarından geri dönemez. Vekili de ikrardan azledemez. Vekil de onun bu ikrarı üzerine ona karşı şahit olur.
Hanefîler dediler ki: Dâvalarda başkasına vekâlet vermek caizdir. Vekilin bir veya birden fazla olması arasında bir fark yoktur. Fakat, vekil tâyin etmek için hasmın razı olması şart mıdır, değil midir? Bâzıları bu hususta Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmiştir. Buna göre dâvalarda vekil tâyin etmek, ancak hasmın rızasıyla caiz olur. Bazıları da, ister dâvâcı, ister dâvâlı olsun, hasım razı olsun veya olmasın, dâvalarda vekil tâyin etmek caizdir diyen İmâmeynin görüşünü tercih etmişlerdir.
Bazıları derler ki; bu işi kadıya havale etmek gerekir. Kadı eğer müvekkilin haksız yere hasmına güçlük çıkaracağım ve zarar vereceğini biliyorsa, başkasını vekil tâyin etmesini kabul etmez. Bunun yanısıra, hasımlardan birinin, gerçeğin ortaya çıkarılması amacıyla vekil tâyinini kabulde güçlük çı-kardığını anlarsa, güçlük çıkaran tarafa aldırış etmez; vekil tâyinini kabul eder. Böyle bir uygulama zamanımızda yapılırsa, iyi sonuçlar doğurur. Çünkü; insanların çoğu haksızlığını bile bile, dâvayı kaybedeceğini bilmesine rağmen işi inada bindirmek ve husûmeti ilerletmek amacıyla avukat tutmaktadırlar. Avukat da, hakkı geciktirmek ve karşı tarafa zulmederek gereksiz, boş masraflar yaptırarak hasma zarar vermekten başka bir şey yapmamaktadır. Bu gibi durumlara sebebiyet verecek müvekkilin maksadım anlayan kadı, hasmının rızâsını almadan vekil tâyin etmesine müsâade etmezse,

bu güzel bir uygulama olur.
Bütün bunlar, kadı'nın töhmet altında bulunmaması hâlinde sözkonu-su olur. Kadı eğer töhmet altındaysa o zaman, İmâmeynin görüşüne göre hareket etmek daha uygun ve yararlı olur. Şu da var ki, Ebû Hanîfe zorunluluk dolayısıyla, hasım razı olmasa bile davalaşmada vekil tâyin etmeye cevaz vermiştir. Meselâ; müvekkil hasta olup, mahkemeye kendi ayağıyla gelemeyecek durumda olursa, vekil tâyin edebilir. Binek sırtında gelme imkânına sahip olursa ve gelmesi durumunda hastalığı da artmayacaksa gelmesi gerekir. Aksi takdirde gelmeyip, yerine bir başkasını vekil tâyin eder. Yine aynı şekilde, sefer müddeti kadar devam edecek olan bir sefere azmettiği ve gerçek bir sefere çıkacağına dâir karîneler bulunduğu zaman da yerine bir başkasını vekil tâyin edebilir. Hasmı, onun bu durumunu doğrulamadığı takdirde kadı, ona Allah adıyla yemin ettirir.
Aklî istikrarı olmayıp, normal olarak erkekler arasına girip çıkan kadın da bu hükme tâbi olup, hasmının rızâsı olmaksızın kendi yerine başkasını vekil tâyin edebilir. Yine buna benzer olarak davalaşmayı iyice beceremeyen bir kimse de, hışmı razı olsun olmasın kendi yerine başkasını vekil tâyin edebilir. Vekâlet hususunda avamın çoğunluğuna bu yöntem uygulanabilir.
Davalaşmak İçin tâyin edilen vekil, bu işi ücretsiz olarak yapmaktaysa, dilediği anda kendini vekâletten azledebilir. Bir hakkı teslim almak, mal satmak, mal satın almak için tâyin edilen vekiller de bu hükme tabidirler. Ancak üç durumda ne vekil kendini azl edebilir, ne de müvekkil onu azledebilir:
1- Müvekkil, bir eşyayı başka bir şahsa teslim etmek üzere vekil tâyin eder, meselâ ona: "Şu elbiseleri veya kitapları veya hayvanları falan kimseye ver" der. Ondan sonra beldeden çekip başka taraflara giderse, bu durumda vekilin o eşyaları falana teslim etmesi gerekir. Kendim vekillikten azledemez.
2- Müvekkil, rehindeki malını satmak üzere birisini vekil tâyin eder. Meselâ; borcuna karşılık olarak alacaklısının yanma bir eşyasını rehin bırakır. Sonra da borcunu kapatmak amacıyla, rehindeki eşyasını satması için bir başkasını vekil tâyin ederse, vekil o malı satmaya mecburdur. Kendini vekillikten azletmesi sahih olmaz.
3- Bir kimse, davacının talebi üzerine gaipte iken davalaşma ve açılan dâvaya cevap vermek üzere birisim vekil tâyin ederse; vekilin, davalaşma işine koyulması gerekir. Bu durumdayken kendini azletmesi sahih olmayacağı gibi müvekkilin de onu azletmesi sahih olmaz. AzledildİĞi takdirde dâvâcı, karşısında kendisine cevap verecek ve dâvâlaşacak birini bulamayınca hakkı zâyî olacaktır. Ama dâvâlı hazırdaysa, müvekkil onu azledebilir. Çünkü bu durumda dâvâcı, karşısında kendisinden hak talebinde bulunacağı dâvâlıyı bulma imkânına sahiptir. Vekilin tâyin edilmesi, davacının talebi dolayısıyla olmamışsa, yine müvekkil onu azledebilir. Çünkü bu durumda onun vekâlette hakkı bulunmamaktadır. Bu husustaki geniş açıklama, vekilin azli bahsinde yapılacaktır.
Davalaşmak ve hak talebinde bulunmak üzere tâyin edilen vekil, müvekkilin hak ettiği bedeli teslim almaya yetkili değildir. Müftâbih olan görüş bu doğrultudadır: Borç ve benzeri mâlî hakları teslim alabilmek için vekâlet verirken bu hususun belirtilmesi gereklidir. Bir kişi, başkasındaki alacağını teslim almak üzere birisini vekil tâyin ederse, bu vekilin (borçlu ile) davalaşmaya hakkı ve yetkisi vardır. Çünkü davalaşmak, hakları tahsil edebilmek için (baş vurulacak) bir yöntemdir. Davalaşmak için tâyin edilen vekil, hasımla sulh yapmaya yetkili değildir. Sulh yapmak için tâyin edilen vekil de davalaşmaya yetkili değildir. Çünkü davalaşmak, vekâlet konusu olan sulhun zıddıdır. Davalaşmak için tâyin edilen vekil, diğer vekillerin tersine, ikrarda bulunma yetkisine sahiptir. Diğer vekiller, bu yetkiye sahip değildirler. Hak teslim almak veya sulh yapmak üzere tâyin edilen vekil veya diğer vekiller ikrarda bulunma yetkisine sahip değildirler. Davalaşmak için tâyin edilen vekil de, ancak bazı şartlar çerçevesinde ikrarda bulunabilir:
1- Kadı'mn meclisinde ikrarda bulunmalıdır. Meclis dışında ikrarda bulunacak olursa, bu ikrarı müvekkili bağlamaz.
2- İkrarı, had veya kısasa dâir olmamalıdır. Müvekkili nâmına böyle bir ikrarda bulunacak olursa, ikrarı geçerli sayılmaz.
3- Davalaşmak üzere vekil tâyin edilen bir kimseye vekâlet verirken müvekkil, onun ikrar yetkisine sahip olamayacağını belirtmiş olmamalıdır. Eğer böyle bir belirlemede bulunacak olursa, vekil, ikrarda bulunma yetkisine sahip olamaz. Özetleyecek olursak deriz ki; müvekkil: "Benim nâmıma ikrarda bulunma hakkına sahip olmaman şartıyla, davalaşmak üzere seni vekil tâyin ettim" dediğinde, bu şekilde vermiş olduğu vekâlet sahih olur. Bundan sonra vekil, kadı'mn meclisinde müvekkili aleyhine

ikrarda bulunursa, vekâletten çıkarılır ve davalaşması dinlenmez. Bu durumda vekil, sadece inkâr hakkına sahip olur. Ama, sadece inkâr hakkı istisna edilirse, o zaman ikrarda bulunabilir. Davalaşmak üzere vekil kılındığında müvekkili ne inkâr ne de ikrar yetkisinden söz etmezse, o zaman vekil hem inkâr, hem de ikrar yetkisine sahip olur. Davalaşmak üzere vekil tâyin edilen bir kimseye inkâr ve ikrar yetkisi verilmezse, yâni inkâr ve ikrarda bulunmaması şart koşulursa, bu vekâletin şahinliği ihtilaflıdır.
Hanbelîler dediler ki: Davalaşmak üzere vekil tâyin etmek caizdir. Davalaşmak üzere tâyin edilen vekil, vekâlet sözleşmesinde bu yetki kendisine verilmediği takdirde mâlî hakları hasımdan teslim alma hakkına sahip olamaz. Ama sözleşmede bu yetki kendisine verilmemişse, davalaşma vekâleti, mâlî hakları teslim alma hususunu ne örf en ne de lügaten kapsamaz. Zîrâ olabilir ki müvekkil, mâlî hakkını teslim almasına razı olmadığı bir kişiyi davalaşmada bulunması için vekil tâyin etmeye razı olur. Mâlî haklan teslim almaya yetkili kılınan vekil, hasımla davalaşma yetkisine sahiptir. Çünkü Öyle zamanlar olur ki, mâlî haklan elde edebilmek için ister istemez davalaşmak mecburiyetinde kalınır. Şu halde mâlî hakkı teslim alma vekâleti, davalaşma vekâletini de örfen kapsamaktadır.
Şâfiîler dediler ki: Davalaşmak için vekâlet vermek sahihtir. Yalnız davalaşma vekili, müvekkili adına ikrarda bulunamaz, sulh yapamaz, borçluyu borçtan ibra edemez, alacakları tahsil edemez. Şu da var ki, ikrarda bulunmak için vekil tâyin etmek sahih değildir. Müvekkil, vekâlet verirken bu hususu açıkça belirtse bile esah kavle göre bu vekâlet sahih olmaz. Adamın biri,bîr başkasına: "Benim nâmıma falan şahıs lehine şu kadarhk bir meblağı ikrar etmen için seni vekil tâyin ettim" der. Vekil de: "Falan kişi lehine şu kadarhk bir meblağı ikrar ettim" derse, sahih olmaz. Çünkü bu, bir hakkı haber vermektir ki; bu da, şahitlikte olduğu gibi, vekâlet kabul etmez. Bu hususta yetkili olan müvekkildir. Müvekkil böyle demekle yâni vekâlet verirken vekiline:"Benim nâmıma ikrarda bulun" demekle, ikrar etmiş sayılır mı, sayılmaz mı? Cevaben deriz ki bu, onun kullandığı ifâdeye göre değişir. Eğer, "benim yerime, falan kişinin bendeki bin liralık alacağı için ikrarda bulunman üzere seni vekil tâyin ettim" derse, bu sözüyle kesin ikrarda bulunmuş olur. Eğer "bendeki alacağı" kaydım koymaksızın "benim yerime ikrarda bulunman üzere seni vekil tâyin ettim" derse, bir görüşe göre ikrarda bulunmuş olur. Bir başka görüşe göre ikrarda bulunmuş olmaz. Esah olan, onun bu sözle ikrarda bulunmuş olmasıdır. "Benim nâmıma" kaydını koymaksızın: "Falanın bendeki bin lirası için ikrarda bulunmak üzere seni vekil tâyin ettim" derse, esah kavle göre bu sözüyle ikrarda bulunmuş olmaz. Çünkü kendi namına ikrarda bulunmasını açıkça belirtmemiştir. Ama "benim namıma" ve "bendeki alacağı için" kayıtlarını koymaksızın, "falan kimse için bin liralık bir ikrarda bulunmak üzere seni vekil tâyin ettim" derse, bu sözüyle kesinlikle ikrarda bulunmuş sayılmaz.

Vekil, Başkasına Vekâlet Verebilir Mi?

Müvekkil, başkasına vekâlet vermesi hususunda vekiline izin verirse, vekilin başkasına vekâlet vermesi sahih olur. Ama izin vermemişse, vekilin başkasına vekâlet vermesinin sahih olup olmadığı hususunda mezheblerin ihtilâfları aşağıda açıklanmıştır.

(44) Mâlikîler dediler ki: Aslî müvekkil, başkasma vekâlet vermesi hususunda vekiline izin vermezse, vekilin başkasına vekâlet vermesi, iki durum dışında sahih olmaz:
1- Vekil, kendisine vekâleten verilen işi bizzat yapmaya lâyık olmazsa, meselâ; umumî bir pazarda, bir hayvan satmak üzere vekil tâyin edilen kişi, şerefli biri oluşu sebebiyle bu işi yapmaya uygun olmazsa, mezkûr hayvanı satmak üzere başkasını vekil tâyin edebilir. Yalnız, ikinci müvekkilin muteber bir insan olduğunu aslî müvekkilin bilmesi, ya da ikinci müvekkilin şeref ve itibariyle meşhur biri olması şarttır. Bu şart gerçekleşmeden vekil, müvekkilinin iznini almadan başkasına vekâlet verirse ve mal (hayvan) da zayi olursa, birinci vekil (ikinci müvekkil) sorumlu olur.
2- Vekil, yalnız başına altından kalkamayacağı çok işleri yapmak üzere vekil tâyin edilirse, çalışmada kendisine yardımcı olması amacıyla başkasına vekâlet verebilir. Ama tek başına bağımsız olarak çalışmak üzere başkasma vekâlet veremez. Vekil, başkasına vekâlet verir, sonra aslî müvekkil birinci vekili azlederse, birincisinin azledilmiş olması nedeniyle ikincisi de azledilmiş olmaz. Aslî müvekkil ikinciyi azletmek isterse, onu tek olarak azledebilir. Birinci vekil de ikinciyi azledebilir. Aslî müvekkil ölürse, her iki vekil de azledilmiş olur. Kendisine yetki devri yapılarak tâyin edilen (mufavvez) vekil,

mutlak surette başkasına vekâlet verebilir.
Hanefîler dediler ki: Vekilin, müvekkilinin iznini almadan başkasına vekâlet vermesi caiz olmaz. Ancak bazı durumlar bundan istisna edilmiştir:
1- Bir kişi, üzerindeki zekâtı hak sahiplerine vermek için bir başkasını vekil tâyin ederse, bu durumda vekilin, müvekkilden izin almaksızın başkasına vekâlet vermesi caiz olur. İkinci vekil, aslî müvekkilin iznini almaksızın tasarrufta bulunabilir. Ama bir kişinin, kendisine kurbanlık bir hayvanı satın almak üzere birisini vekil tâyin etmesinde durum bunun aksine olur. Bu vekil de bir başkasına vekâlet verir ve bu ikinci vekil, kurbanlık hayvan satın alırsa, bu satın alma akdi askıda kalır. Aslî müvekkil, satın almayı onaylarsa akid sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz.
2- Adamın biri, borcunu teslim almak üzere bir başkasını vekil tâyin ederse; bu vekil, kendi aile efradından birine, bu borcu teslim alması için vekâlet verebilir. Borçlu da, borcunu bu ikinci vekile öderse, zimmetten kurtulmuş olur. Çünkü vekilin aile efradından olan birinin eli, vekilin eli gibidir. Ama kendi aile efradından olmayan, yabancı birini vekil tâyin eder, borçlu da, ödemeyi ona yapar ve ödenen borç aslî müvekkilin eline ulaşırsa, borçlu zimmetten kurtulur. Aslî müvekkilin eline ulaşmayıp ikinci vekilin elinde telef olursa, borçlu zimmetten kurtulmuş olmaz. Bu borcu ikinci vekilin ödemesi gerekir. Alacaklı, vekil tâyin etmiş olduğu birinci vekile müracaat ederek malın tazminini isteyebilir.
3- Bir kişi bir malı satmak üzere bir başkasını vekil tâyin eder de sonra satış fiyatını kendisinin takdir etmesini ister, vekil de yapılacak fiyat takdirini müvekkilden duyması için yerine başkasını vekil tâyin ederse, bu vekâlet aslî müvekkilin izhi olmadan sahih olur. Çünkü onun maksadı, fiyat takdiridir ki, bu da tiiç bir zarara uğramaksızın elde edilmiştir.
Yetkiyi vekilin görüşüne bırakmak, başkasına vekâlet vermesi için vekile izin verme yerine geçer. Müvekkil ona, "Kendi görüşüne göre çalış" veya "dilediğini yap" derse, vekil kendi yerine başkasına vekâlet verebilir. Birinci vekil, ikinci vekile: "Kendi görüşüne göre çalış" veya "dilediğini yap" derse, o, bir üçüncü şahsı vekil tâyin edemez. Boşama ve köle azâd etme gibi hususlar bundan istisna edilmiştir. Bir kişi, boşama veya köle azâd etme hususunda bir başkasma: "Kendi görüşüne göre çalış" veya "dilediğini yap" derse sahih olmaz. Böyle demekle onu vekil tâyin etmiş olmaz. Başkasına vekâlet vermesi sahih olmaz. Birinci vekil, aslî müvekkil tarafından kendisine yetki devri yapılmadan veya tevkil izni verilmeden bir başkasına vekâlet verirse ve ikinci vekil de tasarrufta bulunursa, tasarrufu sahih olmaz. Ancak hazırda veya gaipte olsun, birinci vekil onun bu tasarrufunu onaylarsa sahih olur. Çünkü maksat, vekilin görüşünün gerçekleşmesidir. Bu da tasarrufu onaylamasıyla gerçekleşmiştir. Bu ikincisi, her ne kadar vekâleti aslî müvekkilin izni veya yetki devri olmadan verildiği için sahih değilse de, vekil adını alır. Zîrâ tasarrufunun onaylanmış olması, onu şu anda vekil yapmıştır. Fuzûli akidlerde de yapılan akid, onaylandıktan sonra, akdi yapmış olan kişi vekil olmaktadır. Sonradan yapılan onay, önceden verilen vekâlet gibidir. Müvekkilin emri ya da yetki devretmesine dayanarak birinci vekil, ikinci bir vekil tâyin ederse, bu ikincisi aslî müvekkile tâbi olur. Birinci vekilin azledilmesi veya ölümü sebebiyle kendisi azledilmiş olmaz. Aslî müvekkilin ölümü sebebiyle, her ikisi de azledilmiş olurlar.
Hanbelîler dediler ki: Bizzat yapma imkânına sahip olduğu bir işi yaptırmak üzere vekilin, başkasına vekâlet vermesi caiz olmaz. Bir işi yapmak üzere vekil tâyin edilen kimsenin emsallerinin, o işi yapmaları sahih değilse, bu işi yaptırmak için kendi yerine bir başkasını (ikinci) vekil (olarak) tâyin etmesi sahih olur. Aynı şekilde bir işi yapmak üzere vekil tâyin edilen kişi, o işi yapmaktan âciz ise, kendi yerine bir başkasını vekil tâyin etmesi sahih olur. Aslî müvekkili, başkasına vekâlet vermesine izin verirse, kendi yerine başkasını vekil tâyin etmesi sahih olur. Müvekkili: "Dilediğini yap" demekle yetki devri yaparak ona vekâlet verdiği takdirde, bu vekilin bir başkasına da vekâlet vermesi sahih olur.
Şâfîîler dediler ki: Vekilin, yapmaktan âciz olduğu veya kendisine lâyık görmediği bir işi yaptırmak üzere başkasını vekil tâyin etmesi, müvekkilden izin almadan da sahih olur. Ama diğer işlerde kendi yerine başkasını vekil tâyin edebilmesi için, müvekkilin açık veya dolaylı olarak izin vermesi gerekir.

Vekilin Azli

Vekâlet bağlayıcı olmayan akidierdendir. Çünkü bu akid, müvekkil tarafından izin verme, vekil tarafından da fayda sunmaktır. Bu şahısların her ikisi de akdi devam ettirme hususunda mecburiyet

altında değildirler. Vekil ile müvekkilden her biri, diledikleri anda vekâlet akdini feshedebilirler. Vekilin kendini vekâletten azletmesi sahih olduğu gibi, müvekkilin de onu azletmesi sahih olur. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

45) Hanefîler dediler ki: Vekâlet, bağlayıcı olmayan akidierdendir. Yalnız üç yerde vekâlet akdi bağlayıcı olur. Yani vekil, bu üç durumda kendini vekâletten azledemez. Çünkü bu durumlarda iş sadece vekil ile müvekkilini değil, başkalarının haklarım da ilgilendirmektedir. Davalaşma vekâleti bölümünde de bahsi yapılan bu üç husus şunlardır:

a- Rehineyi satma vekâleti. Adamın biri, borcuna karşılık olarak alacaklısının yanma bir malı rehin bırakır, sonra da bu borcunu kapatmak amacıyla rehindeki malını satması için bir şahsı vekil tâyin ederse, bu vekâlet bağlayıcı olur. Alacaklının bu vekâletle ilintili hakkı bulunduğu için, ne vekil kendini vekâletten azledebilir, ne de müvekkil onu vekâletten azledebilir. Alacaklı, rehindeki malın satılıp kendi hakkının Ödenmesini ister. Yine bu cümleden olarak bir kişi, borçlunun huzurunda, alacağını tahsil etmesi için bir başkasını vekil tâyin ederse, vekilin artık kendini azletmesi caiz olmaz. Ancak borçlu bunu bilirse, caiz olur. Çünkü borçlunun da hakkı bu vekâletle ilintilidir.

b- Hak taleb edenin isteği üzerine, hakkı ödemekle yükümlü oîamn yokluğunda kendisiyle davalaşmak üzere birisini vekil tâyin etmek. Meselâ; adamın birinin bir başkası nezdinde alacağı bulunur, sonra borçlu uzak bir memlekete gitmek ister, bu arada alacaklı da, yokluğu esnasında borç talebi için kendisiyle davalaşması için bir vekil tâyin etmesini isterse, alacaklının bu isteği üzerine borçlu da bir kimseyi vekil tâyin ederse, bu vekil azledile-mez. Zîrâ vekil, hazırda bulunmayan borçlunun yerine geçmiştir. Alacaklı, bu vekilden başkasından borç ödeme talebinde bulunamaz. Vekil azledilirse
onun hakkı zâyî olur. Borçlu hazırda olur da gâibte olmazsa, bu vekâlet bağlayıcı olmaz. Çünkü alacaklıyla borçlu, yüzyüze gelip davalaşma imkânım bulabilirler. Vekil tâyini alacaklının talebi üzerine olmazsa, yine bu vekâlet bağlayıcı olmaz. Çünkü bu durumda alacaklı, borcu tahsil hususunda vekil ile davalaşma hakkına sahip olmaz.

c- Müvekkilin gaipte olmasıyla birlikte, bir eşyayı başkasına teslim etmek üzere vekil tâyin edilen kimse, bu eşyayı sahibine teslim etmek mecburiyetindedir. Davalaşma vekaleti bahsinde de anlatıldığı gibi, bu kişinin kendini vekâletten azletmesi caiz olmaz.

a-b-c şıklarında sözü edilen vekâletler bağlayıcıdırlar. Diğer vekâletler bağlayıcı değildirler. Müvekkil ile vekilden her biri, (dilediklerinde) vekâlet akdini feshedebilirler. Ancak biri feshederken, diğerinin de bundan haberdar edilmesi gerekir. Vekil, kendini vekâletten azlederken bunu bir yazı ile veya bir elçi aracılığıyla müvekkile bildirmelidir. Yalnız elçinin de mümeyyiz olması şarttır. Adaletli veya adaletsiz, büyük veya küçük, kendisini doğrulayan veya yalanlayan biri olması bu hükmü değiştirmez. Vekil, kendini azlettiğinde bunu bir yazı veya bir elçi aracılığıyla müvekkile haber verebileceği gibi, kendisi sözlü olarak da bildirebilir. Bütün bu anlattıklarımız, vekilin ücretsiz vekâlet yapması durumunda söz konusudur. Ama ücretle vekâlet yapmaktaysa, şartına göre muamelede bulunur. Bazı durumlarda azlin, karşı tarafça bilinmesi gerekmez.

1- Adamın biri, bir başkasını vekil tâyin eder, ama vekilin bundan haberi yoksa, müvekkil ona bilgi vermeksizin kendisini azledebilir.

2- Nikâh, talâk ve itak (köle azadı) için vekil tâyin edilen kişi, müvekkiline bilgi vermeden kendini vekâletten azledebilir.

3- Müvekkilin bütün mallarını satmak üzere tâyin edilen kişi, müvekkiline bilgi vermeden kendini vekâletten azledebilir.

4- Gayr-ı muayyen bir şeyi satın almak üzere vekil tâyin edilen kişi, müvekkiline bilgi vermeksizin kendini vekâletten azledebilir. Bu dört maddede sözü edilen vekillerin, kendilerim vekâletten azledebilmeleri için, müvekkillerine bilgi verme şartının aranmayışı, bu azillerden kendisine bilgi verilmediği için müvekkile herhangi bir zararın ulaşmamasından ötürüdür. Ama vekilin, kendisine bilgi vermeksizin kendini vekâletten azletmesi durumunda müvekkile bir zarar ulaşacaksa, ona bilgi vermeden kendini azletmesi sahih olmaz. Meselâ; bir kişi, pazarda fiyatların yüksek olduğu bir zamanda malım satmak üzere bir kimseyi vekil tâyin eder. Vekil de müvekkiline bilgi vermeksizin kendini vekâletten azlederse, müvekkil de vekile güvendiği için pazara inip malım satmamış olur. Bu durumda vekilin, müvekkile bilgi vermeksizin, kendini vekâletten azletmesi caiz olmaz.

Bazı durumlarda hiç kimse tarafından azledilmediği halde vekil, kendiliğinden azledilmiş olur:
1- Vekâlet konusu olan işin sona ermesi. Meselâ bir kişi, alacağım tahsil etmek üzere bir başkasını vekil tâyin eder ve o da bu alacağı tahsil edip teslim alırsa, teslim almış olmakla, vekilliği sona vermiş olur.
2- Vekil ile müvekkilden birinin ölmesi veya müftâbih görüşe göre bir ay müddetle sürekli olarak delirmesi durumunda, vekâlet sona ermiş olur.
3- Mürted bir kişi, bir başkasını kendine vekil tâyin eder.sonra da dâr-i harbe geçer veya öldürülürse, vekili onun sırf dâr-ı harbe geçmesi, ya da öldürülmesiyle otomatikman azledilmiş olur. Ama bu mürted tekrar İslâm'a dönerse, vekâlet geçerli olur.
Bağlayıcı olan vekâlet, taraflardan birinin ölümü, ya da delirmesi halinde iki şeyle bâtıl olur:
a- Hasmm talebi üzerine, davalaşmak için verilen vekâlet.
b- Müvekkil gâyibte olmakla birlikte, bir eşyayı başkasına teslim etmek üzere verilen vekâlet. Rehindeki malın satılması için başkasına verilen vekâlet, bu gibi durumlardan ötürü bâtıl olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Vekâlet, bağlayıcı olmayan akidlerdendir. Vekil ile müvekkilden her biri, diledikleri anda vekâlet akdini feshedebilirler. Yalnız üç durum bundan müstesnadır.
1- Davalaşmak üzere başkasına vekâlet vermek. Vekilin kendini azletmesi sahih olmadığı gibi, hasımla birlikte üç celseye katıldıktan sonra müvekkil tarafından azledilmesi de sahih olmaz. Nitekim bu, davalaşma vekâleti bahsinde de anlatılmıştı. Bu durumda; müvekkilin, onu icar şeklinde bir bedel karşılığında vekil tâyin etmiş olmasıyla, ücretsiz olarak vekil tâyin etmiş olması arasında bir fark yoktur. Bu hususta ihtilâf vukûbulmamıştır.
2- Vekâlet, icar şeklinde bir bedel karşılığında verilmiş olur. Şöyle ki: Müvekkil,onu belli bir ücret karşılığında belli bir işi yapmak üzere vekil tâyin etmiş olur. Ya da belli olmayan bir ücret karşılığında belli bir zaman çalışmak üzere vekil tâyin etmiş olur. Birincinin örneği şudur: Müvekkil, belli develerini satmak ve sattıktan sonra beş bin lira ücret vermek üzere bir kişiyi vekil tâyin eder ve belli bir zaman sınırlaması da yapmaz. İkincinin Örneği de şudur: Müvekkil, bu develeri satmak için, beş gün süreyle pazarda müşteriye arzetmek, -develer satılsın satılmasın beş günden sonra da kendisine iki bin lira ücret vermek üzere birisini vekil tâyin eder. Müvekkilin iş ve zamanı belirlemesi sahih olmaz. Meselâ vekile: "Bu eşyaları beş gün içinde şu kadar fiyatla sat. Satamazsan ücret hak etmezsin." demesi sahih olmaz. Zîrâ, karelerde iş ve zamanın belirlenmesi, akdi fâsid kılar.
3- İcar akdi, peşkeş şeklinde (cu'l) bir bedel karşılığında yapılmış olur. Şöyle ki: Bir kişi, kendisine bir peşkeş verme karşılığında, başkasmdaki alacağını tahsil etmesi üzerine birisini vekil tâyin ederse, vekile, borcunun miktarını açıklaması şarttır. Ya da borçlu olan şahsın kim olduğunu açıklaması şarttır. Peşkeşte, bu iki şeyin açıklanması şart değildir. Borç miktarını ve borçlu şahsı açıkladığı takdirde bu, peşkeş değil de icar olur.
Bu iki durum hakkında görüş ayrılığına düşülmüştür. Bâzıları derler ki; icar şeklinde veya peşkeş1 şeklinde bir bedel karşılığında da olsa, herhangi bir bedel karşılığında olmasa da, her halükârda vekâlet akdi bağlayıcı değildir. Bazıları da vekâletin bağlayıcı bir akid olduğunu söylemişlerdir. Sonra eğer vekâlet akdi icar şeklinde yapmışsa, sırf akdin yapılması ile hem vekili, hem de müvekkili bağlar. Eğer vekâlet akdi peşkeş şeklinde yapılmışsa, vekilin işe koyulmasıyla, müvekkili bağlar. Ama vekili bağlamaz. O, dilediği takdirde vekâlet akdini feshedebilir.
Vekil, müvekkilinin ölümüyle azledilmiş olur. Çünkü vekil, özellikle mal konusunda müvekkilin nyâibidir. Müvekkil ölünce, mali mirasçılarına intikal eder. Böyle olunca daynaibi, malında tasarrufta bulunamaz. Haberi olmasa da vekil, müvekkilinin ölümü nedeniyle azledilmiş olur mu? Yoksa azledilmiş olması için, müvekkilin ölümünden haberdar olması gerekir mi? Bu hususta ihtilâf vardır. Kuvvetli görüşe göre müvekkilin ölümünü öğrenmeden azledilmiş olmaz. Ölümünü öğrenmeden önce bir tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur.
Müvekkil, vekilini azlederse, bir kavle göre sırf azletmesiyle azledilmiş olur. Bir kavle göre vekil, bu azlin vukuunu öğrenmeden azledilmiş sayılmaz. Azledildiğini öğrenmeden yaptığı tasarruflar, birinci kavle göre geçerli olmaz; ikinci kavle göre geçerli olur.
Şâfiîler dediicr ki: Peşkeş şeklinde olsa bile vekâlet, bağlayıcı olmayan akidlerdendir. Ancak iki durum bundan istisna edilmiştir:
1- Vekilin vekâletten çıkması sonucunda müvekkilin malında bir zayiat veya bozulma meydana

gelecek ise, bu durumda vekâlet akdi bağlayıcı olur. Vekil, azle müsâid olmaz azledilemez.
2- Vekâlet icar lafzıyla olup, gerekli şartlan tamamlamış ise bağlayıcı olur.
Bu iki durum dışında, vekil ile müvekkilden her biri vekilin tasarrufta bulunmasından sonra dahî, diledikleri anda vekâlet akdini feshedebilir. Fesih, sözlü olur. Feshettim veya iptal ettim demek gibi. Ya da vekilin: "Kendimi azlettim" veya "vekâletini sana geri verdim" ya da "vekâletini kaldırdım" demesi gibi. Vekil, sırf azledilmiş olmakla azledilmiş olur mu? Yoksa azil haberi kendisine tebliğ edildikten sonra mı azledilmiş olur? Cevap: Azledildiğini öğrendikten sonra azledilmiş sayılır. Azl haberi kendisine ulaştırılmadan tasarrufta bulunursa, tasarufu geçerli olur. Vekil veya müvekkilin ölmesi, ya da delirmesi veya bayılması sebebiyle vekâlet feshe uğrar. Nikâh vekâletini almış olan vekil de, fâsıklık halinin meydana gelmesiyle de nikâh vekâleti feshe uğrar. Nikâh vekâletini almış olan kişi zina eder, hırsızlık yapar veya fâsıklığını gerektiren bir cürüm işlerse vekâleti düşer. Çünkü; nikâh için vekil kılınan kişinin, âdil olması şarttır.
Müvekkilin mülkiyeti, tasarrufta bulunmak için başkasına vekâlet verdiği mahalden zail olursa da vekâlet düşer. Meselâ bir kişi evini, hayvanını ve yiyecek maddesini satması için bir şahsı vekil tâyin eder, sonra da bu malını kendisi satar veya vakfederse, vekâlet feshe uğrar. Yine aynı şekilde bir kişi, evini satması için bir şahsı vekil tâyin eder, sonra da bu evini başkasına icara verirse vekâlet feshe uğrar.
Hanbelîler dediler ki: Vekâlet, bağlayıcı olmayan akidlerdendir. Vekil ile müvekkilden her biri, dilediklerinde vekâlet akdini feshedebilirler. Vekil ile müvekkilden birinin ölümü veya sürekli delirmesi, ya da sefihlik nedeniyle kısıtlılık altına alınması durumunda, vekâlet akdi kendiliğinden bâtıl olur. Çünkü bu gibi durumlarda bulunan kişi, tasarruf ehliyetini yitirir, vekil olması veya başkasına vekâlet vermesi sahih olmaz. İkisinden birinde, adaletin şart olduğu konularda fâsıklık hali meydana gelirse, yine vekâlet kendiliğinden bâtıl olur. Sözgelimi adamın biri, bir başkasına: "Falan kimseye, falan kadını sana zevce olarak verdim" diyesin diye kızımı falan adama zevce olarak verip evlendirmen için seni vekil tâyin ettim" diyerek nikâh icabında bulunmak üzere vekâlet verir. Sonra da müvekkil, fâsıklığı-nı gerekli kılacak bir günah işlerse vekili azledilmiş olur. Aynı şekilde vekil de böyle bir günah işlemekle vekillikten azledilmiş olur. Ama nikâh kabulü
hususunda bir kişi, başkasına "falan kadının nikâhım oğlum için.. veya benim için kabul etmek üzere seni vekil tâyin ettim" diyerek vekâlet verirse, müvekkilin fâsık olmasıyla vekâlet bâtıl olmaz.
Müvekkilin irtidad etmesiyle de vekâlet bâtıl olur. Çünkü mürted, kendi malında tasarrufta bulunmaktan men edilmiştir. Vekâlet konusuna ters düşmediği takdirde, vekilin irtidad etmesi dolayısıyla vekâlet bâtıl olmaz. Adamın biri, kendi karısını boşamak üzere bir başkasını vekil tâyin ettikten sonra kendi karısının yanına giderek onunla cinsel ilişkide bulunursa, vekâlet bâtıl olur. Çünkü cinsel ilişkide bulunması, karısına rağbet ettiğine delâlet eder.
Müvekkilinin ölümü veya azledümesiyle vekil, azledilişinden haberdar olmasa bile vekâletten azledilmiş olur. Elinde bulunan müvekkile ait mallar da artık emânet sayılır. Kendi tasarrufu olmaksızın bu mallar telef olursa, bedelini tazmin etmekle yükümlü olmaz. Ama tasarrufta bulunduğu mal, telef olursa, bedelini tazmin etmekle yükümlü olur.

Havale

Tanımı:

Havale kelimesi, (Ha)nın fethasıyla "havale" şeklinde okunabileceği gibi, (Ha) nm kesresiyle "hivâle" şeklinde de okunabilir. Ama fethali olarak havale şeklinde okunması daha fasihtir.
Lügat anlamı bakımından havale kelimesi, bir şeyi bir yerden başka biryere nakletmek anlamını ifâde eder. Lügat anlamı genellik ifâde etmekte olup, bir eşyayı, meselâ bir bardağı bir yerden başka bir yere nakletme anlamını kapsadığı gibi, bir borcun, bir zimmetten başka bir zimmete nakledilmesi anlamını da kapsar. Havale, "e-hâ-le" fiilinin ism-i masdarıdır. Bu fiilin masdarı ise, "ihale" dir. "Ben Abdullah'ı Murad'a havale ettim" cümlesinde baştaki "Ben" muhil (havale eden)dir. Abdullah, muhal (havale edi! en)dir. Mühtal dendiği de olur. Murat, muhâlun aleyh (kendisine havale edilen) dir. Buna mûh-tâlun aleyh dendiği de olur. Havale konusu olan mal ise, muhâlun bih (kendisiyle havale edilen şey) dir.

Şer'î ıstılahtaki anlamına gelince, havale, bir borcu, kendisine denk olan bir borç karşılığında, bir zimmetten başka bir zimmete nakletmek demektir. Bu nakil ile birinci zimmet, ibra edilmiş olur. Meselâ Abdullah'ın Murat'tan bin lira alacağı olur. Bu alacağın ödeme vâdesi üç ay sonra gelecektir. Murat'ın da, aynı vâdede ödenmek üzere Ahmet'ten bin lira alacağı olur. Bu durumda Murat, Abdullah'ı ileride anlatılacak olan şartlar çerçevesinde Ahmed'e havale ederse, Murad'ın zimmeti Abdullah'ın alacağından ibra edilmiş olur. Artık Murat yerine Ahmed'in zimmeti, Abdullah'ın borcuyla meşgul olur.

(46) Hanefîler dediler kî: Havalenin tanımında iki görüş vardır:
1- Havale, sadece borç talebim, borçlunun zimmetinden mültezimin (kendisine havale edilenin) zimmetine nakletmektir. Bir kişinin bir başkasından alacağı olur; borçlu, alacaklıyı başkasına havale eder, kendisine havale edilen de bu borcu kabullenirse; alacaklının borç talebi, borçlunun zimmetinden, kendisine havale edilen ve borcu ödemeyi üstlenen kişinin zimmetine intikal eder. Borç ise; eskiden olduğu gibi, asıl borçlunun zimmetinde kalmakta devam eder.
2- Havale, hem borcun, hem de borç talebinin, beraberce nakledilmesi demektir. Şu anlamda ki; borcu ödemeyi üstlenen kişiye, havalenin yapıldığı anda borçlunun zimmeti, borçtan ibra edilmiş olur.
Havale sadece borç talebinin naklidir, diyenler şu delilleri dayanak olarak kabul etmişlerdir:
a- Alacaklıyı başkasına havale eden aslî borçlu, borcu kendi ödemek isterse, alacaklı bu isteği kabul etmek mecburiyetindedir. Eğer borç, kendisine havale edilen kimsenin zimmetine geçmiş olsaydı, alacaklı, borcu aslî borçlunun ödemesini kabul etmeye zorlanamazdı. Çünkü bu durumda aslî borçlu, kendi ödemekle bir nevi teberruda bulunmuş olacaktı ki, hiç bir şahıs, başkasının yapacağı teberrûları kabul etmeye zorlanamaz.
b- Başkasına havale edilen alacaklı kişi, kendisine havale olunduğu kimseyi borçtan ibra ettikten sonra, o kişinin bu ibrayı reddetmesi sahih olmaz. Ama bu borcu kendisine hîbe edecek olursa, hîbeyi reddetmesi sahih olur. Eğer bu borç kendisine havale edilen kişinin zimmetine geçmiş olsaydı, Öbürü yapılan ibrayı reddedebilirdi. Oysaki, borç onun zimmetine geçmemiştir. Hâlen havale edenin zimmetinde durmaktadır. Kendisine havale edilen, alacaklının kendisini ibra etmesini reddedemez. Oysa alacaklının kendisine hîbe etmesi durumunda, hîbeyi kabul etmeyebilir. Buna benzer olarak bir kişi, borç hususunda bir başkasını kendisine kefil kılar da alacaklı» kefili borçtan ibra ederse, kefil bu ibrayı reddedemez. Çünkü borç, birinci şahısla ilintilidir. İleride de açıklanacağı gibi doğru olan görüş budur.
Alacaklı, kefil olan kimseye, borcunu almayıp hîbe ederse kefil, bu hîbeyi reddedebilir. Çünkü hîbe, sadece kefile âit olmaktadır. Hîbeyi kabul veya reddetmede yegâne yetkili kendisidir.
c- Başkasına havale edilen alacaklı, kendisine havale olunduğu kimseyi borçtan ibra ederse, aslî borçlunun zimmeti de borçtan ibra olunmuş olur. Alacaklı artık ikinci bir kez kendisinden borç taleb edemez. Ama borcu, kendisine havale edildiği kimseye hîbe ederse, kendisine havale edildiği kimse, aslî borçlunun kendisinde bu havale nedeniyle ödeştiği bir alacağı yoksa, kendisine hîbe edilen bu borcu aslî borçludan alma hakkına sahip olur.
d- Kendisine havale edilen kimse müflis olarak ölür veya borcu inkâr eder, aleyhine bir delil de mevcut olmazsa, alacaklı (havale edilen) kişi, kendisini ona havale etmiş olan aslî borçluya müracaat ederek borcunu ondan taleb eder. Eğer borç, havale eden aslî borçlunun zimmetinde kalmakta devam etmeseydi, alacaklının kendisine müracaat edip borç ödeme talebinde bulunması sahih olmazdı. Kendisine havale olunan kimsenin müflis olarak ölmesi veya aleyhine bir delil bulunmadığı halde borcu inkâr etmesi durumu, "Tevî" terimiyle ifâde edilmektedir. "Tevî" sözlük bakımından malın telef olması anlamına gelmektedir. Sonra Ebû Hanîfe "Tevî" kelimesini, bu durumu ifâde etmeye özgü kılmıştır. Ebû Yusuf ile Muhammed de buna bir ekleme yaparak, kendisine havale olunan kimsenin İflas ettiğine, sağlığm-dayken hâkim tarafından hüküm verilmesi mânâsını da, "tevî" kelimesinin mânâsının kapsamına koymuşlardı. Bu durumda da alacaklı kişi, kendisini havale eden aslî borçluya müracaat ederek hak talebinde bulunur.
e- Havale edilen (alacaklı) kişinin, alacağım havale olunduğu şahıstan almak üzere, havale eden aslî borçluyu vekil tâyin etmesi sahih olmaz. Eğer borç, aslî borçlunun zimmetinden çıkıp kendisine havale edilen kişinin zimmetine geçmiş olsaydı, onu tahsil etmeye aslî borçluyu vekil etmek sahih olurdu.

Çünkü bu durumda o,|börç ve alacaklı ile alâkası bulunmayan yabancı biri olacaktı.
f- Havaleyi feshetmek sahihtir. Eğer borç, bir zimmetten başka bir zimmete geçmiş olsaydı, havale akdi bağlayıcı olacak ve taraflardan biri bu akdi feshedemeyecekti.
g- Adamın biri bir eşya satın alıp bedelini ödemez de, satıcıyı bedelini teslim almak üzere başkasına havale ederse, bu durumda satıcı, bedeli kendisine ödeyinceye dek o malı müşteriye teslim etmeyip kendi zimmetine yanında alıkoyabilir. Eğer bu borç kendisine havale edilen kimsenin zimmetine geçmiş olsaydı, satıcının malı müşteriye teslim etmeyip kendi yanında alıkoyması sahih olmayacaktı.
Havalenin, hem borcun, hem de borcu taleb etmenin, bir zimmetten başka bir zimmete geçmesi olduğu görüşünde olanlar, görüşlerini teyid hususunda şu delili ileri sürmektedirler: Havale edilen alacaklı, kendisine havale edildiği kimseyi borçtan ibra eder veya bu borcu kendisine hîbe ederse sahih olur. Ama kendisini havale etmiş olan aslî borçluyu borçtan ibra eder veya borcu ona hîbe ederse, bu sahih olmaz. Eğer borç, aslî borçlunun (havale edenin) zimmetinde kalmakta devam etseydi, borçtan ibra edilmesi veya borcun kendisine hîbe edilmesi sahih olacaktı.
Hanefi fıkıhçılar buraya kadar anlatılanlarda görüş birliği etmişlerdir. Öyleyse bu anlatılan iki tanım ile nakledilen hükümler arasında nasıl bir uzlaşma sağlayacağız sorusuna cevaben deriz ki: Havale bazan borcun ertelenmesi sayılır. Bu durumda sadece borcu ödeme talebi, bir yerden başka bir yere geçmiş olur. Nitekim havalenin, borcu ödeme talebinin, bir yerden baş-ka bir yere geçmesi olduğunu ifâde eden hükümler de bunu anlatmaktadırlar.
Havale, bazan aslî borçluyu ibra etmek anlamında ele alınır. Böyle olunca da son şekilde görüldüğü gibi, havale, hem borcun hem de borcu ödeme talebinin bir yerden başka bir yere geçmesi demek olur.
Şu halde havalenin, sadece borcu ödeme talebinin, bir yerden başka bir yere geçmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu gibi ıstılahı kavramları türlere ayırmanın bir sakıncası yoktur. Çünkü bunlar, gerçek tanım değildirler.

Havalenin Rükün Ve Şartları

Havalenin bir takım rükün ve şartlan vardır. Bunlar, mezheblere göre detaylı olarak aşağıda anlatılmışlardır.

(47) Hanefîler dediler ki: Havalenin icâb ve kabul olarak bir rüknü vardır. İcâb, borçlunun (havale edenin), alacaklıya (havale edilene): "Seni, şu kadarlık meblağı almak üzere falan şahsa havale ettim" demesidir. Kabul ise, havale edilenle, kendisine havale edilenden her birinin, "kabul ettim" veya "razı oldum" demeleri veya kabul, ya da rızâya delâlet eden bir söz söylemeleridir. Kabulün, hem havale edilen, hem de kendisine havale edilen tarafından yapılması zorunludur. Havale edenin (borçlunun) kabulü, havâ-le şartlarında da anlatılacağı gibi, şart değildir. Böyle olunca icâb ve kabul, sâdece havale edilenle kendisine havale edilen tarafından yapılmış olmaktadır.
Havalenin şartlarına gelince bunlar dört nevidir:
Birinci nevi şartlar: Havale edeni (boçluyu) ilgilendirir: Havale edenin akıllı ve baliğ olması şarttır. Delinin ve akılsız çocuğun havalesi sahih olmaz. Havale edenin baliğ olması gerekli olduğuna göre, baliğ olmayanın havalesi, velîsi tarafından onaylanmadan geçerli olmaz. Baliğ olmayanın havalesi, her ne kadar bir akid olarak gerçekleşse bile, geçerli olması için velîsinin onayı şarttır. Şu halde havalenin bir akid olarak gerçekleşmesi için değil de, geçerli olması için baliğ olmak şarttır.
Havalenin sahih olması için, havale edenin hastalıklardan salim bulunması şart değildir. Hasta bir kimsenin havalesi sahih olur. Havale edenin (borçlunun), havaleye razı olması şart değildir. Alacaklı, kendisine havale olunduğu şahısla, kendisine borcunu ödemesi hususunda anlaşırsa, havale eden (borç-lu) buna razı olmasa bile havale sahih olur. Kendisine havale olunan kimse, alacaklıya borcunu öderse sahih olur ve kendisi de havale edene (borçluya) olan borç zimmetinden kurtulmuş olur. Havale edenin hür olması da şart değildir.
İkinci nevi şartlar: Havale edilenle (alacaklı ile) ilgili olan şartlar şunlardır:
Havale edilenin akıllı olması şarttır. Alacaklı, deli veya akılsız bir çocuk ise havaleyi kabul etmesi sahih olmaz. Zîrâ havaleyi kabul için akıllı olmak şarttır.
Havale edilenin baliğ olması gerekir. Aklı başında olan bir çocuğun, velîsinin izni olmadan havaleyi

kabul etmesi halinde, havale geçerli olmaz. Önce de belirtildiği gibi, havalenin geçerli olması için buluğ şarttır. Kendisine havale olunan kişi, havale edenden daha zengin ise, baba veya vasînin, yetimin alacağının havalesini kabul etmeleri câİz olur. Ama kendisine havale edilen
Havale kişi, havale edenle eşit miktarda mala sahip ise, baba veya vasînin, yetimin alacağının havalesini kabul etmelerinin caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf vukûbulmuştur. Havale edilenin havaleye razı olması şarttır. Kendisine zorla kabul ettirilen kişinin, başkasına havale edilmesi sahih olmaz. Havale edilenin, havale akdinin yapıldığı yerde hazır bulunması şarttır. Havale edilen (alacaklı) kişinin, havale akdi yapılan yerde hazır bulunmaması durumunda yapılan havale sahih olmaz. Yapılan havaleyi, bir başkası onun adına kabul eder ve havale haberi kendisine ulaştırılır da kendisi bunu onaylarsa bile sahih görüşe göre bu havale sahih olmaz.
Üçüncü nevi şartlar: Bu şartlar, kendisine havale edilen kişiyi ilgilendirirler: Kendisine havale edilen kimsenin akıllı olması şarttır. Deli veya akılsız bir çocuğun, kendisine, yapılan havaleyi kabul etmesi sahih olmaz.
Kendisine havale edilen kimsenin baliğ olması şarttır. Kendisine havale edilenin baliğ olması,havale akdinin hem gerçekleşmesi, hem geçerli olması için şarttır. Şu halde akıllı da olsa çocuğun, kendisine yapılan havaleyi kabul etmesi, mutlak surette sahih olmaz. Kabul etse, velîsi onaylasa bile, havale akdi gerçekleşmez. Kendisine havale edilen kimsenin, havaleye razı olması şarttır. Kendisine havale edilen kişi, zorlanarak ve baskı altında tutularak havaleyi kabul ederse, bu havale sahih olmaz.
Kendisine havale edilen kişinin, havalenin yapıldığı yerde hazır bulunması şart değildir. Havalenin yapıldığı yerde hazır bulunmaz, ama havalenin yapıldığım Öğrenir ve razı olursa, havale sahih olur.
Dördüncü nevi şartlar: Bu şartlar, havale edilen şey (borç) ile ilgilidir: Havale edilen şeyin, havale edenin zimmetinde bulunan ve havale edilen kimseye âit bir borç olması şarttır. Havale edilenin, havale edende bir alacağı yoksa, yapılan işlem havale olmaz da vekâlet olur. Havale edenin, kendisine havale olunan şahısta bir alacağının bulunması şart değildir. Bir borçlunun, kendisinden alacaklı olan bir kimseyi, kendisine mâlî bağışta bulunacak bir şahsa havale etmesi caiz olur. Borcun belli miktarda olması ve ödenmesi lâzım olan bir borç olması şarttır. Meselâ başkasına borçlu olan bir kadının, evlenir evlenmez, kocası henüz kendisiyle gerdeğe girmeden, kocasındaki meh-rinin tümünü karşılık göstererek, alacaklısını kocasına havale etmesi sahih olmaz. Çünkü bu mehrin, gerdekten önce tamamını hak etmiş değildir. Olabilir ki kocası, kendisiyle birlikte zifafa girmeden boşar. Boşadığı takdirde de (kendisiyle henüz cinsel ilişkiye girmemiş olduğu için) mehrin ancak yarısını hak eder. Buna benzer olarak mükâteb kölesi olan bir kimsenin, alacaklısını, kölesinden alacağı mükâtebük bedeli karşılığında, kölesine havale etmesi sahih olmaz. Çünkü mükâteblik borcu, ödenme'si lâzım olmayan borçlardandır.
Borç kelimesini kullanmakla, ayınlar havalenin kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Ayınlar üzerine havale sahih olmaz. Bir kimsenin ev, tarla veya tarım ürünü gibi başkasının yanında bir miktar miras payı bulunur, başkasının da bu kişi yanında bu gibi şeylerin misli olan bir payı bulunursa, bu kişinin, kendisinden alacaklı olan şahsı, kendisinin alacaklısı olduğu şahsa havale etmesi sahih olmaz. Zîrâ; bir zimmetin başka bir zimmete intikal etmesi, şer'î bir intikaldir ki; bu da, ancak borç için düşünülebilir. Borç da şer'î bir niteliktir. Aynılara gelince, bunların maddî olarak nakledilmeleri düşünülemez. Bu cümleden olarak şöyle bir örnek de verebiliriz: Bir kişinin, emânet olarak başkasının yanında altın veya gümüş parası olur. Kendisi de başkasına borçlu olur. Alacaklısını, altın veya gümüşünü yanında emânet olarak tutan kişiye havale ederse; bu emânet borç değil de ayın olmasına rağmen yapılan havale yine sahih olur mu? Bunun sebebi nedir? Buna cevap olarak deriz ki: Burada yapılan havalede borç, havale edenin zimmetinden çıkarılıp, kendisine havale edilen kimsenin zimmetine geçirilmiştir. Havale edenin parasını, yanında emânet olarak tutmakta olan kişi, borç ödeme talebiyle karşılaşan bir kimse durumuna düşmüş olmaktadır. İstenilen borcu, yanında bulunan emânet parayla kapatır. Bir kişinin, yanında bulunan emânet mala denk bir malı, başkasının yanında emânet olarak durur. Kendi yanında duran emânetin sahibini, kendi malını emânet olarak tutmakta olan kişiye havale ederse, bu havale sahih olmaz. Çünkü bu, aynın ayın ile havâlesidir. Sözgelimi Abdullah'ın Murad'ın yanında yüzbin lirası emânet olarak durur. Ahmed'in de Abdullah'ın yanında yüzbin lirası emânet olarak durur. Abdullah, Ahmed'i kendi yanında bulunan emânet parasına karşılık olarak, Murad'ın yanındaki yüzbin lira tutarındaki emânet parasını almak üzere Murad'a havale ederse, bu havale sahih olmaz.

Bu konuda anlatılması gereken bir mesele daha kaldı: Vakıfta hak sahibi olan bir kişi, başkasına borçlu olur ise, alacaklısını, alacağına karşılık olarak vakıftaki hakkını almak üzere vakıf nazırına havale edebilir mi, edemez mi? Cevaben deriz ki; evet, havale edebilir. Bu borçlu, meselâ: "Vakıftaki payımı alman üzere seni vakıf nazırına havale ettim" diyerek vakıftaki payından söz etse de, etmese de yaptığı havale caiz olur. Çünkü bu durumda havale edilen şey, varlığı sabit olan belli miktardaki bir borçtur. Bilindiği gibi kendisine havale edilen kimsenin, havale edene borçlu olması şart değildir. Ama.vakıf nâzın, vakıf gelirinin veya ürününün henüz meydana çıkmasından önce, vakıftaki hak sahibini vakıf müstecirine havale ederse, bu havale sahih olmaz. Çünkü bu durumda hak sahibi, nazırdan alacaklı değildir ki, bu alacağı başkasına havale edilebilsin. Vakıf ürünü meydana çıktıktan ve hak sahipleri arasında paylaşılmadan önce de aynı hüküm söz konusudur. Evet, vakıf ürünü meydana çıktıkfan sonra hak sahiplerinin, bu ürünler ve gelirlerdeki haklan kesinlik kazanır. Ama bu haklar, nazırın nezdindeki birer borç mesabesinde değildirler. Bu gelir payları, kesinleşen haklar olduklarına göre; hak sahibi ölürse, zürriyet vakıflarında bu pay, Ölen hak sahibinin mirasçılarına intikal eder. Ama vakıf ürünü ortaya çıkmadan hak sahibi ölürse, üründeki hakkı kesinlik kazanmadığı için mirasçılarına intikal etmez. Meydana çıkan ürünleri nazır toplarsa, bunlar, onun yanında bir emânet olarak durur ve bu emânet müştereken hak sahiplerine aittir. Hak sahipleri talepte bulunduklarında onlara teslim etmesi gerekir. Talepte bulunmalarından sonra, kendilerine henüz teslim etmemişken nazırın yanında telef olursa, nazırın, hak sahibine tazminat ödemesi gerekir. Hak sahiplerinden bâzısının payını, diğer bâzılarının payına havale etmesi sahih olmaz. Çünkü bu durumda yapılan havale, borcun değil de aynın havalesi olmaktadır. Zîrâ hak sahiplerinden her birinin, bir ayın olan vakıf gelirinde diğerininki kadar payı vardır. Ama nazır, sahiplerine dağıtmadan önce vakıf ürünlerini kendi malına katar veya tüketirse, hak sahiplerini birbirlerine havale etmesi caiz olur. Çünkü bu durumda vakıf ürünü, bir borç olarak kendisinin zimmetine geçmiş olmaktadır.
Şâfiîler dediler ki: Havalenin rükünleri altı tanedir:
1- Havale eden,
2- Havale edilen,
3- Kendisine havale edilen,
4- îki borç:
a- Havale edilenin, havale edenden alacağı borç,
b- Havale edenin, kendisine havale edilenden alacağı borç,
5- Sîga. Bu da icab ve kabuldür. Örneğin: "Bendeki alacağın ile seni falan şahsa havale ettim" veya alacak kelimesinden sözetmeksizin, "seni yirmi bin lira ile falan şahsa havale ettim" veya "senin hakkını falana naklettim" veya "başkası üzerindeki istihkakımı sana kıldım" veya "sendeki borcumu, hakkınla sana mülk ettim" veya havale anlamına delâlet eden bir söz söylemek gibi. Havale akdinin, illâ da havale kelimesini kullanarak yapılması şart değildir. Şunu da belirtelim ki, bey (satış) ve ikâle (satışı bozma) gibi kelimeleri kullanmakla havale akdi yapmak sahih olmaz. Havalenin şartları altı tanedir:
1- Havale edenin (borçlu olanın) rızâsı. Havale eden borçlu, böyle bir akdin yapılmasına razı olmazsa, havale sahih olmaz. Sonra eğer rızâdan maksat, zorlanmamak ve baskı altında tutulmamak ise nzâ, kuvvetli bir şart olarak sayılır. Yok eğer rızâdan maksat: "Seni havale ettim" ve benzeri sözleri söylemekse bu durumda rızâ, göz yumulabilen şartlardan olur. Çünkü icâb, sî-ganın bir bölümüdür. Bilindiği gibi sîga da şart değil, rükündür.
2- Havale edilenin (alacaklının) rızâsı. Alacaklı eğer havaleye razı olmazsa, kabule zorlanamaz. O razı olmadığı takdirde, yapılan havale de sahih olmaz. Kendisine havale edilen kimseye gelince, onun rızâsı şart değildir. Çünkü kendisinden alacaklı olan havale edici, bu alacağım bizzat kendisi gelip tahsil edebileceği gibi, başkası aracılığıyla da tahsil ettirebilir. Sözgelimi alacakh kişi, bu alacağını tahsil etmesi için birisini vekil tâyin ederse; borçlu, borcunu vekile ödememezlik edebilir mi? Esah olan görüş budur. Bir rivayete göre, kendisine havale edilen kişinin de, yapılan havale işlemine razı olması şarttır denilmiştir.
3- Havale edilen borç, miktar ve nitelik bakımından bilinir olmalıdır. Havale akdini yapanların ikisi veya biri, borcun miktar ve niteliğini biliniyorlarsa, yapılan havale bâtıl olur.
4- Havale edilen borç, şimdi veya gelecekte ödenmesi zorunlu bir borç olmalıdır. Zorunlu borç, hiç bir

zaman borçlunun zimmetinden düşmeyen borç demektir. Gerdeğe girdikten sonraki kadının mehri gibi. Henüz zorunlu olmayıp da, ileride zorunluluk niteliğini alacak olan borç ise, gerdeğe girmeden kadının mehri ve satılan malın muhayyerlik süresi dolmadan önceki bedeli gibi. Evet zorunlu da olsa, zorunlu olmayıp ileride zorunlu statüsüne girecek de olsa, bütün bu borçlarla havale yapmak sahih olur. Adamın biri, muhayyerlik şartını koşarak bir mal satın alır da muhayyerlik süresi dolmaz-dan önce bu malın bedelini teslim alması için satıcısını başka bir şahsa havâ-Ie ederse, muhayyerliği geçersiz olur. Zîra havale akdi bağlayıcı olup feshi kabil değildir. Satıcıyla müşteri havaleye razı olduktan sonra, demek ki; satışı dakesinleştirmeyerâziolmuşlardır.Eğer muhayyerlik devam edecek olursa, havalenin gereği olan bağlayıcılık durumu bâtıl olur. Şöyle ki: Adamın biri muhayyer olma şartıyla bir mal satar ve bedelini hemen teslim almaz. Sonra da bedelini teslim alması için bir başka şahsı müşteriye havale ederse, muhayyerliği geçersiz olur. Müşterinin muhayyerliği ise, havaleye razı olmadıkça geçersiz kılınmaz. Mûtemed olan görüş budur. Havale köleden taraf olduğunda, mükâteblik borcu ile de havale sahih olur. Bir kişi, kendisine taksitler halinde ödemek üzere belli bir bedel karşılığında kölesini mükâteb-liğe ayırırsa; kölenin, bu taksitleri almak üzere efendisini üçüncü bir şahsa havale etmesi sahih olur. Çünkü mükâteblik akdi, efendiye nisbetle bağlayıcı bir akittir. Efendinin bu akitten cayması sahih olmaz. Ama efendi, kendisine ödenecek taksitleri köleden almayı başkasına havale ederse, bu havale sahih olmaz. Çünkü mükâteblik borcu, köleye nisbetle, ödenmesi zorunlu olan bir borç değildir.
5- Havale edenin zimmetindeki borç, kendisine havale edilen şahıstaki borca cins, miktar, hulül-u vâde, sağlamlık ve kırıklık bakımından eşit olmalıdır. Meselâ; cinsleri ayrı olduğu için, Türk lirasını riyala havale etmek sahih olmaz. Onbin lirayı beş bin liraya veya beşbin lirayı on bin liraya ha-vâle etmek, miktar bakımından farklı oldukları için sahih olmaz. Ama bir kişi, kendisinden beş bin lira alacaklı olan bir şahsı, kendisine on bin lira borçlu olan bir kimseden sâdece beş bin lira almak üzere havale ederse, yapılan havale sahih olur. Vâdesi gelmiş bir borcu, vâdesi henüz dolmamış bir borca havale etmek sahih olmaz. Bunun tersi de sahih olmaz. Kırık kuruşları sağlam riyallere havale etmek de sahih olmaz. Bunun tersi de sahih olmaz. Havale konusu olan iki borcun, sağlamlık bakımından eşit olmaları şart değildir. Meselâ: Abdullah'ın Murad'dan bir alacağı olur. Abdullah da alacağını sağlamlaştırmak için Murad'dan bir şey rehin almış olur. Ya da bir şahsı kefil almış olur. Ayrıca Murad'ın da rehinsiz ve kefilsiz olarak Ah-med'den bir alacağı olur. Sonra Murad, Abdullah'ı Ahmed'e havale ederse, yapılan havale sahih olur. Abdullah'ın alacağı, Ahmed'in zimmetine geçer. Abdullah ile Murad arasındaki rehin çözülür veya kefil almışsa, kefil zimmetten kurtulmuş olur. Çünkü havale, borcu teslim alma mesabesindedir. Çök zamanlar görmüşüzdür: Adamın biri bir mal satın alır da; bedelini öde-mezse satıcı, bedeli teslim almadığı için malını müşteriye teslim etmez. Ama müşteri, bedelini teslim alması için onu başkasına havale eder ve o da kabullenirse, artık malı yanında alıkoyamaz. Çünkü havale, borcu teslim alma mesabesindedir. Aynı şekflde koca da mehir borcunu başkasına havale eder de karısı buna razı olursa, artık kendini kocasına vermemezlik edemez.
Havale edilen alacaklı, kendisini havale eden borçlusunun, rehin veya kefil getirmesini şart koşarsa, havale sahih olmaz. Zîrâ havale eden, salt havale etmiş olmakla zimmetten kurtulur. Borcu tekeffül edecek bir kefil getirilmesini şart koşmasının bir anlamı yoktur. Kendisine havale edildiği şahıstan bir rehin veya kefil getirmesini şart koşarsa, havale sahih olur. Fakat kendisine havale edildiği kimse, bu şartı yerine getirmekle yükümlü değildir.
6- Havale edenle kendisine havale edilenin borçları, satılması ve başkalarıyla değiştirilmesi sahih olan borçlardan olmalıdır. Meselâ, selem borcu ile havale sahih olmaz. Bu borç selem sermâyesi de olsa, selem akdine konu olan mal da olsa hüküm aynıdır. Adamın biri, bir başkasına: "Yirmi kile buğdaya karşılık, sana yirmi bin lirayı selem olarak verdim" dedikten sonra buğday sahibini, yirmi bin lirayı teslim almak üzere başkasına havale etmesi sahih olmaz. Çünkü selem borcunu başka borçlarla değiştirmek mümkün değildir. Kendisine havale edilen kişi, buğday sahibine yirmi bin lirayı Ödeyecek olursa,kendiliğinden ödenmiş olur.Çünkü selem yapan kendisi değildir. Şunu da belirtelim ki, kendisiyle selem yapılan buğday sahibinin, yirmi bin lirayı akid meclisinde durmakta olan sermâye sahibinden teslim almak üzere birisine havale yapması caiz olur. Çünkü bu durumda sermâyeyi selem yapanın kendisi, kendi adına ödemiş olmaktadır.
Selem akdine konu olan mal da böyle olup satılması ve başka şeyle değiştirilmesi sahih olmaz. Zekât da selem malı gibidir. Zekât verecek olan kişinin, zekât malını teslim almak üzere yoksulu başkasına

havale etmesi sahih olmaz. Çünkü zekâtı satmak sahih değildir.
Mâlikîler dediler ki: Havalenin rükünleri; havale eden, jıavâle edilen şey ve havale sığasından ibarettir. Havale sîgası mutlaka i-hâ-le kökünden bir yüklemin kullanılması şeklinde olmalıdır diye bir şart yoktur. Havale, borç nakline delâlet eden her lâfızla yapılabilir. Örneğin; "hakkını falandan al, ben artık senin alacağından beriyim" demek gibi. Nitekim: "Seni falana havale ettim"; "senin hakkını onun üzerine çevirdim", "sen falan şahsa havale edilmişsin" demekle de havale sahih olur. Konuşabilenin değil de dilsizin, havaleye delâlet eden işareti de havalenin sahih olması için yeterlidir.
Havalenin şartlarını şöylece sıralayabiliriz:
1- Havale edenle edilenin rızâsı. Kendisine havale edilenin rızâsı ise meşhur görüşe göre şart değildir. Onun, havale akdi yapılan yerde hazır bulunması ve ikrar etmesi de şart değildir. Şu da var ki, kendisine havale edilen şahısla havale eden şahıs arasında düşmanlık olduğu tesbit edilirse, meşhur görüşe göre bu havale sahih olmaz. Düşmanlık, havaleden sonra vukûbu-lursa, havale edilenin, borcunu kendisine havale edilenden alması men edilir. Ki, aralarındaki şer büyümesin ve şeriat koyucunun yasaklamış olduğu düşmanlık fazlalaşmasın.
2- Havale edilenin, havale edende bir alacağı bulunmalıdır. Havale edenin de, kendisine havale edilenden alacağı bulunmalıdır. Havale edilenin havale edende alacağı yoksa, yapılan akid, havale değil de vekâlet akdi olur. Çünkü bu durumda havale eden, kendisinden alacaklı olmayan bir kimseyi, kendisine havale edilenin yanında bulunan malını ondan tahsil etmek üzere görevlendirmiş olmaktadır ki vekâlet de bu demektir. Havale edenin, kendisine havale edilende bir alacağı yoksa, yapılan iş bir yüklenme akdi olur. Çünkü bu durumda kendisine havale edilen kişi, havale edenin yerine, onun borcunu kapatma işini yüklenmiş olmaktadır. Bu durumda, kendisine havale edilen kişi iflâs eder veya ölürse, havale edilen (alacaklı), havale edene (aslî borçluya) müracaat eder. Ancak alacaklı, daha işin başındayken havale edenin, kendisine havale edilen kimseden alacaklı olmadığım biliyor ve havale eden de, havale ederken borçtan ibra edildiğini şart koşmuş ise; kendisine havale edilen kişi iflas etse .bile alacaklı, kendisini havale etmiş olana (aslî borçluya) müracaat edip de bir hak talebinde bulunamaz. Çünkü hakkını kendi arzusuyla terketmiştir.
Bazıları derler ki; kendisine havale edilen kişi iflâs eder veya ölürse, ha-vâle edilen kişi, havale eden aslî borçluya -bu borcu, havale ederken borçtan ibrasını şart koşmuş olsa bile- müracaat eder. Sonra, kendisine havale edilen kişi, alacağını havale edilene öderse, havale edene müracaat ederek, ödediği parayı isteyebilir mi? Buna cevaben deriz ki: Eğer bu ödemeyi teberru olarak yaptığına dâir bir karine varsa, o zaman havale edene müracaat edip, ödediği parayı taleb edemez. Eğer böyle bir karîne yoksa, havale edene müracaat ederek, ödediği parayı taleb edebilir. Çünkü olabilir Ki, havale edilene ödediği parayı, havale eden nâmına bir Ödünç para olarak ödemiştir.
3- İki borçtan biri, vâdesi gelmiş bir borç olmalıdır. Havale edenin borcu henüz vâdesi dolmamış bir borç olur. Kendisine havale edilenin borcu da, vâdesi dolmamış bir borç olursa, yapılan havale sahih olmaz. Çünkü bu havalenin yapılmasıyla, borcun borçla satılması durumu meydana gelmiş olur ki; bu da, memnudur. Ama borçların ikisinin veya birisinin vâdesi dolmuş ise, yapılan havale sahih olur. Çünkü bu durumda borç, borçla satılmış olmamaktadır.
4- Borç, ödenmesi zorunlu bir borç olmalıdır. Ödenmesi zorunlu olmayan bir borçla havale etmek sahih olmaz. Meselâ bir efendi, kendisinden alacaklı olan bir şahsı, mükâteb kölesine havale ederse, yapılan havale sahih olmaz. Çünkü mükâteb kölenin, efendisine olan mükâteplik borcu, ödenmesi zorunlu olmayan bir borçtur. Ama mükâteb köle, efendisini, mükâte-be bedelini teslim almak üzere başkasına havale edebilir.
5- Havale edenin borcu, kendisine havale edilen kimsedeki alacağına miktar ve nitelik bakımından eşit olmalıdır. Borçların miktar bakımından eşit olmalarının anlamı şudur ki; havale edilen kişinin, havale edende bulunan hakkından fazlasını, kendisine havale edildiği kimseden alması caiz olmaz. Sözgelimi, bir kişinin bir başkasında beş bin liralık bir alacağı bulunsun. Borçlu olanın, alacaklıyı, kendisinde on bin liralık bir alacağı bulunduğu bir kimseye havale etmesi durumunda; hiç fazla ahnamak ve sâdece beş bin Ura almak üzere havale etmesi gerekir. Çünkü, bu alacak eğer bir karz (ödünç verme) ise, havale edilenin, kendisine havale edilen faiz olur. Bu alacak, eğer satılan bir malın bedeli ise, kendisine havale edilenin, havale edilen şahsa hakkından fazlasını vermesi her ne kadar sahih olsa bile bu işlem, borcun borçla satılması olur ki, buna da ruhsat verilmemiştir. Havale konusu iki borcun nitelik

bakımından da farklı olmamaları gerekir. Meselâ borçlardan biri Türk lirası üzerine, diğeri de Amerikan doları üzerine ise ve bu iki borç, (alım gücü) miktarı bakımından birbirine eşit olsa dahi, ödenecek olan paraların cinsleri farklı olduğu için, bunların birbirlerine havale edilmeleri sahih olmaz.
6- Havale edenle, kendisine havale edilenin borçları, tahıl ve benzeri yiyecek maddeleri alış-verişinden kaynaklanan borçlar olmamalıdırlar. Meselâ Abdullah, Murad'a buğday karşıUğında yirmi bin Türk Urasını selem olarak verir. Murad da aynı şekilde buğday karşılığında Ahmed'e yirmi bin Türk lirasını selem olarak verirse; Muradın, selem akdine konu olan buğdayı teslim almak üzere Abdullah'ı Ahmed'e havale etmesi caiz olmaz. Ama Murad, ödünç olarak Abdullah'tan yirmi ölçek buğday aUr, Ahmet te Murad'tan aynı şekilde ödünç olarak yirmi ölçek buğday alırsa, Murad'ın, buğdayım teslim almak üzere Abdullah'ı Ahmed'e havale etmesi caiz olur.
Birinci durumda her iki borç da, selem satışından kaynaklanmaktadır. İkinci durumdaysa, her iki borç karz (ödünç alma) dan kaynaklanmaktadır. Birinci durumda yapılan havale memnudur. Çünkü böyle bir havale, yiyecek maddesini karşı taraftan teslim almadan satma sonucunu doğuracaktır. Bu da, değişebilen yiyecek maddelerinde memnudur. İkinci durumdaki havale caizdir. Havale konusu olan borçlardan biri satıştan, diğeri karzdan kaynaklanıyorsa, bunların birbirlerine havale edilmeleri caiz olur. Abdullah, Murad'a yirmi ölçek buğday vermek üzere bir selem akdi yapar. Öte yandan Ahmed de ödünç olarak Murad'a yirmi ölçek, daha fazla veya daha az buğday vermişse; Murad'ın, buğday hakkını almak üzere Ahmed'i Abdullah'a havale etmesi caiz olur. Yalnız Ahmed'in Murad'dan alacağı buğday borcunun ödeme vâdesi gelmiş olmalıdır. Yine bunun gibi havale konusu olan her iki borç da karzdan kaynaklanmaktaysa, havale edilen borcun, ödeme vâdesi dolmuş olmalıdır.
Bazıları derler ki; sonuçta ısmarlanan yiyecek maddesinin tesellümünden önce satışı durumu ortaya çıkacaksa, yapılan havale konusu olan borçlardan biri karzdan, diğeri selemden kaynaklanıyorsa, yani Abdullah, iki kile buğday vermek üzere Murad'la selem akdi yapar, öte yandan Murad da Ah-met'den iki kile buğday ödünç almış olursa, Murad'ın, iki kile buğday alacağını tahsil etmek üzere Ahmed'i Abdullah'a havale etmesi caiz olmaz. Çünkü bu durumda Murad, Abdullah'tan hak ettiği ve fakat henüz teslim almadığı yiyecek maddesini (buğdayı) Ahmed'e satmış olmaktadır. Ama karz borcunun sahibini, satıştan kaynaklanan borca havale etmek caiz olur. Meselâ Abdullah, Murad'a yirmi ölçek buğdayı karz olarak verir. Öte yandan Murad da, on bin lira vererek yirmi ölçek buğday karşılığında, Ahmetle bir alış-veriş yapar. Bu durumda Murad'ın, karz borcunu kapatmak üzere Abdullah'ı Ahmed'e havale etmesi caiz olur. Şundan ki: Karzı (ödünç alınan şeyi), satın alınan yiyecek maddesi vererek kapatmak caiz olur. Bunda, teslim almadan önce yiyecek maddesini satma durumu söz konusu olmayıp, bilâkis borcu kapatma vardır.
Havalenin şartları altı tanedir. Bazıları sîgayı da zorunlu olmayan şartlardan saymaktadırlar. Böyle olunca, havalenin şartları yediye varır:
Hanbelîler dediler ki: Havalenin rükünleri, havalenin kendisiyle gerçekleşmiş olduğu şeylerdir:
1- Havale eden,
2- Havale edilen,
3- Kendisine havale edilen,
4- Havale sîgası. Sığanın illâ da havale kelimesiyle olması şart değildir. Havale anlamını veren bir kelimeyle de havale yapılabilir. Örneğin bir kişinin, bir başkasına: "Seni, borcunla Zeyd'e tâbi kıldım" demesi gibi.
Havalenin şartlan beş tanedir:
1- Havale edilen şahsın borcu, kendisine havale edilen kişinin borcu ile cins, nitelik ve hulûl-u vâde bakımından aynı olmalıdır. Meselâ altın alacaklısı olan bir kişiyi, altın borçlusu olan bir kişiye havale etmek gerekir. Ama altın alacaklısı olan bir kişiyi, gümüş borçlusu olan bir kişiye havale etmek, borçlar arasında cins birliği bulunmadığı için sahih olmaz. Aynı şekilde, kırık dirhem alacaklısı olan bir kişiyi, sağlam dirhem borçlusu olan bir kişiye havale etmek, borçlar arasında nitelik uyumu olmadığı gerekçesiyle sahih olmaz. Vâdesi dolmuş bir borcun alacaklısını, vâdesi dolmamış bir borcun yükümlüsüne havale etmek veya bunun tersi bir havaleyi yapmak sahih olmaz.
2- Havale konusu olan borçların ikisi de miktar bakımından bilinir olmalıdırlar. Miktarları belli değilse, biribirlerine havale edilmeleri sahih olmaz.
3- Havale edilen borç, yerleşmiş bir borç olmalıdır. Borçlu bir kadının, kocası henüz kendisiyle

gerdeğe girmeden alacaklısını, mehri üzerine kocasına havale etmesi sahih olmaz. Çünkü gerdeğe girmeden önce mehir borcu, yerleşmiş bir borç değildir. Aynı şekilde bir efendinin de, alacaklısını, mükâtebe bedelini almak üzere mükâteb kölesine havale etmesi sahih olmaz. Mükâteblik borcu, ödenmesi zorunlu olan bir borç değildir. Olabilir ki köle, mükâteblik anlaşmasını bozar.
4- Kendisine havale edilen kişinin borcu, zabt altına alınabilen bir borç olmalıdır. Yani ölçeklenebİlen veya tartılabilen veya sayılabilen veya Ölçülebilen şeylerden olmalıdır.
5- Havale edenin rızâsı. Kendisine havale edilen, borcu ödemeye muktedir ve ödemeyi geciktirmeyecek biri ise, havale edilenin rızâsı şart değildir. Kendisine havale edilenin rızâsı da şart değildir.

Borçlunun Havale Nedeniyle Zimmetten Kurtulması

Bir kişinin, bir başkası nezdinde alacağı bulunur da borçlusu, bu borcu nedeniyle kendisini başka bir şahsa havale ederse, havale eden borçlu zimmetten kurtulur mu, kurtulmaz mı? Mezheblerin buna dâir geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(48) Hanbelîler dediler ki: Havalenin şartlan geçekleştiğinde havale eden kişi, sırf havale etmiş olmakla zimmetten kurtulmuş olur. Bundan sonra kendisine havale edilen şahıs ölse de, iflâs da etse, borcu inkâr da etse, havale eden sorumlu olmaz. Ama şartları gerçekleşmediği takdirde yapılan havale sahih olmaz. Böyle bir havale vekâlet hükmünde olur. Örneğin bir kişi, kendisine borçlu olmadığı bir şahsı, kendisine borçlu olan birisine havale ederse, bu her ne kadar havale lafzıyla da yapılmış olsa bir vekâlet ak-didir. Adamın biri, kendisinden alacaklı olmayan birini, kendisine borçlu olmayan birine havale ederse, bu her ne kadar havale kelimesiyle de yapılmış olsa, bir ödünç isteme vekâleti olur.
Mâlikîler dediler ki: Havale edilen kimsenin hakkı, sırf havale edilmekle, kendisine havale edilen şahsın zimmetine intikal eder. Havale eden de zimmetten kurtulmuş olur. Kendisine, havale edilen kişi havaleden sonra iflâs eder veya ölür veya borcu inkâr ederse, havale edilen kişi, aslî borçluya (havale edene) geri dönme hakkına sahip olmaz. Ama kendisine havale edilen kişi, borcu havaleden önce inkâr eder ve havale edenin de ona karşı bir delili bulunmazsa, yapılan havale sahih olmaz. Çünkü havalenin sıhhat şartlarından biri de borcun sabit olmasıdır. Kendisine havale edilen kişi, havaleden önce iflâs etmiş ise havale sahih olur. Yalnız alacaklı (havale edilen), onun iflâs ettiğini bildiği halde havaleyi kabul etmişse, artık havale edene geri dönüp de alacağını taleb edemez. Bu durumda havale eden kişi, onun iflâs etmiş olduğunu bilse de bilmese de hüküm değişmez. Kendisine havale edilenin iflâs etmiş olduğunu, havale eden bilir de, havale edilen (alacaklı) bilmezse, bu durumda kendisini havale etmiş olan aslî borçluya müracaat ederek hakkını taleb edebilir. Çünkü havale eden, kendisini aldatmıştır. Bilip bilmeme hususunda anlaşmazlığa düşerler; havale edilen, kendisine havale edildiği şahsın iflâs etmiş olduğunu havale edenin bildiğini iddia eder, öbürü de bunu inkâr ederse, yalancı biri olarak sanılıyorsa yemin ettirilir. Yalancı biri olarak sanılmıyorsa, alacaklı kendisini itham etse bile yemin ettirilmez.
Hanefîler dediler ki: Borçlu, alacaklıyı başkasına havale etmekle, geçici olarak zimmetten kurtulmuş olur. Bu demektir ki, havale edilen alacaklı, kendisine havale edildiği şahsın ölmesi veya iflâs etmesi durumları dışında, aslî borçluya geri dönüp de hak talebinde bulunamaz. Havale edenin zimmetten kurtulmasının bir sonucu olarak, kendisinin ölümü durumunda havale edilen alacaklı, alacağını onun mirasçılarından (hemen) alamaz. Ancak (gerektiğinde alabilmek amacıyla, vârisler nezdindeki) hakkını zayi olmaktan korumak amacıyla onlardan bir kefil isteme hakkına sahiptir.
Şâfiîler dediler ki: Havalenin sonucu olarak havale eden kişi, havale edilenin kendisindeki alacak zimmetinden kurtulur. Kendisine havale edilen de, havale edenin kendisindeki alacak zimmetinden kurtulur. Yalnız havale edenin, havale edilene olan borç zimmeti, kendisine havale edilen kişinin zimmetine geçer. Havale yapıldıktan sonra, kendisine havale edilen kişi iflâs da etse, Ölse de, üzerindeki borcu inkâr da etse havale edilen kişi artık hiç bir halde havale edene geri dönüp hak talebinde bulunamaz. Yine bunun gibi, havale edilen bilsin bilmesin, havale yapılmazdan önce kendisine havale edilen kişi, üzerindeki borcu inkâr ederse; havale edilen kişi, havale edene geri dönemez. Çünkü

kendisine havale edilen kişinin havaleyi kabul etmesi, borcu kabullendiğine dâir dolaylı bir ikrardır. Borcu inkâr etmesi, havale edilene zarar vermez. Kendisine havale edilen kişi, havaleden önce iflâs etmiş ise de aynı hüküm söz konusudur. Yani kendisi havale eden aslî borçluya geri dönüp de hak talebinde bulunamaz. Kendisine havale edilen kişi, havaleden önce borcu inkâr edip yemin ederse, sonra da borçlu, alacaklıyı ona havale ederse; havale edilen kişi, yemin ederek kendisine havale edildiği kişinin zimmetten kurtulmuş olduğunu bilmediğine dâir havale edene yemin ettirir. Yemin ederse havale edilen kendisme geri dönemez. Yemin etmezse, havale edilen yemin eder ve havale bâtıl olur. Kendisine havale edilenin, havale edene olan borcunu ödediğine dâir karine bulunursa yine bu hüküm sözkonusu olur.

Daman (Tekeffül) Konuları

Tanımı

Daman kelimesi, sözlük anlamı bakımından; başkasının zimmetindeki şeyi üstlenmek anlamını ifâde eder. Daman, "Dimn"kelimesinden türemİştir.Zîrâ zimmet,kefalet anlamında olup bedenin zımnindandır. "Falan, falana kefil oldu" dendiğinde, falanı kendine katmış olduğu kastedilİr.Şu âyet-i kerîme de bu anlamdadır:
"Zekeriyyâ'yı ona (Meryem'e) kefil kıldı[717] yani geçim ve terbiyesinin gereklerini yapmak üzere onu kendi yanına kattırdı.
Kefalet, "Ke-fe-le" fiilinin masdarıdır. Bu fiil, "ke-fü-le" veya "ke-fi-le" şeklinde de okunabilir. "Ke-fe-le" fiilinin masdarı "kitlen", "küfûlen" ve "kefâleten" kalıplarında olabilir. "Kefele" fiili, kendisinden sonra gelen ismin başına, "ba" harfi konarak geçişli bir fiil haline getirilebilir. Örneğin "adama kefil oldum" anlamında, "kefel-tü bi'r-recüli" demek gibi. Kefalet, borçlu hakkında olursa, kefele fiili, "an" harfi ile geçişli hale getirilebilir. Örneğin "borçludan taraf kefil oldum" anlamında, "kefeltü anî'l-Medyun" demek gibi. Kefalet, alacaklı hakkında olursa kefele fiili "lâm" harfiyle geçişli hale getirilebilir. Örneğin "alacaklı İçin kefil oldum" anlamında, "kefeltü liddâini" demek gibi. Damân'ın ıstılahı anlamına gelince; mezheble-rin bu konudaki geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(49) Hanefıler, kefaletin tanımı hususunda iki görüşün mevcud olduğunu söylemişlerdir:
1- Kefalet: Şahıs, borç veya aynı talep hususunda bir zimmeti diğer bir zimmete eklemektir. Şu halde kefalet, borca kefil olma, şahsa kefil olma, ayna kefil olma şeklinde üç kısma ayrılır.
2- Kefalet, borcun aslında bir zimmeti diğer bir zimmete katmaktır. Ama birinci tanım, bu ikincisine göre çok daha oğrudur, Çünkü birincisi genel olup, kefaletin her üç kısmım da kapsamaktadır. İkincisi ise, sâdece borçtaki kefaleti içermektedir. Bunun açıklaması da şöyle olur: Bir kimsenin başkası nezdinde alacağı bulunursa, kendisine göre güvenilir bir kişiyi kefil getirmesini, borçlusundan taleb edebilir. Ki, o kefili kendi aslî borçlusuna katsın. Hanefî âlimleri bu noktada görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları derler ki: Kefilin aslî borçluya katılması, borç zimmetinin altına girmediği halde alacaklıyı, ondan borcu ödeme talebinde bulunma hakkına sahip kılar. Borç zimmetinin altında bulunan kişi, sadece aslî borçludur. Bu görüş sahipleri delil olarak şunu ileri sürerler: Kefilin zimmeti, aslî borçlunun zimmetine katılır dediğimizde, bunun sonucu olarak kefilin zimmeti de borçla meşgul olmuş olur. Böyle olunca da bu tanım, kefaletin bütün kısımlarını kapsamına almaz. Şahsa kefil olmada, kefilin zimmeti borçla meşgul değildir. Bunda hiç bir ihtilâf yoktur. Öyle ise alacaklı, kefilden sadece borçluyu şahsen getirip hazır etmesini isteyebilir. Aynlar üzerine kefalet de bu hükme tâbidir. Bunlar üzerine olan kefalet de üç kısma ayrılır:
a- Bizzat kendileriyle tazmin edilen aynılar.
b- Başka şeyle tazmin edilen ayınlar.
c- Tazmin edilmeyen ayınlar.
Bizzat kendileriyle tazmin edilen ayınlar: Bunları birisinden (iğreti olarak) atmış olan kişinin, eğer duruyorsa aynını geri vermesi gerekir. Eğer telef olmuşsa, varsa mislini sahibine vermesi gerekir. Misli yoksa, değerini Ödemesi gerekir. Bu da, gasbedİlen veya fâsid bir satışla satılan mal gibidir. Meselâ bir

[717] Ât-ılmrân:37

kişi, bir başkasının ineğini gasbetmişse, eğer duruyorsa o ineği aynen sahibine geri vermesi gerekir. Eğer inek ölmüşse, onun misli olan bir ineği satın alıp sahibine vermesi gerekir. Bir kişi emsali bulunmaz bir mücevheri gasbeder ve sonra da yitirirse, yitirdiği delil veya ikrarla sabit olunca, mücevherin değerini sahibine ödemesi gerekir. Aynı şekilde fâsid bir satış akdi ile bir mal satın alan kişinin de bu hükme tâbi olduğu bilinen bir gerçektir. Nitekim bu husus, kefaletin şartlan bahsinde açıklanacaktır.
Başka bir şeyle tazmin edilen ayınlara gelince bunlar, var oldukları takdirde kendilerinin teslim edilmesi gereken aymlardır. Telef olmaları halinde ne misilleri, ne de değerleri ödenir. Bunlar başka şeyle tazmin edilirler ki, bu başka şeyden maksat, malın satış fiyatıdır. Meselâ; bir kişi bir mal satın alır, bedelini öder ama malı teslim almaz. Bir başkası da o malı müşteriye teslim etmeyi tekeffül eder. Bu durumda o mal mevcutsa kefilin, onu müşteriye teslim etmesi gerekir. Eğer telef olmuşsa kefilin, o malın mislini veya değerini ödemesi gerekmez. (Müşteri, sadece vermiş olduğu bedeli geri alır.) Rehin de böyledir. O da karşılığında konmuş olduğu borçla tazmin edilir. Bir kişinin bîr başkasından alacağı olur. Bu alacağına karşılık, borçlusu onun yanına bir eşyayı rehin bırakmış olur. Sonra bir üçüncü şahıs, bu eşya için borçluya kefil olur. Eşyanın telef olması durumunda kefil, rehinenin mislini veya değerini sahibine ödemekle yükümlü olmaz. (Bu rehine, karşılığında konmuş olduğu borçla tazmin edilmiş olur.) Bizzat kendileriyle veya başka şeylerle tazmin edilen ayınlar için kefalette bulunmak sahih olur. Ama kefilin zimmeti, bu ayınlarla meşgul olmaz. Bu hususta ittifak vardır. Aynın sahibi, eğer duruyorsa aynı getirip teslim etmesini kefilden isteyebilir. Ayın eğer bizzat kendisiyle tazmin edilenlerdense ve de telef olmuşsa ya mislim getirmesini, ya da değerim Ödemesini kefilden taleb edebilir. Başkasıyla tazmin edilen ayınların telef olmaları durumunda sahipleri, kefillerden hiç bir ta-lepte bulunamazlar. îşte bb nedenle, her üç kısmı da kapsamına alsın diye kefaleti tanımlarken, talepte bulunma hususunda bir zimmeti bir başka zimmete eklemektir demiştik.
Ne kendileriyle, ne de başkalarıyla tazmin edilmeyen ayınlara gelince, bunların sahiplerine teslim edilmeleri gerekmediği gibi, bunlar için kefil olmak da sahih değildir. Bunlar vedîa, mudârebe malı ve şirket malı gibi emâ-netdirler. Kefaletin, "borç hususunda, bir zimmeti diğer bir zimmete katmaktır" şeklindeki ikinci tanımına şöyle bir itirazda bulunulabilir: Bu tanıma göre kefalet, borçların iki kata yükselerek, birden fazla sayıda olmaları sonucunu doğuracaktır. Bu doğru olur mu? Meselâ bir kimsenin, bir başkasından bin lira alacağı olur. Sonra da başkası bu borç için kefil olursa, kefilin zimmeti de, bu bin lira ile meşgul olacaktır. Böyle olunca; hem borçlunun zimmeti, hem de kefilin zimmeti biner lirayla meşgul olacaktır. Bu itiraz geçerli değildir. Çünkü, her ne kadar kefilin zimmeti bu borçla meşgul olmaktaysa da alacaklı, bin lirayı sadece borçludan veya kefilinden tahsil etme hakkına sahiptir. İkisinden biri, bin lirayı ödeyince diğerinin zimmeti bu borçtan ibra edilmiş olacaktır. Böyle olunca da, iki zimmetin biner lirayla meşgul olmasına rağmen alacaklı, her ikisinden de biner lira alamayacaktır. Gasbedici kişinin bir malı gasbetmesi de böyledir. Meselâ Abdullah, Murad'tan bir mal gasbeder. Öte yandan Ahmet de bu malı Abdullah'dan gasbederse, birinci gasbedici Abdullah da, ikinci gasbedici Ahmet de bu malı tazmin etmekle yükümlü olurlar. Ama bu durumda mal sahibi olan Murad'm, sâdece kendi malını almaya hakkı olur. Diğer gasbediciden de malının mislini almayı hak etmez. Ancak bu gasp meselesinde mal sahibi, ikinci gasbedi-ciyi seçerek malını ondan ister ve o da malını kendisine tazmin ederse sadece tazmin eden (ikinci) gasbedici zimmetten kurtulmuş olur. Diğeri hâlâ zimmetli olarak kalır. Ama borç kefaletinde durum bundan farklıdır. Alacaklı, kefil veya borçludan birini seçmekle, jdiğeri zimmetten kurtulmuş olmaz. Alacağını bilfiil teslim almadan diğeri zimmetten kurtulamaz.
Kefalet sadece hakkı taleb etmede bir zimmeti diğer bir zimmete katmaktır diyenlerin görüşü; kefaletin tanımını her üç kefalet kısmını kapsayacak şekilde genelleştirmektir.
Kefalet, ödemeyi taleb etmekle birlikte borcun aslı hususunda bir zimmeti diğer bir zimmete katmaktır diyenler, şu delilleri ileri sürmektedirler: Alacaklı, hakkını kefile bağışlarsa, bu bağışlaması sahih olur. Kefil, ayrıca borçluya müracaat ederek, borcu (kendi şahsı için) taleb etme hakkına sahip olur. Eğer kefilin zimmeti borçla meşgul olmasaydı, alacaklının! bu borcu kendisine bağışlaması sahih olmazdı. Çünkü, borçlu olmayana borcu bağışlamak sahih olmaz. Ancak, bu borcu teslim almak için emredilen kimseye bağışlanabilir ki, bu da kefilin zimmetinin borçla meşgul olduğuna delâlet etmektedir. Yine bu cümleden olmak üzere alacaklı kişi, kendi alacağına karşılık olarak kefilden bir mal satın alırsa, bir

borca karşılık, borçludan başkasından mal satın almak sahih olmamakla birlikte bu ahş-veriş sahih olur. Ayrıca kefilin ölmesi durumunda borç, onun terekesinden alınır. Eğer zimmeti borçla meşgul olmasaydı, artık borç talebiyle karşılaşmaktan kurtulmuş olacaktı. Bu meseleler üzerinde ittifak vardır. Nasıl olur da siz, kefaletin, sadece hakkı taleb etmede, bir zimmetin diğer bir zimmete katılması olduğunu söylüyorsunuz? Cevaben deriz ki: Kefalet, borcu taleb etmede, bir zimmeti başka bir zimmete katmaktır diyenlerin sözü; kefaletin, "borcun aslı hususunda bir zimmeti başka bir zimmete katmaktır" şeklinde tanımlanmasına ters düşmemektedir. Kefaletin üç kısmını da kapsamadığı için, kefaletin bu şekilde tanımlanmasının noksan olduğunu söylemektedirler. Borcun aslında zimmetin zimmete katılması, sadece borçtaki kefalet anlamını akla getirmektedir. Diğer iki kısım kefalet bu tanım sayesinde akla gelmemektedir. "Kefalet, borcun aslında bir zimmeti başka bir zimmete katmaktır" diye tanım yapanın, sadece bir kısım kefaleti düşünmüş olduğu iddia edilemez. Bu, tanımın noksan olmasını engellemez. Kefaletin en doğru tanımı, her üç kısmı kapsayacak şekilde yapılan tanımdır. Şu halde tanıma yapılan itirazdan bir sonuç çıkmamıştır. Bu itirazın yeminde sonuç vermesi durumuna gelince diyeceğimiz şudur ki: Borçlu olmadığına yemin eden kişi, kefilin zimmeti borçla meşguldür diyenlere göre, yeminini bozmuş sayılır. Ama zimmeti borç talebiyle meşgul diyenlere göre yeminini bozmuş sayılmaz. Bu, anlamsız bir şeydir.
Şunu da açıklayalım ki: Zimmet sözünden maksat,insanın kişiliğiyle ilgili olan taahhüttür. Bir kişi, şu şeyle zimmetlidir dediğimizde, bu şeyden sorumludur demek isteriz. Bir zimmetin bir başka zimmete eklenmesidir derken de, hakkı üstlenme ve taahhüt etme hususunda bir kişiliğin başka bir kişiliğe eklenmesi durumunu kastederiz. Bazıları da derler ki: Zimmet, şer'î bir niteliktir ki, bu nitelik sayesinde kişi, hak ve yükümlülük ehliyetine sa-hib olur. Ama birinci tanımın anlamı daha açıktır.
Hanefîlere göre daman ile kefalet aynı anlamı ifade ederler. Son olarak şunu da belirtelim ki; alacaklı emretmedikçe kefalet sahih olmaz. Kefalet emirle olduğu takdirde, o borcu ödemesinden sonra borcu ve de borç talebini, kefil lehine borçlu üzerine icâb ettirir. Bir de alacaklı lehine borç talebini kefil üzerine icâb ettirir. Şu hade kefalet iki borç ve.üç borç talebini gerekli kılmaktadır.
Mâlikîler dediler ki: Daman, kefalet ve himâlet eş anlamlı kelimelerdirler ki bunlar, alacaklının, borçlunun yamsıra kefilin de, zimmetini kendi alacağıyla meşgul etmesi anlamını ifâde etmektedirler. Bu durumda zimmetin meşgul oluşu, bir şeye bağlı olsa da olmasa da hüküm değişmez. Bunu şöylece açıklayabiliriz:
Mâlikîlere göre kefalet üç kısma ayrılır:
1- Mal kefaleti: Bir kişi bir mal için birisine kefil olursa, asıl borçlunun zimmeti bu mal ile meşgul olduğu gibi, başka hiç bir şeye bağlı kalmaksızın, kendisinin de zimmeti bu mal ile meşgul olur.
2- Şahsa kefalet: Gerektiğinde, borçluyu alacaklının yanına getirmeye kefil olmaktır. Mâlî konular dışında, böyle bir kefalette bulunmak sahih olmaz. Kefil, borçluyu alacaklının yanına getirmediği takdirde, borcu ödemekle yükümlü olur. Ama borçluyu getirdiği takdirde, borcu ödemekle yükümlü olmaz. Bu kefalette kefilin zimmeti, borçluyu getirmeme durumunda borçla meşgul olur.
3- Talep kefaleti. Bu, kefilin borçluyu arayıp sormayı tekeffül etmesidir. Bu kısımda, mâlî olmayan şeylerde kefalet sahih olur. Bu kısımdaki kefilin, borçluyu getirme veya yerini bildirme hususunda ifratkâr davrandığı tespit edilmedikçe zimmeti, borçla meşgul olmaz. Meselâ, borçlunun yerini bildiği halde onu yakalamazsa, kendisinin zimmeti borçla meşgul olur. Bu kefalette kefilin zimmetinin borçla meşgul olması, borçluyu getirmekte ihmalkâr davranması veya onu kaçırtması şartına bağlıdır.
Bu anlatılanlardan açıkça öğrenmiş oluyoruz ki: Mâlî kefalette kefilin zimmetinin borçla meşgul olması, hiç bir şarta bağlı değildir. Şahsa kefalette kefilin zimmetinin borçla meşgul olması, borçluyu alacaklının yanına getirmemesi şartına bağlıdır. Talep kefaletinde kefilin zimmetinin borçla meşgul olması, kefilin talepte ihmalkâr davranması şartına bağlıdır. Bu anlatılan şekilde kefalet, üç kısmı kapsamaktadır.
Hanbelîler dediler ki: Daman (kefalet); kişinin kendi üzerine veya başkası üzerine geçmiş bir hakkı, o hakkın yükümlünün zimmetinde kalmasıyla birlikte tekeffül etmesidir. Veya üzerinde başkalarına âit mâlî bir hak bulunan kimseyi, hak sahibinin yanına getirmeyi üstlenmektir. Kefalet dört kısımdır:
1- Sabit borçların kefaleti: Bir kiş^başkasınm borcuna kefil olursa, tıpkı aslî borçlu gibi kendisinin de zimmeti o borçla meşgul olur. Ama borç, aslî borçlunun zimmetinden çıkıp da kefilin zimmetine geçmez. Kefilin zimmeti kendisiyle meşgul olmakla birlikte o borç, aslî borçlunun zimmetinde

kalmakta devam eder. Alacaklı da hakkını her ikisinden taleb edebilir. Aslî borçlu, ödeyerek veya alacaklıyı başkasına havale ederek zimmetten kurtu-lursa, kefil de ona bağlı olarak zimmetten kurtulmuş olur. Ama kefilin zimmeti borçtan ibra olunursa, bununla borçlunun zimmeti borçtan ibra olunmuş olmaz. Meselâ kadı, kefilin zimmetini ibra etmeye hükmederse veya kefil, kendi alacağı ile alacaklıyı başkasına havale ederse, bu durumda aslî borçlunun zimmeti ibra edilmiş olmaz. Borç sahibi, alacağım ondan taleb edebilir. Ama alacaklı, hakkını ikisinden birinden tahsil ederse, her ikisi de onun borç zimmetinden ibra edilmiş olurlar. Eğer hakkını ödeyen kefil, aslî borçluya müracaat etme niyetiyle ödemişse, ödedikten sonra aslî borçluya gidip, ödemiş olduğu malı taleb edebilir. Ama alacaklıya ödeme yaparken böyle bir niyette buîunmamışsa, aslî borçluya gidip de bir talepte bulunamaz.

2- Her ne kadar tazmini bilfiil vâcib değilse de, ileride vacibe dönüşecek olan şeylerin üzerine tekeffül. Bunlar da iğreti olarak alınan veya gasbedilen ayınlar gibidirler. Bu gibi ayınlar her ne kadar gasbedenin veya iğreti olarak alanın bilfiil zimmetlerinde vâcib değillerse de ileride vacibe dönüşeceklerdir. Çünkü bu gibi ayınlar, ortada bulundukları sürece sahiplerine geri verilmeleri gerekir. Eğer telef olurlarsa, değerlerini tazminat olarak ödemek gerekir. Bu ayınların tazmini demek, ya kendilerini geri vermek veya telef olmaları durumunda değerlerini Ödemektir.

Satın almak için pazarlık yaparken satıcının elinden (bakıp kontrol etmek amacıyla) teslim alman ayınlar da gasbedilen veya iğreti olarak alınan aymlar gibidirler. Meselâ bir kişi, bir eşyayı satın almak üzere sahibiyle pazarlığa girişir, fiyatı kesip teslim alır ama bedelini teslim etmeksizin veya fiyatını kesmeyip teslim alır, ailesine veya arkadaşlarına göstermek üzere alıp götürür ve mal sahibiyle kesin akid yapmazsa, bu gibi eşyalar iğreti olarak alman veya gasbedilerek alman aymlar gibi tazmini gereken mallardır. Yani müşteri adayının yanındayken telef olurlarsa, değerlerini sahiplerine ödemek; telef olmamış, duruyorlarsa kendilerini oldukları gibi sahiplerine iade etmek gerekir. Pazarlık yapmaksızın ve fiyat kesmeksizin, kişinin ailesine veya arkadaşlarına göstermek üzere alıp götürdüğü ayınların tazmin edilmeleri gerekmez. Bunlarda tazminat ve kefalet sahih olmaz. Kiralanan eşyalar, şirket malları ve emânet malları gibi tazmini gerekmeyen ayınlar da, pazarlıksız olarak alınıp başkalarına göstermek üzere götürülen aymlar gibidirler. Bunlarda da kefalet sahih olmaz. Çünkü bu gibi mallara el koyan kişinin, bu malları sahiplerine geri vermesi gerekmez. Kefilin de geri vermesi gerekmez. Evet bu ayınlar üzerine bir tecâvüz durumu olursa, tazmin edilmeleri sahih olur. Elinde bulunduran kişi tarafından bu ayınlara bir tecâvüzde bulunulursa, tazminat ödemesi gerekir. Bu kişinin kefili de tazminatla yükümlü olur.

3- Gelecek zamanda ödenmesi vâcib olacak borçlarda kefalet. Meselâ bir tüccarla ahş-veriş yapmakta olan bir kişinin, zimmetine geçecek ticâret borçlarını, yani peyderpey alacağı malların borçlarını ödemeyi üstlenecek bir kefil getirmesi gibi.

4- Mâlî bir hakkı ödemekle yükümlü olan şahsı, gerektiğinde hak sahibinin yanına getirmeyi üstlenmek. îşte bu anlatılan kefalet, bütün kısımları kapsamış olmaktadır.

Şâfiîler dediler ki: Daman, şer'î ıstılaha göre, başkasının zimmetinde sabit bulunan bir hakkı ödemeyi üstlenmek veya hak sahibine verilmesi gereken aynı getirip sahibine teslim etmeyi, ya da getirilmeyi hak eden bir şahsa getirip, hak sahibine teslim etmeyi tekeffül etmektir. Bu tanımdan anlaşıldığına göre daman üç kısma ayrılmaktadır:

1- Borca zâmin olmak: Kefilin, borçlunun zimmetine geçmiş olan hakkı, sahibine ödemeyi üstlenmesi demektir. Öyle ki, bu üstlenmesi dolayısıyla, tıpkı aslî borçlu gibi kendisinin de zimmeti o borçla meşgul olmaktadır. İkisinden biri, bu borcu sahibine ödediği takdirde, her ikisi de zimmetten ibra olunmuş olurlar, işte, zimmette sabit olan hakkı ödemeyi üstlenmenin anlamı budur.

2- Tazmini gereken aynı vermeyi tekeffül etmek. Meselâ Abdullah, Mu-rat'dan bir eşya gasbeder. Ahmed gelip de gasıpkâr olan Abdullah için, gasbedilen eşyayı geri vermeyi üstlenirse, o eşya var olduğu sürece Ahmet, onu Murad'a geri vermekle yükümlü olur. Ama telef olursa Ahmed'in bir yükümlülüğü olmaz. İğreti eşya alma durumunda da aynı hüküm söz konusudur.

3- Kefil olduğu şahsı, hak sahibinin yanma getirmeyi üstlenmek. Meselâ; Abdullah'ın Murat'da bir miktar alacağı vardır. Ahmed'in, borçlu olan Murad'ı, gerektiği anda Abdullah'ın yanma getirmeyi tekeffül etmesi. İşte bu çeşit damana kefalet denir. Kefalet, daman türlerinden biridir. Şahıslara kefil olmaya özgü bir kefalettir.

Damanın Şartlar! Ve Rükünleri

Damanın (kefaletin) rükünleri dört tanedir:
1- Tazmin eden (zâmin).
2- Kendisi için tazmin olunan (mazmûn-u leh) ki bu da hak sahibidir.
3- Kendisinden tazmin olunan (mazmûn-u anh)ki bu da hakkı üzerinde bulunduran kişidir.
4- Mazmun. Bu da haktır. Buna mazmûn-u bin de denilir.
Bu rükünlerden her biriyle ilgili şartlara gelince, mezheblerin bu husustaki geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(50) Hanefîler dediler ki: Kefaletin bir tek rüknü vardır ki, o da icâb ve kabuldür. Çünkü akdin mâhiyeti, sâdece bu rükünle tahakkuk eder. Diğerlerine gelince, önce de anlatıldığı gibi onlar şarttırlar; rükün değildirler. Şu halde kefaletin sahih olması için, mekfûl-ü lehin, yani alacaklının kabul etmesi gerekir. Kefalet, şahıs için de olsa, mal için de olsa aynı hüküm geçerlidir. Bir kişinin bir başkasında alacağı olur da üçüncü bir şahıs o borca kefil olmak isterse bu kişinin kefaleti, alacaklının henüz kefalet icabı yapılan yerdeyken kefaleti kabul etmemesi durumunda sahih olmaz. Veya orada ona nîyâbeten bir başkası bu kefaleti kabul eder, sonra kendisi de bu kişinin kendine nâib oluşunu onaylarsa, kefalet sahih olur. Bazı kimseler, kefaletin sahih olması için alacaklının, kefalet icâbı yapılan mecliste kefaleti kabul etmesinin gerekli olmadığını söylemişlerdir. Hak sahibi kabul etmese bile, şahsa veya borca kefil olmak sahihtir. Çünkü kefil, borcu garanti altına almayı daha da pekiştirir ki, bunun da hak sahibine hiç bir zararı dokunmaz. Kefaletin sıhhati, onun kabulüne bağlı değildir.
Kefalet sîgasına gelince bu,taahhüt ve üstlenme anlamını ifâde eden her kelimedir. Örneğin kefil oldum, zâmin oldum, üstlendim, ben bu malın so-rumlusuyum, borçlusuyum, yükümlüsüyüm, falanın borcu banadır veya benim üzerimedir, demek gibi. Şahsa kefalet, talâkta olduğu gibi, hakikaten bedeni ifâde eden kelimelerle sahih olur. Örneğin, borçlunun şahsını veya ruhunu veya başını veya yüzünü, alacaklının yanına getirmeyi tekeffül etmesi gibi. Bedeninin muayyen olmayan bir yerini, meselâ yarısını veya üçte birini getirmeyi tekeffül ettim demek de böyledir. Ama bedeninin muayyen bir yerini, meselâ borçlunun elini veya ayağını getirmeyi tekeffül ettim deme durumunda, kefalet sahih olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Kefaletle ilgili olarak bir takım şartlar vardır ki, bunların bir kısmı mekfûl-ü anh (kendisine kefil olunan)Ia ilgilidir. Bir kısmı kefil ile ilgilidir. Bir kısmı, kefalet konusu olan hakla ilgilidir. Bir kısmı da kefalet sîgasıyla ilgilidir.Mekfûl-ü anh ile ilgili şartlara gelince, onun kefalet konusu olan şeyle sefihlİk nedeniyle kısıtlı olmaması şarttır. Şundan ki, sefih kimsenin tasarrufları iki kısma ayrılır:
1- Kendi zaruri işleri için gerekli olan masrafları yapması, satma ve satın alma tasarrufunda bulunması.
2- Kendisi için gerekli olmayan, hatta yapmaması dahi mümkün olan bu gibi tasarruflarda bulunması.
Kısıtlı, kendisi için gerekli olan bir tasarrufta bulunmuşsa, bu tasarrufu hususunda başka birinin ona kefil olması sahihtir. Kefil, onun alacaklıya olan borcunu ödediği takdirde ona (kısıtlıya) müracaat ederek, Ödediği bedeli onun malından alır. Kuvvetli olan görüş budur. Ama kısıtlı, kendisi için gerekli olmayan bir tasarrufta bulunursa, bu tasarrufu hususunda başka birinin ona kefil olması sahih olmaz. Kefil olan bir kişi onun borcunu ödediği takdirde, ödediği bedeli onun malından alamaz. Bu durumdaki kefil, kısıtlının borcunu hak sahibine ödemekle yükümlü müdür» değil midir? Bu sorunun cevabında tafsilât vardır: Kefil onun kısıtlı olduğunu bildiği halde ona kefil olmuş ise, hak sahibi de onun kısıtlı olduğunu bilmiyorsa, kefil, üstlenmiş olduğu borcu ödemekle yükümlüdür. Bu hüküm, ittifakla sabittir. Ödediği para da kendi cebinden gitmiş olur. Kısıtlıya müracaat edip de bir talepte bulunamaz. Ama durum bunun tersi-neyse, yani kefil, kendisine kefil olduğu şahsın kısıtlı olduğunu bilmiyor, hak sahibi onun kısıtlı olduğunu biliyorsa, kefilin bu durumda hiç bir ödeme yapması gerekmez. Bu hüküm de ittifakla sabittir. Ama her ikisi de borçlunun kısıtlı olduğunu biliyor veya bu konuda hiç bir şey biliniyorlarsa, bu meselede ihtilâf vardır: Bazıları kefilin, borcu ödemesi gerektiğini, bâzılarıysa, ödemesi gerekmediğini söylemişlerdir. Bir hakkı ödemekle yükümlü olan çocuğa, velîsinin izni olmaksızın bir kişi kefil olursa, bu kefalet sahih olur. Kefil, ödediği bedeli gelip de çocuğun malından

alabilir. Meselâ çocuğun birisi, cam ve benzeri bir şey kırar, ya da herhangi bir şeyi telef eder de bir başkası, kırılan veya telef olan eşyanın değerini sahibine öderse; ödediği bedeli, gelip de çocuğun malından alabilir. Ancak çocuk, dur demekten anlamayan, meselâ henüz altı aylık olan çoi. küçük bir çocuksa, onun telef ettiğini tazmin etmeye zaten gerek yoktur. Kendisine kefil olunanın (borçlunun), kefalet konusu olan borcu hak sahibine teslim etmeye muktedir olması şart değildir. Şu halde, müflis olan ölüye kefil olmak sahihtir. Buradaki kefalet, kefilin zimmetini ölünün zimmetine katmak değil de, kefilin borcu onun yerine üstlenmesi anlammadır. Çünkü ölünün zimmeti artık sona ermiştir. Kefil, ölünün malı olmadığını bilerek ona kefil olmuş (ve borcu ödemiş) ise, sonra da hesapta olmayan bir taraftan ölünün malı çıkarsa, kefil ödemiş olduğu borcu bu maldan çıkarıp alamaz. Çünkü o bir bağış olarak bu borcu Ödemiştir. Ölünün malı olduğunu sanarak veya bu konuda şüpheye düşerek kefil olmuş, sonra da ölünün bir taraftan malı çıkmışsa, ödemiş olduğu borcu, gelip de bu maldan alabilir. Bu durumda söz kefilindir. Ancak borcu, kendi bağışı olarak Ödediğine dâir bir karine bulunursa, o zaman ödemiş olduğu borcu, bu maldan alamaz.
Kefilde şu şartların bulunması gerekir:
1- Baliğ olmalıdır. Çocuğun başkasına kefil olması sahih değildir.
2- Akıllı olmalıdır. Delinin, başkasına kefil olması sahih değildir.
3- Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunmamalıdır. Sefihin başkasına kefil olması sahih değildir.
4- Evli olup da kocasının iznini almadan, kendi malının üçte birinden fazla olan bir miktar karşılığında kefalette bulunan bir kadının, kefaleti sahih olmaz. Kocası bu durumda onun kefaletini tümden reddedebilir. Ama kocası izin vermese bile, kendi malının üçte biri tutarında olan bir borca kefil olursa, kefaleti sahih olur. Sadaka vermesi, hîbe vermesi, köle azâd etmesi ve benzeri tasarruflar da kefalet gibidirler. Malının, sadece üçte biri tutarında olan tasarrufları geçerli plur. Kocasından izin almaksızın, bu miktarı aşan tasarruflarda bulunursa, kocası onun bütün tasarrufunu iptal edebilir.
5- Malının üçte birinden fazlası tutarında bir borca kefil olmak isteyen kişi, ağır hasta olmamalıdır. Bu durumdaki bir kişi, malının üçte birinden bir dinar fazlası tutarındaki bir borca kefil olursa, mirasçıları onaylamadığı takdirde bu kefaleti sahih olmaz.
Bu son iki şart, kefaletin sıhhat şartlarından olmayıp geçerlilik şartlarındandır. Bu iki şarta uyulmadan yapılan kefaletler sahih olur. Ama kocanın veya mirasçıların onaylamaması durumunda geçerli olmaz. Birinci, ikinci ve üçüncü şartlarsa, kefaletin sıhhat şartlarıdırlar. Aynı zamanda da geçerlilik şartlarıdırlar. Yalnız köle, bu hükümden müstesnadır. Efendisinden izin almadan başkasına kefil olan kölenin kefaleti sahih olur. Ama efendisi onaylamadıkça bu kefaleti geçerli olmaz. Köle azâd edildikten sonra, bu kefaletinin gereğini yerine getirmekle yükümlü olur.
6- Kefilin, bütün malını kapsayacak şekilde borçlu olmaması şarttır. Bütün mal varlığını kapsayacak şekilde borçlu olan kişinin kefaleti sahih olmaz. Böyle birisi, başkasına teberruda bulunmaya ehil değildir. Kefil olunan şeyin borç olması şarttır. İğreti olarak alman veya vedîa olarak başkasının yanına bırakılan eşyalar için kefil olmak sahih olmaz. Mudârebe ve şirket mallan da bu hükme tâbidir. Adamın biri, başkasından iğreti olarak bir eşya alır ve bu eşyayı sahibine geri vereceğine dâir bir kefil getirirse, bu kefalet sahih olmaz. Bu cümleden olmak üzere bir kişi, başkasının yanına bir eşyayı emânet olarak bırakır veya çalıştırması için bir başkasına mudârebe sermâyesi verirse, eşyayı veya sermâyeyi alan şahsın, bunları sahibine geri vermeyi tekeffül edecek bir kefil getirmesi sahih olmaz. Ama koruma hususunda ihmalkâr veya tecâvüzkâr davranması nedeniyle telef olduğu takdirde, bunla-rın değerlerini tazmin edecek bir kefil getirmesi sahih olur. İğreti olarak bir eşya alan kişi bu eşyayı, veya ortaklık yapan bir kişi, ortağının malını korumada ihmalkâr veya tecâvüzkâr davranır da elindeki mal telef olursa, kefilinin bu malların değerini ödemesi gerekir.
Kefalet konusu olan borcun, ödenmesi şu anda veya ileride gerekli olacak bir borç olması şarttır. Ödenmesi gerekli olan ve kefaleti sahih olan borca, karz borcunu ve satın alman malın bedelini örnek olarak gösterebiliriz. Meselâ bir kişi, veresiye olarak bir mal satın alır da sahibine bedelini ödemeyi üstlenen bir kefil getirirse, bu kefalet sahih olur. Kefil için de bağlayıcı olur. Bu cümleden olmak üzere bir kişi, belli bir icar bedeli ile bir tarlayı icar eder ve bu bedeli ödemeyi üstlenecek bir kişiyi kefil olarak tarla sahibine getirirse, bu kefalet sahih olur ve kefil için de bağlayıcı olur. Ödenmesi gerekli olmayan ve kefaleti sahih olmayan borca1 örnek olarak velîsinin izniyle olmayan çocuğun ve kısıtlılık altındaki sefihin, efendisinin izniyle olmayan kölenin ve mükâteb kölenin borcunu gösterebiliriz. Bu

saydıklarımız, borçları için alacaklıya kefil getirseler de kefalet sahih olmaz. Çünkü bu borçlar, ödenmesi zorunlu olarak gereken borçlardan değildirler. Sözgelimi mükâteb köle, mükâteblik akdini iptal edebilir. Bu borçları bir kefilin tekeffül etmesi sahih olmaz. Çünkü borçlu, bu borcu ödemekle yükümlü değildir. El'an ödenmesi gerekli olmayan, fakat ileride gerekli olacak borca örnek olarak peşkeş (cu'l) borcunu gösterebiliriz. Adamın biri, bir iş yapması koşuluyla bir işçiye belli bir meblağı peşkeş kılarsa, işçinin o işi tamamlamasından sonra, o kişinin bu meblağı işçiye ödemesi gerekir. Bu meblağı ödeme hususunda bir başkasının işverene kefil olması sahihtir. Çünkü bu borç, her ne kadar el'an ödenmesi gerekli değilse de, ileride işin tamamlanması anında ödenmesi gerekecektir. Adamın biri bir başkasına: "Yitik develerimi bulup getirirsen sana on bin lira veririm" der ve develeri getirecek olan şahsa, bu on bin lirayı ödeme hususunda bir kişiyi kefil olarak gösterirse, deveyi getirecek olan her ne kadar araştırma işine koyulmamış olsa bile bu kefalet sahih olur. Çünkü develeri getirdiği takdirde bu on bin liralık meblağ, deve sahibinin zimmfetinde tahakkuk ettiği gibi, kefilin zimmetinde de tahakkuk eder. Develeri getirmediği takdirde hiç birşey onun lehine tahakkuk etmez. Kuvvetli olan görüş budur.
Bazıları derler ki: Peşkeş (cu'l) borcu, işçinin işe koyulmasından önce tıpkı mükâteblik borcu gibidir. Bu borcun tekeffül edilmesi sahih olmaz. Ödeme zamanı gelmiş olan borcu vadeli olarak tekeffül etmek sahih olur. Meselâ Abdullah'ın, Murat'dan otuzbin lira alacağı vardır ve ödeme vâdesi de dolmuştur. Ahmed gelip Abdullah'a; "Ödemeyi bir veya iki ay ertele. Ödemediği takdirde ben kefilim" derse, bu kefalet, iki şeyden birinin gerçekleşmesiyle sahih olur:
a- Borçlu, kefalet zamanında mâlî sıkıntı içinde olmamalıdır. Öyle ki gerekirse alacaklı, hakkını kendisinden alabilmelidir. Ama kefalet zamanında mâlî sıkıntı içindeyse, kendisine kefil olmak sahih olmaz. Zîra bu durumda borcu ertelemesi, menfaat karşılığında borç verme hükmünde olur ki, bu da memnudur. Şöyle ki: Borçlunun mâlî sıkıntı içinde olmaması durumunda, alacaklı kendi hakkım garanti edip ondan tahsil etmeye muktedirdir. Kefilin isteğine uyarak borcu ertelemesi halinde, kefilden bir menfaat sağlamış olmaz. Vâdeyi uzatmaya razı olması halinde, menfaatsiz olarak borç vermiş gibi olur. Kefalet zamanında borçlunun mâlî sıkıntı içinde olması durumuna gelince, böyle bir zamanda alacaklı, hakkını ondan tahsil etmeye muktedir değildir. Vâdeyi, kefil alma yararı karşılığında uzattığı takdirde, menfaat karşılığında borç para vermiş olur. (Ki bu da faizdir.)
b- Borçlu, kefalet zamanında mâlî genişlik içinde olmaz ama kefil de, genişliğe çıkması düşünülemeyecek,hatta sıkıntı hâli devam edecek bir süre kadar kendisine kefil olmalıdır. Şundan ki: Alacaklının, normal olarak eh genişleyinceye kadar borçluya süre tanıması zaten gereklidir. Şu halde bu borçluya bir kişinin kefil olması, alacaklıya herhangi bir fayda sağlamayacaktır. Ama kefalet süresi içinde eli'genişleyecek olursa, kefalet caiz olmaz. Bir kişinin bir başkasında, vâdesi dolmuş on bin liralık bir alacağı olur. Ödeme zamanı da bu gündür. Borçlu, başkasını kefil göstererek, kendisine borcu üç ay daha ertelemesini taleb eder. Bu vâdenin dolmasından önce borçlu, normal olarak bu on bin liralık borcu ödeyecek bir şey bulamazsa kefalet sahih olur. Ama bir veya iki ay içinde eli genişlerse, meselâ bir vakıfta hak sahibiyse ve bu vakfın gelirini elde etmeyi bekliyorsa; ya da memursa ve aylığını almayı bekliyorsa, bu gibi bir kimsenin borcuna kefalet sahih olmaz. Şundan ki: Bu durumdaki alacaklı borcunu ertelerken, borçlunun sıkıntılı olduğu süre içinde kefil bulmakla yararlanmış olmaktadır. Birinci durumda da alacaklı, borçlunun mâlî sıkıntı içinde bulunduğu sürece kefilden yararlanmış olmaktadır, denebilir.
Vâdesi dolmamış bir borcu, hazırdaki hal için tekeffül etmek sahih olur. Meselâ bir kişinin, bir başkasında iki ay sonra ödenecek bir alacağı olur. Borçlu vâdeden vazgeçtiğini söylerse bu borç, hemen ödenmesi gereken bir borç hâline gelir. Borçlu da bunun ardısıra gidip bir kefil getirirse, bu kefalet sahih olur. Aslında bu, pek de pratiğe uygun olan bir durum değildir. Çünkü hiç bir borçlunun, vâdesi dolmamış borcunun vâdesinden vazgeçip, bu borcunu tekeffül edecek bir kefil getirmesi düşünülemez. Mâlikîlerin bu konuda, bizler için anlatılmasında fayda düşünülmeyen bazı tafsilâtları vardır.
Kefalet sebebi olan alacağın belirli bir şey olması şart değildir. Meselâ adamın biri, bir başkasına: "Falana borç ver. Ben onun kefiliyim" derse, bir beyyîne ile veya malı olduğu zaman borçlunun ikrarıyla kendisine borç verdiği şeyde kefalet sahih olur. Malı olmadığı zaman ikrarda bulunması, kefil aleyhine bir hüccet olamaz. Miktarı ne olursa olsun, bütün borçlarını mı, yoksa sadece onun gibilerinin

yaptıkları muamelelerde borçlandıkları kadar olan borcunu mu ödemesi gerekir? Bu hususta iki görüş vardır: Kefil, onun muameleye başlamasından sonra değil de, muameleye başlamasından Önce kefaletten çekilebilir. Bir kısım muamelede bulunmuşsa, bulunduğu muamelede zimmetine geçirmiş olduğu kadar borca kefil olur.
Kefalet sığasına gelince bunun, örfe göre muhafaza ve tedbir anlamlarına delâlet etmesi şarttır. Örneğin, ben falanın yükürnlüsüyüm veya sorum-lusuyum veya kefiliyim veya onun taraftarıyım veya o senin için benim yanımdadır veya üzerimdedir veya önümdedir veya ben onunla aynı gruptanım veya onun izinlisiyim veya onun yardımcısıyım veya onun yüklenicisi-yim veya bunlara benzer kelimeleri söylemek gibi. Bu kelimelerden birini söylemekle kefalet gerçekleşmiş olur.
Kefalet sîgasını kullanmanın üç hali vardır:
1- Kefalet lâfzını, mala veya şahsa kefalet kayıtlarını kullanmaksızin mutlak olarak telâffuz etmek. Örneğin: "Ben falanın kefiliyim" deyip de kefili olduğu kimsenin borcuna mı, yoksa onun şahsına mı kefil olduğunu belirtmemesi gibi. Bazıları derler ki: Kefalet kelimesi kayıtsız olarak telaffuz edildiğinde, mâlî kefalet anlamına yorulur. Bazıları da derler ki, sadece şahsa

kefalet anlamına yorulur.
2- Kefalet sebebi olan şeye, lâfzan delâlet eden bir kayıtla beraber kefalet kelimesini telâffuz etmek. Örneğin: "Ben, üzerinde bulunan borcu için falanın kefiliyim" veya "falanın, şahsına kefilim" demek gibi. Böyle bir kefalet durumunda kefil, kullanmış olduğu kefalet cümlesine göre muamele görür. Bu hükümde hiç bir ihtilâf yoktur.
3- Kefalet lâfzını, kefalet sebebi olan şeye niyeten, delâlet eden bir kayıtla birlikte telâffuz etmek. Örneğin, kefili olacağı şahsın borcuna veya şahsına kefil olmaya niyet ederek: "Ben, falanın kefiliyim" demek gibi. Bu durumda kefil, niyetine göre muamele görür. Niyeti hakkında söyledikleri onaylanır. Çünkü kefil, borçlu için teberruda bulunan bir kişidir. Prensip olarak o, zimmetten bendir.
Hanefîler dediler-ki: Kefaletin şartlan beş kısma ayrılır: Birinci kısım: Bu kısmadaki şartlar kefille ilgilidir. Kefilin akıllı ve baliğ olması şarttır. Delinin ve çocuğun kefaleti asla gerçekleşmez. Yalnız bir tek durumda çocuğun kefaleti sahih olur. Bu durumda çocuk, şahsa değil de mala kefil olabilir. Şöyle ki: Çocuk yetim olur. Velîsi de ister yakını olsun, ister başkası olsun, çocuk için zorunlu olan harcamaları yapmak üzere başkasından borç almış ise, velîsinin emri ile, çocuğun bu borca kefil olması caiz olur. Bu durumda kefaleti sahih olur. Velîsinden taleb edildiği gibi, bu borç kendisinden de taleb edilir.
Ama velîsi, emredip de kendi şahsına alacaklıya karşı kefil olmasını isterse, yani gerektiğinde velîsini alacaklının yanına getirmek üzere kefil olursa, bu kefaleti sahih olmaz. Çünkü çocuk, kendi zaruri harcamaları hususundaki borçları tekeffül ettiği takdirde, ancak bu kefaleti kendisini bağlar. Bu borçlara kefil olması, borcu daha da bir garanti altına almış olur. Ama velîsinin şahsına kefil olması, sırf bir teberru olur. Oysa çocuk, teberruda bulunma ehliyetine sahip değildir. Kefilin hür olması şarttır. Bu, kefaletin gerçekleşmesi için değil de geçerli olması için şarttır. Çünkü kölenin kefaleti sahih olur. Ama efendisinin izni olmadan kefaleti geçerli olmaz. Ya da azâd edildikten sonra kefaleti geçerli olur. Azâd edilince de, köleyken yaptığı kefaletin gereğini yerine getirmekle yükümlü olur.
Kişinin, kendi mal varlığının üçte birini aşan meblağdaki borca kefil olması durumunda, sağlıklı olması şarttır. Hasta bir kişi, mal varlığının üçte birini aşan meblağdaki bir borca kefil olursa, kefaleti sahih olmaz. Kefil, mal varlığının tümünü kapsayacak kadar borçluysa, kefaleti geçersiz olur. Hasta bir kimsenin, mirasçısına karşı veya mirasçısı için kendi mal varlığının üçte birini aşan mebağdaki bir borca kefil olursa, kefaleti sahih olmaz. Hasta olan bir kimsenin, mirasçısına karşı veya mirasçısı için kefil olduğu borç, kendi mal varlığının üçte birinden az da olsa, kefaleti sahih olmaz.
Kefilin akıllı ve baliğ olması şarttır. Çünkü akıl ve btilûğ, kefaletin gerçekleşme şartıdır. Kefilin hür olması ise, kefaletin geçerlilik şartıdır. Kefilin, mal varlığının üçte birini aşan meblâğdaki borçlara kefil olabilmesi için de, sağlıklı olması şartı aranır.
İkinci kısım: Bu kısımdaki şartlar, borçluyu ilgilendirir. Borçlunun, başkası tarafından tekeffül edilen borcunu, ya bizzat veya naibi aracılığıyla hak sahibine teslime muktedir olması şarttır. İflas etmiş olan ölü bir kimse, borcunu bizzat veya mirasçılarından olan bir nâibİ aracılığıyla, alacaklıya teslime muktedir değildir. Ölü, ardısıra tereke bırakmışsa, bu tereke nisbetinde onun borcuna kefil olunabilir.

Bu kavil sahihtir. Borçlunun (kendisine kefil olunanın) belirli olması şarttır. Kefaletin hükmü geleceğe yönelikse, belirsiz kişilere kefil olmak sahih olmaz. Adamın biri, bir başkasına "veresiye olarak halka satacağın mallarda senin için kefilim" derse, bu kefalet sahih olmaz. Bu gibi durumlar, bazan babanın evladını ticârete alıştırmayı istemesi halinde meydana gelebilir. Müşteri toplaması için baba, çocuğuna: "Veresiye ile de olsa herkese satış yap" Bu şekilde satacağın mallarda senin için kefilim" derse, kefaleti sahih olmaz. Çünkü kefil olduğu insanlar, önceden belli değildirler. Bir kişi, bir başkasına: "Eğer herhangi bir kimse senden bir şey gasbedecek olursa, ona ben kefilim*' derse yine bu hükme tâbi olur. Bu kefalete, şarta bağlı kefalet denir. Bu da geleceğe yönelik kefalet anlamındadır. Geleceğe yönelik kefaletle şarta bağlı kefaletten maksat, gelecekte vu-kûbulacak olan kefaletlerdir ki bunların karşıtı, halde (şimdiki zamanda) vukûbulan kesin (münceze) kefalettir. Bu kefalette, borçlunun bilinir bir şah-siyet olması şart değildir. Meselâ bir kişi, kefili olacağı şahsa: "Senin için insanlar üzerine sabit oian şeylere kefil oldum" derse, bu kefalet sahih olur. Bundan sonra alacaklının geçmişte kendilerine hakkı geçmiş borçlularını belirlemesi ve kefilin de bunları liste halinde kayda geçirmesi gerekir. Çünkü borçluları ancak bu şekilde belirleme hakkına sahip olur.
Kendisine kefil olunun aslî borçlunun hür, baliğ ve akıllı olması şart değildir. Mümeyyiz olsun olmasın, velîsinden ticâret izni almış olsun olmasın, çocuğun borcuna ve şahsına kefil olmak sahihtir. Sonra eğer kefalet, velînin emriyle olmuşsa, şahsa kefil olmada çocuk, kefiliyle birlikte alacaklının ya-nına gitmeye velîsi tarafından zorlanır. Kefil de çocuğun yerine ödediği tutarı, çocuğun malından alır. Çocuğa kefalet velînin emriyle değil de çocuğun direktifiyle olmuşsa ve çocuk da kısıtlı olmayıp ticârete izinliyse, kefil, çocuğun yerine ödemiş olduğu tutarı çocuğun malından alır. Mala kefalette bu böyledir. Şahsa kefalette çocuk, kefiliyle birlikte alacaklının yanma gitmeye zorlanır. Eğer böyle değilse, bu uygulamaya gidilmez.
Üçüncü kısım: Bu kısımdaki şartlar alacaklıyı ilgilendirir: Alacaklının bilinir bir kişi olması şarttır. Kişinin, tanımadığı bir şahıs için kefil olması sahih olmaz. Alacaklının akıllı olması şarttır. Delinin yanında kefil olmak sahih olmaz. Mümeyyiz olmayan çocuk da bu hükme tâbidir. Çünkü kendisi için kefil olunan hak sahibinin, kefaleti kabul etmemesi durumunda, kefâlet akdi tamamlanmış olmaz. Sahih olan görüş budur. Şu halde kendisi için kefil olunan kişinin, kabul ehliyetine sahip olması gerekir. Delinin ve mümeyyiz çocuğun vekilleri, kefaleti onların adına kabul etse de kefalet sahih olmaz. Kendisi için kefil olunan alacaklının hür olması, kefaletin sıhhati için şart değildir.
Dördüncü kısım: Bu kısımdaki şartlar, borç olsun, ayn olsun, şahıs olsun, kefalet sebebiyle ilgilidirler. Borçta kefaletin sahih olması için iki şart gereklidir:
1- Borç, sahih bir borç olmalıdır. Sahih borç, sahibine ödenmedikçe veya sahibi müsamaha göstererek ondan ibra etmedikçe sakıt olmayan borçtur. Alacaklının, borcu düşürmeyi gerektiren bir harekette bulunması da ibra sayılır. Meselâ kocasıyla gerdeğe girmeden kadın, kocasının baliğ oğlunun (kadının oğulluğu olur) kendisini şehvetle öpmesine razı olursa, kocasını hakikaten kendi mehir borcundan ibra etmemiş olsa bile, hükmen ibra etmiş sayılır. Kocası, mehir borcundan kurtulmuş olur. Sahih borç, ancak ödenmesi, ya da hakikaten veya hükmen ibra edilmesiyle düşen borçtur. İşte bu borca kefil olmak sahih olur. Sahih olmayan borçlara, Örneğin mükâteblik borcuna gelince; bu borçlar için yapılan kefalet sahih olmaz. Mükâteblik borçlusunun (kölenin) dilediği anda mükâteblik akdini feshetmeye hakkı vardır. Yalnız iki kişi arasındaki müşterek borçlar bu hükümden istisna edilmişlerdir. Bu borçlar her ne kadar sahih iseler de, bunlar için ortaklardan birinin kefil olması sahih değildir. Meselâ adamın biri, iki ortak tüccardan veresiye olarak bir mal satın alırsa; bu ortaklardan birinin, veresiye devam etmekteyken müşteriye kefil olduğu takdirde, yani borcun yarı oranına kefil olmakla kendi alacağına kefil olmuş olur. Zîra müşterinin veya kefilin ödeyeceği her kısım parada kendisinin de payı vardır. Ortağının payı olan yarı bedele kefil olduğu takdirde bu, teslim almazdan önce borcu bölmek olur ki, caiz değildir. Çünkü bölmek, ortaklardan her birinin kendi payına düşen alacağı ifraz etmesi demektir. Bu da teslim almazdan önce borçta yapılması düşü-nülemeyen bir işlemdir. Borç, borçlunun zimmetini meşgul etmektedir. Zimmet ise, elle tutulur şeylerden değildir. Kefil yabancı biri olursa, şirket (ortaklık) devam etmekle birlikte bu kefalet sahih olur. Bir kişi, iki ortak tüccardan bir mal satın alır ve kendilerine bir kefil getirirse, kefalet sahih olur ve kefil.borcu ödediği takdirde borçlunun kendisi ödemiş gibi olur.Ta-rafların anlaşması veya kadı'nın hüküm vermesiyle kararlaştırılan nafakalar da sahih olmayan borçlardandır. Nafaka borçlarına kefil olmak istisnâen sahih olur. Nafakanın ölüm veya

boşanmayla sakıt olmasının mahalli kadının emriyle borç alınmamış olmasıdır. Eğer kadı'mn emriyle borç alınmış ise bu, asla sakıt olmayan sahih bir borç olur.
2- Borç, duran bir borç olmalıdır. Yani düşmeksizin devam eden bir borç olmalıdır. Şu halde, iflâs etmiş olan 6lü birisinin borcuna kefil olmak sahih değildir. Çünkü iflâs edip ölen kişinin borcu düşmüştür. Kefil olunan borcun belirli olması şart değildir. Belirsiz borca kefil olmak da sahihtir.
Sahih bir akidle satılan malın bedelini ve karzları da sahih borçlara Örnek olarak gösterebiliriz. Adamın biri, bir başkasından bir mal satın alır ve bedelini ödemez, sonra bir başkası gelip bu bedeli Ödemeye kefil olur ve öder. Bilâhare yapılan satış akdinin fâsid olduğu anlaşılırsa kefil muhayyer olur: Ödediği bedeli geri almak üzere dilerse satıcıya, dilerse müşteriye müracaat eder. Ama kefalet esnasında satış akdi sahih olur. Fakat bilâhare akdi ifsad edecek bir şart, bu satış akdine eklenirse kefil, ödediği bedeli geri almak üzere sadece müşteriye başvurabilir. Müşteri de satıcıya başvurur. İki durum arasındaki fark şudur: Birinci durumda satıcı, hak etmediği şeyi teslim almıştır. Zîra satış akdi, kefalet esnasında fâsid idi. Dolayısıyla kefilin, ödediği bedeli geri almak üzere kendisine başvurması sahihtir. İkinci durumdaysa satıcı, hak ettiği şeyi teslim almıştır. Zîra satış akdi, kefalet esnasında sahihtir. Dolayısıyla kefil, ödediği bedeli geri almak üzere sadece müşteriye başvurabilir.
Ayınların kefaletinde, aynın ya bizzat veya başkası ile tazmin olunan aymlardan olması şarttır. Nitekim kefalet tanımında da bundan söz etmiştik. Bizzat kendisiyle tazmin olunan aymlardan biri de, pazarlık yaparak satın almak üzere teslim alman mallardır. Sözgelimi adamın biri bir başkasıyla, bir mah satın almak üzere pazarlık eder, satıcı fiyatını söyler, müşteri de satın almayı kesinleştirmeden, bu mah ailesine göstermek üzere alp götürürse, bu malı sahibine geri getirmeyi tekeffül ederse, bu kefalet sahih olur. Ama satıcı fiyatı belirlemeden, müşteri adayı alıp götürürse bu mal, onun yanında emânet olur ve bu malı sahibine geri getirmek üzere, bir başkası müşteriye kefil olursa, bu kefalet sahih olmaz. Vedîa (emânet) malı, mudârebe ve şirket malı da kefalete elverişli olmayan mallardandırlar. Çünkü bunları elinde bulunduran kişi, sahibine teslim etmek mecburiyetinde değildir. Şu halde bu mallar için kefalet sahih olmaz. Bîr takım ayınlar da vardır ki, iğreti mal ve kiracının elindeki kiralık mal gibi emânet olmakla birlikte, sahibine teslim edilmesi gereken bu kısımdaki ayınlar için kefalet sahih olur. Yalnız bu kısımdaki mallardan biri telef olursa, kefilin bunların değerlerini ödemesi gerekmez. Adamın biri, bir başkasından bir hayvan kiralar ve bu kiracı için bir başkası da kefil olur, bilâhare hayvan, kiracının yanında telef olursa kefilin, hayvanın değerini ödemesi gerekmez.
Önce de belirttiğimiz gibi tazmin edilmeyen aynıların değerini ödeme hususunda her ne kadar kefil olmak sahih değilse de, bu ayınları sahibine teslim etmek üzere kefil olmak sahih olur. Meselâ bir kişi, falanın yanındaki emânet malı sahibine teslim etmek üzere kefil olursa, bu kefalet sahih olur. Kişinin, kendi yanındaki iğreti malı sahibine teslim etmeyi tekeffül etmesi de sahih olur. Şahsa kefaletlerde, kefil olunan şahsın, hak sahibine teslim etmeye muktedir olunabilen bir şahıs olması şarttır. Meselâ, nerede olduğu bilinmeyen kayıp bir şahsa kefil olmak sahih olmaz. Çünkü böyle birisini, getirip hak sahibine teslim etmeye muktedir olunamaz. Bu kabilden olarak bir kişi, kendisine bir bina yapmak üzere başka bir şahısla anlaşma yapar ve binayı bizzat kendisinin inşâ edeceğini şart koşarsa; binayı bizzat yapmayı üstlenen kişiye bir başkasının kefil olması sahih olmaz. Çünkü kefil, onu bina inşaatında çalışmaya zorlayamaz. Ama gerektiğinde onu hak sahibinin yanına götürmek üzere şahsına kefil olabilir.
Kefalet sebebi olan işin had veya kısas olmaması şarttır. Bu konularda kefalet sahih olmaz. Çünkü kefilin suçlu yerine kendi bedenini kısasa veya hadde bırakması mümkün değildir. Ancak gerektiğinde şahsım hazır bulundurmak üzere suçlunun şahsına kefil olmak sahih olur.
Beşinci kısım: Bu kısımdaki şartlar, kefaletin sîgasıyla ilgilidirler: Kefalet sığasının, kefalete aykırı bir şarta bağlanmaması şarttır. Meselâ: "Yağmur yağar veya rüzgâr esçrşe, falan şahıstaki alacağına ben kefil olurum" demek gibi. Böylesine sîgajjan kullanarak yapılan kefaletler sahih olmaz. Çünkü bu sığalar, meydana geleceği kesin olmayan şartlara bağlanmışlardır. Kefaletten amaç, borcu garanti altına almaktır. Bu şart ise kefaletin amacına aykırıdır. Ama kefaletin amacına uygun şartlara bağlama durumunda, yapılan kefalet sahih olur. İleri sürülen şart, sıralayacağımız şu üç şeyden biriyle kefalet amacına uygun olabilir:
1- İleri sürülen şart, hakkın gerekliliği için sebep olmalıdır. Örneğin: "Satılan bu malın, satıcısının mülkü olmadığı ortaya çıkarsa, ben sana kefil olurum" demek gibi. Bu cümledeki şart, satılan malın

satıcının mülkü olmaması şartı, kefalet sebebi olan hakkın lüzumuna sebep olmaktadır. Bu hak da, satıcının almış olduğu bedeli müşteriye geri vermesidir. "Falanın yanına emânet bıraktığın mah, eğer inkâr edecek olursa ben sana kefil olurum" demek te böyledir. Çünkü onun inkâr edişi, emânet malın bedeninin onun aleyhine tahakkuk etmesine sebep olur. Ama "falan yoldan git. Eğer bir canavar seni yerse kefil benim" demek böyle olmayıp bu kefalet sahih değildir. Çünkü canavarın yapacağı işlere kefil olunamaz.
2- İleri sürülen şart, kefilin aslî borçludan borcu tahsil etmesini kolaylaştırmaya sebep olmalıdır. Örneğin: "Eğer Abdullah gelirse ondaki alacağın benim üzerime olsun" demek gibi. Bu örnekteki, "Abdullah gelirse," şartı, hak sahibinin borçlu olan Abdullah'dan hakkını tahsil etmesini kolaylaştırmak için bir sebeptir. Gelecek olan Abdullah'ın, alacaklıya borçlu olması veya onun mudârebe malını işleten mudârib, ya da malını gasbeden bir kimse olması şarttır. Ama yabancı biri ise, "Abdullah gelirse, Murat'daki alacağına kefil olurum" örneğinde görüldüğü gibi gelecek olan Abdullah, borçla İlgisi olmayan yabancı bir kimsedir. Şu halde sözkonusu borca kefil olmayı, Abdullah'ın gelişine bağlamak sahih olmaz.
3- İleri sürülen şartın, borcun tahsilini imkânsızlaştırmaya sebep olmasıdır. Örneğin: "Abdullah eğer bu beldeden kaybolursa onun borcuna ben kefilim" cümlesinde yer alan "kaybolursa" şartı, borcun tahsilini imkansızlaştıran bir sebeptir. Şu halde bu borca kefil olmak sahihtir. "Falan kişi ölür de geriye mal bırakmazsa onun borcu benim üzerime olsun" demek de böyledir.
Özetleyecek olursak deriz ki: Borcu garanti altına alıp pekiştirme şeklinde ifâde edilebilecek olan kefalet akdinin amacını ihlâl etmeyecek olan şartların koşulması, yani kefaletin bu tür şartlara bağlanması sahih olur. Ama kefaletin bağlandığı şart, meydana gelişi kesin olmayan bir şartsa, buna bağlanan kefaletler sahih olmaz. Kefaletin, son derece belirsiz olan bir vâdeye bağlanması da böyledir. Meselâ: "Rüzgar estiğinde veya yağmur yağdığında senin için Zeyd'in şahsına kefil olurum" demek de böyledir. Bu durumda kefalet sabit olur, vâde bâtıl olur. Ama kefalet, belirsizlik derecesi az olan bir vâdeye bağlanırsa, meselâ: "Hasad mevsimine veya nevruz mevsimine kadar senin için Zeyd'e kefil oldum" deme durumunda hem kefalet, hem de vâde sabit olur. Kefaleti belirli bir vakitle tâyin ederse, meselâ: "Şu andan itibaren bir ay süreyle Ahmed'in şahsına veya Ahmet*deki alacağına kefil oldum" diyen kişi, bir ay süreyle Ahmed'in kefili olur. Bunda ihtilâf yoktur. Ama "den" ve "kadar" edatlarım kulîanmaksızın "bir ay süreyle onu sana tekeffül ederim" deme halinde ihtilâf vardır. Bazılar, böyle diyen kişinin daimî kefil olacağını söylemektedirler. Bazılar da bahsetmiş olduğu süre kadar kefil olacağını, ondan sonra kefil olmayacağını söylemektedirler. "Kadar" kelimesini kullanarak: "Bir aya kadar ona kefil olurum" deme durumunda da aynı ihtilâf söz konusudur. Bazıları daimî kefil olacağını; bâzıları da sadece bahsettiği sürede kefil olacağını, ondan sonra kefil olamayacağını söylemektedirler. En doğrusu şu ki: Kefalet sığaları örfe göre manalandınlırlar. Eğer örfe göre bu sığalardan, kefaletin sâdece belli süre kadar geçerli olması kastediliyorsa; "den- kadar" edatları kullanılsa da kullanılmasa da bu sîgalarla kefalet, belirli vâdeye kadar geçerli olur. Meselâ: "Bir aylığına sana kefil oldum" deme durumunda, bu sözü söyleyen kişi, sadece bir ay süreyle onun kefili olur. Bir aydan sonra kefil olmaz. Ancak örfe aykırı bir karine mevcutsa, karîneye uyulur, Kefalet, kendisinin amacına aykırı bir şarta bağlandığı takdirde sahih olmayacağı gibi; kefaletten ibra da kefalet amacına aykırı bir şarta bağlanırsa, yapılan ibra da sahih olmaz. Mesela alacaklı, kefile: "Yarın ki gün gelirse, sen borçtan İbra edilirsin" denildiği takdirde yapılan ibra sahih olmaz. Alacaklı, eskiden olduğu gibi, kefilden yine hak talebinde bulunabilir. Burada kefalet amacına uymayan şarttan maksat, örnekte de belirtildiği gibi, alacaklının yararına olmayan şart demektir. "Eğer eve girersen kefaletten ibra edilirsin" denilerek veya buna benzeş sözler sarfedilerek halk tarafından bilinir olmayan şartlar koşulması halinde yapılan ibralar sahih olmaz. Ama halk tarafından bilinir olup, alacaklının kendisinden yararlanacağı şartlara bağlanan kefalet ibraları sahih olur. Örneğin, "Borcun bir kısmını bana ödersen, geri kalamndaki kefaletinden seni ibra ederim" demek gibi.
Şâfiîler dediler ki, daman ve kefaletin şartlan dört kısma ayrılır: Birinci kısım: Bu kısımdaki şartlar zâmin (kefil) ile alâkalıdırlar. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Akıllı olmalıdır.. Delinin daman (ve tekeffülü) sahih olmaz. Ama sarhoşluk nedeniyle aklı gâib olanınki sahih olur.
2- Baliğ olmalıdır.. Çocuğun damanı sahih olmaz.

3- Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunmamalıdır. Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kişinin, daman ve tekeffülü sahih olmaz. Ama iflâs nedeniyle kısıtlılık altında bulunanın ve kısıtlılık altına alınmamış olan sefihin daman (ve tekeffülü) sahih olur.
4- Ölümcül hasta olmamalıdır.. Böyle birinin daman (ve tekeffülü) iki şartla sahih olmaz.
a- Bütün mal varlığını kapsayacak bir borcun altında bulunursa damanı sahih olmaz. Aksi takdirde sahih olur.
b- Ölümünden sonra yeni bir malı ortaya çıkacak olmamalıdır. Eğer ölümünden sonra bir mala istihkakı olacağı anlaşılırsa o zaman bu istihkakı nis-betinde daman ve tekeffülü sahih olur. Ve zâmin (kefil) olduğu meblağı ölümünden sonra hak ettiği o maldan alır. Hastalıktan kurtulup iyileşen kim-senin kefaleti sahih olur.
5- Zorlanmış olmamalıdır. Başkası tarafından zorlanan kişinin daman (ve tekeffülü) sahih olmaz.
İkinci kısım: Bu kısımdaki şartlar hak sahibini, alacaklıyı ilgilendirirler: Alacaklı, zâmin (kefil) tarafmdan şahsen bilinir olmalıdır. Zâminin, onu ismen tanıması yeterli değildir. Çünkü hak taleb etme hususunda, sertlik ve yumuşaklık bakımından insanlar farklıdırlar. Alacaklı vekilini şahsen tanımak yeterli olur mu? Evet, mûtemed olan görüşe göre yeterli olur. Alacaklının rızâsı şart değildir. Zîra daman ve kefaletin onun açısından bir sakıncası yoktur. Bilâkis bu, onun borcunu daha da garanti altına alır.
Borçlunun, zâmin tarafından tanınması ve kendisinin damana razı olması şart değildir. Şu halde bir kimsenin, hiç tanımadığı bir ölünün borcunu üstlenmesi caiz olur. Tabiî bu, şahsa kefalet dışındaki kefaletlerde caizdir. Şahsa kefalette, kendisine kefil olunan şahsın rızâsı şarttır. Çünkü kendisine kefil olunan şahıs, eğer kefalet için kefile izin vermemişse, onunla birlikte hak sahibinin yanına gitmeye mecbur değildir. Kendisine kefil olunandan izin almaksızın kefil olup da borcu ödeyen kişi, kendi bağışı olarak ödemiş olur ve gidip de bu bedeli kendisine kefil olduğu şahıstan taleb edemez.
Üçüncü kısım: Bu kısımdaki şartlar, daman ve kefalet sîgasıyla ilgilidirler. Bunlar iki tanedirler:
1- Üstlenmeyi hissettirecek bir söz olmalıdır. Örneğin: "Falan üzerinde veya benim üzerimde bulunan borcuna zâmin oldum", ya da "falanın bedenini senin için tekeffül ettim" veya bunlara benzer olup, zâmin olunan şeyi üstlenmeye delâlet eden bir sözü söylemek gibi. "Falanın yanındaki mabnı ben sana ödeyeceğim" veya "nezdinde şu kadar alacağın bulunan şahsı sana getireceğim" deme halinde bu gibi sığalar, daman değil de vaad olurlar. Ancak bu sözleri söyleyen kişi, bunları söylerken damanı kasdetmişse o zaman bunlar, daman sîgası olurlar.
2- Daman ve kefalet sîgası, süreli veya şarta bağlı olmamalıdır. Meselâ "Yarınki gün gelirse sana zâmin olurum" veya "falanın malına, bir aylığına zâmin olurum'* veyahut "falanın şahsına, bir haftalığına kefil olurum" diyen kişinin, daman veya kefaleti sahih olmaz. Ama falan kişinin ödeme vakti gelmiş olan borcunu, sözgelimi bir ay sonra ödemeye kefil olmak sahih olur. Diyelim ki, bir şahsın başkası nezdinde ödeme vâdesi gelmiş olan bir miktar alacağı olsun. Öte taraftan üçüncü bîr şahıs gelerek, bir ay sonra bu borcu ödemeyi tekeffül ederse bu kefalet sahih olur. Bu bir aylık vâde, aslî borçlu için değil de kefil için sabit olur. Hatta bu arada bir ay dolmadan borçlu ölürse, kefilin süre dolmadan borcu hemen ödemesi gerekmez. Borç vadeli olur, öte yandan peşin olarak Ödemek üzere birisi gelip bu borca zâmin olursa, zâminin (kefilin) borcu peşin olarak ^demesi gerekmez. Çünkü vâde, aslî borçlu için müstakil olarak; zâmin (kefil) için de ona bağlı olarak sabittir. Vâde dolmadan hak sahibi, ne borçludan ne de kefilden talepte bulunabilir. Aslî borçlu ölürse, her ikisi için birlikte ödeme vâdesi gelmiş olur.
Dördüncü kısım: Bu kısımdaki şartlar borç olsun, ayın olsun, şahıs olsun kefalet sebebi olan şeyle ilgilidirler. Bunları şöylece sıralayabiliriz: Ke-fâlet sebebi olan borç, şimdi veya gelecekte Ödenmesi gereken bir borç olmalıdır. Şimdiki anda ödenmesi gereken borca, karz borcunu ve satılan eşyanın sahibine ödenecek olan bedeli örnek ofarak gösterebiliriz. Gelecekte ödenmesi gerekli olacak borca gelince, bu da satılan eşyanın muhayyerlik süresi içindeyken, ileride ödenecek olan bedelidir. Bu bedeli her ne kadar muhayyerlik süresi içinde ödemek gerekli değilse de, bu sürenin bitiminden sonra ödenmesi gerekecektir. Dolayısıyla bu malın bedeli üzerine kefalet sahihtir.
Kefalet sebebi olan borcun malûm olması da şarttır. Cins ve miktarını açıklamak gerekir. Örneğin: "Senin Murat'da bulunan yirmibeşbin Türk lirası veya ingiliz sterlini tutarındaki alacağına zâmin oldum" derse, bu kefalet sahih olmaz. Yalnız diyet develeri bu hükümden müstesnadırlar. Bunların

nitelikleri açıklanmadan da bunlara zâmin olmak sahih olur. Çünkü diyet develerinin kaç tane olacağı ve yaşlarının kaç olacağı bellidir. Bunları niteliklerinde, beldede çoğunlukla bulunan develer esas alınır. Ayrıca niteliklerini açıklamaya gerek yoktur.
Ayınlara gelince, bunlar iki kısma ayrılırlar:
a- Tazmin edilenler,
b- Tazmin edilmeyenler.
Aynın üzerine zâmin olmanın sahih olması için, o aynın tazmin edilir ayınlardan olması gerekir. Yani sahibine geri verilmesi zorunlu olan ayın-Iardan olmalıdır. Telef plduğu takdirde değerini ödemeye zâmin olma hususuna gelince böyle bir daman sahih olmaz. Çünkü bu ayın, daman akdi yapılırken, henüz telef olmamıştır ki değeri, borçlunun ve zâminin zimmetinde sabit olsun. Ama bilfiil telef olduktan sonra, değerine zâmin olmak sahih olur. Çünkü telef olduktan sonra artık borçlunun ve zâminin zimmetinde sabit olur. Gasbedilen ve iğreti olarak alınan ayınlar, zâmin olunan ayınlara örnek gösterilebilir. Zâmin olunmayan ayınlara ise emânet (vedîa), vasiyet edilen ayn ve icardaki aynı örnek olarak gösterebiliriz. Bu gibi ayın-ları tazmin etmek sahih olmaz. Çünkü bunları eli altında tutan kişi, bu ayınları sahiplerine iade edip" teslim etmekle yükümlü değildir. Yükümlülüğü, sadece bu ayınlardan elini çekip tahliye etmesi ve sahibinin almasına engel teşkil etmemesidir. Şahsa kefalete gelince, bu kefaletin sahih olması için kefil olunan şahıs üzerinde, başka bir şahsın mâlî veya cezaî bir hakkının bulunması şarttır.
Hanbelîler dediler ki: Daman için bazı şartlar gereklidir. Bunların bir kısmı zâmin ile ilgilidirler: Zâminin tasarruf ehliyetine sahip olması şarttır. Delinin, çocuğun ve sefihin damam sahih değildir. Müflisin damam sahih olur. Çünkü daman, zimmeti ilgilendiren bir husustur. Zâminin rızâsı şarttır. Zorlanarak zâmin kılınan kimsenin damanı sahih olmaz. Zâmin olan kişinin, hak sahibini tanıması şart değildir. Kendisine zâmin olduğu şahsı tanıması da şart değildir. Kişinin sağ veya ölü, tanımadığı bir şahsa zâmin olması caiz olur.Daman şartlarının bir kısmı, daman sebebi olan şeyle (borç, ayın veya şahısla) ilgilidir: Borca zâmin olma durumunda bu borcun el'an veya gelecekte ödenmesi zorunlu bir borç olması şarttır. El'an ödenmesi zorunlu olan borca karz borcunu ve satılan malın ödenecek olan bedelini örnek olarak gösterebiliriz. Gelecekte ödenmesi gerekli olan borca, satılan malın bedelinin muhayyerlik süresi içindeki durumunu örnek olarak gösterebiliriz. Bu bedeli her ne kadar şimdiki zamanda (muhayyerlik süresi içindeyken) ödemek gerekmiyorsa da, bilâhare ödemek zorunlu olacaktır. Ödenmesi zorunlu olmayan borçlara zâmin olmak sahih değildir. Örneğin mükâteblik borcuna zâmin olmak sahih değildir. Çünkü mükâteb köle, dilediği takdirde mükâteblik anlaşmasını bozar ve borcu ödemeyebilir. Şu halde kölenin mükâteblik borcu, ne şimdiki zamanda ne de gelecek zamanda ödenmesi zorunlu olan borçlardan değildir.
Aynın tazmininin sahih olması için, aynın tazmininin, onu elinde bulunduran kişinin üzerine olması gerejdidir. Gasbedilen veya iğreti olarak alınan ayınlar gibi. Bu ayınların tazmini demek, bizzat kendilerim gen vermek veya telef olmaları durumunda değerlerini ödemektir. Tazmin edilmeyen ayınlara gelince, bunlar için daman sahih olmaz. Bu ayınlara örnek olarak emânet mal, kiradaki mal, ortaklık malı, mudârebe malı, terziye, boyacıya, ve benzeri sanatkârlara teslim edilen eşyaları örnek olarak gösterebiliriz, damanın tanımında da genişçe anlatıldığı gibi, bu aymları elinde tutan kişi, bunlara karşı tecâvüzkâr davranacak olursa, bunlar için daman sahih olur.
Daman ve kefalet sîgasıyla ilgili şartlara gelince bunları şöylece sıralayabiliriz:
Damanın, örfen daman anlamını verecek bir lâfızla yapılması şarttır. "Ben zâminim, ben kefilim, ben bu borcun yüklenicisiyim, bu borçtan ben sorumluyum, ben bu borcun yükümlüsüyüm" gibiJDamân, şarta bağlı sözlerle de sahih olur. Kesinlik ifâde eden sığalarla da sahih olur. Örneğin "Eğer falana mal verirsen, onun zâmini benim veya kesin olarak: "Ben falana zâminim" demek gibi. Daman, geçicilik ifâde eden lâfızlarla da yapılırsa sahih olur. Örneğin: "Aybaşı geldiğinde ben falanın zâminiyim" demek gibi.
Ödeme vâdesi dolmuş olan bir borca, belli bir vâdeye kadar zâmin olmak da sahih olur. Diyelim ki Abdullah'ın, Murat'da ödeme vâdesi gelmiş olan bir alacağı vardır. Öte yandan Ahmet gelip de sözgelimi bir yıl sonra ödemek üzere bu borca zâmin olursa, Ahmed'in bu damanı sahih olur. Belirtilen bir yıllık vâde de zâmin (Ahmed) hakkında sabit olur. Öyle ki, bu bir yıllık süre dolmadan aslî borçlu ölürse, Ahmed'in anılan borcu hemen ödemesi gerekmez.

Kefaletle İlgili Hükümler

Kefaletle ilgili bazı hükümler vardır ki: bunları aşağıda her mezhebe göre detaylı olarak ayrı ayrı açıklamış bulunmaktayız.

(51) Mâlikîler dediler ki: Kefaletle ilgili hükümler çok olup bunların bir kısmını şöylece sıralayabiliriz: Borçlunun izni olmadan daman sahih olur. Adamın birinin bir başkasında alacağı olur da üçüncü bir şahıs, borçlunun izni olmadan sözkonusu borca zâmin olursa, daman sahih ve bağlayıcı olur. Bazıları derler ki, borçlunun izni olmadan yapılan daman sahih olmaz. Aksi takdirde ödemesi gerekmez. Aynı şekilde bir kişinin, iznini almadan başkasının borcunu ödemesi de sahih olur. Borç sahibi alacaklı da bunu kabule zorlanır. Tabiî eğer bunu yapmaktan maksat, borçluya şefkat ve acımaksa, alacaklı bunu kabule zorlanır. Ama bunu yapmaktan maksat, borcu onun adına ödeyenin, ödediğini istemek üzere borçluya gittiğinde onu teşhir etmekse veya aralarındaki bir düşmanlık nedeniyle ona borç vererek eziyette bulunmaksa, bu sahih olmaz. Sırf zarar vermek amacıyla başkasının borcunu kapatan kimse, borçluya gidip de kendisinin adına ödemiş olduğu bedeli taleb etme hakkına sahip olamaz.
Bu cümleden olmak üzere bir kişi, kendisinden talepte bulunarak onu kızdırmak ve halka teşhir etmek amacıyla bir başkasının borcunu üstlenirse sahih olmaz. Alacaklı da aslî borçlunun adına kendisine ödeme yapan şahsa, ödediği meblağı geri vermekle yükümlüdür. Kendisine ödenilen, misli bulunur eşyalardansa ve zayi olmuşsa, mislini geri vermesi gerekir. Eğer kendisine verilen, değeri takdir edilen şeylerdense ve bu şeyi geri vermeden ölmüşse, ya da bulunduğu beldeden kaybolmuşsa, borçlunun borcunu üstlenip onun yerine Ödeme yapmış olan kişi, borçludan herhangi bir talepte bulunamaz. Ödemiş olduğu meblağı, hâkim, onun adına borçludan talepte bulunur; tahsil edip ona teslim eder. Ama şu da var ki satıcı, (alacaklı) borcu üstlenenden almış olduğu parayı geri vermekle yükümlü değildir. Ancak bu borcu ödemekle, asıl borçluya zarar verme ve onu elâleme teşhir etme kasdını gütmüş olduğunu bilirse, geri vermesi gerekir. Üstlenirken bu kasdı gütmüş olduğunu bilmiyorduysa, o zaman borcu ona devretmesi (satması) geçerli olur ve aldığı bedeli de geri verpiesi gerekmez. Bu durumda borcu üstlenmiş (satın almış) olan kişi, alacaklıca Ödemiş olduğu meblağı, borçludan taleb etme hakkına sahip değildir. Ancak borcu başkasına satabilir (devredebilir). Bazıları da derler ki: Alacaklı kişi, borcu üstlenenin menfî maksatlı olduğunu bilse de bilmese de bu durumda borç feshe uğrar. Ama kuvvetli olan görüş, birincisidir.
Adamın bîri, kayıp birisinde alacağı bulunduğunu iddia eder, bir başkası da: "Bu borca ben zâminim" der, sonra da kaybolan şahıs çıka gelir ve borcu inkâr eder, borç da bir beyyine ile sabit olmazsa, daman düşer. Zâmin olan kişi de zimmetten kurtulur. Kayıp adam borcu ikrar eder ve mâlî durumu da müsaitse, daman sabit olur, zâmin için de bağlayıcı olur. Ama mâlî açıdan sıkışık ise, alacak iddiasında bulunan kişiyle birlikte zâminin malım yemek için komplo düzenledikleri olasılığı nedeniyle daman sakıt olur. Zâmin de zimmetten kurtulur.
Borçlunun ibrası, zâminin de ibrasını gerekli kılar. Ama zâminin ibrası, borçlunun ibrasını gerekli kılmaz. Sözgelimi adamın biri, başkasının zimmetindeki borca zâmin olur da, alacaklı kişi bu borcu borçluya hîbe ederek veya onu ibra ederek veyahut ödenmesi gerekli sabit bir borca havale ederek bu alacağından feragat ederse, zâmin de zimmetten ibra edilmiş olur. Borçlu olan kişi ölür de alacaklı olan kişi onun mirasçısı ise, bu durumda o borca zâmin olan kişi yine zimmetten kurtulmuş olur. Tabiî borçlunun zimmeti ibra edilmiş olduğu için, ona bağlı olarak zâmin de zimmetten kurtulur. Ama borç-lu, iflâs etmiş olarak ölürse, onun ölümüyle zâmin, zimmetten kurtulmuş olmaz. Bu saydıklarımız, borçulunun ibrâsıyla, zâminin de ibra edilmiş sayılacağına dâir örneklerdi.
Zâminin ibrâsıyla borçlu bazan ibra edilmiş olur, bazan da ibra edilmiş olmaz. îbrâ edilmiş olacağına şu örneği verebiliriz: Zâmin borcu öderse, her ikisi de zimmetten ibra edilmiş olurlar. Artık alacaklının ikisinde de hakkı kalmaz. Zâminin ibrâsıyla borçulunun ibra edilmiş olmayacağına şu örneği verebiliriz: Alacaklı kişi, borcu zâmine bağışlarsa zâmin ibra edilmiş olur, ama borçlu ibra edilmiş olmaz. Aksine alacaklı, borcu ondan taleb etmeye devam eder. Zâmin için hîbe, alacaklı da hîbe etmeye engel bir durumun meydana gelmesinden önce borcu teslim almadığı takdirde tamamlanmış

olmaz. Damanın geçici bir süreyle sınırlandırılmasında da bu hüküm aynıyla geçerli-dir.Meselâ bir kişi:*'Falanın zimmetindeki borcaiki ay süreyle ben zâminim. Öyle ki, eğer bu iki ay içinde ölür veya iflâs ederse, onun borcuyla ben yükümlüyüm" derse, iki ay geçince (borçlu ölmez veya iflas etmezse) zâmin, zimmetten kurtulur. Ama aslî borçlu ibra edilmiş olmaz. Bundan da anlıyoruz ki damanın belli bir süreyle bağlı olması caizdir.
Alacaklı dört durum dışında zâminden talepte bulunamaz:
1- Aslî borçlu iflas etmişse,
2- Aslî borçlunun mâlî durumu müsait olur. Ancak o, borç ödemede ağır davranmak, mücâdele ve davalaşmada şiddetli davranmakla tanınmış biri ise,
3- Aslî borçlu gaipte olup, borcunu kapatmada kullanılacak bir malı yoksa o zaman alacaklı, zâminden talepte bulunabilir. Ama malı var olur da alacaklı, hiç bir zorluk ve güçlükle karşüaşmaksızın hakkını bu maldan çıkarıp alabiliyorsa, zâminden talepte bulunamaz.
4- Alacaklı kişi, borçlu ve zâminden hangisi gelirse alacağını ondan tahsil edeceğini şart koşarsa, bu durumda alacağım zâminden taleb edebilir. Borçlunun mâlî sıkıntıya düşmesi veya ölmesi gibi belli hallerde zâminden talepte bulunacağını şart koşarsa, bu hallerden birinin vukuunda alacağını zâminden taleb edebilir. Kuvvetli olan görüş budur. Bazıları derler ki: Her ne halde olursa olsun alacaklı, hakkını borçludan da, zâminden de taleb edebilir.
Vâdesi gelmemiş olan borç üç durumda muacceliyet kazanabilir: 1-Zâminin ölümü: Zâmin, üstlendiği borcun tamamını veya bir kısmını kapatacak kadar bir tereke bırakır. Borcun tamamını kapatacak kadar bir mal bırakmişsa, alacaklı muhayyer olur: Dilerse, alacağım zâminin terekesinden alır. Dilerse, aslî borçlunun peşine düşer. Zâminin terekesinden alırsa, asıl ödeme vâdesi dolmadan, zâminin mirasçıları borçludan bir talepte bulunamazlar. Aslî borçlu hazırda bulunup mâlî durumu müsait olsa bile, talepte bulunamazlar. Çünkü bu durumda borç, varlıklı olarak ölmüş olması nedeniyle, sadece zâmine nisbetle muacceliyet (İvedilik) kazanır. Zâmin, mâlî sıkıntı içindeyken ölürse alacaklı, ödeme vâdesi dolmadan Önce herhangi bir talepte bulunamaz. Zâmin Ölür de, üstlenmiş olduğu borcun sâdece bir kısmını kapatacak kadar bir tereke bırakırsa; alacaklı, bırakmış olduğu terekeyi alır. Borcun kalan kısmım da ödeme vâdesine kadar bekler. 2- Zâminin iflâs etmesi: Bu durumda alacaklı muhayyer olur: Dilerse diğer alacaklılarla birlikte, zâminin mallarını tasfiye etmeye katılır. Kendi payına düşen kadarım alır. Zâmin, tasfiye yoluyla kendi malından alacaklıya intikal eden meblağı, asıl borcun ödeme vâdesi dolmadan önce borçludan taleb etme hakkına sahip değildir.
3- Borçlunun, mâlî durumu müsait olarak ölmesi: Bu durumda alacaklı, ödeme vâdesi dolmamış olsa bile borcu, ölünün terekesinden tahsil edebilir. Ama borçlu mâlî sıkıntı içindeyken ölürse, ödeme vâdesi dolmazdan önce alacaklı, borçulunun zâmininden talepte bulunamaz. Çünkü asıl borçlu için vâdenin dolmuş olması, zâmin için de vâdenin dolmuş olmasını gerektirmez. Zâmin, borcu alacaklıya ödediğinde bu ödemeyi yapmış olduğuna daîr bir beyyine veya alacaklı tarafından: "Borcumu teslim aldım" şeklinde bir ikrar alarak gerekli saptamayı yaptıktan sonra borçluya müracaat ederek, ödediği meblağı taleb edebilir. Böyle bir saptamada bulunmadıkça borçluya müracaat edip talepte bulunamaz. Sonra eğer daman konusu olan borç elbise ve kumaş gibi değer biçilen şeylerdense ve zâmin de borcu, aslî borçlunun almış olduğu kumaş cinsinden bir kumaşla Ödemişse, borçludan ancak onun emsali bir kumaşı alma hakkına sahip olur. Ama eğer zâmin kumaşın değerini ödemişse ve bu değer de kumaştan az ise aslî borçlu, alacaklıya Ödenmiş olan kıymeti zâmine vermekle yükümlüdür. Ama bu değer kumaştan fazlaysa aslî borçlu, zâmine değeri değilde, sâdece kumaşı vermekle yükümlü olur. Bu, zâminin kumaşı kendi yanından vermiş olması durumunda söz konusudur. Ama iltimas etmeksizin, rayice uygun bir fiyatla, kumaşı başkasından satın alarak alacaklıya ödemişse bu takdirde borçlu, kumaşların bedelini ödemekle yükümlü olur. Bu hükümde ihtilâf yoktur. Fakat zâmin bu kumaşı iltimas yaparak, aşırı derecede yüksek bir fiyatla satın almışsa borçlu, sadece rayiç bedeli ödemekle yükümlü olur. Meselâ; on bin liraya satın aldığı kumaşın rayiç değeri beş bin liraysa, aslî borçlu, zâmine sadece beş bin lira ödemekle yükümlü olur. On bin Ura değil.
Hanefîler dediler ki: Kefaletle ilgili hükümler çoktur. Ancak bu hükümlerin belli başlılarım şöylece sıralayabiliriz:
Borçlunun emri olmaksızın kefalet sahih olur. Adamın biri, kendisinden emir almaksızın başkasına kefil olursa, kendisinden taleb edemez. Yabancı bir şahsın emriyle, borçlu birisine kefil olmak da

böyledir. Meselâ Abdullah, Murad'a "Ahmed'in borçlusu olan Mehmed'e kefil ol" derse ve Murat da Mehmed'e kefil olursa, ona teberruda bulunmuş olur. Mehmed'-in adına ödemiş olduğu borcu ne Mehmet'den ne de yabancı pozisyonundaki Abdullah'dan taleb edebilir. Ama emri üzerine borçluya kefil olursa, borçlunun adına ödemiş olduğu borcu, ancak iki şartla borçludan taleb edebilir:
1- Kefilin ödeyeceği bedeli, kefile ödemekle yükümlü olacağını borçlu açıkça belirtmiş olmalıdır. Örneğin: "Falanın benim üzerimdeki yüz bin lirasını tazmin et (öde). Yalnız ödeyeceğin bu meblağı ben sana ödeyeceğim"
demek gibi. İşte bu söz kefile, alacaklıya ödediği bedeli almak üzere, aslî borçluya müracaat etme hakkını kazandırmaktadır. Bu hükümde ihtilâf yoktur. Aynı şekilde borçlu, kefile: "Falan şahsa benim üzerime ve benim adıma yüzbin lirayı tekeffül et" derse, kefil, ödemiş olduğu meblağı, aslî borçludan taleb edebilir. Çünkü: 'Benim üzerime, benim adıma* sığalarını açıkça telâffuz etmesi, kendi yerine ödeyeceği borcu üstlenmesi demektir. Bazıları bu sîga üzerinde ihtilâf edilmiş olduğunu söylemektedirler. Ama doğrusunu söylemek gerekirse, kefilin, ödediği meblağı aslî borçludan isteme hakkına sahip oluşu hususunda ihtilâf yoktur. Üzerinde ihtilâfa düşülen sîgaya gelince bu, borçlunun kefile: *Benim adıma, benim üzerime' kelimelerini sarahatle belirtmeksizin ve de kendisinin yerine alacaklıya ödeyeceği meblağı ona ödemekle yükümlü olacağını söylemeksizin, "falan için yüz bin lira tazmin et" demesidir. Bazıları bu durumda kefilin, ödediği meblağı almak üzere aslî borçluya mutlak surette müracaat edebileceğini, bazıları ise, müracaat edemeyeceğini söylemektedirler. Bazıları ise, müracaat edemeyeceğini ancak, babası, zevcesi, kiracısı, inan şirketiyle ortak olduğu ortağı gibi mal bakımından kendisine katılmış olan biri ise, müracaat edebileceğini söylemektedirler.
2- Kefile emir veren, kısıtlılık altındaki bir çocuk veya köle olmamalıdır. Bir çocuk, kendisine kefil olması için birisine emreder ve o kefil de çocuğun borcunu öderse, ödediği meblağı çocuğun malından alamaz. Ama emreden bir köle ise, kefili, ödemiş olduğu meblağı azâd olmazdan önce köleden taleb edemez.
Kefil borcu öderse, aslî borçlu zimmetten kurtulur. Alacaklının onda artık bir hakkı kalmaz. Ama bu hak, borcu Ödemiş olan kefile intikal eder. Bazan kefil ibra edilir, ama aslî borçlu ibra edilmez. Şöyle ki: Kefilin bir başkası nezdinde alacağı bulunur. Sonra kefil, bu borcun sahibini kendi borçlusuna havale eder ve sadece kendi zimmetinin ibra edilmesini şart koşarsa, bu durumda sadece zâmin zimmetten ibra edilmiş olur. Alacaklı da, kendisine havale olunduğu kişinin iflâs etmiş veya borcu inkâr etmiştir de aleyhine bir beyyine yoksa sadece aslî borçludan veya kendisine havale olunduğu kimseden mutâlebede bulunabilir. Ama kendisine havale olunduğu kişi, borcu ikrar ediyorsa ve de varlıklıysa, aslî borçlu zimmetten kurtulur. Sadece kendisine havale olunandan talep edilir. Aslî borçlunun borcu ödemesi durumunda, kefil de borçlunun zimmetten kurtulmasına bağlı olarak zimmetten kurtulmuş olur. Yine bu cümleden olarak hak sahibi, borçluyu ibra eder veya ödeme vâdesini uzatırsa, kefil de bu hususta ona tâbi olur. Ancak onu ibra etmesi şartıyla ona kefil olduğu zaman böyle olmaz. Meselâ kefil, alacaklıya: "Borçluyu ibra etmen şartıyla senin alacağı tekeffül ettim" der ve alacaklı da onun dediğini yaparsa, aslî borçlu zimmetten kurtulur. Sadece kefilin zimmeti borçla meşgul kalır. Çünkü bu durumda yapılan iş kefalet değil, havaledir. Alacaklı ölür ve borçlu da onun mirasçısı ise, kefil zimmetten kurtulmuş olur. Alacaklı, borçluyu ibra eder ama o, bunu minnet sayarak kabul etmezse, borçlu zimmetten kurtulmuş olmaz. Zimmetten kurtulması için, alacaklının ibrasını kabul etmesi şarttır. Bu durumda kefilin zimmeti ibra edilir ve borç, artık kendisine geri dönmez mi? Bu hususta ihtilâf vardır. Ama alacaklı, kefili ibra ederse, o bu ibrayı kabul etmese bile zimmeti ibra edilmiş olur. Çünkü o borçlu değildir. Sadece borç kendisinden taleb edilir. Kefaletin tanımında da geçtiği gibi; mutâlebenin düşmesi için, ibrayı kabul etmek şart değildir. Kefilin ibra edilmesi, aslî borçlunun ibrasını gerektirmez. Yalnız bu ibradan sonra kefil, tekeffül ettiği malı borçludan taleb edemez. Aksine, alacaklı olan kişi, aslî borçludan talepte bulunur. Ama alacaklı, borcu kefile sadaka olarak sayarsa kefil, borçluya başvurup borcu talep etme hakkına sahip olur. Alacaklının, borcu kendisine hîbe etmesi durumunda da aynı hüküm söz konusudur.
Alacaklı, kefile nisbetle borcun ödeme vâdesini uzatırsa, bu uzatması, aslî borçluya nisbetle de vâdeyi uzatmasını gerektirmez. Meselâ; ödeme vâdesi dolan bir borcun kefiline bir aylık süre daha tanıyan alacaklı, artık bir ay kadar kefilden ödeme talebinde bulunamaz. Ama aslî borçludan ödeme talebinde bulunabilir. Çünkü ödeme süresini sadece kefile nisbetle uzatmıştır, aslî borçluya değil.

Mala kefilliklerde bin liralık bir borca kefil olan bir kişi, alacaklıyla beş-yüz lira üzerine sulh anlaşması yapıp beşyüz lira öderse, aslî borçludan sadece beşyüz lira alır. Ama iyi cins bir ayn için kefil olan kişi, bu aynın sahibine düşük cinsten bir ayın verirse, aslî borçluya başvurup ondan iyi cins ayın taleb edebilir. Zîra kefaletin hükmü gereği kefil, Ödemiş olmakla borca mâlik olur. Ödeyince de aynı hakka sahip olur. Borcu, düşük cins bir ayın olarak ödemiş olması, alacaklının razı olmasından sonra, kefil için bir sakınca teşkil etmez.
Sözgelimi adamın biri, bir başkasından iyi cins kumaştan elbiseler borç eder, bir üçüncü şahıs da bu borca kefil olur. Bilâhare kefil, alacaklıya kalitesiz kumaştan elbiseler vererek borcu öderse (ve tabii alacaklı da razı olursa) kefil, asıl borçludan -tekeffül ettiği iyi cins kumaştan elbiseler alma hakkına sahip olur. Çünkü o, iyi cins kumaşa (borca) mâlik olmuştur. Alacaklı da kötü kaliteli kumaştan elbiseleri kabul etmekle, kefil lehine biraz fedâkârlık yapmış olmaktadır. Kefil için bazı haklarından feragat etmesi, aslî borçlu için de bazı haklarından feragat etmesini gerektirmez. Bilindiği gibi alacaklı kişi, borcu kefile bağışlayabilir. Bağışladığında kefil, o borca mâlik olur ve aynen kendisine ödemesi için aslî borçludan talebte bulunur.
Ama adamın biri, kendi adına, borç etmiş olduğu iyi cins bir malı alacaklıya teslim etmesi için, bir şahsa emir verir ve o da kalitesiz bir malı alacaklıya verir ve alacaklı da razı olursa; ödemeyi yapan kişi, aslî borçludan ancak kalitesiz malı talep edebilir. Çünkü borcu ödemeye memur olan kişi, kefilin sahib oluşu gibi borca sahîb olamaz.
Kefil, Ödemeyi yapmadan aslî borçludan herhangi bir talepte bulunamaz. Çünkü kefil, alacaklıya ödeme yapmadan, tekeffül ettiği borca sahib olamaz. Nitekim daha önce de bundan bahsetmiştik. Ödenmesi aslî yükümlünün üzerine vâcib olmazdan önce, kefilin borcu ödemesi de böyledir. Adamın biri, kirayı ay sonunda ödemek üzere bir ev kiralar. Sonra bir başkası da kiracıya kefil olur. Ay sonu gelmezden önce kefil, kira bedelini ev sahibine öderse, ay sonu gelmezden önce kefil, kiracıdan bir talepte bulunamaz. Zîra sırf kira akdini yapmış olmakla kiracının, kira bedelini ödemesi zorunlu olmaz. Ev sahibi de sırf kira akdini yapmış olmakla, kira bedeline sahib olamaz. Bu meselede kefil, alacaklının sahib olmadığı bir hakkı kendisine ödemiş olmaktadır.
Aslî borçlu, borcu öder. Kefil, bu ödemeden haberi olmadığı için kendisi de aynı borcu ikinci kez alacaklıya Öderse.ödediği meblağı aslî borçludan taleb edemez. Ancak, borcu iki kez tahsil etmiş olan borç sahibinden talepte bulunur. Ama şu bahsedeceğimiz meselede durum bunun tersinedir: Bir başkası henüz tekeffül etmeden aslî borçlu üzerine, borcu ödeme vâdesi gelir. Sonra bu borcu üstlenen bir kefil çıkagelir de, alacaklı ödeme vâdesini onun için uzatır ve kefil de bu uzatmayı kabul ederse; bu durumda yapılan uzatma hem kefil için, hem de aslî borçlu için geçerli olur. İki durum arasındaki fark açıktır. Çünkü birinci durumda kefalet daha önce mevcuttur. Alacaklı hem kefilden, hem de aslî borçludan talepte bulunabilir. Kefil için vâdeyi uzatmak, aslî borçlu için de uzatmayı gerekli kılmaz. İkinci durumdaysa kefalet, daha önce mevcut değildir. Alacaklı için, tecil etmesi sahih olacak bir hak yoktur. Sadece alacağını tecil edebilir. Tecil edince de borç, hem kefile, hem de aslî borçluya nisbetle tecil edilmiş olur. Bununla birlikte alacaklı tecilin, borçluya değil de sadece kefile özgü olmasını şart koşarsa, bu şartına göre hareket edilir. Tecil süresi dolmadan dahî dilediği an borçludan talepte bulunabilir. Kefilin alacaklıya hitaben: "Bana tecil et" diyerek tecili kendi şahsına nisbet etmesinde de hüküm budur.
Tecilli borç, aslî borçlunun veya kefilin ölümü nedeniyle muacceliyet kazanır. Kefil ölür de alacaklı, hakkını onun mirasçılarından alırsa, mirasçılar asıl ödeme vâdesi gelmeden aslî borçludan ödeme talebinde bulunamazlar. Aynı şekilde aslî borçlu ölürse, asıl Ödeme vâdesi gelmeden aslî borçludan ödeme talebinde bulunamazlar. Aynı şekilde aslî borçlu ölürse, asıl ödeme vâdesi gelmeden alacaklı kişi, kefilden ödeme talebinde bulunamaz. Borçluyla kefil birlikte ölürlerse, alacaklı muhayyer olur: Borçlu veya kefilden, dilediğinin terekesinden tahsil edebilir. Kefil, kendi şahsına alacaklıyla sulh yapar. Meselâ, borç bin liradır da alacaklı, beşyüz lira alıp gerisini bırakmaya razı olursa, bu sulh anlaşması hem borçlu, hem de kefil için üç durumda geçerli olur.
1- Kefil, bu sulhu yaparken kendisiyle birlikte borçlunun da ibra edilmeşini şart koşmalıdır.
2- Borçlunun ibrasını şart koşarsa, kendi şahsının ibra edilmesinden söz etmez.
3- Sulh anlaşmasını yaparken susup hiç bir şart koşmaz. Ama anlaşmayı yaparken sadece kçndi şahsının ibra edilmesini şart koşarsa bu, kefaletin feshi olur ve borç, asıl borçlunun zimmetinde

kalmakta devam eder. Alacaklı, kalan beş yüz lirayı asıl borçludan alır. Kefil de alacaklıya ödemiş olduğu beş yüz lirayı, asıl borçludan alır.

Borçlu, kefilin alacaklıya ödeme yapmasından önce borcunu kefile öderse, bu meselede üç durum sözkonusu olur:

1- Borçlu, ödemeyi çabuklaştırmak için bunu yapar. Meselâ kefile: "Sahibine ödemezden önce, bana kefil olduğun borcumu al" derse, bu durumda bu borç, kefilin mülkü olur. Asıl borçlu, kefile verdiğini artık ondan geri alamaz. Kefil bu borcu, alacaklıya ödemese bile borçlu, vermiş olduğu borcu artık ondan geri alamaz. Kefaletin tanımında da anlatılmış olduğu gibi kefalet, alacaklısına ödeninceye dek, asıl borçlunun zimmetinde tecilli olarak bulunan bir borcu ve ödeme talebini kefil lehine gerekli kılar. Borçlu, zimmetindeki borcu, vâdesi gelmeden kefile öderse, bu borcu sahih bir mülk olarak onun mülkü kılmış olur. Kefil vâdesi gelmeden aldığı borç ile ticâret yapıp kazanç sağlarsa, bu kazanç onun için helâl, olur. Elindeyken telef olursa, bedelini kendisi öder.

2- Borçlu, borcunu henüz ödeme vâdesi gelmeden kefile bir elçi sıfatıyla verir. Meselâ ona: "Bana kefil olduğun falanın borcunu al ve ona öde" derse, bu borç, kefilin elinde emânet olur. Sahibine ödememiş olduğu sürece, borçlu bu meblağı ondan geri alabilir. Doğru olan görüş budur. Geri almaz ve kefil de o malla ticâret yaparsa, sağladığı kazancı yemesi helâl olmaz. Bilâkis gasbedici bir kimse gibi o kazancı yoksullara sadaka olarak vermesi gerekir. Kendisinin ihmali olmaksızın, bu borç kefilin elindeyken telef olursa bedelini tazmin etmesi gerekmez. Emanetçi hükmünde olduğu gibi sorumlu olmaz.

3- Borçlu, ödemeyi çabuklaştırmak veya elçilik yaptırmak şeklinde olduğundan sözetmeksizin borcu kefile öderse, bu borcu ödeme biçimine hamledilir.

Bu üç halde de borçlu, borcunu kefile teslim ettikten sonra kendisi alacaklıya ödeme yaparsa, kefile geri dönüp ona vermiş olduğunu geri alır.

Vergi ve benzeri alacaklarda -bunlar âdilce de olsalar zâlimce de olsalar-kefâlet caizdir. Güvenliği sağlamak, kanal açmak, köprü yapmak, yol onarmak gibi kamu yararına olup,devlet tarafından tahsil edilen ve yıllık olarak tahakkuk eden emlâk vergileriyle, haraç alacakları gibi şeylerde kişinin başkasına kefil olması caiz olur. Eski zamanlarda tahsil edilen yol bac'i ve toprak bastı gibi zâlimce vergilerde de kefalet caiz olur. Bazıları, zâlimce
vergilerde kefaletin sahih olmayacağını söylemişlerdir. Her iki görüş de doğru olmakla birlikte, birincisi daha kuvvetlidir. Kefalet eğer borçlunun emriyle olmuşsa, kefil, Ödemiş olduğu meblağı borçludan alır.

Kişinin kendi içtihadına ve galip zannına dayanarak haber vermiş olması, onun için bağlayıcı bir kefalet olmaz. Meselâ adamın biri, bir başkasına: "Bu yoldan git, burası emniyetlidir" dedikten sonra o kişi o yoldan gider de bir hırsızla karşılaşır ve hırsız malını yağmalarsa, yolun emniyetli olduğunu haber vermiş olan kişi, onun malına kefil olmuş sayılmaz. Çünkü o, yolun emniyetli olduğunu haber verirken kendi zannına dayanmıştır. Hata etmiş olabilir. Ya da kendisinin bilgisi olmadan, yolun emniyeti ihlâl edilmiş olabilir. Eğer "bu yoldan git. Yol korkulu olup da malm yağmalanacak olursa ben kefilim" diye kesin bir ifâde kullanır da o yoldan giden şahsın malı yağmalanırsa, bu ihtilâf konusu olur: Bazıları bu durumda böyle diyen kişinin kefil sayılacağını, dolayısıyla kaybolan malın bedelini ödemekle yükümlü olacağını söylerken; bazıları kefil sayılmayacağını ve dolayısıyla tazminat ödemekle yükümlü olmayacağını söylemişlerdir. Zîra kefaletin sahih olması için, tekeffül edilen şeyin bilinir olması şarttır. Yol emniyeti ise bilinir bir şey değildir; kefalet konusu olması sahih olur? Bu hususta kefaletin sahih olacağını söyleyenler, tekeffül edilen şey meçhul olmakla birlikte istisnaî olarak sahih olacağını ve bunda güdülen amacında insanları, başkasını tehlikeye atmaktan menetmek olduğunu söylemişlerdir. Bu gibi işlerin tehlikeli oluşu, özel bir tedbiri gerekli kılar. İnsanlar, söyledikleri sözlerden ötürü hesaba çekilmeyeceklerini bilirlerse, sonucunu düşünmeksizin başkalarını aldatır ve onları tehlikeli durumlara düşürebilirler. Bu, akla yatkın olan bir görüştür.

Bazılarıysa bunu şöyle cevaplamaktadırlar: Tekeffül edilen şey her ne kadar bilinir değilse de, aldatmayı (gareri) içerdiği için bunda tazminat ödemek sahih olur. Aldatma, şart ile olduğunda aldatılanın, zararı almak üzere aldatana müracaat edip ondan hak talebinde bulunmasını gerekli kılar. Bu cevap, hiç de uygun bir cevap değildir. Çünkü aldatma tazmini, aslında kefalet tazmini gibidir. Onda gerekli olan şartlar bunda da gereklidirler.

Abdullah, Murad'a: "Kadının senin lehine olarak, Ahmet üzerine kararlaştıracağı meblağı ödemeyi ben

sana tekeffül ettim" dedikten sonra kendisine kefil olunan Ahmed ortadan kaybolursa ve alacaklı olan Murat da kefil olan Abdullah'a başvurup: "Benim kaybolan Ahmet'te şu kadar alacağım vardır" derse ve bunu isbatlasa bile, sözü kaale alınmaz. Çünkü hazırda bulunmayan kişi üzerine isbatlanması mümkün olabilen bir hakkı, hazırdaki kişi üzerine iddia ederse mümkün olur. Oysaki, iddiacının kefil üzerine hükmedeceği meblağın ödenmesini tekeffül etmiştir. İddiacı (Murat) kadının, ortadan kaybolmazdan önce ve kefaletten sonra, borçlu (Ahmet) üzerine şu kadarlık meblağı ödemesini hükme bağladığını delillerle isbatlar-sa ve bu kefalet de Ahmed'in, Abdullah'a emir vermesiyle olmuşsa, ödeme işi direkt olarak kefil üzerine, dolaylı olarak da gaipteki Ahmed üzerine kararlaştırılmış olur. Bilâhare gâibteki Ahmed çıkagelir ve borcu inkâr ederse, inkârına iltifat edilmez. Ama kefalet onun emriyle olmamışsa kadı, sadece hazırda bulunan üzerine karar verir.
Şâfiîler dediler ki:Damâm ilgilendiren bir takım hükümler vardır. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
Aslî borçlunun zimmetten ibra edilmesini şart koşmakla birlikte daman sahih olmaz. Adamın biri: "Falanın üzerindeki borca, onun zimmetinin ibra edilmesi şartıyla zâmin oldum" derse, bu daman sahih olmaz. Çünkü kefalet akdi, borçluyla zâminin zimmetlerinin, beraberce borçla meşgul olmasını gerekli kılar. Kefalet de böyledir. Meselâ; bir kişinin kefili olur da, bir başkası gelip: "Birinci kefilin ibra edilmesi şartıyla ben ona kefil oluyorum" derse, kefalet sahih olmaz.
Alacaklı veya mirasçısı borcun tamamını veya bir kısmını hem borçludan, hem de kefilden veya ikisinden birinden taleb edebilir. İkisinden biri borcu öderse, diğeri de zimmetten kurtulmuş olur. Çünkü ikisinin zimmeti sadece bir borçla meşgul olmuştur. Borç, farz-ı kifâye mesabesindedir. Farz-ı kifâye nasıl ki birden fazla kimsenin zimmetini ilgilendirdiği halde bazılarının edâ etmesiyle diğer mükellefler zimmetten kurtuluyorlarsa, aynı şekilde borçta da, kefil veya borçludan birinin ödemesi halinde diğeri zimmetten kurtulur.
Aslî borçlunun ibrası zâmİnin (veya kefilin) de ibrasını gerekli kılar. Zâ-minin ibra edilmesinde, meselâ borcu kendisi öder veya alacaklı kendisini ibra ederse, zimmetten ibra edilmiş olur. Borcu ödemeksizin kefilin ibra edilmesi, aslî borçlunun da ibra edilmesini gerektirmez. ZâmÎnin ibra edilmesi borcu ödemesiyle olmuşsa, bu aslî borçlunun da ibrasını gerektirir. Kefilin ibra edilmesi, borcu ödeme dışındaki bir durumla olmuşsa, meselâ alacaklı, onu ibra etmişse ve ibrası da sâdece kefâlettense bu, aslî borçlunun da ibrasını gerektirmez. Eğer ibra borç sahibindense ve borç sahibi ibra ile borçluyu da kasdetmişse, kefili ibra etmekle borçlu da ibra edilmiş olur. Aksi takdirde ibra edilmiş olmaz.
Vadeli borç, borçlunun veya zâminin ölümüyle muacceliyet kazanır. Borçlu ölürse, alacaklı, vâdesi dolmamış olsa bile borçlunun terekesinden hakkım hemen alabilir. Hakkını terekeden almayı geciktirirse, borçlu tarafından borcu tazmin etmekle emrolunmuş olan zâmin, alacaklıyı terekeden hakkını almaya veya kendisini damandan ibra etmeye zorlayabilir. Zîra olabilir ki, bütün tereke dağıtılıp gitmiş olur ve eğer vermişse geri almak için, onda bir ma) bulunmayabilir.
Borçlunun emri olmaksızın borcu üstlenmiş olan zâmine gelince bunun, alacaklıyı, hakkını terekeden almaya zorlamaya yetkisi yoktur. Çünkü şartlar bahsinde de anlatıldığı gibi, bunun geri dönmeye hakkı yoktur. Ödeme vâdesi dolmazdan önce zâmin ölürse, alacaklı borcu hemen onun terekesinden tahsil etme hakkına sahib olur. Zâminin mirasçıları, damana izin vermiş olan, aslî borçludan, vâde bitiminden Önce herhangi bîr talepte
bulunamazlar.
Kefil, alacaklıyla bir sulh anlaşması yaparsa, yani borcun bir kısmım verme hususunda alacaklıyla anlaşırsa; ne kadarlık bir meblağ üzerine sulh yapmışsa, asıl borçludan sadece o kadarını taleb edebilir. Meselâ yüzbin liralık bir borca kefil olan kişi, alacaklıyla yetmişbin lira ödemek üzere sulh yaparsa, aslî borçludan sadece yetmişbin lirayı taleb edebilir. Aynen bunun gibi, başkasına iyi cins kumaşla borçlu olan bir kişiye kefil olan bir kimse, kalitesiz kumaş vermek üzere alacaklıyla sulh yaparsa, aslî borçludan, sâdece ödediği kalitesiz kumaşları taleb edebilir. Alacaklının alacağı meselâ on bin liraysa, zâmin de alacağına karşılık olarak ona bazı elbiseler satarsa, aslî borçludan sâdece onbin lirayı taleb edebilir. Az da olsa, çok da olsa elbiselerin kıymetini isteyemez.
Borcu havale etmek, ödemek gibidir. Zâmin, alacaklıyı kendi borçlusuna havale ederse ve kendisi de zâmin olma hususunda aslî borçludan izin almışsa, ödeme talebinde bulunmak üzere aslî borçluya başvurma hakkına sahib olur. Eğer zâmin olma hususunda aslî borçludan izin almamışsa, borcu, aslî borçludan taleb edemez.

Hanbelîler dediler ki: Kefaletle ilgili bazı hükümler vardır: Adamın biri, bir başkasına: "Falana zâmin veya kefil ol" der de o kişi bu emre uyarsa; yapılan daman veya kefalet, yapan şahsı bağlayıcı olur. Zâmin veya kefil olmayı başkasına emreden kişi, herhangi bir yükümlülük altına girmez. Bundan başka daha bazı hükümler vardır ki, bunlar damanın tanımı ve şartları bölümünde anlatılmıştır.

Vedîa Konuları

Tanımı:

Sözlük anlamı îtibâriyle "Vedîa muhafaza etmesi için, sahibinden başkasının yanına konulan şey demektir.
"Evda'tühü mâlen" denildiğinde, yanında "vedîa" (emânet) olsun diye falana mal verdim anlamı kasdedilir. Aynı cümle, yanımda "vedîa" olsun diye falandan mal aldım anlamına da gelir. "Vedîa", (emânet) zıt isimlerden olup korumak amacıyla malı vermek anlamına kullanıldığı gibi, aynı amaçla almak anlamına da kullanılabilir. "Evdaa" fiilinin masdarı "iydâ'" şeklinde gelir ki, bu da "vedîa" anlamınadır. "Vedîa" kelimesi isim olup başkasının yanına emânet olarak bırakılan şey için kullanılır.
"Vedîa"nın fıkıh ıstılahındaki anlamına gelince, mezheblerin bu husustaki geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(52) Mâlîkîler vedianın iki tanımı olduğunu söylediler:
a- Vedîa, masdar olan iyda anlamındadır. Bu tanımdan ötürü vedîa kılınan şeyin tanımlanması gerekir.
b- Vedîa, emânet bırakılan şey anlammadır. Mastar olan iyda anlamında tanımlanması iki şekilde olur:
1- Vedîa, sırf mal muhafazası için başkasını vekil tâyin etmekten ibarettir, îyda, vekâlet verme türlerinden özel bir türdür. Çünkü iyda özellikle mal muhafazası için başkasını vekil tâyin etmektir. Alım-satım, talak, nikâh, davalaşma ve benzeri hususlarda başkasına vekâlet vermeye iyda denmez. Muhafaza amacıyla, kişinin kendi çocuğunu veya hanımını başkasının yanına bırakması gibi mâlî emânetler dışındaki emânetler de vedîa kapsamına girmezler. Başkasının yanına bırakılırken salt muhafaza amacı güdülmeyen mallar da vedîa kapsamına girmezler. Diğer işler için kişinin başkasına vekâlet vermesi gibi. Bu durumda vekil, kendi yanına bırakılan malı sadece muhafaza etmekle kalmaz, aynı zamanda o malda tasarrufta da bulunabilir.
2- Vedîa, nakli sahih olan mülk bîr şeyin, sadece muhafazasını emanetçiye nakletmekten ibarettir. Yani hayvan, ev eşyası, altın ve gümüş gibi taşınabilir mülk eşyaların muhafazası, sahibine aittir. Başkasının yanma vedîa (emânet) olarak bırakılması, emanetçiye başka bir tasarruf yetkisi vermeksizin, bu eşyanın muhafaza işini ve sorumluluğunu onun uhdesine nakletmekten ibarettir. Böyle demekle satma, satın alma, hîbe ve sadaka gibi, mülkiyetin kendisini şahıstan şahısa aktaran akidler kapsam dışına çıkarılmış oldu. İcar ve rehin akidleri de böyledirler.
"Müik bir şey" demekle de çocuk ve zevce, vedîanın kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bunlar mülk edinilemezler. "Nakli sahih olan" demekle de ev ve araziler gibi taşınmaz akarlar, vedianın kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Bunların başkası tarafından muhafaza edilmelerine vedîa denmez. Buna karşın bazıları, bunların da başkası tarafından muhafaza edilmelerine vedîa denilebileceğini ve bunlarm vedîa tanımı dışında tutulmalarının doğru olmayacağını söylemişlerdir. Buna göre vedîa tanımına "nakli sahih olan" kaydını koymaya gerek yoktur. Vedîanın, emânet bırakılan şey anlamında tanımlanmasına gelince; vedîa, sadece muhafaza sorumluluğu emanetçiye nakledilen mülkten ibarettir. "Muhafaza sorumluluğu emanetçiye nakledilen" kaydını koymakla az önce anlattığımız, "nakli sahih olan" kaydı üzerine yapılan ihtilâf ortadan kalkmış olmaktadır.
Hanefîler dediler ki: "Vedîa", "iyda*" mânâsına olup, bir kişinin kendi malını muhafaza etmesi için, sarih veya dolaylı bir ifâdeyle, başkasını yetkili kılmasından ibarettir. "Bu malı kendi yanında benim için muhafaza etmek üzere al" cümlesini sarih ifâdeye örnek olarak gösterebiliriz. Dolaylı olana gelince, bu da şöyle olur: Bir kişi, hazırda bulunmayan bir kimseye âit bir eşyayı bulur ve yanma alırsa, bu eşya onun yanında vedîa olur. Eğer bu malı muhafaza etmeyip bırakırsa (ve sonra da bu mal telef olursa) kendisi sorumlu olur. Ama sahibi hazır iken, vedîa olarak alır sonra yine bırakır da bu mal kaybolursa, sorumlu olmaz.

Vedîanın emânet bırakılan eşya anlamında tanımlanmasına gelince bu, koruması için emin kişinin yanma bir mal bırakmaktan ibarettir. Vedîa, emânetten ayrı bir şeydir. Zîrâ vedîa, tazmin olunmayan her şeyin adıdır. Âriye ve icardaki mal gibi (telef oldukları takdirde) bedelleri tazmin olunmayan her çeşit eşyayı kapsar. Emânette kabul şart değildir. Vedîa ise, sarih veya dolaylı bir kabulle de olsa icap ve kabul ile emîn kişinin yanma bırakılan şeyin özel adıdır.
Şafiîler dediler ki: İyda anlamındaki vedîa,1 başkasının yanma bırakılan malın muhafaza edilmesini gerejctiren bir akidtir. Akidten maksat, muhafaza talebini gerektiren sîgadır. Abdullah'ın Murad'a: "Bu malı muhafaza etmeni istiyorum" demesi ve Murad'ın da; "kabul ettim" demesi gibi. Ve dîa kelimesi şer'an, muhafaza için başkasının yanına bırakılan malın adıdır. Bu kelimenin iyda akdi içjfn İsim olarak kullanılması, yalnızca şer'î anlamdadır. Ama hem akid hem de mal için isim olarak kullanılması, hem şer'î hem de lügavîdir.
Hanbelîler dediler ki: "İyda" anlamında "vedîa", bir malı ücretsiz olarak koruma hususunda başkasını vekil tâyin etmektir. İstida' ise vediayı kabul etmek ve onu muhafaza için verilen vekâleti benimsemektir. Müvekkilde aranan şartlar, mûdîde de aranır. Vekilde aranan şartlar, vedîayı alacak olan mûde' de de aranır. Vediada muteber olan şeyler, vekâlette de muteber olurlar.

Vedianın Rükün Ve Şartları

İyda' anlamında vedîanın dört rüknü vardır:
1- Vedîa olarak bırakılan ayn.
2- Vedîa sîgasi.
3- Mûdî. Malını başkasının yanına bırakan kimse.
4- Mûde'. Buna vedî de denilir ki; bu da vedîayı muhafaza eden emin kişidir.
Rükünleri bu terimlerle ifâde edeceğiz. Bu rükünlerden her biri için bir takım şartlar vardır. Bu şartları aşağıda mezheblere göre detaylı olarak anlatmaya çalışacağız.

(53) Hanefîler vedîanın, icâp ve kabulden ibaret bir tek rüknü olduğunu söylemişlerdir. Çünkü amaç, sadece iyda'dır ki o da akidtir. Vediayı gerçekleştiren yegâne rükün, icâb ve kabuldür. Diğerleriyse akdin mâhiyetine dâhil olmadıkları için rükün değil, şarttırlar.
Şafiîler, vedîayla ilgili bir takım şartların gerekli olduğunu söylemişlerdir. Bu şartların bir kısmı, vedîa olarak bırakılan ayınla ilgilidirler. Bu aynın, avcılık ve bekçilikte kendisinden yararlanılan köpek gibi necis de olsa, kıymetli bir şey olması gerekir. Yararsız köpek gibi hiç bir kıymeti olmayan köpeğin vedîa olarak başkasının yanına bırakılması sahih olmaz. Bu şartların bir kısmı sîga ile alâkalıdırlar: Sîganın lâfızla olması şarttır. Lâfız da ya sarih olur veya üstü kapalı (kinaye) olur. "Şu malı sana vedîa olarak bırakmak istiyorum" veya "senden, bu malı muhafaza etmeni taleb ediyorum" gibi sözler sarih lâfızlı sığalara örnek teşkil ederler. Bir kişinin: "Bu malı al" demesi ve derken de bu malı muhatabın yanına vedîa olarak bırakmaya niyet etmesi, kinayeli sığalara örnek teşkil eder. Kinayede niyet zorunludur. Sîga lâfzını vedîa olarak bırakanın kullanması şart değildir. Vedî'in (vedîayı alanın) telâffuz etmesi de sahih olur. Meselâ vedî: "Bu malı bana vedîa olarak bırak" der de, mal sahibi hiç bir şey söylemeksizin malı ona verirse, vedîa akdi sahih olur. Şart olan sîgayı ikisinden birinin telâffuz etmesidir Mudi: "Bu hayvanı sana vedîa olarak bırakmak istiyorum" der de vedî, "Kabul ettim" demez ama hayvanı sahibinden teslim alırsa vedîa sahih olur. Ama onun yanına bırakır ve hayvan zayi olursa vedî' sorumlu olmaz. Mal sahibinin, malını vedî'm yanına bırakması yeterli olmaz. Aksine vedî'in o malı teslim alması şarttır. Bir kişi, elbisesini başkasının yanına bırakarak; ona: "Bu elbiseyi sana vedîa olarak bıraktım der de» o susar ve elbiseyi teslim almaz ise, elbise onun yanında vedîa olmuş olmaz. Şu halde hamama gidenlerin soyundukları elbiselerinden hamamcı sorumlu değildir. Ancak elbiselerini hamamcıya teslim eder: "Bu elbiselerimi muhafaza et" derler ve muhafaza ücreti de öderlerse o zaman hamamcı elbiselerden sorumlu olur. Eğer böyle yapmazlar ve elbiseler de zayi olursa hamamcı, elbiseler için tazminat ödemez. Hayvanları ve benzeri şeyleri muhafaza etmek için hazırlanmış olan hanlar da hamamlar gibidirler. Bir kişi atını veya eşeğini hana bırakır, hancıya ücret verir ve hayvanı ona teslim eder de hayvan zayi olursa, onu korumada hancı taksirli davranmışsa tazminat öder. Ama örfe uygun olarak korumanın bütün gereklerini yerine getirdiği halde, kendisi farkında olmadan hayvan

çıkıp gitmiş olursa tazminat ödemez. Bu hususta yemin edese hancının sözü kabul edilir. Ama hancıya teslim etmeksizin ve de ücret vermeksizin atını hana bırakır da, at zayi olursa, sahibinin kesesinden gitmiş olur. Hancı, tazminat Ödemez.

Hanefîler, Vedîa için bir takım şartlar bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Bu şartların bir kısmı sîga ile ilgilidir. Sîga, icâb ve kabuldür. İcâbın sözlü veya fiilî olması şarttır. Sözlü olduğunda söylenen söz ya sarih veya kinaye olur. Mal sahibinin: "Bu malı sana vedîa olarak bırakıyorum" demesini sarih söze örnek olarak gösterebiliriz. Kinaye, sarihin zıddı olan ve hem iyda1 anlamını hem de başka anlamlan taşıyabilen lâfızdır. Örneğin, bir kişinin başkasına: "Bu hayvanı bana ver" demesi, muhatabının da "Verdim" demesi gibi. "Bana ver" cümlesi, hem hîbe hem de vedîa anlamlarını taşımaktadır. Tabiî olarak Vedîa, hîbeden daha düşük derecelidir. Böyle olunca da: "Bana ver" cümlesinin, geçerliliği mümkün olan kesin manası bu olur. îcâbm fiilî olması durumuna gelince bu, bir kimsenin elbise ve benzeri eşyasını hiç bir şey söylemeksizin, başka birinin yanma bırakmasıdır. Bu da vedîa olur. Bu, Ezher talebeleri arasında çokça görülen bir husustur. Talebenin biri, bir başkasının yanma gelerek eşyalarını onun yanma bırakır ve gidip ihtiyacım görür. Bu talebeler arasında iyda'm anlamı bilinir. Yanına bırakılan talebenin bu eşyaları muhafaza etmesi gerekir. Ancak eşya sahibine: "Vedîayı kabul etmiyorum" veya "bu eşyaları başkası muhafaza etsin" veyahut kabul etmemeye delâlet eden bir söz söylerse, o eşyaları muhafaza'etmesi gerekmez. Bir kişi, vedîa olarak bırakmak amacıyla koyununu bir elçi beraberinde çobana gönderir de; çoban kabul etmez ve elçiyle birlikte koyunu geri çevirirse, koyun da zayi olursa, aynı hüküm söz konusu olur. Elbise meselesinin açık hükmü, çobanın kaybolan bu koyun için tazminat ödememesini gerekli kılmaktadır. Çünkü çoban, sarih olarak koyunu vedîa olarak almayı kabul etmemiştir. Bazılarının görüşü budur. Gerçek şu ki, çoban bu durumda kaybolan koyun için tazminat ödemekle yükümlüdür. Çünkü çoban, elçinin getirdiği koyunu almalı ve sonra da sahibine kendi eliyle geri vermeliydi. Yabancı bir şahıs olan elçi marifetiyle geri çevirmesi, tazminat ödemesini gerektiren kusurlu bir davranıştır. Bu, elbise meselesine benzemez. Çünkü koyunu, sahibinden vedîa olarak almamıştır. Vedîin kabulü de: "Kabul ettim" demek gibi bazan sarih olur. Bazan, eşya yanına bırakılırken susması gibi dolaylı olur. Nitekim elbise meselesinde de bundan söz etmiştik. Hamama giren kişinin elbiselerini gözeten bekçinin görebileceği bir yere elbiselerini bırakması da iyda olur. Hayvan sahibinin hancıya: "Hayvanımı nereye bağlayayım?" diye sorması; hancının da: "Şuraya bağla" demesi de iyda' olur. Adamın biri eşyasını bir başkasının yanına bırakır da diğeri: "Ben bu eşyayı vedîaolarak kabul etmem" dediği halde sahibi o eşyayı bırakıp gider, öbürü di vedîa olarak kabul etmeyeceğini söylemesine rağmen eşyayı alıp evine koyarsa, vedîa olarak kabul etmiş sayılır. Artık, o eşyayı muhafaza etmekte taksirli davranmaması gerekir.

Adamın biri, kendi kitabını bir grup insanın yanına bırakır. Bilâhare oradakiler, kitabı olduğu yerde bırakıp giderler ve kitap da zayi olursa, kitabın tazminatım o grubun ödemesi gerekir. Ama o grup kalkıp giderken içlerinden birini kitabın yanında bırakırlar, kendilerinden sonra o da kalkıp gider ve kitap zayi olursa o kişinin tek başına tazminat ödemesi gerekir. Çünkü grubun kalkıp gitmesinden sonra, o kişinin yalnız başına kitabı muhafaza etmesi gerekirdi.

Adamın biri kendi hayvanını başkasının evine sokar, ev sahibi de hayvanı kendi evinden çıkardıktan sonra hayvan zayi olursa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü hayvan, onun evinde kalacak olursa, evine zarar verecektir. Ama hayvan sahibi hayvanını, o kişinin evinde hayvanların bağlanmakta olduğu yere sokarsa, ev sahibi hayvanı oradan çıkardıktan sonra zayi olursa tazminat ödemesi gerekir. Çünkü hayvan orada kalacak olsaydı, eve bir zararı dokunmayacaktı.

Vedîa olarak bırakılacak malın ele geçirilebilecek bir mal olması şarttır. Şu halde sözgelimi havada uçmakta olan bir kuşu başkasına vedîa olarak bırakmak sahih olmaz. Vedî'in mükellef olması şarttır. Bir mal, çocuğun yanına vedîa olarak bırakılır ve çocuk o vedîayı telef ederse, tazminat ödemez. Çünkü çocuğun vedîayı muhafaza etmesi vâcib değildir.

Mâlîkîler dediler ki; bilindiği gibi vedîanm iki tanımı vardır: Birinci tanım: Vedianın vekâlet türlerinden bir tür olması esası üzerine yapılmıştır. Buna göre müvekkilde aranan şartlar, mûdi'de de aranırlar. Öyleyse mûdi'nin âkil, baliğ ve reşid olması şarttır. Vekilde aranan şartlar vedî'de de aranır. Bazıları, vekilin mümeyyiz olmasının yeterli olacağını, baliğ olmasının gerekli olmadığını söylemişlerdi. Diğer bazılanysa mümeyyizliğin yeterli olmadığım, aksine baliğ olmasının zorunlu olduğunu söylemişlerdir.

İkinci tanım: Vedîanın, vekâlet türlerinden bir tür olmaması esası üzerine kurulmuştur. Çünkü vedîa akdi, mülkün sâdece muhafaza işini vedîe nakletmektir. Buna göre vedîa akdini yapmanın caiz oluşu itibariyle mûdi'-nin, kendi malını başkasının yanına vedîa olarak bırakmaya muhtaç olması, vcdîin de, vedîayı koruyup muhafaza edeceği sanılan biri olması şarttır. Mudi' ile vedî'de bu şart tahakkuk ederse iyda' caiz olur. Çocuğun, telef olmasından veya zayi olmasından korktuğu malını, kendisi için muhafaza edeceğini zannettiği birinin yanma vedîa olarak bırakması sahih olur. Vedianın tazminatını ödeme açısından, yani vedîin kendisine bırakılan malı muhafazada taksirli davranması veya o mala karşı tecâvüzkâr davranması durumunda tazminat ödettirme açısından mudi ile vedîin kısıtlılık altında bulunmamaları şarttır. Her iki tanıma göre mudi ile vedî'de aranan şartlar işte bunlardır.
Vedîa sığasına gelince, bunun Iâfzen olması şart değildir. Mâlikîler derler ki: Bir kişi kendi eşyasını başka birinin önüne indirir, o da susarsa, o malı muhafaza etmesi gerekir. Çünkü susmakla bu eşya, onun yanında vedîa olmuş olur. Ama vedîa olarak kabul etmezse muhafaza etmekle yükümlü olmaz.
Hanbelîler vekâlette aranan akıl, buluğ ve rüşd gibi şartların vedîada da gerekli olduklarını söylemişlerdir., Vedîa olarak bırakılan malın, şeriat nazarında muteber olması şarttır. Öyleyse şarabın ve kendisinden yararlanmak üzere ahkonması sahih olmayan köpeğin vedîa edilmesi sahih olmaz. Ama av köpeği gibi yararlanmak için bulundurulması sahih olan şeyin vedîa edilmesi sahih olur.

Vedianın Hükmü

Vedîada asıl, mübahlıktir. İnsanlar kendi mülkiyetlerinde bulunan mallarını ya bizzat, ya da koruma hususunda kendilerine güvendikleri insanlar vasıtasıyla muhafaza ederler. Vedîa bazan vâcib olur. Meselâ bir kimse, yanında durduğu takdirde malının helak veya telef olacağından korkar, bu malını koruyacak emin bir kişi de bulursa, bu durumda malını onun yanına vedîa olarak bırakması vâcib olur. Emin kişinin de bu vedîayı kabul etmesi vâcibtir. Çünkü malı muhafaza etmek vâcibtir. Malı zâyî etmekten yasaklayan sarih ifadeli bir çok nasslar mevcuttur. Bir kişi, çalınarak veya telef olarak malının zâyî olacağından korkarsa, malını emin olan herhangi bir yere vedîa olarak bırakması vâcib olur.
Vedîa, vekâlette olduğu gibi iki taraf için de bağlayıcı olmayan bir akidtir. Diledikleri anda taraflar bu akdi feshedebilirler. Vedîayı yanında tutan kişi, onu kendi malı gibi muhafaza etmekle yükümlüdür. Bu şekilde muhafaza etmesine rağmen telef veya zâyî olursa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Mûdî, vedîanın telef veya zâyî olması ihtimaline karşı, vedîin tazminat ödeyeceğini şart koşarsa, bu şart bâtıl olur. Ancak vedîayı muhafazada taksirli veya tecâvüzkâr davrandığı görülürse, tazminat öder. Mezheblerin buna dâir geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(54) Hanefîler dediler ki: Vedî', yanında bulunan vedianın telef veya zayi olması durumunda bazan tazminat Öder: Bir kişi yanına vedîa olarak bırakılan malı, yabancı birisinin yanına vedia olarak bırakır ve bu mal, ikinci vedîin yanında telef veya zayi olursa, bu durumda birinci vedî, tazminat ödemekle yükümlü olur. Ama bunu zorunluluk nedeniyle yapmışsa, meselâ, vediayı muhafaza etmekte olduğu evinde yangın çıkmışsa ve yanmasından korktuğu için o malı komşusunun evine taşımış, bu durumda vedîa zayi veya telef olmuşsa tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Aksine bu gibi durumlarda yanmasın diye vedîayı başka tarafa nakletmesi gereklidir. Nakletmeye muktedir olduğu halde, ihmalkârlık edip nakletmez ve vedîa da yanarsa, tazminat ödemesi gerekir. Yangın sebebiyle vedîayı teslim ettiği ikinci şahıstan, yangın söndükten sonra geri almaz, olduğu gibi onun yanında bırakırsa ve ikinci vedîin yanında zayi olursa; bir kavle göre birinci vedî' tazminat öder. Bir başka kavle göre tazminat ödemez. Şu da var ki, kişinin kendisine vedîa olarak bırakılan malı, bilfiil kendileriyle bir arada oturmasa bile, âdete göre kendileriyle birlikte oturur olduğu çoluk çocuğunun veya geçimlerinden sorumlu olduğu kimselerin yanında muhafaza etmesi gerekir. Çocuğunun veya eşinin yanmda muhafaza edebileceği gibi, ayalinden sayılmamakla birlikte ebeveyninin yanında da muhafaza edebilir. Vedîayı çocuğunun yanma ve ayalinden olup, kendisiyle birlikte bir arada oturması sahih olan bir kimsenin yanma bırakır da vedîa, bu ikincinin yanında talef olursa birinci vedî'in tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü o bu vedîayı, kendi malını yanında muhafaza etmesi sahih olan birisinin yanına bırakmıştır. Ancak vedianın yanına bırakıldığı evlâdı ve benzerlerinin, vedîayı muhafazaya muktedir olmaları, emin kişi olarak

bilinmeleri ve çocuğunun da mümeyyiz olması şarttır. Bu şartlardan biri ihlâl edilirse, birinci vedî' tazminat ödemekle yükümlü olur. Mudi, vedîayı kendi ayalinden bazılarının yanına bırakmaktan onu menettiği halde o, aldırış etmeyip vedîayı onlara bırakır ve de zayi olursa vedî, iki şartla tazminat öder:
1-Vedîin, vedîayı yanına bırakmaktan yasaklandığı ayalinden başka bir âyâli olursa. Meselâ bu kişinin iki çocuğu olursa mudi onu, vedîayı bu ikisinden birinin yanına bırakmaktan meneder. Ama o, bu yasağa aldırış etmeksizin vedîayı, mûdinin menettiği çocuğunun yanına bırakırsa (ve vedîa telef olursa) tazminat ödemesi gerekir. Tabiî eğer vedîayı öbür çocuğunun yanma bırakma imkânına sahip ofduğu halde bırakmayıp, men edildiği çocuğunun yanına bırakırsa tazminat öder. Ama tek çocuğu olur ve de muhâfaza amacıyla vediayı onunyanınabırakmasi gerekirse (zayi olsa bile) tazminat ödemesi icâb etmez.
2- Vedîa, yanma bırakılması yasaklanmış olan kişinin yanında muhafaza edilmesi sahih olmayan bir mal olmalıdır. Örneğin bir kişi, başkasının yanına atını vedîa olarak bırakır. Bırakırken de vedîe, bu atı zevcesinin yanma bırakmamasını emreder. Ama vedîin de zevcesinden başka bir aile ferdi bulunmaz. Bu nedenle muhafaza etmesi için atı zevcesinin yanma bırakır ve bu durumda at da zayi olursa vedî', tazminat öder. Çünkü vedîin her ne kadar zevcesinden başka bir aile ferdi yoksa da, atı bir kadının yanında muhafaza etmek esas îtibârîyle sahih değildir. At zayi olursa, vedî tazminat öder. Bu hüküm herhalde böyledir. Ama bir kişi, başkasının yanma cevherden bir gerdanlığı vedîa olarak bırakır. Bırakırken de bu gerdanlığı zevcesinin yanma bırakmasını yasaklar da vedî', zevcesinden başka bir aile ferdi bulunmayıp bu gerdanlığı kendi malı gibi muhafaza etmesi için, zevcesinin yanma bırakırsa (zayi olduğu takdirde) tazminat Ödemez. Çünkü bu durumda gerdanlığı zevcesinin yanında muhafaza etmesi zorunludur. Ama hizmetçinin durumu, zevcenin durumunun tam tersinedir. Meselâ bir kişi atını, vedîa olarak bir başkasının yanına bırakır. Bırakırken de atı hizmetçinin yanında muhafaza etmekten onu meneder. Ama adamın, hizmetçiden başka atı muhafaza edecek bir kimsesi yoksa, mûdinin emrine muhalefet edip, atı hizmetçinin yanına bırakır ve atta zayi olursa tazminat ödemez. Ama bir kişi cevherden gerdanlığını birisine vedîa olarak verirken, gerdanlığı hizmetçinin yanma bırakmaktan onu meneder. Vedîinde hizmetçiden başka gerdanlığı muhafaza edecek kimsesi yoksa ve gerdanlığı onun yanına bırakır, gerdanlık da zayi olursa, tazminat öder. Zîra cevherden gerdanlığın hizmetçinin yanında muhafaza edilmesi sahih değildir. Vedîin, vekili veya mufâva-da ya da inan ortaklığıyla ortağı olan kimseler gibi malını kendi yanlarında muhafaza ettiği, aile fertleri dışındaki kimselerin yanına vediayı bırakarak onlara muhafaza ettirmesi caiz olur. Müftâbih olan görüş budur. İkinci vedî' tazminat ödemekle yükümlü değildir. Adamın biri, sözgelimi atını başkasının yanma vedîa olarak bırakır. Vedî'de atı, yanında muhafaza etmesi için yabancı birinin yanına bırakır. Bırakıp gittikten sonra at telef olursa, birinci vedî' tazminat Öder. İkincisinin bir ödeme yapması gerekmez. Ama atı İkinci vedîe bırakır ve kendisi henüz orada hazır bulunmaktayken at telef olursa, hiç birisi tazminat ödemez. Çünkü at, birinci vedîin huzurunda telef olmuştur. O da at üzerinde bir emanetçidir. Dolayısıyla bir şey ödemesi gerekmez. At sahibi, atının ikinci vedî' yanında telef olduğunu iddia eder, birinci vedî ise ikincinin, atı kendisine geri verdiğini ve atın kendi yanmdayken telef olduğunu söylerse, beyyine getirmedikçe sözü doğrulanmaz. Çünkü, önce atı yabancı birinin (ikinci vedîin) yanma bıraktığını söylemekle damanı itiraf etmiş; sonra da beraeti iddia etmiştir. İddiasını doğrulayacak bir beyyine getirmedikçe sözü kabul edilmez.
Vedîin tazminat ödemesini gerektiren hususlardan biri de sahibinin izni olmadan vediayı kendisinin veya başkalarının malıyla karıştırmasıdır. Bu, dört şekli kapsar:
1- Vedîa ile kendisinin veya başkalarının aynı cins malını yanyana birbirine katması. Buğdayın buğdaya katılması gibi.
2- Vedîa ile kendisinin veya başkalarının aynı cins malını karıştırarak birbirine katması. Gülsuyunun gül suyuna katılması veya yağın yağa katılması gibi. Bu iki şeklin hükmüne gelince, vedîa sahibi iki işten birini yapmakta muhayyer olur:
a- Bu karışım nedeniyle vedîasını telef olmuş sayar. Vedî'de vedîanın tazminatını öder ve mal sahibine karşı kendini savunacak bir yol da bulamaz.
b- Başkasının malına karışmış da olsa vediasını mevcut sayar. Karışımı taksim eder. Sûreten kindi hakkının ve malının aynısına kavuşmuş olmasa da payına düşeni alır. Manen kendi malına ve hakkına kavuşmuştur. Çünkü ölçeklenen veya tartılan mallarda taksim, ifraz demektir.

3- Vedîa ile kendisinin veya başkalarının malını ayıklanması çok zor olacak şekilde ayrı cinsten mallarla yanyana birbirine katması. Buğdayla arpanın birbirine katılması gibi. Bu ikisini birbirinden ayıklamak her ne kadar imkânsız değilse de çok zordur. Bu durumda vedîa, karışım nedeniyle telef olmuş sayılır. Vedî'de sahibine tazminat öder. Ödeyince de vediaya mâlik olur. Ancak tazminatı ödemeden önce vedîa üzerinde tasarrufta bulunması mubah değildir. Tazminatı ödedikten sonra vedîa sahibinin artık vedî' üzerinde bir hakkı kalmaz. Vedîa sahibi, vedîi ibra ettikten sonra vedîa ve borç hakkı sakıt olur.
4- Vedîayı kendisinin veya başkalarının ayrı cins malına ayıklanması zor olmayacak şekilde katması; ceviz ile bademin birbirine katılması gibi. Bu durumda vedîa mevcut sayılır. Sahibinin mülkiyetinden çıkmış olmaz. Kişinin, vedîayı sahibinin izniyle kendi malına veya başkalarının malına katması durumuna gelince bu, bir şirket olur. Mülk şirketlerinin hükümleri hakkında açıklama, şirket bahsinin baş kısmında yapılmıştı. Vedîa olarak bırakılmış olan buğdayın üzerine bir başka buğday yığınının yıkılması gibi elde olmayan sebeplerle meydana gelen karışımlarda da hüküm aynıdır. Vedîin tazminat ödemesini gerektiren durumlardan birisi de yanındaki vedîayı açıklamadan ölmesidir. Vedî', yanındaki vedianın durumunu açıklamadan ölürse vedîa, iki şartla onun terekesinden borç olur:
a- Vedîayı aynı ile tarif etmiş olmaz ve ölümünden sonra bu vedîa, terekesi içinde bulunmazsa...
b- Mirasçılarından hiç biri vedîa hakkında bilgi sahibi olmazsa... Vedî, mirasçılarından birine vedîa hakkında bilgi verir ve ölümünden önce kendisine sorulduğunda: "Falan kişi, vedîayı biliyor" derse, tazminatla yükümlü olmaz. Vedianın yerini bilen mirasçı, müteveffa vedîin yerine geçer. Vedîa sahibi, mirasçının vedîa hakkında bilgi sahibi olduğunu inkâr eder ve "vedî, vedîa hakkında hiç kimseye açıklama yapmadan ölmüştür" derse, mirasçının, vedianın durumunu açıklaması gerekir. Açıkladığı takdirde sözü doğrulanır. Mirasçı: "Vedî, sağlığında iken vediayı sahibine geri vermiştir" derse, delil getirmedikçe sözü doğru kabul edilmez. Ama vedîin, sağhğındayken: "Ben vediayı geri verdim" dediğine dâir bir delil getirirse mirasçının sözü doğrulanır. Mirasçı, vedîin ölüm gününde vedianın mevcut ve malum olduğunu, ancak sonra telef olduğunu söyler, vedîa sahibi de o esnada vedîanın meçhul olduğunu söylerse, mirasçının değil de vedîa sahibinin sözü doğrulanır. Çünkü zahir hâle göre vedîa tereke olmuştur. Beyyine getirmedikleri takdirde mirasçıların sözleri doğrulanmaz.
Vedîin, vedîa için tazminat ödemesini gerektiren durumlardan biri, vedîin tecâvüzkâr davranarak vediayı kullanıp tasarruf etmesidir. Adamın biri bir başkasının yanına bir binek hayvanım vedîa olarak bırakır; o da, hayvana biner ve hayvan telef olursa tazminat öder. Çünkü kullanmak nedeniyle hayvana karşı tecâvüzkâr davranmıştır. Ama binmeksizin ve kullanmaksı-zın hayvan telef olursa tazminat ödemez. Bir kez kullandıktan sonra hayvanı bırakır ve tekrar kullanmak ister, fakat bu arada hayvan da çalınırsa tazminat öder. Ama ikinci kez kullanmak niyetinde değilse, hayvana karşı tecâvüzkâr davranışına son verdiği için, bu arada hayvan telef olursa tazminat ödemesi gerekmez. Bu cümleden olarak bir kişi, başkasının yanma bir elbiseyi vedîa olarak bırakır. Vedî bu elbiseyi gündüzleyin giyer, geceleyin çıkarır. Eğer ertesi gün yine gündüzleyin giymek niyetindeyse ve bu esnada geceleyin hırsız gelip de bu elbiseyi çalarsa, vedî tazminat ödemekle yükümlü olur. Çünkü o elbiseye karşı tecâvüzkâr davranmakta devam etmektedir. Ama ertesi gün gündüzleyin giyme niyetinde değilse ve tekrar kullanmamaya azmetmişse, elbiseye karşı tecâvüzkârlığı son bulmuştur. Çalmsa bile tazminat ödemez. Ama kullanım dolayısıyla vedîada meydana gelen değer eksikliğini herhalde tazmin etmesi gerekir. Bundan da anlaşılıyor ki, kullanımdan vazgeçmekle vedîaya olan tecâvüzkârlığa son verilmiş olunmaktadır. Vedî' vediayı kullanmaya tekrar yönelmeyeceğini beyyine ile ispatlarsa, tazminatla yükümlü olmaz. Bir malı satmak, icara vermek veya korumak üzere vekil tayin edilen her emin kimsenin durumu da böyledir.
Adamın biri, kendisine bir binek satın almak üzere bir kimseyi vekil tâyin eder de bu vekil, müvekkili için bir binek satın alır ve biner, sonra binmekten vazgeçer ve bu arada binek de telef olursa vekil, tazminat ödemekle yükümlü olmaz; Aynı şekilde bir kişi kendi elbisesini satmak üzere birisini vekil tâyin eder; vekil bu elbiseyi giyer, sonra giymekten'vazgeçer ve bu arada elbise telef olursa tazminat ödemez. Mudârib de bu hükme tâbidir. Mu-dârib, sermâye sahibine âit olup, kendi yanında bulunan ve kullanması doğru olmayan bir malı kullanır, sonra kullanmaktan vazgeçer ve bu arada o mal telef olursa tazminat ödemez. Mufâvada ve inan ortağı da bu hükme tâbidir. İğreti alanla kiracı, bu hükümden istisna edilmişlerdir. Binmek üzere bir hayvan kiralayan ve sahibine geri vermemeye

niyetlenen bir kimse, sonra bu niyetinden ötürü pişman olur; bu arada binek yürümekteyken telef olursa tazminat öder. Pişmanlığının bir faydası olmaz. Ama hayvan yerinde durmaktayken telef olur ve kendisi de geri vermeme niyetinden vazgeçmişse emin kişi olur; tazminat ödemez. Hayvanı iğreti olarak alan kişi, sahibine geri vermemeye niyet eder, sonra bu niyetinden vazgeçer ve hayvan da yürümekteyken telef olursa, iğreti alanın vermeme niyetinden vazgeçmesinin bir faydası olmaz. Ama hayvan, yerinde durmaktayken telef olursa, geri vermeme niyetinden vazgeçmiş olması, kendisine fayda verir. Yani tazminat ödemez. Bir kişi, belli bir yere kadar götürmek üzere bir hayvan kiralar, o yeri geçtikten sonra tekrar oraya geri dönerse, zimmetten ibra edilmiş olmaz. Vedîin tazminat ödemesini gerektiren davranışlardan biri, vedîin vediayı inkâr etmesidir. Adamırj biri, bir başkasının yanma bir malı vedîa olarak bırakır. Sonra bu malı (vedîayı) geri ister de vedî inkar eder, sonra da hırsızın biri gelip bu malı çalarsa, vedî, tazminat ödemekle yükümlü olur. Çalınmasından sonra inkârından vazgeçip ikinci kez ikrarda bulunsa bile tazminat ödemesi gerekir. Tazminat Ödemesi üç şartla gerekli olur:

1- Sahibinin geri istemesinden sonra inkâr etmiş olmalıdır. Sahibinin geri istemesinden önce veya sahibinin vedîanın durumunu sorması esnasında inkâr ederse bu inkârı, o malı vedîa olmaktan çıkarmaz ve tabiî tazminat ödemesi de gerekmez.

2- Taşınır mallardansa vedîayı, inkâr etme vaktinde bulunduğu yerden başka bir yere nakletmiş olmalıdır, inkâr vaktinde başka tarafa nakletmez ve bu arada vedîa telef olursa, vedîin tazminat ödemesi gerekmez. Bazıları derler ki: Vedîa taşınır mallardan olup sahibinin geri istemesinden sonra inkâr ederse, bilfiil onu başka tarafa nakletmese bile tazminat ödemesi gerekir. Çünkü iydâ akdi, vedîayı sahibinin geri istemesiyle feshe uğrar. Böylece de vedî, vedîayı muhafaza etme görevinden azledilmiş, başkasının malı izinsiz olarak kendi elinde kalmış olmaktadır. Bu mal da telef olursa tazminat ödemesi gerekmektedir. Uygun olan görüş de budur.

3- înkâr ettikten sonra vedîayı sahibinin yanına getirmiş olmalıdır. Vedîayı sahibinin yanına getirir, onun bu malı teslim almasına imkân verir, fakat sahibi yeniden kendisine geri verirse ve bu arada da telef olursa tazminat ödemez. Çünkü bu mal, bu durumda yeni bir vedîa olmaktadır.

Vedîin tazminat ödemesini gerektiren durumlardan biri de vedîa ile birlikte sefere çıkmasıdır. Sefere çıkma halinde tazminat ödemesi de şu şartlarla jlur: Vedîa sahibi onu seferden meneder de o, vedîa sahibinin emrine muhalefet ederek deniz yolculuğuna çıkar ve vedîa da suya düşüp kaybolursa tazminat öder. Bu hükümde ihtilâf yoktur. Vedîayla birikte kara yolculuğuna çıkar, bu yolculuğu zaruri ise ve aile efradını da beraberine almışsa, bu yolculukta vedîa da telef olmuşsa tazminat ödemez. Tek başına yolculuğa çıkar ve bu arada vedîa zayi olursa tazminat öder. Sahibi (mudi), kendisini vedîayla birlikte sefere çıkmaktan menetmez de vediayla birlikte korkulu bir tarafa doğru yolculuk eder ve vedianın bu yolculukta zâyî olacağından endişe eder, vedîa da telef olursa tazminat öder. Aksi takdirde tazminat ödemesi gerekmez.

Mâlikîler dediler ki: Vedî, kendi yanında bulunan vedîa için bazı durumlarda tazminat öder:

Elindeki bir şeyin vedîa üzerine düşüp onu kırması veya telef etmesi. Elindeki bu şey hatâen de vedîa üzerine düşerse hüküm aynı olur. Meselâ adamın biri, billurdan bir kabı başkasının yanma vedîa olarak bırakır. Ve-dîin elinde oynamakta olduğu bir demir parçası vedianın üzerine düşer de onu kırarsa, demirin düşmesinde kasdı bulunmasa bile tazminat ödemesi gerekir. Çünkü insanların mallarını ve vedialarını koruyup gerekli ihtiyat tedbîrlerini almak vâcibdir. Bu malların ve vedialarm kasden veya hatâen telef edilmeleri arasında hüküm bakımından bir fark yoktur.

Hiç gerek yokken vedîayı bir yerden başka bir yere taşıması. Taşırken de telef olması veya kırılması durumunda tazminat öder. Ama taşıması zorunlu olarak gerekiyorsa, taşırken kınlırsa tazminat ödemez. Yalnız taşırken o gibi eşyaların taşınması gibi taşıyarak ihtiyat tedbirini almakta ihmalkârlık etmemelidir. Eğer vedîamn emsali olan eşyalar deve ile taşınıyorlarsa o, vedîayı eşekle taşırsa; vedîa ayna gibi omuz üzerinde taşınan bir eşya olur da, onu deve üzerinde taşır ve taşırken de kınlırsa tazminat ödemesi gerekir. Çünkü vedîayı muhafazada ihmalkârlık etmiştir.

Vedîayı başka eşyalarla karıştırırsa, şu şartlar çerçevesinde tazminat öder: 1- Vedîayı, karıştırıldığı maldan ayıklamak imkânsız veya çok zor olursa; meselâ tereyağını kuyruk yağıyla veya zeytinyağıyla karıştırsa, tereyağını kuyruk yağından ayıklamak imkânsız, donmayan zeytinyağından ayıklamaksa çok zordur. Çünkü kuyruk yağı donduktan sonra zeytinyağından ayıklamak mümkündür. Ama yine de

içinde bir miktar karışım kalır. Ayıklanması zor olanlardan biri de buğdayın baklayla karıştırılmasıdır. Buğdayı bakladan ayıklamak her ne kadar mümkünse de çok zordur. Bu gibi karıştırma durumlarında, vedîa her ne kadar telef olmayıp mevcut bulunmaktaysa da vedîin tazminat ödemesi gerekir. Bazıları, vedîa telef olmadan tazminat ödemenin gerekli olmayacağını söylemişlerdir.
2- Vedîa, karıştırıldığı maddeye cins ve nitelik bakımından denk olmazsa, tazminat ödemek gerekir. Ama karıştırıldığı maddeye cins ve nitelik bakımından denk olmazsa, Meselâ hind buğdayı ile saidî buğdayı aynı miktarda birbirine karıştınhrlarsa, karıştırma da muhafaza ve maslahat amacıyla yapılmışsa tazminat ödemek gerekmez. Ama karıştırma sebepsiz yere yapılmışsa ve bu arada vedîa da telef veya kaybolmuşsa, karıştınlmaksızın kendi haline bırakılsaydi salim kalacağı ihtimalinden Ötürü tazminat ödemek gerekir. Karıştırıldıktan sonra buğdayın bir kısmı telef olursa, telef olan miktar, hisselere göre paylaştırılır. Vedîa sözgelimi sekiz ölçekse, karıştırıldığı buğday da bir o kadarsa, telef olan miktar, yarı yarıya iki tarafa paylaştırılır. Vedîa üç ölçekse karıştırıldığı buğday da altı ölçekse, telef olan miktarın üçte biri vediaya, üçte ikisi ise vedîamn karıştırılmış olduğu buğdaya taksim edilir. Vedî'in, yanına bırakılan vediadan yararlanması. Adamın biri, bir başkasının yanına vedîa olarak bir binek hayvanı bırakır. Beriki, sahibinden izin almaksızın bilerek veya üzerinde yük taşıyarak bu hayvanı kullanır ve hayvan da telef olursa tazminat Ödemesi gerekir. Kullanma esnasında hayvan dermansız ve takatsiz kalıp olduğu yerde çökerse, aynı şekilde tazminat ödemesi gerekir. Yalnız bu hususta biraz tafsilât vardır: Hayvana biner ve hayvanı takatten düşürecek kadar uzak bir mesafe katederse, bu durumda hayvan ister semavî bir sebeple,,; ister kullanma sebebiyle olsun takatten kesilirse tazminat ödemesi gerekir. Aynı şekilde katedilecek olan mesafe dolayısıyla hayvanın çoğunlukla takatten kesilip kesilmeyeceği bilinmezse veya hem kesilebileceği hem de kesilmeyeceği kesin olarak bilinmezse tazminat ödemez. Ama katedilecek mesafe, hayvanı takatsiz bırakıp düşürecek bir mesafe değilse,yürüyüş esnâsındahayvan semavî bir sebeple de telef olsa, yürüyüş sebebiyle de telef olsa tazminat ödemez. Bazıları derler ki: Katedilen mesafe sebebiyle çoğunlukla hayvan takatten kesümiyorsa, takatten kesilmesi ve yığılıp kalması yürütülmesi sebebiyle olmuşsa, vedîin tazminat ödemesi gerekir. Hayvanı kullandıktan sonra, sahibinden vedîa olarak almış olduğu yere salimen geri getirir de bundan sonra hayvan zayi olursa, vedîin tazminat ödemesi gerekmez. Ancak sahibi, eğer yürütülmüş olduğu mesafe kadar olan mesafeler için ücret almıyorsa, ücret isteme hakkına sahip olur. Anlaşmazlığa düşerler de mudi, hayvanın kullanma nedeniyle telef olduğu söyler, vedî de bunu reddederse, mûdi'nin sözü doğrulanır. Çükü bu gibi durumlarda vedîa sahibinin sözü muteberdir.
Vedîa için tazminat ödemeyi gerektiren durumlardan biri de.vedün, vediayla birlikte sefere çıkması ve vedîamn bu nedenle telef olmasıdır. Bu durumda vedîin tazminat ödemesi iki şartla gerekli olur:
1- Sefere çıkacağı zaman vedîayı sahibine geri vermeye muktedir olur veya vediayı muhafaza etmesi için yanına bırakacağı emin bir kimseyi bulursa... Ama sahibinin hazırda olmaması gibi bir sebeple vedîayı sahibine geri verme imkânını veya yanında muhafaza etmek için bırakacağı emin bir kimse bulamaz ve bu nedenle vedîayı yolculukta yanma alırsa, telef olsa bile tazminat ödemez.
2- Vedîayla birlikte salimen mahalline dönmezse... Eğer vedîayı seferden dönüşte tekrar eski yerine sağlam olarak geri getirir de vedîa bundan sonra telef olursa, tazminat ödemez. Şundan ki: Tazminat ödemesini gerektiren husus, salt olarak sefere çıkışı değil de vedianın, mûdi'nin emrine muhâlefet esnasında telef olmasıdır. Nitekim bu, vediadan yararlanma bahsinde de anlatılmıştı. Vedî vediayı beraberinde sefere götürdüğünü, ancak tekrar eski yerine sağlam olarak geri getirdiğini, bundan sonra telef olduğunu söylerse, hiç bir tanık getirmese de sözü kabul edilir.
Vedî, vedîayı sahibi tarafından kendisine bırakıldığı yerde veya başka bir yerde unutur da zayi olursa tazminat öder. Bir kişi bir başkasının yanına bir eşyasını vedîa olarak bırakır, vedî de o eşyayı bir çukura yerleştirir, sonra da vedîayı yerleştirdiği çukurun yerini unutup hatırlamazsa ve böylece zayi olursa tazminat öder. Kendisine ilk olarak vedîa verildiği yerden başka bir yerde bırakıp unutur ve zayi olursa yine tazminat öder. Örneğin, adamın biri kendisine onunla eşya satın alması için, bir başkasına bir miktar mal verir. Öbürü de bu malı bineğinin üzerindeki torbaya koyar, kendisi de bineğine biner. Bilâhare ihtiyacını gidermek için binekten iner .Zayi olmasından korktuğu için yanına aldığı torbadaki o vedîayı orada unutur, yola devam eder. Sonra vedîayı hatırlar ama bırakmış olduğu yeri hatırlamazsa tazminat öder. Bir kavle göre tazminat ödemez. Vediayla birlikte hamam ve benzeri bir yere girer de vedîa zayi olursa, iki şartla tazminat Öder:

1- Hamam ve benzeri yere girmeden önce vedîayı, yanına bırakacağı emin bir kimse bulamamalidır.
2- Mudi, malını vedîa olarak bırakırken vedîin hamam ve sauna gibi yerlere gideceğini bilmemelidir. Eğer gideceğini bilirse, vedî, tazminat ödemez. Ancak, vedîin beraberindeki vedîayı, emin bir kimsenin yanma bırakmadan, hamam ve sauna gibi yerlere girmemesi âdet gereği ise; vedî, bu âdete muhalefet ederek vediayla beraber hamama girerse tazminat öder. Pazara gitmek de hamam ve saunaya gitmek gibidir. Vedî, yanındaki vediayı sahibinin iznini almadan bir başka emin kişinin yanına bırakır ve bu nedenle vedîa telef, ya da zayi olursa, iki şartla tazminat öder:
1- Vedî, yanındaki vedîayı kendine yabancı bir kimsenin yanına bırakır, bu vedîa telef olursa, tazminat öder. Ama zevcesinin, cariyenin veya kendine hizmet için icar etiği bir şahsın veya oğlunun yanma bırakırsa tazminat ödemez. Tabiî eğer bunlarla birlikte uzun süre ikâmet edip, kendilerine güven sağlamış ve yanlarına vedîa bırakmayı itiyat haline getirmişse, tazminat ödemez. Ama zevcesiyle henüz yeni evlenmiş, cariyesini yeni almış ve hizmetçisini yeni tutmuş olup emin kimseler olduklarını bilmezse, vedîa bunların yanında telef olduğu takdirde, vedîin kendisi tazminat öder. Yabancı birinin yanına bıraktığında tazminat ödediği gibi, bunların yanma bırakınca da tazminat öder. Vedîayı yabancı birinin yanına bırakır; vedîa, sağlam olarak kendisine geri geldikten sonra zayi olursa tazminat ödemez.
2- Vedî, yanındaki vedîayı, hiç bir mazeret olmaksızın yabancı bir kimsenin yanına bırakır ve sonra bu vedîa telef olursa, tazminat öder. Ama bir mazeret dolayısıyla yabancı birinin yanma bırakırsa tazminat ödemez. Vedîa, vedîin evinde muhafaza edilmekteyken, evin bazı duvarları yıkılır da vedianın çalınmasından korkulur, sahibi de hazırda bulunmadığı veya mahpus olduğu için geri verme olanağım bulamaz, bu nedenle vedîayı bir başkasının yanına bırakırsa, vedîa o kişinin yanmdayken telef veya zayi olursa, birinci vedî tazminat ödemez. Yine aynı şekilde vedianın içinde muhafaza edilmekte olduğu ev yanar veya vedî herhangi bir tarafa sefere gitmek ister de sahibine geri verme imkânını bulamazsa, vedîayı yabancı birinin yanına bırakabilir. Yabancının yanında telef olursa, tazminat ödemez. Yalnız vedîayı o kişinin yanma bir mazeretten ötürü bırakmış olduğuna dâir şahitler getirmesi gerekir. Kendisini doğrulayacak şahitler olmaksızın vedî, evi yıkıldığı veya sefere gittiği için vedîayı başkasının yanma bıraktığını iddia ederse, iddiası kabul edilmez. Şahitlerin, mazeret durumunu bizzat görmüş olmaları şarttır. Şahitler görmeden, vedîin onlara: "Evimin duvarları yıkıldığı için vedîayı başkasının?yanma bıraktığıma dâir şahitlik edin" demesi yeterli olmaz. Mazeret ortadan kalkınca vedîin, vedîayı ikinci şahıstan geri istemesi gerekir. Geri istemez de o arada vedîa zayi olursa, birinci vedîin tazminat ödemesi gerekir. Ancak mazeret sefer ise, sefere çıktığı beldeye tekrar dönmeye niyet etmediği takdirde, geri istemesi gerekmez.
Başka bir beldede ikâmet edip, geri dönmemeye niyet eder veya hiç bir şeye niyet etmez sonra geri dönerse, vedîayı yanına bıraktığı kimseden geri istemesi vâcib değil de müstehab olur. İkinci vedîinde vedîayı, birinci durum dışında, yani birinci vedîin geri dönmeye niyet etmesi durumu dışında geri vermesi vâcib değildir. Eğer vedî'lerin ikisi arasında anlaşmazlık doğar; birinci vedî, seferden geri dönmeye niyet ettiğini söyler, ikinci vedî ise geri dönmeye niyet etmediğini söylerse, seferin durumuna bakılır: Bu gibi seferden çoğunlukla geri dönülüyorsa birinci vedîin sözüne bakılır. Ona göre hüküm verilir. Eğer bu gibi seferden çoğunlukla geri dönülmüyorsa veya iki durum da aynı ise, ikinci vedîin sözüne göre karar verilir, ikincisi vedîadan sorumlu olur. Birincisi ibra edilir.
Vedîa için tazminat ödemeyi gerektiren durumlardan biri de vedîin, sahibinden izin almadan, vedîyi bir elçi aracılığıyla sahibine geri göndermesi-dir. Elçinin yanında iken telef veya zayi olursa vedî tazminat öder. Aynı şekilde vedîin kendisi de sahibinden izin almaksızın vedîayı sahibine götürürken yolda telef veya zayi olursa tazminat öder.Bir mal üzerine vasî olarak tâyin edilen kişi de bu bakımdan vedî gibidir. Adamın biri kendi malı üzerine bir kimseyi vasî tâyin eder. Sonra vefat eder de vasî, kendilerinden izin almaksızın, o malı mirasçılara gönderir veya kendisi götürürken telef veya zayi olursa, kuvvetli görüşe göre tazminat ödemesi gerekir. Bazıları, tazminat ödemesi gerekmediğini söylerler. Bazilarıysa, eğer korkulu bir zamanda götürürse tazminat ödemesi gerektiğini, aksi takdirde gerekmediğini söylerler.
Vedîa bir hayvan olur da sahibinden izin almaksızın onu gebe bırakmak amacıyla, üzerine damızlık bir hayvanı bırakır. Vedîa da, damızlık hayvanın kendisinin üzerine atlaması nedeniyle ölür, veya gebe kalır ve doğum esnasında doğurma nedeniyle ölürse vedî tazminat Öder. Ama bu hususta sahibi

kendisine izin vermişse tazminat ödemez. Davar gütmekte olan bir çoban, gütmekte olduğu hayvanların dişilerini gebe bırakmak amacıyla üzerlerine damızlık hayvanları atlatırsa ve bu dişiler de ölürlerse, çoban tazminat ödemez. Tabiî eğer göre göre bu hayvanların döl tutma zamanı geçip de, doğum yapamayarak ürünleri (yavruları) zayi olmasın diye çobanların böyle yapmaları âdet halini almışsa, çoban tazminat ödemez. Çünkü bu durumda çoban, bu işleri yapmak için hükmen izinli sayılmaktadır. Ama örf buna aykırı ise veya dişi hayvanın sahibi, böyle yapmamasını çobana şart koşmuş-sa, aksini yapıp da hayvan ölürse, çobanın tazminat ödemesi gerekir. Kuvvetli olan görüş budur.
Vedîin, vediayı re'sen inkâr etmesi. Vedîin, vedîa sahibine: "Bana ve-dîa olarak bir şey vermedin" demesi gibi. Bu mesele, dört şekli kapsar:
1- Vedî, vedîayi inkâra devam eder. Mûdi'ninse ona karşı bir delili olmaz. Bu durumda vedî, tazminat ödemez.
2- İnkârdan sonra itiraf eder. Sonra da zayi olduğunu iddia eder. Ancak bu iddiasını teyid edecek bir delili bulunmaz. Bu durumda vedî tazminat öder. İkrarının kendisine bir yararı olmaz. Bu hükümde ihtilâf yoktur.
3- Vedîamn kendi yanına bırakıldığını inkâr, sonra itiraf eder. Bundan sonra da vedîayı sahibine geri verdiğini iddia eder. Bu iddiasını delille teyid ederse, bu hususta ihtilâf vardır: Bazıları, kendi nefsini nakzettiği gerekçesiyle vedîin beyyinesinin kabul edilemeyeceğini söylemekte; bazılarıysa kabul edilebileceğini söylemektedirler.
4- Vedîamn kendi yanma bırakıldığını inkâr eder. Sahibi de onun yanına bırakmış olduğuna dâir delil getirir. Bunun üzerine vedî de vedîayı sahibine geri vermiş olduğuna dâir delil getirirse bunun hükmü üçüncü şeklinki gibi olur. Vedîin her iki şekilde de (üçüncü ve dördüncü şekillerde) vedîayı inkâr etmiş olması nedeniyle, kuvvetli olan görüşe göre deliline kulak verilmez. Vedî, vedîayı açıklamadan önce ölür, vedîa terekesi arasında da bulunmazsa vedîa sahibi, vediasının mislim veya değerini terekeden alma hakkına sahip olur. Tereke eğer ölünün alacaklılarına dağıtılacaksa mûdide alacaklılar sırasına girip vedîası oranında terekeden pay alır. Bu meselede iki şekil söz konusudur:
1- Mudi, vedîin ölmeden önce ikrarıyla vedîa bırakmış olduğunu isbat eder. Bu durumda mudi, vedîin ölümünden sonra, eğer iyda' akdinin ardından on sene kadar uzun bir zaman geçmişse, talebte bulunma hakkına sahip olmaz. Çünkü aradan bu kadar zaman geçtiğine göre vedîayı vedîden almış olması muhtemeldir.
2- Mudî', vedîa bırakmış olduğunu maksud bir beyyine ile ispat eder. Yani vedîasını daha da sağlam bir muhafaza altına almak amacıyla vedîin yanına bırakırken şahit bulundurursa, aradan geçen süre ne kadar uzun da olsa vedîa sakıt olmaz. Bu anlattıklarımız vedîin, ölmeden önce vedîayı açıklamamış olması ve de terekesi arasında vediaya rastlanmaması durumuyla ilgiliydiler. Ama ölmezden Önce vedîayı açıklar ve "falan yerdeki vedîa falan kimseye aittir" diyerek vasiyette bulunursa ibra edilmiş olur. Vedîa, onun dediği yerde bulunursa, sahibi alır. Bulunmazsa sahibinin kesesinden zayi olmuş olur. Herhangi bir talepte bulunma hakkına sahip olmaz. Çünkü vedî', emin kimsedir. Söyledikleri tasdik olunur. Falan yerdedir demesi, sağlı-ğındayken onun bu vedîa üzerinde tasarrufta bulunmadığına, o malı selem kılmadığına ve o vedîamn oradan çalındığına delâlet eder. Dolayısıyla tazminata mahkûm edilmez. Ama böyle dememişse bu, onun vedîa üzerinde tasarrufta bulunmuş ve vedîayı selem kılmış olduğuna delâlet eder. Dolayısıyla tazminat ödemeye mahkûm edilir. Adamın biri falan ölüde vedîası olduğunu iddia eder, vedîa klarak mal vermiş olduğunu bir beyyine veya ikrarla ispatlamaz, sonra vedîa, müteveffanın el yazısıyla üzerinde: "Bu mal falan adama aittir" şeklinde bir yazı yazılmış olarak bulunursa, vedîamn sahibi, bu yazının müteveffaya âit olduğunu beyyineyle ispatlarsa malı alma hakkına sahip olur. Vedîamn üzerindeki yazı müteveffaya değil de mal sahibine aitse, bir kavle göre sahibi vedîayı yine alma hakkına sahip olur. Bir başka kavle göre vediayı alma hakkına sahip olamaz. Zîrâ olabilir ki, mirasçılardan biriyle anlaşarak üzerine kendi adını yazdığı bir malı ölünün terekesinden çıkaracaktır.
Vedîa sahibi, malına elkoymak isteyen bir zâlimin zorbalığına mâruz kalır da vedî ona âit vedîayı, bu esnada kendisine geri getirir ve bu vedîayı gören zâlim de hemen el koyarsa, vedün tazminat ödemesi gerekir. Çünkü vedîin, yanında bulunan vedîayı zâlime karşı koruyup gizlemesi icâb eder. Ama vedî, kendi yanında kaldığı takdirde vediayla birlikte kendisine de el konulacağından korkarsa, bir kavle

göre bu durumda vedîayı sahibine götürmesi caiz olur. Bir başka kavle göre ise caiz olmaz.
Vedîa, elçi aracılığıyla gönderilirken elçinin elinde tetef olursa tazminat ödenir. Bu meselede Üç şekil söz konusudur:
1- Elçi müdi tarafından da gönderilse, vedî tarafından da gönderilse, yalnız bir durumda tazminat öder. Elçi vedîayı taşımak Üzere yüklenir, ama vedîa sahibinin beldesine ulaşmadan ölür ve terekesi arasında da vediaya rastlanmazsa, bu durumda vedîamn (misli veya kıymeti) terekeden alınır. Sonra elçi eğer mal sahibinin elçisi ise, vedîamn telefi dolayısıyla sorumlu olmaz. Eğer vedîin elçisiyse vedîadan sorumlu olur. Sahibine teslim etmesi gerekir. Telef olduğu takdirde sahibi, ölmüş olan elçinin terekesinden vediasının mislim veya kıymetini alır.
2- Vedî; yanındaki vedîayı kendi elçisiyle gönderir de, vedîa sahibinin ikâmet ettiği beldeye ulaştıktan sonra elçi ölür ve bu vedîa da elçinin yanında görülmez, mal sahibi de vedîamn kendisine ulaşmadığmı iddia ederse, vedî tazminat öder. Çünkü vedianın mal sahibine veya sahibinin elçisine ulaştığı beyyine veya ikrarla tesbit edilmedikçe vedî, ibra edilmez.
3- Vedîa, sahibinin kesesinden zayi olur. Elçi ve vedî de zimmetten kurtulur. Şöyle ki: Vedî yanında bulunan vediayı vedîa sahibince görevlendirilen bir elçi aracılığıyla gönderir. Elçi vedîayı yüklenip, sahibinin bulunduğu beldeye kavuştuktan sonra Ölürse bu durumda vedîa, sahibinin kesesinden zayi olmuş olur. Zîrâ olabilir ki, elçi beldeye ulaştıktan sonra vedîayı sahibine teslim etmiştir. Elçinin kendisi tazminat ödemeyeceği gibi, vedî de tazminat ödemez. Çünkü o, vedîayı sahibince görevlendirilmiş olan elçiye beyyine ile teslim etmiştir. Beyyinesiz olarak teslim eder, elçi de ölmez. Ama elçiyle vedîa sahibi arasında anlaşmazlık çıkar, elçi vedîayı sahibine teslim ettiğini söyler. Kendisini elçi olarak görevlendirmiş olan vedîa sahibiyse teslim etmediğini söyler; elçinin de teslim ettiğine dâir beyyinesi yoksa vedîin tazminat ödemesi gerekir. Ama vedî, vedîayı beyyineyle elçiye teslim ederse, zimmetten kurtulur. Kendisinin de sahibine teslim ettiğine dâir beyyinesi yoksa tazminatı elçi öder. Vedîin tazminat ödemesini gerektiren durumlardan biri de onun, vedîayı sahibinden başka bir şahsa* vermesi ve bu şahsın da vedîa-mn telef veya zayi olduğunu iddia etmesi. Vedîin de sahibinin emrine daya-naraktan vedîayı bu şahsa verdiğini, "vedîayı bu şahsa vermemi bizzat sen emrettin" diyerek direkt olarak veya "vediayı bu şahsa vermemi gönderdiğin bir İşaretle..." veya "...bir elçiyle..." veyahut "senin olmayan bir yazıyla sen bana emrettin" diyerek dolaylı olarak iddia etmesi; sahibininse: "Vediamı başkasına vermeni ne bizzat, ne de başkası aracılığıyla sana emrettim" diyerek inkâr ederse vedîin tazminat ödemesi gerekir. Vedîin, kendi iddiasını teyid edecek bir beyyinesi bulunmazsa, vedîa sahibinden yemin etmesini ister. Yemin ederse vedî', tazminat ödemekle yükümlü olur. Yemin etmezse, vedî, yemin eder ve zimmetten kurtulur. Sonra eğer vedîin iddiası, vedîayı sahibinin direkt emriyle o şahsa verdiğine dâirse, vedîayı tazmin etmesi durumunda ödediği meblağı o şahıstan isteme hakkına sahip değildir. Çünkü o iddiasında, vedîa sahibinin vedîayı ona vermeyi emrettiğini itiraf etmekte, beriki de bunu inkâr etmekle ona zulmetmektedir. Ama vedîin id-dİâsı, vedîa sahibinin işaret ve kendi el yazısı olmayan bir yazıyla vedîayı o şahsa verdiğine dâirse ve vedîa da o şahsın elinde mevcutsa, ya da kendi sebebiyle telef olmuşsa ona başvurup talepte bulunabilir. Ama başka bir sebeple telef olmuşsa, mûtemed görüşe göre ona başvurup talepte bulunamaz. Vedî; vedîa sahibinin vedîayı o şahsa teslim etmesini emrettiğine dâir beyyine getirirse zimmetten ibra edilir. Vedîa sahibi de artık vedîayı öbür şahıstan taleb eder. O şahıs eğer vedîayı teslim almış, vedianın mevcut olduğu veya o şahsın tecâvüzkâr davrandığı ispatlanırsa vedîa sahibi ondan hak talebinde bulunur. Ama telefin, onun tecâvüzü nedeniyle olduğu sabit değilse, vedîa sahibi ne ondan, ne de birinci vedîden hak talebinde bulunabilir.
Şafiîler dediler ki: Vedî, emin kimsedir. Prensip olarak tazminat ödemekle yükümlü değildir. Ancak vedîayı muhafaza etmesi, ücretle de olsa, meccânen de olsa bazı durumlarda tazminat ödemekle yükümlü olur. Vedî', on durumda vedîa için tazminat öder:
1- Zorunluluk yokken vedîayı bir beldeden veya bir evden daha az korunabileceği bir beldeye,veya eve nakleder de bu nedenle vedîa zayi veya telef olursa, vedîa sahibi kendisini böyle yapmaktan menetmiş olmasa bile vedî tazminat öder. Ancak hatâen naklederse, meselâ, vedîanın kendi mülkü olduğunu zannederek nakleder ve nakil esnasında ondan yararlanmazsa, muhafaza bakımından bulunduğu yere eşit veya daha güzel bir yere naklederse, bu arada vedîa da telef veya zayi olursa vedî tazminat ödemez. Mudi kendisini menetmemişse vedîayı aynı evde bir bina veya odadan başka bir binaya veya

odaya naklederse, naklettiği yer, önceki yere nispetle muhafaza bakımından daha geri olsa;bile tazminat ödemez. Ama mudi, kendisini bundan meneder de o bu men'e muhalefet ederse tazminat öder.
2- Vedî, yanındaki vedîayı korumak amacıyla başka bir şahsın yanma bırakırsa; bu şahıs vedîin yabancısı da olsa, çocuğu, eşi veya hizmetçisi de olsa tazminata mahkûm edilir. Mûdi'nin izni olmadan vedîayı kadının yanına da bırakamaz. Şayet vedîayı bunların yanına bırakır da vedîa telef veya zayi olursa tazminat öder .Çünkü mudi, vedîayı şahıs olarak onun yanına bırakmayı tercih etmiştir. Bu demektir ki, vedîayı başkasının yanına emaneten bırakmaya razı değildir. Şu da var ki: Vedî, vedîayı muhafaza işinde bir bekçiden, vedîa eğer hayvansa yem ve suyunu verme işinde bir hizmetçiden, âdete göre yararlanabilir. Vedî, yanındaki vedîayı başkasına verdiği takdirde iki şartla tazminat ödemeye mahkûm olur:
a- Vedî, bu işi mûdi'nin iznini almadan yapmış olmalıdır. İznini aldıktan sonra vedîayı başkasının yanına bırakır da vedîa telef veya zayi olursa, vedî tazminat Ödemez. Çünkü vedîayı yanına bıraktığı şahıs da vedî olmaktadır. Mudi sarih olarak açıklamadığı veya vedîayı yanına bırakdığı ikinci şahsın müstakil vedî olmasını kasdettiğine dâir bir karîne bulunmadığı takdirde, birinci vedî zimmetten kurtulmaz. Mudi' vedîanın her ikisinin muhafazası altında bulunmasını sarih olarak belirtirse, ikisi de vedî' olurlar. Vedîayı mülkiyetlerinde bulunan veya icar edecekleri veya iğreti olarak tutacakları bir yere koyup, muhafaza etmeleri ve muhafaza ettikleri yerin iki anahtarı olup, her birinin yanında bir anahtar bulunması gerekir. Muhafaza işini, diğerinin rızasıyla sadece birisi üstlenirse, yine de ikisi vediadan sorumlu olurlar.
b- Vedîayı, mazeretsiz olarak başkasının yanma bırakmış olmalıdır. Eğer bir mazeretten ötürü, sahibinden izin almaksızın da başkasının yanına bırakır ve o şahsın yamndayken vedîa telef olursa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Vedîin, yanındaki vedîayı başkasına vermesini mubah kılan mazeretlere yolculuk, kritik hastalık veya vedîanın muhafaza edilmekte olduğu tarafa sıçrayan yangın veyahut vedîanın bulunduğu yeri tehdid eden su baskınını örnek olarak gösterebiliriz. Bu tür mazeretlerin belirmesi durumunda, vediayı nakledecek başka bir yerin bulunamaması şarttır. Yine bu gibi durumlarda vedîayı sahibine veya vekiline geri vermeye çabalamak da şarttır. Vedî, seferde veya hapiste olmaları gibi nedenlerden ötürü mûdiyi veya vekilini bulamazsa, emin bir kişi olan kadıya vedîayı vermelidir. Kadı da bu vedîayı kabul etmekle yükümlüdür. Vedî, yanındaki vedîa nedeniyle, yolculuğa çıkmayı ertelemek mecburiyetinde değildir. Çünkü bunda gizlenmeyecek derecede açık bir sıkıntı ve zorluk vardır. Vedî ansızın öldüğü veya tuzağa düşürülüp öldürüldüğü veyahut yukarıda anılan şahıslara teslim etme imkânını bulamadan yolculuğa çıktığı için vedîayı sahibine geri vermezse, tazminat ödemekle yükümlü olmaz.
3- Vedî, yanında bulunan vedîayı sahibine veya vekiline veya emin bir kimse olan kadıya teslim etmeye muktedir olduğu halde teslim etmeyip, vedîayı yanma alarak sefere çıkar da vedîa, seferde telef veya zâyî olursa, tazminatını öder. Çünkü vedîayı emniyet içinde bulunduğu bir yerden, daha az emniyetli olan bir yere nakletmekle, onu zayi olmaya mâruz bırakmıştır. Vedî, yaradaki vediayı bir yere gömer de, gömdüğü yeri gözetlemesi için emin bir kimseye bildirmez ve sefere giderse tazminat ödemekle yükümlü olur.
4- Vedî, sahibinin geri istemesinden sonra inkâr ederse, emin kimse olma vasfını yitirir. Dolayısıyla vedîanm tazminatım ödemesi gerekir. Fakat vedîayı bir maslahat dolayısıyla inkâr etmişse, meselâ bir zâlimin şerrini, vedîa sahibinden uzaklaştırmak amacıyla inkâr etmişse veya sahibinin huzurunda yabancı birinin vedîayı taleb etmesi nedeniyle inkâr etmişse, emin kimse olma vasfını yitirmez. Tazminat ödemesi de gerekmez. Çünkü bu durumda inkâr etmesi, vedîayı sahibi dışındaki kimselere karşı sıkı sıkıya muhafaza etmesi maksadına atfedilir.
5- Vedî, ölüm döşeğindeyken vedîayı vasiyet etmezse, tazminatla yükümlü olur. Vedîayı vasiyet etmesi demek, onu kadıya veya kadının yokluğunda emine (beldenin reisine) bildirmesidir. Vedîa eğer hazırda değilse ayırdedîci niteliğim anlatarak, eğer hazırdaysa kedisine işaret ederek bildirmesidir. Bildirirken vedîayı da onlara teslim etmesidir. Sefer haline gelince vedîin sefere çıkması, onu, vedîayı bilfiil geri verme yükümlülüğünden kurtarmaz. Mûte-med olan görüş budur. Kritik hastalık durumunda vedî, yanındaki vedîayı sahibine geri vermezse veya geri vermekten âciz olduğunda sahibine ya da vekiline veya kadıya ya da belde eminine teslimini vasiyet etmez de vedîa zâyî olursa, vedîanın tazminatı onun terekesinden alınır. Çünkü o, vedîayı zâyî olmaya mâruz bırakmıştır. Mirasçının eli

altına brakmıştır. Vasiyet ederken şahit bulundurması, mûtemed görüşe göre zorunlu değildir.
6- Vedîin yanındaki vedîayı ihmal etmesi ve onu telef edecek durumları önlememesi. Meselâ, yanında vedîa olarak bulunan yün elbise ve seccadeyi havalandırmaması gibi. Vedîin, bu mallan koruyacak yöntemleri uygulaması gereklidir. Vedîa eğer hayvansa vedîin ona yem ve su vermesi de gereklidir. Sahibi eğer vedîe bir miktar yem vermişse o yemi hayvana yedirmesi gerekir. Eğer sahibi yem vermemişse vedîin ondan veya vekilinden istemesi gerekir. Sahibini veya vekilini bulamazsa kadıya müracaat ederek yem takdir etmesini ister ki, verdiği yemin bedelini hayvan sahibinden bilâhare isteye-bilsin. Vedî, yemini temin etme karşılığında hayvanı icara verebilir veya yemini temin etme karşılığında yapabildiği kadarıyla hayvanın bir bölümünü satar. Eğer bu anlatılanlardan birini yapamazsa, yemini kendi yanından verir. Yaptığı masrafı sahibinden alabilmesi için, masraf yaparken başkalarını şahit bulundurması gerekir. Hayvan aşın miktarda yem yemekten Ötürü mideden rahatsızsa ve sahibi de iyileşinceye kadar yem verilmemesini emret-mişse vedî onunemrinemuhâlefet edip yem verir ve hayvanın hastalığını bildiği halde kasten yapmışsa tazminat öder. Bazıları, vedîin bu durumda mutlak surette tazminat ödemesi gerektiğini söylemişlerdir. Ama mudi, sağlam olduğu hayvanına yem verilmesini menetmişse veya mûdînin bıraktığı vedîa kumaşı olur da kumaş tçlef edecek ânzaları önlemeyi menetmişse ve bu nedenle vedîa, vedîin yanında telef olmuş ise, hayvana yem vermemiş olmakla günahkâr da olsa vedîin tazminat Ödemesi gerekmez.
7- Vedîin hiç bir mazeret yokken vedîayı sahibine geri vermemesi. Sahibi, vediasını geri ister de vedî, ona teslim etmeyi mazeret olmaksızın erteler ve bu arada vedîa da telef olursa tazminat öder. Ama namaz kılma veya yemek yeme halinde bulunma gibi bir mazeretten ötürü vedîayı sahibine geri vermez ve bu arada vedîa da telef olursa vedîin tazminat ödemesi gerekmez. Vedîayı sahibine vermeyi ertelemekten kasıt, vedîin vedîayı kaldırıp sahibine götürmemesi değil de, sahibinin vedîayı almasına olanak tanımamasıdır. Vedî, vedîayı yüklenip sahibine götürmek ve ona teslim etmekle yükümlü değildir.
8- Vedî, yanındaki vedîayı güvenli olmayan bir yere bırakır veya bir yerde unutur veya zorlanarak da olsa vedîanm muhafaza edildiği yeri bir zâlime anlatır veya vedîayı ona teslim ederse, vedîanm sahibine tazminat öder. Ödediği tazminatı da o zâlimden ister. Ama yerini ona anlatmadığı halde; zâlim gelip de vedîayı zorla onun elinden alırsa, vedîin tazminat ödemesi gerekmez. Yerini belirtmeksizin yanında başkasının vedîası bulunduğunu zâlime haber verirse, -her ne kadar haber vermesi haramsa da-tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Vedîayı muhafaza amacıyla vedî, zâlime karşı, vedianın kendi yanında bulunmadığına dâir yemin edebilir. Yemin ettiğinde, eğer biliyorea tevriye yapması vâcib olur. Aksi takdirde, Allah adına yemin etmişse kefaret ödemesi gerekir. Talâk veya azâd etme üzerine yemin etmişse karısı boşanır veya köle ya da cariyesi azâd olur.
9- Vedîin, kendi yanındaki vediadan yararlanması. Vedîa eğer giymeye elverişli olmayanfeir elbise olur da, onu giyerse veya binmeye elverişli olmayan bir hayvan olur da, ona binerse ve de telef olursa tazminat öder. Hayvan serkeş ama binilebilecek durumdaysa ona bindiği takdirde telef olsa bile vedîin tazminat ödemesi gerekmez.
10- Vedîin, vedîa sahibinin emrine muhalefet etmesi. Ancak muhalefet etmekle vedîayı daha fazla koruma altına almış olursa, muhalefet dolayısıyla tazminat ödemesi gerekmez. Vedîa sahibi "Bu sandığı hayvana yükleme" der. Vedî, onun bu sözüne aldırmayıp hayvana yükler de sandığın içindeki eşya kırılırsa, tazminat öder. Aynı şekilde ona: "Bu sandığın üzerinde yatma" der, vedî, onun bu sözüne aldırmayıp sandığın üzerine yatar ve sandığın içindeki eşya kırılırsa tazminat öder. Sandığın üzerine yatar da içindeki eşya kırılmaz, fakat bundan sonra hırsız gelip çalarsa, vedîin tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü, uyumama emrine muhalefet etmesi zarara yol açmış değildir. Ama Mudi, vedîa üzerine iki kilit vurulmasını menetmişse, vedî ona muhalefet ederek iki kilit vurmuşsa tazminat ödemez. Çünkü daha fazla ihtiyat tedbiri almıştır.
Hanbelîler dediler ki: Prensip olarak vedî, yanında bulunan vedî-anın telef veya zayi olmasından ötürü tazminat ödemez. Ancak tasarrufta bulunarak veya hıfzında İfrata giderek tecâvüzde bulunur da vedîa telef veya zayi olursa, tazminat öder. Şu sayacağımız durumlarda vedîin tazminat ödemesi gerekir:
Vedî, kendisine bırakılan vediayı, örfe göre onun misli olan bir şeyin muhafaza edilemeyeceği bir yere koyarsa, meselâ vedîa olarak yanına bırakılan cevherden bir gerdanlığı, kilitsiz bir sandığa koyar da çalımrsa, korumasında gevşek davrandığı gerekçesiyle tazminat öder. Ama emsali malların muhafaza

edildikleri bir yere koyar da sonra öncekine nisbetle daha az güvenli ve fakat yine emsallerinin muhafaza edildikleri bir yere nakleder, oradayken çalımrsa, tazminat ödemez. Çünkü emsal malların muhafaza edildikleri bir yere koymuş olmakla, görevini ifâ etmiştir. Sahibi, vedîayı içinde muhafaza etmesi için ona bir yer gösterirse, vedîayı oraya veya orası gibi, ya da daha güvenli bir yere koyması gerekir. Sahibinin gösterdiğinden daha az güvenli bir yere koyar da orada zayi olursa, tazminat Ödemesi gerekir. Ama ilk olarak sahibinin gösterdiği yere koyarsa, artık ihtiyaç olmaksızın oradan çıkarması haram olur. Çıkarır da zayi olursa, taşıdığı yer, ilkinkin-den daha güvenli de olsa tazminat Öder.Ama yangında yanmasından veya su baskını altında kalmasından veya içinde muhafaza edilmekte olduğu yerin yıkılmasından ve dolayısıyla telef olmasından korkar da, ilk koyduğu yerden çıkarır da telef olursa tazminat ödemez. Aksine, bu gibi durumlarda vedîayı tehlikeye mâruz kalan yerden çıkarması ve emsali eşyaların muhafaza edilebilecekleri bir yere, ya da imkân bulursa, daha güvenli bir yere koyması gerekir. Ama imkân bulamazsa, sadece yapabildiğini yapmakla yükümlü olur. Gücü nisbetinde gereken önlemleri aldıktan sonra telef olursa da tazminat Ödemekle yükümlü olmaz.

Tehlikenin baş göstermesi halinde vedîayı, sahibinin belirttiği yerde kendi haline terkeder ve vedîa telef olursa, vedîin tazminat ödemesi gerekir. Vedîa, baş gösteren tehlike nedeniyle de olsa, başka bir nedenle de telef olsa hüküm aynıdır; Tazminat ödemesi gerekir. Çünkü onu korumada ihmalkâr davranmıştır. Sahibi: "Korkulu durumda da vedîayı yerinden çıkarma" der de vedî, onun emrini yerine getirirse, bu arada vedîa telef olursa tazminat ödemez. Emrine muhalefet edip de tehlikeli durum nedeniyle vedîayı yerinden çıkarırsa, yine tazminat ödemez. Çünkü vedî, birinci durumda mûdi'-nin emrine uymuş, ikinci durumdaysa vedîayı daha fazla koruma altına almış olmaktadır.

Vedî, yanındaki vedîayı muhafaza işinde ihmalkârlık ederse, tazminat öder. Vedîa bir hayvansa, vedîin ona yem ve su vermesi vâcib olur. Ancak sahibi yem ve su vermemesini emretmişse, yem ve su vermesi vâcib olmaz. Yem ve su vermediği için hayvan telef olursa tazminat ödemesi gerekmez. Ancak, hayvanı aç bıraktığı için günahkâr olur. vedî, hayvana verdiği yemin bedelini sahibinden veya vekilinden isteyebilir. Veya hayvanı kendilerine geri verir. Eğer onlarf bulamazsa durumu hâkime iletir ki, verdiği yemin kıymetini varsa mûdi'nih malından alabilsin. Eğer malı yoksa, hayvanı satmak veya icara vermek veya hayvana sarfetmek üzere sahibi üzerine istikrazda bulunmak gibi bir hüküm verir. Hâkimin vedîe, kendi içtihadına dayanarak cebinden harcama yapmasını ve yaptığı masrafları da mûdİ'den almasını emretmesi caizdir. Vedî de yaptığı masrafı mûdiden taleb edebilir.

Vedî, yanındaki vedîayı muhafaza etmesi için yabancı birine verir de yabancının yanında telef olursa, vedî tazminat öder. Vedîayı, âdeten yanlarında muhafaza etmesi caiz olan zevcesi, çocuğu, hizmetçisi ve vekili gibi kimselerden birinin yanına bırakır ve onların yanında telef olursa tazminat ödemez. Ama ortağına veya mûdi'nin ortağına verir de onların yanında telef olursa tazminat öder. Vedîa sahibi, vediasının bedelini birinci vedîden taleb etme hakkına sahib olur. Çünkü vedîayı başkasına bırakıp muhafazasından yüz çevirmiş olmakla tazminat ödemeyi gerektiren bir sorumluluk altına girmiştir. Kendisi de ikinci vedîden tazminat talebinde bulunabilir. Çünkü ikincisi, kabzetme yetkisine sahib olmadığı bir şeyi kabzetmiştir. O şeyin vedîa olduğunu ve birinci vedîin de mazeretsiz olarak kendisine teslim ettiğini bilirse ve mal sahibi de kendisini vedîamn bedelini ödemekle yükümlü kılarsa, ödediği tazminatı birinci vedîden isteme hakkına sahib olmaz. Ama birinci vedî tarafından kendisine verilen şeyin vedîa olduğunu bilmez de sahibi kendisini tazminat ödemekle yükümlü kılarsa, birinci vedîe başvurup bu tazminatı ondan isteme hakkına sahib olur. Çünkü birinci vedî, kendisinden başka biridir. Vedîa bir hayvan ise vedî, ona yem ve su vermede veya vediayı taşımada, âdete göre yabancı bir şahıstan yardım talebinde bulunabilir. Başkasının bu hususta kendisine yardımcı olması esnasında vedîa helak olursa, vedî tazminat Ödemez.

Mudî\ vedîin vedîayla birlikte yolculuğa çıkmasını meneder. O, Mudî'nin bu men'ine muhalefet ederek vedîayı yanına alıp sefere çıkar ve seferde telef olursa tazminat Öder. Ancak sefere çıkması düşman saldırısı, su baskını, yangın ve benzeri zorunlu bir sebepten ötürü şehirden uzaklaşma halinde olursa tazminat ödemez. Öyle ki bu durumda vediayı yanına almayıp yerinde bırakır da telef olursa, tazminat öder. Vedî sefere çıkmak isterse veya vedîanm kendi yanında kalmasından korkarsa, vedîayı varsa sahibine geri verebilir. Sahibi hazırda mevcut değilse, onun malını muhafaza eden zevcesi, anbar memuru ve eğer varsa teslim almaya yetkili vekiline geri verebilir. Vedîanm kendi yanında

kalmasından korkmaz ve sahibi de hazırda mevcut olduğu halde kendisini menetmezse, vedî sefere çıkabilir. Bu durumda vedî muhayyer olur: Dilerse vediayla beraber sefere çıkar. Dilerse vedîayı, az önce sayılan şahıslara geri verebilir:
Vedî sahibinin yanında malını gasbetmek isteyen bir zâlimin bulunması esnasında vedîayı teslim etmek üzere sahibine götürürse veya vedîanm bulunduğu yeri bir hırsıza bildirir de hırsız onu çalarsa, vedîin tazminat ödemesi gerekir.
Vedîin ölmesi ve vediayı açıklamamış olması, onu tazminata mahkûm kılar. Vedî, ölümcül bir hastalığa yakalandığında vedîayı sahibine veya vekiline geri vermelidir. Bunları bulamazsa emniyetli bir hâkime teslim etmesi gerekir. Bunu da yapamazsa, mûtemed bir kimseye teslim eder veya yere gömmesi zararlı olmayacaksa yere gömer ve bunu da, gömdüğü evde oturmakta plan güvenilir birisine bildirir. Eğer bunlardan birini yapmazsa, vedîamn bedeli onun terekesinden alınır. Vediayla birlikte gitmek istediği ve ancak vedîanm telef olmasından korkulduğu bir sefere niyetlenmesi durumunda da yukarıdaki hüküm söz konusu olur.
Vedîin vedîadan yararlanması. Vedîa eğer hayvansa, kendi çıkan için ona binmesi durumunda hayvan telef olursa, tazminat ödemesi gerekir. Ama ücretle biner de telef olursa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Kişi, yanında bulunan vedîa bir elbise olur da elbisenin çıkan için değil de, kendi çıkarı için onu giyer ve bu nedenle elbise telef olursa, tazminat ödemesi gerekir. Ama elbisenin çıkan için giyerse, meselâ elbise yün olup da (sandıkta veya bohçada basılı kalıp havalandınknadığı takdirde) güvelenmesinden korkar ve bu nedenle (havalandırmak için) giyerse ve bu arada elbise telef olursa vedîin tazminat ödemesi gerekmez.
Vedî, kendisine verilmiş olan vedîayı inkâr eder, sonra ikrar ederse tazminatla yükümlü olur. Çünkü ikrarda bulunması onun hainlik vasfım gi-dermez. Vedîa zayi olursa tazminatım ödemesi gerekir. Bu cümleden olarak sahibi veya onun adına talepte bulunma yetkisine sahib olan vekili gibi birisi, vedîayı geri ister de vedî vermez, vermemesinden sonra vedîa zayi veya telef olursa, vedîin tazminat ödemesi gerekir.
Vedî, yanındaki vedîayı sahibinin izni olmaksızın, kendisinin veya başkasının malıyla karıştırır ve zeytinyağının zeytinyağıyla karıştırılması veya tereyağının tereyağıyla karıştınlması gibi ayıklanması imkânsız bir karışım meydana gelirse, vedîa bâtıl olur. Vedîin tazminatı derhal ödemesi gerekir. Vedîden başka birisi izinsiz olarak vedîayı başka bir malla kanştınrsa tazminatı, vedîin değil de karıştıranın ödemesi gerekir. Çünkü tecâvüzde bulunan odur. Mal sahibi, vedîi îbrâ ederse vedî zimmetten kurtulur. Vedî, yanındaki vedîayı, buğdayı arpa veya .mercimeğe katmak gibi ayıklanması imkânsız olmayacak biçimde başka mallara katarsa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Ayıklanması imkânsız bir kanşim, vedîin irâdesi dışında meydana gelirse tazminat ödemesi gerekmez. Vedîa sahibiyle, malları birbirine karışmış olduğu için ortak olur. '

Âriye (İğreti) Konuları

Tanımı

Şeddeli olarak "âriyye" şeklinde okunabileceği gibi, bazan şed-desîz olarak "âriye" şeklinde de okunan bu kelime sözlük bakımından birkaç anlam İfâde eden
1- Âriye kelimesi, İnsanların arasında İğreti olarak dönüp dolaşan şeyin adıdır. Örneğin "kitâb-ı müstear", yâni "iğreti kitap" demek gibi. Bu örnekteki müstear kelimesi, müteâver, yani İnsanlar arasında tedavül eden şey anlamını ifâde eder. "Âret" kelimesi "nâke" vezninde olup bu anlamı ifâde eder. Çoğulu "y" harfinin şeddesiyle "avâriyy" kalıbında olduğu gibi, aynı harfin hafif olarak okunmasıyla "avârîy" şeklinde telâffuz edilebilir. Şu halde bu kelime, tedavül anlamını ifâde eden, teâvür'den alınmış olmaktadır. "Âre"nin fiili" Ttevere'ş-şey'e" ve "teavverû" ve "teâverehû teâvuren" şeklinde gelir. "İ'teverû'ş- şey'e ve teavverû hüve teâveruhû" denildiğinde, o şeyi kendi aralarında tedavül ettirdiler mânâsı kastedilmiş olur.
2-Âriye kelimesi süratle gidip gelen şeyin adıdır. "Eârehû'ş-şey'e ve eârehü minhü iâreten" denildiği gibi, "ârehû-yeurûhu" da denilir ki; bu da, onu alıp götürdü mânâsını İfâde eder. Âriyenin gerçek an-lamı, bir şeyin gidip tekrar geri dönmesidir ki, bu da birinci şıkta belirtilen anlama yakındır. Şu halde

âriye, çabucak gidip gelme anlamındaki "âre" fiilinden alınmış olmaktadır ki, bu da, birinci şıkta belirtilen anlama yakındır. Şu halde âriye, çabucak gidip gelme anlamındaki "âre" fiilinden alınmış olmaktadır ki, bu da, tedavül anlamında olduğu için birinci şıkta belirtilen anlamın dışına çıkmamaktadır.
3- Âriye, iğreti olarak bir malı almak İsteyen (müsteîr) in almak istediği şeyin adıdır. Şu halde âriye, kasdetme anlamını ifâde eden "arâhû-ya'rûhû-arven" kökünden türetilmiş olmaktadır. Zîrâ iğreti olarak alınmak istenen (müstear) şey, iğreti olarak almak isteyen (müsteîr) in kasdettiği bir şeydir. Tedavül anlamındaki "teâvür"den türetilmiş olan "âriye"nin aslı "avriyye"dir. Avriyye'dekİ ayın, kelimenin fâu'l-fiili, vav ise aynû'l fiili, "râ"ya gelince o da, kelimenin la-mû'l fiilidir. Vav harekelenip, kendinden önceki harf (ayın) de fethalı olduğu için elife çevrilmiş ve böylece de "âriye" şekline dönüşmüştür. Bu kelimedeki "elif" harfi aslîdir. Çünkü "vav"dan dönüşmüştür ki, o da kelimenin aynû'l fiilidir.
Gidip gelmek anlamındaki "âre-yeûrü"den alınma "âriye" de böyledir. Kasdetmek anlamını ifâde eden ('arâhû-ye'rûhü"den alınma şeddeli "âriyye"ye gelince, bunun aslı İki vavlı "arûve"dir. Bu da "faule" kalıbındadır. Kenarda bulunduğu için ikinci "vav", "ya" harfine dönüştürüldü. "Ârûve" kelimesi 'ârûye" kelimesine dönüşmüş oldu. "Vav" ile "ya" harfleri bir araya geldiler. "Ya" dan önce bulunan "vav" harfi harekesizdir. Harekesiz olan "vav" da "ya" harfine dönüştürüldü. İki tane "ya" harfi bir araya geldi. Birincisi ikincisine idgam edildi ve "âriye" kelimesi meydana gelmiş oldu.
Şeddesiz olan "âriye"ye gelince; bunun aslı "arûye"dir. "Vâv" İle "ya" bir araya geldi. "Ya"dan önce bulunan "vav" harekesizdir. "Vav", "ya" harfine dönüştürüldü. "Vav"dan dönüşük olan "ya" harfi de ikincisine idgam oldu ve "âriye" kelimesi meydana geldi.
Her iki durumda da âriye kelimesindeki "elif" harfi zâiddir. Çünkü "ayın", kelimenin fâu'l-fiilidir. "Râ" harfi ise kelimenin aynû'l-fiilidir. Arifedeki "elif" harfinin aslî harf olması şu durumda mümkün olabilir: Âriye kelimesi üzerinde kalb (dönüştürme) eylemi vukûbulmuşsa, yâni kelimenin aynû'l fiili olan "râ" harfi, lamû'l fiili olan "vav" harfinden sonraya konulmuşsa, "elif" kelimenin aslî harfi olabilir. Denebilir ki, âriyenin aslı "arûye" değil de "avriye"dir. "Fa'Iiye" veznindedir. Ayın, kelimenin fâu'l-fiilidir. Vav ise kelimenin lâmû'l-fülidir. Râ harfi de kelimenin aynûl fiilidir. Kelimenin lamû'l fiili olan vav, harekelendi. Kendinden önceki ayın harfi de fethalıdır. "Vav" bu durumda "elife dönüşmüştür. Buna göre "elif", âriye kelimesinin aslî harfi olmaktadır. Çünkü kelimenin lamü'l fiili olan "vav"dan dönüşmüştür.
Âriyenin anlam ve türetilişi hakkında söylenecek olan en doğru sözler bunlardır. Bâzıları, âriye kelimesinin ayıptık mânâsına gelen "ar" kökünden geldiğini söylemişlerdir. Güya bir kişi, malını iğreti olarak başkasına verdikten sonra alanın, q malı bilâhare sahibine geri vermesi ayıptır. Bunun yapılmaması gerekir. Bu görüş iki bakımdan hatalıdır:
1- Âriyeyi (İğreti olarak alınan malı bilâhare) sahibine geri vermek ayıp değildir. Eğer ayıp olsaydı, bunu peygamber efendimiz yapmazdı. Oysa Peygamber efendimizin âriye aldığı sabittir.
2- Âr kelimesi yâîdir. Âriye ise vâvîdir. Bu nedenle, bazı kimselerin biribirlerini ayıplamaları anlamını kasdederek "innel kavme yeteayyerûne" demişler de, "yeteâverûne" dememişlerdir. Her ne kadar biribirlerinden âriye (İğreti) alıp verdiler anlamında "yeteayyerûne'l-avâriye" denilmişse de bu zayıf bir lügattir. "Ya" harfi, bazen mecaz olarak "vav" harfi yerine kullanılabilir. Bu cümleden olarak söylenen sözler, konumlarının aslı itibariyle hakikat olamazlar. Âriye kelimesinin fıkıh ıstılahındaki anlamına gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(55) Mâlîkîler dediler ki: Âriye kelimesi masdar hâlinde iğreti olarak alınan şeyin adı olarak tanımlanır. Birinciye göre âriye, geçici bir menfaati bedelsiz olarak başkasına mülk etmektir. Adamın biri, ücretsiz olarak üzerinde yolculuğa çıksın diye bineğinin menfaatini belli bir süre için başkasına mülk eder veya harmanını üzerinde taşısın diye devesinin menfaatini ya da belli bir zaman için tarlasını sürmek üzere sabanının menfaatini başkasına mülk ederse, bu mülk etme âriye olur. Âriye (iğreti) olarak alınan maldan yararlanma süresi uzun da olsa kısa da olsa aynıdır. Bir malın menfaatini, onu iğreti olarak alanın, hayatı boyunca kendisine mülk etmekde âriyenin tanımına girer ki, buna ömrî (ömürlük) denir. Bir hizmetçinin menfaatini, onu iğreti olarak alanın hayatı boyunca kendisine mülk etmekde âriyenin tanımına girer ki buna da, ihdam denir. Aynın menfaatini bir kişi lehine hapsetmek (vakfetmek), âriyenin tanımına girmez. Vakfın geçici olmasının şahinliğinden yana olanlara göre vakıf

da âriyenin tanımına girer. "ÂrÎye"nin iğreti olarak alman şeyin adı biçiminde tanımlanmasına gelince; âriye; bedelsiz olarak mülk edinilen, süreli menfaati olan bir maldır, diye tanımlanabilir. Ama bu tanımların ikisine de bazı durumlarda, âriye olmayan şeyler girebilmektedir. Meselâ menfaatin miras kalması gibi. Bunu şöylece örnek-lendirebilİriz: Adamın biri bir tarla veya ev veyahut bir ev eşyasını belli bir süre için kiralar. Sonra kiraladığı şeyden yararlanamadan ölürse, bu şeyin menfaati, kendileri tarafından hiç bir bedel ödenmemiş olduğu halde mirasçılara intikal eder. menfaati mirasçılara intikal eden bu şey, âriye olmadığı halde âriyenin tanımına girmektedir. Çünkü mirasçılar, hiç bedel ödemeksizin bir malın menfaatine veya mülk bir mala sahib olmaktadırlar. Buna cevaben deriz ki: Âriye için mutlak surette karşılık ödenmez. Bu durumda ise ölü olan müstecir, anılan malları, karşılık ödeyerek kiralamıştır. Bu malların menfaati, mirasçılara her ne kadar bedelsiz olarak intikal etmişse de, gerçekte bunların menfaati, birinci müstecir tarafından ödenen bedel karşılığında mülk edinilmiştir.
Hanefîler dediler ki: Âriye, menfaatleri başkalarına bedelsiz olarak mülketmektir. Bazılanysa âriyenin, menfaati başkasına mülketmek değil de mubah kılmak olduğunu söylemişlerdir. Bu tanım, iki bakımdan reddedilir:
1- Âriye akdi, mülk etme lafzıyla gerçekleşir. Mubah kılma lafzıyla sahih olmaz. Meğer ki; mubah kılma kelimesiyle, mülk etme anlamı kasdedil-miş olsun.
2- Bir malı âriye olarak alan müstaîr, âriye olarak elinde bulunan malı başkasına âriye olarak verebilir. Tabiî eğer ikinci şahıs kuvvet ve zayıflık bakımından birincisiyle aynı ise ve âriyeyi kullanışı, diğerinden farklı değilse... Âriye mubah kılma lafzıyla verilmişse, onu elinde iğreti olarak bulundura-nın, yine âriye olarak başkasına vermesi sahih olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Şer'an âriye, teberru ehliyetine sahip bir kişinin, aslı kendisine kalmak üzere yararlanılması helâl olan bir malından, yararlanmayı başkasına mubah kılmasıdır. Bir hayvana, bir kitaba, bir elbise veya benzeri yararlanılması helâl olan bir şeye mâlik bulunan bir kimse, teberru ehliyetine sahipse; kendisine ikinci kez geri versinler diye asıl mülkiyeti uhdesinde kalarak, bu mallardan yaralanmayı mubah kılarak, başkalarına âriye olarak vermesi sahih olur. Yararlanma için bir süre koyabileceği gibi koymayabilir. Süre koyarsa mukayyed âriye, süre koymazsa mutlak âriye olur.
Hanbelîler dediler ki: Âriye, iğreti olarak alınan ayn demektir. Bu ayn, bedelsiz olarak kendisinden süreli veya süresiz yararlanılmak üzere mâlikinden veya menfaatine sahib olan kimseden alınır. Âriye kelimesi mecaz olarak iare yerine kullanılabilir, târe ise, iğreti olarak alan veya başkası tarafından bedel ödenmeksizinbir ayndan yararlanmayı mubah kılmaktır. Mubah kılmanın mânâsı ise, mülk olmayan şeyleri elde etme hususunda sıkıntı ve güçlüğü ortadan kaldırmaktır. Bu durumda mubah kılınan şeyden kişi, dilediği şekilde yararlanabilir.

Âriyenin Hükmü, Rükün Ve Şartları

Hacld-i zâtında âriye, İnsanlığın gerektirdiği iyilik işlevlerindendir. Çönkü insanlar her zaman birbirleriyle yardımlaşmaya muhtaçtırlar. Asıl itibariyle âriye mendubtur. Ama bazan da vâcib olur: Sözgelimi, şiddetli sıcaklarda adamın biri çölde bulunur da bir şemsiyeye ihtiyaç hisseder, öyle ki yaşaması veya bir hastalıktan kurtulması bu şemsiyeye bağlı olursa, şemsiye sahibinin, bu durumda şemsiyesini ona iğreti olarak vermesi vâcib olur.
Âriye bazan da haram olur: Sözgelimi adamın birinin cariyesi veya kadın hizmetçisi olur da bir başkası, kimsenin bulunmadığı bir yerde bu kadınlarla buluşmak veya onlarla cinsel ilişkide bulunmak amacıyla sahiplerinden âriye olarak isterse, sahiplerinin onları âriye olarak vermesi haram olur. Bir hadise göre:
"Peygamber (s.a.v.) efendimiz, Ebû Talha'dan bir atı âriye olarak alıp sırtına binmiştir. Huneyn savaşında Safvan b.Ümeyye'den bir zırhı âriye olarak almıştı. Safvân: "Ya Muhammed, bu bir gasb mı-dır, yoksa âriye midir?" diye sorunca şöyle buyurmuştu: "Öyle değil, bu (telef olduğu takdirde) tazmin edilecek olan bir âriyedir.[718]
Müslümanlar, âriyenin meşruluğu hususunda icmâ etmişlerdir. Şu da var ki, âriye:
"İyilik etmek ve fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlasın. Günah işlemek ve haddi

[718] Buhârî, Cihad, 46; Ahmecl b.Hanbei, Müsned, 6/465

aşmak üzerinde yardımlaşmayın.[719] âyet-i kerîmesinin kapsamına girmektedir.
Şüphesiz, insanların birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermeleri ve bi-ribirlerine ihsanda bulunmaları, aralarındaki bağları güçlendiren iyiliğin bir türüdür. Bu sayede aralarındaki sıcak İlişkiler gelişir, dostlukları pekişir. Bu da, islâm dinince oldukça övülen bir fazilettir.
Âriyenin jükünleri dört tanedir.
1- Muîr: Âriyeyi veren kişidir.
2- Mustaîr: Âriyeyi alan kişidir.
3- Muar: Âriye olarak verilen ayndır.
4- Sîga.
Bu rükünlerden her biri için, aşağıda mezheblere göre açıklanan bir takım şartlar vardır.

(56) Hanefîler dediler ki: Âriyenin bir rüknü vardır. O da icâb ve kabuldür. Âriye akdinde icâb ve kabulün bulunması zorunludur. Çünkü âriye (menfaati başkasına) mülk etmektir. O da ancak icâb ve kabulle gerçekleşir, îcâb ve kabulün lâfızla olması şart değildir. Konuşmaksızın alıp vermek de yeterli olur. Muîr, âriyeyi konuşmaksızın müstaîre verir, o da aynı şekilde alırsa yeterli olur ve bunun âriye olduğu da kendilerince bilinmelidir. "Sana iğreti olarak verdim", "tarlamın gelirini sana yedirdim", "bu elbiseyi sana verdim" ve "seni bu bineğime bindirdim" gibi sözleriyle hîbe anlamını kas-detmiş olmaması şarttır. "Evimi bir aylığına bedelsiz olarak sana icara verdim" ve "ömür boyu içinde oturman için evim senin olsun" gibi sözlerle de âriye gerçekleşir.
(57) Şâfiîler, muîrin teberru ehliyetine sahib olmasının şart olduğunu söylemişlerdir. Teberru ehliyetine sahib olmak da şu şartlarla olur:
1- Muîrin baliğ olması. Çocuğun âriye vermesi sahih olmaz.
2- Muîrin akıllı olması. Delinin âriye vermesi sahih olmaz.
3- Muîrin sefihlik veya iflâs nedeniyle kısıtlılık altında bulunmaması. Kısıtlılık altında bulunan kimsenin âriye vermesi sahih olmaz. Çocuğun ve kısıtlının herhangi bir işte bedavaya bir şahsa hizmet etmek gibi, kendi bedenlerini âriye olarak vermeleri caiz olur mu, olmaz mı? İki şartla caiz olur:
a- Bunların bedavaya yapacakları işin âdete göre, karşılığında ücret alınmayan bir iş olmaması. Eğer yapacakları iş için âdete göre ücret almıyorsa, çocuğun veya sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kişinin, bu iş için kendi bedenini âriye vermesi sahih olmaz.
b- Bu iş, geçimini kendisiyle temin ettiği bir iş olmamalıdır. Meselâ marangoz bir çocuğun, sandığını onarmak veya kendisine bir dolap yapmak üzere, kendi bedenini bir başkasına âriye olarak vermesi veya demirci bir çocuğun kendisine bir kilidi onarmak üzere, kendi bedenini bir başkasına âriye olarak vermesi veya terzi bir çocuğun, elbiselerini dikmek üzere kendi bedenini bir başkasına âriye olarak vermesi câîz olmaz. Bundan da anlaşılıyor ki adamın biri, bir başkasının çocuğuna "Benim için şu işi yap" der ve bu iş de âdete göre, karşılığında ücret alınmayan bir iş ise, meselâ çocuğa herhangi bir şeyi getirmesini emrederse bu sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz.
İflâs nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimseye gelince; bunun, kendi bedenini kendi geçimini temin etmekten alıkoymaması şartıyla, bir işi yapmak üzere âriye olarak vermesi caiz olur. Böyle bir kimsenin evini, bir günlüğüne komşusuna vermesi gibi, kendi taşınmaz malını âriye olarak vermesi de sahih olur.
4- Muîr, âriye olarak vermek istediği şeyin menfâatine sahib olmalıdır. O şeyin aynına sahib olması şart değildir. Çünkü iare (iğreti verme) akdi, ayın üzerine değil de menfâat üzerine düzenlenmektedir. Kiracının veya bir şeyin intifa hakkı için lehine vasiyette bulunulan veya vakıfta hak sahibi olanın -nazırın izniyle- bu yollarla tasarruflarında bulunan mallan, başkalarına âriye olarak vermeleri sahih olur. Bunlar, bu malların aynına mâlik değilseler de, bunlardan yararlanma hakkına sahiptirler. Müstaîrin (iğeti alanın), kendisinden yararlanmasının mubah olacağı mal da böyle bir maldır. Bir şeyin ne aynına ne de intifa hakkına sahib olmayan (meselâ bir şeyi, iğreti olarak almış olan) kimsenin o şeyi başkasına âriye olarak vermesi sahih olmaz. Başkasının hayvanını iğreti olarak alan bir kişi, sahibinin izni olmadan o hayvanı başkasına iğreti (âriye) olarak veremez. Sahibi izin verdiği takdirde o hayvandan birinci ve ikinci müstaîr birlikte sorumlu olurlar. İkinci müstaîrin yanında telef olursa, sadece ikincisi tazminat öder. Birinci müstaîrin tazminatla yükümlü olması için, elinde âriye olarak

[719] Mâide:2

duran şeyi başkasına âriye olarak vermek amacıyla sahibinden izin isterken, belirli bir kişinin adını vermemiş olması gerekir. "Bu şeyi Ahmed'e âriye olarak vermem için bana izin ver" derse, bu durumda birinci şahıs müstaîr değil vekil olur. Zimmetten de ibra edilmiş olur. Bu anlattıklarımız muîr (iğreti veren)le ilgili şartlardı. Müstaîr (iğreti alan) ile ilgili şartlara gelince bunlar iki tanedir:
1- Müstaîrin belirli olması. Meçhul kimseler için iarede bulunmak sahih olmaz. Bİr kişi, üzerinde oturacak kimseler için sergisini sererse, bu âriye değil, sadece mubah kılma olur. Aynı şekilde Abdullah, Ahmed ile Murad'a hitaben:" Atımı ikinizden birine âriye olarak verdim "der,fakat Ahmed'e mi, yoksa Murad'a mı verdiğini belirtmezse, bu da âriye olmaz; mubah kılma olur.
2- Müstaîr, mutlak tasarruf ehliyetine sahip olmalıdır. Bir kişinin, atım çocuğa veya deliye âriye olarak vermesi sahih olmaz. Ancak bunların velîle-riyle akidleşirse sahih olur. Sefihe gelince o, kuvvetli görüşe göre âriye kabul edebilir. Âriye akdinin gerçekleşmesi için velînin kabulü şart değildir. Muâr (İğreti olarak verilen eşyâlarja gelince bunda aranan şartlar şunlardır:
1- Şimdi veya gelecekte kendisinden yararlanılacak olan bir şey olmalıdır. Gelecekte kendisinden yararlanılacak olan şeye örnek olarak küçük sıpayı gösterebiliriz. Sıpanın süresiz olarak veya kendisinden yararlanmaya elverecek bir süreyle kayıtlı olarak âriye verilmesi sahih olur. Kötürüm vaziyetteki hasta bir hayvan gibi, kendisinden asla yararlanılamayacak bir şeyin âriye olarak verilmesi sahih olmaz. Buradaki yarardan kasıt, müstaîrin (iğreti alanın) elde edeceği yarardır ki, bu da iki kısma ayrılır:
a- Ayn olmayan salt yarar. Evde oturup barınmak, hayvana binmek, şemsiye altında gölgelenmek gibi.
b- Ayn olup iğreti olarak alınan ayndan elde edilen ayn. Koyunun sütü, ağacın meyvesi gibi.
Bir kimse sütünü, ya da yavrusunu elde etmek için bir koyunu veya meyvesini elde etmek için bir ağacı iğreti olarak alırsa, yapılan iğreti (âriye) akdi sahih olur. Koyundan elde edilen süt ve yavru ile ağaçtan elde edilen meyve her ne kadar birer ayın iseler de, bu gibi âriye akidleri mûtemed kavle göre sahih olur.
Bazılar derler ki: Süt, yavru ve meyveyi müstaîr kişi âriye akdi sayesinde değil, fakat saibinin mubah kılması sayesinde elde etmiştir. Koyun ve ağaç, müstaîre (iğreti alana) mubah kılman şeyleri elde etmesi için, âriye olarak verilmiştir. Bir kimsenin tarlasına su getirmek amacıyla başkasının su kanalım iğreti olarak alması da bu cümledendir. Bu muamelede başkasının malı olan suyu elde etmek, ancak su kanalını iğreti olarak almakla mümkün olur.
Kanalın yararı, sudan faydalanma imkânına kavuşmaktır. Bu muamelenin âriye veya ibâha (mubah kılma) lafzıyla yapılması arasında bir fark yoktur.
2- İğreti olarak verilen şey, mubah bir şey olmalıdır. Kendisinden yararlanılması haram olan şeyin iğreti olarak verilmesi sahih olmaz. Meselâ şehvetli bir hizmetçi kadım, kendisine güvenilmeyen bir kimseye iğreti olarak vermek; hizmet durumu, eğer tenhada bir arada kalmalarını veya erkeğin onun haram taraflarına bakmasını içeriyorsa haram olur. Ama hizmetçi kadın, yaşı küçük olduğu veya çirkin görünümlü olduğu için başkasının şehvetini celbetmeyecekse veya küçük çocuklara hizmet edecekse ve de çocukların babalarıyla bir arada bulunmayacaksa âriye sahih olur.
Kendisinden yararlanılması haram olan şeylerden biri de zurna gibi haram kılınmış çalgı âletleridir. Def ve satranç gibi haram kılınmamış oyun ve çalgı âletlerine gelince, bunların âriye olarak verilmeleri caiz olduğu gibi icara verilmeleri de caiz olur. Kâfire, savaşta müslümanlara karşı kullanacağı silahı iğreti olarak vermek de haram olan âriyelerdendir.
3- İğreti olarak verilen şey, aslı baki kalarak kendisinden yararlanılmalıdır.'Aslı tüketilirse âriye (iğreti) akdi sahih olmaz. Bu durumda âriye hakikati ortada mevcut olarak kalmadığı için, âriye sahih olmamaktadır. Âriye, sahibine geri vermek için aslı baki kalarak kendisinden yararlanılan şeydir. Buna göre, yemekle tüketildikleri için yiyecek maddelerini âriye (iğreti) olarak vermek sahih olmaz.
Âriye sîgasına gelince bu, yararlanma iznini ihsas ettirecek bir lâfız olmalıdır. Bu lâfız, "Şu şeyi bana iğreti olarak ver demesi şeklinde müstaîr tarafından söyleneceği gibi;"şunu sana iğreti olarak verdim" demesi şeklinde muîr tarafından da söylenebilir. Ama ikisinden birinin sîgayi telâffuz etmesi, mutlaka zorunludur. Diğer tarafınsa sîgayı telâffuz etmesi şart değildir. Bilâkis karşı tarafın telâffuz ettiği sîgaya uygun bir davranış göstermesi yeterli olur ve bu davranışı acilen göstermesi de gerekli değildir. Öyle ki, adamın biri "şu bineğimi sana iğreti olarak verdim" derse, diğeri hemen bunu reddetmezse âriye (iğreti) de sahih olur. Niyetle birlikte olan kinaye (üstü kapalı söz)ler de sarih lâfızlar yerine

geçerli olurlar. Dilsizin anlaşılır işaretleri de sarih lâfız yerine geçer.
Hanefîler dediler ki: Âriye için gerekli bir takım şartlar vardır: Bun-lannbir kısmı muîr ile müstaîri ilgilendirirler:
Bunların akıllı olmaları şarttır. Delinin iğreti vermesi veya alması sahih olmaz.
Bunların mümeyyiz olmaları şarttır. Aklı ermeyen çocuğun iğreti vermesi veya alması sahih olmaz. Buluğa gelince bu şart değildir. Tasarruf iznine sahip çocuğun, İğreti vermesi veya alması sahih olur. Şartların bir kısmı, iğreti olarak verilen (muâr) ile ilgilidirler:
Mûar, tüketilmeden ve aslı baki kalarak kendisinden yararlanılabilen bir mal olmalıdır. Asla kendisinden yararlanılması mümkün olmayan hasta hayvan gibi şeylerin, iğreti olarak verilmeleri sahih olmaz. Müstaîrin, muârı teslim alması da şarttır. Teslim almadığı takdirde yapılan âriye akdi sahih olmaz.
Âriye sîgasıyla İlgili şartlara gelince bunlar, rükün bölümünde anlatıldılar.
MÂLlKÎLER dediler ki: Âriye akdiyle ilgili bâzı şartlar vardır: Bunların bir kısmı muîr (iğreti veren) kimseyle ilgilidir. Bir kısmı müstaîr (iğreti isteyen) kişiyle ilgilidirler. İğreti verenle ilgili şartlar şunlardır:
Bu kişinin başkasına iğreti olarak vereceği malın menfâatine; aslına mâlik olma, ya da icarla tutma veya iğreti olarak almış olma yoluyla mâlik bulunması şarttır, iğreti olarak vereceği malın asıl mülkiyetine sahib olması şart değildir. Aslına sahib.olsun olmasın o şeyin intifa hakkına sahib olması gereklidir. Meselâ; bir evi kirayla tutmuş olan bir kiracının, o evi başkasına iğreti olarak vermesi sahih olur. Aynı şekilde; bir evi iğreti olarak elinde tutan bir kişinin de, o evi başkasına iğreti olarak vermesi sahih olur. Yalnız, ev sahibinin iğreti olarak evi elinde tutanı, evi başkasına iğreti olarak vermekten sarahaten veya zımnen menetmemiş olması şarttır. Ev sahibinin: "Baban ya da kardeşin olmasaydı bu evi sana iğreti olarak vermezdim" demesi zımnî (dolaylı) bir men ediştir. Çünkü bu söz, ona iğreti vermesini kısıtlama anlamını içermektedir. Başkasına iğreti olarak vermesi sahih olmaz. Adamın biri, yukarıda belirtilen yollardan herhangi biriyle, kendi mülkiyetinde olmayan başkasına âit bir malı, bir başkasına iğreti olarak verirse, bu, fuzûli bir akid olup asla gerçekleşmez. Çünkü iğreti vermede karşı taraftan herhangi bir bedel tahsil edilmemektedir. Hîbe, vakıf ve diğer fuzûli akid yapan kimselerin, karşı taraftan bedel almaksızın yaptıkları fuzûli akidler de böy-ledirler, asla gerçekleşmezler. Karşı taraftan bedel alarak yaptıkları akidlere gelince, meselâ adamın biri, bir başkasının malını kendisinden izin almadan satarsa, satış akdi, mal sahibinin onayına kadar askıda kalır. Mal sahibi onaylarsa, satış akdi gerçekleşir.
iğreti veren; yaş küçüklüğü, sefihlik veya kölelik nedeniyle kısıtlılık altında bulunmamalıdır. Çocuğun, sefihin ve ticâret iznine sahip olsa bile kölenin İğreti vermesi sahih olmaz. Çünkü o, bedel alma karşılığında tasarrufta bulunma yetkisine sahip kılınmıştır. Bedelsiz olarak iğreti verme yetkisine sahip kılınmamıştır. Ama müşterileri kendisiyle ticâret yapmaya alıştırma amacıyla iğreti vermesi sahih olur.
İğreti veren, vereceği malın sadece intifa hakkına sahib olmamalıdır. İntifa hakkına sahib olan kişi, başkası değil de sadece kedisi o maldan yararlanabilir. İntifa hakkına sahib olanla, menfâate sahib olan kişi arasındaki fark şudur: Menfâatin sahibi o maldan yararlanabileceği gibi, başkası lehine bu yararlanmadan feragat da edebilir. Tıpkı mal sahibi, kiracı veya müstaîr gibi. Bunların her biri, bahis konusu maldan yararlanabildikleri gibi, o malı hîbe edebilir veya başkasına iğreti olarak verebilir. İntifa hakkına sahib olansa şeriat koyucu tarafından, o maldan sadece kendisi yararlanmakla kısıtlılık altına alınmış olmaktadır. Bu da geçici süreyle ev kiralayanlarla, yolda kalmış kimseler için vakfedilmiş mekânlar gibidir. Adamın biri, mücavir olarak bu mekânlardan birinde oturarak yararlanma hakkına sahip olursa, sadece kendisi o yerden yararlanabilir. Başkasına iğreti olarak veremez, hîbe edemez. Ama bedelsiz olarak veya belli bir süre için, ya da sürekli olarak alacağı dirhemler karşılığında bu yararlanma hakkını başkasına devredebilir.
Bu arada mülk-ü'I-hulûv diye adandırılan bir meseleyi de belirtmekte yarar vardır. Bu da menfaat mülkiyeti kâbilindendir. Hulûv, parayı veren kişinin, bu para karşılığında mâlik olduğu menfaattir. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Herhangi bir amaçla vakfedilmiş harabe bir ev veya aynı şekilde vakfedilmiş binasız çıplak bir arsa vardır. Vakfın da buraları imar edecek bir geliri yoktur. Adamın biri vakfa bir miktar para vererek, arsa üzerine bina yapılmasına veya harabe evin onarımına vesîle olur, sonra da her sene için bu onarılan evi veya yeni yapılan binayı belli bir ücret ödeyerek kiralarsa, bu

muameleye hakr adı verilir. Parayı veren kişi, kendi parasıyla onarılan veya yeni inşâ edilen vakıf binânm menfaatine mâlik olur. Bu menfaate hulûv adı verilir. Onarım veya inşaat tamamlandıktan sonra, vakıf binanın yıllık icar bedeli on bin lira ise, parayı vermiş olan bunun üç bin lirasını hakr, geri kalan yedibin lirasını da binaya yapılan masrafa karşılık tutarsa bu anlaşma sahih olur. Binaya masraf yapmış olan şahıs, binanın menfaatine mâlik olur. Dolayısıyla bu binayı başkasına iğreti olarak verebilir, hîbe edebilir. Ölünce de mirasçılarına intikal eder. Şu anda, Mısır'da (hava parası) hulûv olarak bilinen şey de böyledir. Bu, şöyle açıklanabilir: Adamın biri, sözgelimi ayhk kirayla bir dükkân kiralar. Sonra başkasına belli bir meblağ karşılığında bu dükkânın rnüstecirliğini devrederse, örfe göre bu devir işlemi caiz olur. Bu da menfaate mâlik olma kâbilindendir.
Müstaîre (iğreti alana) gelince onun, iğreti olarak verilecek şeyin kendisine teberru edilmesine ehil olması şarttır. Kişiye, kendisine teberru edilmeye ehil olmadığı bir şeyi iğreti olarak vermek sahih olmaz. Meselâ mushâf-ı şerifi, bir kâfire iğreti olarak vermek sahih olmaz. Çünkü kâfir, mushafm kendisine teberru edilmesine ehil değildir.
Muâra (iğreti olarak verilen şeye) gelince, onun menfaat verici bir ayın olması şarttır. Satışı mubah olmasa bile, kullanılması mubah olan bir şey olmalıdır. Av köpeği ve kurban derisi gibi. Bunların satışı değil de kullanıl-pıaları caizdir. Dolayısıyla iğreti olarak verilmeleri sahih olur.
Kendisine güvenilmeyen bir kimseye, bir cariyeyi iğreti olarak vermekde sahih olmaz. Aynı tüketilmeksizin kullanılmaları mümkün olmayan şeyleri iğreti vermek sahih değildir. Yiyecek maddeleri ile paralar gibi. Bunları geçici bir süre için başkalarına vermek, âriye lafzıyla da verilse, âriye (iğreti) değil de karz olarak adlandırılır. Zira âriyeden maksat, bıianare sahibine geri vermek kaydıyla bir ayından yararlanmaktır.
Ârive sîeasına gelince bu, bedelsiz olarak menfaate mâlik olmaya delalet eden her Er Bu sîga: "Bana iğreti olarak ver» ve "sana iğreti olarak verdim" lafzıyla olabileceği gibi: "Bana iğreti olarak ver" sözüne karşı söylenen: "Evet" cevabıyla veya fiil ya da işaretle de olabilir.
Hanbelîler dediler ki: İğreti olarak verilen şeyin ev, giysi ve binek hayvanı gibi, aynı yerinde durmakla beraber kendisinden yararlanılan bir şey olması şarttır. Yiyecek ve içecek maddeleri gibi, aslı tüketilmeden kendisinden yararlanılamayan şeylerin iğreti olarak verilmesi sahih olmaz. Ama adamın biri, bu nesneleri âriye lafzıyla başkasına verirse bu, anılan nesneleri tüketerek onlardan yararlanmanın mubah kılınmış olduğu anlamına yorulabilir.
iğreti olarak verenin (muîrin), başkasına teberruda bulunma ehliyetine sahib olması şarttır. Kısıtlılık altında bulunan kişinin, vakıf nazırının vakıf malını, yetim velîsinin yetim malını başkalarına iğreti olarak vermesi sahih olmaz.
Müstaîrin (iğreti olarak isteyenin), iğreti kabul etme ehliyetine sahib olması şarttır. Kâfire, mushâf-ı şerifi iğreti olarak vermek sahih olmaz. Çünkü o, mushafı kabul etme ehliyetine sahip değildir.
Âriye sîgasına gelince, bunun lâfızla olması şart değildir. Aksine, söz veya fiil ile rızâya delâlet eden her şey, bu hususta yeterli olur. Çünkü iğreti vermek, akid olmayıp mubah (serbest) kılmaktır. Meselâ: "Şundan yararlanmayı sana mubah kıldım" demek âriye olur. Bu, tıpkı: ('Sana iğreti olarak verdim" demek veya "şunu bana iğreti olarak ver" deyip de, öbürünün o eşyayı vermesi gibidir. Aynı şekilde adamın biri, yorgun bir kimseye kendi bineğini verir, öbürü de bir şey söylemeksizin bineği alırsa, bu muamele de bir âriye olur.

Âriyenin Kısımları Ve Âriye İle İlgili Hükümler

kamlara ayrılır. Âriye ile ilgili bâzı hükümler olup 3re göre aşağ.da tafsîlâîl. olarak açıklanmışlardır.

(58) Hanefîler dediler ki: Âriye dört kısma ayrılır:
1- Vakit ve yararlanma bakımından kayıtsız olan âriye zaman kaydı koymaksızın veya yararlanma biçimini açıklamaksızın, "evimi..." ya da "binek hayvanımı sana âriye olarak verdim" demek gibi. Bu kısımdaki âriyeyi alan müstaîr, kayıtsız ve şartsız olarak âriyeden yararlanabilir.
2- Vakit ve yararlanma bakımından kayıtlı olan âriye. "Eşyalarını içinde depolaman için, evimi bir aylığına sana âriye (iğreti) olarak verdim" demek gibi. Bu durumda müsîaîrin bir aydan fazla olarak o evden yararlanması ve eşyalarım orada depolamaktan başka bir şekilde o evden yararlanması caiz

olmaz. Ama kendisine müsaade edilen şekilden daha iyi bir şekilde yararlanması caiz olur. Meselâ evde taş veya demir depolamasına müsaade edilmiş olur da, o, evde kumaş depolarsa caiz olur.
3- Vakit batımından kayıtlı, ama yararlanma bakımından kayıtsız olan âriye. İğreti alacak olan (müstaîr)ın ne şekilde kullanılacağım açıklamaksı-zın: "Bineğimi üç günlüğüne sana iğreti olarak verdim" demek gibi.
4- Vakit bakımından kayıtsız ama yararlanma bakımından kayıtlı olan âriye. İğreti olarak malı almış bulunan kişinin, her iki durumda da mal sahibinin emirleri dışına çıkması caiz olmaz. Her halükârda âriye akdi bağlayıcı değildir. Mal sahibi dilediği anda, malını müstaîrden geri alabilir. Ancak geri alma durumunda müstaîr zarara uğrayacaksa geri alamaz. Bu durumda âriye akdi iptal edilir. İğreti mal da, rayiç ücret karşılığında müstaîrin elinde bırakılır. Örneğin adamın biri kendi duvarım, evinin dam direklerini üzerine koyması için bir başkasına âriye olarak verir; Öbürü de buna dayanarak ev yapar ve damı direklerini bu duvarın üzerine koyarsa, duvar sahibinin bu durumda duvarını ondan geri istemeye hakkı olmaz. Çünkü geri alacak olursa müstaîrin damı yıkılacak ve dolayısıyla zarara uğrayacaktır. Öyleyse eğer bu gibi durumlarda duvar için ücret almıyorsa, duvar için rayice uygun bir ücret karşı taraftan alınır. Bu cümleden olmak üzere adamın biri, üzerine binip sefere gitmek üzere bir başkasına atım iğreti olarak verir de, o kişi atla birlikte sefere giderse at sahibi, diğerinin kiralayarak ve satın alarak bir binek edinemeyeceği bir mıntıkada atını ondan geri alamaz. Ama bu durumda at, müstaîrin yanında rayice uygun bir kira bedeliyle kalır. Buna benzer olarak adamın biri, içinde ekin ekmek üzere tarlasını bir başkasına iğreti olarak verirse, hasattan önce tarlasını geri isteyemez. Ama bu durumda istediği andan itibaren hasat zamanına kadar, rayice uygun bir kira bedeli alabilir.
Adamın biri kendi duvarını başkasına iğreti olarak verir. İğreti alan da, kendi inşâ ettiği evin dam direklerini o duvarın üzerine koyup da onun üstüne çatısını kurar. Sonra da duvar sahibi kendi evini satacak olursa, müşteri bu duvarı, müstaîrden geri isteyebilir. Duvarın üzerine dayandırılan dam di-reklerini oradan kaldırtabilir. Ancak satıcı, satış esnasında duvarı geri istememesini müşteriye şart koşarsa, onun şartına uyulur. Mirasçı da müşteri gibidir. Şu kadar ki mirasçı, âriyeyi her halükârda geri alabilir. Adamın biri, üzerine dam direklerim koymak üzere kendi duvarım başkasına âriye olarak verir. Öbürü de kendi damının direklerini o duvarın üzerine koyarak çatısını kurar. Sonra da duvarı iğreti alan kişi, onun mirasçılarından biri de olsa, diğer mirasçıları o duvarı geri alma hakkına sahib olurlar. Ancak tereke paylaşılır da o duvar, aynı zamanda bir mirasçı da olan müstaîrin payına düşerse mesele kalmaz. bina yapmak veya ağaç dikmek amacıyla bir tarlayı ifttaî^^ olu?. Âriye akdinin bağlaç olmadı «bit olduğuna göre, Sahibi de dilediği anda tarlasını geri alabilir Sonra eğer arıye belli bir süreyle sınırlandırılmışa, süresi do madan mal sahibi gelip de müstaîrden tarlasını geri isterse, tarla üzerine inşa edilen binanın veya dikilen ağacın eksilen delerini tazmin etmek kaydıyla bu binayı veya ağacı sökme-sini, ya da yıkmasını müstaîre tekhf edebi ir. Tarlayı gen istedi anda, bina veva ağacın değeri sözgelimi dört birim fıyatsa, âriye süresinin dolması esnasında değeri on birim fiyat olacaksa, tarla sahibinin, aradaki altı birimlik fiyat farkım müstaîre ödemesi gerekir. Ama tarla sahibi, âriye süresi dolduktan sonra tarlasını geri isterse, hiç bir şey ödemeden tarlasını geri alabilir. Müstaîrin de tarla üzerindeki binayı yıkması veya ağacı sökmesi gerekir. Eğer tarlaya zarar verecekse sökmemesi gerekir. Sözgelimi müstaîr, meyve ağacı dikmiş olur da âriye süresi sona erer. Sahibi de tarlasını geri isterse, ağaçlan sökmek tarla için zararlı olursa müstaîre, sökmeksizin ağaçları tarlada olduğu gibi bırakması teklif edilir. Bu durumda müstaîr, ağaçları sökülmüş olarak farzedip değerlerini tarla sahibinden alma hakkına sahib olur. Ağaçlar da tarlanın malı olur. Yine bunun gibi iğreti olarak alınmış bir tarlada bina yapılmış olur da iğreti süresi sona ererse, binayı yıkmakta tarla için zararlı olursa müstaîre, yıkmaksizın, binayı öylece tarla üzerinde bırakması teklif edilir. O da, o binanın enkaz değerini tarla sahibinden alma hakkına sahib olur. Böylece bina da tarla sahibine âit olur. Âriye vakitle kayıtlı değilse ve âriye olarak verdiği tarlayı sahibi geri isterse, bu durumda müstaîr muhayyer olur. Dilerse sökülüp yıkılmamış şekliyle ağacın ya da binanın değerini alır ve bunlar da olduğu gibi tarla sahibinin mülkiyetine geçer. Dilerse ağaçlan sökerek odunlarını, veya binaları yıkarak enkazım alır. Ancak sökmek veya yıkmak tarla için zararlıysa, bu durumda muhayyerlik tarla sahibine geçer. Dilerse, tarlasında inşâ ettiği binaları veya diktiği ağaçları yıkıp sökerek gidermesini müstaîre teklif eder. Hiç bir ödeme yapmaz, tarlasına isabet eden zarara da katlanır. Dilerse, yerlerinde durdukları şekilde değil de yıkılmış ve sökülmüş şekildeki değerlerini ödeyerek bina veya ağaçlan tarlası üzerinde

bıraktırabilir. Adamın biri ekin ekmek üzere tarlasını başkasına iğreti olarak verirse, âriye süreli olsun olmasın hasad mevsiminden önce tarlasını geri istemesi sahih olmaz. Ancak bu durumda mal sahibi, tarlası için rayiç kira bedeli isteme hakkına sahib olur. Ama tarla sahibi, müstaîrin ektiği tohumu ve yaptığı masrafları vererek ekini -eğer henüz yerden bitmemiş ise- alması caiz olmaz. Çünkü henüz yerden bitmemiş haliyle ekinin satılması bâtıldır. Yerden bittikten sonra satılmasıysa, seçkin görüşe göre câizdır. Yaptığı masrafları tarla sahibi kendisine ödeyinceye dek müstaîr, rayiç kıra bedelini ödemeye razı olmaz ve ekini tarladan sökmeye yanaşmazsa, bir kavle göre böyle yapma hakkına sahiptir. Bir kavle göre ise sahip değildir.
Hanbelîler dediler ki: Âriye, kayıtsız âriye veya zaman, ya da işle kayıtlı âriye olmak üzere bazı kısımlara ayrılır:
Her halükârda âriye, bağlayıcı bir akid değildir. Dolayısıyla sahibi, âri-yeyi dilediği anda müstaîrden geri isteyebilir. Çünkü âriyeden sağlanacak menfaat, bir defada müstaîrin elinde meydana gelmiş değildir, ki ona mâlik olsun. Bilâkis, âriyeden sağlanacak menfaatin bir kısmını elde etmiştir. Elde ettiğini kabzasına geçirmiş, elde edemediğim ise kabzasına geçirememiştir. Karşı tarafın teslim almasından önce, hibede olduğu gibi âriyede de, âriye sahibi, âriye akdini uygulamaktan geri dönebilir. Ancak bu durumda müstaîre zarar isabet edecekse, geri dönemez. Meselâ adamın biri, eşyasını taşıması için bîr başkasına gemisini âriye olarak verirse, deniz ortasında başka bir gemi elde etme imkânına sahib olmadığı bir zamanda gemisini ondan geri alma talebinde bulunamaz. Ancak kıyıya demir attıktan sonra geri isteyebilir. Aynı şekilde adamın biri, kendi evinin dam direklerini üzerine koyması için, duvarını başkasına âriye olarak verir ve müstaîr, kendi evinin dam direklerim o duvarın üzerine koyarsa bundan sonra sahibi, duvarını geri isteyemez. Çünkü geri istemesi, müstaîre zarar verir. Duvarı iğreti olarak almış olan müstaîrin damı kendiliğinden çökerse müstaîr, evinin dam direklerini sahibinden izin almaksızın, yeniden aynı duvar üzerine koyamaz. Ancak direkleri bu duvarın üzerine koymadan inşaatı yapmasına imkân bulunmaması gibi bir zaruret doğarsa, sahibinden İzin almadan da, kendi evinin dam direklerini o duvarın üzerine koyabilir. Bu durumda âriye akdi bağlayıcı olur. Aynı şekilde bir kimse, ekin ekmesi için tarlasını başkasına âriye olarak verirse; hasattan önce geri isteyemez. Ekinin değerim vererek tarlasını geri almak isterse, bu isteği yerine getirilmez. Ancak, müstaîr buna razı olursa tarlasını geri alabilir. Tarlayı geri isteme anında, tarladaki ekin biçilebilecek vaziyetteyse, geri isteme anından biçim zamanına dek geçen süre için, rayiç kira bedeli alma hakkına sahib olur. Bundan önceki örneklerde anlatılan gemi ve duvar sahipleri, bu malları İçin kira bedeli taleb edemezler.
Adamın biri, içinde ağaç dikmek veya bir oda yapmak üzere, arsasını bir başkasına İğreti verecek olursa, bunda bazı tafsilâtlar vardır: İğreti verirken arsa sahibi, müstaîrin falanca zamanda ağacı veya odayı sökmesini veya yıkmasını şart koşar, ya da kendisi vermekten rücû ettiği zamanda sökmesini veya yıkmasını şart koşar, ya da böyle bir şart koşmaz. Eğer bu şartı koşacak olursa müstaîrin bu şarta uyması gerekir. Arsa sahibi de belirtilen vakitte veya kendisinin iğreti akdinden rücû ettiği zamanda müstaîrin, ileri sürülen şarta göre ağacı sökmesini veya odayı yıkmasını taleb edebilir. Bu durumda müstaîr, yıkılması veya sökülmesi nedeniyle odasında veya ağacında meydana gelen değer eksikliği farkını arsa sahibinden taleb edemez. Çünkü mü'minler, ileri sürmüş oldukları anlaşma şartlarına riâyet ederler. Ayrıca müstaîrin, ağacı sökmek veya odayı yıkmaktan ötürü arsada meydana gelen çukurları tesviye etmesi gerekir. Ancak arsa sahibi, İğreti vermezden önce, ağacı sökmesini veya odayı yıkmasını şart koşmuşsa, meydana gelen çukurlan tavsiye etmesi gerekmez. Ama herhangi bir şart koşmaksızın, arsasını veya tarlasını iğreti olarak verir de, müstaîr orada ağaç diker veya bir bina inşâ eder, sonra da iğreti vermiş olan kişi malını geri isterse, müstaîr, ağacı sökmek veya binayı yıkmakla yükümlü olmaz. Ancak müstaîr, arsa sahibi, ağaç veya binanın meydana gelen değer eksikliği farkını öderse, ağacı sökmek veya binayı yıkmakla yükümlü olur. Sökme ve yıkma ücreti müstaîr tarafından,karşılanır. Müstaîr razı olmasa bile, arsa sahibi ağacı veya binayı değer fiyatıyla satın alabilir. Ama müstaîr, sahibinin rızâsı olmadan tarlayı değer fiyatıyla satm alamaz. Tabiî tarla sahibi, ağaçta veya binada meydana gelen değer eksikliği farkını müstaîre Ödemeye razı olursa, müstaîr onun tarlasını satm alma talebinde bulunamaz. Tarla sahibi bu farkı ödemeye ve ağacı, ya da binayı almaya yanaşmazsa, illâ da bunu kabullenmeye zorlanamaz. Ancak bu durumda müstâîr, tarlayı kendisine satmasını isteyebilir. Anlaşmazlığı gidermek için tada sahibi, tarlayı satmaya zorlanabilir. Çünkü ağacı

veya binayı değer fiyatıyla satın almaya razı olmamıştır. Öyleyse değer fiyatıyla tarlasını satması gerekir. Müstaîr, tarlayı almayı kabul etmez; tarla sahibi de ağaç veya binada meydana gelen değer eksikliği farkım ödemeye yanaşmazsa, aralarında uzlaşma sağlanıncaya dek ağaç veya bina, olduğu gibi tarlada bırakılır.
Mâlîkîler dediler ki: Âriye üç kısma ayrılır:
1- Zamanla kayıtlı olan âriye. "Bu evi bir aylığına veya bir yıllığına sana âriye olarak verdim" demek gibi.
2- İşle kayıtlı olan âriye. "Bu öküzümü, kendisiyle harmanını dövmen veya bir dönümlük tarlanı sürmen için sana âriye olarak verdim" ya da: "Üzerinde harmanını taşıyasın diye sana âriye olarak verdim", ya da: "Üzerinde harmanım taşıyasın diye bu devemi sana âriye olarak verdim" demek gibi. Bu tür örneklerdeki âriye, iğreti alma maksadı olan işle kayıtlıdır.
3- Mutlak âriye. İş veya zamanla kayıtlı olan âriyelerdir. "Bu tarlayı", "bu bineği", "bu evi" veya "bu elbiseyi sana âriye olarak verdim" demek gibi.
Birinci ve ikinci maddede anlatılan mukayyed âriyenin hükmü şöyle olur: Ariyenin sahibi, belirtilen sürenin dolmasından veya belirtilen işin tamamlanmasından önce âriye akdinden cayamaz. Meselâ bir dönümlük tarlasını sürmesi için öküzünü bir çiftçiye iğreti olarak veren kişinin, çiftçinin bir dönümlük tarlayı sürme işini tamamlamasından önce öküzünü geri istemesi sahih olmaz. Mutlak âriyenin hükmü ise şöyle olur: Müstaîre zarar ulaşmadığı takdirde âriye sahibi, dilediği anda âriyeyi geri isteyebilir. Kuvvetli olan görüş budur. Adamın biri, hiç bir kayıt koymadan tarlasını başkasına âriye olarak verirse, müstaîrin, ekin ekerek tarlayı meşgul etmesinden önce dilediği anda âriyesini geri alabilir. Müstaîrin tarlayı ekmesinden sonra da tarla sahibi âriyeden cayarak tarlayı geri isteyebilir. Ancak açıklaması ileride yapılacak olan bir karşılığı ödedikten sonra tarlayı geri alabilir. Bu karşılığı ödemeden âri-yeden cayması sahih olmaz. Ancak bu gibi durumlarda adete göre geçmesi gereken belli bir süreden sonra âriyeden rücû edebilir. Çünkü adete de, tıpkı şart gibi uyulur. Kuvvetli olan görüş budur.
Ödenecek olan karşılığa gelince; bu, binayı meydana getiren maddelerin değeri ile işçilik ücretidir. Tabiî eğer bu maddeler, müstaîrin kendi mülkü ise değerleri ödenecektir. Ama kendi mülkü olmayıp başkasından satın almışsa, satın alış bedeli ile birlikte işçilik ücretleridir. Ama müstaîrin de bu maddeleri aşırı denecek yüksek bir fiyatla satın almamış olması şarttır. Aşırı bir fazlalıkla satın almışsa, tarla sahibi bunların sadece değer fiyatlarını ödemekle yükümlü olur. Aynı şekilde bina eğer yeni ve kullanılmamış olup bir değişikliğe uğramamışsa masrafların tamamını vermekle yükümlü olur. Ama inşaattan sonra aradan uzun bir zaman geçmişse, tarlayı geri alma zamanında binanın değerini ödemekle yükümlü olur. Tarlanın âriye olarak verilişi zamanla kayıtlı olur veya zamanla kayıtlı olmaz da, aradan tarlaya nisbetle mûtad olan bir süre geçerse, tarla sahibi muhayyer olur: Dilerse ağacı sök-mesini ve binayı yıkmasını, tarlayı da düzeltip eski haline getirmesini müsta-îre emreder; dilerse sökülmüş veya yıkılmış farzederek ağacın ve binanın enkaz değerini öder. Eğer bizzat kendisi söküp yıkmayacaksa söküm ve yıkım ücretini bu değerden düştükten sonra ödeme yapar. Ama bizzat kendisi söküp yıkacaksa ayrıca bu ücreti o değerden düşürmez.
Şâfiîler dediler ki: Âriye, mutlak ve belli bir süreyle kayıtlanmış âriye olarak iki kısma ayrılır. Âriye, bağlayıcı olmayan bir akidtir. Tarafların her ikisi de serbesttirler. Müstaîrin dilediği anda âriyeyi geri vermesi caiz olduğu gibi, sahibi de dilediği anda geri isteyebilir. Ancak bazı durumlarda âriye akdi bağlayıcı olur:
1- Adamın biri kendi gemisini, eşyasını bir kıyıdan öbür kıyıya taşımak üzere bir başkasına âriye olarak verirse, gemiyi denizin ortasında ve eşyalar da içinde bulunmaktayken müstaîrden geri isteyemez. Ancak gemiyi, hareketten önce geri isteyebilir. Geminin deniz ortasındayken geri istenilmesi durumunda öbür kıyıya ulaşıncaya dek sahibi gemi için rayice uygun bir kira bedeli alma hakkına sahip olur.
2- Adamın biri namazda önüne koyması için bir başka şahsa âriye olarak bir sütre verirse, müstaîrin namazı tamamlamasından önce sütreyi geri istemesi caiz olmaz.
3- Adamın biri ekin ekmesi için tarlasını bir başka şahsa âriye olarak verirse, esmerin biçilmesinden önce tarlayı geri istemesi caiz olmaz.
4- Bir kimse, üzerine bina yapmak veya ağaç dikmek için tarlasını bir başka şahsa âriye olarak verirse,

bu iki şekilde olur:
a- Üzerine bina yapması veya ağaç dikmesi için tarlasını bir başka şahsa âriye olarak veren bir kimse, verirken de tarlasını geri istediği anda üzrindeki ağaç veya binayı söküp yıkmasını şart koşarsa, müstaîrin bu şarta uyması gerekir Sökme ve yıkmadan sonra tarlada meydana gelen bozuklukları da, eğer sahibi şart koşmuşsa, müstaîrin düzeltmesi gerekir. Şart koş-mamışsa gerekmez. Müstaîr, bunları sökmeye yanaşmazsa, tarla sahibi sökebilir. Sökme işi masraf gerektiriyorsa, kadı'nm izniyle gerekli masrafı yapabilir. Kadı'yı bulamazsa, âriyeden cayma niyetiyle masraf yapar. Yaptığı masraflar için de başkasını şahit tutar.
b- Adamın biri, geri istediği anda müstaîrin, üzerindeki ağaç veya binayı sökmesini şart koşmaksızm tarlasını bir başkasına âriye olarak verir. Geri istediği anda müstaîr onun bu isteğine olumlu cevap verir ve ağaçlan kendi arzusuyla söker, ya da binayı aynı şekilde kendi arzusuyla yıkarsa, bunu yapabilir. Tarla sahibi şart koşmamış olsa bile, söküm ve yıkım nedeniyle tarlada meydana gelen çukurları tesviye etmesi gerekir. Çünkü söküm ve yıkım işini kendi arzusuyla yapmıştır. Sökmeye veya yıkmaya yanaşmazsa.bu işi yapmaya zorlanamaz. Tarla sahibi de üç şeyden birini yapma muhayyerliğine sahip olur:
aa- Müstaîrin binasını veya ağacını, icâb ve kabulü içeren müstakil bir akidle değer fiyatı ile satın alır. Böylece bina veya ağaç, tarla sahibinin mülkü olur.
bb- Binanın enkaz veya ağacın sökülmüş odunlar olarak satılması esnasında, aslî vaziyetlerine nisbetle meydana gelen değer eksikliği farkını ödemesi şartıyla, ağacı söker veya binayı yıkar. Sözgelimi bina veya ağaç, yerlerinde aslî vaziyette dururken on birim fiyat değerinde olduğu halde, yıkılıp söküldükten sonra üç birim fiyat değerinde olacaksa, tarla sahibinin bu durumda yedi birim fiyat ödemesi gerekir. Sökme ve yıkma ücreti ise müstaîr tarafından karşılanır. Enkazı taşıma ücreti ise kesinlikle tarla sahibince ödenir.
cc- Ağaçlar, tark sahibince ödenecek bir icar bedeli karşılığında, olduklan gibi tarlada bırakılırlar. Süresi bilinemeyeceği için de bu icar ebedî olur. Tarla sahibi, ağaçlan icar etme işlemini benimseyecek olursa, müstaîr ağaçları söküp aynı cinsten olsun olmasın yerine başka ağaç dikebilir. Tarlanın bütününü icar etmişse, dikili ağaçlar arasındaki kısımları icara vermesi sahih olur. Mûtemed görüşe göre, müstakil bir icar akdi gerekir. Eğer akidleşmezlerse, rayice uygun bir icar bedeli takdir edilir.
Tarla sahibi bu üç şeyden birini yapmayı tercih etmez ve müstaîr de kendi arzusuyla ağaçları sökmeye yanaşmazsa; ikisinden biri, muhayyer oldukları şıklardan birini tercih edinceye dek işi olduğu gibi bırakırlar. Tercih yapılıncaya dek ağaçlar da yerlerinde oldukları gibi dikili vaziyette bırakılırlar. Taraflardan her biri, zarara yol açmayacak şekilde kendisini ilgilendiren hususlarda mülâhaza hakkına sahiptir. İlişkiyi dondurma süresi içinde tarla sahibi, tarlası için müstaîrden icar bedeli talebinde bulunamaz. Uygun olan hüküm de budur. Bu üç şeyden birini yapmada tarla sahibinin muhayyer kılınması için üç şart gereklidir:
1- Ağaçların sökülmesi veya binanın yıkılması, değer eksikliğine yol açmalıdır. Eğer bu işlem, değer eksikliğine neden olmayacaksa, ihtilafsız olarak yıkım veya sökümün yapılması, tek çıkar yol olur. Çünkü bunun müstaîre bir zararı dokunmayacaktır. Tarla sahibi ise, başkasına zarar olmayan bir durumda kendi tarlasına el koyma hakkına sahiptir.
2- Müstaîr, âriye sahibinin ortağı olmamalıdır. Eğer ortağıysa, tek çözüm yolu olarak ağaçlar ve binalar, rayice uygun bir kira bedeli karşılığında tarlada oldukları gibi bırakılırlar. Meydana gelen değer eksikliği farkını Ödemekle birlikte, sökme ve yıkma hakkı yoktur. Çünkü bu, başkasının mülkü olan bir ağacı sökmek demektir. Zîra o, tarlanın bütün cüzlerinde ortaktır. Diğer ortağın rızâsı olmadan ortağın onu satın almaya hakkı yoktur.
3- Bu ağaç, meyvesi göze görünür hale gelmiş olan bîr ağaç olmamalıdır. Meyvesi göze görünür hale gelmiş ise, tarla sahibi meyveleri devşirme zamanına dek beklemekle yükümlü olur. Meyveler devşirildikten sonra muhayyerlik hakkına sahip olur. Tarla sahibi, tarlasını vakfederse, nazır, ağaçların bedelini ödemeyi benimsememe şartıyla bu üç şeyden birini yapma seçeneğine sahip olur. Ancak vakfın yarannaysa, ağaçların bedelini ödemeyi yeğleyebilir. Müstaîr, iğreti olarak elinde bulundurduğu tarlaya diktiği ağaç veya binayı vakfederse, tarla sahibi yine muhayyer olur. Değerini ödemekle ağaç veya binaya sahip olamaz. Çünkü vakıf malı mülk edinilemez. Ama bu ağaç veya binayı vakıf cihetine

bağışladığı takdirde satın alabilir. Âriye sahibi ile müstaîrden her biri, bu mallarını, diğer malları gibi satabilirler.

Âriyenin Tazmin Edildiği Ve Edilmediği Yerler

İsiâm dini nazarında müsiaîr (İğreti olarak başkasının malını elinde bulunduran), emin kişidir. Zira âriye verme, sevgi ve dostluk ortamını oluşturan yardımlaşma amacıyla meşru kılınmıştır. Bu da taraflardan her birinin, mü'min kardeşinin malını koruma hususunda olanca titizliği göstermelerini gerektirmektedir. Özellikle müstaî-rin, mü'min kardeşi tarafından sırf yardımlaşma amacıyla kendisine verilen âriyeyi, onun iyiliğini takdir etmek ve onun ihsanını hüsn-ü kabulle karşılamak için muhafaza etmede büyük bir itina göstermesi gerekir. Çünkü âriye sahibinin iyilik ve müsamahasını unutarak malını hor kullanması ve kendisine sunduğu İntifa hakkını hâince kullanması, pek yakışık almayan bir davranış olur. Bu davranıştan da âriye sahibi ezâ ve cefâ görür. Bu tiynetteki bir insan, yardımlaşma ve karşılıklı dostâne ilişkilere muhtaç olan insan nev'inin bir ferdi olamaz. Böyle birisi, olsa olsa insanın canına kasteden bir kurt olur.
işte bu nedenle müstaîrin, elinde bulunan âriye hususunda emin ve titiz bir kişi olma özelliğine sahip olması gerekir. Âriyeye bir tele-fiyat isabet ederse, âriyenin sahibi mertebesinde sayıldığı İçin müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Ama müstaîr, emin olma özelliğini yitirir de hor kullandığı için âriye telef olursa sorumlu olur. Bu da bazı durumlarda olur ki, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(1) Hanefîler dediler ki: Kasıt olmadıktan sonra (telef olan) âriye için tazminat ödenmez. Adamın biri kendi bineğini başkasına iğreti olarak verir; müstaîr de bineğe zulmetmez, ona karşı tecavüzkâr davranmaz ve aşırı derecede kullanmaz ama buna rağmen hayvan ölürse, sahibinin kesesinden git-mış olur. Müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Bir kimse binek hayvanını arye olarak verir. Verirken de, telef olması faalinde müstaîrin tazminat ödemesini şart koşarsa, bu şart bâtıl olur; yerine getirilmez. Bazı durumlarda âriye için tazminat ödenmesi gerekir ve müstaîr de şu sayacağımız durumlarda telef olan âriye için tazminat ödemekle yükümlü kılınır:
l- Âriyede başkasının hakkının bulunması: Adamın biri, bir başkasının mülkü olan bir bineğe el koyar. Sonra da onu başkasına iğreti olarak verir de müstaîrin yanında telef olursa, müstaîrin gerekli tazminatı ödemesi gerekir. Çünkü bineği ona iğreti olarak veren, aslî sahibi değildir. Şu halde müstaîr, bineğin değerini ödemekle yükümlü olacaktır. Ödediği tazminatı, bineği kendisine iğreti olarak veren aradaki şahıstan talep edemez. Çünkü o, hiç bir bedel almaksızın bineği kendisine teberru etmiştir. Bineğin sahibi, hayvanın değerini, müstaîre iğreti olarak veren aradaki şahıstan talep etme hakkına sahiptir. Müstaîre müracaat hakkına sahip değildir.
2- Müstaîrin, yanında İğreti olarak bulunan malı başkasına icara vermesi veya rehin etmesi: Adamın birinin, üzerine binerek belli bir mesafeye kadar gitmek üzere başka bir şahsa iğreti olarak verdiği bineği müstaîr, bir başkasına icara verir de müstecirin yanındayken telef olursa, bineğin değerini sahibine tazminat olarak müstaîrin ödemesi gerekir. Müstecirden herhangi bir tazminat talebinde bulunamaz. Ayrıca bineğin icar bedelinden yararlanması da helâl olmaz. Tersine, bu bedeli sadaka olarak başkalarına vermesi gerekir. Binek sahibi, müsteciri tazminat ödemeye zorlama hakkına sahiptir. Müstecir de bineğin İğreti olduğunu bilmiyorsa, ödediği tazminatı iğreti veren (muîr)den talep etme hakkına sahiptir. Ama bineğin iğreti olduğunu biliyorsa, verdiği tazminat, kendi cebinden gitmiş olur. Aynı şekilde bir malı elinde iğreti olarak bulunduran kimse, bu malı başkasına rehin verirse ve bu mal da rehincinin yanında telef olursa, iğreti olarak vermiş olan kişi, müstaîri tazminat ödemeye zorlayabilir. O malı rehin almış olanın da tazminatı ödemesi gerekir. Rehinci, tazminatı ödeyince bu tazminat, kendi cebinden gitmiş olur. Rehin sebebi olan ilk borcu dışında, malı kendisine rehin olarak bırakmış olan müstaîrden herhangi bir şey talep edemez.
3- Âriye, kullanan kimselere göre değişik haller arzeden bir şeyse, sahibinden izin almaksızın müstaîrin, âriyeyi başkasına İğreti vermesi: Adamın biri kendi bineğini, binmesi için başkasına iğreti olarak verirse, müstaîrin, sahibinden izin almadan bu bineği başkasına İğreti olarak vermesi sahih olmaz. Çünkü hayvanın durumu, kullanana göre değişir. Olabilir ki, hayvana şişman biri biner de hayvan onu taşımaya güç yetiremez. Veya zayıf biri biner de onu rahatlıkla taşıyabilir. Olabilir ki, bazıları

hayvanı incitmeden kullanır. Bazıları ise aşırı derecede yorarak hor kullanır. Adamın biri, incitmeden ve iyi muamele ederek kullanacağını sandığı bir kimseye kendi bineğini iğreti olarak verirse, müstaîrin bu bineği, sahibinden izin almadan başkasına iğreti olarak vermesi caiz olmaz. Elbise de binek gibidir. Elbisenin kullanılışı, kullanana göre değişir. Adamın biri bineğini veya elbisesini bir şahsa iğreti olarak verir de müstaîr, bu âriyeyi bir başkasına iğreti olarak verirse ve âriye telef olursa, birinci müstaîr sorumlu olur ve tazminat ödemekle yükümlü olur. Mal sahibi, âriyeyi bir başkasına da âriye olarak verebileceğine dâir müstaîre sarih bir izin verirse; meselâ müstaîr: "Benim binmem ve dilediğim herhangi bir kimseyi bindirmem için bu bineği bana âriye olarak ver", ya da "benim giymem ve giymesi için benden başka dilediğim herhangi bir kimseye âriye olarak vermem için bu elbiseyi bana âriye olarak ver" derse, bu durumda âriyeyi kendinden başkasına da âriye olarak verebilir. Sonuncu müstaîrin yanındayken âriye telef olursa, tazminat ödemesi gerekmez. Bir kimse kendisi binmek veya kendinden başka dilediği herhangi bir şahsı bindirmek üzere bir bineği iğreti (âriye) olarak alır, aldıktan sonra da ilk olarak kendisi bineğe binerse, artık bundan sonra bu bineği, üzerine binilmek üzere başkasına âriye olarak vermesi sahih olmaz. Aynı kayıtla âriye olarak aldığı bineğe ilk olarak başkası binerse, artık bundan sonra kendisinin o bineği kullanması sahih olmaz. B,u kayıtla âriye olarak aldığı bineğe önce kendisi binerse, artık başkasının q bineğe binmesi veya önce başkası binerse artık kendisinin o bineğe binmesi caiz olmaz. Aynı şekilde adamın biri, binmek veya üzerinde eşyasını taşımak amacıyla bir hayvanı âriye olarak alır da hayvana önce binerse, artık daha sonra üzerinde yük taşıyamaz. Veya önce üzerine yük vurulursa, artık daha sonra üzerine binmesi caiz olmaz. Bütün bu anlatılan hükümler, önce de açıkladığımız gibi, âriyenin kullanana göre değişik haller arzeden bir eşya olması durumunda sözkonusu olurlar. Ama âriye, kullanana göre değişik haller arzetmeyen bir eşya olursa, meselâ kendi tarlasını sürmek üzere mekânikî bir âleti âriye olarak almış bulunan bir kişi, sürülecek tarlalarla yapılacak her iki iş bütün yönlerden eşit olurlarsa ve başkası tarafından kullanılması, sözü edilen âlete zarar vermeyecekse, sahibinden izin almadan müstaîrin onu bir başkasına daha âriye olarak vermesi sahih olur. Başkasının yanındayken telef olursa, tazminat ödemesi gerekmez.

Muîr (iğreti veren), malını belli bir süre için âriye olarak verir de, müstaîr, konulan kayıtları aşarak âriyeyi kullanır ve bu nedenle telef olursa; eğer kayda muhalefeti olumsuz yöndeyse âriyenin tazminatını öder. Aksi takdirde ödemez. Sözgelimi, üzerinde bir torba tuz taşımak üzere bir hayvanı iğreti olarak alan kişi, hayvana tuz yerine bir torba arpa yüklerse ve hayvan da ölürse, tazminat ödemez. Zîra bilindiği gibi arpa, tuzdan daha hafiftir ve Aşınması da hayvan için tuza nispetle daha kolaydır. Yükün türü ne olursa olsun, bir torba tuz ağırlığında olan herhangi bir torbayı hayvana yükler ve hayvan telef olursa, yine tazminat ödemez. Ama ağırlığı bir torba tuzdan tazla olan bir miktar demir yükler ve hayvan da ölürse, tazminat ödemesi gerekir.

4- Ariye belli bir vakitle sınırlı olur da, müstaîr vakti dolmasına rağ- onu sahibine geri vermez ve elindeyken telef olursa, tazminat ödemesi Berekir. Müstaîr, "sahibi gelip almadı da öylece bıraktı" diyemez. Çünkü §en verme masrafı müstaîre aittir. Vakti sona erince müstaîrin onu geri veresi gerekir. Aksi takdirde tazminat ödemekle yükümlü olur. Ama bir eşyayı başkasının yanına rehin bırakmak üzere âriye olarak alma durumunda bu âriyeyi geri verme masrafı mal sahibine aittir. Müstaîr, tazminat sorumluluğu altında değildir. Çünkü mal sahibi, malının rehin bırakılmasından yararlı çıkmaktadır. Zira bu mal, rehincinin yakında kefalet altındadır. Sahibi malının değerini talep için müstaîre müracaat edebilir.

5- Âriye belli bir vakitle sınırlı olur ve vakti sona erdiği halde müstaîr onu elinde tutmaya devam eder, bilâhare başkası aracılığıyla onu sahibine geri gönderir; ancak bu arada telef olursa, müstaîrin tazminat ödemesi gerekir. Çünkü vakti dolduktan sonra elinde tutmuş olmakla, âriyeye karşı tecâ-vüzkâr davranmıştır. Ama vakti sona ermeden âriyeyi başkası vasıtasıyla sahibine gönderir ve bu arada telef olursa tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü vakit sona ermeden o, henüz müstaîr, olma niteliğini korumaktadır. Müstaîrin, muhtar kavle göre âriyeyi başkasının yanına emaneten vermesi sahih olur. Âriyeyi yabancı bir kimsenin yanma bırakırsa, bu, onun yanında bir emânet olur ki, müstaîr de böyle bir tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Emanetçinin yamndayken telef olursa, müstaîr, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Ama âriye süresi dolduktan sonra müstaîrin kendisi emanetçi statüsüne geçer. Emânetçininse, yanında bulunan emâneti başkasına emânet olarak vermesi sahih olmaz. Verdiği

takdirde o mal telef olursa, tazminat ödemesi gerekir. Bundan da anlaşılıyor ki, âriye süresi dolmadan başkası aracılığıyla âriyeyi sahibine gönderir ve bu arada âriye telef olursa; âriyeyi taşımakta olan kişi yabancı biri de olsa, hizmetçi veya bir başkası da olsa, müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Zira müstaîrin, bazı durumlarda âriyeyi başkasına âriye olarak bırakması caizdir. Dolayısıyla emânet olarak bırakması, öncelikle caiz olur. Âriye süresi sona erdikten sonra, âriyeyi ister yabancı birisi, ister işçisi, ister hizmetçisi aracılığıyla göndersin; âriye telef olursa müstaîrin mutlaka tazminat ödemesi gerekir. Altın bir gerdanlığı âriye olarak alan bir kimse, bu gerdanlığı mümeyyiz olmadığı için iyice muhafaza edemeyecek bîr çocuğun boynuna takar da gerdanlık çalınırsa, tazminat ödemesi gerekir. Çünkü gerdanlığı mümeyyiz olmayan çocuğun boynuna takmakla ifratta bulunmuş olmaktadır. Bir kimse, âriyeyi önüne koyar, sonra da yatıp uyur ve bu yüzden âriye kaybolursa, korumada taksirli davrandığı gerekçesiyle tazminat ödemesi gerekir. Ama âriyeyi Önüne koyup oturur da bu vaziyetteyken uykuya daldığı için âriye kaybolursa, kasıtlı olarak ihmalkâr davranmadığı için tazminat ödemesi gerekmez.
Şu da bilinmelidir ki, emâneti sahibine ulaştırdığını iddia eden her emin kişinin sözü, yemin etmesi şartıyla kabul edilir. Meselâ vedî', vediayı; müstaîr, âriyeyi sahibine geri verdiğini iddia ederse, doğruluğu ancak yemin ettiği takdirde kabul edilir.
Mâlikîler dediler ki: Âriye ya gizlenmesi mümkün olan elbise ve mücevherler gibi sandık, dolap ve benzeri yerlere konulabilen şeylerden olur. Bu tür âriyelere gizlenmesi ve saklanması mümkün olan âriyeler denir. Yada kuş gibi küçük de olsa, hayvan ve akar gibi gizlenmesi, ve saklanması mümkün olmayan şeylerden olur. Bu gibi âriyelere gizlenmesi ve saklanması mümkün olmayan şeyler denir. Yani normal olarak bunları, insanların gözünden saklamak imkânsızdır.
Âriye eğer saklanması mümkün olan eşyâlardansa, tele/ olduğu takdirde müstaîrin tazminat ödemesi gerekir. Ancak telefiyata kendisi sebep olmadığım ve muhafazasında kusurlu davranmadığını kanıtladığı takdirde tazminat ödemesi gerekmez. Eğer beyyinesi bulunmazsa; hırsızlık, yangın, kırılma veya başka bir nedenle kaybolan âriye için tazminat ödemesi gerekir. Ama yanında bulunan âriye azıcık bozulur veya çürürşe, meydana gelen değer eksikliği farkını Ödemesi gerekir. Bozukluk fazla*miktardaysa,-o zaman âriyenîn tamamı için tazminat ödemesi gerekir.
Müstaîr, iğreti olarak alırken şahsen tazminat Ödemeyeceğine dâir bir şart ileri sürerse, bu şartı geçerli olur mu, olmaz mı? Bu hususta ihtilâf vardır: Kuvvetli olan görüşe göre, bu şartı kabul edilmez. îşin başındayken tazminat ödemeyeceğini şart koşmuş olsa bile zayi olan veya bozulan âriye için müstaîrin tazminat ödemesi gerekir. Eğer zayi oluş günü tanıklarca biliniyorsa, müstaîr, âriyenin zayi olduğu günkü değeri kadar tazminat ödemekle yükümlü olur. Tanıkların, âriyeyi beş gün önce müstaîrin yanında gördüklerine dâir tanıklıkta bulunduklarını varsayalım. Bu durumda âriyenin beş gün önceki değeri sözgelimi on birim fiyatsa, on birim fiyatlık bir tazminat ödemesi gerekir. Eğer zayi oluşunu hiç kimse görmemiş ve dolayısıyla zayi oluş tarihi bilinmiyorsa, iğreti olarak aldağı günkü değeri kadar tazminat ödemesi gerekir. İğreti olarak aldığı günkü değeri on lira ve müstaîrin zayi olduğunu iddia ettiği günkü değeri de sekiz liraysa, tazminat olarak on lira ödemesi gerekir. Şu da var ki, iğreti süresi içinde müstaîr, izinli olduğu şekilde ve âriyenin değerini eksiltmeyecek biçimde kullanmamışsa ve tabiî âriye telef olmuşsa, değerini tam olarak tazmin etmesi gerekir. Ama âriyeyi, değerini eksiltecek biçimde kullanmışsa, bu değer eksikliği farkını düştükten sonra tazminat öder. Çünkü o, âriyeyi bu şekilde kullanma ruhsatına sahiptir. Dolayısıyla bu, onun haklarından biri olmaktadır.
Ariye gizlenmesi ve saklanması mümkün olmayan şeylerdense, müstaîr tazminat Ödemekle yükümlü olmaz. Mal sahibi, iğreti olarak verirken müstaîrin icabında tazminat Ödemesini şart koşarsa, bu hiç bir değer ifade etmeyen geçersiz bir şart olur. Âriye, sahibinin izin verdiği şekilde veya ona eşit, ya da az bir şekilde kullandığı halde telef olursa, müstaîr tazminat ödemez. Mesela bir kişi, kendi bineğini, üzerinde bir ölçek buğdayı Üsküdar'dan taşımak üzere bir başkasına iğreti olarak verir. Müstaîr de bir keh ^dayı bine&n sırtına yükler, Üsküdar'dan Beykoz'a doğru-yürür-en hayvan yolda yığılıp kalırsa, müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Ay-ı ağırlıktaki mercimeği yükler ve binek telef olursa, yine müstaîrin tazminat oaemesi gerekmez. Daha hafif bir yük yüklerse, meselâ bir ölçek arpa yükler de hayvan telef olursa, müstaîr hiç mi hiç tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Ama bineğin sırtına taşıma hakkına sahip olduğundan daha ağır bir yük vurursa, meselâ bir ölçek buğday yerine bir Ölçek tuz veya o hacimde taş yükler de hayvan yükün altında yığılıp kalır ve telef olursa, tazminat ödemesi gerekir. Aynı cümleden olarak binek veya üzerinde yük taşımak üzere bir binek kiralayan bir kimse, bu bineği

başkasına kiraya verirse ve yapılacak iş kendi işine denkse ve bu işi yapmaktayken hayvan telef olursa, birinci kiracı sorumlu olmaz. Ama daha ağır bir iş ise ve hayvan da ölürse, tazminat ödemesi gerekir.
Şâfiîler dediler ki: Âriyenin tümü veya bir kısmı zâyİ olduğunda, müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Ancak âriyeyi, kendisine verilen iznin dışına çıkararak mal sahibinin direktiflerine aykırı biçimde kullanırsa, zayiat nedeniyle tazminat ödemesi gerekir. Bir kişi, kendi hayvanını başkasına iğreti olarak verir, öbürü de yükünü hayvanın sırtına vurur ve onu hızlı yürümesi için zorlar, hayvan da sıçrayıp koşar, bir çukura düşer ve ölürse, müstaîrin tazminat ödemesi gerekir. Çünkü hayvanın ölmesi, müstaîrin onu kendisine tanınan ruhsatın dışında kullanmasından kaynaklanmaktadır. Ama hayvanı, kendisine mal sahibi tarafından tanınan ruhsata uygun bir şekilde kullanırsa, meselâ sahibinin izin verdiği kadar ağırlıktaki bir yükü veya daha az, ya da eşit ağırlıktaki bir başka yükü yükler; döverek veya başka yollara tevessül ederek hayvanı seri yürümeye zorlamaz ve rahatsız etmez, ama yüklemesine sahibi tarafından izin verilen miktardaki yük nedeniyle helak olursa, müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Ama kullanım izni dışındaki bir sebepten ötürü helak olursa, müstaîrin tazminat ödemesi gerekir. Meselâ su kanalında kullanmak üzere bir öküzü âriye olarak alan kişinin, çalıştırırken Öküz kanala düşüp ölürse tazminat ödemesi gerekir. Çünkü öküz, izinli olmadığı bir işi yaptırırken ölmüştür.
Giymek üzere iğreti alınan bir elbise, giyme nedeniyle incelip eriyecek olursa, müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Ama bu elbiseyle birlikte yatarsa, tazminat ödemesi gerekir. Çünkü sahibi, müstaîre elbiseyle birlikte uyuma izni vermiş değildir. Âriyenin telef oluşunun, izin verilen kullanımdan kaynaklanıp kaynaklanmadığı hususunda taraflar anlaşmazlığa düşerlerse, yemin etmesi şartıyla müstaîrin sözüne itibar edilir. Mûtemed olan görüş budur. Çünkü, berâet-i zimmet asıldır. Tazminatın ödenebilmesi için âriyenin, müstaîrin elinde bulunması şart değildir. Sahibinin dindeyken dahî tazminat ödenebilir. Sözgelimi adamın biri, kendisi yaya yürümekte ve yüksüz olarak hayvanını yedeğinde çekmekte olan bir başka şahıstan, üzerinde eşyasını taşımak üzere hayvanını âriye olarak ister, hayvan sahibi de onun bu isteğine icabet eder; sonra her ikisi de beraberce yaya yürürler, böylece hayvan, eşya sahibinin âriyesi olur, hayvanı hızlı yürümeye zorlar ve rahatsız eder de hayvan ölürse, müstaîrin tazminat ödemesi gerekir. Ama eşyaların ağırlığı altından kalkamadığı için ölürse, tazminat ödemesi gerekmez. Bir kimse, olursa tazminat ödemeyeceğini şart koşarak bir malı iğreti arak isterse, mûtemed görüşe göre akid fâsid olur.
Âriye ağaç ve taş gibi misli bulunur mallardan bile olsa, tazminatı, mis-r i vermekle değil de kıymetini vermekle Ödenir. Bazıları derler ki; misli bu-I nur mallarda tazminat, mislini vermekle ödenmiş olur. Yalnız, âriyenin telef "lduğu günkü durumu gözönünde bulundurulur ki, geçmişte kendisine verilen izin çerçevesinde kullanmış olmakla âriyenin yitirdiği değer eksikliğini de tazmin etmiş olmasın.
Bir kimse başkasından kiraladığı bir hayvanı daha sonra bir üçüncü kişiye iğreti olarak verir ve hayvan da müstaîrin yanında telef olursa, müste-cirin tazminat ödemesi gerekmez.Çünkü o, mülkiyeti kendisinde olmamakla birlikte hak etmiş bulunduğu bir menfaati âriye olarak vermiştir.
Hanbelîler dediler ki: Müstaîr teslim aldıktan sonra, âriye artık onun sorumluluğu altına girer. Telef olursa; âriyeye karşı tecâvüzkâr da davranmış olsa, onu korumada ihmalkârlık da etmiş olsa tazminat ödemesi gerekir.
Adamın biri, bineğini bir başkasına âriye olarak verir ve hayvan o kimsenin teslim almasından sonra telef olursa, müstaîrin, telef olduğu günkü değeri kadar tazminat ödemesi gerekir.
Âriye misli bulunur mallardansa müstaîrin yanında telef olduğu takdirde, tazminatı, mislini vermekle ödenmiş olur. Müstaîr, işin başındayken tazminat ödemeyeceğini şart koşarsa, bu şart fâsid ve geçersiz olur.
Vakfedilmiş ilim kitapları, âriyeyi tazmin etme hükmünden istisna edilmiştir. Vakfedilmiş kitaplar, âriye olarak alan kişinin tecâvüzkârhğı veya ihmalkârlığı bulunmadan telef olurlarsa, tazminat ödemesi gerekmez. Zîra müstaîr de doğal olarak, bu kitapların kendileri için vakfedilmiş oldukları kimselerden biridir. Kendisinin kasıt veya ihmâli olmaksızın bu kitapların telef olmaları, tazminat ödeme yükümlülüğünü kaldırmaktadır. Ama kitaplar mülk veya muayyen bir cihete vakfedilmiş iseler, âriye olarak alan kişinin yanında telef oldukları takdirde tazminat ödemesi gerekir.
Kullanma nedeniyle veya zamanın uzaması dolayısıyla âriye telef olursa, müstaîrin tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü uygun bir şekilde eşyayı kullanmaya dâir verilen izin, aynı zamanda o şeyin

tüketilmesi için de verilmiş demektir.
Ariyede yararlanmanın türünü belirlemek şart değildir. Adamın biri, herhangi bir kayıt koymaksızın bir şeyi mutlak bir şekilde başkasına âriye olarak verirse, müstaîr, örf ve âdete uygun biçimde o şeyi kullanma hakkına anıp olur. Örf ve âdete aykırı biçimde kullanmasına gelince, meselâ adam biri» bir başkasına bir elbiseyi iğreti olarak verir de, müstaîr o elbiseyi gölgelenmek için kullanırsa, bu şekildeki kullanım nedeniyle elbise gelen değer eksikliği farkını müstaîrin tazminat olarak ödemesi Müstaîr, yanında iğreti olarak bulunan âriyeyi, sahibinden izin almaksızın başkasına âriye olarak veremez; icarla da veremez. Verdiği takdirde âriye, sonuncu şahsın yanında telef olursa, sahibi, ikisinden dilediğini tazminat Ödemekle yükümlü kılar. Fakat birincisi ödediği takdirde, bu tazminatı sonuncu şahıstan alma hakkı vardır. Müstaîr, yanında bulunan âriyeyi, sahibinin izniyle icara verirse, bu icar bedelini âriye sahibi alır.

Hîbe

Hîbe’nin Tanımı

İnsanların kaiblerini birbirine yaklaştıracak, gönüllere sevgi fidanlarını dikecek ve dostluk bağlarını pekiştirecek olan her şey, İslâm dinince istenilir ve arzu edilir. İslâmın bu gibi şeylere olan arzusu, insanların bu şeylere olan ihtiyacı oranında artar, eksilir, insanların yaşamı için gerekli ye zorunlu olan şeyleri, her ferdin yerine getirmesi gereklidir, farzdır. Örneğin Cenab-ı Allah bu şeylerden biri olan zekâtı şu âyet-i kerîmeyle farz kılmıştır:
"Onların mallarında dilencinin ve (ihtiyacını açıklamayan) yoksulun bir hakkı vardır.[720]
Bu dünya hayatında, zarurî ihtiyaçlarını temin etmekten âciz kalan bazı fertlerin bulunması kaçınılmazdır. Şu halde bu durumdaki insanların perişanlıklarını bertaraf etmek ve onlardan açlık-çıplaklık gailesini gidermek farzdır. Bu zarurî ihtiyaçları gidermekten fazla mal' sarfedip harcamaya gelince; bu, (zenginlerle yoksullar) arasında karşılıklı sevgi ve ülfeti filizlendireceği için mendubtur. Hîbe, mendubtur. Çünkü Peygamber (s.a.s.) efendimiz:
"Hediyeleşiniz ki, birbirinizi sevesiniz [721]buyurarak hediyeleşmeyi teşvik buyurmuştur.
Hîbe vermekle insanlar arasındaki sevgi bağlarını geliştirmeyi, Allah'ın, "Mü'minler ancak kardeştirler [722]buyurarak terğib ettiği islâm kardeşliği bağlarını güçlendirmeyi, Peygamber efendimizin "hediyeleşin" emrine uymayı kasdeden kişi, verdiği hibeden ötürü, kendi niyeti kadar sevap kazanır. Ama hasis bir gaye uğruna malını hîbe veya hediye eden kişinin bu yaptığını, Allah ve Rasûlü kabul etmez. Rasûluliah'ın da "ameller, ancak niyetlere göredir" buyurduğu gibi, bu kişi, niyeti kadar ikâba mâruz kalır.
Sözlükte hîbe, maldan başka bir şeyle de olsa, bir kişinin bir başkasına ihsanda bulunmasıdır. Tıpkı Zekeriyya (a.s.) in; "(Rabbim) bana bir çocuk ihsan buyur" demesi gibi. Hîbenİn fıkhî ıstılah açısından ifâde ettiği anlama gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(2) Hanefîler dediler ki: Hîbe, bedel olmaksızın bir aynı, halde (şimdiki zamanda) başkasına mülk etmektir. Bu demektir ki; sahih bir mülkiyetle bir ayna sahip bulunan bir kimsenin, bu malını kendisine hîbe edilecek kimseden bir bedel alma şartına bağlamaksızın başkasına mülk olarak vermesi sahih olur. Bu, mal sahibinin mülkiyetinde bulunan bu aynını bir bedel alma şartıyla başkasına hîbe etmesine aykırı değildir. Buna da "bedel şartlı hîbe" denir. Çünkü maksat, hîbenin sahih olmasında bedelin şart kılınmasının yok edilmesidir. Ama bunun yanında aynın sahibi kendi aynını, bedel alma şartım koşmadan hîbe etmeyecekse, bu caiz olur. Örneğin: "Bana yüz bin lira vermen şartıyla bu evi sana hîbe ettim" demek gibi.
Hîbenin tanımında geçen "mülk etmektir" sözü satışı, hîbe ve diğer şeyleri kapsamına alır. Tanımda "ayın" kelimesi, ayırıcı bir kayıt olup, iğreti verme ve kiraya verme gibi, menfaatleri başkalarına mülketme işlemini hibenin kapsamı dışına çıkarmaktadır. Borcu, borçludan başkasına hîbe etmeyi de

---
[720] zanyât: 19
[721] Muvattâ, Hûsno'i-Huik.16
[722] Hucurat: 10

kapsam dışına çıkarmaktadır. Çünkü borç, "ayın" olarak adlandırılmaz. Sözgelimi bir kimsenin bir başkasından ikiyüz bin liralık alacağı olur da, o kimse bu alacağım borçludan başka birine hîbe eder ve bu parayı borçludan teslim almasını emrederse, bu hîbe sahih olur. Çünkü kendisine hîbe edilen kişi, bu parayı önce sahibine niyâbeten borçludan teslim alacak, sonra da kendi adına kabzedecektir. Çünkü bu para kendisine hîbe edilmiştir. Evet, teslim almasını emretmeden bu hîbe sahih olmaz. Kendisine hîbe edilen kişi, bu parayı borçludan teslim almadıkça hîbe akdi batıl olur. Buna cevap olarak denilir ki: Borç, her ne kadar bir borç olarak ayn değilse de, alacaklının, kendisine hîbe edilene, teslim almasını emrettikten ve onun da bu borcu alacaklıya niyâbeten teslim aldıktan sonra borç olmaktan çıkıp ayın haline gelecektir. Dolayısıyla hîbe edilmesi de artık sahih olur. Ayından maksat, şimdiki halde veya gelecek zamanda ayın haline gelecek olan şeydir.
Borcun, borçlunun kendisine hîbe edilmesine gelince; bu, gerçek anlamda bir hîbe değildir. Aksine bu, borçlunun zimmetinin borçtan ibra edildiği anlamında bir mecazdır. Her ne kadar hîbe lafzıyla yapılmaktaysa da, bu, borcun düşürülmesi demektir.
"Bedel olmaksızın" kaydını hîbenin tanımına koymakla, bedel alma şartı koşularak yapılan satış ve benzeri şeyler, hîbe akdinin kapsamından çıkmakta, ama sadaka hîbenin kapsamına girmektedir. Çünkü sadaka, bedel almaksızın bir aynı başkasına mülketmektir. Buna cevaben denilmiştir ki: Hîbenin buradaki tanımı genel lâfızlarla yapılmıştır ki, bu da bu gibi tanımlarda caizdir. Denebilir kî, sadakada sadece Allah'ın rızası gözetilir. Hîbede ise -Mâlikîlerin de dedikleri gibi- beraberinde Allah'ın rızası gözetilsin veya gözetilmesin, kendisine hîbe edilen şahsın gönlünü almak düşünülür. Öyleyse hîbenin tanımında bu gözetilirse, güzel olur.
Hîbenin tanımına "şimdiki zamanda" kaydım koymakla da, vasiyet kapsam dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü vasiyet, bir aynı bedelsiz olarak gelecek zamanda başkasına mülk etmektir.
Mâlikîler dediler ki: Hîbe, bir malı sırf hatırını saymak için başkasına bedelsiz olarak mülketmektir. Buna hediye adı verilir. Bu demektir ki, sahih mülkiyetle bir aynı, mâlik bulunan bir kişi, uhrevî sevabı bir tarafa, sırf kendisine hîbe edileni hoşnut etmek için ve hiç bir karşılık almaksızın ve aynı başkasına mülk olarak verebilir. Bu mülk edişe hîbe denir.
Tanımdaki "mülk etmektir" sözü hîbe, satış ve bunlara benzer akidleri kapsamaktadır. Tanıma "bir malı" kaydım koymakla iğreti verme, vakfetme ve benzeri menfaatleri mülk etme işlemleri kapsam dışına çıkarılmaktadır. "Kendisine hîbe edilenin hatırım saymak için" kaydını koymakla sadaka, hîbenin kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Çünkü sadaka ile sırf Allah'ın rızâsı gözetilir. Ya da hem Allah'ın, hem de kendisine sadaka verilen kişinin rızâsı ve hoşnutluğu gözetilir. Kuvvetli olan görüş budur. Sadaka ile, yoksulun değil de sırf Allah'ın rızâsı gözetilir diyenler de olmuştur.
Şâfiîler, hîbenin iki anlam ifâde ettiğini söylemişlerdir:
1- Genel anlamda hîbe; hediyeyi, hîbeyi ve sadakayı kapsar.
2- Özel anlamda ise sadece hîbeyi ifâde eder ki, buna rükünîü hîbe denir.
Genel anlamda hîbe, kişinin kendi sağlığında gönüllü olarak (kendi mülkiyetinde bulunan bir aynı) başkasına mülk etmesidir. Bu tanımda bulunan mülk etmesidir" kaydıyla iğreti verme, vakfetme ve misafir ağırlama gibi Şeyler hîbe kapsamı dışına çıkmaktadır. Çünkü hîbe, bir malı başkasına mubah kılmaktır.
Tanımda geçen "gönüllü olarak" kaydıyla, satışla vukûbulan mecburî ülk etme, hîbe kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Acaba zekât, adak keffâret de satış gibi olup bunlar vasıtasıyla meydana gelen mülk etme, er istemez mi meydana gelmektedir, yoksa bu yolla vukûbulan mülk etme, borcu, ödeme kabilinden mi meydana gelmektedir?
Buna cevaben denir ki; bu gibi şeyleri hak edenlerin mülkiyetleri, bu şeyler kendilerine teslim edilmeden tahakkuk eder. Meselâ bir malın üzerinden bir senelik süre geçince, zekâtı hak edenlerin bu maldaki mülkiyetleri, mal sahibi olan mükellefin zimmetinde tahakkuk eder. Mal sahibinin zekâtı vermesi, kendi zimmetini zekât yükümlülüğünden ibra etmesidir, yoksa zekâtı vermekte olduğu kişiye yeni bir mülk etme işlevi de bulunmamaktadır. Adak ve keffâretleri ödemek de böyledir.
Hîbe tanımına konulan "kendi sağlığındayken" kaydıyla, vasiyet hîbe kapsamı dışına çıkarılmış olmaktadır. Sağhğındayken gönüllü ve bedelsiz olarak malım başkasına mülk eden kimseye "sadaka veren", "hediye eden" ve "hîbe eden" denir. Bu işlemi yapan kimseye özel anlamda sadece "hîbe eden" denir. Hîbe etmek kişinin sağhğındayken gönüllü olarak ne ikram için, ne sevap için, ne ihtiyaç için

icâb ve kabul ile kendi malını başkasına mül-ketmesi demektir.
"Ne ikram için" kaydını koymakla, hediyeler hîbe kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Çünkü hediye vermekle, kendisine hediye verilen kişiye ikramda bulunma amacı güdülür.
"Ne sevap, ne de ihtiyaç için" kaydını koymakla, sadakalar hîbe kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Çünkü sadaka vermekle uhrevî sevapları kazanmak veya yoksulun ihtiyacım gidermek amacı güdülür. "îcâb ve kabul ile" kaydı da böyledir. Çünkü sadaka ve hediyede icâb ve kabul şart değildir. Bu anlamda hîbe de kayıtsız olarak söylendiğinde bu kasdedilir.
Bundan da anlıyoruz ki sadaka, kişinin kendi sağlığında iken sevap kazanmak veya yoksulun ihtiyacını gidermek amacıyla, kendi malını başkasına mülk etmesidir. îşte bu, hîbe demektir. Hediye de aynı şekilde ikram maksadıyla gönüllü olarak, işinin kendi malını başkasına mülk etmesi demektir. Şu halde her sadaka ve her hediye bir hibedir.
Özel anlamda hîbeye gelince, buna ne sadaka, ne de hediye denir. Sadaka vermemeye veya hediye etmemeye yemin eden bir kimse, sonra da özel anlamda hibede bulunursa, yeminini bozmuş olmaz. Ama hîbe etmemeye yemin edip de, sonra sadaka eder veya hediye ederse yeminini bozmuş olur.
Bir kimseye ikram olsun diye, âhiret sevabı da kasdedilerek icâb ve kabulle bir mal verilirse, her üç kavram da tahakkuk etmiş olur. Bu şekilde verilen mala hîbe denilebildiği gibi, hediye ve sadaka da denebilir. Ama âhiret sevabı ve karşı tarafa ikramda bulunma kasdı güdülmeksizin icâb ve kabulle bir mal verilirse, bu mala sadece hîbe denilir. Ama sadaka ve hediye kavramları yalnız olarak tahakkuk etmezler. Çünkü kişiye ikramda bulunarak bir mal vermeye hem hediye, hem de hîbe denilir. Sevap kazanma kas-diyla verme durumunda da verilen mala hîbe ve hediye denilir.
Hanbelîler dediler ki: Hîbe, tasarrufu olan bir kimsenin, bilinen veya biUnmesi imkânsız olan meçhul, mevcud ve kendisine hîbe edilene teslim edilmesine muktedir olunan bir malı, sağhğındayken bedelsiz olarak vâ-cib olmaksızın başkasına mülketmesidir.
"Tasarrufu caiz olan bir kimsenin mülk etmesidir" demek, bir kişinin tasarruf ehliyetine sahip (mükellef ve reşid) olması şartıyla, kendi mülkiyetindeki bir malı başkasına mülk etmesi demektir. "Bir malı" demekle taşınır-taşınmaz akarlar, kapsşm içine alınmış olmaktadır. Bunların hîbe edilmesi sahihtir. "Bilinen veya1 bilinmesi imkânsız olan-meçhul" sözü, hîbe edilen malın bilinir olması gerektiğini ifâde etmektedir. Meçhul malın hîbe edilmesi sahih olmaz. Ancak bilinmesi imkânsız olursa sahih olur. Meselâ bir kimsenin buğdayı, komşusunun buğdayıyla karışırsa, bunlardan birinin kendi buğdayını diğerine hîbe etmesi sahih olur. "Mevcut" kaydını koymakla, ortada bulunmayan mallar hîbe kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Meselâ gebe olmayan bir ineğin, ileride doğacak yavrusunu hîbe etmek sahih olmaz. "Teslim edilmesine muktedir olunan bir malı" kaydını koymakla, havada uçmakta olan kuş gibi, ele geçirilip karşı tarafa teslim edilmesine muktedir olunmayan mallar, hîbe kapsamı dışına çıkarılmış oldu. "Vâcib olmaksızın" kaydını koymakla zekât, keffârej ve adak malı gibi verilmesi mecburî olan şeyler, hîbe kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bu gibi şeyler hîbe değildirler. "Sağhğındayken" kaydını koymakla vasiyet, kapsam dışı edilmiş oldu. Vasiyet, ölüm sonrasında mülk etmektir. "Bedelsiz olarak" kaydını koymakla, satış ve benzeri muameleler kapsam dışına çıkarılmış oldu.
Hîbe, hediye, sadaka ve atiyye eş anlamlıdırlar. Bunların hepsi de kişinin kendi sağhğındayken malını, bedelsiz olarak başkasına mülk etmesidir. Ancak bunlar, niyet bakımından biribirlerinden ayrılmaktadırlar.
Kişi kendi malını sırf ahiret sevabı karşılığında başkasına verirse, bu bir sadaka olur. İkram için, dostluk ve mükâfat için verirse, bu bir hediye olur. Herhangi bir maksat olmaksızın verirse, bu bir hîbe ve atiyye olur.

Hîbe'nin Rükün Ve Şartları

Hibenin üç rüknü vardır: Birincisi akdi yapan, yani vâhib (hîbe eden) İle mevhûb-u leh (kendisine hîbe edilen) dir. ikincisi mevhûb (hîbe edilen), ki bu da maldır. Üçüncüsü sîgadır. Bu rükünlerden her birini ilgilendiren şartlar aşağıda, mezheblere göre geniş olarak açıklanmıştır.

(3) Hanefîler dediler ki: Hibenin bir tek rüknü vardır ve o da sîgadır. îcâb ve kabul birlikte mi sîga

rüknünü oluştururlar, yoksa bu rüknü yalnız basma icâb oluşturur da, kabul rükün değil midir? Bir kimse, "evimi falana nîbe ettim" derse, mevhûbu leh, "kabul ettim" demese bile, hîbe sahih olur mu, olmaz mı? Bu hususta ihtilâf vardır: Bazıları derler ki: Salt icâb ile hîbe sahih olur. Bunun delili de şudur. Bir kimse kendi malından bir şeyi hîbe etmemeye yemin eder, sonra da hîbe ederse, mevhûb-u leh kabul etmese bile yeminini bozmuş olur. Eğer salt icâb ile hîbe sahih olmasaydı, bu kişinin yemini bozulmuş olmayacaktı. Bazıları da derler ki: Sözlü olsun, fiilî olsun, mutlaka kabul gereklidir. Kabulsüz hîbe sahih olmaz. Bu kişinin yemininin bozulmuş olmasına gelince, bu şöyle açıklanabilir: Bu adam "Vallahi hîbe etmeyeceğim" sözüyle, cömertliği izhar etmeyeceğini kasdetmiştir. Cömertliği izhar etmekle, yeminini bozmuş olacaktır. Her ne kadar hîbe akdi ger-çekleşmese de, "hîbe ettim" dediği takdirde cömertliği izhar etmiş olmaktadır. Bunun delili de şudur: Bir kimse, yerden kaldıracak olanın mülkü olsun diye kendi malını yol üzerine bırakırsa, sahih olur ve bu bir hîbe olur. Bilindiği gibi icâb ve kabulün sözlü olması şart değildir.
Bir kimse anne ve babasına hitaben, "bu bineği ikinizden birine hîbe ettim, hanginiz alırsa onun olsun" der de ikisinden biri alırsa, hîbe sahih olur. Hîbe akdi söz yerine geçen davranışlarla gerçekleşir. Birisinin kendi bineğini öbürüne hîbe ettiği iki kişi arasında biliniyorsa, mal sahibi bineğini öbürüne verir de diğeri alırsa ve ikisi de icâb ve kabulden söz etmezlerse, hîbe yine sahih olur.
Hanefîler, hîbe şartlarının birkaç tür olduğunu söylemişlerdir: Bunlardan birisi mezkûr rükünle ilgilidir. Bu, hîbe edilen malla ilgilidir. Diğer türü ise, hîbe edenle ilgilidir.
Rükünle ilgili olanda, rükün, vukuu gerçekleşmemiş olan bir şeye bağlanmış olmamalıdır. Örneğin, "bu evi, kardeşin seferden döndüğünde sana hîbe ettim" veya "yağmur yağarsa bu bineği sana hîbe ederim" demek gibi. Çünkü seferden dönüş ile yağmur yağması, ihtimale kalmış işlerdir.
Rükün, gelecek zamana bağlanmış olmamalıdır. Örneğin "bu şeyi yarın veya ay başında sana hîbe ettim" demek gibi. "Evim sana rukbîdir" sözü de böyledir. Bu sözün anlamı şudur: Ben ölürsem evim senindir. Sen ölürsen, evim benimdir. Bu evin muhataba mal olması, sahibinin ölüm şartına bağlanmıştır. Sahibi, kendisine hîbe edildiği kimseden önce de ölebilir, sonra da. Yani bu hîbe, vukuu muhakkak olmayan bir şeye bağlanmıştır. Bu nedenle de böyle bir hîbe sahih değildir. Hîbe sahih olmayınca ortadaki mal âriye (iğreti) olur. Buna "rukbî" denmesi, taraflardan her birinin, diğerinin Ölümünü murakabe etmesi ve gözetmesinden ileri gelmektedir. Bazıları da bunun bir hîbe olduğunu, ancak ileri sürülen şartın geçersiz olduğunu söylemişlerdir. Hîbenin kendisiyle gerekleştiği lâfızlara gelince, bunlar malın aslını başkasına mülk etme anlamını ifâde eden her lâfızdır. Örneğin: "Bu evi sana hîbe ettim" veya "...verdim" veya "bu ürünü sana yedirdim" demek gibi. Bir malın tümünü ifâde eden bir cüz'ünü hîbe ettim demekle de o malın tamamı hîbe edilmiş olur. Örneğin: "Bu hayvanın boynunu sana hîbe ettim" demek gibi. Ama bir malın menfaatini başkasına mülk etmeye delâlet eden bir lâfız kullanıldığında, yapılan iş âriye (iğreti verme) olur. "Bu evi sana âriye olarak verdim" veya "bu tarlayı sana yedirdim" demek gibi. Tarlayı yedirmek mümkün değildir. Olsa olsa tarlanın ürünü yedirilebilir. Su halde bu ifâde tarlanın mülk olarak verilmesine değil, iğreti olarak verilmesine delâlet eder. tki.şeye ihtimali olan bir lâfzın kullanılması halinde, söz sahibinin niyeti esas alınır. Meselâ: "Seni bu bineğe bindirdim" veya "ömrün boyunca bu evi senin için kıldım" sözleri, bu şeylerin iğreti olarak verilmesi ihtimalini taşıdığı gibi, muhataba temelli olarak verilmiş olması ihtimalini de taşır.
"Ömrüm veya ömrün boyunca senin için kıldım" sözüyle kişi, o şeyin menfaatini, ya da mülkiyetini karşısındaki adama vermiş olabilir. Bunların ikisi de muhtemeldir. Verirken hîbeye niyet ederse, hîbe olur. Aksi takdirde âriye olur.
"Bu evi..." veya bu elbiseyi sana mülkettim" demekle bu şeyler, hîbeye ilişkin bir karine yoksa, hîbe edilmiş olmazlar. Çünkü mülketme sözü satışı, vasiyet ve hîbeyi kapsar. Bazıları, böyle diyerek verilen malın hîbe olacağını söylemişlerdir.
"Bu bahçeyi oğlumun adına kıldım" diyen bir kişi, "onu oğlum için kıldım" demezse, bir kavle göre bu hîbe olur. Bir başka kavle göre hîbe olmaz. Açık ve kuvvetli olan görüşe göre bu, Örfün de bu yolda carî olması dolayısıyla hîbe olur. Hatta "bu bahçeyi oğlum adına diktim" deyip, "onun için kıldım" demese bile bu bir hîbe olur. Çünkü bu gibi hallerde örfe göre hîbe akdi gerçekleşir.
Hîbe edenle ilgili şartlara gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Hîbe eden hür olmalıdır. Kölenin hîbesi sahih olmaz.
2- Akıllı olmalı, kısıtlılık altında bulunmamalıdır. Delinin ve kısıtlılık altında bulunan kimsenin hîbesi

sahih olmaz.
3- Baliğ olmalıdır. Küçük çocuğun hîbesi sahih olmaz.
4- Hîbe edilen malın sahibi olmalıdır. Kişinin kendi mülkiyetinde bulunmayan bir malı hîbe etmesi sahih olmaz. Kendisine hîbe edilene gelince, onda bu şartlar aranmaz. Çocuğa ve benzerine hîbe etmek sahih olur. Sonra eğer küçük çocuğa hîbe eden ona bakmakta olan birisinin bu, babası bulunmadığında çocuğun ağabeyi veya amcası gibi birisi ise- hîbesi yalnızca icâb ile tamamlanmış olur. Ama yabancı birisi küçük çocuğa hîbede bulunacak olursa, bu hîbe ancak velînin teslim almasıyla gerçekleşmiş olur. Çocuğun velîsi de dört tanedir: Baba, yoksa babanın vasîsi, o yoksa dede, o da yoksa dedenin tâyin ettiği vasîdir. Bunlardan biri yoksa hîbe, amcası, anası veya yabancı birisi gibi çocuğun geçim ve bakımını üstlenmiş olan kişinin teslim almasıyla tamamlanmış olur. Çocuk eğer mümeyyizse, babası mevcud olsa bile, kendisinin teslim alması halinde hîbe akdi tamamlanmış olur. Çünkü çocuğun hîbe edilen malı teslim alması kendi yararınadır.
Hîbe edilen malla ilgili şartlarsa şunlardır:
1- Hîbe edilen mal, hîbe edildiği anda mevcud bulunmalıdır. Hîbe akdi yapılırken mevcud olmayan malın hîbesi sahih olmaz. Meselâ bir kimsenin, kendi bahçesinin gelecek yıl tutacağı meyveleri veya gebe kalan davarlarının doğuracakları yavruları şimdiden hîbe etmesi sahih olmaz. Halkın yapmakta olduğu gibi koyunun veya ineğin doğuracağı yavruyu falan velîye veya falan mescide şimdiden hîbe etmek, bâtıl bir hîbedir. Aynı şekilde şu koyunun karnındaki yavruyu veya memesindeki sütü veya bu sütten çıkarılacak olan kaymağı veya bu susamdan çıkarılacak olan yağı veyahut da bu buğdaydan çıkarılacak olan unu şimdiden hîbe etmek sahih olmaz. Hatta "meydana geldiği zaman teslim almaya seni yetkili kıldım" dese bile, bu şekilde yapılan hîbe sahih olmaz. Çünkü ortada mevcud olmayan şeyin hîbe edilmesi mutlak surette sahih olmaz. Ama mevcud olan bir şey, başka bir şeyle ilintili de olsa, hîbe edilebilir. Meselâ henüz kırkılmamış olup koyunun sırtında duran yünü bir başkasına hîbe eden bir kimse, sonra bu yünü kırkıp o şahsa teslim ederse sahih olur ve bu hîbe de bağlayıcı olur.
2- Hîbe edilen malın bir değeri olmalıdır. Leş, domuz, kan ve harem-i şerif dâhilinde avlanmış olan hayvanlar gibi asla mal sayılmayan şeylerin hîbe edilmeleri sahih olmaz. Şarap gibi şer'an değeri olmayan malların da hîbe edilmeleri sahih olmaz.
3- Hîbe edilen mal (kendisine hîbe edilen tarafından) teslim alınmış olmalıdır. Bu şart, hîbenin bağlayıcı olması ve mevhûb-u lehin, kendisine hîbe edilen mal üzerinde mülkiyetinin yerleşmesi için gereklidir. Mevhûb-u leh teslim almadan, onun kendisine hîbe edilen mal üzerinde mülkiyeti sabit olmaz.
4- Hîbe edilen mal, bölünebilir mallarda bir hisse-i şayia olmamalıdır. Bir kimse henüz ifraz edilmemiş bir evin yarısını başkasına hîbe ederse, bu hîbe sahih olmaz. Adamın biri, bir evin yansım başkasına hîbe etmek isterse, önce bu evi taksim etmelidir. Eğer taksim etmesi zor olursa, evin yarısını belli bir bedel karşılığında ona satar. Sonra da onu bu bedeli ödemekten ibra eder. (Ve böylece evin yarısını karşılıksız olarak ona vermiş olur.)
Bölünmesi mümkün olmayan hamam ve vapur gibi mallara gelince, bunlardaki hisseleri, -miktarları belli olmak şartıyla- hîbe etmek sahih olur. Bölünebilir bir maldaki hissesini, o malı taksim etmeden başkasına hîbe etme durumunda mevhûb-u leh, o malı teslim almakla kendi mülkiyetine geçirmiş olmaz. Tazminatı onun üzerine olur. Tasarruf hakkı sadece aslî sahibine aittir. Bazıları da, mevhûb-u leh, o malı teslim almakla kendi mülkiyetine geçirmiş olur derler. Çünkü bu, fâsid bir hîbedir. Fâsid ise, teslim almakla mülkiyet altına geçirilmiş olur. Her halükârda âlimler, böylesi bir durumda mal sahibinin hîbeden rücû edebileceği görüşünde ittifak etmişlerdir. Hîbe eden ölürse, onun mirasçıları, bu rücû hakkına sahip olurlar. Şu da var ki doğru olan görüşe göre, ifraz edilmemiş bir maldaki hisseyi hîbe etme durumunda mevhûb-u leh, kendisi hîbe edilen malı teslim almakla mülkiyetine geçirmiş olamaz.
5- Hîbe edilen mal, hîbe edenin malı ile meşgul bulunmamalıdır. Bir kimse, üzerindeki meyveler kendi şahsına âit olmak üzere, bahçesini oğluna hîbe ederse, hîbe sahih olmaz. Aynı şekilde bir kimse kendine âit eşyalar içinde bulunan evini başkasına hîbe ederse, hîbe sahih olmaz. Aksine bu eşyaları önce evden çıkarıp başka bir yere taşıması gerekmektedir.
6- Hîbe edilen mal, hîbe edenin mülkü olmalıdır. Su ve ot gibi herkesin istifâdesine açık, mubah şeylerin hîbe edilmeleri caiz olmaz. Nitekim sahibinin izni olmadan başkasının malını hîbe etmek de

caiz değildir.
Mâlikîler dediler ki: Hîbe edenin teberru ehliyetine sahip olması şarttır. Hîbe edende bazı hususiyetlerin bulunması gereklidir:
1- Yaş küçüklüğü ve£a sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunmamalıdır. Sefihin ve kısıtlılık'altında bulunanın hîbesi resen bâtıl olur.
2- Hîbe eden, bütün malını kapsayacak bir borç altında bulunmamalıdır. Bu durumdaki bir kimsenin hîbesi her ne kadar sahihse de, alacaklının onaylamasına kadar askıda durur. Onaylarsa, hîbesi geçerli olur. Bu onay, hîbenin geçerli olması için şarttır.
3- Hîbe eden, deli veya sarhoş olmamalıdır. Bu gibi kimselerin hîbeleri sahih olmaz.
4- Mürted olmamalıdır. Mürteddin hîbesi sahih olmaz.
5- Zevce olup malının üçte birinden fazlası kadar bir hîbede bulunmuş olmamalıdır. Bir kadın, malının üçte birden fazlası kadar hîbede bulunursa, hîbe akdi askıda olarak gerçekleşir. Kocası onaylarsa bu hîbesî geçerli olur. Ama malının üçte biri veya daha azı kadar bir hîbede bulunursa, kocasının izni olmadan da bu hîbesi geçerli olur. Bu da hîbenin geçerlilik şartıdır.
6- Hîbe eden, ölümcül bir hasta olup, malının üçte birinden fazlası kadar bir hîbede bulunmuş olmamalıdır. Bu durumdaki bir hasta, malının üçte birinden fazla bir hîbede bulunursa, bu hîbesi mirasçıların müsâadesi şartıyla geçerli olur.
Hîbe edilen mal için şu şartlar gereklidir:
1- Hîbe edilen mal, mülk olmalıdır. Köpek gibi, beslenip bulundurulmasına izin verilmeyen ve mülk edinilmesi sahih olmayan şeyin hîbesi sahih olmaz. Nitekim sahibinin izni olmadan başkasının mülkünü hîbe etmek de sahih olmaz. Bir kimse, başkasının mülkünü hîbe ederse, hîbe akdi gerçekleşmez. Ama başkasının mülkünü satma durumunda bunun tersine olarak, satış akdi mal sahibinin onayına bağlı kalarak sahih biçimde gerçekleşir. Vakıf, sadaka ve azâd etmek de hîbe gibidir. Fuzûlî, yani mal sahibi olmayan bir Kimse, bu muamelelerden birini yaparsa, mal sahibi onaylasa bile, akid bâlı olur. Bazıları bu muamelelerin de tıpkı bey' (satış) akdi gibi olduğunu, mal sahibinin onaylaması durumunda akdin geçerli olacağını, çünkü bu durumda gerçekten akdi mal sahibinin yapmış olduğunu söylemektedirler.
2- Hîbe edilen mal, şerîat koyucu nazarında bir mülkten başka bir mülke intikal edebilen şeylerden olmalıdır. Meselâ kadından (cinsel yönden) yararlanma hakkını başkasına hîbe etmek sahih olmaz. Çünkü bu yararlanma hakkım başkasına nakletmek, şer'an caiz değildir. Ümm-ü veledin (çocuk doğurmuş olan cariyenin) hibesi de aynı şekilde caiz değildir.
Kurban derilerini hîbe etmek sahihtir. Kurban derisinin satış yoluyla bir mülkten başka bir mülke intikâli her ne kadar sahih değilse de, hediye edilmesi, teberru edilmesi ve hîbe edilmesi sahihtir.
Hîbe edilen malın bilinir olması şart değildir. Ayın ve miktar bakımından bilinir olmayan şeyin hîbe edilmesi caizdir. Hatta bir kişi, hîbe ettiği malın az olduğunu zanneder de sonra çok olduğu açığa çıkarsa, hibesi sahih olur. Diyelim ki adamın biri, amcasından kendisine kalan mîrası, bu mîrasın miktarını bilmeden az olduğunu zannedip bir başkasına hîbe eder, sonra da çok olduğu açığa çıkarsa, hîbesi sahih olur. Aynı şekilde bir kişi, cebindeki paraları hîbe eder; bu paraların meselâ beş bin lira olduğunu zanneder de, sonra dokuz bin lira olduğu açığa çıkarsa, hîbe sahih olur. Meşhur kavle göre, hîbe etmiş olan kişi bu hîbesinden geri dönemez. Hîbe sîgasına gelince; bu, bir nesneyi başkasına mülk etmeye delâlet eden her lâfız veya fiildir. Lâfzın mülk etmeye delâletinin sarîh olup olmaması arasında bir fark yoktur. Sarîh lâfza örnek olarak "sana mülkettim" sözünü gösterebiliriz. Sarîh olarak değil de anlam olarak mülk etmeye delâlet eden lâfza, "şu evi al" sözünü örnek olarak gösterebiliriz.
Bir nesneyi başkasına mülk etmeye delâlet eden fiile örnek olarak babanın veya annenin, küçük-büyük veya erkek-kız çocuğuna bir süs eşyasını vermesini gösterebiliriz. Bir baba, oğullarından birine altın saat veya elmas yüzük, ya da altın kaplamalı bir süs eşyası, ya da kızlarından birine altın alyans, elmas bilezik, altın gerdanlık veya bunlardan başka bir şey satın alırsa bu eşya, hîbe yoluyla o adamın çocuğuna mülk olur. Baba öldükten sonra mirasçıların o mal üzerinde münazaaya düşmeleri sahih olmaz. Ana da, bu bakımdan baba gibidir. Hîbe eden (anne veya baba)nın, bu malı (evlâdına) hîbe ederken başkalarını tanık olarak bulundurması sahih olmaz. Çünkü anne veya babanın satın almış oldukları malın, kendileri sağ iken çocukları tarafından kullanılmakta olması, kullanan çocuğun o nesneye mâlik olmasına delâlet eder. Ancak anne veya baba bu süs eşyasının mülk olarak değil de

sadece yararlanması için çocuğa verilmiş olduğuna başkalarını şahit tutarlarsa, bu takdirde o nesne, çocuğun mülkü olmaz. Zevcenin durumu, bunun tersinedir. Bir koca, kendi eşine zînet eşyası satın alıp ona takarsa bu, bahse konu eşyaları ona mülketmek için değil de, onu süslemek için üzerine taktığına yorulur. Ancak bunları ona mülketmek için üzerine taktığına dâir başkalarını şahit tutarsa, o zaman bu eşyalar kadının mülkü olur. Bu hüküm, kadının koca evinde bulunmakta olduğu zamanlarda söz konusudur. Ama kadın henüz koca evine gelip de kocasıyla evlenmeden önce baba evindeyken damat adayı tarafından âdet gereği kendisine gönderilen eşyalar, eğer gönderen damat adayı tarafından iğreti olarak adlandınlmışlarsa, iğreti olurlar. Eğer hediye olarak adlandırıhrlarsa, hîbe olurlar. Eğer bu eşyalara bir ad verilmezse, hediye sayılırlar.
Bir kimsenin, binmesi için kendi çocuğuna aldığı binek, kendisini ilme hazırlamak için çocuğuna aldığı kitap, süslenmesi için çocuğuna aldığı silah veya giyinmesi İçin çocuğuna aldığı kıymetli giysiler de bu bakımdan zînet eşyaları hükmündedirler.
Bir kimse kendi çocuğuna "bir ev olsun diye şu harabeyi bina et" der ve "bu harabe, falan çocuğumun evidir" derse, bu sözüyle hîbe akdi gerçekleşmez. Çünkü örfe g$re babanın mülkü çocuğuna nisbet edilir. Babanın, "harabeyi bina et" diye emir vermesi, o malın çocuğa mülk edilmesini gerektirmez. Bu cümleden olarak kadın, kocasına "bu harabeyi bina et, çünkü bu, senin evindir" derse, o ev kocaya hîbe edilmiş olmaz. Ama yabancı birİ-si bir başkasına böyle derse, bu söz o evin muhataba hîbe edildiği anlamına yorulur. Yukarıdaki emirlere muhâtab olan evlât veya koca, söz konusu harabeyi düzenleyip kendi paralarıyla orada bina yaparlar da, baba veya zevce vefat ederse, binâyı'yapmış olan kişi yaptığı binanın enkaz değerini alma hakkına sahip olur. Çünkü üzerinde bina yapmış oldukları harabe yer, onların elinde iğreti olarak bulunmaktaydı. Harabenin sahibinin vefatıyla da iğreti süresi sona ermiş oldu. Şunu da belirtelim ki, hîbe edilen mal, icâb ve kabul ile mülk edinilmiş olur. Mülk edinilmiş olması için, hîbe edilen malın, kendisine hîbe edilen tarafından teslim alınması şart değildir. Meşhur görüş budur.
Mal sahibi, "Bu evi falana hîbe ettim" der, o da bu hibeyi kabul ederse, ev onun mülkü olur. Öyle ki, artık sahibi bu evi hîbe etmekten geri dönemez. Evi teslim etmeye yanaşmazsa, durumu hâkime ileterek de olsa teslim etmeye zorlanır.
Bazıları derler ki; hîbe akdinin tamamlanması için hîbe edilen nesnenin, kendisine hîbe edilen tarafından teslim alınıp bloke edilmesi şarttır. Teslim alınmaması durumunda, her ne kadar sahihse de, hîbe akdi bağlayıcı olmaz. Icâbla kabul arasına fasıla konulması caizdir. Adamın biri kendi evini baş-kasına hîbe eder, öbürü susup bir müddet sonra kabul ederse, ev kendisinin °lur. Ömrî (ömürlük), hîbe değildir. Bu ancak hayat boyunca bedelsiz olarak bir şeyin menfaatini, başkasına mülk etmektir. Kayıtsız olarak söylendiğinde, malın menfaatini verenin Ömrü boyunca anlamına yorulur. Adamın biri bir başkasına "evimi sana ömürlük ettim" derse, bu, yaşadığın sürece kendisinden yararlanman için evimi sana verdim" anlamına gelir.
Ömürlük vermek, bir iyilik ve iKsan olduğundan ötürü mendubtur. Bir bedel kaşilığında olduğu takdirde fâsid bir icar olur. Çünkü kişinin yaşayacağı süre ve buna bağlı olarak icar süresi belirsiz kalmaktadır. Bu bir şahsa hayatı süresince bir şeyi vakfetmeye benzeyen bir muameledir.Şu halde mü-ebbed vakıf ile, belli bir süreyle sınırlı vakıf kapsam dışına çıkarılmış oldu. Ömürlük verme muamelesini yaparken ömürden söz etmek şart değildir. Akar veya diğer şeylerde, malın menfaati kendisine verilen kişinin ömrüne delâlet eden herhangi bir lâfızla da ömürlük akdi yapılabilir. Evimi veya akarımı veya atımı veya silahımı sana iğreti olarak verdim, ya da evimi sana mesken kıldım veya verdim demek gibi. Sadece "verdim" kelimesini kullanma durumunda, ömre delâlet eden bir karinenin bulunması gerekir. Örneğin "evimin iskânım veya tarlamın gelirini yaşadığın sürece sana verdim" demek gibi. Ömre delâlet eden bir karîne bulunmazsa, yapılan akid ömürlük değil, hibe olur.
Bir evveya benzeri bir şeyin menfaati ömürlük olarak kendisine verilen Üşi vefat ederse, bu mal, eğer hayatta ise sahibine, vefat etmişse, mirascilana döner, Rukbî'ye gelince, bu bâtıldır. "Rukbî", bir şahsın bir başkasına eğer ben senden önce ölürsem evim senindir, evimi evine katarsın. Eğer sen benden önce Ölürsen evin benimdir; evini evime katarım" demesidir. Eğer toyle bîr akid yapılırsa ve yapıldığı da taraflardan bîrinin ölümünden önce akid feshedilir. Eğer yapıldığı, taraflardan birinin ölümünden son bilinirse, akid kale alınmaz. Ev de mirasçılara intikal eder.
Şâfiîler dediler ki, hîbe eden şahısta şu şartların bulunması gerekir:

Hîbe eden şahsın, hîbe ettiği şeye hükmen veya hakîkaten mâlik olması Şarttır. Hükmî mülke örnek olarak, adakla vâcib olmuş kurbanlık hayvanın Mnünü gösterebiliriz. Bu yün, adak nedeniyle her ne kadar kurban sahibin mülkiyetinden çıkmışsa da, onun bu yün üzerinde özel bir hakkı vardır.
kayısıyla bu yünü başkasına hîbe etmesi sahih olur. Kumanın, kendi Kiyla geceleme hakkını diğer kumaya mümeyyiz bir çocuk olması yeterli midir? u baliğ bir adam, mümeyyiz bir çocuğa hîbede bulunur da, o çocuk ken-ne hîbe edilen nesneyi kabul ederse, hîbe sahih olup çocuğun mülkiyeti geçer mi, geçmez mî? Buna cevaben deriz ki: Çocuk, hîbeyi kabul etmekle tsneye mâlik olmaz. Ancak süflîlik ve tenezzülü alışkanlık haline getirenden korkulduğu için, velîsinin, kendisine hîbede bulunulmasına razı îdığına dâir bir karîne bulunursa, o zaman çocuğa hîbede bulunmak havelîsi razı olursa câiz olur.
Kısıtlılık altında bulunan kimseye hîbede bulunmak sahihtir. Bu gibi bir kimseye hîbe olarak verilen şeyi, kendisinin yerine velîsi, yoksa hâkim teslim alır. Velî, kendi idaresi altında bulunan kısıtlıya hîbe edilen nesneyi teslim almakla yükümlüdür. Teslim almadığı takdirde kayyum olsun, vasî olsun, görevden azledilir. Baba veya dedeye gelince; bunlar, kendi idareleri altında bulunan kısıtlıya hîbe edilen nesneyi teslim almamakla velîlikten azledilmezler. Hîbe edilen nesnenin mülk edinilmesi için teslim alınması şarttır. Baba veya dede, kendi küçük çocuklarına bir şey hîbe ederler de, bu şeyi küçük çocuğun yerine baba veya dede teslim almazlarsa çocuğun mülkiyetine geçmez. Baba veya dedenin kendi küçük çocuklarına hîbe ettikleri şeyi onların yerine yine kendilerinin teslim alması, anılan nesneyi bir yerden alıp başka bir yere koymaları şeklinde olur. Hîbe edilen malın tesellümünden önce hîbe eden veya kendisinehîbe edilen fişinin ölümü halİnde.hîbe akdi feshe uğramaz. Bu hususta mirasçıları, asillerin yerine geçerli olur.
Bey' (satış) sîgası için gerekli olan şartlar, hîbe sîgası için de gereklidirler:
Mûtemed kavle göre kabul sîgası, icâb sîgasına uygun olmalıdır. Hîbe eden "iki koyun hîbe ettim" der de, Öbürü "birisini kabul ettim" derse, icâbla kabul sîgası arasında mutabakat sağlanmadığı için hîbe sahih olmaz.
Kabul sîgası, icâb sîgasımn hemen ardısıra söylenmelidir. Şu da var ki, iki sîga arasındaki fasıla, akid konusu dışındaki bir fasıla ise, bu, akid için zararlı olur. Meselâ hîbe eden kişi, "sana hîbe ettim ve onu teslim almaya seni yetkili kıldım" dedikten sonra kendisine hîbe edilen kişi, "kabul ettim" derse, "seni yetkili kıldım" fasılası, hîbe akdiyle ilgili olduğu için, akde zarar vermez.
Hîbe akdi herhangi bir kayda bağlanmamahdır. "Falan kişi gelirse bu evi sana hîbe ettim" veya "aybaşı olduğunda bu bineği sana hîbe ettim" deme durumunda hîbe akdi sahih olmaz. Bir kişi, ihtiyaç duyduğunda geri almak üzere bir şeyi başkasına hîbe edecek olursa, hîbe akdi sahih olmaz.
Ömrî ve rukbî ifadeleriyle yapılan hîbe sahih olur. Ömrî, "bu evi sana ömürlük verdim", yani sen öldükten sonra ev bana geri gelsin demekle yapılır. Rukbî ise "bu evi sana rükbî kıldım", yani sen benden önce Ölürsen ev bana dönsün; ben senden önce ölürsem ev sana kalsın demekle yapılır. Bu durumda yapılan hîbe sahihtir. Ama ileri sürülen şartlar geçersizdir ve hiçbir değer ifâde etmez. Hîbe, mal sahibinin izniyle teslim alınmadan mülk edinilmiş olmaz. Sahibinin izni olmadan, hîbe edilen malın üzerine el koyduğu takdirde sorumlu olur. Bu arada o mal telef olursa tazminat ödemesi gerekir. Teslim almasına izîn verir de kendisine hîbe edilen kişi henüz teslim gınadan bu izninden cayarsa, izin bâtıl olur. Hîbe edilen şeyin tesellümünden önce hîbe eden ve kendisine hîbe edilenden birinin ölümü halinde de hüküm sözkonusu olur. Tesellüm için, hîbe edilen malın, hîbe edilen kişinin önüne bırakılması yeterli olmaz. Mutlaka hîbe edenin tesellüme izin vermesi gereklidir.
Hanbelîler dediler ki: Hîbe edenin, tasarrufu caiz bir kimse olması şarttır. Şu halde sefihin, küçük yaştaki çocuğun, kölenin ve benzerlerinin diğer teberrûları sahih olmadığı gibi, hibeleri de sahih olmaz. Velîsi izin verse bile, çocuğun ve sefihin hîbesi sahih olmaz. Ama efendisi izin verdiği takdirde kölenin hîbesi sahih olur.
Kendisine hîbe edilen kişinin de tasarruf ehliyetine sahip olması şarttır. Mümeyyiz de olsa, küçük yaştaki bir kimsenin hîbe kabulü sahih olmaz. Hî-beyi teslim alması da sahih olmaz. Deli de bu hükme tâbidir. Çocuğun ve delinin yerine hibeyi velîler kabul eder ve teslim alırlar. Zahiren de olsa âdil olan baba, onların yerine iş görür. Eğer onların velî veya vasîleri yoksa, kendilerine hîbe edilen malı, hâkim veya onların kendi yerlerine geçirdikleri kimseler teslim alırlar. Velîlerinin bulunmaması halinde onlar için anaları veya onun peşi sıra gelen yakınları teslim alır ve kabul ederler. Hîbe edilen nesnenin bilinir

olması şarttır. Meçhul şeyin hîbesi sahih olmaz. Ancak önce de belirtildiği gibi bilinmesi imkânsız olursa, hîbe edilmesi sahih olur. Batındaki ceninin, memedeki sütün, hayvanın sırtındaki yükün hîbe edilmesi sahih olmaz. Koyunun sahibi, koyunun sırtındaki yünün kırkılmasına, memesin-deki sütün sağılmasına izin verirse, bu, serbest etme ve mubah kılma olur. Susamdaki ve zeytindeki yağı hîbe etmek de böyledir. Sıkılıp çıkarılmadan önce bu yağların hîbe edilmesi sahih olmaz. Hîbe edilen şeyin mevcud olması şarttır. Olgunlaştığı görülmeden, ağaçtaki meyvenin hîbe edilmesi sahih olmaz.
Hîbe edilen şeyin, karşı tarafa teslim edilebilir bir şey olması şarttır. Meselâ kaçak kölenin veya havadaki kuşun hîbe edilmesi sahih olmaz.
Hîbe edilen şeyin, satılması sahih bir şey olması gerekir. Satılması sahih olmayan şeyin hîbe edilmesi sahih olmaz. Bazıları bulundurulmasına izin verilmiş olan köpekle, kendisinden yararlanılması mubah olan necasetin satılması sahih olur demişlerdir. Hîbe sığasına gelince; bu sîganın, "hîbe ettim" veya "mülk ettim" gibi bir lâfız veya kişinin kendi kızını çeyizlendirmesi gibi bir fiil olup örfen hîbeye delâlet etmesi şarttır. Kişinin kendi kızını çeyizlendirmesi, bu çeyizleri bilfiil ona hîbe etmesi demektir. "Aybaşı gelince sana hîbe ederim" sözünde olduğu gibi, hîbe sığasını, müstakbel bir şarta bağlamak sahih olur. "Ölürsem sana hîbe etmiş olayım" sözünde olduğu gibi, hibeyi ölüm şartına bağlama halinde, bu bir vasiyet olur.
Hibenin vakitle sınırlandırılması, meselâ "bu elbiseyi bir aylığına sana hîbe ettim" denmesi sahih olmaz. Ancak ömrî ve rukbî hîbeler bundan müstesna olarak caizdir.
Sırf hîbe akdi ile hîbe sahih olup, hîbe edilen şey karşı tarafın mülkiyetine geçer mi? Yoksa karşı tarafın mülkiyetine geçmesi için, o şahsın kendi sine hîbe edilen nesneyi kabzetmesi zorunlu mudur? Bu hususta iki görüş vardır: Makbul görüşe göre hîbe edilen şey kabz edilmeden, kendisine hîbe edilen şahsın mülkiyetine geçmez. Kişi, kendisine hîbe edilen nesneyi kab-zetmeden o nesne üzerinde tasarrufta bulunacak olursa, tasarrufu geçerli olmaz.

Borcun Hîbe Edilmesi

Bir kişinin bir başkası nezdinde alacağı olur da, bu alacağını borçluya veya bir başka şahsa hîbe ederse, bu caiz olur. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(4) Hanefîler dediler ki: Borcun borçluya hîbe edilmesi caiz olur. Alacaklı, "sendeki alacağımı sapa hîbe ettim" derse, bu sahihtir. Ne var ki, bu gerçek bir hîbe olmaz. Çünldi hîbenin borç değil de ayn olması şarttır. Borcun hîbesi, önce de belirtildiği gibi, hîbe lafzıyla da olsa borcu düşürmekten mecazdır. Borcun düşürülmesi, hîbe edenin sadece "borcu sana hîbe ettim" demesiyle tamamlanmış olur. Borçlunun kabulü şart değildir. Borçlu kabul etmeyip reddederse, bu hîbe geri çevrilmiş olur ve seçkin görüşe göre borcu zimmetinde kalır. Bu, borçlunun aslî borçlu olması durumunda böyledir. Ama kefil ise, alacaklı, kefili bulunduğu borcu kendisine hîbe ettiği takdirde, kabul etmesi şartıyla hîbe sahih olur. Bu bağışı reddederse, reddi sahih olur. Ama alacaklı, onu kefaletten ibra ederse, kefilin kabulüne gerek kalmaksızın ibra tamamlanmış olur. Kefilin, ibrayı reddetmesi durumunda bile reddi kabul edilmez. Çünkü alacaklı, artık onun kefaletine gerek duymamaktadır. Kefilliğini kabul etmeye de zorlanamaz.
Alacaklı asıl borçluyu borçtan ibra eder veya borcu onu hîbe eder de, borçlu bunu kabul ederse, hem borçlu hem de kefili borçtan kurtulmuş olur. Ama borçlu bunu kabul etmezse, hiç birisi zimmetten kurtulmuş olmaz.
Bir kişinin, kendisinde alacağı olan borçlu ölür de, borcu mirasçılarına hîbe ederse, hîbe sahih olur. Eğer mirasçı, hîbeyi reddederse, reddedilmiş olur. Alacaklı bu borcun bazı mirasçıların paylarına düşen kısmım hîbe ederse, bu hîbe bütün mirasçılar için yapılmış olur. Ama bir mirasçıyı, borcun payına düşen kısmından ibra ederse, bu ibra, o mirasçının payına düşen borç Kin sahih olur. Bu anlatılanlar, borcun, borçlu olan şahsa hîbe edilmesine dâirdir.
Borcun, borçludan başkasına hîbe edilmesine gelince; bu, sahih olur. pîbenin tanımında da öğrenilmiş olduğu gibi, borç hibesinin sahih olması alacaklının, kendisine hîbe edilen kişiye borcu teslim almasını emretmesi şarttır. O da, alacaklıya niyâbeten bu alacağı borçludan teslim alır. Böyle Unca borç, ayn olmuş olmaktadır. Bprcu, kendi için teslim alacaktır.

Mâlikîler dediler ki: Borcun borçluya veya başkasına hîbesi sahih olur. Borçluya hîbe edilirse ibra olur. İbranın tamamlanması için de, kuvvetli görüşe göre, borçlunun ibrayı kabul etmesine gerek vardır. Çünkü ibra, mülkün başkasına nakli demektir. Borçlu kabul etmezse, borcun kendisine hîbe edilmesi sahih olmaz. Bazıları borcun hibesinin, mülkün nakli değil de düşürülmesi demek olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla borçlunun kabulüne gerek yoktur.
Alacaklının borcu, borçludan başkasına hîbe etmesine gelince; bu hîbe üç şartla sahih olur:
1- Hîbe ederken şahit bulundurmalıdır. Şahit bulundurmak, bu hîbe-nin sıhhat şartıdır.
2- Eğer senedi varsa, alacaklının borç senedini, kendisine hîbe edilen kimseye vermesi gereklidir. Bu şart üzerinde ihtilâf edilmiştir: Bazıları bunun sıhhat şartı, diğer bazılarıysa kemâl şartı olduğunu söylemişlerdir. Kuvvetli olan görüşe göre bu, kemâl şartıdır.
3- Kendisine hîbe edilen kişiyle -eğer hazırdaysa- borçluyu bir araya getirmelidir. Ama gâibteyse bir araya getirilmesi şart değildir. Borçlunun hazır olması durumunda, onunla, kendisine borcun hîbe edildiği kimseyi bir araya getirmek sıhhat şartı mı, yoksa kemâl şartı mıdır? Kuvvetli görüşe göre bu, kemâl şartıdır. Bir adamın bir başkasından sözgelimi yüz bin lira alacağı olur da, bu parayı kardeşine hîbe etmek isterse, hîbe ederken başkasın» şahit olarak bulundurması, kardeşiyle -eğer hazırsa- borçluyu bir araya getirmesi ve borcu ona havale etmesi, eğer beraberinde varsa borç senedini kardeşine vermesi, en sağlam ve en mükemmel yol olur. Hîbenin bu şekilde tamamlanmış olacağı hususunda ittifak vardır. Borçluyu hîbe akdi yapılan yere getirmek imkânsız olursa veya borç senedi yoksa, hîbenin sahih olması için şahit bulundurma ve kabul yeterli olur.
Borçlu hazırda olur da kendisine hîbe edilen kimseyle bir araya getirilmezse veya borcun senedi olduğu halde kendisine hîbe edilen kimseye verilmezse, hîbe sahih olur mu, olmaz mı? Başkasına hîbe edildiğini bildikten sonra, borçlunun borcu alacaklıya vermesi halinde, borçlu bu meblağı kendisine hîbe edilen kimseye ödemekle yükümlü olur.
Borcun rehin bırakılması da tıpkı bu mesele gibi olup, rehin bırakırken şahit bulundurmak gerekir. Borcun rehin edilmesi şu şekilde olur: Ali, Mehmet'ten yirmi bin liraya bir şey satın alır. Ali'nin, Halid'ten yirmi bin liraya eşit veya daha fazlası kadar bir alacağı olur da, bu alacağını, satın aldığı eşyanın bedeline karşılık olarak Mehmed'in yanına rehin bırakırsa, bu durumda Halid'teki alacağını Mehmed'e rehin bıraktığına başkasını şahit tutması; varsa borç senedini Mehmed'e vermesi, hîbedaki tafsilâta göre Mehmet'le borçluyu (Halid'i) bir araya getirmesi gerekir.
Şâfiîler dediler ki: Borcun, borçluya hîbesi ibradır. Borçlunun bu ibrayı kabul etmesine gerek yoktur. Borcun borçludan başkasına hîbe edil mesi konusunda ise ihtilâf vardır: Bazıları bunun safiih bir hîbe, diğer bazılarıysa bâtıl bir hîbe olduğunu söylemişlerdir. Bâtıl olduğunu söyleyenlerin görüşü kabule daha uygundur. Çünkü borç olarak nitelenen şey, teslimine muktedir olunamayacak şeydir. Teslim alınma durumunda borç değil de ayn olur. Borcun satışına gelince, mûtemed görüşe göre bu sahihtir.
Bir kişinin bir başkasından alacağı olursa, bu borcunu bir bedel karşılığında satması sahih olur. Bu durumda borç, bir bedele karşılık olur. Bu da satılan şeyin (borcun) tahöilini üstlenmek olur ki, bu, hîbenin hilâftnadır. Çünkü hîbenin karşılığı yoktur. Hîbe edilen şeyi tahsil etmeyi üstlenmek sahih değildir.
Hanbelîler dediler ki: Borcun borçluya hîbesi sahih olur. Alacaklı, borcu borçluya hîbe ederse sahih olur veya onu borçtan ibra eder veya borcu onun zimmetinden düşürür veya borcu ona bırakır veya ona mülk eder veyahut da borcu ona sadaka olarak verirse, bu sahih olur. Borç belirli olsun olmasın, bütün bunlar sahih olur. Borcun borçludan başkasına hîbe edilmesine gelince; bu hîbe, sahih olmaz. Çünkü hîbe, belirli bir şeyin varlığını gerektirir. Oysa burada belirli bir şey mevcud değildir.

Hîbe'den Geri Dönme

Hîbe eden kişi, hibesinden cayamaz. Ancak tafsilâtı mezheble-re göre aşağıda verilecek olan bazı durumlarda hîbesihden geri dönebilir.

(5) Hanefîler dediler ki: Her ne kadar hîbeden rücû etmek tenzîhen -veya kuvvetli görüşe göre tahrîmen- mekruhsa da, hîbe eden kişinin, kendisine hîbe edilen \ kişiden hîbe edilen şeyi teslim almasından sonra hîbeden .rücû etmesi sahih olur. Hîbe edilen şeyin tesellümünden önce rücû etmesi

eyleviyetle sahih olur. Hîbe eden kişi rücû hakkını düşürür de daha sonra yine rücû ederse, rücûu sahih olur. Çünkü rücû hakkı, kendisinin düşürmesiyle düşmez. Hîbede rücû hakkı altı şeyle düşer:
1- Kendisine hîbe edilen kişinin, hîbe edilen aynda bitişik bir fazlalık meydana getirmesi. Meselâ adamın biri bir başkasına zayıf bir koyun hîbe eder. Kendisine hîbe edilen de "bu hayvana yem verip semizletirse, tnı durumda hibe edenin hîbesinden rücû etmeye hakkı kalmaz. Hatta sözkonusu eski za-yıf haline dönse bile, rücû edemez. Yine bunun gibi adamın biri bir başkası-
küçük bir hayvan hîbe eder de, bu hayvan kendisine hîbe edilenin yanında büyürse; veya adamın biri bir başkasına câhil bir köle hîbe eder de, bu adam ? koeye okuma yazma Öğretirse; veya adamın biri bir başkasına beyaz bir Kumaş hîbe eder de, o adam bu kumaşı boyar veya dikerse, hîbe etmiş plan «şı, hîbesinden cayamaz. Ama bir kişi, bir başkasına bir koyun hîbe eder bu koyun onun yanında gebe kalırsa ve gebeliği de değerini arttırmış olursa, hibeden cayması mümkün olur.
Adamın biri, bir başkasına arsa hîbe eder de, öbürü bu arsaya bina yapar veya ağaç dikerse, bu bina ve ağaçlar da arsanın tüm değerini arttırırsa, hîbe etmiş olan kişi, hibesinden geri dönemez. Bu bina ve ağaçlar arsada sadece bulundukları kesimin değerim arttırıyorlarsa, yalnızca o kesimin hibesinden geri dönemez. Sonraları bina yıkılır veya ağaçlar sökülürse, o kesimin hibesinden de geri dönebilir. Çünkü fazlalık, hayvanın semizliği ve zayıflığında olduğu gibi, aynın kendisinde değildir.
Adamın biri, değeri on liraya eşit olan bir aynı başkasına hîbe eder de bilâhare bu aynın değeri artarsa, bu artış hîbe eden kişinin hibeden geri dönmesine engel teşkil etmez. Kendisine hîbe edilen kişi, hîbe edilen aynı bir yerden başka bir yere naklederse ve bu nakil nedeniyle fiyatı artarsa, hîbe eden kişi hibeden geri dönme hakkına sahip olmaz. Çünkü fiyat artışı, kendisine hîbe edilenin çalışması ve masrafı sayesinde olmuştur. Bazıları buna rağmen hî-beden geri dönme hakkına sahip olur demişlerdir.
Hîbe edilen nesnede meydana gelen ayrık fazlalıklara gelince, bu fazlalıklar hîbe edenin, hîbe ettiği nesnenin aslını geri almasına engel teşkil etmezler. Meselâ bir inek hîbe etmişse ve bu inek bir yavru doğurmuşsa, ineği geri alabilir, ama yavruyu alamaz. Yavrusunun süt emme ihtiyacında olduğu inek geri mi alınır, yoksa emzirme döneminin sonuna kadar beklenir mi? Bu hususta iki görüş vardır. Meyve, ayndan ayrı olarak meydana gelen fazlalıklardandır. Adamın biri, bir başkasına bir bahçe hîbe eder de bu bahçe meyve verirse, hîbe eden kişi bahçeyi geri alabilir. Meyvelere gelince bunlar, bahçenin hîbe edildiği kimseye aittir ve onun hakkıdır.
2- Hibeden geri dönme hakkını düşüren sebeplerden biri de, hîbe akdini yapanlardan birinin tesellümden sonra ölümüdür. Meselâ adamın biri kendi evini kardeşine hîbe eder de, sonra bu kardeşi ölürse, hîbe eden kişi hîbesin-den geri dönemez. Aynı şekilde hîbe edenin Ölümü halinde mirasçıları da hî-beden geri dönemezler.
3- Bedel. Adamın biri kendisine bir bedel vermesi şartıyla evini hîbe ederse, hîbeden geri dönme maddesini akde koyması sahih olur. Bunun açıklaması ileride, bedel karşılığı hîbe bölümünde yapılacaktır.
Hîbe edilen şeyin hîbe edenin mülkiyetinden çıkmasında, çıkışın, kendisinde mal sahibine özgülük bulunan her bakımdan tam olması şarttır. Aksı takdirde geri dönme hakkı düşmez. Meselâ adamın biri, bir başkasına bir koyun hîbe eder de, diğeri bu koyunu kurban olarak keser ve koyun et haline gelirse, koyun sahibinin hîbeden geri dönüp eti alması caiz olur. Çünkü ou durumda koyun, tam olarak onun mülkiyetinden çıkmış değildir.
4- Eşlik (zevciyet): Koca, eşine bir şey hîbe ettikten sonra hibesinden geri dönemez. Ama evlenmeden önce kendisine hîbe etmesi ve sonra da kendisiyle evlenmesi durumunda hibesinden geri dönebilir.
5- Akrabalık. Adamın biri zımmî veya müste'men de olsa, kendi akrabasından birine hîbede bulunursa, hibesinden geri dönmesi sahih olmaz. Babasına, oğluna, kardeşine veya amcasına veya bunlardan başka bir akrabasına hîbede bulunan kişinin hîbeden geri dönme hakkı düşer. Ama süt (rada') veya hısımlılık bağı bulunan kimselerden birine hîbede bulunan kimse, bundan geri dönme hakkına sahiptir,
6- Hîbe edilen aynın helak oluşu. Bu, açık bir husustur. Kendisine hîbe edilen kişi, hîbe edilmiş şeyin helak olduğunu iddia ederse, yemin etmesine gerek kalmaksızın sözü tasdik olunur. Hîbe eden kişi, hîbe edilen eşyanın helak olmayıp, mevcud olduğunu söyler, kendisine hîbe edilen de bunu inkâr ederse, inkâr eden kişiye, durumunun böyle olmadığına dâir yemin ettirilir. İkisinin rızâsı veya hâkimin hükmü olmadan hîbeden geri dönmek sahih olmaz. Geri dönüş, karşılıklı rızâ veya hâkimin hükmüyle olursa, bu, hîbe akdini esastan feshetmebolur. Hîbe edilen şeyin bu şekilde geri verilmesi, onu hîbe

etmiş olana hîbe etmek değil de, onun mülkiyetine iade etmektir. Bu nedenle hîbe etmiş olanın bu durumda o şeyi kabul etmesi şart koşulma-mıştır. Eğer bu, ona yeni bir hîbe olsaydı, kabzetmesi şart koşulacaktı.
Mâlikîler dediler ki: Hîbe edenin hîbeden geri dönme hakkı yoktur. Çünkü hîbe, bağlayıcı bir akidtir. Ne var ki, bazıları hîbenin sırf akidle tamamlanıp bağlayıcı olacağını söylemişlerdir. Hîbenin tamamlanması için, kendisine hîbe edilen kişinin, hîbe edilen şeyi teslim alması şart değildir. Meşhur olan görüş de budur. Diğer bazılarıysa hîbenin, ancak hîbe edilen şeyi teslim almakla tamamlanabileceğini ve bunun şart olduğunu söylemişlerdir. Bu şartın gerçekleşmemesi halinde hîbe akdi bağlayıcı olmaz ve hîbe eden de hîbeden geri dönme hakkına sahib olur. Ancak ana ve baba, ileride verilecek tafsilâta uygun olarak hîbeden geri dönme hakkına sahiptirler.
Hîbenin bâtıl olduğu bazı durumlar vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1-Hîbe edenin bütün mal varlığını kapsayacak kadar borç altında oluşunun tesbiti nedeniyle hîbenin tesellümünün gecikmesi. Bu borcun hîbe akdinden önce mevcud olmasıyla, hîbe akdinden sonra meydana gelmiş olması arasında bir fark yoktur. Ancak borcun hîbe akdinden önce mevcud olması durumunda hîbe, ittifakla bâtıl olur. Borcun hîbe akdinden sonra meydana gelmesi durumunda ise hîbe, meşhur olan görüşe göre bâtıl olur.
2- Hîbe eden kişinin, birincinin teslim almasından önce kendisine hîbe edilen ikinci şahsın teslim alması şartıyla hîbe ettiği nesneyi bir başkasına hîbe etmesi durumunda hîbe bâtıl olur. Çünkü ikincisi, elini kendisine hîbe edilen nesnenin üzerine koyduğu için, birinciye tercih edilir. Hîbe edenin de, hîbe edilen nesneyi kendisinden talep etmede kolaylık göstermese bile, birinci şahsa bir ödün vermesi gerekmez. Meşhur görüş budur. Borcun hîbesi de bu cümledendir. Adamın birinin bir şahısta alacağı olur, sonra bu alacağını borçludan başkasına hîbe eder ve öbürü de tesellüm yerine geçebilecek bir eylemde bulunmazsa, meselâ borcun senedi olduğu halde bu senedi teslim almazsa, hîbe akdi bâtıl olur. Ama birincisi, tesellüm sayılacak bir eylemde bulunursa, bu borç kendisinin olur. İkincisi de zimmetten ibra edilmiş olmaz.
Adamın biri başkasına bir eşyayı hîbe edeceğini vaad eder de, hîbe etmeden o eşya ile birlikte kendisi veya elçisi sefere çıkar, sonra da hîbe edecek olan şahıs ölürse, bu durumda hîbe bâtıl olur. Çünkü hîbe edilecek eşya, hîbeye engel durumun ortaya çıkmasından önce teslim alınmış değildir. Hî-beye engel durum, hîbe edecek olanın ölümüdür. Kendisine hîbe edilecek olanın ölümü de aynı sonucu doğurur. Hîbeyi kabul etmemiş olduğundan dolayı, hîbe bâtıl olur. Tabiî eğer hîbe edecek olan kişi, bu hîbenin falan şahsa âit olduğuna şahit tutmamışsa, hîbe bu durumda bâtıl olur. Eğer şahit tutmuş-sa, ikisinden birinin ölümü durumunda hîbe bâtıl olmaz. Zîra mirasçı, hîbeyi kabul hususunda,hîbenin kendisine gönderildiği kimsenin yerine geçerlidir.
Hîbe, hîbe edenin hîbeyi satmasıyla bâtıl olmaz. Adamın biri, bir başkasına bir aynı hîbe eder, kendisine hîbe edilen kimse bunu bilmez ve bu hîbeyi talepte de kusurlu davranmaz, sonra hîbe eden kişi bu hîbeyi ona satarsa, kendisine hîbe edilen kişi iki şeyden birini yapabilir: Dilerse satış akdini onaylar ve hîbenin bedelini teslim alır. Dilerse satış akdini feshederek hibeyi teslim alır. Ama kendisine hîbe edilen kişinin hîbe olayını öğrenmesinden ve hîbeye el koyma hususunda ihmalkâr davranmasından sonra, hîbe etmiş olan kişi hîbeyi satarsa, satış akdi geçerli olur. Satılan hîbenin bedelini hîbe eden mi yoksa kendisine hîbe edilen mi alacaktır? Bu hususta ihtilâf vardır. Kuvvetli görüşe göre bu bedeli, kendisine hîbe edilen kişi almalıdır.
3- Tesellümün hîbe edenin ölümcül bir hastalığa yakalanmasına kadar gecikmesi. Bu durumda hîbe, hîbe edenin hastalıklı zamanında bile teslim alınmış olsa, bâtıl olur. Çünkü hîbenin, hîbe edenin sağlıklı olduğu zamanda teslim alınması şarttır. Bu durumda hîbe, hîbe edenin sağlık durumunun belli olmasına dek askıda bırakılır, ölürse, hîbe bâtıl olur. Terekesinin ne üçte birinden, ne de başkasından alınır. Çünkü farz olunan, onun hastalık halinde değil, sağlıklı olduğu zamanda hîbe etmesidir ki, vasiyet gibi hîbe de terekesinin üçte birine kadar geçerli olsun. Ama hîbe eden iyileşecek olursa, hîbe bâtıl olmaz. Hîbe edenin delirmesi de bu hükme tâbidir. Aklı başındayken hîbe eder, sonra da karşı taraf, delirinceye kadar hîbeyi teslim almayı geciktirirse, hîbe askıya alınır. Hîbe eden akıllanıp akh başına gelirse hîbe geçerli;, deli olarak ölürse bâtıl olur.
4- Sahibinin âriye veya vedîayı, elinde bulundurmakta olan şahsa hîbe etmesi. Bunun üç şekli vardır:
a- Kendisine hîbe edilen kişi hîbe olaymı bilir ve hîbe eden hayattayken bu hîbeyi kabul eder de

bundan sonra bîbe eden Ölürse, hîbe, ittifakla tamamlanmış olur.
b- Kendisine hîbe edilen kişi hîbe olayını bilir, ama hîbe eden sağ iken hîbeyi kabul etmez de ölümünden sonra kabul eder veya hiç kabul etmezse, bir görüşe göre hîbe sahih, diğerine göre ise bâtıldır.
c- Kendisine hîbe edilen kişi hîbe olayını bilmezse, bu durumda kabul rüknü tahakkuk etmediği için, hîbe ittifakla bâtıl olur. Doğru olan görüşe göre hîbede kabul, zorunlu olarak gereklidir.
Kendisine hîbe edilen kişi, hîbeyi, kabul ile kesinleşmeden teslim alır, yani kabul edeyim mi, etmeyeyim mi diye düşünmek üzere teslim alır; sonra da hîbe eden ölür ve kendisine hîbe edilen de onun ölümünden sonra kabul ederse, sahih olur. Aynı şekilde kendisine hîbe edilen, hîbe eden hayatta iken kabul eder, sonra da hîbeyi taleb eder ve talebinde ısrar gösterir, ama hîbe eden onu günden güne oyalarsa ve bu hal hastalanmasına kadar devam edip nihayet ölürse, hîbe b^tıl olmaz. Aynı şekilde kendisine hîbe edilen, hîbe edenden teslim almadan önce hîbeyi satar veya başkasına hîbe eder, sonra da hîbe eden ölürse, hîbe bâtıl olmaz. Çünkü kendisine hîbe edilenin, hîbe edilen şeyde tasarrufta bulunması, onu teslim alması demektir. Her ne kadar bu tasarruf sonunda müşteri veya kendisine hîbe edilen (ikinci) şahıs mezkûr nesneyi teslim almasa bile, bu hüküm böyledir. Yine bunun gibi, bir kişi bir aynı, bir başkasına hîbe eder; kendisine hîbe edilen kişi de olayı bilmez ve bu hal de kendisinin ölümüne kadar devam ederse, hîbe bâtıl olmaz. Bu hîbeyi mirasçıları alır. -
5- Hîbeyi bâtıl kılan durumlardan biri de babanın, hibesinden rücû etmesidir. Baba, hibesinden rücû ederse, hîbe etmiş olduğu mal kendisine geri döner. Bu hak sadece babaya mahsustur. Ana tarafından olsun, baba tarafından olsun, diğer yakınların böyle bir hakları yoktur. Ancak az sonra anlatılacak olan bazı tafsilât çerçevesinde ana bu hakka sahiptir. Babaya gelince o; zengin olsun yoksul olsun, büyük olsun küçük olsun, kız olsun, erkek olsun hür olan çocuğuna yapmış olduğu hîbeden, çocuğun o hîbeyi teslim alıp Üzerine el koymasından sonra rücû edebilir. Rücû sîgası şöyledir: Baba, "Hîbe ettiğim şeyden rücû ettim" veya "o şeyi ondan aldım" veyahut, "o şeyi zorla ondan aldım" derse, hîbeden rücû etmiş olur. Bazıları derler ki, babanın, zorla aldım anlamına gelen "i'tasartühû" demesi gereklidir. Ama birinci görüş daha kuvvetlidir. Çünkü halkın çoğunluğu bu kelimeyi bilemez. Bu konuda vârid olan hadîs-i şerif, bu kelimeyi telâffuz etmenin şart olmadığını belirtmektedir. Hadîsin lâfzı şudur:
Baba dışında hiç kimsenin, bir şeyi hîbe edip de sonra bu hîtesinden i dönmesi helâl olmaz."
Ancak babanın hîbeden rücû edişinin sahih olması için İki şartın gerçekleşmesi gereklidir:
a- Hîbe ile, oğluna, muhtaç ve halk arasında perişan durumda bulunduğu gerekçesiyle şefkat ve merhamet gösterme, aradaki yakınlık ilişkilerini güçlendirme maksadını gütmüş olmalıdır. Hibeyi bu maksatla yapmışsa, rücû edebilir.
b- Hîbe ile oğlunun şahsını değil, sırf âhiret sevabını kasdetmiş olmalıdır. Bu maksadı gütmüşse, bu verdiği, hîbe lafzıyla sadaka olur. Artık geri dönmesi sahih olmaz. Evet, oğluna karşı şefkat veya sadaka maksadı güder, ancak dilediği zaman hîbe veya sadakasından geri dönebileceğini şart koşarsa, bu onun hakkıdır. Şartına göre hareket edebilir.
6- Hibeyi bâtıl kılan durumlardan biri de, ananın hîbesinden geri dönmesidir. Ana, baba için sayılan iki şarta ek olarak üçüncü bir şartla hîbesinden geri dönebilir. Bu üçüncü şart da şudur: Ana çocuğunun büyük olması veya küçük olup da babasının var olması şartıyla hîbesinden cayabilir. Ama çocuğu öksüz olup da ona bir şey hîbe ederse, bundan geri dönemez. Yani ancak çocuğunun babasının var olması şartıyla hîbesinden rücû edebilir. Çocukla babası varlıklı da olsalar, malî durumları elverişli olmasa da, hatta baba deli de olsa, ana çocuğuna yaptığı hibeden rücû edebilir. Babasının sağlığında çocuğuna hîbe eder de bundan sonra baba ölürse, seçkin olan görüşe göre ana, hîbeden rücû edebilir.
Ana ve babanın hibeden rücû etmelerine engel bazı durumlar vardır:
a- Kendisine hîbe edilen kişinin hibede tasarrufta bulunması. Meselâ onu satması veya rehine bırakması veya başkasına hîbe etmesi, yahut da hîbenin niteliğini değiştirecek bir işlemde bulunması. Örneğin altın veya gümüş paraları eritip ziynet eşyasına dönüştürmesi gibi.
b- Hîbe edilen şeyin kendisinde değer artışının meydana gelmesi. Meselâ hîbe edilen bir kölenin sanat öğrenmesi veya hîbe edilen küçük bir şeyin büyümesi veyahut hîbe edilen zayıf bir hayvanın semizlenmesi gibi. Hîbede değer eksikliğinin meydana gelmesi, söz gelimi hîbe edilen semiz bir hayvanın zayıflaması da değer artışıyla aynı hükme tâbidir.Hîbede meydana gelen bu değişiklikler, geri dönmeye engeldirler.

c- Babanın oğluna hîbe etmesinin, halkın ona güven duymasına sebep olması. Dolayısıyla bazı İnsanların ona borç vermesi veya kızını kendisine eş olarak vermesi veya kendisi kız ise oğluna eş olarak alması. Bu durumda babanın, çocuğuna hîbede bulunduktan sonra rücû etmesi caiz olmaz. Ama baba, evli olan veya borçlu olan çocuğuna hîbede bulunursa, rücû etme hakkına sahiptir. Çünkü bu durumdayken verilen hîbe, başkasının çocuğa güven duyarak aldanmasına neden olmaz. Kendisine hîbe edilen çocuğun hastalanması da bu hükme tâbidir. Çocuk hastayken, baba, ona yaptığı hîbeden rücû edemez. Çünkü çocuk ölürse, bu hîbe onun mirasçılarının hakkı olur. İyileşirse, baba hîbeden rücû etme hakkına sahip olur.

Şafiîler dediler ki: Hîbe edenin izniyle hîbenin kabz edilmesi veya onun teslim etmesiyle hîbe akdi tamamlandıktan sonra artık bu akid bağlayıcı olur. Bu hîbeden geri dönmek sahih olmaz. Ancak her ne kadar geriye doğru çıksa da, baba hîbesinden geri dönebilir. Dede her ne kadar geriye doğru çıksa da bu hükme tâbidir. Aynı şekilde ana ve nine de, her ne kadar geriye doğru çıksalar bile, bu hükme tâbidir. Baba, büyük olsun küçük olsun, kız olsun erkek olsun, çocuğuna yapmış olduğu hîbeden geri dönebilir. Geri dönebilmek için şu şartlar gereklidir:

1- Çocuk, hür olmalıdır. Eğer köle ise, kendisine yapılan hîbeden geri dönülemez. Çünkü köleye yapılan hîbe, efendisine yapılmış demektir. Efendi de babanın yabancısıdır. Baba, hîbe ettiği şeyi efendiden geri alma hakkına sahip değildir.

2- Hîbe edilen şeyin, çocuğun tasarruf yapabilecek şekilde sultası altında bulunması. Çocuğun o şeydeki sultası sona ererse, meselâ kendisine hîbe edilmiş olan o şeyi başka bîrine hîbe eder, o bîri de bu hibeyi teslim alıp mülkiyetine geçirirse, çocuğun babası artık hîbeden rücû edemez. Aynı şekilde çocuk, o şeyi başkasına rehin olarak bırakır, rehinci de o şeyi teslim alırsa, bu durumda baba hîbeden geri dönme hakkına sahip olmaz. Çünkü bu durumda her ne kadar mülkiyetinde kalmaktaysa da, babanın hîbe etmiş olduğu şey üzerinde hiç bir otoritesi kalmamıştır. Ama hîbe etmiş olduğu şeyi oğlundan gasben alırsa, o şey üzerindeki hâkimiyeti baki kalır ve babanın bu hîbeden rücû etmesi sahih olur.

4- Sefihlik nedeniyle çocuk üzerine kısıtlılık konulmuş olmamalıdır. Eğer kısıtlılık altına alınmışsa, babanın hîbeden rücû etmesi memnu olur.

5- Hîbe edilen şey, tavuk yumurtası ve yerden biten çekirdek gibi tüketilen bir ayn olmamalıdır. Hîbe edilen tarlanın ekilmesi ve icara verilmesi, hîbeden geri dönmeye engel teşkil etmez. Çünkü hîbe edilen ayn, yerinde bakî kalmıştır. Baba hîbeden geri dönerse, icar feshe uğramaz. Aksine, icar akdi olduğu gibi kalmakta devam eder. îcâr süresi içinde baba, tarladan yararlanamaz.

6- Kendisine hîbe edilen çocuk, hibeyi satmış olmamalıdır. Satmış ise, babanın hîbeden rücû etmesi imkansızlaşır. Vakıf ve benzeri şeyler gibi, mal üzerindeki hâkimiyeti giderici şeylerde bu hükme tâbidir.Şu halde sattıktan sonra bu gibi malların mülkiyeti geri dönerse, rücû etme hakkı da geri dönmüş olmaz.

Semizleme ve benzeri şekilde, hîbe edilmiş aynda meydana gelen bitişik fazlalık, hîbeden geri dönmeye engel değildir. Baba, hîbe ettiği eşyayı, meydana gelen fazlalıkla birlikte geri alabilir.Ama hîbe edilen hayvanın doğurması veya hîbe edilen bahçenin meyve vermesi gibi, hîbede meydana gelen aynk fazlalıklar meydana gelirse, bu tür fazlalıklar, kendisine hîbede bulunulan çocuğa âit olur. Çünkü bu fazlalıklar, hîbe çocuğun mülkiyetindey-ken meydana gelmiştirler. Baba, sadece hîbenin aslım geri alarak rücû edebilir.

Baba, hibeden geri dönme hakkını düşürürse, bu hak düşmez. "Hîbe ettiğimden rücû ettim" veya "hîbe ettiğim şeyi geri aldım veya "hîbe ettiğim şeyi mülküme geri çevirdim veya "hîbeyi bozdum" veya "hibeyi iptal ettim" veyahut "hibeyi fesh etti' demekle hibeden rücû etmiş olur. Hîbe edenin, hîbe ettiği şeyi satması, vakfetmesi, bir başkasına hîbe etmesi veya hîbe ettiği şey bir köle ise, onu azâd etmesiyle hîbeden rücû olayı meydana gelmiş olmaz. Sebepsiz yere hîbeden rücû etmek mekruhtur. Ama kendisine hîbede bulunulmuş olan çocuğu fâsid şehvetler ve mâsiyetler uğruna masrafta bulunmaktan menetme gibi bir sebeple hîbeden rücû etmek mekruh olmaz. Hîbeden rücû ederek çocuğu malsız bırakmak, onu mâsiyet işlemekten men etmek için tek çıkar yol ise, o zaman babanın bunu yapması gerekli bir vecîbe olur. Çocuk isyankar olup da babanın hîbeden geri dönmesi onun isyankârlığını arttıracaksa, hîbeden geri dönmek mekruh olur.

Hanbelîler dediler ki: Hîbe eden kişi, hîbenin karşı tarafça tesellümünden önce rücû etme hakkına

sahiptir. Çünkü hîbe akdi, ancak hîbenin tesellümünden sonra tamamlanmış olur. Hîbe eden kişi, karşı tarafın tesellümünden önce hibeyi satar veya bir başkasına hîbe ederse, önceki hîbe akdi bâtıl olur. Çünkü bu, hîbeden rücû sayılır. Tesellümden sonrasına gelince; hîbe, kendisine hîbe edilen kişi için (bir mülk olarak) tamamlanmış olur. Hîbe etmiş olan şahıs, artık bundan sonra hîbeden rücû etemez. Bu hükümden sadece baba müstesnadır. Baba, çocuklarından birine hîbe ile fazl-ü ihsanda bulunursa, bu hibesinden geri dönebilir. Diğer çocuklarının izni olmadan bir çocuğuna yapmış olduğu hîbeden rücû etmesi vâcib olur. Çünkü şer'î haklarına uygun olarak çocuklar arasında eşitliği sağlamak baba, ana ve diğer yakınlar için bir vecîbedir. Şu da var ki, hîbeden rücû etmek, çocukları arasında eşitliği sağlama niyetinde olsun olmasın, direkt olarak sadece babanın hakkıdır. Tesellüm sonrası akid tamamlandıktan sonra ana, dede ve diğer akrabalar rücû hakkına sahip değildirler. Babanın hîbeden rücû edişinin sahih olması için şu şartlar gereklidir:

1- Hîbe edilen şey borç veya menfaat değil, ayn olmalıdır. Babanın, ço-cuğundaki alacağını ona hîbe etmesi durumunda, bu hibesinden rücû etmeye hakkı yoktur. Çünkü borcun hîbesi, borcu karşı tarafa mülketmek değil, onun zimmetinden düşürmek demektir. Dolayısıyla baba, bu mülkün kendi şahsına intikal ettirilmesi hakkına sahip değildir.

Aynı şekilde baba, elde edildikten sonra başkasına mubah kılınan bir menfaati, mubah kılmaktan rücû edemez. Baba, sözgelimi bir evde bir yıllık oturma menfaatini oğluna mubah kılar; çocuk bu süre boyunca bilfiil evde oturursa, çocuğun evde oturmuş olduğu sürelere tekabül eden ücreti taleb ederek bu mubah kılıştan rücû etme hakkına sahip olamaz. Ancak içinde bulunduğu andan itibaren rücû edebilir.

2- Hîbe edilen nesne, halâ çocuğun mülkiyetinde bulunmakta olmalıdır. Eğer mülkiyetinden çıkmışsa, meselâ hîbeyi satmış veya bir başkasına hîbe etmiş veya kendi şahsına, kendinden sonra başkasına da olsa vakfetmiş veya bir kadına mehir olarak vermiş veyahut bir sulh için bedel olarak vermiş olmak şeklinde hîbeyi kendi mülkiyetinden çıkarmışsa, babanın hîbeden rücû etme hakkı bâtıl olur. Eğer hîbe yeni bir sebeple çocuğun mülkiyetine dönerse, meselâ onu ikinci kez satın alır veya kendisine miras olarak intikal eder veya başka bir yolla kendisine geri dönerse, meselâ onu İkinci kez satın alır veya kendisine miras olarak intikal eder veya başka bir yolla kendisine geri dönerse, babanın hîbeden rücû etme hakkı geri dönmez. Ama bu nesne kendisindeki bir ayıptan veya müşterinin iflâs edip satış bedelini ödeyememesinden ötürü satışın feshi nedeniyle veya bir başka nedenle çocuğun mülkiyetine geri dönerse, baba hîbeden rücû etme hakkına sahip olur. Yine bunun gibi, hîbe edilen ayn telef olursa, baba hîbe ettiği aynın değerini almak üzere hîbeden rücû etme hakkına sahip olamaz.

3- Hîbe edilen ayn, çocuğun hükmünden çıkmış olmamalıdır. Meselâ kendisine hîbe edilen aynı rehine bırakır da, rehinci o şeyi teslim alırsa, baba artık hîbeden rücû etme hakkına sahip olamaz. Baba iflâs nedeniyle çocuğun kısıtlılık altına alınması halinde de hîbeden rücû hakkına sahip olamaz. Rehin çözülür ve kısıtlılık kaldırılırsa, babanın hîbeden rücû etme hakkı yeniden doğar. Ama ancak çocuğun hîbedeki sulta ve tasarrufu devam etmek-teyse, baba hîbeden rücû edebilir. Kabz ve tesellümden önce rehin, hîbe, icâre, müzâraa ve hîbenin mudârebe sermâyesi kılınması gibi.

Baba hîbe edilen şey üzerinde bir akidleşme yapıldığı esnada hîbeden rücû ederse ve yapılmakta olan akid, icar gibi bağlayıcı akidlerdense, baba bu akdi feshetme yetkisine sahip olamaz. Yapılmakta olan akid mudârebe, müzâraa ve müşâreke gibi bağlayıcı olmayan akidlerdense, o zaman baba yapılan akdi feshetme yetkisine sahip olur.

4- Hîbe edilen ayn, çocuğun yanındayken semizlenme, büyüme ve döl tutma gibi, değerini yükseltecek olan bitişik bir fazlalıkla ziyâdeleşmiş olmamalıdır. Babanın, çocuğuna hasta bir hayvan hîbe edip de, bu hayvanın çocuğun yanındayken iyileşmesi de bu hükme, tâbîdir.

Hayvanın yavrusu, ağacın meyvesi gibi hîbede meydana gelen ayrık fazlalıklara gelince; bunlar babanın, hîbe ettiği aynın kendisini geri almasına engel teşkil etmezler. Bu fazlalıklar çocuğa âit olur. Ama hîbe edilen aynın telef oluşu veya değerinin eksilmesi, hîbeden geri dönmeye engel teşkil etmez. Babanın, çocuğuna yapmış olduğu hîbeden rücû etmesi: "Ona yaptığım hîbeden rücû ettim" veya "ona yaptığım hibeden geri döndüm", "... geri istedim" veya "ona yaptığım hîbeyi kendi mülküme geri çevirdim" sözleriyle gerçekleşir. Geri dönmeye delâlet eden bunlara benzer sözleri söylemekle de hîbeden rücû edebilir. Ama en sağlamı şöyle demesidir: "Sana hîbe etmiş olduğum şu şeyden rücû ettim. Hîbeden geri dönmek için hâkimin hükmüne ve çocuğun durumu bilmesine gerek yoktur. Baba,

hîbeden rücû hakkım düşürürse, bu hak düşmez. Bazıları, babanın düşürmesiyle bu hakkın düşeceğini söylemişlerdir.

Mâlî Bir Bedel Karşılığında Hîbe

Mâlî bir bedel karşılığında bir şey hîbe etmek sahih olur. Sözgelimi adamın biri, bir başkasına, "karşılığında bana yüzbin lira vermen şartıyla evimi sana hîbe ettim" derse, mezheblerin aşağıda açıklanan görüşleri çerçevesinde, bu hîbe sahih olur.

(6) Mâlikîler dediler ki: Hîbe eden, hibesine karşılık olarak mâlî bir bedel verilmesini şart koşabilir. Bu bedel için de sevab tâbiri kullanılır. Bu şekilde yapılan hibeye de sevab hibesi denilir. Bedel şartı, hîbe sığasına bitişik olarak sarfedilmelidir. Örneğin, bana bedel vermen veya beni sevaplandır-man şartıyla şunu sana hîbe ettim veya verdim, demek gibi. Bedelin cins ve miktarını belirlemek şart mıdır, değil midir? Doğrusuna bakılırsa, bu şart değildir ve bunda iki şekil söz konusudur:
1- Bedelin cins ve miktarının belirlenmemesi. Meselâ hîbe edenin, "bana bedel vermen şartıyla şu şeyi sana hîbe ettim" demesi durumunda, kendisine hîbe edilen kişi de bu hîbeyi kabul ederse, bu şeklin hükmü şu olur: Kendisine hîbe edilen kişi, hîbe edilen aynı teslim aldığında, akid, hîbe eden için bağlayıcı olur. Kendisine hîbe edilen kişinin hîbe edilen aynı teslim almasından önce ise hîbe eden, hîbeden rücû edebilir. Kendisine hîbe edilen kişi, hîbeyi teslim almakla bedel ödeme zorunda olmaz. Aksine, hîbeyi sahibine geri verir veya hibenin kıymetini öder. Sahibi de hîbeyi veya kıymetini kabul etmek mecburiyetindedir.
Hîbe eden, kendisine hîbe edilenin hîbeyi teslim almasından önce kat kat fazlası da olsa hibenin kıymetini kabul etmeyebilir. Bu hüküm, kendisine hîbe edilenin, hîbede değerini arttıracak bir tasarrufta bulunmamış olması halinde sözkonusudur. Yanmdayken semizlenme veya büyüme şeklinde değeri artar; ya da hastalık nedeniyle değeri azalırsa, bu durumda mûtemed görüşe göre, kendisine hîbe edilenin hîbeyi teslim aldığı gündeki değerini ödemesi gerekir. Hîbeyi geri veremez. Özetleyecek olursak, hîbe eden, kendisine hîbe edilenin hîbeyi teslim almasından önce muhayyerdir. Teslim almasından sonra hîbe eden, hîbeyi infaz etmekle yükümlü olur. Kendisine hîbe edilen kişi de, hîbe edilen aynın kendisini veya teslim aldığı günkü değerini ödeyebilecek şekilde muhayyer olur. Bu hüküm, hîbe edilen eşyanın artma veya eksilme şeklinde durumunu değiştirecek bir tasarrufta bulunmamış olması halinde söz konusudur. Eğer böyle bir tasarrufta bulunmuşsa, hîbenin değerim ödemekle yükümlü olur.
2- Bedelin cins ve miktarının belirlenmesi. Meselâ hîbe edenin, "bana yüz bin lira veya falan bahçeyi bedel vermen şartıyla şu evi sana hîbe ettim" demesi gibi. Bu şeklin hükmü şudur: Hîbe akdi, (kendisine hîbede bulunulanın) sırf kabulü ile bağlayıcı olur. Kendisine hîbe edilen nesneyi teslim al-mış olsun olmasın, hüküm aynıdır. Hîbe akdi, kendisine hîbe edilenin rızasıyla her iki taraf için de bağlayıcı olur. Kendisine hîbe edilen, hîbe bedelini ödemekten imtina ederse,, ödemeye zorlanır.
Bedel karşılığında hîbe, gerçekte bir satıştır. Önemli olmayan birkaç nokta dışında, bu hîbe satış akdinden pek farklı değildir. Farklı olduğu noktalar şunlardır:
a- Satışın tersine olarak, bedelin cins ve miktarı belirsiz de olsa,, hîbe caiz olur. Satışta bedelin belirtilmesi şarttır.
b- Satışın tersine, vâde belirli olmasa da bedel karşıhğındaki hîbe caiz olur.
c- Satışın tersine olarak bedelli hîbede, kabulün hemen olması gerekli değildir. Hîbe de satışın helâl kıldığım helâl; haram kıldığını haram kılmaktadır. Anasının karnındaki cenîn veya olgunlaşması göze görünmeyen meyve gibi, satışı sahih olmayan şeylerin (bedel karşılığında) hîbe edilmeleri de sahih olmaz.
Bedelin, selem satışında ödenmesi sahih olan bir şey olması düşünülmektedir ki, bu akid ribâya yol açmasın. Meselâ ticâret eşyasının hîbe edilmesi durumunda, karşılık olarak altın ve gümüş para veya buğday ve arpa gibi gıda maddesi veya hîbe edilenden ayrı cinsteki bir ticâret eşyası verilmesi caiz olur. Meselâ sağ kumaşı hîbe edilirse, karşılık olarak ıtır ve esans çeşitleri vermek caiz olur. Gümüş hîbe edilmesi durumunda, karşılık olarak altın verilmesi sahih olmaz. Ancak tarafların ikisi de akid

meclisinde bulunup henüz oradan ayrılmamışlarsa, altının bedel olarak verilmesi sahih olur. Çünkü bu, sarf kabilinden bir akid olur. Aynı şekilde altın hîbe edilmesi durumunda karşılık olarak gümüş verilmesi sahih olmaz. Ancak tarafların ikisi de akid meclisinde bulunup henüz oradan aynlmamışlarsa, gümüşün bedel olarak verilmesi sahih olur.
Kesilmiş, et halindeki bir kuzu hîbe edilirse, karşılık olarak canlı bir kuzunun verilmesi caiz olmaz. Bunun tersi de caiz değildir.
Tahıl halindeki yiyecek maddesinin hîbe edilmesi durumunda, karşılık olarak ticâret eşyası veya para vermek caiz olur, fakat tahıl vermek caiz olmaz. Bunun nedeni de, bu akdin, azıcık da olsa, fazlalığı önlemek amacıyla, yiyecek maddesinin yiyecek maddesi karşılığında satılmasına yol açmasını önlemektir.
Hîbe eden kişi, bedeli belirli veya belirsiz sözlü olarak şart koşmaz; ama hîbe ettiği aynın karşı tarafça teslim almışından sonra, hîbe akdi esnasında, bedel verilmesini kasdettiğini iddia'ederse, tersine şehâdet eden bir karîne yeya amelî bir Örf mevciid olmazsa iddiası doğrulanır.
Hîbe eden, hîbe ettiği şey için kendisine hîbe edilen gibisinden bir bedel taleb etmemekteyse, söz, kendisine hîbe edilenin olur. Hîbenin kendisine hîbe edilen tarafından teslim alınmasından önce söz, mutlaka hîbe edenindir. Hîbe düğün içinse ve örf de bu hîbeye karşılık ödenmesini gerekli kılıyorsa, hîbe edenin acilen hibesinin kıymetini almasını ve kendi yanındaki düğünü beklememesini gerektirmektedir. Zaten bazı yörelerde âdet böyledir. Düğün hediyeleri, misliyle sahiplerine geri verilir. Hediye eden, hibesinin kıymetini acilen alırsa, düğün sahibi onun ve beraberindeki kadın ve erkeklerin kendi yanında konuk iken yediklerinin hesabını isteyebilir. Ama örf, geri vermeyi gerekli kılmıyorsa, hîbe eden onu taleb etme hakkına sahib olmaz. Damgalanmış para hîbe eder ve karşılığında kendisine bedel ödenmesini şart koşmazsa, hîbe ederken mutlak surette kendisine bedel Ödenmesini kasdettiğini iddia ederek bedel talebinde bulunma hakkına sahip olmaz. Külçelerle kırık zînet eşyaları da para hükmünde olup, bunların hîbe edilmesi esnasında, şart koşulmamışsa, bedel verilmez. Kırılmamış sağlam vaziyetteki zînet eşyasına gelince, bedel konusunda, hîbe edenin sözü tasdik edilir. Karı ve kocadan biri diğerine bir şey hîbe ederse, hîbe edenin bedel konusunda ileri sürdüğü iddia doğrulanmaz. Meğer ki bu hususta bir şartı veya bedel isteme niyetine delâlet eden bir karîne bulunsun. Bu hüküm, damgalanmış paralar dışındaki şeylerin hîbesinde sözkonusudur. Ama damgalı paraların hibesinde mutlaka şart gereklidir; karîne yeterli olmaz. Aynı şekilde adamın biri, seferden gelen birine hibede bulunur ve hîbe ederken bedel şartım koşmazsa, bilâhare ileri süreceği bedel iddiası dikkate alınmaz. Hîbe eden yoksul olsa bile, bedel talebi nazar-ı itibâra alınmaz, hîbesi bedavaya gitmiş ve zayi olmuş olur.
Hanefîler dediler ki: Bedel şartıyla hîbe etmek caizdir. Hîbe eden kişi bedeli teslim aldıktan sonra, hîbe ve bedel akdi hem hîbe eden ve hem de kendisine hîbe edilen kişi için bağlayıcı olur. Ama hîbe eden, bedeli teslim almazdan önce, kendisine hîbe edilen kişi hîbeyi teslim almış olsa bile, tarafların ikisi de hibeden rücû edebilirler. Bunun için de kendisine hîbe edilenin bir söz söylemesi ve hîbe edenin de bu sözden, aldığı bedelin, hibesinin tamamına karşılık olduğunu anlaması gerekir. Meselâ kendisine hîbe edilenin; "hîbene bedel veya mukabil veya karşılık olarak şu malı veya akarı al" gibi bir söz söylemesi şarttır. Eğer böyle bir söz söyiememişse, hîbe eden hibesinden cayma hakkına, kendisine hîbe edilen de, ödemiş olduğu bedeli geri alma hakkına sahip olur.
Bazıları, kendisine hîbe edileninjıîbe edene "hîbenin bedel veya karşılığım al" demesinin şart olmadığını, aksine halk arasında bilinen örfe göre buna delâlet eden bir eylemde bulunmasının gerekli olduğunu söylemektedirler. Buna göre, kendisine hîbe edene Öderse ve bu meblağın bedel olduğu biliniyorsa, artık tarafların ikisi de hîbeden rücû edemezler.
Hîbe için şart koşulan şeyler, bedel için de şarttır. Buna göre bedel, tekellümden önce tamamlanmış olmaz. Bedelin, hissesiz ve ifrazlı olması şarttır. Bedelin hîbeye eşit olmasıyla daha az veya çok olması arasında bir fark yoktur.
Baba, küçük oğluna bir şey hîbe ederse, bu hîbesi karşılığında küçük çocuğunun malından bedel alması caiz olmaz. Hıristiyan bir kimse, müslü-man bir şahsa bir şey hîbe ederse, müslümanın bedel olarak ona şarap veya domuz vermesi caiz olmaz. Bedelin, hîbenin bir bölümü olmaması şarttır. Adamın biri, bir başkasına iki inek hîbe ederse, kendisine hîbe edilenin bedel olarak iki inekten birini ona vermesi sahih olmaz. Eğer verirse, hîbe eden, ikinci ineği de geri alma hakkına sahip olur.

Bedelin hîbe akdi yapılırken söylenmesi mi şarttır, yoksa akid tamamlandıktan sonra söylenmesi mi sahihtir? Yani kendisine hîbe edilen kişi hîbeyi teslim alır, hîbe eden de hîbeden rücû etmek ister, bunun üzerine kendisine hîbe edilen ona bir bedel verirse sahih olur ve bu bedel de hîbeden rücûa engel olur mu? Bu hususta ihtilâf vardır: Bazıları, bedelin, hîbe akdi yapılırken söylenmesinin mutlaka gerekli olduğunu söylemişlerdir. Diğer bazılanysa bunun gerekli olmadığını; gerekli olanın, bedelin, tamamlanmış olan hîbeye nisbet edilmesi olduğunu söylemişlerdir. Örneğin "bu, senin hîben için bedeldir" demek gibi. Hîbe edenin, bedeli teslim aldıktan sonra artık hîbeden rücû etme hakkı kalmaz. Veren kişi, bedelin kendisine yapılan hîbeye karşılık olduğunu belirtmezse, bu, yeni bir hîbe olur ve tarafların ikisi de rücû hakkına sahip olurlar.
Şâfiîler dediler ki: Sevap denen, bedel şartlı hîbe sahihtir. Yalnız bu şekilde yapılan bir hîbede bedelin bilinir olması şarttır ve böyle bir hîbe de satış (bey') olup satış akdinin hükümlerine tâbîdir. Ama hîbe eden,kişi, hîbe ederken, kendisine bir bedel verilmesi veya verilmemesini şart koşmazsa ve ancak bedel talebine dâir bir karîne bulunursa, kendisine bedelin ödenmesi veya hîbenin geri verilmesi gerekir. Bedel talebine dâir bir karîne yoksa, bedel verilmez. Bu durumda hîbe edenin, kendisine hîbe edilen kişiden üstün olması veya dengi, ya da ondan daha aşağı derecede bulunması arasında bir fark yoktur.
Hîbe eden kişi belirsiz bir bedel verilmesini şart koşarsa, meselâ, "bana bir binek hayvanı vermen şartıyla sana (şu şeyi) hîbe ettim" derse, hîbe bâtıİ olur.^Hîbe eden kişi, kendisine verilen bedeli teslim alırsa, bu akid karşılıklı bir fâsid satış olur. Gasbedilmiş eşya gibi, tazminatının ödenmesi gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Bedel şartıyla hîbede bulunmak, tabiî eğer bedel bilinir halde ise, sahih olur. Bu şekilde yapılan hîbe, satış olup satış akdinin hükümlerine tâbîdir. Satış (bey') akdinde sabit olan şuf'a ve benzeri nükümler, bu hîbe akdinde de sabit olurlar. Ama bedel meçhul ise, yapılan asla sahih olmaz. Bu durumda yapılan bir hîbe, fâsid bey (satış)in hük-mÜne tâbi olur. Kendisine hîbe edilen, hîbeyi teslim alırsa (ve bu hîbe, emsali bulunur mallardansa) mislini ödeyerek; (değer takdiri yapılan mallardansa) değerini ödeyerek tazminat vermekle yükümlü olur. Yok eğer teslim aldığı hîbe, .bizzat durmaktaysa, bitişik ve ayrık fazlalıkları ile beraber sahibine geri vermesi gerekir.
Hîbe eden, sözlü olarak bedeli şart koşmaz, ama bedel alma niyetiyle hîbede bulunduğunu iddia ederse, -buna ilişkin bir karine de bulunsa veya onun bu iddiasını teyid eden bir örf kuralı da bulunsa- iddiasına kulak verilmez. Çünkü hîbe kelimesi, bedelsizlik ve karşılıksızlık anlamını ifâde etmektedir. Karineler, sarih sözlerle eşit ağırlıkta olamazlar. Bu nedenle de karinelerle amel edilmez.

Vasiyetin Tanimi Ve Delili

"Vasiyet" lügatte birkaç anlama gelir. "Falana mal vasiyet ettim" denildiğinde, bu, falana mal verdim anlamını ifâde eder. "Falana çocuğunu vasiyet ettim" denildiğinde, bu, çocuğuna şefkatli olmasını falandan istedim, anlamını ifâde eder. "Falana namazı vasiyet ettim" denildiğinde, bu, ona namaz kılmasını emrettim, anlamına gelir. Bir ..şeyi bir şeye kavuşturduğunda, bir şeyi bir şeye vasiyet ettin, denir. Böyle olunca da bir malı vasiyet eden kimse, tasarrufun geçerliliği hususunda sanki ölüm sonrasıyla, ölüm öncesini birbirine kavuşturmuş olmaktadır.
isim olarak "vav" harfinin esresiyle "visâyet" kalıbı kullanılır. "Vav" harfi bazan üstünle okunarak "vesayet" şeklinde de kullanılabilir.
Vasiyet'in fıkıh ıstılahındaki anlamı konusunda mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.
Vasiyet'in meşrûiyyet deliline gelince, bu hususta hem Kitab, hem de Sünnet'te delîl vardır. Kitab'taki delîl şu âyet-i kerîmedir;
"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer geriye bir hayır (mal) bırakacaksa, vasiyet etmek farz kılındı." (Bakara: ıso).
Sünnet'teki delile gelince, Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır:
"Bir müslümanın.hakkında vasiyet edeceği bir şeyi olduğu halde, vasiyeti yanında yazılı olarak bulunmadan iki gece gecelemesi doğru değildir.[723]
Hadîsin anlamı şudur: Hakkında vasiyette bulunacağı bir mala sahip olan bir insanın, vasiyetini yazmadan, üzerinden bir zaman geçmesi akıllılık ve doğru görüşlülükten sayılmaz. Burada maksat, özellikle iki gece olmayıp vasiyetin en kısa zamanda yazılmasına teşvikte bulunmaktır.

---
[723] Müslim, Vasiyye, 1, 4; Ebû Dâvûd, Vasâyâ, 1; Tirmîzî, Vasâyâ, 3

(7) Hanefîler dediler ki: Teberru yoluyla ölümden sonra geçerli olmak üzere mülk kılmaya, vasiyet denir. "Mülk kılma" sözü satış ve hîbe gibi mülkiyeti nakledici akidleri kapsar. "Ölümden sonra geçerli olmak üzere" sözü, vasiyet dışındaki diğer akidleri, "teberru yoluyla" sözü de yabancı için borç ikrarında bulunmayı kapsam dışına çıkarmaktadır. Adamın biri sağlığındayken,.başkasına borçlu olduğunu ikrar eder sonra da Ölürse, bu ikrar, borcu ölümaen sonra mülk kılmak olur. Borcu ikrar etmenin, mülk kılmak olmadığı, bu ikrarın sadece zinımettekini açığa vurmak olduğu söylenmektedir. Bu ise, borcu mülk kılma dışındaki bir şeydir. Şu halde "teberru yoluyla kayamı koymaya ihtiyaç yoktur.
Vasiyet edilen şeyin ayn veya menfaat olması arasında bir fark yoktur. Vasiyetin lâfız olarak ölüme izafe edilmesi şart değildir."ÖIümümden sonra" kaydını koymadan: "Şu malı vasiyet ettim" diyen bir kimsenin vasiyeti sahih olur. Hatta vasiyet kelimesini sarih olarak ifâde etmeden vasiyete delâlet eden bir söz söylese de mesela, "malımın üçte birinden bin kuruşu falanadır" derse, ölüm lâfzını anmasa bile bu bir vasiyet olur. Zîra "üçte birinden" sözü, ölüm sonrasına delâlet eder. Eğer malımdan veya malımın yarısından veya dörtte birinden demiş olsaydı, vasiyet sözünü söylemediği takdirde bu vasiyeti sahih olmazdı.
Mâlikller dediler ki: Fıkıhçılann örfünde vasiyet bir akidtir ki, akdi yapanın malının üçte birinde hakkı gerekli kılar. Vasiyet, akdi yapanın ölümüyle bağlayıcı olur veya kendisinden sonra, kendisine niyabeti gerekli kılar. Tanımdan anlaşıldığına göre vasiyet akdi iki sonuçtan birini doğurmaktadır:
1- Kendisi için vasiyette bulunulanın, vasiyet edenin malının üçte birine, ölümünden sonra mâlik olması. Çünkü vasiyet akdi, ancak vasiyet edenin ölümünden sonra bağlayıcı olur. Ölümünden önceyse bağlayıcı olmaz.
2-Vasiyet edene tasarruf hususunda nâiblik etmek. Vasiyet eden kişi, ölümü halinde yerine ya bir nâib konulmasını vasiyet eder veya bir mal île vasiyette bulunur. Bazı Mâlikîler vasiyeti, Hanefîlerin tanımladıkları şekilde tanımlamışlardır. Açıkça bilindiği gibi birincisi, ikincinin aksine vasî tâyin etme anlamındaki vasiyeti kapsamaktadır.
Şâfiîler dediler ki: Vasiyet, Ölüm sonrası geçerli olmak üzere bir hakkı teberru etmektir. Ölüm sonrası geçerlilik kaydından söz edip etmeme arasında bir fark yoktur. Bir kimse, "Ahmed için şu malı vasiyet ettim" derse, bu, ölüm sonrası geçerli olacaktır, demektir.
Hanbelîler dediler ki: Vasiyet, ölümden sonra tasarrufta bulunma emridir. Örneğin bir adamın kendi küçük çocukları üzerinde kayyumluk yapmak veya kızlarını evlendirmek veya malının üçte birini ayırmak veya başka bir işi yapmak üzere bir kişiye vasiyette bulunması gibi. Bu, vasiyetin, vasî tâyin etme anlamındaki tanımıdır.
Vasiyetin, malın bir bölümünü başkasına vermek anlamındaki tanımına gelince, şöyle denilir: Vasiyet, ölümden sonra geçerli olmak kaydıyla malın başkasına teberru edilmesidir.

Vasiyetin Rükün Ve Şartları

Vasiyetin rükünleri şunlardır:
a- Vasiyet eden.
b- Kendisi için vasiyette bulunulan.
c- Vasiyet edilen şey.
d- Vasiyet sîgası.
Vasiyetin şartlarına gelince, mezheblerin buna İlişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(8) Hanefîler dediler ki: Vasiyetin bir tek rüknü vardır ki, o da, benzer akidlerde de bilindiği gibi, icâb ve kabuldür.
îcâb, vasiyet edenin, "falan için şöyle vasiyet ettim" veya "falana vasiyet ettim" veyahut "malımın üçte birini,ölümümden sonra geçerli olmak üzere falan için kıldım" demesi, yahut da vasiyette kullanılan bunlara benzer bir lâfzı telâffuz etmesidir.
Kabul ise, vasiyet edilen mülkün, kendisi için vasiyette bulunulana fayda vermesi için şarttır. Kendisi için vasiyette bulunulan kişi, kabulden önce bu mala mâlik olamaz. Hibenin aksine, vasiyette tesellüm

şart değildir.
Kabulün, vasiyet edenin Ölümünden sonra olması şarttır. Kendisi için vasiyette bulunulan, vasiyet edenin sağlığında vasiyeti kabul veya reddederse, bu bâtıl olur, geçersizdir. Vasiyet edenin ölümünden sonra tekrar kabul edebilir. Çünkü vasiyet, ölüm sonrası mülk kılmaktır ve ölüm şartına bağlıdır. Hatta eli altında mevcud bulunan davarların üçte birini vasiyet eder de bu davarların yarısı telef olduktan sonra ölürse, kendisi için vasiyette bulunulmuş olan kişi, geriye kalan davarların ancak üçte birine mâlik olur. İcâbin sübûtu, ancak vasiyet edenin ölümünden sonra gerçekleşir. Aynı şekilde kabul veya red de ancak ölümden sonra bir anlam ifâde eder. Ölümden önce ise icâb yoktur. Bazıları, kabulün şart olmadığını, zîra vasiyetin miras statüsünde bulunduğunu söylemektedirler. Kabul, "vasiyeti kabul ettim" demek gibi ya sarih olur, ya da delâleten olur. Delâleten kabule şu Örneği verebiliriz: Kendisi için vasiyette bulunulan kimse, kabul veya reddetmeden ölürse, susmuş olması, kabule delâlet sayılır. Mirasçısı da vasiyet edilmiş olan şeyi alır. Eylem, söz yerine geçerli olur. Meselâ kendisi için vasiyette bulunulmuş olan kişi, vasiyeti fiilen uygularsa, bu kabul sayılır.
Hanefîler dediler ki: Vasiyet edenin mülk kılmaya, yani başkasına mülkü ifâde etmeye (mülk vererek faydalandırmaya) ehil olması gerekir. Vasiyet eden, kendi şahsında bazı şartlan bulunduran kimsedir:
1- Vasiyet eden, baliğ olmalıdır. Bulûğ çağına yaklaşmış olsun olmasın, ticârete izinli olsun olmasın, bulûğ öncesi veya sonrası ölmüş olsun, yapılan vasiyet hayır işi için olsun olmasın, çocuk mümeyyiz olsun olmasın, küçük çocuğun vasiyeti sahih olmaz. Evet, mümeyyiz çocuğun bir tek şeyde vasiyeti sahihtir. O da kendi cenazesinin teçhiz ve defni için vasiyette bulunmasıdır. Bulûğ çağına yaklaşmış olan bir çocuğun vasiyetini onayladığına dâir Hz. Ömer (r.a)dan nakledilen haber de bu cümledendir.
2- Vasiyet eden, akıllı olmalıdır. Delilik süresi zarfında delinin yaptığı vasiyet sahih olmaz. Hatta ayılsa ve ayıldıktan sonra ölse, yine sahih olmaz. Çünkü ehliyeti, vasiyeti yaptığı esnada mevcud değildir. Ayık iken vasiyet edip sonra delirir ve deliliği sürekli olursa veya altı ay devam ederse, vasiyeti bâtıl olur. Aksi takdire bâtıl olmaz. Sağlamken vasiyette bulunur, sonra vesveseye mâruz kalıp bunarsa ve bu hali altı ay devam ederse vasiyet bâtıl olur.
3- Vasiyet eden, bütün mal varlığını kapsayacak bir borç altında bulunmamalıdır. Eğer bu kadar çok borç altındaysa, vasiyeti sahih olmaz. Çünkü borcu kapatmak, vasiyeti yerine getirmekten önce gelir.
4- Vasiyet eden şakacı, hata eden, baskı altında tutulan biti olmamalıdır.
5- Vasiyet eden vasiyet vaktinde değil de ölüm vaktinde mirasçı olmamalıdır. Adamın biri vasiyet ettiği esnada kendisine mirasçı olan kardeşi için vasiyette bulunur, sonra da bu kardeşi mirastan menedecek bir oğlu dünyaya gelirse, vasiyet sahih olur. Bunun tersi olarak adamın biri, kendi oğlu bulunduğu için kendisinin mirasından mahrum kalan kardeşine vasiyette bulunur; bilâhare babasının ölümünden önce oğlu Ölür ve kardeşi de kendisine mirasçı olursa, vasiyet bâtıl olur. Diğer mirasçılar, bir mirasçıya yapılmış olan vasiyeti onaylarlarsa, vasiyet yerine getirilir. Onaylayan mirasçıların akıllı, baliğ ve hasta olmayıp sağlıklı olmaları gerekir. Hasta onaylar ve iyileşmeden ölürse, onayı geçerli olmaz. Ancak bu şartları taşıyan diğer mirasçılar onaylarlarsa, vasiyet yerine getirilir.
6- Vasiyet eden, mükâteb de olsa, köle olmamalıdır. Ancak vasiyeti, azâd olduktan sonra zamana bağlarsa sahih olur. Malından uzakta bulunan yolcunun vasiyeti caiz olur.
7-Vasiyet edenin tutuk dilli olmaması gerekir. Bir kimsenin dilinin, konuşmasına engel olacak şekilde hastalanması halinde, vasiyet etmesi sahih olmaz. Meğer ki bu hastalığı uzun süre devam edip ahras gibi olsun ve bilinen işaretlerle konuşsun. Bu durumda işaret ve yazı, konuşma yerine geçer. Ahrasın işareti, konuşmak gibidir. Çünkü onun işaretinin ifâde ettiği anlam, insanlarca bilinmektedir. Dilinde kronik bir hastalık meydana gelip, yaptığı işaretlerin ifâde ettiği anlamın halk tarafından bilinir olduğu kimse de bu hükme tâbîdir. Bu kişinin halka hitap ederken kullandığı bilinir işaretler; vasiyet, nikâh, talâk, satma ve satın alma akidlerinde konuşma yerine geçerli olur. Böyle bir kimsenin dilinde meydana gelen hastalık geçici ise ve halkça bilinir işaretleri yoksa, dili iyileşinceye dek bu tür akidleri (işaretlerle) yapması sahih olmaz.
Kendisine vasiyet edilende de şu şartların bulunması gerekir:
1- Kendisine vasiyette bulunulan kişi, mülk edinme ehliyetine sahip olmalıdır. Bu ehliyete sahip olmayan kimse için vasiyette bulunmak sahih olmaz. Meselâ "şu samanı falanın hayvanları için vasiyet ettim" demek sahih olmaz. Bu sözüyle, samanı hayvanlara yedirmeyi kasdetmiş olsa bile, sahih olmaz. Çünkü bu gibi durumlarda itibar, konuşanın şahsına değil, sözüne-dir. Ama, "falanın hayvanları

yemlensinler diye şu samanı vasiyet ettim" derse, bu sahih olur. Bu gibi durumlarda, kendisi için vasiyette bulunulanın kabulü şart değildir. Çünkü vasiyetin iki yönü vardır. Şundan' ki: Vasiyet, bazan hibeye benzer. Bu durumda kabul şarttır. Kabul mümkün olursa, yani kendisi için vasiyet edilenin kabulde bulunması mümkün olursa, o zaman vasiyetin geçerli olması için kabul şart olur.
Vasiyet, bazan mirasa benzer. Yoksul ve düşkünlere vakıfta bulunma halinde olduğu gibi, imkânsız olursa kabul şart olmaz. "Falan şahsın hayvanına sarf edilmesi için şu kadar mal vasiyet ettim" deme halinde de vasiyet sahih olur. Hayvanlara gerekli masrafı yaparak bu vasiyetin yerine getirilmesi vâcibdir. Bu hayvanların satılması sahih olmaz. Sahipleri ölürse vasiyet geçersiz olur. Vasiyet edenin sağlığındayken birkaç hayvana sahib olup, onun Ölümünden sonra bazı hayvanlar daha satın alırsa, sadece onun Ölümünden önce satın aldığı hayvanlara masrafta bulunur. Çünkü vasiyetin amacı bu hayvanlardır.
2- Kendisi için vasiyette bulunulan, vasiyet yapılırken takdiren de olsa, hayatta bulunmalıdır. Vasiyet, ana karnındaki cenini de kapsar. Çünkü o, takdiren sağdır. Anasının karnındaki yavruyu vasiyet etmek sahih olduğu gibi, böyle bir yavru için vasiyette bulunmak da sahihtir. Örneğin; "şu hayvanımın karnındaki yavruyu falan için vasiyet ettim" veya "şu hayvanı falan kadının karnındaki cenin için vasiyet ettim" demek gibi. Bilindiği üzere bu durumlarda kabul şartı aranmamaktadır. Rahimdeki cenin için vasiyette bulunmak, vasiyette bulunulurken ceninin mevcud olması şartıyla sahih olur. Ceninin vasiyet esnasında mevcudiyeti, vasiyet tarihinden itibaren altı aylık süre dolmadan sağ olarak doğmasıyla bilinir. Tabiî doğuran kadının, kendisiyle cinsel ilişkide bulunması mümkün olan kocası varsa... Vasiyet edenin ölümünden sonra altı aylık bir süre geçmeden çocuk doğarsa, vasiyet esnasında çocuğun ana karnında mevcud olduğu anlaşılır. Ama aradan tam altı aylık bir süre geçtikten sonra çocuk doğarsa, vasiyet tarihinde çocuğun ana karnında mevcud olduğu sabit olmaz. Çünkü gebeliğin en az süresi altı aydır. Olabilir ki bu çocuk, vasiyet tarihinden sonra ana rahmine düşmüştür. Vasiyet tarihi de ana rahminde mevcud değildir. Ama koca ölü veya kadın bâin bir talâkla boşanmış ise, kadın, boşanma veya kocasının ölüm tarihinden sonra iki seneden az bir süre zarfında çocuğu doğurursa vasiyet sahih olur. Vasiyet tarihinden itibaren altı aydan fazla bir süre geçmiş olsa da vasiyet sahihtir. İki seneden az bir süre zarfında çocuğu sağ olarak dünyaya getirirse, vasiyet tarihinde çocuğun hükmen ana karnında mevcud olduğu sabit olur. Bunun delili de, nesebin koca tarafından sabit oluşudur. Şu itibarla ki, çocuk, kocanın ölümünden veya kadının boşanmasından önce ana rahmine düşmüştür. Bununla da çocuğun, vasiyet edenin ölümünden önce mevcud olduğuna hükmetmiş olduk. Çünkü farz olunan, vasiyet edenin, kocadan sonra ölmüş olmasıdır. Bununla hükmettiğimizde çocuğun, vasiyet tarihinde mevcud olduğuna da hükmetmiş olmaktayız.
İnsan rahmindeki cenin için vasiyette bulunmak sahih olduğu gibi, vasiyet edilen maldan kendisine gerekli masraflar yapılsın diye hayvan karnındaki cenin için vasiyette bulunmak da sahih olur.
3- Kendisi için vasiyette bulunulan kişi, vasiyet edeni tasarlayarak veya hatâen öldürmemiş olmalıdır. Adamın biri bir şahıs için vasiyette bulunur, vasiyette bulunulan şahıs, vasiyet edeni öldürürse, vasiyet geçersiz olur. Aynı şekilde bir kişi, bir başkasına öldürücü bir darbeyle vurur, sonra da bu vurduğu kimse kendisi için vasiyette bulunur ve ölürse vasiyet geçersiz olur.
Hatâen öldüren kişinin lehine mevcud olan vasiyeti ölenin mirasçıları onaylarsa, vasiyet geçerli olur. Ama vasiyetten sonra, vasiyet edeni kasden öldürmüş olan kişi lehine mevcud olan vasiyet, mirasçılar tarafından onay-lansa bile, ittifakla geçersizdir. Katil, çocuk veya deli ise, mirasçılar onayla-masa bile vasiyet geçerli olur.
4- Kendisi için vasiyette bulunulan kimse bilinir olmalıdır. Vasıf ile bilinir olması da yeterlidir. Örneğin yoksullar ve düşkünler gibi. Adamın biri, "yoksul ve düşkünler için vasiyet ettim" derse, vasiyeti sahih olur.
Kendisi için vasiyette bulunulan kimsenin müslüman olması şart değildir. Bir müslümanın zımmî bir kimse için vasiyette bulunması sahih olur. Ancak dar-ı harbte bulunan bir harbî için vasiyette bulunması sahih olmaz.
Bir müslüman, dar-ı harbteki bir savaşçı için vasiyette bulunur da kendisi için vasiyette bulunulan savaşçı dar-ı harbten çıkıp kendisi için vasiyet edilmiş olan şeyi almak isterse, vasiyet edenin mirasçıları onaylasa bile, o şeyi alamaz. Mürtede gelince, müslümanın onun için vasiyette bulunması sahih olmaz. Zımmînin müslüman için vasiyettte bulunması sahihtir. Vasiyet edilen şeyde şu şartlar

aranır:
1- Vasiyet edilen şey, mal olsun menfaat olsun, akid yaparak mülk edinmeye elverişli olmalıdır. Mülk edinilmesi satış ve satın alma akdiyle sahih olan malların veya ev, binek ve benzeri şeylerin menfaati gibi icar akdiyle elde edilmesi sahih olan menfaatlerin vasiyet edilmesi sahih olur.
Vasiyet edilen şeyin vasiyet anında mevcud olması şart değildir. Şu anda var olmayan, ama var olması muhtemel olan şeyin vasiyet edilmesi sahihtir. Örneğin falan kimse sağ olduğu sürece, bir bahçenin meyvesini onun için vasiyet etmek gibi. Aynı şekilde adamın biri, vasiyet esnasında malı yokken falan şahıs için malının üçte birini vasiyet eder. Ama bilâhare ölümden önce kazanıp mal edinirse, kendisi için vasiyette bulunulan kişi, onun Ölümünden sonra malının üçte birini hak eder. Evet vasiyet edilen şey belirli ise, vasiyet vaktinde mevcud olması şart olur. Meselâ adamın biri, "davarımın üçte birini falan için vasiyet ettim" derse, vasiyet esnasında davarın mevcud olması şart olur. Meselâ adamın biri, "davarımın üçte birini falan için vasiyet ettim" derse, vasiyet esnasında davarın mevcud olması gerekir. Vasiyet edilen şey, kişinin malında ifrazsiz bir hisse ise, yine bu hükme tâbidir. Meselâ "davarımdan bir keçiyi falan için vasiyet ettim" derse, keçinin vasiyet esnasında mevcud olması gerekir. Vasiyet edilen şey, kişinin bütün malında şayi bir hisse ise, meselâ, "malımdan bir keçiyi falan için vasiyet ettim derse, keçinin vasiyet esnasında değil, vasiyet edenin ölümü esnasında mevcud olması şarttır.
2- Vasiyet edilen şey (vasiyet sahibinin malının en fazla) üçte biri kadar olmalıdır. Vasiyet edenin malının üçte birinden fazlaysa, vasiyet geçerli olmaz. Ancak büyük iseler mirasçıların onaylaması halinde geçerli olur. Vasiyet eden sağken mirasçıların vasiyeti onaylamaları bir fayda sağlamaz. Fayda sağlaması için onayın ölümden sonra olması gerekir. Vasiyet eden sağken onaylanuşlarsa, bu onaylarını geri alabilirler. Mirasçısı olmayan bir kişi, malının tamamını bir başkası için vasiyet ederse, beytü'l-mâl'in onaylamasına gerek kalmaksızın vasiyeti geçerli olur. Koca, malının tamamını karısı için vasiyet eder ve karısından başka mirasçısı da bulunmazsa, vasiyeti sahih olur ve kadın kocasının malının tamamını alır. Kadının, kocası için vasiyette bulunması da böyledir. Karı-koca dışındakilere gelince, geri kalan mirasçıdan başka bir mirasçı yoksa, ölenin bütün malını alır. Ya red veya zevi'I-er hamlık yoluyla bu malı alır. (Red ve zevî'I-erhamlık, ferâiz terimleridirler.) Karı ve kocaya gelince, bunlardan biri ölüf ve başkaca mirasçısı da olmazsa, gerideki, ölenin bütün malını vasiyetsiz alamaz.
Mâlîkîler dediler ki, vasiyet edende bulunması gereken iki şart vardır: I-- Vasiyet eden, hür olmalıdır. Şu halde kölelik şâibesiyle olsa dahi, kölenin vasiyeti sahih olmaz.
Vasiyet eden mümeyyiz olmalıdır. Vasiyet esnasında mümeyyizlik yeteneğini yitirdikleri takdirde delinin, çocuğun ve sarhoşun vasiyette bulunmaları sahih olmaz. Vasiyet edenin bâliğ olması şart değildir. Sefihlikten sâlim olmak da şart değildir. Çünkü idarecisi olarak tâyin edilmiş bir kayyımı bulunsun bulunmasın, sefihin vasiyette bulunması caizdir. Velîsi bulunan bir sefih, başkasına borçlandıktan sonra ölürse, mirasçılarının bu borcu kapatmaları zorunlu olmaz. Meğer ki bu borcu kapatmaları için vasiyette bulunmuş olsun. Bu takdirde malının üçte birinden bu borç kapatılır. Bazıları derler ki; vasiyet"etmiş olmasa bile öldükten sonra borcu, malından ödenmelidir.
Mümeyyiz çocuğun vasiyette bulunması mutlak olarak mı, yoksa sevap ta tâat kasdı ile yapılmış olması şartıyla mı sahih olurrBu hususta ihtilâf vardır. Bazıları derler ki: Çocuk, meselâ sultan için vasiyette bulunursa vasiyeti, vasiyetin sevap ve tâat kasdıyla yapılması gerekir diyenlere göre geçersizdir. Zîra saltanat sahibi bir kimse için vasiyette bulunmak, sevap ve tâat değildir. Bu şartı ileri sürmeyenlere göre, çocuğun sultan için yapmış olduğu vasiyet sahih olur. Vasiyet edenin müslüman olması şart değildir. Bir kâfirin, müslüman biri için vasiyette bulunması sahih olur. Ancak şarap ve domuz gibi, müslümanlarca yararlanılması caiz olmayan bir şeyi vasiyet etmesi sahih olmaz.
Kendisi için vasiyette bulunulan kimsenin, kendisine vasiyet edilen şeyi ya şimdi veya gelecekte mülk edinmesi sahih olmalıdır. Hal-i hazırda ana rahminde mevcud olan veya gelecekte mevcud olacak bir cenîn için vasiyette bulunmak sahih olur. Adamın biri, "falan kişi nezdinde meydana gelecek çocuklar için şu kadar mal vasiyet ettim" derse, bu vasiyet, anasının karnında mevcud olan cenin ile asla mevcud bulunmayan (ve sonradan doğacak) çocukları kapsar. Vasiyet edilen şey, eğer rahimde cenin yoksa, kadının gebe kalmasına dek; eğer rahimde cenin varsa doğuma dek ertelenir Çocuk doğar ve ağlayarak ses çıkarırsa vasiyet edilen şeyi almayı hak eder. Aksi takdirde hak etmez. Vasiyetin sahih olması için değil de, vasiyet edilen şeyi hak etmesi için doğarken, çocuğun ağlayarak ses çıkarması şarttır. Birden far'p çocuk doğarsa, vasiyet edilen şey, erkek ve kız farkı gözetilmeksizin eşit oranda

aralarında paylaştırılır. Ancak vasiyet edenin, birine diğerine nis-beile daha fazla pay verilmesine dâir bir nassı varsa, o nassa göre amel edilir.
Kendisi için vasiyette bulunulanın, vasiyet edenin katili olmaması şart değildir. Darbeden sonra ölümün vukûbulması ve ölenin dekendi katilini tanır olması şartıyla katil için vasiyette bulunmak sahihtir.
Adamın biri, bir başkasına kasden veya hatâen öldürücü bir darbe vurur, vurulan da darbeyi yedikten sonra vuran için kendi malından bir şey
vasiyet ederse, bu vasiyet sahih olur. Vasiyet tutarı,terekenin üçte birinden, ve hatâen Öldürmede diyetin Üçte birinden alınır. Kasden öldürmelerde ise, ölenin malının aslından alınır. Ama vasiyet edeni vurup da öldürmesinden önce kendisi için vasiyette bulunulmuşsa vasiyet bâtıl olur. Vasiyet eden, katili tanıyıp vasiyeti değiştirmemiş olsa da, olmasa da kuvvetli görüşe göre vasiyet bâtıl olur. Çünkü mirasta olduğu gibi, bunda da, vasiyetin bir an önce yürürlüğe konulmasını isteme şüphesi vardır. Vasiyet sîgasmm, vasiyete delâlet eden bir lâfız olması gerekir. Bu lâfız, "vasiyet ettim" lâfzı gibi sarih de olabilir, "ölümümden sonra falana şu kadar mal verin" gibi sarih olmayan ama kendisiyle vasiyetin kasdedildiği karineyle anlaşılan bir lâfiz da olabilir. Vasiyet eden, konuşmaya muktedir olsa bile anlaşılır olan işaret ve yazısı da söz yerine geçer. Kabul ise, ölümden sonra vasiyetin geçerli olması için şarttır. Kabulün ölümden sonra vukûbulması zorunludur, ölümünden önce vukûbulan kabul, fay^ia temin etmez.
Kabulün sahih olması îçin, eğer bâliğ ve reşid ise, vasiyet eden.tarafın-dan vukûbulmasrgerekir. Eğer bâliğ ve reşid değilse, kabul hususunda velîsi onun yerine.geçer. Kendisi için vasiyette bulunulan kimse, kabulden önce ölürse, mirasçısı kabul hususunda onun yerine geçer. Kendisi için vasiyette bulunulan kimse belirli değilse, meselâ yoksul ve düşkünler için vasiyette bulunulmuşsa vasiyet bu durumda kabulsüz sahih olur. Vasiyet eden ölür ve kabul de ölümünden sonra bir süre ertelenir, bu süre zarfında vasiyet edilmiş şeyin değeri artarsa, aradaki bu değer artışı vasiyet edenin mi, yoksa kendisi için vasiyette bulunulanın mı hakkı olur? Bu husus ihtilaflıdır ve bunun için de üç kavil ileri sürülmüştür:
1- Bu fazlalığın tamamı, kendisi için vasiyet edilene aittir.
2- Bu fazlalığın tamamı, vasiyet eden içindir.
3- Bu fazlalığın üçte biri, kendisi için vasiyet edilene aittir.
En mutedil ve en meşhur olan, bu üçüncü kavildir. Adamın biri, bir başkası için on milyon lira değerinde bir bahçe vasiyet eder ve bu bahçe de ma-lmın üçte biri kadar olursa, sonra vasiyet eden ölüp, kendisine vasiyet edilen kişinin kabulü gecikirse, hatta bahçe meyve verir ve değeri oniki milyon liraya ulaşacak şekilde artarsa, sonra da kendisine vasiyet edilen kişi bu vasiyeti kabul ederse; bu durumda birinci kavle göre bu değerin altıda beşi olan °n milyon lira, kendisi için vasiyet edilene ait olur. Zîra kabulünden önce mçydana gelen altıda birlik değer artışı olan iki milyon lira, vasiyet edenin [Mirasçılarına âit olacaktır. îkinci kavle göre, on milyon lira değerindeki bahçe, ıkı milyon liralık fazlalıkla beraber, kendisine vasiyet olunan kimsenin hak-Kıdır. Zna. bahçenin mülkiyeti, vasiyet edenin ölümüyle onun için sabit olmuştur. Bahçede meydana gelen fazlalıklar da onun hakkıdır. Üçüncü kavle aslı, -ki bu on milyon liraya eşittir- ve meyvelerin üçte biri, endısine vasiyet edilene aittir. Bahçenin mülkiyeti her ne kadar vasiyet edenin ölümüyle onun için sabit olmuşsa da vasiyette muteber olan şey, kabuldür. Kabul unsuru teşekkül etmeden meydana gelen fazlalık tereke sayılır. Bunun üçte birini kendisi için vasiyet edilen, üçte ikisini de mirasçılar hak eder. Kavillerin en mutedil ve en meşhuru budur. Şu halde kendisi için vasiyet edilen, on milyon lirayı ve iki milyon liranın üçte biri olan aşağı yukarı altıyüz altmış altı lirayı hak edecektir. Sadece on milyon lirayı alacak olursa, ölünün tüm malının üçte birinde olan hakkını eksik almış olur. Çünkü bahçenin meydana gelen iki milyon liralık değer artışı, ölü için bir tereke sayılır. Bu fazlalık, vârislerin mülkünde meydana gelmiş değildir.
Şâfiîler dediler ki: Vasiyet edenin baliğ, akıllı, hür ve tasarrufunda serbest olması şarttır. Şu halde çocuğun, deli ve baygının vasiyette bulunması sahih olmaz. Kendi kasdıyla sarhoş olan kimseye gelince, bu, normal bir mükellef gibidir. Diğer akidleri yapması sahih olduğu gibi, vasiyette bulunması da sahih olur. Mükâteb veya başka bir statüde bulunsa da kölenin ve aynı şekilde baskı ve zorlama altında tutulan kimsenin vasiyeti de sahih değildir.

Vasiyette bulunan kimsenin müslüman olması şart değildir. Harbî olsun olmasın, kâfirin vasiyette bulunması sahihtir. Aynı şekilde İslâm'a dönmesi şartıyla mürtedin vasiyeti de sahihtir. Ama bu, mürted olarak ölürse vasiyeti geçersiz olur. Vasiyet edenin kısıtlı olmaması şart değildir. Sefihlik veya iflâs nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimsenin vasiyette bulunması sahihtir. Çünkü bunların ibareleri doğrudur. Kendileri sevaba muhtaçtırlar.
Kendisi için vasiyette bulunulan kimsede şu şartların bulunması gerekir:
1- Eğer mükellefse bizzat kendisiyle; çocuk, deli ve benzeri durumday-sa velîsi aracılığıyla kendisi için mülkiyetin hâsıl olacağı bir kimse, yani mülk edinme ehliyetine sahip bir kimse olmalıdır. Şu halde akıllı, deli, büyük, küçük, hatta anasının karnındaki cenin -mûtemed kavle göre, cenin anasından ayrılmamış da olsa- için vasiyette bulunmak sahih olur. Evet "falanın mev-cud ve ileride doğacak çocukları için şu kadar mal vasiyet ettim" demek sahih olur ve bu vasiyet falanın bütün çocukları için geçerlidir. O şahsın dünyaya gelmemiş olup ileride doğacak olan çocukları, mevcud çocuklarına tabî kılınacaktır. İleride de görüleceği Üzere vakıflarda hüküm bunun tersinedir. Bu, vakıflardan maksat devam ve kalıcılık olduğu için sahih olmaktadır. Mülk edinmeye ehil olmayan çocuğun ve delinin yerine, vasiyeti velîsi kabul eder.
Mülk edinme ehliyetine sahip olmayan kimseler için vasiyette bulunmak sahih.değildir. Meselâ ölü gibi. Sözgelimi ölümü halinde falan şahıs için vasiyette bulunmak sahih olmaz, ölünün yıkanması, kefenlenmesi ve teçhizi için vasiyette bulunmak caizdir. Çünkü hakikatte bu, ölüyü teçhiz eden kişi için vasiyette bulunmaktır veya ölünün şahsı için değil de bir iyilik cihetine yönelik vasiyet olmaktadır. Hayvan için vasiyette bulunmak da bu cümledendir. Çünkü hayvan, mülk edinmeye ehil değildir. Meğer ki vasiyetten maksat, onun sahibi veya yemi olsun. Vakıf, eğer hayvanın yemini temin amacıyla yapılmışsa, bu vakıf iyilik cihetine yapılmış olur. Hayvanın yemini temin etmek ve merhametle mu-amele etmek, iyilik cihetlerindendir. Vasiyetin sahih olması için, hayvan sahibinin kabul etmesi şarttır. Çünkü bu durumda vasiyetten maksat budur. Yalnız yem, hayvan sahibine teslim edilmez ve eğer varsa bu yemi vasî sarfe-der, Vasî yoksa, yem kadıya veya vekiline teslim edilir. Vasiyet edilen malın vasî tarafından belirlenen cihetten -ki bu da hayvana yem temin etmektir-başka tarafa sarfedilmesi sahih olmaz. Sahibi, hayvanı başkasına satar ve bu satış, vasînin sağlığında cereyan ederse vasiyet, hayvanı satan lehine geçerli olmakta devam eder. Bu satış, vasiyet edenin ölümünden sonra cereyan ederse, mûtemed görüşe göre vasiyet, müşteriye intikal eder. Şu da var İti, her halükârda vasiyet edilmiş olan malı, hayvanın yemini temin için sar-fetmeye zorlanır. Ancak vasiyetten amacın hayvanın sahibi olduğuna dâir bir karîne bulunursa o zaman hayvan sahibi, vasiyet edilmiş olan mala her halükârda mâlik olur. Falanın doğacak çocuklarına vasiyette bulunmak da bu cümleden olarak sahih değildir. Çünkü kendisi için vasiyette bulunulanın, mülk edinme ehliyetine sahip olması şarttır. Henüz doğmamış bir çocuksa, mülk edinme ehliyetine sahip değildir.
2- Kendisi için vasiyette bulunulanın -eğer Ahmet, Mehmet gibi şahıs olup cihet değilse- belirli olması gerekir. Bir kişi, malının üçte birini Ahmet için vasiyet eder, vasiyet akdini yaparken Ahmet olarak adını belirtmezse, vasiyet sahih olmaz. Ama kendisi için vasiyette bulunulan, şahıs değil de ci-hetse, belirlenmesi şart değildir. Sözgelimi "malımın üçte birini yoksul ve düşkünler için vasiyet ettim" diyen bir kimsenin vasiyeti sahih olur. Yoksulları özellikle belirtmesine gerek yoktur. Hatta "malımdan şu kadarını vasiyet ettim" derse ve kendisi için vasiyet edileni asla söyleyip belirtmezse vasiyet sahih olur. Çünkü kendisi için vasiyette bulunulan, dolaylı olarak anılmıştır ki, o da iyilik ve hayır cihetidir.
3- Mubah ve serbest irâdeyle nakle elverişli olmalıdır. Meselâ suçludan başkasına iftira (kazf) haddiyle vasiyette bulunmak sahih olmaz. Söz gelimi kadı, "falanın kazf haddinin Mehmet'e uygulanmasını vasiyet ettim" der ve Mehmet de kazf suçlusu değilse, yapılan vasiyet sahih olmaz. Çünkü kazf haddinin suçludan başkasına nakledilmesi sahih olmaz. Ama örnekte adı geçen Mehmet kazfedici ise, yapılan vasiyet sahih olur. Müstehak olmayan kimse JÇin şuf'a vasiyetinde bulunmak da böyledir. Karındaki cenini vasiyet etmek sahihtir. Çünkü cenin, bir kimsenin aidiyetinden çıkıp başkasının aidiyetine aktarılmaya elverişlidir. Adamın biri kendi ineğinin karnındaki cenini başkası için vasiyet ederse, böyle bir vasiyet sahih olur. Cenin, anasının karnında mevcutsa; vasiyet tarihinde mevcudiyetinin bilinir olması ve sağ olarak
ğması Şarttır. Gebelik süresinin bilinmesi konusunda uzman kişilere başvurulur.
Anasının karnındaki yavru için vasiyette bulunmak da sahihtir. Meselâ "falan kimsenin ana karnındaki

çocuğu için şu şeyi vasiyet ettim diyerek yapılan vasiyet, o çocuğun vasiyet tarihinde rahimde mevcud olması şartıyla sahih olur. Ayrıca mezkûr çocuğun, yerleşik ve tam bir yaşamla sağ olarak doğması da şarttır. Çocuğun ana rahminde mevcudiyeti, vasiyet tarihinden itibaren altı ay geçmeden doğmasıyla bilinir. Tabiî annesi evli ve yavrusu kendisine nisbet edilen bir kadın ise. Ama asla evlenmemişse, yapılan vasiyet sahih olmaz. Evli olup da kocası Ölmüş, ya da boşanmışsa; karnındaki çocuğu için yapılan vasiyet, çocuğu altı aydan fazla ve dört seneden az bir süre zarfında doğurursa sahih olur. Gebeliğin en uzun süresi dört yıldır.
Ana karnında henüz mevcud bulunmayan bir yavru için vasiyette bulunmak veya böyle bir yavrunun başkasına verilmesini vasiyet etmek sahih olur. Çünkü vasiyet edilen şeyin mevcud olması şart değildir. Meselâ bahçenin bu sene tutacak meyvesini, hayvanın bu sene doğacak yavrusunu vasiyet etmek esah kavle göre sahih olur. Vasiyet edilen şeyin temiz olması da şart değildir. Yararlanılması mubah olan köpeğin, kendisinden yararlamlabilen hayvan gübresinin vasiyet edilmesi de sahih olur. Ama kendisinden yararlanılmayan köpeğin ve hayvan gübresinin vasiyet edilmesi sahih değildir.
Vasiyet sığasına gelince; sarih olsun, kinaye olsun sığanın, vasiyete delâlet eden bir lâfız olması şarttır. Sarih olana örnek olarak; "onun için şu kadar vasiyet ettim" veya "onu, ona verin veya "o, ona ölümümden sonra hibedir" gibi lâfızları gösterebiliriz. Kinayeye örnek olarak, kinayeye niyet etmek şartıyla "o, malımdan o şahıs içindir'* sözünü gösterebiliriz. Kabule gelince bu, kendisi için vasiyette bulunulan kimsenin "kabul ettim" demesi-dir. Kabulün, lâfızla yapılması şart mıdır? Fiilen yapılması yeterli olmaz mı? Bu hususta iki kavil vardır. En doğrusu, kabulün lâfızla yapılması gerektiğine kail olan görüştür. Kabulün, vasiyetçinin ölümünden sonra yapılması gerekir. Çünkü vasiyet, ancak vasiyetçinin Ölümünden sonra geçerli ve bağlayıcı olur.
Hanbelîler dediler ki: Vasiyet edende şu şartların bulunması gereklidir:
1- Akıllı olmalıdır. Deliliği sürekli olan delinin vasiyeti sahih olmaz. Ama bayılan veya bazan boğulacak gibi olup kasları gerilip tutulan, sonra da ayı-lan kimsenin, ayık iken yaptığı vasiyet sahih olur. Rüşdüne engel olmayacak derecede zayıf akıllı kimsenin kendi malında vasiyette bulunması sahih olur. ölümünden sonrası için malının üçte biri kadar vasiyette bulunması sahih olur. Kendinden sonrası için evlâtları üzerine vasî tâyin etmesi de sahih olur. Çünkü reşidliği gitmemiştir; şahsı ve çocukları için tasarrufta bulunabilir. Rüşdüne engel olacak ve kısıthlık altına alınmasını gerektirecek derecede zayıf akıllı kimsenin, sadece kendi malında vasiyette bulunması sahih olur. Çocukları için vasî tâyin etmesi sahih olmaz. Çünkü o, kendi şahsı için iyi tasarrufta bulunamamıştır. Dolayısıyla başkası üzerinde tasarrufta birini seçme yetkisine sahip değildir. Sarhoş da deli statüsünde olup, vasiyeti sahih değildir.
2- Vasiyet edenin mümeyyiz olması şarttır. Temyiz yeteneğine sahip olmayan çocuğun vasiyeti sahih değildir. Baliğ olmaya gelince, bu şart değildir Mümeyyiz olan küçük çocuğun vasiyeti sahihtir.
3- Vasiyet eden, konuşmaya muktedir olmalıdır. Dili tutulursa, da olsa, işareti vasiyette sahih olmaz. Ancak dilinin iyileşmesinden umut kesilen kimsenin, meselâ ahrasın anlaşılır olan işareti, vasiyet için yeterlidir. Böyle bir kimsenin, anlaşılır olan işaretiyle yaptığı vasiyet sahih olur. işareti anlaşılmazsa, vasiyeti sahih olmaz.
4- Vasiyet eden, çocukları için vasî tâyin etmek istediğinde, sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunfn amalidir. Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimse, "benden sonra çocuklarım üzerine falan kimseyi vasî tâyin ettim" derse bu vasiyeti geçersiz olur. Çünkü o, kendi şahsı için düzgün bir şekilde tasarrufta bulunamamıştır. Dolayısıyla başkası için vasî seçimini de düzgünce yapamayacaktır. Böyle birinin kendi malıyla vasiyette bulunması ise sahihtir. Çünkü bu vasiyette onun için namaz, oruç ve benzeri ibadetler gibi yararlar vardır. îflâs nedeniyle kısıtlılık altına alınmış olan da bu hükme tâbîdir. Bunun vasiyeti de sahihtir.
Vasiyet edenin müslüman olması şart değildir. Fâsığın vasiyette bulunması sahih olduğu gibi, kâfirin de vasiyette bulunması sahihtir.
5- Kendisi için vasiyette bulunulanın kasden olsun, hatâen olsun vasi-yetçiyi öldürmemiş olması şarttır. Bir kişi bir başkası için vasiyette bulunur da, diğeri vasiyetçiyi öldürürse, vasiyet bâtıl olur.. Bir kişi bir başkasını vurup yaralar, sonra da yaralı olan, vuran için vasiyette bulunursa, bu vasiyet bâtıl olur.
Kendisi için vasiyette bulunulanın müslüman olması şart değildir. Müslümanlarla savaşan biri olmadığı takdirde dar-ı harbteki, harbî veya mürted de olsa, kâfir için vasiyette bulunmak sahihtir. Bunlar eğer

müslümanlarla savaşanlar iseler, bunlar için vasiyette bulunmak sahih olmaz. Doğru olan Eörüş budur.
6- Kendisi için vasiyette bulunulanın, vasiyet esnasında mevcud olması Şarttır. Vasiyet anmda mevcud olması şartıyla ana rahmindeki cenin için vasiyette bulunmak sahihtir. Bu çocuğun rahimde mevcut oluşu da, vasiyetten sonra altı aylık bir süre geçmeden doğmuş olmasıyla bilinir. Ayrıca bu çocuğu doğuran kadının, bir kocanın veya (câriye ise) bir efendinin yatağına talâkla boşanmış olması şarttır. Eğer yataklı değilse veya kocası hazırda olmayıp uzak bir beldedeyse veya mahpus ise, Şâfiîler bölücünde de anlatıldığı gibi, (altı aydan fazla ve) dört seneden az bir süre zarında doğurursa, yapılan vasiyet sahih olur.
7- Vasiyet edilen şeyi Ahmet kabul etmese bile, Ahmet'in atı veya bir başka hayvanı için vasiyette bulunmak sahihtir. Vasiyet edilen şey de bu hayvanların yemleri için sarfedilir. Sarfedilmeden Önce hayvan ölürse, geri kalan, vasiyetçinin mirasçılarına intikal eder. Hayvan için vasiyet edilen şeyi, hayvanın sahibi değil de vasî veya kadı sarfeder.
Vasiyet edilen şeyin vasiyetçiye âit olması şarttır. Başkasının mülkünü vasiyet etmek -vasiyetten sonra vasiyetçi o mülke sahib olsa bile- sahih olmaz. Bir kişi, "falanın malını vasiyet ettim" dedikten sonra o mala mâlik olursa vasiyet bâtıl olur.
Vasiyet edilen şeyin mevcud olması şart değildir. Belli bir süre için veya sürekli olarak bir bahçenin meyvesi gibi var olmayan bir şeyi vasiyet etmek sahih olur. Kişinin, kendi binek ve davarının karnındaki cenini vasiyet etmesi de sahihtir. Bazıları, bu gibi şeyleri vasiyet etmenin sahih olmadığını söylemişlerdir. Vasiyet edilen şeyin temiz olması da şart değildir. Mescidde kullanılmaması şartıyla kendisinden yararlanılabilen necis olmuş petrolü vasiyet etmek sahihtir. Baştan aşağıya siyah olmaması şartıyla, köpeğin ve kendisinde mubah bir fayda bulunan benzeri şeylerin vasiyet edilmesi sahihtir.
Vasiyet edilen şeyin, kendisine vasiyet edilen şahsa teslim edilmesine muktedir olunabilecek bir şey olması şart değildir. Havada uçmakta olan kuşun, ürküp kaçmış olan hayvanın ve benzeri şeylerin vasiyet edilmesi sahihtir. Kendisine vasiyet edilenin de bunları elde etmeye çalışması icabeder.
Sığaya gelince, icâb olsun, kabul olsun vasiyet mânâsını taşıyan bir lâfız olmalıdır. İcâba gelince; "sana şu kadar mal vasiyet ettim" veya "Ahmet'e şu kadar mal vasiyet ettim" veya "ölümümden sonra ona malımdan verin" veya "ölümümden sonra malımı onun için kıldım" veya "o, ölümümden sonra onun içindir" ve benzeri "ölümümden sonra onu, onun için mülkettim" gibi vasiyet anlamım taşıyan cümleleri örnek olarak gösterebiliriz.
Kabule gelince; bunun, vasiyetçinin ölümünden sonra olması gerekir. Onun ölümünden önce yapılan kabul veya reddin geçerliliği yoktur. Kabul, "kabul ettim" demek gibi lâfızla da olur, vasiyet edilen şeyi almak ve buna benzer olarak vasiyet edilen şeyi satmak ve hîbe etmek gibi rızâya delâlet eden bir eylemle de olur. Redde gelince; bu, "vasiyeti reddettim" veya "vasiyeti kabul etmem" ve benzeri sözleri söylemekle olur. Mülkiyetin kabul ile sü-bûtundan sonra lehdar, teslim almamış olsa bile kendisi İçin vasiyet edilen şeyde tasarrufta bulunabilir. Kendisi için vasiyette bulunulan; sayısız bir cemaat, düşkünler, âlimler ve benzerleri ise, kabul şartı aranmaz.

Vasiyetin Hükmü

Vasiyetçi açısından vasiyetin hükmü, içinde bulunulan duruma göre değişir. Vasiyet bazan vâcib, bazan mendub, bazan da haram olur. Mezhebîerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(9) Hanefîler dediler ki: Vasiyetçi açısından vasiyetin hükmü dört kısma ayrılır: Vâcib, mendub, mubah, mekruh.
Vâcib vasiyet: Hakları, sahiplerine ulaştırma sonucunu doğuran vasiyet. Örneğin, emâneti sahibine ve hiç bir dayanağı bulunmayan meçhul borçları alacaklısına ödemeyi vasiyet etmek gibi. Bunların sahiplerine geri verilmesini vasiyet etmek vâcibtir. Çünkü vasiyet etmeden ölürse, bu şeyler zayi olup sahiplerinin kesesinden gider. Dolayısıyla da günahkâr olur.
Müstehab vasiyet: Allah'ın hukukunu ilgilendiren şeyleri vasiyet etmek. Örneğin, keffâret, zekât, oruç ve namaz fidyesi, farz hac ve bunlardan başka ibâdet ve kurbetİ vasiyet etmek gibi. Bazı kimseler derler ki: Allah'ın farz olan hukukuyla ilgili vasiyetler vâcibtir. Kişinin zekât, vâcib keffâret ve benzeri vasiyetlerde bulunması vacib olur. Ama kuvvetli olan birinci görüştür.

Mekruh vasiyet: Bu, fısk ve mâsiyet ehli için yapılan vasiyettir. Sapıklık ve kötü işlerdeki yoldaşlar için yapılan vasiyetler gibi.
Mubah vasiyet: Bu, zenginlerin kendi aile efradı ve akrabaları, ya da başkaları için yaptıkları vasiyetlerdir. Aile efradı ve akrabalar için vasiyette bulunmak farz değildir.
"Sizden birinize ölüm geldiği zaman, eğer geriye bîr hayır (mal) bıraka-caksa, babasına, anasına ve akrabasına, uygun bir biçimde vasiyet etmek farz kılındı" (Bakara: 180) âyet-i kerîmesine gelince; bu, ana-baba ve akrabalara malın bir kısmını vermeye ilişkin geçici bir hüküm olup, miras âyetlerinin nüzulü ve miras hukukunun düzenlenmesinden önce sözkonusu idi. Bu hüküm, miras âyeti nazil olduktan sonra kaldırılmıştır. Zekât verilmesi, katil ve yemin keffâretinin ödenmesi, namaz ve oruç fidyesinin edâ edilmesi gibi bir farzın ifâsını vasiyet etme durumunda, vasiyetçinin terekesinin üçte biri bu vasiyetin yerine getirilmesine yetiyorsa, mesele açıktır. Yetmiyorsa kul hakkı, Allah hakkına nisbetle öncelik kazanır. Zekât veya katil keffâretinin ödenmesine ilişkin vasiyetlerden önce yerine getirilir. Allah'ın hukuku kapsamında bulunan farzlar vâciblere, vâcibler de müstehablara nisbetle öncelik kazanırlar. Hac ve zekâta ilişkin iki vasiyet varsa, bunlardan haca ilgilendiren vasiyet,zekâtınkine nisbetle öncelikle yerine getirilir. Bu ikisine ilişkin vasiyetler, keffâretlerle ilgili olanlar, sadaka-i fıtırla ilgili olan vasiyetten önce yerine getirilir. Çünkü sadaka-i fıtır farz değil, vâcibtir. Sadaka-ı fıtırla ilgili vasiyet, vâcibliğinde ihtilâf bulunduğu için kurbanla ilgili vasiyetten önce yerine getirilir. Kurbanla ilgili vasiyet ise nafilelerle ilgili vasiyetten önce yerine getirilir.
Vasiyetin, vasiyet edilen şey açısından hükmüne gelince; vasiyet edilen şey, kendisi için vasiyette bulunulan kimsenin yeni bir mülkü olmaktadır. Şu da var ki, az malı olan bir kimsenin, eğer vârisleri varsa vasiyette bulunmaması daha faziletlidir. Malı çok olan bir kimsenin de, malının üçte birini aşacak kadar vasiyette bulunmaması daha faziletlidir.
Şâfiîler dediler ki: Şer'î hükümler bakımından vasiyet beş kısma ayrılır:
1- Vâcib vasiyet: Bu, kişinin kendi yanında bulunduğu başkalarınca bilinmeyen vedîa, emânet ve borçların, sahiplerine ödenmesini vasiyet etmesidir. Yanında bu gibi şeylerden biri mevcud olan kimsenin, hasta değilse bile sahiplerine ödenmesi için vasiyette bulunması vâcibtir. Böylece aniden ölümü halinde, başkasının kendisi üzerindeki hakkı zayi olmamış olur.
2- Haram vasiyet: Fitnekâr ve fesatçı olup, kendisi için terekede bir hak tanındığı takdirde terekeyi ifsad edecek olan hilekâr birine vasiyette bulunmak gibi.
3- Mekruh vasiyet: Bu, malın üçte birini aşacak kadar vasiyette bulunmak veya mirasçı olacak biri için vasiyette bulunmaktır.
4- Müekked şekilde müstehab olan vasiyet: Bu, gerekli şartları taşıyan; vâcib, haram veya mekruh olmayan vasiyettir. Aklî durumu normal olup mirasçı olmayan biri için, yoksul, düşkün ve benzeri kimseler için vasiyette bulunmak böyledir.
5- Mubah vasiyet: Zenginler için vasiyette bulunmak gibi.
Hanbelîler dediler ki, vasiyetler bazı kısımlara ayrılırlar:
1- Vâcib vasiyet: Bu, yapılmaması halinde kul veya Allah hukukunun zayi olması sonucunu doğuran vasiyettir. Beyyinesiz olarak yanında bir vedîa veya borç bulunan bir kimsenin, bunların sahiplerine verilmesi için vasiyette bulunması farzdır. Üzerinde hac, zekât, keffâret veya adak gibi bir vâcib bulunan kimsenin de, bu vecîbelerin edası için vasiyette bulunması farzdır.
2- Müstehab vasiyet: Vasiyetçinin örfe göre fazlaca malının olması, vasiyetinin de -mirasçılarına eziyet olmasın diye- malının beşte birinden fazla olmaması şartıyla, mirasçısı olmayan yoksul yakını için vasiyette bulunması, müstehab vasiyettir. Bu şartları taşıyan vasiyet, müstehab bir vasiyettir. Kişinin yoksul bir yakını yoksa; yoksullar, düşkünler ve âlimler için vasiyette bulunması müstehab olur.
3- Mekruh vasiyet: Bu, fazla mal bırakmayan ve muhtaç durumda mirasçısı bulunan kimsenin yaptığı vasiyettir. Muhtaçlık, insandan insana değişir.
4- Haram vasiyet: Bu, malın üçte birini aşacak kadar vasiyette bulunmaktır. Kan veya kocadan başka mirasçıya, malın üçte birden fazlasını vasiyet etmek haramdır. Gerçek şu ki; karı veya kocaya, malın üçte birden daha fazlasını vasiyet etmek haram değil, fakat mekruhtur. Buna göre bu vasiyet, mekruh vasiyet kısmına girer.
5- Mubah vasiyet: Bir sayılanlar dışında kalanlar mubah vasiyetlerdir.
Mâlikîler dediler ki: Vasiyet beş kısma ayrılır:

1- Vâcib vasiyet: Borçlu olan veya yanında vedîa bulunan bir kimsenin, sahibinin hakkı zayi olmasın diye vasiyette bulunması veyahut üzerinde vâcib bir ibâdet borcu bulunan bir kimsenin vasiyette bulunması vâcibtir.
2- Haram vasiyet: Haram olan bir şeyi, meselâ bir kimsenin öldükten sonra üzerine ağıt yakılması için vasiyette bulunması gibi.
3- Mendub vasiyet: Bir ibâdet veya vâcib bir şey için vasiyette bulunmak mendub vasiyettir.
4- Mekruh vasiyet: Az malı ve aynı zamanda mirasçısı bulunan bir kimsenin vasiyette bulunması mekruhtur.
5- Mubah vasiyet: Mubah olan bir şeyi vasiyet etmek gibi. Bazı Mâlikîler, vasiyeti iki kısma ayırmaktadırlar:
a- Vâcib vasiyet: Kendisinin başkası üzerinde veya başkasının kendisi üzerinde hakkı bulunan bir kimsenin vasiyette bulunması vâcibtir.
b- Müstehab vasiyet: Bunun dışında kalan şeyler için vasiyette bulunmak müstehabtır.

Hac, Kıraat (Kur'an Okuma) Ve Benzerleriyle, Matemlerde Yapılan İşler Ve Diğer Şeyleri Vasiyet Etme

Hac, kabir üzerine (Kur'an) okuma, İlâhîler okumayı vasiyet etme' matemlerde yapılması gelenek haline gelen yeme ve içmeyi vasiyet etme; belli bir yere defnedilmeyi, kabir yaptırmayı ve bunlara benzer şeyleri vasiyet etme hakkında mezheblerin muhtelif görüşleri olup bunlar, aşağıda nakledilmişlerdir.

(10) Hanefîler dediler ki: Kabir üzerinde veya evlerde Kur'an okunmasını vasiyet etmek bâtıldır. Kişinin, kabri üzerinde Kur'an okunması için, malının bir kısmını vasiyet etmesi halinde, vasiyeti yerine getirilmez. Bunlar için vasiyet ile belli bir kimseyi tâyin ederse, meselâ "kabrim üzerinde Kur'an okuması için, malımın şu kadarını Muhammed için vasiyet ettim" derse; bir görüşe göre Muhammed, okuma ücreti olarak değil de, hayır ve yardım olarak o malı aldığı takdirde bu vasiyet sahih olur. Diğer bir görüşe göre de bu vasiyet, mutlak surette bâtıldır. Bu da, tâat ve ibâdetler kaşılığında ucret almanın mekruh olduğu esâsına dayanmaktadır. Bazı kimseler, tâat ve ibâdetler karşılığında ücret almayı caiz görmekte oldukları için, bu gibi şeyler için vasiyette bulunmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Halk tarafından itiyad haline getirilen ilâhi okumak ve benzeri şeyler için vasiyette bulunmak da bu cümleden olup bâtıldır. Adamın biri, bu işi yapması için belli bir kimseyi tâyin ederek ona vasiyette bulunacak olursa, yukarıdaki ihtilâf, burada da sözkonusu olur.
İbâdetlerin yapılmasını vasiyet etmeye gelince, bilindiği gibi bu müste-habtır. Hacla yükümlü bulunan bir kimsenin, kendi yerine haccedilmesini vasiyet etmesi müstehabtır. Bazı kimseler bunun vâcib olduğu görüşündedirler. Kendi adına farz haccının ifâ edilmesini vasiyet eden bir kimsenin, içinde bulunduğu beldeden, bir adamın süvari olarak hacca gitmesine yetecek kadar malı varsa, kendi beldesinden hareket ettirerek bir adamı onun yerine hacca göndermek vâcib olur. Ama bulunduğu beldeden bir adam göndermeye yetecek kadar malı yoksa, Mekke'ye malın yeteceği kadar yakın bir yerden bir adamı hacca göndermek gerekir. Meselâ Ankara'daki bir adam, kendi yerine farz haccın ifâ edilmesini vasiyet eder ve vasiyet ettiği meblâğ, Ankara'dan hareket edip hacca gidecek bir adamın masrafına yetecek kadar olursa, Ankara'dan hareket ettirerek bir adamı hacca göndermek vâcib olur. Eğer vasiyet ettiği meblağ, ancak Adana'dan hareket edip hacca gidecek bir adamın masrafına yetecek kadarsa, Adana'dan hareket ettirerek bir adamı hacca göndermek vâcib olur. Vasiyeti yerine getirmek için, bir kimseyi hacca yaya göndermek sahih olmaz. Çünkü hac, ancak bineğe binme iktidarında olan kimseye vâcib olur. Başkasımn yerine gidecek olan nâib hakkında da hac, ancak bu şekilde vâcib olur.
Bir hacı adayı henüz Mekke'ye ulaşmadan yolda vefat eder ve kendisine niyâbeten haccedilmesini vasiyet ederse; vefat ettiği yerden mi, yoksa kendi beldesinden mi bir adam tutulup hacca gönderilir? Bu hususta ihtilâf vardır: Bir kavle göre, kendi beldesinden yaya olarak değil, binekli olarak bir adam tutulup hacca gönderilir. Mûtemed olan görüş budur. Bir başka kavle göre ise vefat ettiği beldeden bir adam tutulup hacca gönderilir. Vasiyet ettiği meblâğ, kendi beldesinden hareket edip hacca gidecek bir adamın masrafına yetmeyecekse, Mekke'ye yetecek kadar yakın bir beldeden bir adam tutulup hacca

gönderilir.
Bir kişi, vefat ettiği yerden taşınıp başka bir yere götürülerek orada defnedilmesini vasiyet ederse, meselâ "beni şu mıntıkadan falan mıntıkaya nakledin ve orada gömün" derse, vasiyeti bâtıl olur. Vasî, onu isteği doğrultusunda taşır ve masraf yaparsa, bu masraflar terekeden değil, kendi cebinden gider. Ancak mirasçılar onaylarlarsa, bu masraflar terekeden karşılanır. Mezarında kendi altına döşeme ve benzeri şeylerin konulmasını vasiyet ederse, bir kavle göre bu vasiyet sahih olur. Zîra bu, kefende fazlalık yapmaya benzer ki, bunun sakıncası yoktur. Başka bir kavle göre ise, bu vasiyet sahih olmaz. Çünkü bu, lüzumsuz yere malın zayi olmasıdır.
Kabrinin yaldız ve süslerle imar edilmesini veya zamanımızda bilindiği gibi bina edilmesini vasiyet etmek bâtıldır. Ama kabri yıkık olup onarıma ihtiyacı varsa, onarılmasını vasiyet etmesi sahih olur.
Kabrinin üzerine kubbe ve benzeri şeylerin yapılmasını vasiyet ederse, bu vasiyet bâtıl olur. Çünkü kabir üzerine bu gibi şeylerin yapılması, ittifakla menedilmiştir. Ama kabrinin çamur, kireç ve benzeri şeylerle sıvanmasını vasiyet ederse, bu vasiyet hakkında ihtilâf vardır: Bazıları, eğer sıvamaya kabri sağlamlaştırmak ve onu vahşî hayvanların saldırısından korumak, ya da cesedin kokusunu gizlemek için ihtiyaç varsa, bu vasiyetin caiz olacağı, aksi takdirde caiz olmayacağını söylemişlerdir.
Kendi evine defnedilmesini vasiyet eden kimsenin vasiyeti bâtıldır. Meğer ki evini, müslümanlar için mezarlık olarak tahsis etsin. Bu takdirde, anılan vasiyeti sahih olur. Bir kişi, kendisine kefen satın alınması için fazla miktarda mal vasiyet ederse, vasiyetine uyulmaz. Kendisine uygun bir kefen satın alınır. Sağlığındayken cumalara, bayramlara ve düğünlere gittiğinde giydiği elbiselere bakılarak, uygun bir kefen satın alınır. Ya da elbisesinin türünden bir kefen satın alınır.
Müslümanların yoksullarına mezar temin edilmesi veya kefenlendiril-meleri için malının üçte birini vasiyet eden bir kimsenin vasiyeti sahih olur. Ama "yoksulları" kaydını koymaksızın sadece müslümanların mezar ve kefenlerinin temin edilmesi için vasiyette bulunursa, vasiyeti sahih olmaz.
Matemlerde yemek yapılması için vasiyette bulunursa; misafirlerin ve ölünün mıntıkasından uzak olanların yemeleri şartıyla vasiyet sahih olur. Mesafesi yakın ve ikâmet müddeti az olanların bu yemekten yemeleri caiz olmaz. Ölü sahiplerine, ilk günde yemek götürmenin bir sakıncası yoktur. Çünkü onlar kendi musîbetleriyle meşgul bulunmaktadırlar. Üçüncü günde götürmekse mekruhtur. Çünkü bu müddetten sonra ölü sahipleri, ancak ağıtla meşgul bulunurlar. Bu işte, yemek götürerek onlara yardımcı olmak, mâsi-yet işlemelerine yardımcı olmaktır.
Okumak üzere mescide mushaf vakfedilmesi vasiyet edilirse, bu vasiyet imam Âzâm'a göre bâtıl, İmam Muhammed'e göre sahihtir. Aynı şekilde Şu arsasının, müslümanlara mezarlık olarak tahsis edilmesini vasiyet ederse bu vasiyet, İmam Âzâm'a göre bâtıldır. Ama şu arsasının mescid olarak tahsis edilmesini vasiyet ederse, bu vasiyet ittifakla sahih olur.
Malının üçte birinin mescide sarfedilmesini vasiyet ederse, bu vasiyet caiz olur. Vasiyet edilen meblağ, mescidin imârına, gerekli edevatının satın alınmasına ve aydınlatılmasına sarfedilir. Malının üçte birinin Beyt-i Mak-dis'e sarfedilmesini vasiyet ederse.bu vasiyet caiz olur.Aynı şekilde imârına ve gereklerini yerine getirme yoluna sarfedilir.
Mâlikîler dediler ki: Bir kirnsenin, kendi kabri üzerine Kur'an okunması için yaptığı vasiyet, tıpkı kendi yerine haccedilmesi için yaptığı vasiyet gibi, yerine getirilir. Vasiyetin Iehdarı olan kişiyi belirtip belirtmemesi arasında bir fark yoktur. Ama kendi yerine namaz kılınması veya oruç tutulması için vasiyette bulunması bâtıldır. Gümüş bir kandil alınıp bir velînin veya bir peygamberin mezarı üzerine asılması, veya mezarın üzerine sanduka yapılması, ya da sanduka üzerine kumaş örtülmesi gibi lüzumsuz yere malın zayi olmasına yol açacak vasiyetlerde bulunmak da böyledir. Şerîat koyucu bunları emretmemiştir. Mirasçılar bu vasiyeti dikkate almayıp diledikleri gibi hareket edebilirler.
Bir kimsenin, üzerine ağıt yakılması veya övünç vesilesi olsun diye mezarı üstüne kubbe yapılmasını vasiyet etmesi de böyledir. Bu gibi vasiyetler bâtıl olup yerine getirilmezler.
Zamanımızda uygulandığı şekliyle, kadınlarla erkeklerin biraraya gelerek dinin emretmediği bir takım davranışların yapıldığı ve benzeri münkerâ-tın irtikâb edildiği şekilde düzenlenen doğum günü partilerinde harcamak üzere mal vasiyet etmek de bu cümleden olarak bâtıldır; uygulanmazlar. Ölünün kefenlenmesi, taşınması, defnedilmesi ve yıkanması gibi, ücretle yapılması sahih olan şeyler için vasiyette bulunmak sahih olur. Ölü üzerine namaz kılmak gibi ibadete özgü işler için vasiyette bulunmak sahih olmaz. Her ne kadar mülk edinilmesi düşünülmese de, herhangi bir mescid için

vasiyette bulunmak caizdir. Çünkü mescid için vasiyette bulunmaktan amaç, yakıt ve imârı gibi maslahatları için masrafta bulunmaktır. Bu da halk tarafından bilinen bir şeydir. İnsanlar, mescid için vasiyette bulunmaktan sadece bunu kasdetmektedirler. Eğer başka bir anlam kastedilseydi, vasiyet o maksada yöneltilirdi. Meselâ Ezher Üniversitesi için vasiyette bulunulduğunda, bundan maksat, halkça da bilindiği gibi oradaki talebelere infakta bulunmaktır. Bu gibi konularda örfe bakılır ve Örfe göre hareket edilir.
Ölülerin defnedilmesi için vakfedilmiş olan bir arazi üzerine mescid veya medrese yapımı için vasiyette bulunmak sahih olmaz. Mısır'daki Kurafe mevkii gibi. Burası defn işi için vakfedilmiştir. Üzerinde başka bir şeyin yapılması sahih olmaz. Matemlerde yapılması âdet haline gelen ağıt yakmak veya yollara çadır kurarak taziye kabul etmek gibi şer'ân yasaklanmış işler yaptırmayı vasiyet etmek sahih olmaz. Çünkü mâsiyet işlenmesini vasiyet etmek bâtıldır. Ama cenaze bahislerinde anlatılan caiz işleri vasiyet etmek caiz olur. Önce de belirtildiği gibi, tâatleri vasiyet etmek müstehabtır. Zekât, oruç fidyesi, müslüman bir esirin kurtarılması gibi birden fazla tâate ilişkin vasiyetlerde bulunan ve malının üçte biri bu vasiyetlerin yerine getirilmesine yeten bir kimsenin mirasçıları bu vasiyetleri onaylamazlarsa, bu vasiyetlerin bazısı bazısına, şu aşağıdaki Özel sıraya göre öncelik kazanır:
1- Kritik bir hastalığa yakalanmışken evlenip kendisiyle gerdeğe girdiği bir kadının mehrinin verilmesini vasiyet edip ölmüşse, bu vasiyet diğerlerine nisbetle öncelikle yerine getirilir. Bu durumda eğer mehr-i misli, mehr-i mü-semmâsından daha azsa mehr-i misli verilir. Ya da mehr-i müsemmâsı, mehr-i mislinden daha azsa mehr-i müsemmâsı verilir. Kadının hak edeceği mehir, mehr-i misil ve mehr-i müsemmâdan hangisi daha az ise, odur.
2- Müslüman bir esirin azâd edilmesi. Bir kavle göre buna ilişkin vasiyet, diğer vasiyetlere nisbetle öncelikle yerine getirilir. Sonra müdebber köle, sonra hastayken evlenip de henüz mehrini vermediği kadının mehrini vermeye dâir vasiyet, sonra da sıhhat halindeyken ihmalkârlık edip vermediği ve zimmetinde bir borç haline gelen zekâtın ödenmesine dâir vasiyet yerine getirilir. Bu borcun zimmetine girdiğini itiraf etmeksizin ödenmesini vasiyet etmişse, malının üçte birinden çıkarılarak ödenir. Ama zimmetine girdiğini itiraf ederse, bu borç olur ve ödenmesini vasiyet etse de etmese de, malının tümü içinden çıkarılarak ödenir. Zekâtını ödeme zamanı gelip de ödemeden öldüğü mal ve davarın zekâtı da aynı hükme tâbidir. Ödenmesini vasiyet etse de etmese de, bu zekât malının tümü içinden çıkarılarak Ödenir. Taneleri kabuğundan çıkarılacak hale gelmiş olan ekinin ve meyvesi renklenmiş hale gelen bahçenin zekâtı da bu hükme tâbidir. Ekin ve bahçesi bu hale gelip de kendisi ölüfse, bunların zekâtı, ödenmesini vasiyet etse de etmese de, malının tümü içinden çıkarılarak ödenir.
3- Eğer üzerinde kazaya kalmış fitre varsa, bunların ödenmesi öncelik kazanır. Ama üzerine vâcib olur olmaz öldüğü fitre varsa ve ödenmesini vasiyet etmiş ise, malının tümü içinden çıkarılarak ödenir. Vasiyet etmemişse, mirasçılarına ödemeleri emredilir. Ödemeye yanaşmazlarsa, zorlanmazlar.
4- Zihar keffâretinin ve katil keffâretinin ödenmesini vasiyet etmek. Bu ikisinin mertebesi aynıdır.
5- Allah Teâlâ adıyla veya sıfatlarından biriyle yapılan yeminin keffâretini ödeme vasiyeti.
6- Kasıtlı olarak bozulan Ramazan orucunun keffâreti; sonra da bu kef-fâretin edasını, ikinci Ramazan girinceye dek erteleyip ihmal etmenin keffâreti.
7- Adağın yerine getirilmesi. Kişi sıhhat halinde veya hastalık halinde adamış olsa da bu adak halk tarafından veya sadece vasiyetçi tarafından bilinse de, aynı hükme tâbidir.
8- Efendisinin hastalığı halinde azâd edilmiş olan köleye dâir vasiyet.
9- Vasiyetçi tarafından bilinen belirli bir köle ise falan kölem gibi- veya başkası tarafından bilinen belirli bir köle ise -Ahmed'in kölesi Hasan gibi-azâd edilmesi vasiyet edilmiş olan köleye dâir vasiyet.
10- Mükâteb köleye dâir vasiyet.
11- Bir yıllığına azâd edilmiş olan köleye dâir vasiyet, daha fazla süre azâd edilmiş olan köleye dâir vasiyete nisbetle öncelik kazanır.
12- "Benden bir köle azâd edin" gibi gayr-ı muayyen bir kölenin azadına ilişkin vasiyet.
13- VasiyetçÎnin yerine haccedilmesi. Ancak vasiyet edilen hac, farz olan hac ise, bu, gayr-ı muayyen kölenin azadına ilişkin vasiyetle aynı mertebede olur. Ölünün malından bir bölümü vasiyet etmek de bu son iki vasiyet gibidir. Bunlarla aynı mertebededir. Bu vasiyet, önceki iki vasiyetle bir arada bulunursa, kendisi için vasiyette bulunulan kişilerden her biri bir hisse alır.
Şâfiîler dediler ki: Kabir üzerine Kur'an okunmasını vasiyet etmek sahihtir. Zîra okunan Kur'an'ın

sevabı, şu üç şarttan biri gerçekleştiği takdirde ölüye ulaşır:
1- Kabrin yanında okunmalıdır.
2- Kabrin yanında okunmadığı takdirde, okumanın ardısıra onun için duâ edilmelidir.
3- Böyle yapılmazsa sevabın onun için hasıl olmasına niyet edilmelidir.
Bu üç şarttan biri gerçekleştiği takdirde okunan Kur'an'ın sevabı ölüye ulaşır. Bazı kimseler bunun için duâ ve niyetin bir arada bulunması gerekir demişlerdir.
Dünyevî ücreti aldığı için okuyucusunun sevabı düşse de, ölünün sevabı düşmez. Nitekim icar bahsinde de bu anlatıldı. Bir kavle göre, okunan Kur'an'ın sevabı ölüye ulaşmaz. Bu kavil zayıftır.
Farz veya nafile hac için vasiyette bulunmak sahihtir. Bu durumda vasiyetçinin tâbi olduğu ihram mîkatmda bir kişiye gerekli masraflar verilerek hacca gönderilir. Vasiyetçi, "mîkat yerimden bir adamı gönderin" diyerek bir kayıt koysa da koymasa da, hüküm aynıdır. Kayıt koymazsa vasiyeti, şer'an bilinen duruma göre yerine getirilir. Şer'an bilinen duruma göre onun tabî olduğu mîkat yerinden bir adam tutulup hacca gönderilir. Ama kendi mîkat yerinden uzaktaki bir mahalden bir adam tutularak hacca gönderilmesine dâir bir kayıt koymuşsa, bu kaydına göre hareket edilir. Malının üçte biri, anılan yerde bir adam tutularak hacca gönderilmesi için gerekli masrafa yetecekse, vasiyetin kaydına uyulur. Ama malının üçte biri buna yeterli değilse, kaydına bakılmaksızın tabî olduğu mîkat mahallinden bir adam tutularak hacca gönderilir. Malının üçte biri buna da yetmezse, Mekke'de bile olsa, mîkat mahallinden ötede bir adam tutularak gerekli masrafı verilir ve haccettirilir. Vasiyet bâtıl olmaz. Malının üçte biri bu üç durumdan birine yeterli olmazsa, masrafın eksilen kısmı, malının tamamından çıkarılır. Şu anlamda ki, hac ve kendileri için vasiyette bulunulmuş olan kimseler, malın üçte birine ortak olurlar. Malın üçte biri bunlar için az gelirse, bu vasiyetlerin yerine getirilmesi için gereken meblağ, malın tamamından çıkarılarak tamamlanır. Şâfiîlerin bu meselede özel bir açıklamaları vardır. Şöyle ki: Söz gelimi Mehmet, Bekir için malından yüz lira verilmesini vasiyet eder; ayrıca kendisi yerine farz olan haccın ifâ edilmesini vasiyet eder ve hac masafı da yüz bin lira tutarsa; terekesinin tamamı da üç yüz bin lira ise ve mirasçılar da vasiyetin ancak terekenin üçte biriyle yerine getirilmesine müsâade ediyorlarsa -ki üçte bir olan yüz bin lira, bu iki vasiyetin yerine getirilmesine itmiyorsa, nitekim yetmeyeceği de açıkça görülmektedir- hac için eksilen masraf, terekenin tamamı içinden çıkarılıp haccedene verilir. Eksilip de terekenin tamamından çıkarılacak olan bölümün ne kadar olacağı, ancak tamamlandıktan sonra kalan kısmın üçte birini bilmekle anlaşılabilir. Kalan kısmın üçte bîrinin ne kadar olacağı da ancak, hac masrafına ilâve edilen tamamlayıcı kısımn ne kadar olduğunu bilmekle anlaşılabilir. Yani bunlardan her birinin miktarı, diğerinin miktarım bilmekle anlaşılabilir. Ki buna devir denir. Bu devrin çözümü de şöyle olur: Hac masrafına ilâve edilen tamamlayıcı kısım, bilinmeyen olarak farzedilir. Yani tereke (300.000-x) lira kabul edilir. (x) çıkarıldıktan sonra üç yüz bin liradan geri kalan kısım üçe bölünür. Bölme işlemi sonunda (100.000-x / 3) lira elde edilir. îşte bu (100.000 -x / 3) Ura, kendisi için vasiyette bulunulan Bekir ile hac arasında bölünür. Bekir için (50-000 -x / Ö)> hac için de (50.000 -x / 6) lira tahsis edilmiş olur. Sonra da hac için, 3Û0 bin liradan çıkarmış olduğumuz (x) lirayı (50.000 -x / 6) liraya ekleriz. Yani hac masrafı için (x + 50.000 - x / 6) lira tahsis edilmiş olur. Bu problem, ferâiz hesabına göre (6) sayısı üzerine kurulur. 50.000 X 6 = 300.000 lira olur. Sonra bu üçyüz bin lira beşe bölünür ve 60.000 sayısı elde edilir. İşte bu problemdeki (x), 60.000 liradır. Hac masrafını tamamlamak için terekenin tamamından çıkarılmış olan x, 60.000 liradır. 300.000 liradan 60.000 lira çıkarıldığında geriye 240.000 lira kalır. Bunun üçte biri 80.000 liradır. 80.000 lira, Bekir ile hac arasında taksim edilir; her birine 40.000 lira isabet eder. 40.000 liraya x (60.000) lira eklenirse, hac masrafı için gerekli olan 100.000 lira elde edilmiş olur. Bu anlattığımız, farz hac için sözkonusudur. Ama nafile hac için vasiyette bulunmuş olup malının üçte biri, kendisinin tabî olduğu mîkat yerinde bir adam tutup haccettirme masrafına yetecek kadar değilse, bu vasiyet bir kavle göre geçersiz olur, bir kavle göre geçersiz olmaz.
Nazırının kabul etmesi şartıyla, mescidin imâr ve maslahatı için vasiyette bulunmak sahihtir. Vasiyetçi, "vasiyet ettiğim şeyin mescid için mülk olmasını istedim" derse bu vasiyeti, "şunu, şu mescid için vasiyet ettim" demesi şartıyla sahih olur. Ama "bu, mescidin üzerinedir" derse o zaman verdiği şey vakıf olur. Sonuç olarak bu anlatılanlardan başka yapılması haram veya mekruh olmaksızın caiz olan şeyleri vasiyet etmek caiz olur. Aksi takdirde caiz olmaz.
Hanbelîler dediler ki: İlim kitapları ve Kur'an-ı Kerîm yazmak için vasiyette bulunmak sahihtir. Çünkü

bu, faydalı bir kurbet ve tâattir. Maslahatına ve yararına sarfedilmek üzere mescid için vasiyette bulunmak sahihtir.
Bir kimse kendi yerine haccedilmesini vasiyet eder, ama hac masrafını belirtmezse, kendisinin yerine haccedecek olan şahsa emsallerininki kadar masraf ödenir. Gerekli masrafı karşılaması için hacıya verilen mal, hac yolunda zayi olursa, hacı bundan sorumlu olmaz. Aynı şekilde hacı hastalanır da bu hastalık onu hacca gitmekten engellerse yine sorumlu olmaz ve tazminat Ödemesi gerekmez. Ama hastalanacağı kuruntusuna kapılıp korkar ve bu nedenle yoldan geri dönerse, yaptığı masrafı kendisinin ödemesi gerekir.
Vasiyetçi, hac masrafı için verilecek meblağı belirtir, meselâ "bir milyon lira ile yerime haccettirin" diye vasiyette bulunursa, mirasçının bu meblağı eğer yeterliyse terekenin üçte birinden ödemesi gerekir. Yalnız bu bir milyon liranın hacca yetecek kadarını sarfeder. Geri kalanıyla bir kez daha haccettirir. Ve arttıkça bu hep böyle devam edip gider. Onun yerine, mîkat-tan itibaren hacca başlanması sahih olur. Mîkat öncesi katedilen mesafeye gelince; bu, hacdan sayılmaz. Vasiyetçi, kendi yerine haccedecek şahsı belirtirse, vasiyetinin yerine getirilmesi gerekir. Mirasçının, onun yerine haccetmesi sahih olmaz. Herhangi bir şahıs belirtmez ve bu hususta herhangi bir kayıtlamada bulunmazsa yine aynı hüküm söz konusu olur. "Mirasçı benim yerime haccetsin" derse sahih olur.
Sadaka verilmesini vasiyet etmek, nafile olarak haccedilmesini vasiyet etmekten daha faziletlidir. Kabir üzerine yapılması yasaklanmış şeyleri, meselâ kabrin yeri belli olsun diye yapılan bir karış yükseklikteki yapıdan fazlasını ve izin verilmemiş olan yapıları yapmak için vasiyette bulunmak sahih olmaz ve bunlar dışında kalan, cenaze bahislerinde yasak olduğu anlatılan işlerin yapılması için vasiyette bulunmak da sahih olmaz.

Komşular, Akrabalar Ve Bunlar Gibi Özel Bazı Kimseler İçin Vasiyette Bulunmak

Bir kimse komşularım, akrabalarım ve bunlara benzer bazı kimseler için vasiyette bulundum derse, vasiyeti sahih olur. Yalnız, komşu ve akrabaların izahatına dâir mezheblerin bazı tafsilâtı olup, bunlar aşağıda anlatılmıştır.

(11) Hanefîler dediler ki: Bir kimse, "şu kadar malımı komşularım için vasiyet ettim" derse bu vasiyeti, onun bitişik komşuları için olur. Sağdan, soldan veya arkadan ona bitişik olan evlerin sakinlerine; müslüman, zımmî, kadın, erkek, kapılarının kendisine yakın veya uzak olmasına bakılmaksızın -çünkü evine'bitişiktirler- vasiyetin öngördüğü meblağ eşit olarak dağıtılır. Şu da var ki, bitişiğinde bir evi bulunan kimse, eğer o evde oturmuyorsa, vasiyetten hiç bir şey alamaz. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. îmameyne gelince; bunlar derler ki: Komşu kelimesi bütün mahalle halkını kapsar. Mahalle halkı, aynı mescidin çatısı altında toplanan, aynı cemaati oluşturan ve aynı çağrı ile biraraya gelen kimselerdir. Örfe göre komşu kelimesi bu anlama gelir. "Hısımlarım için şu-kadar mal vasiyet ettim" diyen bir kimsenin bu vasiyetinde, eşinin bütün akrabaları hak sahibi olur. Hanımının babası, amcaları, kardeşleri ve dayıları bu vasiyetten pay alırlar .Aynı şekilde babasının karısının akrabaları dat yani o kadının babası, amcası, dayısı ve kan
yakınlığı ile yakım olan kimseler de bu vasiyetten pay alırlar. Çünkü bu sayılanların hepsi, vasiyetçinin hısımlarıdırlar. Bununla beraber bu gibi hususlarda örfe itibar edilir. Örf eğer sadece karının babasını hısım sayıyorsa, örfe uyulur. Vasiyetçinin ölümü esnasında hısım bulunanlar sadece vasiyet kapsamına girerler. Bu da hısımlık bağının kurulmasına neden olan karının, ölümü esnasında vasiyetçinin nikâhı altında bulunmasıyla olur. Ama vasiyetçi, ölmeden o kadını bâin bir talâkla boşamışsa, kadının akrabaları vasiyetin kapsamına girmezler. Çünkü bu durumda onlar, vasiyetçinin hısımları değildirler. Kadım boşar da henüz iddet beklemekteyken vasiyet sahibi olan kocası ölür ve talâkı da ric'î olursa, akrabaları, kocanın (vasiyetçinin) hısımları olurlar. Ama talâkı bâin ise hısım olmazlar.
Bir kimse, damat ve enişte anlamına gelen "hatenlerim için şu kadar mal vasiyet ettim" derse yasıyetçinin kızının kocası, bacısının kocası, halasının kocası, teyzesinin kjbcası ve akrabası olan kadınların kocaları, meselâ bacısının kızırun kocası, kızının kızının kocası, oğlunun kızının kocası bu vasiyetten pay alma hakkına sahip olur. Bu hususta da Örfe itibar edilir. Örf eğer "haten" kelimesini akraba olan bütün bu kadınların kocalarına teşmil ediyorsa, anılan vasiyet bu kocaların tümünü

kapsamına alır. Meselâ kızın kocası, halanın kocası, teyzenin kocası hatendir. Bu kocaların akrabaları varsa ve örf haten kelimesini kocaların akrabalarına da teşmil ediyorsa,örfe göre amel edilir. Aynı şekilde örf, haten kelimesinin, sadece kızın kocası anlamına geldiğini kabul etmişse, örfe göre amel edilir. Ve bu, hep bu şekilde yürüyüp gider. Bir kimse, "ehlim için şu kadar mal vasiyet ettim" derse, Ebû Hanîfe "ehl" kelimesinin sadece zevceye özgü olduğunu söylemekte, Ebû Yusuf ile Muhammed ise, bu kelimenin, hizmetçiler dışında kişinin geçimlerinden sorumlu olduğu kimselere Özgü olduğunu söylemektedirler. Ebû Hanîfe "ehl" kelimesinin gerçekte zevce demek olduğuna dâir şu delili göstermektedir:
"Ehli (ailesi) ile yola çıktı... Ehli (ailesi)ne dedi ki: Siz durun.[724]
Bu âyeti kerimede geçen "ehl" kelimeleri zevce anlamında kullanılmıştır. Örf, lügatle uyum sağlar. Bu nedenle "teehhele min cihetin keza", yani "falan mıntıkadan evlendi" derler. Adamın biri, herhangi bir kayıt koymak-sızın "ben şunu ehlim için vasiyet ettim" derse, bu vasiyetin lehdarı, gerçek anlamda ehli olan zevcedir.
Ebû Yûsuf ile Muhammed derler ki: Lügat, "ehl" kelimesini kişinin akraba ve aşîreti anlamında kullanır. Yüce Allah buyurur ki:
"Biz, karısı müstesna olmak üzere, onu ve ehlini kurtardık.[725]
İmameynin bu görüşüne karşı deriz ki: Ebû Hanîfe, "ehl" kelimesinin umum için kullanılmasını menetmiş değildir. Ancak o der ki: "Ehil" kelimesinin gerçek anlamı zevcedir.Umum için kullanıldığına dâir âyet-i kerîmedeki mevcud istisna gibi- bir karine bulunursa, o zaman ehil kelimesi umum anlamına yorulur. Şu da var ki, bu gibi şeylerde esas örftür dediğimiz takdirde, örf, tümü için bir ölçü unsuru olur.
Bir kimse, "âl'İm için şu kadar mal vasiyet ettim" derse, bu vasiyeti kabilesini kapsar. Çünkü "âl", kişinin mensub olduğu kabilesi anlamına gelir. Ona mirasçı olmayan babalar, İslâm'da kendisi için en son olan babasına kadar bu vasiyetinin kapsamına girerler. Ancak tümünün mensup olduğu ilk babası, vasiyetin kapsamına girmez. Çünkü denilir ki o, vasiyetçinin ehl-i beytindendir. Kızların oğullarıfkardeş oğullan ve anasının akrabalarından hiç bir kimse, bu vasiyetin kapsamına girmez. Zîra evlâd anasına değil, babasına mensuptur.
Bir kimse, "cinsimin ehline şu kadar mal vasiyet ettim" derse, bu vasiyeti babasının ehl-i beytini kapsamına alır. Çünkü, bu gibi durumlarda cinsten maksat nesebtir ve neseb de babaya aittir. Ehl-i beyt ve ehl-i neseb de böyledir. Kadının çocuğu, kendisinin cinsinden değildir. Çünkü çocuk, ona nisbet edilmez.
Şu halde Hanefî mezhebine göre şeref, asla anaya göre takdir edilmez. Her ne kadar onun azıcık meziyetleri varsa da... Dolayısıyla anaya eşraf muamelesi yapılmaz. Onun sadaka alması helâl olur. Şeref hususunda babaya denk olamaz. Eşraf için vakfedilmiş olan vakıftan, hak sahibi olarak pay alamaz. Meğer ki onun için özel bir nass mevcud olsun.
Bir kimse, "akrabalarım veya zevi'l-erhâmım için şu kadar mal vasiyet ettim" derse, bu gibi sığalar hususunda Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Mu-hammed arasında ihtilâf vardır. Ebû Hanîfe der ki: Bu gibi sîgalar, en yakın olanları kapsar. Yani vasiyetçinin mahremleri olan zevi'l-erhâmı arasında en yakın mertebede bulunanı, o bulunmadığı takdirde onun ardısıra geleni kapsar. Bunun sahih olması için de şu dört şartın bulunması gerekir:
1- Vasiyette hak sahibi olanların iki veya daha fazla kişi olması gerekir. Eğer vasiyetçinin yakım bir kişi ise, vasiyet edilen meblağın sadece yarısını alır.
2- Vasiyette hak sahibi olanların vasiyetçiye yakın olması, yani onu, vasiyetçinin mirasçısı olmaktan hacbedecek (menedecek) bir başka mirasçının arada bulunmaması gerekir. Eğer onu mirasçı olmaktan menedecek biri varsa, onu vasiyetten pay almaktan da meneder.
3- Vasiyette hak sahibi olanın, vasiyetçinin mahremi olan bir zûrahmi olmalıdır. Eğer mahremi olmayan bir zû rahmi ise, vasiyetten pay alma hakkına sahip olmaz.
1- Vasiyette hak sahibi olan, vasiyetçinin mirasçısı olmalıdır. Ebeveyn ., çocuk, bu sığanın kapsamına girmezler. Çünkü vasiyetçiye en yakın ve bitişik oldukları için bunlara akraba denmez. Torun ve dedeye gelince; bunlar bu sığanın kapsamına girerler. Bunların müslüman veya kâfir, büyük veya

[724] Kasas: 29
[725] A'râf:83

küçük olması farketmez.
Ebû Yûsuf île Muhammed'e gelince; bunlar derler ki: Bu sîga, ana veya baba tarafından vasiyetçiye mensub olan herkesi kapsamına alır. Bunların vasiyetçiye yakın veya uzak, müslüman veya kâfir, ferd veya toplum olmaları arasında fir fark yoktur. Bir kimse kendi akrabaları için vasiyette bulunup ardında oğlu olduğu için kendisine mirasçı olmayan iki amca ve iki dayıyı bırakarak vefat ederse, vasiyet ettiği meblağ, Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre iki amca arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü şartlar tahakkuk etmiştir: Amcalar iki tanedir ve ikisi de mahrem olan akrabasıdır. Mirasçı olmadıklarına göre onları vasiyet pıeblağını almaktan menedecek bir kimse de yoktur. Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre ise, bu vasiyetin meblağı eşit olarak iki amcayla iki dayı arasında paylaştırılır. Her birisi, dörtte bir pay alır. Çünkü akraba kelimesi, vasiyetçiye mensub olan herkesi kapsamına alır. Ama vasi-yetçi, geriye bir amca ve iki dayı bırakarak vefat ederse, amca, vasiyet meblağının yarısını alır. İki dayı da kalan yarıyı paylaşırlar. Bu taksim Ebû Hanîfe'ye göredir. Çünkü gerekli şartları taşıyan ve onu vasiyetteki payını almaktan hacbedecek birisi bulunmayan amca bir tanedir. Vasiyet meblağının yarısı onundur. Bilindiği gibi, hak ediciler iki kişi olmadan vasiyet tümüyle yerine getirilmez. Bir kişi olunca yarısını alır. Geri kalan yansı ise, kendilerini vasiyetteki paylarını almaktan meneden biri bulunmayanların olacaktır ki, bunlar da iki dayıdır. Ebû Yûsuf ile Muhammed'e gelince, bunlara göre vasiyet meblağı, bir amca ve iki dayı arasında üç pay üzerinden taksim edilmelidir. Çünkü akraba kelimesi bunları, aynı nisbette kapsamına almaktadır. Vasiyetçi, geriye bir amca bırakarak vefat ederse, vasiyet meblağının yarısı onun olur. Geri kalan yarısı ise, Ebû Hanîfe'ye göre mirasçısına verilir. Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre ise, mahrem olmasa bile yakını bu yarı payı alır.
Vasiyetçi, geriye bir amca ve bir hala bırakarak vefat ederse, vasiyet meblağı bu ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü bunların vasiyetçiye olan yakınlık dereceleri aynıdır. Maksat, vasiyet meblağını mîras taksim eder gibi taksim etmek değildir. Eğer böyle olsaydı, halasız olarak sadece amcanın vasiyetle müstakil bulundurulması gerekirdi. Aksine bundan maksat, birden Jazla akraba biraraya gelirlerse, bunların, vasiyet sahibi müteveffaya en olanlarını diğerlerinden önceye almaktır.
Bir kimse akrabam veya akrabalarım veyahut zûrahmim için vasiyette
U "n ,um der ve ardısıra bir amca bırakarak vefat ederse, bu amca vasiyet ola ı metek başına almayı hak eder. Zîra bu durumda vasiyette hak sahibi
anların ıkı veya daha fazla kişi olmaları şart değildir. Aynı şekilde ardı sıra bir amca ve iki dayı bırakarak vefat ederse, Ebû Hanîfe'ye göre amca, vasiyet meblağını tek başına hak eder. Ebû Yûsuf'la Muhammed'e göre ise, vasiyet meblağı eşit olarak aralarında paylaştırılır. Muhammed oğullan veya Osman oğulları veya Sa'd oğulları için vasiyet ettim deme durumunda bu söz, iki şekli kapsar:
Birinci şekil: Muhammed, Osman veya Sa'd, ya çok sayıdaki bir topluluğun umûmî babası olur, ya da husûsî bir baba olur. Eğer Temim oğulları gibi -Temim, bu kabilenin babasının adıdır- umûmî bir baba ise, yapılan vasiyet onun evlatları, evladının evlatları ve erkek olsun kadın olsun, insanoğlu lâfzının kapsamına giren herkes içindir. Sayılmaları şartıyla vasiyet meblağı bunlar arasında eşit olarak paylaştırılır. Bunun formülü de, bunların sayılarının yazısız veya hesapsız olarak bilinmesidir. Bir kavle göre sayıları yüzü aşınca artık sayılmayan şeylerden olurlar. Bir kavle göre de bu, kadı'nın reyine bırakılır. Âdetleri sayılamayacak derecede çok olursa, vasiyet bâtıl olur. Hepsi yalnızca kadın veya yalnızca erkek olurlarsa, vasiyet yine bâtıl olur. Âdetleri sayılabilir olduğu zaman vasiyetin kapsamına girerler.
Millet babası, kabile babası, oymak babası, familya babası, kol babası, aile babası gibi babalar umûmî baba kapsamına girerler. Bu sıraya göre dizilen babalardan bir önceki, bir sonrakinden üst seviyededir. Bunları Ku-reyş kabileleri üzerinde örneklendirmeye çalışalım. Mesela Mudar, millet babasıdır. Bir kimse, "Mudar oğulları için vasiyet ettim" derse, bu vasiyet Kureyşin bütün kabilelerini kapsamına alır. Ama "Kinâne oğullan için vasiyet ettim" derse, Mudar oğulları vasiyet kapsamından çıkarlar. Çünkü Kinâne, kabile babasının adıdır. "Kureyş oğulları için vasiyet ettim" derse, Kinâne ve Mudar oğulları vasiyet kapsamının dışına çıkarlar. Çünkü Kureyş, oymak babasıdır. "Kusayy oğulları için vasiyet ettim" derse, Kureyş oğullarıyla daha yukarıdakiler, vasiyet kapsarnının dışında kalırlar. Çünkü Ku-sayy, familya babasıdır. "Hâşim oğulları için vasiyet ettim" derse, Kusayy oğulları ve daha yukarıdakiler vasiyet kapsamının dışında kalırlar. Çünkü Hâşim, kol babasının adıdır. "Abbas oğulları için vasiyet ettim" derse, Hâşim oğullan ve daha yukarıdakiler vasiyet kapsamı dışında kalırlar. Çünkü

Abbas, aile babasıdır. Bu sıralamadan da öğreniyoruz ki, baba adlarının ilk sırada yer alanı millet babası, ondan sonra kabile babası, sonra oymak babası, sonra familya babası, sonra kol babası, en sonra da aile babasıdır. Mudar, millettir. Kinâne kabiledir. Kureyş, oymaktır. Kusayy, familyadır. Hâşim, koldur. Abbas ve Ebû Tâlib birer ailedir. Bazıları kabileyi başa alırlar. Aşiret adları şu sıralamaya göre derecelendirilirler: Millet, kabile, familya, kol, aile. Umûmî baba, millet babası ve ondan sonraki babalan kapsamına alır. Husûsî baba ise böyle değildir.
İkinci şekil: Vasiyette sözü edilen babanın, husûsî bir baba olması: Bir kimse "falanın oğulları için vasiyet ettim" der ve falan da husûsî bir babay-sa ve çocuklarının tümü de erkek İseler, vasiyet meblağı o çocuklar İçin olur. kadırıiseler, vasiyet meblağından hiç bir şey alamazlar. Ama erkek bazisı kacjın ise bunda ihtilâf vardır. Ebû Hanîfe Yusuf derler kî: Vasiyet edilen şey sadece erkek çocukların olur. Kave Ebu. Kendi çocukları yok da torunları varsa ve bunlar d'" kek iseler, vasiyet kapsamına girerler. Kız iseler, vasiyet kapsamına gir-e[Bu hüküm, "falanın oğulları için vasiyet ettim" denilmesi halinde M Ama "falanın çocukları için vasiyet ettim" derse ve falan da husûsî b ba ise kendi sulbünden olan çocukları sadece erkek veya sadece kız veya kız erkek karışık da olsalar, vasiyetin kapsamına girerler. Çünkü çocuk kermesi erkek ve kız çocuklar için müşterektir. Vasiyet tarihinin üzerinden altı ay geçmeden canlı olarak doğan çocuk da bu vasiyetin kapsamına girer. Çocuğun çocuğu (torun) ise bu vasiyetin kapsamına girmez. Vasiyette sözü edilen falan, umumî babayla, yapılan vasiyet, sulbünden olan çocuğunun yanı sıra çocuğunun çocuğunu da kapsar. Babanın bir tek çocuğu varsa, o, vasiyet edilen malın tamamını alır. Ama "falan kimsenin çocukları için vasiyet ettim" deme halinde hüküm, bunun tersine olur. Bu vasiyette sözü edilen falanın bir tek çocuğu varsa, bu çocuk vasiyet edilen meblağın sadece yarısını alır. "Falanın çocukları için vasiyet ettîm" denilir ve falanın da kendi sulbünden çocuğu yoksa, kızlarının çocukları değil de oğullarının çocukları vasiyet kapsamına girerler. Bu hükümde ittifak vardır. Kızlarının erkek çocuklarının bu vasiyet kapsamına girip girmeyecekleri hususunda ihtilâf vardır.
"Falanın kızları için vasiyet ettim" denilir ve falanın da kendi sulbünden kızları ve oğulları varsa, bu vasiyetin kapsamına oğulları girmez. Bunda hiçbir ihtilâf yoktur. Kendi sulbünden oğulları ve oğullarının kızları varsa, oğulları değil de, oğullarının kızları vasiyet kapsamına girerler. Ama kızları yok da sadece kızlarının kızları etmiştik. Adetlerini saymak mümkün olmadığı takdirde vasiyet, sadece o yetimlerden yoksul olanlar için geçerli olur. "Falan oğullarının dulları veya körleri veya hastaları için vasiyet ettim" deme durumunda da aynı hüküm sözkonusudur.
"Alevîler için vasiyet ettim" deme durumunda yapılan vasiyet sahih olmaz. Çünkü alevîleri belli bir sayıda tutmak mümkün değildir ve bu vasiyette ihtiyaç hissettiren bir unsur da yoktur. Şunu da diyelim ki, sayılamaz şeylere delâlet eden genel lâfızlarda ihtiyaç hissettiren bir unsur varsa, örneğin "falan oğullarının yetimleri veya yatalakları veya dulları için vasiyet ettim" diyerek yapılan vasiyet sahih olur ve bu vasiyet, sözü edilen kimselerin sadece yoksulları için geçerli olur. Çünkü vasiyet lâfzında, vasiyetçinin bu zümrelerin ihtiyaçlarını gidermeyi kasdettiği anlaşılmaktadır.
Vasiyet lâfzı sayılamayacak kadar çok şeylere delâlet eden genel bir lâfız ise ve ihtiyaç hissettiren bir unsura da sahip değilse, yapılan vasiyet bâtıl olur.
"Fıkıhçılar veya kurrâ için vasiyet ettim" deyip "bunların yoksulları için" gibi bir kayıt koymazsa, yapılan vasiyet yine bâtıl olur. Ancak kayıt koyarsa sahih olur. Kayıt koymaksızın, "ilim talebeleri için vasiyet ettim" deme durumunda da, yapılan vasiyet aynı şekilde bâtıl olur. Ama "bunların yoksulları için" veya "falan mıntıkanın ilim talebeleri için" gibi bir kayıt koyarsa, vasiyeti sahih olur.
"Düşkünler için şu kadar mal vasiyet ettim" deme durumunda bu vasiyet meblağı, bir tek düşküne sarfedilebilir. Bazıları iki düşküne sarfedilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ama vasiyetinde bazı düşkünleri belirtirse, vasiyet meblağının, vasiyette belirtilen düşkünlere sarfedilmesi gerekir. Falan beldenin yoksulları için vasiyette bulunulursa, vasiyet meblağının başka yoksullara sarfedilmesi caiz olur. Bir kavle göre bunun caiz olmayacağı söy-lenilmişse de, mûtemed olan birincisidir. Zengin veya yoksul kaydını koymaksızın mutlak bir vasiyette bulunulması durumunda, yapılan vasiyet sahih olur. Ancak zenginin, bu vasiyet meblağından bir şey alması caiz olmaz. Çünkü bu meblağın, vasiyetçinin ölümünden sonra o zengine hîbe kılınması mümkün değildir. Ama halde (şimdiki zamanda) ona sadaka olarak verilen şey ona hîbe olur. Bu nedenle denmiştir ki; zengine verilen sadaka hîbe, yoksula verilen hîbe ise sadakadır.

Umûmî vasiyetlere gelince -ki bunlarda vasiyetin zenginler veya yoksullar için olduğunu söyler veya bunu zengine tahsis ederse- zenginin bu vasiyetlerden alması helâl olur.
Biri ana-baba bir kardeşi, diğeri sadece baba bir kardeşi, üçüncüsü sadece ana bir kardeşi bulunan bir kişi, bu üç müteferrik kardeşi için vasiyette bulunur ve kendisine mirasçı olan bir oğlu da varsa, vasiyeti sahih olur. Vasiyet edilen meblağı, kardeşlen üçe bölerek birer pay alırlar. Ama bu vasin bir kızı varsa vasiyetin, ana-baba bir kardeşle ilgili kısmı bâtıl olur. kü bu kardeş, vasiyetçinin kızı ile birlikte kendisinin malına mirasçı olur. kardeşe gelince, vasiyetin onlarla ilgili kısmı sahihtir. Çünkü on-ı vasiyetçiye mirasçı olmazlar.Bu vasiyetçinin oğlu ve kızı yoksa, vasiyet, bir kardeş için geçerli, öz kardeşle sadece ana bir kardeşi ilgi-?a diren kısmı bâtıl olur.Çünkü baba bir kardeş dışında bunlar ölene mirasçı olmaktadırlar.
Bir kadın, malının yarısını yabancı bir erkek için vasiyet eder, sonra da ardısıra kocasını bırakarak vefat ederse, kendisi için vasiyette bulunduğu yabancı erkek, malının üçte birini alır. Sonra kocası, geri kalan malın yarısını alır ki, kocanın miras hissesi olarak aldığı bu pay, bütün terekenin üçte biridir. Böyle olunca terekenin üçte biri geriye kalmış olur. Geriye kalan bu kısımdan tüm terekenin altıda biri, kendisi için vasiyette bulunulan yabancı erkeğe verilir ki, kendisi için vasiyet edilen meblağın eksik kalan kısmı tamamlansın. Çünkü onun için malın yarısı vasiyet edilmiştir. Geri kalan altıda biri de beytü'1-mâl alır. Sözgelimi 300.000 lirayı tereke olarak bırakmışsa ve bunun yansını bir şahıs için vasiyet etmişse, vasiyet meblağının terekeden çıkarılmasıyla işe başlanır. Ki bu da terekenin üçte biridir ve 100.000 liradır. Bu meblağ çıkarılınca geriye 200.000 lira kalacaktır. Koca, kendi mîras payı olarak bunun yarısı olan 100.000 lirayı alır. Geriye 100.000 lira kalacaktır. Kendisi için vasiyette bulunulan kişi, bunun yansım alır ki, bu da terekenin (300.000 liranın) altıda biridir. Aldığı bu meblağı, Önce almış olduğu meblağa ekler ve kendisi için vasiyet edilen 150.000 lirayı tamamlar. Geri kalan 50.000 lira ise beytü'1-mâle âit olur.Kadın,katili için malının yarısını vasiyet eder ve sonra ardısıra kocasını bırakarak vefat ederse, kocası, önce kendi miras payı olan yarım hisseyi alır. Zira mîras hakkı, katil için yapılan vasiyetin uygulanmasından önce gelir.
Mâlîkîler dediler ki: Bir kimse, "komşularım için şu kadar mal vasiyet ettim" derse; önden, arkadan, sağdan, soldan, alttan, üstten, hangi taraftan olursa olsun, kendisine bitişik olan komşuları, aralarında küçücük bir cadde varsa karşısındaki komşuları bu vasiyetin kapsamına girerler. Ama aralarında büyük bir çarşı veya nehir varsa, bunlar vasiyet kapsamına girecek komşular olamazlar.
Kadın, kocasıyla birlikte vasiyette hak sahibi olur. Vasiyetçinin zevcesine gelince, bu kadında (kocasına) mirasçı olmaya engel bir hal varsa, vasiyetçinin (kocasının) civarında oturmaktaysa komşu stütüsüne girmez. Çünkü fe Şore kadın, kocasına komşu sayılmaz. Komşu diye adlandırılmaz. Hizmetçı» efendisiyle birlikte vasiyette hak sahibi olamaz. Meğer ki vasiyetçiye Komşu olarak kendine âit bir evi olsun. Bu takdirde, mezkûr vasiyetin kapsamına girer. Küçük çocuk ile bakire kız babalarıyla birlikte mezkûr vasiye-,in kaPsamına girerler mi, girmezlerimi? Bu hususta iki kavil vardır. Ama azıları küçük çocuğun ve bakire kızın, geçimlerini babalarının malıyla değil de kendi mallarıyla temin etmeleri halinde mezkûr vasiyetin kapsamına gireceklerini, kuvvetli görüş olarak görmektedirler. Evlendikten sonra kocası ölen veya boşanan kadınla büyük evlat da bunlar gibi mezkûr vasiyetin kapsamına kesin olarak girerler. Çünkü babaları, bunların nafakalarını vermekle yükümlü değildir. Vasiyetin kapsamına giren komşu, vasiyet edilen şeyin verilmesi zamanında komşu olarak bulunan kimsedir. Vasiyet yazıldıktan sonra evinden çıkan ve vasiyet edilen şeyin verilmesi zamanında yerine başkası yerleşen kimse komşuluktan çıkmış olur. Yeni gelen komşu, vasiyette hak sahibi olur.
"Düşkünler için vasiyet ettim" deme durumunda yoksullar da bu vasiyetin kapsamına girerler. Aynı şekilde yoksullar için yapılan vasiyetin kapsamına, örfe uyularak düşkünler de girerler. Her ne kadar vasiyette düşkün ve yoksul sınıflarından sadece birisi söylenilmiş ise de, diğeri de vasiyetin kapsamına girer. Şundan ki, düşkün, hiç bir şeye mâlik olmayan kimse demektir. Yoksul, her ne kadar bazı şeylere mâlik ise de, mâlik olduğu bu şeyler yıllık azığına yetmeyen kimse demektir. Tabiî bu, vasiyetçinin belirli bir şey için nass koymaması durumunda sözkonusudur. "Yoksullar dışında düşkünler için vasiyet ettim" derse, vasiyet sadece düşkünlere mahsus olur. Bunun tersi de mümkündür. Akrabalarım veya ehlim veya zevi'l-erhâmım için vasiyet etim der ve babası tarafından akrabaları olup da bunlar kendisine mirasçı olmuyorlarsa, vasiyet sadece bunlar için geçerli olur. Ana tarafından olan akrabaları için geçerli olmaz. Baba tarafından olan akrabaları kendisine mirasçı oluyorlarsa, ana tarafından

kendisine mirasçı olmayan akrabaları için mezkûr vasiyet geçerli olur. Ama "falanın akrabaları veya ehli veya zevi'l-erhâmı için vasiyet ettim" denilirse, falanın baba tarafından akrabaları varsa, bu akrabalar falanın mirasçısı olsunlar olmasınlar mezkûr vasiyette yalnız başlarına hak sahibi olurlar. Zîra vasiyette hak sahibi olmaktan men edilenler, başkaları değil de, vasiyetçinin mirasçılarıdır. Baba tarafından akrabaları yoksa, vasiyeti, ana tarafından akrabalarına mahsus olur.
Vasiyette hak sahibi olanlar ister baba tarafından, ister ana tarafından akrabalar olsunlar, muhtacın payı arttırılır. İhtiyaç bakımından eşit olurlarsa, vasiyet meblağı eşit olarak onlara dağıtılır. Eğer aralarında muhtaç ve daha fazla muhtaç varsa, vasiyetçinin belirli bir duruma ilişkin nassı bulunmadığı takdirde vasiyetçiye yakın olsun, uzak olsun, daha fazla muhtaç olanın payı arttırılır. Ama vasiyetçinin belli bir duruma ilişkin nassı varsa, bu nassına uyulur. Sözgelimi "önce en yakın olana, ondan sonra yakın olana verin'" veya "önce falana, sonra da falana verin" demişse, vasiyetçinin nassı doğrultusunda öncelikle en yakın olana, ondan sonra da yakınlıklarına göre daha yakın olanlara verilir. Bu demek değildir ki en yakın olan,vasiyetmeb-lağının tamamını alacaktır. Sadece imtiyazlı bir pay alacaktır. Aksi takdirde vasiyetin, akrabalar için olduğu doğrultusunda bir nassı içermekte olan vasiyet bâtıl olur. Müslüman hizmetçileri için vasiyette bulunan bir kimsenin gayr-ı müslim hizmetçileri de varsa, vasiyet tarihinde müslüman olan hizmetçiler, müslüman sayılırlar. Aynı günde olsa bile vasiyet edildikten sonra müslüman olanlar, bu vasiyette hak sahibi olma bakımından müslüman sayılmazlar.
Davarlarının doğmuş veya doğacak yavrularını Mehmet için vasiyet eden bir kimsenin davarının karnındaki yavrular da bu vasiyet kapsamına girer. Temim oğullan, Zühre oğulları, gaziler, Ezherliler veya medreseliler için, ya da bunlara benzer belirsiz kimseler için vasiyet ettim, denilmesi durumunda vasiyet meblağım paylaştıracak olan kimsenin bu meblağı, vasiyette anılan zümreye mensup, bulduğu kimselere kendi içtihadına göre paylaştırması gerekir. Anılan zümrenin bütün ferdlerine dağıtma zorunluluğu yoktur. Dağıttığı kimselere eşit paylar vermek mecburiyetinde de değildir. Bilâkis, bunlardan her birine uygun gördüğü miktarda pay verebilir.
Aynı şekilde yoksullar ve düşkünler için vasiyet edilmesi durumunda da vasiyet meblağını, bu nitelikteki herkese ve eşit olarak dağıtmak gerekmez. Ama kendileri için vasiyette bulunulanlar belirli kimseler iseler, meselâ "Temim oğullarından falan, falan ve falanca için. ya da "Muhammed oğullarından falan, falan ve falanca için vasiyet ettim" denilirse vasiyet meblağının, vasiyette belirtilen kimselere eşit olarak dağıtılması gerekir. Bunda ihtilâf yoktur. Dağıtımdan önce ölen hak sahibinin payı, mirasçılarına intikal eder. Yeni doğanlar, vasiyet kapsamına girmezler. Ama vasiyette şahıs belirtilmemişse, meselâ "Temim oğullan için vasiyet ettim" denilmişse, vasiyet meblağının dağıtımdan önce bunlardan vefat edenler, vasiyette hak sahibi olamazlar. Dağıtım esnasında doğanlar hak sahibi olurlar. Kendileri için vasiyette bulunulanların sayılmaları mümkün olduğu halde, vasiyetçi bunların adlarını vermemişse, meselâ "Mehmet'in evlâdı" veya "kardeşlerim ve evlâdı", yahut "dayılarım ve evlâdı için vasiyet ettim" derse, bu vasiyet konusunda ihtilâf vardır. Bazıları bunların, vasiyette adları belirtilmeyen diğer belirsiz kimseler hükmüne tâbi olduğunu söylerler. Bunların bulunan fertlerine taksimat yapılır. Her birine eşit pay verme zorunluluğu da yoktur. Ölenlerin payı mirasçılarına intikal etmez. Bazıları da derler ki:Bunlar adları verilmiş belirli kimseler gibidirler. Kuvvetli olan görüş de budur. Vasiyet meblâğı bunlara, vasiyette belirtilen kimselere dağıtılırcasına dağıtılmalıdır.
Falan oğullarının kadınları veya erkekleri için vasiyet ettim denilmesi halinde kadınların ve erkeklerin küçükleri de, büyükleri de vasiyet kapsamına girer.
Şâfiîler dediler ki: Komşuları için bir şey vasiyet eden kimsenin bu vasiyeti, dört bir taraftan evine komşu olan kırkar evi -çoğunlukla bu 160 ev eder- kapsar. Komşulardan bazısı, vasiyetten kendilerine düşen payı kabul etmezlerse, bu paylar diğer komşulara dağıtılır. Vasiyet meblağı, evlerde oturan insanların sayısına değil, evlerin sayısına taksim edilir. Sonra da her eve düşen pay, o evde oturan insanların sayısına taksim edilir. Vasiyet meblağı, meblağın en azını alacak şekilde bütün evlere yetecek kadarsa, böyle yapılır. Aksi takdirde vasiyetçinin evine en yakın olan eve, sonra da yakınlıkta onun ardısıra gelen eve verilir ve dağıtım işi böylece tamamlanır. Komşudan maksat, komşu evin sahibi midir, yoksa komşu evde oturan mıdır? Bu hususta iki kavil vardır.
Komşulukta geçerlilik, vasiyetçinin ölümü zamanında ona komşu bulunmaktır. Vasiyetçi vefat ederken civarında kiracı veya mülk sahibi olarak ikâmet etmekte olanlar, vasiyetten pay alma hakkına sahip olurlar. Vasiyetçinin vefatından sonra evlerini satarak veya taşınarak durumu değişen komşular,

vasiyetten pay alma hakkına sahip olamazlar. Âlimler için vasiyette bulunulması durumunda.bu vasiyetin meblağı örfe uyularak tefsir,hadis, fıkıh ve kelâm gibi şer'î ilimlerin âlimlerine sarfedilir. Vasiyetin yerine getirilmiş olması için, bu sınıflardan her birinin üç âlimine sarfetmek yeterli olur. Bir hadisçiye, bir tefsirciye ve bir fıkıhçıya sarfedilmesi durumunda vasiyet yerine getirilmiş olur.
Tefsir âlimi, Allah Teâlâ'mn Kitabı'nı ve bu Kitab'ta kasdedilen mânâları nakil ve istinbat yoluyla bilendir. Bilinmesi nakle dayalı olan meseleleri ve bu meselelerin naklî delillerini tefsircinin bilmesi gerekir. Lâfızlardan idrâk edilmesi diğer ilimleri bilmeye dayalı olan aklî meseleler de böyledir. Bu meselelerle ilgili istinbatları yapmaya muktedir olmayan, tefsirci de olamaz.
Hadîs âlimine gelince; bu, râvilerin halini ve rivayet edilen şeylerin sahih, sakîm, alîl gibi hallerini bilendir. Sadece işitmeye dayanan, kulaktan dolma kimselere hadîs âlimi denemez.
Fıkıhçıya ise, her bir babın yararlı taraflarını bilen ve bunlarla da diğer babları öğrenme yolunu her ne kadar müctehid olmasa bile bulandır.
Kelâm âlimi, Allah'ın zâtını, sıfatlarını, Allah hakkında mümtenî olan şeyleri ve bu şeylerin delillerini bilen kimsedir. Kelâm ilmi, dini ilimlerin en yüksek mertebesinde bulunan bir ilimdir. Kelâmın beğenilmeyen kısmı, yasaklanan konulara dalmaktır.
Falan beldenin âlimleri için vasiyette bulunulur da, vasiyet vaktinde o beldede âlim olmaz, ama bu beldede mezkûr şer'î ilimlerin dışındaki ilimlerin âlimleri bulunursa, anılan vasiyet, bu âlimler için geçerli olur. Aksi takdirde vasiyet bâtıl olur. Tıpkı bunun gibi, davar verilmesini vasiyet eden bir kimsenin vasiyette bulunduğu esnada davarları olmaz da, geyikleri olursa, yapılan vasiyet geyiklerin verilmesine yorulur.
Yoksullar için vasiyette bulunulursa, düşkünler de bu vasiyetin kapsamına girerler. Bunun tersi de olur. Bu vasiyet, müslümanların yoksullarına ve düşkünlerine mahsus olur. Vasiyette yoksullarla düşkünler bir arada anı-lırlarsa, meselâ "yoksullar ve düşkünler için vasiyet ettim" denilirse, vasiyet meblağı iki grup arasında yarı yarıya paylaştırılır. Bu iki grup, hiçbir şeye mâlik olmayan düşkünlerle, yıllık azıklarına yetmeyecek kadar mala sahip olan yoksullardır.
Vasiyetin yerine getirilmiş olması için, vasiyet meblağının yoksullarla düşkünlerden üçer tane şâhsa taksim edilmesi yeterli olur. Çünkü üç sayısı, âlimler için yapılan vasiyetle ilgili açıklamada da geçtiği gibi, çoğulun en azıdır. Vasiyet meblağının taksimatını üstlenen kimse, bu meblağı üç kişi veya daha fazla kişi arasında da paylaştırsa, paylaştırdığı kimselerden bazısına ayrıcalık tanıyabilir. Falan beldenin yoksulları için vasiyette bulunulur ve vasiyet ettiği esnada o beldede yoksul kimseler olmazsa, vasiyet bâtıl olur. Mehmet ve yoksullar için vasiyette bulunulursa, yapılan vasiyet sahih olur. Mehmet, diğer yoksullar gibi pay alır. Ama vasiyetten mahrum bırakılması sahih olmaz. Diğer yoksullardan herhangi birinin tersine, mutlaka Mehmet'e pay vermek gerekir. Diğer yoksujlara gelince, vasiyet meblağının taksimatını üstlenen kimse, yoksullardan herhangi birini vasiyetten mahrum bırakıp onun payını başka bir yoksula verebilir. Muayyen, fakat belli bir sayıda tutulamayan bir topluluk için, mesela Hz. Ali (r.a.)nin evlâdı olan "Alevîler için vasiyet ettim" denilirse, yapılan vasiyet sahih olur. Vasiyet meblağının, bunlardan üç kişi veya daha fazlasına taksim edilmesiyle de yerine getirilmiş olur. Tıpkı yoksul ve düşkünler için yapılan vasiyet gibi.
Mehmet'in akrabaları için vasiyet edilmesi durumunda, Mehmet'in ana veya baba tarafından kendisine mensup olduğu en yakın dedenin evlâdından olan bütün akrabalar bu vasiyetin kapsamına girerler. Bu dede, müslü-man veya kâfir, zengin veya yoksul, mirasçı veya mirasçı olmayan da olabilir. Dede, kabîle sayılır. Yani daha yukarıdaki dedenin evlâtlanyla, aynı derecedeki dedenin evlâtları, vasiyet kapsamına girmezler. Meselâ, Hz. Abbas'ın oğulları için vasiyette bulunulması durumunda, AbdülmuttalUVin oğullarıyla Ebû Tâlib'in oğulları, vasiyet kapsamına girmezler.
Yine bunun gibi Hz. Hasan'ın oğlu Zeyd'in akrabaları için vasiyette bulunulması durumunda, Hz. Hüseyin'in oğulları bu vasiyetin kapsamına girmezler.
Baba ve çocuk, akraba kapsamına girmezler. Çünkü örfe göre bunlara akraba denmez. Ama torunlar, akraba kapsamına girerler. Her ne kadar çok da olsalar ve vasiyet meblağını hepsine paylaştırmak zor da olsa, akrabaların tamamını vasiyet meblağına ortak etmek ve her birine eşit pay vermek vâcibtir. Vasiyetçinin sadece bir tek yakını varsa, vasiyet meblağının tamamı ona verilir. Zeyd'in en yakın akrabası için vasiyette bulunulursa, bu vasiyet, kızlarının çocuklarından da olsa onun zürriyetine mahsus olur. Şu şartla ki, yakınlık sırasında başta gelene öncelik verilmelidir. Oğlun oğlu, oğlun

oğlunun oğluna nisbetle öncelik kazanır. Baba ve çocuk, her ne kadar akrabalar için yapılan vasiyet sîgasımn kapsamına girmeseler de, bu sîganın kapsamına girerler. Çünkü örfe göre baba ve çocuğa akraba denmez. Ama insanlar arasında kişiye en yakın olan baba ve çocuktur. Bunlar, öbürünün değil de bu sığanın kapsamına girerler. Pay almada sıra, öncelikle evlâda, sonra evlâdın evlâdına, sonra da torunların çocuklarına -kadın olsun, erkek olsun her ne kadar daha aşağı derecelere inseler de-, sonra babaya ve anaya, sonra kardeşlere verilir. Öz kardeş, baba bir kardeşe ve ana bir kardeşe nis-betle önceliklidir. Çünkü bu iki kardeş aynı mertebededir. Ana bir kardeşin dedeye nisbetle öncelikli olduğu yerlerden biri de budur. İkinci yer, akrabaların en yakın olanları için yapılan vakıftır. Üçüncü yer, belirli bir gider yeri bilinmeyen veya gider yeri kapanan vakıftır.
Öz kardeş veya baba bir kardeşe gelince;bunlar, dedeye nisbetle öncelikli olamazlar. Ancak bu belirtilen hallerde ve "velâ" meselesinde öncelikli olurlar. Kardeşlerden sonra kardeşlerin çocukları gelir. Kardeş çocuklarından sonra İse, baba veya ana tarafından en yakın dede gelir. Sonra amcalarla dayılar gelir. Bunlar aynı mertebededir. Sonra da bunların çocukları gelir. Her tabakada erkeklerle kadınlar arasında bir fark yoktur. Babayla ana, oğulla kız, kardeşle bacı arasında bir fark yoktur. Çünkü yakınlıkta eşittirler. Kızın oğlu ile oğlun oğlunun oğlu bir arada bulunurlarsa, oğlun kızı Öncelikli olur. Çünkü bu, diğerine nisbetle daha yakındır.
Vasiyetçi, "akrabalarım için vasiyet ettim" derse, bunun hükmü, Zeyd'in akrabalarının hükmü gibi olur. Yalnız bu vasiyetçinin, mirasçıları, akrabaları zümresine giremez. Zîra bilindiği gibi mirasçılar için vasiyette bulunmak sahih olmaz. Bu vasiyet, mirasçılar dışında kalan diğer akabalara mahsus olur.
Hanbelîler dediler ki Bir kimse, komşuları için vasiyette bulunduğunda, bu vasiyeti, dört taraftan evine komşu bulunan kırkar evi kapsar. Vasiyet edilen meblağ, komşu evler sayısına bölünür. Sonra da her komşu evin payı, o evde oturmakta olan şahıslara taksim edilir ve herkese düşen pay, hak sahiplerine verilir. "Mescidin komşuları için vasiyet ettim" deme durumunda, o mescidte okunan ezanı duyanlar, vasiyet kapsamına girerler. "Sokağım veya hattım ehline vasiyet ettim" deme durumunda, vasiyetçinin sokağında kapısı bulunanlar ve o sokağa yakın caddede kapısı bulunanlar vasiyet kapsamına girerler. Vasiyet kapsamına, ancak vasiyet esnasında orada mevcud olanlar girerler. Vasiyet tarihiyle vasiyetçinin ölümü arasında geçen zaman zarfında yenilenen komşular, vasiyet kapsamına girmezler. Vasiyet meblağının dağıtılması esnasında gelen yeni komşular da vasiyet kapsamına girmezler.
Yoksullar veya düşkünler veya bunların her ikisi için veya zekâta müstahak olan sekiz sınıf için bir defada vasiyet edilmesi halinde yapılan vasiyet sahih olur ve bu sınıfların tümüne vasiyetten pay verilir. Ama zekâtta durum bunun tersinedir. Zekâtta bir tek sınıfa vermekle yetinilebilir. Yoksullar, düşkünler ve yoksullar için vasiyette bulunulması durumunda, vasiyet meblağının, eşit olarak bu üç sınıfa taksim edilmesi gerekir. Dört, beş, altı, yedi veya sekiz zekât sınıfı için vasiyette bulunulması durumunda da aynı şekilde vasiyet meblağının, vasiyette söylenen sınıf sayısına taksim edilmesi gerekir. Bütününe paylaştırma imkânı bulunmadığı için, her sınıftan sadece bir kişiye pay vermek yeterli olur. Ama vasiyette özel olarak bazı yoksulların adlan verilirse, bu yoksullar eşit olarak vasiyet meblağında hak sahibi olurlar.
Yoksul veya düşkpnler için vasiyette bulunulması durumunda, mümkün olduğu kadar fazla sayıda yoksul veya düşküne pay vermek ve paylarını da ihtiyaçlarıyla orantılı olarak ayarlamak müstehab olur. Diğerlerine nisbetle daha fazla muhtaç olanlara imtiyaz tanınmalıdır. Yoksul iseler, vasiyetçinin yakınlarına öncelik vermek de müstehab olur. Vasiyet meblağını, vasiyetçinin beldesi dışına nakletmek, zekâtta da olduğu gibi sahih olmaz. Yoksullar için vasiyette bulunulması halinde, düşkünler de vasiyet kapsamına girerler. Bunun tersi de böyledir.
Allah yoluna vasiyet edilmesi durumunda vasiyet, gazilere ve hacılara mahsus olur. îlim ehli için vasiyette bulunulması durumunda vasiyet, ilimle muttasıf olan kimseleri kapsar. Kur'an ehli ise, hafızlardır. Zeyd'in en yakın akrabaları için vasiyet edilmesi durumunda vasiyet meblağı yakınlar varken uzak olanlara verilmez. Baba ve oğula öncelik verilir. Bunların ikisi, akrabalık bakımından aynı mertebededirler. Zîra bunların Zeyd'e mensubiyetleri aynı derecededir. Bunlardan her biri, arada bir vasıta olmaksızın direkt olarak Zeyd'e mensuptur. Baba ve oğuldan sonra öz kardeş, bundan sonra baba bir kardeş gelir. Zîra iki yakınlığı olan kimse, tek taraftan yakınlığı olandan önce gelir. Öncelik sırasında bulunan her tabakanın oğullan, asıl tabakadan bir sonra gelen tabakaya nisbetle de öncelik hakkına sahiptirler. Bu husus, inşaallah vakıf bahsinde genişçe açıklanacaktır.

Malın. Üçte Biri, Daha Fazlası Veya Daha Azı İle Birkaç Kimse İçin Vasiyette Bulunmak

Malın üçte biri, daha fazlası veya daha azı ile belirli birkaç kişi İçin vasiyet etme hususunda mezhebierin tafsilâtı, aşağıda verilmiştir.

(12) Hanefîler dediler ki: Adamın biri, malının üçte birini Abdullah'a, üçte birini Murat'a vasiyet eder de vasiyetçiler, terekenin üçte birini aşan vasiyetleri onaylamazlarsa Abdullah ile Murat, terekenin sadece üçte birine ortak olurlar ve yarı yarıya paylaşırlar. Yani her biri, terekenin altıda birini alır.
Adamın biri, malının üçte birini Abdullah'a, altıda birini de bir başkasına vasiyet eder, mirasçılar terekenin üçte birini aşan vasiyetleri onaylamazlarsa, yapılan vasiyet terekenin üçte biri üzerinden geçerli olur. Şöyle ki: Terekenin üçte biri, üçe bölünür, kendisi için malın üçte biri vasiyet edilmiş olan Abdullah, bu üçte birin iki payını alır. Altıda biri vasiyet edilmiş olan kişi de, bu üçte birin üçte bir payım alır. Bunda ittifak vardır. Ama bu ikisinden biri için üçte birden fazlası, diğeri için de daha fazlası veya daha azı vasiyet edilir »mirasçılar da terekenin üçte birini aşan vasiyetleri onaylamazlarsa; kendileri için vasiyette bulunulmuş olan iki kimse arasında terekenin üçte birini taksim etme hususunda Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Ebû Mu-hammed arasında ihtilâf vardır. Bunun formülü şöyledir: Vasiyet, malın üçte biri veya daha azı kadar olup birkaç kişi içinse, mirasçılar da terekenin üçte birini aşan vasiyetleri onaylamazlarsa, terekenin üçte biri, payları oranında lehdarlar arasında paylaştırılır. Mirasçılar vasiyeti onaylarlarsa lehdarlar, terekede kendileri için vasiyet edilmiş olan meblağı alırlar. Bu hükümde ittifak vardır. Kendileri için vasiyette bulunulan iki kişiden birisi için malın üçte birinden fazlası vasiyet edilir, mirasçılar da bu vasiyeti onaylamazlarsa, Ebû Hanîfe üçte biri aşan fazlalığın bâtıl olduğunu söyler.Vasiyetçinin, kendisi için vasiyette bulunduğu kimseye malın üçte birden fazlasını vermekle ihsanda bulunuşu geçersiz olur. Bu durumda terekenin üçte biri, eşit olarak lehdarların ikisine taksim edilir.
Ebû Yûsuf ile Muhammed'e gelince; bunlar derler ki: Üçte birden fazla meblağı vasiyet etmek, mirasçıların onaylamamaları nedeniyle her ne kadar geçersiz kılınmakta ve lehdarın bu fazlalıkta hakkı olmamaktaysa da, diğer lehdara karşı olan imtiyazı geçerlidir. Böyle olunca da terekenin üçte biri, kendisi için üçte birden fazlası vasiyet edilene, diğerine oranla fazla pay vererek, ikisi arasında taksim edilir. Bunu şöylece açıklayabiliriz: Diyelim ki adamın biri, Mehmet için malının tümünü, Bekir için de malının üçte birini vasiyet eder, ama mirasçılar bu vasiyeti onaylamazlarsa, Ebû Hanife'ye göre malın üçte biri bu iki lehdar arasında yan yarıya paylaştırılır. Vasiyetçi-nin, malının tümünü kendisine vasiyet ederek ayrıcalık tanıdığı kişi, üçte biri almada diğerine nisbetle ayrıcalıklı olamaz. Zîra mirasçıların onaylamamaları nedeniyle onu bâtıl bir hususta ayrıcalıklı kılmıştır. Öyleyse ona ayrıcalık tanıması geçersizdir. Ebû Yûsuf ile Muhammed ise, kendisi için malın tamamı vasiyet edilen kişinin imtiyazlı olacağını söylerler. Bu kişi terekenin üçte birinden 3/4 pay alır. Diğeriyse üçte birin geri kalan 1/4'ünü alır. Bu paylaştırmanın ferâiz âlimleri ıstılahına göre yapılış şekline gelince; denilir ki: Meselenin (problemin) aslı, kendileri için vasiyette bulunulmuş olan iki kişi arasında paylaştırılmasını istediğimiz üçte biri bulmamız için, üç sayısıdır. Üçte bir de ancak üç sayısından çıkar. Tereke, malın tamamı kendisi için vasiyet edilmiş olan kimsenin talebine göre, üç birim gibidir. Malın üçte biri kendisi için vasiyet edilmiş olan kişi de, terekeden üçte bir pay almak istemektedir. Böyle olunca, üç birimi dört birim haline getiririz. Sonuçta bir birim artar, değeri eksilir, ama tereke dört birim olmuş olur. Kendisi için üçte bir vasiyet edilmiş olan kişi, bu dört birimden birini alır. Kendisi için malın tamamı vasiyet edilmiş olan kişi de kalan üç birimi alır. "Terekenin tümünün sahibi, terekenin üçte birinden üç parça alır'* sözünün anlamı işte budur. Terekenin tümü kendisi için vasiyet edilmiş olan kişinin almış olduğu bu meblağ, terekenin üçte birinin 3/4'üdür. Bunun geri kalan 1/4'ü ise diğer lehdara aittir. Mirasçıların vasiyeti onaylamamaları halinde başvurulacak yöntem budur.
Farzedelim ki adamın biri malının tümünü bir şahıs için, üçte birini de bir başka şahıs için vasiyet eder ve mirasçısı da bulunmazsa, ya da mirasçısı olduğu halde vasiyeti onaylamaktaysa, tereke, kendileri için vasiyette bulunulan bu iki şahıs arasında ne şekilde paylaştırılacaktır? Ebû Hanîfenin görüşüne göre, bunda kıyas şöyle denilmesidir: Tereke, kendileri için vasiyette bulunulan iki kimse arasında münazaa yöntemiyle paylaştırılır. Bu, şu demektir: Malın bir kısmı üzerinde taraflar görüş birliği

etmektedirler ki bu, terekenin üçte ikisidir. Zîra kendisi için malın üçte biri vasiyet edilmiş olan kişi, terekenin tümünün üçte ikisinde onunla münazaaya (anlaşmazlığa) girmemektedir. Böyle olunca da malın tamamı kendisi için vasiyet edilmiş olan kişi, terekenin üçte ikisini, münazaaya girmeden alır. Geriye terekenin üçte biri'kalır. Diğeri münazaa ederek bunun yarısını (toplam terekenin altıda birini), üçte ikiyi almış olan da bunun geri kalan yarısını alır. Böylelikle, malın tamamı kendisi için vasiyet edilmiş olup da üçte ikisini alan kişi, bu aldıklarını üst üste eklerse, toplam olarak terekenin altıda beşini, kendisi için üçte biri vasiyet edilmiş olan da, terekenin altıda birini almış olur.
Bu yöntem kolaydır. Ama bazıları buna itiraz etmiş ve gerekçe olarak da şu hususu ileri sürmüşlerdir: Kendisi için malın üçte biri vasiyet edilmiş olan kişi, mirasçıların vasiyeti onaylamamaları durumunda Ebû Hanîfe'ye göre üçte birin yarısını almaktadır. Vasiyetin onaylanıp onaylanmaması arasında ne fark vardır? Kendisi için üçte bir vasiyet edilen şahsın, terekenin altıda birini değil de, dörtte birini hak etmesi için, terekenin münazaa yoluyla taksim edilmesi gerekmektedir. Bunu şöylece açıklayabiliriz: Mirasçıların onayına bağlı olmadığı için önce terekenin üçte biri taksim edilir. Lehdarlardan her biri, hiç münazaa etmeksizin üçte birin yarısını alırlar. Geri kalan üçte iki taksim edilir. İçinde üçte bire ihtiyacımız olduğu için meselenin aslı, üç üzerinedir. Üçte birin çıkış yeri (paydası) da üçtür. Sanki terekenin tamamı üçtür. Üçte bir de bunun bir payıdır. Lehdarların bu üçte birdeki münazaaları eşitçedir. Her biri, bunun yarısını hak eder ki, bu da kesirli olur. Mesele yarı ile kesirlenir. Yarımın paydası ikidir. Böyle olunca da yarının paydası olan iki sayısını,meselenin aslı olan üç ile çarpmak gerekir. Çarpımın sonucu altı pay olur. Bunun üçte biri iki paydır. Bu da lehdarlar arasında yan yanya paylaştırılır ve her biri bir pay alır. Geriye dört pay kalır. Bunun üç tanesinde niza yoktur. Çünkü üçte biri alması vasiyet edilen kişi, üçte biri tamamlamak için aldığı altıda bir paya eklemek üzere bir payda münazaa edecektir. Terekenin tamamı kendisi için vasiyet edilmiş olan da, tamamı almak için bu bir paydamünâzaa edecektir .İşte bu pay da, iki lehdar arasında yarı yarıya paylaştırılacaktır. Mesele, yine yarım ile kesirlenmiş olacaktır. Yarımın paydası ise iki sayısıdır. Bilindiği gibi "2" yi, meselenin aslı olan "6" sayısıyla çarpmamız gerekecektir. Çarpımın sonucu olan "12" paydır. Lehdarlardan her birinin, bu çarpımdan önce almış oldukları paylar, iki katma çıkarılmış olacaktır. Kendisi için terekenin üçte biri vasiyet edilmiş olan kişi, ilk altı paydan 1,5 pay almıştı. İkinci altı paydan da 1,5 pay aldığı için, aldığı pay toplamı 3 etmiştir. Kendisi için terekenin tamamı vasiyet edilmiş olan da ilk altı payın 4,5'unu almıştı. îkinci altı payda da bir o kadar aldığı için, toplam olarak 9 pay almış olmaktadır. Bununla da anlaşılıyor ki, kendisi için terekenin üçte biri vasiyet edilmiş olan kişi, terekenin tümünün dörtte birini -ki bu 3/12 paydır-; kendisi için terekenin tamamı vasiyet edilmiş olansa, terekenin dörtte üçünü -ki bu da 9/12 paydır- almış olmaktadır. Böylece de Ebû Hanîfe'ye göre, mirasçıların vasiyeti onaylayıp onaylamamaları halleri arasındaki fark açıklanmış olmaktadır. Vasiyeti onaylamaları halinde üçte birin yarısını, onaylamamaları halinde de tereke tamamının dörtte üçünü alır. Bu yolun sonucu hususunda îmameyn derler ki: Kendisi için malın tamamı vasiyet edilen, tamamın dörtte üçünü alır. Kendisi için malın üçte biri vasiyet edilen de, terekenin dörtte birini alır. Yalnız, bu taksimat münazaa yoluyla değil de, avl yoluyla yapılır. Buna göre meselenin aslı "3" rakamıdır. Üçte ikiyi bulma ihtiyacında olduğumuza göre, üçte birin paydasını bulmamız gerekecektir.Çünkü terekenin tamamını üç gibi kabul ediyoruz.Kçndisi için terekenin tamamı vasiyet edilmiş olan, üç pay alma iddiasındadır. Kendisi için terekenin üçte biri vasiyet edilen de bir pay alma iddiasındadır. Ki bu da üçte birdir. Buna göre meselenin aslı olan "3" rakamına "1" eklenir ve meselenin aslı üçten dörde avl eder, yani "1" sayı artar ve taksimat dörde göre yapılır. Buna göre, kendisi için terekenin tamamı vasiyet edilen, 4 paydan üçünü alır ki bu, 3/4'tür. Kendisi için terekenin üçte biri vasiyet edilen de 4 paydan birini alır ki, bu da 1/4'dür.
Ama kendisine üçte bir vasiyet edilen kimse hakkında mirasçıların onayının olup olmaması halleri arasında bir farkın bulunmaması, taksimattaki bu değişik sonucu doğurmaz. Aksi takdirde İmameyn yine der ki: Kendisi için terekenin üçte biri vasiyet edilen kimse, mirasçılar vasiyeti onaylasalar da, onaylamasalar da terekenin dörtte birini alır. Evet, bu yöntem üzerinde Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Muhammed görüş birliği etmişlerdir. Ancak bu bir haberdir. Çünkü Ebû Hanîfe'den bu hususta bir nass yoktur.
Adamın biri, malının dörtte birini bir kişi için, yarısını da bir başka kişi için vasiyet ederse ve vasiyetçinin mirasçısı da yoksa veya var olduğu halde onaylamışlarsa, lehdarlardan her biri kendileri

için vasiyet edilen meblağı alırlar. Ama vasiyetçinin mirasçıları, terekenin üçte birini aşkın vasiyeti onaylamazlarsa, mezkûr vasiyet, terekenin üçte birinde geçerli olur. Buna göre lehdarlardan her biri kendileri için vasiyet edilen orana uygun olarak terekenin üçte birinden pay alırlar. Birincisi için malın yarısı, ikincisi için dörtte biri vasiyet edilmiştir. Ebû Hanîfe der ki: Kendisi için malın yarısı vasiyet edilmiş olan şahsın, üçte birden fazla alması caiz olmaz. Kendisi için malın dörtte biri vasiyet edilmiş olan şahsa gelince, bu, terekenin dörtte birini alır. Böyle olunca, meselede bu şahıs için dörtte birle, üçte bir hisse biraraya gelmiş olmaktadır. Dörtte birin paydası 4'tür. Üçte birin paydası 3'tür. 4 ile 3 arasında uyum yoktur. Bu nedenle de 4 ile 3 çarpılır ve 12 rakamı (ortak payda) elde edilir. 12'nin üçte biri 4, dörtte biri 3'tür. Kendisi için malın üçte biri vasiyet edilmiş olan kişi, 12'nin 4 payını hak eder. Malın dörtte biri vasiyet edilense 12'nin 3 payını alır ve iki payın toplamı 7 eder. İşte bu 7 rakamı, vasiyetin üçte biridir. 7'yi 3 ile çarptığımızda 21 rakamını buluruz. Terekenin tamamı 21'e bölünür. Üçte biri olan 7, vasiyet için, geriye kalan ve üçte ikisi olan 14 de mirasçılar içindir. Bu, îmam Âzâm'a göredir. İma-meyne gelince, bunlar derler ki: Malın yarısı kendisi için vasiyet edilen kişi, terekenin üçte birinin yarısını alır. Malın dörtte biri kendisi için vasiyet edilen kişi de terekenin üçte birinin dörtte birini alır. Yalnız üç şekilde Ebû Hanîfe, İmarneyne muvafakat eder. Kendisi için malın üçte birden fazlası vasiyet edilmiş olan kişinin, kendisine vasiyet edildiği kadarını almasını mubah sayar.
Birinci şekil: İltimas İle bilinir. Diyelim ki bir adamın iki atı veya iki kölesi vardır. Bunlardan biri altmış bin ÜFa, diğeri ise otuz bin lira değerindedir. Altmış bin lira değerinde olanının, Mehmet'e yirmibin liraya satılmasını; otuzbin lira değerinde olanının da Bekir'e onbin liraya satılmasını vasiyet eder. Vefat ettiğinde bu iki at veya iki köleden başka malı yoksa, kendileri için satışta iltimas etmiş olduğu meblağ -ki bu birinci için kırk bin, ikinci için yirmi bin liradır- ikisi için vasiyet edilmiş sayılır. Bu meblağsa terekenin üçte birinden fazladır. Bu, açıkça görülmektedir. Çünkü malının üçte biri, otuz bin liradır. Oysa Mehmet için kırk bin, Bekir için de yirmi bin lira vasiyet etmiştir. Ki bu ikisi için vasiyet etmiş olduğu meblağ, terekenin üçte birinden fazladır. Ebû Hanîfe'nin kuralına göre, Mehmet'le Bekir'in, terekenin üçte birine, eşit olarak ortak olmaları gerekir. Ama bu meselede, olduğu gibi vasiyet kuralı yerleşmiştir. Mehmet'le Bekir'den her biri, vasiyetçinin kendisi için tâyin etmiş olduğu fiyatla atı satın alır. Zîra aslında müteveffa, vasiyeti mal ile takdir etmiş değildir. Vasiyet sahibinin ölümüyle, kendileri İçin vasiyette bulunulmuş olan Mehmet'le Bekir'e sattıkları için, atlar, mirasçıların mülkünden çıkmıştır. Ayrıca bunun için mirasçıların onaylarına ihtiyaç yoktur.
ikinci şekil: Üçte bir, yarım ve bunlar gibi oranlarla sınırlandırılmamış olan mürsele (oranı serbest bırakılmış) paralar meselesi. Bu şöyle olur: Adamın biri, Mehmet için otuz bin, Bekir için altmış bin lira vasiyet eder. Bütün mal varlığı doksan bin liraysa ve mirasçılar da bu vasiyeti onaylamamışlar-sa.Mehmet'le Bekir,kendileri için vasiyet edilmiş olan meblağları alırlar. Zîra vasiyet; üçte bir, yarım, daha az veya daha fazla bir oranla kayıtlanmamıştır. Bu meblağ, müteveffanın ölümünden sonra kendisine miras gelmesi veya başka bir yolla maknın meydana gelmesi gibi bir sebeple artabilir.
Üçüncü şekil: Itık meselesidir. Buna "siâye" adı verilir ki, bu da yerinde açıklanmıştır. Dileyen oraya müracaat edebilir. Adamın biri, "oğlumun payı kadar Mehmet için vasiyet ettim" dediğinde, kendisinin oğlu varsa da yoksa da, vasiyet sahih olur. Sonra eğer kendisinin bir oğlu varsa, kendisi için vasiyette bulunulan kişi, terekenin yarısını alır. Vasiyetcinin oğlu da kalan yarıyı alır. Kendisi için vasiyette bulunulan Mehmet, mirasçılar onayladıkları takdirde ancak terekenin yansını alır. Aksi takdirde üçte birini alır. Vasiyetcinin iki oğlu varsa, yine üçte bir alır. Vasiyetcinin kızları da bu açıdan oğullan gibidirler. Kızının payı kadar Mehmet için vasiyette bulunmuşsa ve bir kızı varsa, Mehmet, mirasçılar onayladıkları takdirde terekenin yarısını, aksi takdirde üçte birini alır. İki kızı varsa, Mehmet yine üçte bir alır. Üç kızı varsa ve Mehmet için bir kızının alacağı kadarını vasiyet etmişse, Mehmet, terekenin dörtte birini alır. Gerçi üç kızın toplam miras payları, terekenin üçte ikisi ise de müteveffa, bir kızın payını Mehmet'e vasiyet etmiştir. Bir kızın payı ise terekenin dörtte biridir.
"Oğlumun payı kadar" demeyip de, "oğlumun payıyla Mehmet için vasiyet ettim" derse ve oğlu da bulunuyorsa, vasiyet sahih olmaz. Zîra oğlunun payı, Kur'an-ı Kerim ile sabittir. Allah'ın farz ettiğini (oğlunun payını) değiştirmek sahih olmaz. Ama vasiyetcinin oğlu yoksa, vasiyet sahih olur. Kendisi için vasiyette bulunulan Mehmet, diğer mirasçıların onaylamaları halinde yarıyı alır. "Eğer olsaydı, oğlun payıyla vasiyet ettim" demesi de böyledir. Ama "eğer olsaydı, oğlun payı kadar vasiyet ettim" derse bu söz hususunda ihtilâfa düşülmüştür. Bazıları derler ki: Kendisi için vasiyette bulunulan kişi,

mirasçıların onaylaması şartıyla yarıyı alır. Bazıları da direkt olarak üçte biri alacağını söylemişlerdir. Zîra kendisi için, var olmayan bir pay kadar vasiyet edilmiştir. Var olmayan bu paysa, üçte bir pay olarak takdir edilir. Kendisi için vasiyette bulunulan kişi, bu nedenle üçte biri hak eder.
Mehmet için malımın bir cüz'ünü veya bir sehmini veya bazısını veya bir payım veya birazını vb. vasiyet ettim deme durumunda, vasiyet sahih olur. Vasiyet edilirken bu kelimelerden hangisi söylenmişse, kelimenin hangi anlama yorulacağı hususu mirasçılara bırakılır ve onlara: "Ne kadar İsterseniz, o kadarım verin" denilir. Bazıları da derler ki; vasiyet edilirken "Sehim" kelimesi kullanılmışsa, kendisi için vasiyette bulunulan Mehmet, altıda birini alır. Bazıları da derler ki; üçte biri aşmaması kaydıyla mirasçılardan birinin payı kadar verilir. Üçte biri aşarsa, mirasçıların onaylaması şartıyla verilir. "Malımın altıda birini Mehmet için vasiyet ettim" dedikten sonra, aynı yerde veya başka bir yerde tekrar, "malımın altıda birini Mehmet için vasiyet ettim" derse, Mehmet sadece altıda biri hak eder. Çünkü altıda bir kelimesinin arapça karşılığı olan "südüs" kelimesi cümlede, mala izafe edilerek mâ-rife şeklinde yer almıştır. Mârife, tekrar mârife olarak kullanılırsa, birinci mârifenin aynı olur.
"Malımın altıda birini onun için vasiyet ettim" der, sonra da "malımın
üçte birini onun için vasiyet ettim" derse, o, üçte biri alır. Mirasçılar onay-lasalar da bu, böyle olacaktır. Çünkü altıda bir, üçte bire dâhildir. Üçte bir ile vasiyet etmek, vasiyetcinin ikinci altıda biri, birinci altıda bire eklemeyi kasdetmiş olduğu ihtimalini taşımaktadır ki, üçte biri lehdar için tamamlan-mış olsun. Ayrıca üçte bir ile vasiyet etmek, şu ihtimali de taşır: Vasiyetçi, üçte biri altıda bire eklemeyi kasdettiğinde, hiç şüphesiz olan kesin duruma göre amel edilir. Kesin olansa üçte birdir. Çünkü altıda bir, üçte bire dâhildir. Karine de bunu teyid etmektedir. Bu da sözü, vasiyetcinin mâlik olduğu şeye yormaktır. Vasiyetçi, hiç bir ihtilâf olmaksızın malın üçte birine mâliktir. Denebilir ki: Bu, mirasçının razı olmaması durumunda böyle olur. Ama altıda birin üçte bire eklenmesine razı olursa, vasiyet niçin yerine getirilmesin? Aslına bakılırsa, bu durumda vasiyeti yerine getirmeye engel hiçbir sebep yoktur.
Mâlikîler dediler ki: Vasiyet müteaddid olursa, diyelim ki Mehmet için belirli bir şey vasiyet edilir, sonra aynı şey Bekir için de vasiyet edilirse; daha belirgin bir şekilde bir şekilde örneklendirecek olursak: Adamın biri, "şu atımı Mehmet için vasiyet ettim" dedikten sonra, "aynı atımı Bekir için de vasiyet ettim" derse, vasiyet, Mehmet'le Bekir için sahih olur. ikisi ata, yarı yarıya ortak olurlar. Vasiyet, Mehmet hakkında bâtıl da olmaz. Fakat "Mehmet için vasiyet etmiş olduğum at, Bekir içindir" derse bu, Mehmet için yaptığı vasiyetten geri döndüğü anlamını ifâde eder. Bekir kabul etme-diği takdirde Mehmet, bir pay alamaz.
Bir kişi için vasiyette bulunulduktan sonra, aynı şahıs için başka bir vasiyette bulunulursa, bu meselede üç şekilden biri bulunabilir:
1- İki vasiyet, aynı türden ve birbirine eşit iki miktarda olur. Meselâ adamın biri, bir şahıs için onbin lira vasiyet eder, sonra aynı şahıs için on bin lira daha vasiyet eder.
2- Vasiyetlerin ikisi ayrı türden ve birbirine eşit, ya da farklı miktarlarda olur. Meselâ adamın biri, bir şahıs için beşyüz kilogram pamuk veya on-beşbin lira vasiyet eder. Bu iki şeklin hükmü şöyledir: Her iki vasiyet de sahihtir. Kendisi için vasiyette bulunulan kimse, her iki vasiyette kendisi için vasiyet edilmiş olan meblağı alır.
3- İki vasiyet aynı türden, ama miktarları farklı olur. Mesela adamın biri, bir şahıs için onbin lira vasiyet eder.Sonra aynı şahıs için beşbin lira vasiyet eder. Bunun tersi de aynı hükme tâbidir. Bu şeklin hükmüyse şöyledir: Kendisi için vasiyette bulunulan kişi, iki vasiyet meblağından hangisi daha fazlaysa onu alır. Meblağı fazla olan vasiyetin birinci veya ikinci sırada bulunması arasında bir fark yoktur. Meselâ: "Onun için onbin lira vasiyet ettim" der, sonra da "onun için beşbin lira vasiyet ettim" derse, o kişi ihtiyata uyularak onbin lirayı hak eder. Sonra yapılmış olan beş bin liralık vasiyet öncekini bâtıl kılmaz. İki vasiyetin aynı yazıyla veya ayrı yazıyla yazılmış olmaları arasında bir fark yoktur. Kuvvetli görüş budur.
Diyelim ki Mehmet için üçyüz bin lira vasiyet eder, bununla birlikte her gece verilmek üzere ilim talebeleri için beş kuruş vasiyet ederse, vasiyet sahih olur. Bu, malum ile meçhulün vasiyet edilmesidir. Malum olan, Mehmet'in payı olan üçyüz bin liradır. Meçhul olansa, ilim talebeleri için sürekli olarak her gece verilecek olan beşer kuruşların toplamıdır. Mirasçılar onaylarlarsa, vasiyetin yerine

getirileceği zaten bilinen bir husustur. Onaylamazlarsa, vasiyet, ancak terekenin üçte biri elverdiği ölçüde yerine getirilir. Paylaştırma yöntemi de şöyledir: Terekenin üçte birinin tamamı, ilim talebeleri için vasiyet edilmiş gibi farzedilir. Sonra da malum olan üçyüz bin liralık meblağ buna eklenir. Üçte birin paylan, bir o kadar artmış olur. Çünkü malum olan payın aslı üçyüzbin liradır k\, bu da ilim talebelerine tahsis edildi. Mehmet için de bir bu kadarına ihtiyaç duyuldu ve meselenin paydası arttı. Şu halde terekenin üçte biri, Mehmet'le ilim talebeleri arasında yarı yarıya paylaştırılır. Diğer benzer meseleler de buna kıyaslanarak çözümle-nirler.Sözgelimi malının yarısını Mehmet için, üçte birini de Bekir için vasiyet ederse, üçte birin dışına çıkan kısım, mirasçılar onaylasalar bile, meşhur görüşe göre bâtıl olur. Mehmet'le Bekir, malın üçte birine ortak olurlar. Yalnız, terekenin üçte birini aşan kısmı mirasçılar onaylarlarsa bu, vasiyetin yerine getirilmesi değil de mirasçılar tarafından Mehmet'le Bekir'e verilen yeni bir bağış olur. Meşhur olan görüş budur. Ancak bunu onaylayan mirasçının teberruda bulunma ehliyetine sahib olması ve lehdarların da bu bağışı kabul etmeleri şarttır. Şu halde onaylayan mirasçı, terekenin üçte birini aşan meblağın verilmesini onaylamada Mehmet'le Bekir'den dilediği birine ayrıcalık tanıyabilir. Meselâ adamın biri "oğlumun payı ile Mehmet içîn vasiyet ettim" derse ve sadece bir oğlu bulunuyorsa, malının tamamı Mehmet'in olur. Tabiî eğer oğlu bu vasiyeti onaylarsa. Aksi takdirde Mehmet, vasiyetçinin malının üçte birini alır. Vasiyetçinin iki oğlu varsa, Mehmet, terekenin yarısını alır. Geri kalan yarısını iki oğul paylaşır. Vasiyetçinin üç oğlu varsa, Mehmet, terekenin üçte birini alır. Geri kalan üçte iki payı, üç oğul bölüşür. Vasiyetçinin dört oğlu varsa, Mehmet terekenin dörtte birini; beş oğlu varsa beşte birini alır. Mehmet için kendi mirasçılarından birinin payı ile vasiyet ederse, Mehmet mirasçıların sayısı oranında bir paya sahip olur. Mirasçılar üç taneyse, Mehmet, terekenin üçte birini hak eder ve bu hep böyle gider. Kendisine vasiyette bulunulan kişi,vasiyet edilen meblağı alır. Geri kalan kısım, hisseleri nisbetinde mirasçılara paylaştırılır.
Şafiiler dediler ki: Bir kimse, malının üçte birinden fazlasını birden fazla kişi için vasiyet eder ve mirasçılar da vasiyeti onaylamazlarsa; kendileri için vasiyette bulunulan şahıslar münazaa yoluyla terekenin üçte birine ortak olurlar. Bu yöntem, Kur'an okunması ve haccedilmesinin vasiyet edilmesi bahsinde açıklanmıştır. Oraya müracaat edilebilir.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse, malının tamamını bir şahıs için, yarısını da bir başka şahıs için vasiyet eder ve mirasçılar bu vasiyeti onaylarlarsa, tereke üçe bölünür. Malın yarısı kendisi için vasiyet edilmiş olan kişi, üçte biri alır. Kalan üçte ikiyi, malın tamamı kendisi için vasiyet edilmiş olan kişi alır. Ama mirasçılar bu vasiyeti onaylamazlarsa terekenin üçte biri aralarında, yukarıda verilen oranda paylaştırılır.
Bir kimse, malının bir cüz'ünü veya bir bölümünü veya bir payını veya bir kısmını bir başkası için vasiyet ederse, mirasçılar terekeden diledikleri kadarım ona verirler. Bir şahıs için malının bir sehmini vasiyet ederse, o, farz hisse olan altıda bir mertebesinde olan altıda biri alır. Bir kimse "oğlumun payı kadar falan için vasiyet ettim" derse, kendisi için vasiyette bulunulan şahıs, vasiyetçinin oğlunun payı kadar alır. Vasiyetçinin üç oğlu varsa, kendisi için vasiyette bulunulan kişi, terekenin dörtte birini alır. "Oğlumun payı kadar vasiyet ettim" der ve bir oğluyla bir kızı bulunursa, kendisi için vasiyette bulunulan şahıs, kızın payı kadar alır. Çünkü kesin olan budur. Bir kimse, bir şahıs için, terekede hak sahibi olmayan kimsenin payı kadar bir vasiyette bulunursa, kendisi için vasiyette bulunulan şahıs hiç bir şey alamaz.

Muhtar (Seçilen) Vasî

Muhtar vasî, bir kişinin kendi yerine, vefatından sonra malında tasarrufta bulunması, rüşdünü isbatlamamış mirasçılarının işlerini voluna koyması ve onların yararlarını gözetmesi için nâib olarak kimsedir. Örnek olarak derler ki: Falan kişi, vefatından sonra kendi malında tasarrufta bulunması için falanca şahsa vasiyette bulundu. Vasiyette bulunmanın mazi kipi "evsâ" şeklindedir. İsmi, "visâyef-'tir ve "vesayet" şeklinde de telâffuz edilebilir. Kısıtlılık (hacr) bahsinde buna ilişkin hükümlerin çoğunu anlatmıştık. Geriye bazı hükümler kalmıştı ki, onların bazısını da burada, mezheblerin tafsî-lâtı doğrultusunda anlatmaya çalışacağız.

(13) Hanefîler dediler ki: Muhtar vasî ile ilgili bazı hususlar vardır. Bu hususlardan biri de, muhtar

vaside aranan şartlardır. Bu vaside aranan şartlar şunlardır:
1- Buluğ; Bir kimse, ölümünden sonra kendi malında tasarrufta bulunması için bir çocuğu vasî tâyin ederse, kadı'mn, onun yerine başka birini vasi tayın etmesi, onu vasilikten azletmesi gerekir. Buluğ, vasiliğin devamlılığı için şan, ama sahih olması için şart değildir. Çünkü baliğ olmayan bir çocuğu vasi tâyin etmek sahihtir. Bu çocuk, kadı tarafından azledilmeden bir taarruita bulunacak olursa, tasarrufu sahih olur. Kadı tarafından azledilmeden önce buluğa ererse de vasiliği, sahih olarak devam eder. olmak. Bir kimse, kâfir birini vasî tâyin ederse, kadının Un verıne rnüslüman birini vasî tâyin etmesi gerekir. Ama yine de kâfirin vasî tâyin edilmesi sahihtir. Kadı tarafından azledilmeden yaptığı tasarruf sahih olur. Veya çocuğun vesayetinde olduğu gibi kadı tarafından azledilmeden müslüman olursa, vasiliği sahih olarak devam eder.
3- Âdil olmak: Bir kimse, fâsik birini vasî tâyin ederse, bu vasî, çocuk veya kâfir olan vasînin hükmüne tâbi olur. Yalnız bunun vasilikten azli için mal hususunda itham altında bulunması şarttır. Ama mal bakımından emîn olduğu halde diğer hususlarda fâsık olursa, azledilmesi sahih olmaz.
4- Emin olmak: Hainliği tesbit edilen vasînin azledilmesi vâcibtir.
5- Vasî tâyin edilmiş olduğu işi yapmaya muktedir olmak: Vasî, tâyin edildiği işlerin bir kısmını yapmaya muktedir olup bir kısmını yapmaya muktedir olmadığı tesbit edilirse, kadı, yapamadığı işleri yapmaya muktedir olan birisini, ikinci vasî olarak tâyin eder. Ama vasî tâyin edildiği işlerin hiçbirini yapmaya muktedir olmadığı tesbit edilirse azledilir ve yerine başka birisi vasî olarak (kadı tarafından) tâyin edilir. Azl ve ikinci bir vasînin tâyini için, birinci vasînin acizliğinin tesbit edilmiş olması şarttır. Salt ihbar ve şikâyet yeterli değildir. Çünkü, onu vasî olarak tâyin etmiş olan müteveffa, sağlığındayken onu tâyin etmiş ve ona güvenmiştir. Sırf şikâyet ile bu güvenin ortadan kaldırılması mümkün değildir.
Bu sayılan şartların hepsi vasîde bir arada bulunursa, yani müslüman, baliğ, âdil, emin ve vasiyeti yerine getirmeye muktedir ise, kadı'nın onu azletmesi caiz olmaz. Azletse bile, kuvvetli görüşe göre, azledilmiş sayılmaz. Çünkü o, seçilmiş bir vasîdir ve mal sahibinin yerinde bulunmaktadır. Ne hainliği, ne de câizliği tesbit edilmiştir. Şu halde vasilikten azledilmesi, gerekçesiz olarak vasiyet sahibinin irâdesi dışına çıkmak demektir. Seçilmiş vasî ile ilgili durumlardan biri de şudur: îki vasî tâyin edilirse, bunların tasarruflarının sahihliği hususunda iki kavil vardır:
a- Diğerinden bağımsız olarak vasilerden birinin tasarrufta bulunması caiz olmaz. İkisinden biri müstakil olarak tasarrufta bulunursa, diğeri onaylamadığı takdirde tasarrufu geçerli olmaz. Onayladığı takdirde, yapılan tasarruf, yeni bir akde gerek kalmaksızın geçerli olur. İkisinin aynı anda vasî tâyin edilmiş olmalarıyla, aralarına fasıla konarak tâyin edilmeleri arasında bir fark yoktur. Âlimlerden birçoğu bu kavli sahih bulmuşlardır. Bir vakıf için iki nazırın tâyin edilmiş olması durumu da böyledir. Bu nazırlardan birinin, diğerinden izin almadan tasarrufta bulunması sahih olmaz.
b- Vasilerden biri, diğerinden ayrı olarak kendi başına tasarrufta bulunabilir. Bu kavli bazı âlimler sahih bulmuşlardır. Bu ihtilâf, vasîlerin vasi-yetçinîn kendisi veya vakıf sahibi veya tek kadı tarafından tâyin edilmiş °İmaları durumunda sözkonusu olur. Ama her biri ayrı bir kadı tarafından tâyin edilmiş olursa, kendi başlarına bağımsız tasarruflarda bulunabilirler ki, bunda hiçbir ihtilâf yoktur. Zîra vasilerden her biri, bir kadı'nın naibidirler ve nâib tâyin eden şahsın adına tasarrufta bulunmaları caiz olur. Kada biri, maslahata uygun olduğunu gördükten sonra diğer kadı tarafından tâyin edilmiş olan vasîyi azledebilir.
Vasîlerin her biri, ihtilafsız olarak bazı hususlarda müstakil tasarruflarda bulunabilirler:
a) Vasiyet sahibini, öldüğünde teçhiz etmek.
b) Onun hukuk davaları için, hasımları aleyhine dava açmak.
c) Onun çocuklarının ihtiyaçları için gerekli şeyleri satın almak.
d) Vasiyetçide bulunan emânetleri sahiplerine geri vermek.
e) Vasiyeti yerine getirmek.
f) Telef olmasından korkulan eşyasını satmak.
g) Kaybolmuş mallarım derleyip toparlamak vs.
Vasîlerden biri ölür ve Ölmeden önce diğer vasiye, vasiyette bulunursa, bu vasiyeti sahih olur. Sağ kalan kendi başına tasarrufta bulunur. Çünkü vasîlerden biri sağken diğerinin izni olmadan kendi başına müstakil tasarrufta bulunamaz. Vasîlerden birinin ölümünden sonra da bu hüküm aynen

geçerlidir. Ölen, ölmeden önce yabancı birine vasiyette bulunursa, sağ kalan, aslî vasînin onayı olmadan, ölen vasînin tâyin etmiş olduğu vasî, kendi başına tasarrufta bulunamaz. Vasîlerden biri ölür; ölmeden önce ne vasî arkadaşım ne de yabancı birini vasî tâyin etmezse, kadı, bir başkasını vasî olarak tâyin eder.
Mâlikîler dediler ki: Muhtar vasî ile ilgili bazı hususlar vardır. Bunlardan biri, vasîde bulunması gereken şartlardır. Bu şartlar dört tanedir:
1- Mükellef olmak: Mükellef olmayan bir şahsı vasî tâyin etmek sahih olmaz.
2- Müslüman olmak: Kâfir birini vasî tâyin etmek sahih olmaz.
3- Adaletli olmak: Adaletten maksat, emin olmak ve çocukların mallarını iyi kullanarak muhafaza etmektir. Bu nitelikte olmayan birini va^î tâyin etmek sahih olmaz.
4- Kendisine vasiyet edilen işi yapmaya muktedir olmak.
Önceleri bu niteliklere sahip olduğu halde, daha sonra bu niteliklere zıt hallere mâruz kalan vasî, azledilir. Meselâ vasî müslümanken daha sonra ir-tıdad ederse veya kendisine vasiyet edilen işi yapmaya önceleri muktedir dana sonra aciz olursa, vasilikten azledilir. Bir kimse, iki şahsı vasi tâyin ederse, bunlardan birinin diğerinden vekâlet almadan bağımsızca tasarrufta bulunması sahih olmaz. Ancak vasiyette, vasîlerin kendi başlarına tasarrufta bulunabileceklerine dâir bir nass varsa veya bir karîne mevcutsa, o zaman vasîler bağımsızca tasarrufta bulunabilirler. İkisinden biri ölürse
im, vesâyet altındaki kısıtlı için en uygun olan yolu seçer: Hayatta kalan tek vasî ile yetinir veya ölenin yerine bir başka vasî tâyin eder. İki vasinin, vesayetleri altındaki kısıtlının işlerini yürütme konusunda anlaşmazlığa düşmeleri halinde de hâkim böyle bir uygulamaya gidebilir.
Şâfiîler dediler ki: Vefatı anında vasinin, zahiren ve bâtınen âdil olması şarttır. Zahiren adaletten maksat, şahitliği kabul edilen kimselerden olması, bâtınen adaletten maksat da, onu aklayıp tezkiye edenlerin sözlerine dayanarak kadı nezdinde adaletli oluşunun tesbit edilmesidir. Kendisine yapması vasiyet edilen işi yapacak kapasitede olması, hür olması, müslüman bir kısıtlı üzerine vasî tâyin edilmişse- müslüman olması, vesayet edeceği şahsın düşmanı olmaması, durumu belirsiz biri olmaması, mükellef ve akıllı olması şarttır. Bu şartlardan birini yitiren kimsenin vasî tâyin edilmesi sahih olmaz. Körün ve işareti anlaşılır olan ahrasın vasî tâyin edilmesi sahih olur. Bir kişi, aynı anda veya aralıklı olarak iki kişiyi vasî tâyin ederse, bunlardan birinin diğerinden izin almadan kendi başına tasarrufta bulunması sahih olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Vasinin müslüman olması şarttır. Müslüman bir kimsenin, kendi çocukları üzerine kâfiri vasî tâyin etmesi sahih olmaz.
Vasînin mükellef olması şarttır. Çocuğu, deli veya eblehi vasî tâyin etmek sahih olmaz. Vasî reşid olmalıdır. Sefihi vasî tâyin etmek sahih olmaz. Durumu kapalı da olsa, kör veya kadın da olsa, vasînin adaletli olması şarttır.
Vasiyetin sahih olması İçin vasînin, kendisine vasiyet edilen işi yapmaya muktedir olması şart değildir. Zayıf birini vasî tâyin etmek sahihtir. Böyle birisine kadı, güçlü ve güvenilir birini yardımcı olarak tâyin eder. Birincisi vasî, ikincisi yardımcısı olur. Bir kimse, iki kişiyi vasî tâyin ederse,bunlar-dan birinin kendi başına bağımsızca tasarrufta bulunması sahih olmaz. Meğer ki vasiyetçinin buna dâir bir nassı mevcud olsun.
Doğruyu en iyi Allah bilir.

Nikâh'ın Tanımı

Nikâh'ın üç anlamı vardır: Bunlardan birincisi lügat anlamıdır ki, bu cinsel temas ve bir şeyin bir şeye eklenmesi, katılması demektir. Örneğin birbirlerine doğru eğilerek dalları birbirlerine katılan ağaçlar için, "birbirlerine nikahlandılar" derler. Aynı zamanda, mecaz olarak evlenme akdine de nikâh denir. Çünkü bu akid, cinsel ilişkinin bir sebebidir.
İkincisi, nikâhın şer'î anlamıdır. Bu anlam üzerinde âlimler değişik görüşler ileri sürmüşler ve sonuç olarak Üç ayrı görüş ortaya çıkmıştır:
1- Nikâh kelimesi, hakikatte cinsel temas, mecaz olarak da evlenme akdi anlamına gelir. Nikâh kelimesinin lügat anlamı da her bakımdan bu anlamı ifâde eder. Nikâh kelimesi Kitab veya Sünnet'te karîneslz olarak kullanıldığında, cinsel temas anlamını ifâde eder. Örneğin Kur'an-ı Kerîm'de şöyle

buyurulmaktadır:
"Babalarınızın nikahladığı kadınlarla nikahlanmayın. Cahiliyet devrinde olanlar artık geçmişte kalmıştır.[726]
Bu âyet-İ kerîmede geçen "nikâh" kelimesi, cinsel temas anlamındadır. Çünkü burada "nikahlamayın" şeklindeki yasak, onlarla cinsel temasta bulunmayın anlamını taşımaktadır. Yoksa salt olarak evlenme akdi düzenlemeyin anlamını ifâde etmemektedir. Zira sırf evlenme akdi, sevgi ve saygı bağlarını koparan gayret ve kıskanma sonucunu doğurmaz. Bu, Hanefîlerin görüşüdür. Bunlar derler ki: "Kadın başka birisiyle nikâhlanmadikça.[727] âyeti kerîmesinde geçen nikâh kelimesi, cinsel teması değil, evlenme akdi anlamını ifâde etmektedir. Çünkü nikâh eyleminin kadına nisbet edilmesi, buna bir karîne teşkil etmektedir. Zîra cinsel temas, bir fiildir. Kadın ise bu fiili işleyemez. Ama âyetin mefhumu, salt evlenme akdinin hülle için yeterli olacağını ifâde etmektedir. Oysa işin aslı hiç de böyle değildir. Zîra sünnet-i seniyye, hülle için mutlak surette cinsel temasın gerekli olduğunu sarih olarak belirtmektedir. Âyetin yukarıdaki şekilde anlaşılması muteber değildir. Useyle hadisi de açıkça buna işaret etmektedir. Hz.Peygamber buyurmuşlardır ki:
"(Ey kadın) sen onun (erkeğin) useylesini (balçığını) tatmadan (hülle yapmış olamazsın.)[728]
2- Nikâh kelimesi, hakikatte evlenme akdi, mecaz olarak da cinsel temas anlamına gelir ki, bu da nikâhın lügat anlamının tersinedir. Nikâh kelimesinin Kitab ve Sünnet'in bir çok yerinde evlenme akdi anlamına kullanılmış olması buna işaret etmektedir. Örnek olarak şu âyet-i kerimeyi gösterebiliriz:
"Kadın başka birisiyle nikâhlanmadıkça. [729]Şâfiîlerle Mâlikîlerin bir kısmına göre kuvvetli olan görüş budur.
3- Nikâh kelimesi, hem evlenme akdi, hem de cinsel temas anlamına gelir.
Üç görüşten en kuvvetlisi bu olabilir. Çünkü nikâh kelimesi şe-riatte, bazan evlenme akdi anlamında, bazan da yine evlenme akdi anlamı saklı kalmak üzere cinsel temas anlamında kullanılır. Buda nikâh kelimesinin, gerçekte her iki anlamı da ifâde ettiğine işaret etmektedir.
Üçüncüsü, nikâhın fikhî anlamıdır. Nikâh kelimesinin fıkhî anlamı konusunda değişik ifâdeler kullanılmıştır. Ama ifâdelerin hepsi de tek anlamda toplanmaktadır ki, o da şudur: Nikâh akdi, kocanın, kadının cinsel organı ve bedeninin diğer kısımlarından zevk alma açısından yararlanması sonucunu doğurması için, şeriat koyucu tarafından vaz'edilmiştir. Nikâh akdi sayesinde koca, kadından bu şekilde yararlanma hakkına sahip olmaz. Yararlanma hakkına sahip olmakla menfaate sahip olmak arasındaki fark şudur: Menfaate sahip olmak, kocanın; kadının, cinsel organı karşılığında sağlayacağı bütün menfaatlere sahip olmasını gerekli kılar. Oysa bu mümkün değildir. Meselâ evli bir kadını başka bir erkek şüphe ile nikahlarsa, (cinsel temas kurarsa), sözgelimi o kadının kendi karısı olduğuna inanarak hata sonucu onunla cinsel temas kurarsa, mehr-i misil ödemesi gerekir. İşte bu mehri, koca değil, fakat kadının kendisi alır. Eğer koca, kadının, cinsel organının sağlayacağı menfaate sahip olsaydı, bu mehri almayı da hak edecekti. Çünkü bu mehir, kadının cinsel organının sağlamış olduğu bir menfaattir. Mezhebler buraya kadar anlatılan hususlar üzerinde -her ne kadar aşağıda da açıkça görüldüğü gibi, nikâhın tanımında değişik ifâdeler kullanmışlarsa da- görüş birliği etmişlerdir.
Buraya kadar anlattıklarımıza ek olarak şunu da belirtelim ki, mezhebler arasında meşhur olan kanıya göre nikâh akdinin konusu, erkeğin değil de kadının cinsel organından yararlanmaktır. Ama ileriki sayfalarda da anlatılacağı gibi, erkeğin, kendisine zarar vermesi veya ahlâkını bozması, ya da iffetini haleldar etmesi gibi sonuçlar doğuracaksa karısından yüz çevirmesi haramdır. Ayrıca erkeğe, yabancı bir kadının kendisinden lezzetlenmesi de haramdır.
Mezhebler, kural olarak erkeğin kendi hanımından başka bir kadından kesinlikle yararlanamayacağını hükme bağlarken, aynı şekilde kadının da kendi kocası dışında yabancı bir erkekten yararlanama-yacağını kesin hükme bağlamıştır. Erkeğin, gücü yettiğince kadının iffetini koruması zorunlu olduğu gibi, kadının da cinsel yararlanma hususunda kocasına itaat etmesi zorunludur. Meğer ki kabul edilir sahih bir mazereti bulunsun.
Bütün bunlardan sonra bilinen bir husustur ki, erkeğin kadından cinsî yönden yararlanmasını helâl sayan ve bu hakkı ona Özgü kılan akid, sahih olan şer'î akiddir. Bu akdin de şu şartları taşıması gerek-

[726] Nisâ:22
[727] Bakara: 230
[728] Buhârî, Talâk, 7
[729] Bakara: 230

lidir: Yapılan nikâh akdi, kendisinde nikâha engel hususlar bulunmayan bir kadın üzerine yapılmalıdır. Meselâ bir erkeğin bir erkek veya bir erselik üzerine, yahut da putperest bir kadın veya neseb, ya da süt emişme veya hısımlık bağı nedeniyle kendisine haram kılınan bir kadın üzerine nikâh akdi yapması sahih olmaz. Nitekim İnsan cinsinden olmayan bir yaratık üzerine, meselâ deniz kızı üzerine nikâh akdi yapmak da sahih olmaz. Çünkü bu da hayvan gibidir.
Nikâh akdinin şer'î icâb ve kabulle yapılması, akid esnasında, ya da bazı mezheblere göre gerdeğe girmeden önce şahit bulundurarak yapılması zorunludur. Medenî akidler veya belli bir süre için kadını İcar etmeye gelince, bu zinadır.

(14) Hanefîler: Bu mezheb âlimlerinin bazısı nikâhı, direkt olarak mut'a mülkiyeti ifâde eden bir akid olarak tanımlamışlardır. Mut'a mülkiyetinin anlamı, zevk alma açısından kadının cinsel organının erkeğe tahsis edilmesidir. Buradaki mülkiyet, gerçek anlamda bir mülkiyet değildir. Bazıları derler ki: Nikâh, (cinsel) yararlanma hakkı açısından kadının şahsına mâlik olmayı ifâde eder. Bu da, cinsel açıdan yararlanılan cinsel organının tahsis edilmesi anlamına gelir. Bazıları da derler ki: Nikâh kelimesi, cinsel organdan ve bedenin diğer kısımlarından yararlanma hakkına sahip olma anlamını ifâde eder. Bu, başkalarının değil, fakat sadece kocanın, kadının bu kısımlarından yararlanma ayrıcalığına sahip olması demektir.
Bu ifâdelerin tümü hep aynı anlamı taşımaktadır. "Koca, kadının şahsına mâlik olur" diyen kişi, bu sözüyle tabiî ki gerçek mülkiyeti kasdetmiş değildir. Çünkü hür kadına mâlik olunamaz. Böyle diyen kişi, kocanın kadından yararlanma hakkına sahip olduğunu ifâde etmek istemiştir. Nikâh'ın tanımına "direkt olarak" kaydını koymuş olmakla, dolaylı olarak cinsel yararlanma hakkına sahip olmayı ifâde eden akidler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Meselâ bir câriye satın alma durumunda, bu câriye için yapılan satın alma akdi, onunla cinsel temasta bulunmanın helâl olduğunu, dolaylı olarak ifâde eder. Oysa bilindiği gibi bu bir nikâh değildir.
Şâfiîler: Bu mezheb âlimlerinin bazıları nikâhı, cinsel temas hakkına mâlik olmayı içeren bir akid olarak tanımlamışlardır. Bu akid inkâh (nikahlama) veya tezvic (eş olarak verme) lâfızlarıyla veya bu anlamları taşıyan lâfızlarla yapılır. Yani bu akid, bilinen cinsel zevkten yararlanmaya sahip olma sonucunu doğurur. Şu halde nikâh, sayfanın üst tarafında da belirtildiği gibi, bir mülk edinme akdidir. Bazıları derler ki: Nikâh, cinsel teması mubah kılmayı içerir. Bu, mülketme değil, mubah kılma akdidir. Bu görüş farklılığının insana kazandırdığı bir fayda vardır: Evli bir kimse hiç bir şeye rnâlik olmadığına ve mâlik olmaya da niyetli bulunmadığına yemin ederse, nikâh akdi mülkiyet ifâde etmez diyenlere göre, yemini bozulmuş olmaz. Ama diğer görüşte olanlar nazarında yemini bozulmuş olur. Şâfiîlerce kuvvetli olarak kabul edilen görüşe göre nikâh, (cinsel teması) mubah kılma akdidir.
Mâlikîler nikâhı şöyle tanımlamışlardır: Nikâh, kıymetini mûcib ol-maksızın, bir kadının salt cinsel organından yararlanmak için yapılan bir akiddir. Bu akdi yapan erkek, kendisiyle evlenme akdi yaptığı kadının, meşhur kavle göre Kur'an-ı Kerim ile kendisine haram kılınmış bir kadın ise, veya meşhur olmayan kavle göre icmâ ile kendisine haram kılınmış bir kadın ise, haram kılınmış olduğunu cinsel zevkten önce bir beyyine ile bilmemişse, kıymetini tazmin etmesi gerekmez. Bunun anlamı, nikâhın, salt cinsel yararlanma üzerine yapılan bir akid olduğudur.
Nikâhın tanımında geçen "bir akiddir" sözü, diğer akidleri de kapsar. "Kadının cinsel organından yararlanmak üzerine..." kaydım koymakla, alışveriş akdi gibi, cinsel içerikli olmayan akidler kapsam dışına çıkarılmış oldu. "Zevk alma" kaydını koymakla, makam veya onur üzerine yapılan akidler gibi, manevî içerikli akidler kapsam dışına çıkarılmış oldu. "Salt" kelimesini kullanmakla, kendisinden zevk almak için câriye satın alma akdi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bu durumda yapılan akid salt zevk almak ve onunla cinsel ilişkide bulunmak için düzenlenmiş değildir. Bu akid, direkt olarak cariyeye mâlik olmak, sonra da dolaylı olarak ondan zevk almak için düzenlenmiştir. Bu, nikâh değil, bir satın alma akdidir.
"Bir kadının..." kaydını koymakla, yiyecek ve içecekten yararlanmak üzere yapılan akidler kapsam dışına çıkarılmış oldu. "Kıymetini mûcib olmaksızın..." kaydını koymakla, eğer bir beyyine ile olursa cariyenin helâl kılınması akdi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu şöyle olur: Meselâ bir kimse, kendi cariyesinin cinsel yararını bir beyyine ile başka birine mülk ederse, buna nikâh akdi denmediği gibi icar akdi de denmez.Bu eğer yapılırsa, cariyenin kıymetini mûcib olur. Nikâh akdine gelince bu,

nikahlanan kadının kıymetini vermeyi gerektirmez.
"Nikahladığı kadının Kitab veya icmâ yoluyla kendisine haram kılınmış bir kadın olduğunu bilmemesi..." kaydını koymakla; Kur'an-i Kerim'-de kendisine haram kılınmış olan bir kadım nikahlama durumunda yapılan nikâh akdi bâtıl olur ve buna asla nikâh denemez. İcmâ ile kendisine haram kılınmış olan bir kadını nikahlama durumunda yapılan akde, fâsid nikâh denir. Meşhur olan görüş budur. Meşhur olmayan görüşe göre, bu kadın kendisine Kitab'la da haram kıhnmış olsa, icmâ ile de haram kılınmış olsa, yapılan akde asla nikâh denemez. "Eğer Kitab ile haram kılınmışsa, nikahladığı kadının kendisine haram olduğunu bilmemesi" sözünün anlamı şudur: Yani bu bir kayıttır ki, nikahladığı kadının kendisine haram olduğunu bilen kişinin yapmış olduğu akid, nikâh kapsamı dışındadır. Böyle bir akde asla nikâh denemez. "Veya meşhur olmayan görüşe göre, nikahladığı kadının icmâ yoluyla kendisine haram kılınmış olduğunu bilmemesi..." sözünün ifâde ettiği anlam şudur: Bu bir kayıttır. Nikahladığı kadının icmâ yoluyla kendisine haram kılındığını bilen bir kimsenin yaptığı akid, nikâhın kapsamı dışındadır ve buna nikâh denemez. Ama yukarıda geçen meşhur ihtilâfa bakılırsa, fâsid de olsa, buna nikâh adı verilebilir. Zîra bilindiği gibi meşhur görüşe göre buna fâsid nikâh denir.
"Cinsel zevkten önce bir beyyine ile..." kaydım koymakla, gerdeğe girmezden önce kadını nikahlamış olduğuna dâir şahit bulundurmadan gerdeğe giren kimse kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu kimsenin yaptığı akid nikâh akdi değildir. "Şahit bulundurmadan gerdeğe girmesi halinde nikâh akdi, bir talâkla feshe uğrar. Bu, nikâhın sübûtunun bir parçasıdır" gibi takdirî bir soru akla gelebilir. Buna cevap olarak şu söylenir: Fesih, eşlerin nikâhı ikrar etmelerine binâen meydana gelmiştir. Akid şüphesi dolayısıyla da eşler, hadden kurtulmuş olurlar. Icâr bahsinin başında da açıkladığımız gibi Mâlikîler açıkça bildirdiler ki: Nikâh akdi, -önceki sayfanın üst tarafında da anlattığımız gibi- erkeği, kadının tenasül organından ve bedeninin diğer taraflarından yararlanma hakkına sahip kılmaktır.
Hanbelîler dediler ki: Nikâh, kadından cinsel açıdan yararlanma menfaati üzerine, inkâh veya tezvic lâfızları kullanılarak düzenlenen bir akid-dir. Bunlar da diğer mezheblerde olduğu gibi, menfaat kelimesiyle yararlanma anlamını kasdetmektedirler. Zîra şüphe sonucu veya kendi irâdesine rağmen kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadına mehr-i misil vermek gerekir. Bu mehre, kocası değil, kadının kendisi sahip olur. Tabiî eğer evli ise. Çünkü Hz. Peygamber bir hadîs-i şerifinde şöyle buyurmuştur:
"Kadınlık organından helâl kıldığı şey karşılığında elde etmiş olduğu (mal) kendisinindir.[730]
Yani kendisiyle yapılan cinsel temas karşılığı elde etmiş olduğu mal, kadının kendisine âit olur.
(15) Şâfiîler dediler ki: Kuvvetli görüşe göre nikâh akdinin konusu kadından, yani kadının cinsel organından yararlanmaktır. Denilmiştir ki; ak-din konusu ikisidir. Birinci görüşe göre kadın, kocasından cinsel temas isteğinde bulunamaz. Çünkü bu, erkeğin hakkıdır. Ama en uygunu, kocanın, onun iffetini koruması ve cinsel doyuma ulaştırmasıdır.
İkinci görüşe göre kadın, kocasından cinsel temas isteğinde bulunabilir. Kocası da bu yolda ondan istekte bulunabilir. Zîra nikâh akdi, kocanın kadından yararlanması ve kadının kocadan yararlanması olmak üzere iki menfaat üzerine düzenlenmiştir. Bu, her ne kadar kuvvetli değilse de, güzel bir görüştür. Zîra erkek, karısını bazan ihmal etmekte, dolayısıyla da kadının ahlâkı bozulmaktadır. Bu durumda ya kadının iffetini muhafaza etmeli, ya da onu iyilikle bırakmalıdır.
Hanefîler dediler ki: Cinsel açıdan yararlanma hakkı kadına değil, erkeğe aittir. Yani erkek, cinsel açıdan yararlanmak için kadını zorlayabilir. Ama kadın, onu bu maksat için zorlayamaz. Ancak bir kez zorlayabilir. Ama erkeğin de diyanet gereği kadını cinsel doyuma ulaştırması ve iffetini muhafaza etmesi vacib olur ki, böylece kadın kötü bir yola sapıp ahlâkı bozulmasın.

Nikâhın Hükmü

Nikâh üzerine terettüb eden şer'î hükümler beş tanedir:
1- Vucûb,
2- Haramlık,
3- Kerahet,

[730] Tirmîzî, Nikâh, 15

4- Sünnetlik veya mendubluk,
5- Mübahlık.
Nikâhın vâcib veya haram olduğu yerler konusunda mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır. Nikâhla ilgili olarak mendub olan bazı hususlar daha vardır ki, bunlar aşağıda mezheblere göre geniş olarak açıklanmıştır.

(16) Malîkîler dediler ki: Evlenme arzusunda olan, evlenmediği takdirde zina yapmaktan korkan, zinadan kurtulmak için oruç tutamayan, hür kadınla evlenmesine gerek bırakmayacak bir câriye satın almaya da muktedir olamayan bir kimsenin evlenmesi farzdır. Helai kazanç edinmekten âciz olsa bile böyle bir erkeğin evlenmesi farz olur. Bunun için de üç şartın gerçekleşmesi gereklidir:
1- Zina yapmaktan endişe etmelidir.
2- Kendini zinadan koruyacak orucu tutmaktan âciz olmalı veya muktedir olduğu halde tuttuğu oruç, kendisini zinadan korumaya yeterli olmamalıdır.
3- İhtiyacını giderecek bir cariyeyi satın almaya muktedir olmamalıdır.
Evlenmeye ve şehvetini engelleyecek orucu tutmaya ve bir câriye satın almaya muktedir ise, bu üç şeyden birini yapmakta muhayyer olur. Ama en uygunu, evlenmesidir. Bazıları, helâl kazanç edinmeye muktedir olmasını şart koşmaktadırlar. Bir kimse zina yapmaktan endişe eder, oruç tutmak ve câriye almaktan âciz olursa; helâl kazanç edinmeye muktedir olmadığı takdirde evlenmesi farz olmaz. Çünkü bu derecede yoksul bir kimsenin, zina yapmaktan endişe etmesi durumunda, şehvetine karşı savaş vermesi gerekir. Aksi takdirde evlenip de karısının nafakasını sağlamak için hırsızlık etmesi doğru olmaz. Zîra bir haramı bertaraf etmek için, bir başka haramı işlemek hiç de makbul olmaz. Evet bir kimse, irâdesi dışında zarurî bir duruma düştüğü takdirde bu zaruret durumunu gidermek için gereken şeyi yapabilir. Mesela ölümden kurtulmak için ölü hayvan etini yemek gibi. Bunun dışında, bir insanın, başka bir haramı bertaraf etmek amacıyla bir haram fiil işlemesi caiz olmaz. Aksine kendi nefsiyle savaşması, güç ve irâdesi çerçevesinde bulundukça haram fiil işlemekten kendini alıkoyması vâcibtir. Bu görüş güzeldir. Bu hüküm erkeğe mahsustur. Kadına gelince, geçimini temin edemez durumda bulunduğu ve bozuk karakterli insanların kötü niyetlerine hedef olduğu için korunup muhafaza edilmesi evlenmesini zorunlu kılarsa, evlenmesi farz olur.
Zina yapma endişesi olmayan, evleneceği kadının geçimini temin için helâl kazanç edinmekten âciz olan veya cinsel gücü bulunmayan erkeğin evlenmesi İse haramdır. Ama kadın, onun cinsel gücünün bulunmadığım bilir ve razı olursa, bu erkeğin evlenmesi caiz olur. Aynı şekilde kadın, reşide olmak şartıyla, müstakbel kocasının, geçimini temin etmekten âciz olduğunu bilir ve buna razı olursa bu erkeğin evlenmesi caiz olur. Ama müstakbel kocasının haram kazanç edinmekte olduğunu bilir ve buna razı olursa, evlenmesi caiz olmaz.
Evlenmeye arzusu olmadığı halde, nesli çoğaltmayı dileyen kimsenin; helal kazanç edinmek, cinsel iktidara sahip olmak gibi evli erkeğin görevlerim ifâ etmeye muktedir olması şartıyla, evlenmesi mendub olur. Aksi takrde bilindiği gibi haramdır. Bu durumda evlenmesi, nafile ibadetleri yapmasına engel olacaksa mekruh olur.
Evlenmeye arzusu olan, ama zina etmekten yana endişesi bulunmayan kimsenin, evliliğin yükümlülüklerini kaldırabilecekse, evlenmesi mendub olur. Nesli çoğaltmaya umudu olsun olmasın, ya da evlenmesi nafile ibadetleri edâ etmesine engel olsun olmasın, bu evlilik mendubtur. Bu açıdan kadın da erkek gibidir. Kadının evlenmeye arzusu yoksa, ama nesli çoğaltmayı umuyorsa; kocanın hukukuna riâyet etmeye muktedir olması; evliliğin kendisini nafile ibadetleri yapmaktan alıkoymaması şartıyla evlenmesi mendub olur. Aksi takdirde haram ya da mekruh olur.
Evlenme arzusunda olur ama zinaya mâruz kalmaktan korkmazsa, bekâr olduğu halde iffetini muhafaza etmekte ve geçimini sağlamaktaysa, evlenmesi mendub olur. Nesli çoğaltma umudunda olması veya olmaması, evlenmesinin kendisini nafile ibadetleri edâ etmekten alıkoyması veya alıkoymaması arasında bir fark yoktur.
Bekâr kaldığı takdirde zina etmekten endişe eden veya kendi geçimini temin etmeye muktedir olmadığı halde iffetinin muhafazası için evlenmesi zorunlu olan kimsenin evlenmesi farz olur.
Evlenmeye arzusu bulunmayan, evliliğin getireceği yükümlülükleri kaldıramamaktan veya evlilik nedeniyle nafile ibadetleri edâ edememekten endişe eden bir kimsenin; erkek olsun kadın olsun, nesli

çoğaltma umudunda olsun olmasın, evlenmesi mekruh olur.
Evlenme arzusu bulunmayan, nesli çoğaltma umudunda olmayan bir kimse için, evliliğin getireceği yükümlülüklerin altından kalkabilecek güç-teyse ve evliliği kendisini nâfîle ibadetleri edâ etmekten ahkoymayacaksa, evlenmek mubah olur.
Hanefîler dediler ki: Evlenmek, dört şartla farz olur:
1- Kişi, evlenmediği takdirde zinaya düşeceğine kesin olarak inanmalıdır. Ancak ileride de anlatılacağı gibi salt zina korkusu, evlenmenin farz olması için yeterli değildir.
2- Zinaya düşmekten alıkoyacak orucu tutmaya muktedir olmamalıdır. Kendisini zinaya düşmekten alıkoyacak orucu tutmaya muktedir olursa, evlenmek veya oruç tutmak arasında muhayyer olur. Bu durumda illa da evlenmesi farz olur diye bir hüküm yoktur.
3- Şehvetini gidermeye yetecek bir câriye satın almaya muktedir olmamalıdır. Eğer câriye satın almaya muktedir olursa, yine evlenmek veya câriye satın almak arasında muhayyer olur.
4- Mehir vermeye ve başkalarına zulmetmeksizin helâl kazanç edinmeye muktedir olmalıdır. Muktedir olmadığı takdirde evlenmesi, bir haramı, başka bir haram işleyerek bertaraf etme durumuna düşmüş olmamak için, farz olmaz. Zîra haram yoldan kazanç sağlamada, hile ile, hırsızlık, gasb veya yalan ile başkalarının malına tecâvüz vardır ki, bu da asla müsamaha ile karşılanmayan cürümlerdendir. Bu, helâl kazanç edinmekten âciz olan bir kimse evlenmemelidir ve zina yapması mubahtır anlamına gelmez. Aksine bu, böyle bir kimsenin kedi nefsiyle ve şehvetiyle şiddetli olarak savaşması ve zinaya düşmemesi, ya da insanların malını yeme ve insanlara zulmetme gibi sonuçlar doğuracak olan bir evliliğe girmemesi için nefsini ve şehvetini dizginlemesinin farz olduğu anlamına gelir. Zîra Cenab-ı Allah buyuruyor ki:
"Evlenmeye imkân bulamayanlar, Allah kendilerini lütfü ile zenginleştirene kadar iffetli davransınlar" (Nûn 33).
Şu da var ki, mehir ve helâl nafakayı borç olarak bulması mümkün olan bir kişinin, yapabildiği kadarıyla mâsiyetten kaçmak için evlenmesi farz olur. Kişinin evlenmeye şiddetli bir arzu ve iştiyakı bulunur, öyleki zina yapacağından endişe ederse, evlenmesi farz değil vâcib olur. Evlenmenin vâcib oluşu da, farz oluşu İçin sayılan şartlarla olur. Dördüncü şartta söylenen hususlar, burada da söylenebilirler. Kişinin evlenmeye arzusu olur kendisi de mutedil bir insari olursa, yani zina yapacağına kesin olarak inanmaz ve bu hususta bir endişesi de olmazsa, evlenmesi sünnet-i müekkede olur. Bu durumda evlenmezse, vacibi terketme nedeniyle işlenmiş olan günaha nisbetle daha az günahkâr olur. Bazıları, sünnet-i müekkede ile vacibin aynı anlamda olduklarını, kelime farklılığı dışında aralarında hiç bir fark bulunmadığını söylerler. Buna göre bu son iki durumda evlenme, vâcib veya sünnet-i müekkede olur. Her halükârda helâl nafaka temin etmeye, mehir vermeye ve cinsel temasta bulunmaya muktedir olmak şarttır. Bu üçünden birini yerine getiremeyecek olan kimsenin evlenmesi ne vâcib olur, ne de sünnettir. Evlenecek olan kişi, kendi nefsini ve eşini harama karşı korumaya niyet ederse sevap kazanır. Buna niyet etmezse sevap kazanmaz. Zîra sevap, ancak niyetle elde edilir. Evlenmesinin insanlara zulüm ve haksızlık ederek haram kazanç edinme sonucunu doğuracağına kesin olarak kanaat getiren kimsenin evlenmesi haram olur. Zîra nikâh, nefsi günahtan korumak ve sevap kazanmak gibi maslahatlar uğruna meşru kılınmıştır. Nikâh, başkalarına zulmetme sonucunu doğuracaksa, evlenen kişi haram işlemiş olma nedeniyle günahkâr olur. Böyle bir nikâh sonucunda mefsedet meydana geldiği için, maslahat yok olur.
Kesin olmamakla birlikte sonucunda başkalarına zülüm ve haksızlık edileceğinden endişe edilirse, evlenmek tahrîmen mekruh olur. Evlenmeye arzusu olan, ama zinaya düşme korkusu olmayan ve bu hususta kesin kanaati bulunmayan, aksine sırf şehvetini tatmin etmek amacıyla evlenecek olan kimsenin evlenmesi mubah olur. Kendini zinadan alıkoymaya veya nesli çoğaltmaya niyet ederse evlenmesi sünnet olur. Evlenmenin sünnet olmasıyla mubah olması, bu niyetlerin varlığıyla yokluğuna göredir.
Şâfiîler dediler ki: Nikâhta asıl, mübahlıktır. Bİr kimsenin cinsel lezzetlenme ve yararlanma kasdıyla evlenmesi müstehab olur. Evlenmek, eğer bir haramı bertaraf etmek için tek çıkar yol ise, o zaman vâcibtİr. Meselâ bir kadın bir fâcirden korkarsa ve onun saldırısını önlemek için evlenmesi zorunlu olursa, bu kadın için evlenmek vâçib olur.
Eşinin hukukuna riâyet edememeken korkan kimsenin evlenmesi mekruh olur. Meselâ evlenmeye

arzusu ve ihtiyacı bulunmayan, fâcir erkeklerden yana korku ve endişesi olmayan bir kadının evlenmesi mekruhtur. Aynı şekilde evlenmeye arzusu olmayan, mehir ve nafakayı vermeye muktedir olamayan bir erkeğin de evlenmesi mekruhtur. Evlenme giderlerini karşılamaya güç yetirebilen ve cinsel temasta bulunmasına engel bir illeti olmayan kimsenin -eğer fazlaca ibadet eden biri ise- evlenmemesi daha faziletli olur ki, evliliği onu itiyad haline getirmiş olduğu ibadetinden koparmasın. Ama fazlaca ibadet eden biri değilse, şehvetinin vaktin birinde onu harama itmemesi için evlenmesi daha faziletli olur.
Evlenmeye arzulu olan ve gerekli mehir ve nafakayı temin etmeye güç yetirebilen kimsenin evlenmesi müstehab olur. Burada geçen nikâh (ve evlenme)'kelimesinden maksat, erkek açısından, evliliği kabuldür. Erkek için müsteijab, vâcib veya haram olan, işte bu kabuldür. Kadın açısından ise İcâb-tır. Çünkü velîsinin aracılığı ile kadın tarafından yapılan şey icâbtır.
Hanbelîler dediler ki: Erkek olsun kadın olsun, evlenmediği takdirde zanla da olsa zina yapmaktan korkan kimsenin evlenmesi farz olur. Bu durumdaki bir kimsenin, nafaka temin etmeye muktedir olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Nefsini haramdan korumak amacıyla evlenmeye muktedir olduktan sonra evlenmesi ve Allah Teâlâ'dan yardım dileyerek rızkım temin edeceği meşru bir meslekte çalışması gerekir.
Zaruret hali olmadıkça dar-ı harbte evlenmek haram olur. Kişi eğer esir ise, hiç bir surette ve hiç bir halde evlenmesi mubah olmaz.
Kadın olsun erkek olsun, evlenmeye arzulu olan, ama evlenmediği takdirde zina yapmaktan da endişe etmeyen bir kimsenin evlenmesi sünnet olur. Böyle bir kimse için bu durumda evlenmek, nafilelerden daha faziletlidir. Çünkü evlenmiş olmakla hem kendini, hem de eşini fâsid şehvet çukuruna düşmekten koruyacak, ayrıca müslüman milletin sayısını arttıracak bir çocuğun dünyaya gelmesine sebep olacaktır. Evlenme isteği olmayan, meselâ yaşlı ve iktidarsız bir kimsenin evlenmesi, zevcesine zarar vermemesi veya ahlâkını bozmaması şartıyla mubah olur. Aksi takdirde, bu nitelikteki bir kimsenin evlenmesi haramdır.
(17) Hanefîler dediler ki: Nikâh akdini def çalarak, nikâha işaret eden bayraklar asarak, fazla sayıda lamba yakarak veya evlenmeyi başkalarına bildirecek başka yollarla ilân etmek mendubtur. Nikâh akdi yapılmazdan önce bîrinin hutbe okuması da mendubtur. Hutbenin belli lâfızlarla okunması gerekmez. Ama bu hususta vârid olan hutbelerden birini okumak daha güzel olur. Meselâ bunlardan biri, Peygamber (s.a.s.) den rivayet edilen şu hutbedir:
"Hamd Allah'a. Biz O'na hamdeder, O'ndan yardım diler, O'ndan bağışlanma taleb ederiz. Nefislerimizin şerrinden ve amellerimizin kötülüğünden Allah'a sığınırız. Allah'ın doğru yola erdirdiği kimseyi saptıracak; O'nun saptırdığım da doğru yola erdirecek kimse yoktur. Tanıklık ederim ki, Al-lah'tan başka bir ilah yoktur. (İlah olarak) yalnızca O vardır. Ortağı yoktur. Muhammed'in, O'nun kulu ve elçisi olduğuna tanıklık ederim. 'Ey insanlar, sizleri bir tek şahıstan yaratan, o şahıstan da eşini (Havva 'yi) meydana getiren ikisinden birçok erkeklerle kadınlar üreten Rabbinizden korkun ve günah işlemekten sakının. Ve yine kendisine hürmet göstererek birbirinizden dileklerde bulunduğunuz Allah'tan korkun ve akrabalık bağlarını kesmekten sakının. Şüphesiz ki Allah, üzerinize gözcü bulunuyor.[731]Ey imân edenler, gerçek bir takvayla Allah'tan korkup sakının ve her halde müslüman olarak can verin.[732] 'Ey inananlar, Allah 'tan korkun ve doğru söz söyleyin ki, (Allah) size işlerinizi düzeltip muvaffakiyet versin ve günahlarınızı bağışlasın. Kim Allah'a ve Rasûlüne itaat ederse, o, gerçekten büyük bir zafere kavuşmuştur.[733]
Nikâhın cuma günü kıyılması mendubtur. Yine aynı şekilde, kadının bizzat kendisinin nikâh akdinde bulunmaması, aksine onun yerine kendi asebesinden, fâsık olmayan reşîd birinin bu işi üstlenmesi mendub olur. Şahitlerin adil olmaları mendubtur. Evlenecek olan şahsın, mehir verecek bir şey bula-madığı için, evlenmekten vazgeçmemesi gerekir. Aksine, imkânı varsa borç etmesi mendub olur. Çünkü hadiste de belirtildiği gibi, iffetli olmak amacıyla evlenene Allah yardım eder. Nikâh kıyılmazdan önce kişinin, müştakbel eşine bakması mendubtur. Ancak bunun için erkeğin, kadının, evlenme teklifine olumlu cevap vereceğini bilmesi şarttır. Ama kadının reddedip kabul etmeyeceğini

[731] Nisa: i
[732] Âı-i İmrân: 102
[733] Ahzâb-. 70-71

bilirse, hiçbir şekilde ona bakması helâl olmaz. Yani nişanlıya bakmak, evlenmeye gerçekten yönelindiğinde, tarafların evlenmeye arzu duymaları ve birbirlerinden razı olmalarından sonra caiz olabilir. Ama evlenmeye yönelmeksizin, sırf kadınların durumlarına muttali olmak amacıyla bakmak haramdır.
Kadının, daha önce yaşlanıp kisırlaşmaması için, yaş bakımından erkekten daha küçük olması mendubtur. Evlenmenin en doğru amacı, ümmetin sayısını arttıracak ve ona güç katacak olan çocukların düyaya getirilmeleri (ve yetiştirilmeleri) dir. Kadının şeref, üstünlük ve mal bakımından erkeğe nisbetle biraz geride olması mendubtur. Çünkü erkekler, kadınlar üzerine hâkim, idareci ve koruyucudurlar. Erkek, zevcesine nisbetle şeref, üstünlük ve mal bakımından daha ileride olmazsa, zevcesi kendisine itaat edip boyun eğmez. Kocası da onu korumaya muktedir olamaz. Bu nedenle Peygamber (s.a.s.) efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
Allah, üstünlüğü için bir kadınla evlenen kimsenin zilletini daha da arttırır; malı için bir kadınla evlenen kimsenin yoksulluğunu daha da fazlalaştırır. Allah, soyu ve asaleti için bir kadınla evlenen kimsenin alçaklığını daha da arttırır. Sırf gözünü haramdan sakınmak ve tenasül organını iffetli kılmak veya sıla bağını güçlendirmek için bir kadınla evlenen bir kişi için Cenab-ı Allah, o kadında hayır ve uğur yaratır. Kadın için de o erkekte hayır ve uğur yaratır."
Kadının, kocasından daha güzel ahlâklı, edebli, takvalı ve güzel yüzlü olması mendubtur. Bakire olması tercihe daha şayan olur.
Erkeğin, mehri ve nafakası daha az olan kadım seçmesi evlenmenin âdab-lanndandır. Erkek, uzun ve zayıf, ya da kısa ve tıknaz gibi (tatmin edici olmayıp) iffetini koruyamayacak, kötü ahlâklı ve başka kocadan çocuğu bulunan, yahut da yaşlı olan bir kadınla evlenmemelidir. Hür kadınla evlenmeye muktedir olduğu halde bir câriye ile de evlenmemelidir. Yine aynı şekilde, bir kimsenin kendi genç kızını yaşlı bir adamla ve kısa boylu tıknaz bir erkekle evlendirmemesi de âdabtandır. Kızını, dengi olan bir erkekle ev-lendirmelidir. Dengi olan bir erkeğin talipli çıkması durumunda, bu talebi geri çevirmemelidir.
Evlenmenin âdablarından biri de, kadının, dindar bir erkekle evlenmeyi tercih etmesidir. Fâsık bir erkekle evlenmemelidir. Malî durumu müsait, güzel ahlâklı ve cömert bir erkeği tercih etmelidir. Geçimini temin edemeyecek derecede malî sıkıntı içinde bulunan veya malî durumu müsait olduğu halde cimri olan bir erkekle evlenmemelidir ki, fakr-ü zarurete ve belâya duçar olmasın.
Sağdıçlık yapmak mekruh değildir. Def çalmak ve içeriği edebe aykırı olmayan şarkıları okumak, kerâhetsiz olarak caizdir. Ancak bütün bunlar, yabancı kadınların düğünde açılıp saçılmaları, erkeklerin ve damadın önünde oynamaları gibi mefsedetleri kapsamadıkları takdirde normal karşılanır. Aksi takdirde haram olur.
Mâlikîler dediler ki: Evlenmenin bazı mendubları vardır. Bunlardan biri bakire ile evlenmektir. Ancak erkek, dula daha fazla ihtiyacı varsa, onunla evlenebilir. Erkeğı, güzelliğinin kendi ölçülerine uygun olup olmadığını tespit etmesi için nişanlısının yüzüne ve ellerine bakması mendubtur. Evlenilecek kadının yüzüne, ellerinin içine ve dışına bakmak, bazı şartlarla mendub olur:
1- Bu bakışla, cinsel arzu duymayı kasdetmemelidir.
2- Kadın reşid ise, onun kendisine koca olmasına razı olmuş olmalıdır. Eğer (yaş küçüklüğü nedeniyle) kısıtlı ise, velîsinin razı olması gereklidir. Bu rızânın mevcudiyetini kesin olarak bilmiyorsa, bakması eğer haram bir fitneye sebebiyet verecekse haram olur. Denebilir ki: Şehevî lezzet olmaksızın bakar ve bu bakışı bir fitneye sebebiyet vermezse kerahet için bîr gerekçe kalmaz. Çünkü lezzet alma kasdı olmaksızın ve fitne korkusu bulunmadığı takdirde yabancı bir kadına bakmak caizdir. Buna cevap olarak deriz ki: Erkek, kadının kendisini koca olarak benimsemediğini bildiği halde ona bak-maktaysa, bu bakışta cinsel arzu şaibesi vardır. Çünkü bu durumda kadına bakmanın bir anlamı yoktur. Bu nedenle de bakması mekruh olur.
3- Kadının, kendisine bakılmakta olduğunu biliyor olması şarttır. Haberi olmadan kendisine bakmak helâl olmaz.
Nikâhın bir başka âdabı da hutbe okunmasıdır. Allah'a hamdı, Rasû-lullah'a salât ve selâmı ve bir âyet-i kerimeyi içeren her konuşma hutbe sayılır. Hutbeyi şu dört kişiden birinin okuması mendub olur:
1- Dest-i izdivaca talebte bulunulurken (müstakbel) koca veya vekili şu hutbeyi okumalıdır: Bu hitapta bulunduktan sonra, kız tarafına şöyle demelidir: "İmdi (ben veya) müvekkilim falan, sizleri beğendi ve

size katılmak, topluluğunuz arasına girmek istedi. Size şu kadarlık mehir teklif etti. Siz de onu evlendirin."
2- Erkek tarafının hutbesinden sonra kadının velîsi veya vekilinin buna karşı bir hutbe irâd etmesi mendub olur. Hutbeye Allah'a hamdederek başlamalı, Rasûlullah'a salât ve selâmdan sonra şöyle demelidir: "İmdi biz, bu teklifinize icabet ettik." Ya da, eğer teklif geri çevriliyorsa, bir özür beyân etmelidir.
3- Nikâh akdi yapılırken kadının velîsi veya vekilinin şöyle demesi mendub olur: "Allah'a hamd, Rasûlüne de salât ve selâm olsun. Bundan sonra ben kızım falanı veya müvekkilemi, şu kadar mehir karşılığında sana zevce olarak verdim.
4- Koca veya vekilinin şöyle demesi mendub olur: "Allah'a hamd, Rasûlüne de salât ve selâm olsun. Bundan sonra ben falan kadını kendi nefsim için (veya müvvekilim için) anılan mehir karşılığında zevceliğe kabul ettim."
Hutbenin icâb ile kabul arasına girmesinin bir sakıncası yoktur. Ancak, yukarıdaki örneklerde de açıkça görüldüğü gibi, hutbenin kısa tutulması men-dubtur.
Evlenme ve nikâhın âdablarından biri de, evliliğin ilân edilmesidir. Yemek yapılması ve çevredekilere ziyafet verilmesi, ya da def çalınması men-dubtur. Nikâh akdi esnasında ve gerdeğe girerlerken, damatla gelini tebrik etmek, onlar için duada bulunmak mendubtur. Meselâ şu duâ okunabilir: "Allah, sizi birbirinize hayırlı ve uğurlu küsın. Sizlere salih evlâtlar nasib etsin. Sizleri hayır, bereket ve geniş rızık içerisinde bir arada tutsun."
Hanbelîler dediler ki: Tek kadınla evlenmek mendubtur. Birden fazla kadınla evlenilmemelidir. Birden fazla evlilik halinde, kadınlar arasında adaleti gerçekleştirememe tehlikesi vardır. Dolayısıyla koca, haram işleme durumunda kalabilir. Irzından emin olmak için dindar ve saliha kadınla evlenmek mendubtur. Evlenilecek kadının bakire ve doğurgan olması ve nikâhın da cuma akşamı kıyılması mendubtur. Kıymadan önce Ibn Mes'ûd (r.a.)un şu hutbesini okumak sünnettir:
"Şüphesiz ki hamd Allah'a mahsustur. O'na hamdeder, O'ndan yardım diler, O'ndan bağışlanma taleb eder, tevbe ederek O'na döneriz. Nefislerimizin şerrinden, amellerimizin kötülüğünden Allah'a sığınırız. Allah'ın doğru yola erdirdiğini saptıracak kimse yoktur. O'nun saptırdığını da doğru yola erdirecek kimse yoktur. Tanıklık ederim ki, Allah'tan başka ilah yoktur ve yine tanıklık ederim ki, Muhammed O'nun kulu ve elçisidir."
Eşler için şu sözle tebrikte bulunmak sünnettir: "Allah size ve üzerinize hayır, uğur ve bereket yağdırsın. Sîzleri hayır ve afiyet içinde bir arada tutsun."
Erkeğin, gerdeğe girdikten sonra şu duayı okuması mendub olur:
"Allah'ım! Senden onun (kadının) İyiliğini ve onun üzerine yaratıldığı şeyin hayrını diliyorum. Onun kötülüğünden ve onun üzerine yaratıldığı şeyin şerrinden sana sığınıyorum." Nişanlı kadının yüzüne, boynuna ve genel görünüşüne bakmak, bakacak olan damat adayının, kadın tarafından koca olarak kabul edildiğini ve reddedilmeyeceğini galip zanla bilmesi şartıyla mubah olur. Bakmakta olan müstakbel kocayla eşinin tenha bir yerde bulunmamaları da şarttır. Bakacak olan erkeğin, kadından veya velîsinden izin alması şart değildir. Aksine, kadının haberi olmadan da bakabilir. Bir kere baktıktan sonra, dönüp tekrar bakabilir. Çünkü Peygambar (s.a.s.) efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Sizden biri bir kadını istediğinde, onun, kendisini nikâhlamaya davet eden bazı yerlerini görebilecekse bunu yapsın.[734]
Şafiîler dediler ki: Bir kadınla evlenmek isteyen bir kimsenin o kadının sadece yüzüne ve ellerinin içiyle dışına bakması mendub olur. Yüzü ile elinden başka taraflarına bakması caiz olmaz. Kadının yüzüne ve ellerine şehvet ve ihtirasla da bakabilir. Çünkü bu, ona arzu duyup yaklaşmasına vesile olur ki, o da bu durumda beklenilen ve de matlub olan bir davranıştır.
Kadının ise, erkeğin vücudunun avret yerleri dışında kalan yerlerine bakması sünnettir. Çünkü erkeğin, kadının bedeninde beğendiği yerleri, kadın da erkeğin bedeninde beğenir. Erkek, kadına bakma imkânını bulamaz veya bulduğu halde bakmaya utanır ve kadından böyle bir istekte bulunmaktan çekinirse, kadına iyice bakacak ve baktıktan sonra da gelip kendisine anlatacak olan bir kimseyi kadının yanına gönderir. Çünkü evlenmekten maksat, eşler arasında ülfet ve muhabbetin devamıdır. Ülfet ve muhabbete vesîle olacak her şey, şer'an makbuldüp. Bunu söylerken de şu hadîsi esas

[734] EbûDâvûd, Nikâh, 19; Tirmizi, Nikâh, 5

almaktayız: Hz. Peygamber, bir kadınla nişanlanmış olan Muğîre bin Şube'ye şöyle demişti:
"Ona bak. Çünkü aranıza sevgi ve ülfeti katmaya o daha lâyıktır."
Bakire kıza talipli olmak sünnettir. Meğer ki evlenecek olan erkeğin dul bir kadına ihtiyacı olsun. Meselâ terbiyeye muhtaç çocuğu bulunan bir erkeğin, onu terbiye etmesi umulan dul bir kadınla evlenmesi daha uygun olur. Ya da ilk karısından büyük çocukları bulunan bir erkeğin bakire birisiyle evlenmesi, eğer bu çocuklar nedeniyle kadını kocasından yüz çevirmeye itecek ve aralarındaki ülfeti ortadan kaldıracaksa, o zaman dul kadınla evlenilebilir.
Dindar kadını eş olarak seçmek sünnettir. Bu dindarlığı, kocasının hukukuna riâyet etmesini sağlayacaktır. Burada dindarlıktan kasıt, kadının adâ-Iet sıfatıyla muttasıf olmasıdır.
İnsan tabiatının nefret etmeyeceği güzel bir kadını eş olarak seçmek sünnettir. Aksi takdirde evli çiftler arasında ülfet ve sevgi devam etmez. Bunda, imkânlar elverdiği kadarıyla kadını fesada düşmekten koruma hususunda erkeğin güç ve iktidarı gözönünde bulundurulmalıdır. Bir kimsenin, nafakasını temin edemeyeceği fevkalâde güzel bir kadınla evlenerek onu açılıp saçılmaya, güzelliğini yabancı kimselere peşkeş çekmekle karşı karşıya bırakması caiz olmaz. Bazı kimseler, güzelliğiyle böbürlendiği için şımarıklığına engel olunamayan çok güzel bir kadınla evlenmenin mekruh olduğunu söylemişlerdir.
Evlenirken doğurgan kadını eş olarak seçmek sünnettir. Çünkü kısır kadın, toplum için gerekli olan neslin korunması ve çoğaltılması görevini ifâ edemez. Evlenilecek kadının temiz bir soydan olması, yani salih kimselerin ve ilmiyle amel eden âlimlerin soyundan olması tercihe şayandır. Çünkü ço-cukların terbiyesinde çevrenin etkisi büyüktür. Kadının içinde yetişmiş olduğu çevre salih ise, kendisi de salih olur. Bu nedenle Peygamber (s.a.s.) efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"İçi bozuk dışı güzel; kötü tarlada (çevrede) yetişen kadından sakının."
Kadınla evlenme isteğinde bulunan kimsenin, biri dünür olma, diğeri de nikâh kıyılması esnasında olmak üzere, iki hutbe irâd etmesi sünnettir. Nikâh akdinde, icabet ederken, kadının velîsinin de hutbe irâd etmesi sünnet olur.Hutbe,hamd ile başlayan, duâ ve vaaz ile sona eren her konuşmaya denir. Meselâ, rivayet edilen şu hutbeyi örnek olarak gösterebiliriz:
"Doğrusu hamd, Allah'a mahsustur. Biz O'na hamdeder, O'ndan yardım ve bağışlanma talebiederiz. Nefislerimizin şerrinden, amellerimizin kötülüklerinden Allah'a sığınırız. Allah'ın doğru yola erdirdiğini saptıracak; saptırdığını da doğru yola erdirecek kimse yoktur. Tanıklık ederim ki Allah'tan başka bir ilah yoktur. O, yalnız basınadır, ortağı yoktur. Yine tanıklık ederim ki, Muhammed O'nun kulu ve elçisidir. Muhammed'e, âl ve ashabına, salât ve selâm olsun. 'Ey imân edenler, gerçek takva ile Allah 'tan sakının ve ancak müslüman olarak can verin. *"Ey insanlar, sizi bir tek şahıstan yaratan, o şahıstan da eşini meydana getiren, ikisinden bir çok erkeklerle kadınlar üreten Rabbinizden korkun ve günah yapmaktan sakının. Yine kendisine hürmet göstererek birbirinizden dileklerde bulunduğunuz Allah'tan korkun ve akrabalık bağlarını kesmekten sakının. Şüphesiz ki Allah, üzerinizde gözcü bulunuyor.
Damat adayı birinci hutbeyi okuduktan sonra: "Kızınızı, kerîmenizi veya cariyenizi istemeye geldim" der. Nikâh kıyılmadan önce, damat adayının, kızın velîsinin veya başka birinin hutbe okumasıyla, sünnet yerini bulmuş olur. İkisi damat adayı veya vekili tarafından, biri de kızın velîsi tarafından okunan bu üç hutbe şöyledir: Hamd ve sena ile bunun ardından salât ve selâm okunduktan sonra; "Senden yüz çevirmiş değilim veya seni damat olarak kabul ettik" gibi şeyler söylenmelidir.Bazıları buna dördüncü bir hutbe daha eklemişlerdir. İcâb ve kabul arasında okunması gereken bu hutbeyi da-mat adayı veya vekili irâd eder. Kadının velîsi, "sana zevce olarak falan kadım verdim" dedikten sonra damat adayı veya vekilinin şöyle demesi sünnet olur: "Allah'a hamd ve senada bulunduktan sonra Allah'ın bereketi ve O'nun yardımını ummak üzere falan kadını zevce olarak kabul ettim." Bazıları, bu hutbenin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Çünkü icâb ile kabul arasına fasıla koymak, bu fasıla uzun olursa, akdi fâsid kılar. Öyleyse icâb ve kabul arasında bu hutbeyi okumamak ihtiyata daha uygun olur.

Nikâhın Rükünleri

Nikâhın iki rüknü vardır. Bunlar, kendileri olmadan nikâhın ta-mamlanamayacağı iki cüzdürler. Bunlardan biri, evlenecek olan kadının velîsince veya onun yerine geçen birisince söylenen İcâbtır.

(18) Mâlikîler, nikâhın rükünlerinin beş tane olduğunu söylemişlerdir:
1-İleride anlatılacak olan şartlan taşıması kaydıyla kadının velîsi. Mâlikîlere göre velî olmaksızın nikâh akdi gerçekleşmez.
2-Mehir. Mehrin varlığı zorunludur. Ama nikâh kıyarken bahsedilmesi şart değildir.
3-Koca.
4- Zevce. Bu ikisinin, ihram ve iddet gibi şer'î engellerden uzak bulunmaları gereklidir.
5- Sîga.
Mâlikîlere göre rükün, şer'î mâhiyetin onsuz mevcud olamayacağı şey demektir. Akid, iki akidçi (koca ile kadının velîsi), üzerine akid yapılan (kadın ve mehir) -varlığı zorunlu olduğu için mehirden ayrıca sözedilmese, bunun nikâh akdi için bir zararı olmaz- ve sîgasız tasavvur olunamaz. Sîga, akdin şer'an kendisiyle tahakkuk ettiği şeydir. Böylece, "karı ile koca şahıstır, akid ise sübjektif bîr şeydir. Dolayısıyla kan ile kocanın akid için rükün olmaları doğru değildir" sözü devre dışı kalmış olmaktadır. Yine bu nedenle, "mehir ne rükün, ne de şarttır. Zîra nikâh akdi, onsuz da sahih olmaktadır" sözü ile; "sîga ile velî, nikâh akdinin mâhiyeti dışında bulundukları için nikâhın rüknü değil, şartıdırlar" sözü devre dışında kalmış olmaktadır. Bu, akdin gerçek mâhiyeti kastedildiği zaman sözkonusu olur. Gerçek mâhiyet, akid lâfzının sözlükte ifâde ettiği anlamdır. Zîra akid lâfzı, icâb, kabul ve ikisi arasındaki bağlantıdan ibarettir. Ama rükün kelimesiyle, şer'î mâhiyetin onsuz gerçekleşemeyeceği şeyi kasdedersek bu şey, onun mâhiyetinin aynı olsa da olmasa da- o zaman böyle bir itiraz sözkonusu olmaz.
Şafiîler dediler ki: Nikâhın rükünleri beş tanedir: Koca, zevce, velî, iki şahit, sîga. Bazı Şafiî imamları iki şahidi, rükünlerden değil de şartlardan saymışlardır. Buna gerekçe olarak da şahitlerin, nikâh akdinin mâhiyeti dışında bulunduklarını ileri sürmektedirler ki, bu da açıkça bilinen bir şeydir. Ama diğerlerine, meselâ kan-kocaya gelince, bunlar, önce de belirtildiği gibi rükündürler.
iki şahidin tek rükün olarak sayılmasındaki hikmete gelince, -oysa karı ile koca, tek başlarına birer rükün olarak sayılmışlardır- bu, şahitlerin şartlarının aynı olmasından kaynaklanmaktadır. Ama karı ile kocanın şartları muhteliftir.
Diğeri de koca veya vekilince söylenen kabuldür. Nikâh akdi icâb ve kabulden ibarettir. Nikâhın şer'î anlamı sadece bundan ibaret olmayıp, bunlardan ayrı bir anlamı daha vardır ki, o da İcâb ve kabul arasındaki bağlantıdır.
Şer'î akid, üç şeyden oluşur: Bunların İkisi objektiftir ve icâb ile kabuldür. Üçüncüsü ise sübjektiftir ve bu da icâb ile kabul arasındaki bağlantıdır. Alışverişte olduğu gibi, üzerine akid yapılan aynı mülk edinmek veya nikâhta olduğu gibi cinsel organın menfaatine sahip olmak ancak bu üç şeyin sonucunda olur. Akid denilen şey işte budur.
Bu saydıklarımızdan ayrı olarak, akdin sahih olması için şer'an kendisine gerek duyulan şeylere gelince, bunlar akdin mâhiyeti dı-şındadırlar. Bunlara rükün değil, şart denilir.

Nikâhın Şartları

Nikâh için bazı şartlar vardır. Bazı mezhebler bu şartların bir kısmını rükünler meyânında saymışlardır. Bunun yanında öbür mezheb-lerce nazar-ı itibâra alınmayan ayrı bir takım şartlar ileri sürmüşlerdir. Nitekim bütün bunlar, tafsilatıyla birlikte aşağıda ele alınmıştır.

(19) Hanefîler dediler ki: Nikâh için bir takım şartlar gereklidir. Bunların bir kısmı sîga ile, bir kısmı akid taraflanyla, bir kısmı da şahitlerle ilgilidir. Sîga -ki bu, icâb ve kabulden ibarettir- için şu şartlar gereklidir:
1- Sîga belli lâfızlarla olmalıdır. Bunu şöylece açıklayabiliriz: Nikâh akdini gerçekleştiren lâfızlar ya sarîh (açık), ya da kinaye (üstü kapalı) olurlar. Sarîh; tezvic (evlendirme) ve inkâh (nikahlama) lâfızlarıyla, yani bunlardan türeyen lâfızlarla olur. Örneğin, zevvectü (evlendirdim), tezevvectü (evlendim), zevvicnî ibneteke (kızını benimle evlendir), veya zevvicinî nefseki (kendini ey kadın, benimle evlendir), demek ve kadının da zevvectü (evlendirdim) veya kabiltü (kabul ettim) veya (teklifini) duydum ve kabul ettim demesi gibi. Va'd, talebi kastedilmediği takdirde, gelecek zaman kipiyle de

nikâh akdi sahih olur. Eğer: "Kızım benimle evlendireceksin" der, kız babası da "evlendirdim" diye cevap verirse, nikâh sahih olur. Ama böyle derken, kız babasından va'd alma niyetini güderse, nikâh sahih olmaz. Erkek kadına: "Seninle evleneceğim" der, kadın da "evlendim" derse, tek kelimeyle bu nikâh, ihtilafsız olarak sahih olur. Çünkü o, kendisinden va'd taleb etmemektedir. Zevvicnî (beni evlendir) sözüne gelince, bunda ihtilâf vardır. Bu, evlendirmek için vekâlet vermek midir? Yani "kızını benimle evlendirmen için seni vekil tâyin ettim" demek midir, yoksa "kızımı seninle evlendirdim" demek gibi bir icâb mıdır? Kuvvetli görüşe göre bu, dolaylı yoldan bir vekâlet vermektir. Çünkü emirden maksat, evlendirmeyi taleb etmektir ki, o da dolaylı yoldan vekil tâyin etmektir. Bu, sarih değil, fakat dolaylı yoldan bir tevkil olduğuna göre, tevkil ile tevkili kabul etme meclislerinin aynı olmasının şart olmaması hükmüne girmez. Meselâ Ahmed, Mehmed'i vekil olarak bu gün tayin eder, ama Mehmet, kendisine verilen vekâleti yarın kabul ederse sahih olur. Oysa nikâhta durum bunun tersinedir. İleride de öğrenileceği gibi, nikâhta icâb ile kabulün aynı mecliste olması şarttır. Zevvicnî (beni evlendir) sözünün iki yönü vardır:

a- Evlenme isteği. Anılan kelimeden maksat da budur. Nikâh şartları bu kelimede muteber olur.

b- Vekâlet verme -ki bu dolaylıdır-. Vekâlet verme şartlan bu kelimede muteber olmaz.

Sarih lâfızlarda, eşlerin veya şahitlerin, bu lâfızların anlamını bilmeleri şart değildir. Ancak bu lâfızlarla nikâh akdinin gerçekleşeceğini bilmeleri şarttır. Meselâ arap olmayan bir kadına "zevvectü nefsî" (kendimi zevce olarak verdim) sözünü söylemesi telkin edilir de, kadın, bu sözden maksadın, kendisinin kocaya bağlanması olduğunu bilir, ama tam olarak anlamını bilmeden söylerse, nikâh akdi gerçekleşir. Damat ve şahitler de bu bakımdan aynı hükme tabidirler. Bey'de (alım-satımda) hüküm bunun tersinedir. Satıcıyla müşteri, söyledikleri lâfzın anlamını bilmedikleri takdirde yapılan akid sahih olmaz. Söyledikleri lâfızla alışveriş akdinin gerçekleşmiş olacağını bilmeleri yeterli olmaz.

Hul'e gelince; kadına, "mehrim ve nafakam karşılığında beni hul' et" demesi için telkinde bulunulur da, o, anlamını bilmeden bu sözü kocasına söylerse, sahih olan görüşe göre talâk vâkî olur; mehir ve nafakası da düşmez. Kinaye (üstü kapalı) lâfızlara gelince, nikâh bunlarla gerçekleşmez. Ancak şu şartlarla gerçekleşir: Bu sözü söyleyen kişi, bununla evlendirmeyi kasdetmiş olmalıdır. Niyetinin bu olduğuna dâir bir karîne bulunmalıdır. Şahitler, telâffuz edilen kinayenin mânâsını anlamalıdırlar veya mânâsını anlamalarına yardımcı olacak bir karine bulamazlarsa nikâhı ilân etmelidirler. Nikâhın, kendisiyle gerçekleştiği kinayeler dört kısma ayrılırlar:

Birinci kısım: Hanefîlere göre nikâh akdinin kendisiyle gerçekleşmiş olduğu hususunda ihtilâf bulunmayan kinayeler. Bu, hibe, sadaka, temlik veya cu'l (karşılığında verme) lâfızlarıdır. Kadın, "kendimi sana hîbe ettim" der ve böyle derken de evlenme mânâsını kasdeder, koca da "kabul ettim" derse, nikâh akdi gerçekleşir. Aynı şekilde kadın, "kendimi sana sadaka olarak verdim" veya "kendimi sana sadaka kıldım" veya "kendimi sana mülkettim" veya baba, "kızımı onbin lira mehir karşılığında sana verdim" derse, ihtilafsız olarak nikâh akdi gerçekleşir.

ikinci kısım: Kendisiyle nikâh akdinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda ihtilâf edilen, ama sahih görüşe göre gerçekleştiği kinayeler. Bunlar bey' (satma) ve şirâ (satın alma) lâfızlarıdır. Kadın, evlenmeyi kasdederek "şu kadar mehîrle kendimi sana sattım" der, koca da "kabul ettim" cevabini verirse, nikâh akdi gerçekleşir.Aynı şekilde evlenmeyi kasdederek: "Bir ay sonra teslim alacağım iki kile buğday karşılığında kendimi sana selem olarak verdim" derse, nikâh akdi sahih olur. Yine aynı şekilde bir baba; "Benden onbeş bin lira alacağına karşılık kızımı vererek seninle sulhleştim" der, koca da "kabul ettim" derse, sahih görüşe göre nikâh; bey', şirâ, selem, sulh ve karz lâfızlarıyla gerçekleşmiş olur.

Üçüncü kısım: Kendisiyle nikâh akdinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda ihtilâf edilen, ama sahih görüşe göre gerçekleşmediği kinayeler. Bunlar, icâre ve vasiyet lâfızlarıdır. Kadın, "kendimi sana icara verdim" veya baba, "ölümümden sonra kızımı senin için vasiyet ettim" derse, ya da "ölümümden sonra" kaydını koymaksızın "kızımı falan için vasiyet ettim" der de koca "kabul ettim" derse, nikâh akdi gerçekleşmez. Koca, kızın babasına hitaben "ölümünden sonra kabul ettim" derse, bu nikâh akdi, evleviyet-le gerçekleşmez. Ama batya "şimdi veya şimdiki zamanda veyahut haî-i hazırda kızımın bir parçasını sefiin için vasiyet ettim" der, koca da "kabul ettim" derse, nikâh akdi sahih olur. Çünkü lâfzın, aynın (kadının) şu anda kocaya mülk edilmesini ifâde etmesi şarttır, ölüm sonrası kaydı konulsa da konulmasa da vasiyet, gelecek zaman için mülkiyet İfâde eder.

Dördüncü kısım: Kendisiyle nikâh akdinin gerçekleşmediği ihtilafsız olarak kabul edilen kinayeler. Bu, mubah kılma, helâl kılma, iğreti verme, re-' hin, temettü (yararlanma), îkâle (ahş-verişten dönme) ve hul' lâfızlarıyla olur. Evlenme kasdıyla kadın, "kendimi sana helâl kıldım veya ödünç olarak verdim veya seni kendi bedenimle yararlandırdım" derse veya kadının babası, evlendirme kasdıyla "falan eşyanın satışından, kızım karşılığında geri dön" derse, nikâh akdi sahih olmaz.

2- Sîga ile ilgili şartların ikincisi, icâb ile kabulün aynı mecliste olmasıdır. Kadın, "kendimi seninle evlendirdim der veya babası, "kızımı seninle evlendirdim" der de damat adayı veya vekili yerinden kalkıp, bulunduğu meclisten ayrılmış olduğu anlamını verecek bir işle meşgul olur, sonra da "kabul ettim" derse, nikâh akdi yapılmış olmaz. Taraflardan birinin hazırda mevcud olmaması durumunda da hüküm aynıdır. Bir kadın iki şahidin huzurunda: "Ben kendimi falanla evlendirdim" der ve falan da ortada bulunmaz, fakat bu haberi aldığında iki şahidin huzurunda "kabul ettim" derse, nikâh akdi gerçekleşmiş olmaz. Zîra icâb ile kabulün aynı mecliste yapılması şarttır. Ama adamın biri, kadının birine elçi göndererek "falan şahıs, senin kendisine zevce olmanı taleb ediyor" der, kadın da "kabul ettim" derse, nikâh akdi gerçekleşmiş olur. Her ne kadar koca, meclisten uzaktaysa da, icâb ile kabul aynı mecliste yapılmıştır. Elçinin teklifi anında kadın "kabul ettim" demez, sonra elçi bu teklifi başka bir mecliste yineler ve kadın da kabul ettim" derse, nikâh akdi gerçekleşmez. Çünkü onun elçiliği, ilk öneriyi yaptığı anda sona ermiştir. Aynı şekilde bir erkek, kadının bulunduğu beldeden uzakta olup evlenme önerisini içeren bir mektubu kadına gönderirse; kadın, şahitler bulundurarak mektubu onlara okur ve sonra da "kendimi ona eş yaptım" derse, nikâh akdi gerçekleşir. Çünkü icâb ile kabul aynı mecliste vukûbulmuştur. Mektubun mecliste okunması, kocanın icâbıdır. Kadının "kendimi eş yaptım" veya "kabul ettim" demesi ise kabuldür. Hatta aynı mecliste kabul ettim demese, sonra mektubu başka bir yerde okuyup "kabul ettim" derse, nikâh akdi yine gerçekleşir. Zîra mektup, her okundukça, kocanın icâbı sayılır. Bu nedenledir ki, mektubu kendilerine okumadan şahitler huzurunda; "kendimi falanla evlendirdim" derse, nikâh akdi gerçekleşmez. Çünkü iki tarafın duyması, nikâhın sıhhat şartıdır. Talihlinin mevcud olup akid meclisine gelme imkânının bulunması durumunda mektupla nikâh akdi sahih olmaz.

Akid meclisinin ayniliği hususunda şu teferruattan bahsetmekte de yarar vardır: Kadınla erkek, yürümekte olan bir binek üzerinde veya ikisi de yaya olarak yürürlerken nikâh akdi yaparlarsa, belli bir yerde durmadıkları için, akid sahih olmaz. Ama seyir halindeki bir gemide nikâh akdi yaparlarsa, akid sahih olur. Çünkü gemi, bir mekân sayılır. Otomobil ve benzeri şeyler gemi gibi mi, yoksa binek hayvanı gibi midir? Hanefîlerin kuvvetli görüşüne göre, binek hayvanı gibidir. Otomobilde yapılan nikâh akdi sahih olmaz. Şunu da kaydedelim ki, Hanefîlere göre, kabulün icâbtan hemen sonra olması şart değildir. Sözgelimi kadın, "kendimi seninle evlendirdim" der, koca ise nikâhla alâkası olmayan bir sözü aynı mecliste söyler ve daha sonra da "kabul ettim" derse, nikâh akdi sahih olur. Şu da var ki, nikâh akdinin lâfızla yapılması zorunludur. Lâfız yerine geçen fiillerle nikâh akdi sahih olmaz. Meselâ bir kadın, "kendimi bin riyal karşılığında sana zevce olarak verdim" der ve muhatabı olan erkek de "kabul ettim" demeksizin ona bin riyal verirse, nikâh akdi gerçekleşmez. Yani ikrar, nikâh akdinin sîgaların-dan değildir. Örneğin kadın, "kocam olduğunu ikrar et" demiş ve daha önce da aralarında karı-kocalık vukûbulmamışsa, bu ikrarla nikâh akdi gerçekleşmez. Çünkü ikrar, varlığı sabit olan bir şeyi açığa vurmaktır. Nikâh, tesaduk (biribirlerini doğrulamak) ile sabit olur demenin anlamı; nikâh akdinin daha önce husule gelmiş olmasıdır. Kadı da bu akdin sabit ve var olduğuna hükmeder; yoksa bu nikâh akdinin evvel emirde ikrarla gerçekleşeceği demek değildir. Öyle olsa, bu yalan olur.

3- Sığayla ilgili şartların üçüncüsü, kabulün icâba aykırı olmamasıdır. Adamın biri, bir başkasına, "bin riyal karşılığında kızımı sana zevce olarak verdim" der de, koca, "evlenmeyi kabul ettim, ama mehir vermeyi kabul etmem" diye cevap verirse nikâh akdi gerçekleşmiş olmaz. Sadece "kabul ettim" deyip mehirden söz etmezse, o zaman akid gerçekleşir. Ama kadın, "kendimi bin riyal karşılığında seninle evlendirdim" der, koca da "iki bin riyal ile kabul ettim" derse, nikâh akdi gerçekleşmiş olur. Çünkü bu durumda kadının maksadı fazlasıyla tahakkuk etmiş olmaktadır. Kadın bu meblağı aynı mecliste kabul etmediği takdirde, kocanın o fazlalığı ödemesi zorunlu olmaz- Erkek, kadına "kendim bin riyal karşılığında benimle evlendir" der, kadınsa, "beş yüz riyal karşılığında kabul ettim" derse, nikâh akdi sahih olarak gerçekleşir. Ayrıca erkeğin de bunu kabul etmesine gerek yoktur. Çünkü kadının, mehri bin riyalden beşyüze indirmesi, koca lehine ibra ve iskat-bulunması demektir. Mehri arttırmada ise

hüküm bunun tersine olup, ancak kabul ederse, kocanın fazlalığı ödemesi zorunlu olur.
4- Sîga, akdi yapanların ikisince de duyulur olmalıdır. Akdi yapanların ikisinden her birinin, diğerinin lâfzını işitmesi zorunludur. Bu da ya hakikaten olur, meselâ ikisi de bir arada hazır bulunurlar. Ya da hükmen olur, meselâ hazırda mevcud olmayan akidçinin mektup göndermesi gibi. Onun mektubu burada hitap yerine geçer. Nikah akdi yapılırken kullanılan sığaların sahih lügate uygun lâfızlardan olmaları şart değildir. Doğru olan görüşe göre tahrif edilmiş lâfızlarla yapılan nikâh akdi de sahih olur. Kadın veya vekili "evlendirdim" anlamına gelen "zevvectü" kelimesini düzgün telâffuz edemeyen avamdan bfrileri iseler, "zevvectüke" yerine "cevveztüke nefsî", yani "kendimi seninle evlendirdim" veya "cevveztüke bibintî", yani kızımı seninle evlendirdim" derlerse, nikâh sahih olur.
Talâk (boşama)da nikâh gibi, tahrif edilmiş lâfızlarla sahih olarak vu-kûbulur.
5- Sîganın şartlarından beşincisi de kullanılan lâfzın belli bir süreyle sınırlandırılmamış olmasıdır. Bir erkek, kadına, "şu kadarlık mehir karşılığında kendini bir aylığına benimle evlendir" der, kadın da "evlendirdim" diye cevap verirse, akid bâtıl olur. İleride de anlatılacak olan "mut'a" nikâhı işte budur.
İki akidçi -ki bunlar, kan ile kocadır- ile ilgili şartlara gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz.
1-Akıllı olmak. Bu, nikâhın gerçekleşmesi için şarttır. Aklı hiç bir şeye ermeyen delinin ve çocuğun düzenledikleri nikâh akdi gerçekleşmez.
2- Bulûğ ve hürriyet. Bunlar, akdin geçerliliği için gerekli olan iki şarttır. Aklı eren çocuğun ve kölenin yapmış oldukları akid gerçekleşir; ancak velînin ve efendinin onaylamaması halinde geçerli olmaz.
3- Zevcenin durumu nikâh akdine elverişli olmalıdır. Meselâ bir erkeğin zevce olarak bir başka erkek üzerine veya erselik veya iddet bekleyen, ya da başkasının nikâhı altında bulunan bir kadın üzerine nikâh akdi yapması sahih olmaz.
4- Karı ile koca bilinir olmalıdırlar. İki kızı olan bir baba (isim vermeksizin) "kızımı zevce olarak verdim" derse, bu ikisinden biri hâl-i hazırda evli değilse, nikâh akdi sahih olmaz. Ama ikisinden biri evli ise, nikâh akdi, diğeri (bekâr olan) için geçerli olur. Bir kimsenin bir kızı bulunur da bu kız, küçüklüğünde bir isimle çağırıldığı halde büyüdüğünde başka bir isimle çağırılmaya başlanır ve bu ismiyle bilinirse, nikâh akdinde bu bilinen isminin söylenmesi gerekir. "Hindiye" de denilir ki; belirsizliği gidermek için iki isminin söylenmesi, en doğrusudur. Fatma adında tek bir kızı olan kişi, bu kızının nikâh akdini yaparken onu Ayşe adıyla anarsa, nikâh akdi sahih olmaz.
5- Nikâh akdi kadına veya kadının baş ya da boyun gibi tümüne işaret eden bir parçasına nısbet edilmelidir. Meselâ erkek, kızın babasına, "kızının elim veya ayağını benimle evlendir" derse, nikâh akdi gerçekleşmez. "Yarısını benimle evlendir" derse, sahih görüşe göre yine nikâh akdi gerçekleşmez.
Şahitlikle ilgili şartlar ise şunlardır: İlk başta aslı itibariyle şahitlik, nikâh akdinin sıhhat şartıdır. Şu halde şahit bulundurmak zorunlu olmaktadır. Nikâhta en az şahit sayısı ikidir. Tek şahidin huzurunda yapılan nikâh sahih olmaz. Şahitlerin ikisinin de erkek olmaları şart değildir. Aksine, şahitlerin bir erkek ve iki kadından oluşturulmaları da sahih olur. Şu da var ki, sadece iki kadının şahitliği sahih olmaz. Aksine, beraberlerinde bir erkeğin de bulunması zorunludur.
Şahitlerin hac ihramında bulunmamaları şart değildir. İhramda bulunan kimsenin nikâh akdinde şahitlik yapması sahih olur.
Şahitlerde aranan şartlar beş tanedir:
1- Akıllı olmak.
2- Bâlİğ olmak.
3- Hür olmak. Delinin, çocuğun veya kölenin huzurunda yapılan nikâh akdi gerçekleşmez.
4- Müslüman olmak. Müslüman kan-kocanın nikâhları, iki zımmînin şahitliğiyle kıyılamaz. Meğer ki evlenen kadın zımmî, koca da müslüman olsun. O zaman bu çiftin nikâhı, zımmîler kadınla aynı dinden olsalar da, olmasalar da, iki zımmînin şahitliğiyle kıyılabilir. Nikâh akdini yapan taraflar gayr-i müslim olurlarsa, şahitlerin müslüman olmaları evleviyetle şart koşulmaz. Bu durumda şahitlerin, kendileriyle aynı dinden veya ayrı dinden olmaları farketmez.
İki körün, tövbe etmemiş olsalar bile kazf veya zina haddine çarptırılmış iki kişinin veya iki fâsiğın şahitliğiyle nikâh akdi gerçekleşir.
Nikâh dışındaki konularda babası ve anası için şahitliği kabul edilmeyen oğlun şahitliğiyle de nikâh akdi gerçekleşir. Şu halde bir kadının, kocasının kendisinden veya başka bir kadından olan iki oğlunun şâhitlikleriyle evlenmesi sahih olur. Nitekim başka kocadan olma iki oğlunun şâhitlikle-rİ.yle de bir

kadın evlenebilir. Baba ve oğul gibidir. Nikâhta usûl ve fürûun şahitlikleri sahih olur. Gerçi nikâh akdi bunların şâhitlikleriyle gerçekleşiyor. Ancak inkâr halinde akid, bu şahitlikle sabit olmaz. Şu halde bunların şahitlikleri, kadının yargı açısından değil, diyanet açısından kocasına helâl olması için fonksiyon icra eder.
Nikâh için iki durum vardır:
a- Gerçekleşme durumu: Bu durumda körün, fâsığın, babanın ve oğlun şahitlikleri sahih olur.
b- İnkâr esnasında ispatlama durumu: Bu durumda, (a) maddesinde sayılan kimselerin şahitlikleri sahih olmaz. Aksine, diğer şahitlerde aranan şartlar nikâhı ispatlayan şahitte de aranır. Şu halde adamın biri, küçük kızını evlendirmek üzere bir başkasını vekil tâyin eder; vekil de müvekkil olan babanın bulunmasının yamsıra, iki kadının huzurunda küçük kızı evlendirir-se nikâh akdi sahih olur. Çünkü baba, bir şahit; iki kadın da ikinci bir şahit sayılırlar. Bununla da anlıyoruz ki, velinin nikâhtaki şahitliği geçerlidir. Baba bulûğa ermiş kızını bir erkeğin huzurunda evlendirirse ve kızı da orada hazır bulunmaktaysa, nikâh akdi sahih olur. Çünkü bu durumda akdi yapan kızın kendisi, babası ve diğer erkekle birlikte şahit sayılır. Zîra kendisini evledirmesi için babasına emir veren, yine kendisidir. Kurala göre âmir (emreden), akid meclisinde hazır bulunursa, vekilin sarfetmiş olduğu ifâdeleri o sarfetmiş sayılır, yani İfâdeyi sanki kendisi kullanmış olur. Tabiî, akdi de bizzat kendisi yapmış sayılır. Şahit sayılması mümkün değildir. Çünkü kişinin kendi şahsına şahit olması düşünülemez. Kız küçük olup da, babası, bir erkeğin şahitliğiyle onu evlendirirse, nikâh akdi sahih olmaz. Çünkü yaşı küçük olduğu için akdi ona nakletmek sahih olmaz. Aynı şekilde bâliğa bir kadın, yabancı bir erkeği vekil tâyin eder; vekil, bir başka erkeğin şahitliğiyle onu evlendirir ve kendisi de akid meclisinde hazır bulunursa, nikâh akdi sahih olur. İnkâr halinde akdi ispatlamak için kadının şahitlik yapması mümkündür. Ancak akdi zikretmemesi gerekir. Çünkü akdi yapan kendisidir. Kendisi için şahitlik yapması ise sahih olmaz. Aksine şöyle demelidir: "O kadın, falanın nikâhlısıdır" veya "o kadın, falanın zevcesİdir."
5- Şahitlerle ilgili şartların beşincisi, her iki şahidin, akidcilerin sözünü birlikte duymalarıdır. Akidcilerin sözlerim duymayan uyku halindeki kimselerin şahitlikleri sahih olmaz. Nikâh akdini yapmak üzere bir başkasına vekâlet verirken şahit bulundurmak, nikâhın sıhhat şartı değildir. Bir kadın, iki şahit bulundurmaksızm babasına "evlendirilmem hususunda seni vekil tâyin ettim" derse, bu sahih olur. Ama vekâlet verdiğini inkâr ederse, bu, onun (kadının) aleyhine bir beyyine olmaz. Vekâlet verirken şahit bulundurmanın faydası, vekâlet verildiğini inkâr karşısında vekilin ispatlamasında görülür. Vekâlet verildiğini ispatlama anında şahitlik yaparken, şahitlerin kadını tanımaları ve sesini duymaları şarttır. Şahitlerin ikisi kadım görür ve sesini duyarlarsa, kadın da evde tek başınaysa, vekâlet verdiğini inkâr etmesi durumunda, şahitlerin vekâleti ispatlama hususunda şahitlik yapmaları caiz olur. Kadın eğer ortada olmaz ve vekilin kendi adına nikâh akdi yapması için ve-jaıçt verdiğini kendisinin sesinden işitmezler, ama kendisinin nikâhı istediğini bilirlerse, akid esnasında adının anılması yeterli olur. Ama kendisini tanımıyorlarsa, kendisinin adıyla birlikte babasının ve dedesinin adlarını zikretmek zorunlu olur. Bilindiği gibi bu şahitlikle nikâh akdi sahih olur. Ama vekâletin inkârı halinde bu şahitliğin bir faydası olmaz. İhtiyat gereği olarak, vekâlet verirken kadını tanıyan ve sesini duyan iki şahit bulundurulmalıdır. Konuşulanları duyup anladıkları takdirde konuşamayan ahras kimselerin şâhitlikleriyle de nikâh akdi gerçekleşir. Şahitlerin, nikâh akdinde kullanılan lâfzın özel anlamını bilmeleri şart değildir. Yalnız önce de belirtildiği gibi, bu lâfızla nikâh akdinin gerçekleştiğini bilmeleri gerekir. Bir arap, arap olmayan iki kişinin huzurunda evlenirse, bu şahitler icâb ve kabul Iâfizlarıy-la nikâh akdinin gerçekleştiğini biliyorlarsa, nikâh akdi sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz. İcâb ve kabul lâfızlanyla nikâh akdinin gerçekleştiğini bildikleri takdirde, ayıldıktan sonra hatırlamasalar bile, iki sarhoşun huzurunda kıyılan nikâh da sahih olur. Adamın biri, kendisine bir başkasının kızını istemeleri için bir topluluğu gönderir; kızın babası "kızımı onunla evlendirdim" der de dünürcülerden biri "o erkek için kabul ettim" derse, sahih olan görüşe göre nikâh akdi gerçekleşir.
Sonuç olarak, nikâhta kadınla erkeğin serbest irâdeleri şart değildir. Kadın veya koca nikâha zorlanırlarsa, nikâh akdi gerçekleşir. Boşama ve azâd etme de nikâh gibidir. Bu ikisinde de serbest irâde ve rızâ şart değildir. Yine bu üç şeyde ciddiyet de şart değildir. Nikâh, boşama, azâd etme akidleri, şakayla da olsa gerçekleşir.
Şâfiîler dediler ki: Nikâh şartlarının bir kısmı sîga, bir kısmı velî, bir kısmı eşler ve bir kısmı da

şahitlerle ilgilidir.
Sîgaya ilişkin şartlar yirmi üç tanedir. Bunlar, bu kitabın "bey'" bahsinde detaylı olarak anlatılmıştır. Bu şartlardan biri, sığanın bir şarta bağ-lanmamasıdır. Meselâ: "Bana şu evi verirsen kızımı seninle evlendirdim" veya, "kızım seni koca olarak beğenirse, onu seninle evlendirdim" demek sahih değildir.
Sîganm zamanla sınırlı olmaması şarttır. Meselâ, "kendini bir aylığına benimle evlendir ey kadın" demek sahih olmaz. Bu, mut'a nikâhıdır. Bu nikâhın yasaklanmış olduğuna dâir rivayet, Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerin-de yer almaktadır.
Bey' bahsinde anlatılanlara ek olarak, nikâhta kullanılan sîganm tezvic veya inkâh kelimelerinden türetilmiş olması şarttır. Örneğin, "zevvectüke ibnetî", yani "kızımı sana zevce olarak verdim" veya "enkehtüke müvekkiletî" yani "müvekkilemi sana nikahladım" gibi. Kızımı seninle evlendireceğim veya sana nikahlayacağım şeklinde, gelecek zaman kipini kullanmakla kıyılan nikâh akdi sahih olmaz. Çünkü bu, va'd etme ihtimalini taşımaktadır. Ama, "kızımı şu anda seninle evlendireceğim" veya "kızımı eş olarak sana verenim" der ve bu sonuncu cümlede "şu anda" kaydını koy-masa bile nikâh akdi sahih olur. Çünkü "verenim" kelimesi ism-i faildir. Ism-i fâilse şu andaki bir gerçektir ve va'detme ihtimâlini taşımaz. Kişinin kendi dili olmasa bile, tahrif edilmiş kelimelerle yapılan nikâh akdi sahih olur. Mûtemed görüş budur. "Zevvectü" yerine "cevveztü" kelimesini kullanmak gibi... Nikâh akdini yapanlar, arapçayı bilseler bile, arapça olmayan lâfızlarla kıyılan nikâh akdi de sahih olur. Yalnız, akdi yapanların bu yabancı kelimelerin anlamını bilmeleri şarttır. Bir kadın ingilizce veya fran-sızca olarak "kendimi sana zevce olarak verdim" cümlesinin karşılığım telâffuz eder, kocası da kabul ederse, nikâh akdi sahih olur. Aynı şekilde koca da ingilizce veya fransızca olarak "kızını benimle evlendir" cümlesinin karşılığını telâffuz eder; kızın babası da "evlendirdim" derse, nikâh akdi sahih olur. Aynı şekilde velinin de, "kızımla evlen" demesi ve kocanın "evlendim" cevabını vermesiyle de nikâh akdi sahih olur. Sarih olan bu lâfızlar dışındaki lâfızlarla yapılan nikâh akdi sahih olmaz. Meselâ, "kızımı sana helâl ettim" veya "onu sana sattım" veya, "onu sana mülk ettim" veya "onu sana hîbe ettim" gibi, Hanefîlere göre kendisiyle nikâh akdi sahih olan lâfızlarla yapılan nikâh akdi, Şâfiîlere g$re sahih olmaz. Şâfiîlere göre nikâh akdi yapılırken kullanılan sîganın, tezvic veya inkâh masdarlanndan türemiş olması şarttır. Bunlar derler ki: "Onların tenasül organlarını Allah'ın kelimesiyle kendinize helâl ettiniz" hadîsinde geçen "Allah'ın kelimesi"nden maksat budur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de, bu konuda geçen Allah'ın kelimesi "inkâh" ve "tezvic"tir. Başka kelimelerin bunlara kıyaslanması sahih olmaz.
Özet olarak nikâh akdi, kinayelerle sahih olmaz. Çünkü kinaye (üstü kapalı söz)Ierin, niyetle birlikte telâffuz edilmelerine ihtiyaç vardır. Şahitler, nikâh akdi için rükündürler. Onların, bu kinayeleri telâffuz eden akid-çilerin niyetlerine muttalî olmaları şarttır. Başkalarının niyetlerinin ne olduğunu bilmekse mümkün değildir.
Kabule gelince, bunda akidçinin mutlaka şöyle demesi gerekir: "Falan kadınla evlenmeyi..." veya "Onu nikâhlamayı..." veya "nikâh..." veya "evlenmeyi kabul etim" veya "o kadını nikâhlamaya razı oldum" veya "onu sevdim" veya "onu istedim." Ama "kabuî ettim" deyip susarsa, nikâh akdi sahih olmaz. Kabulün icâbtan öne alınması sahih olur.
Velî ile ilgili şartlar ise şöylece sıralanabilir:
1- Serbest iradeli olmalıdır. Zorlanan velînin, nikâhta veliliği sahih olmaz. Kıydığı nikâh geçerli değildir.
2- Erkek olmalıdır. Velilikleri sahih olmadığı için kadın veya erseliğin, velî sıfatıyla nikâh akdetmeleri sahih olmaz.
3- Mahrem olmalıdır. Mahrem olmayanınki sahih olmaz.
4- Baliğ olmalıdır. Velî olamayacağı için çocuğun nikâh akdetmesi sahih olmaz.
5- Akıllı olmalıdır. Velî olamayacağı için, delinin nikâh akdetmesi sahih olmaz.
6- Âdil olmalıdır. Velî olamayacağı için fâsığm nikâh akdetmesi sahih olmaz.
7- Kısıtlılık altında bulunmamalıdır.
8- Görüşü bozuk olmamalıdır.
9- Ayrı dinde bulunmamalıdır.
10- Köle olmamalıdır. Çünkü bunlar velî olamazlar. Kocayla ilgili şartlar ise şunlardan ibarettir.
a- Koca, evleneceği kadının mahremi olmamalıdır. Kadının kardeşi, oğlu, dayısı; nesebten olsun,

hısımlıktan olsun, veya süt emişmeden olsun, diğer mahremlerinden birinin, kendisiyle evlenmesi sahih olmaz.
b- Kocanın serbest iradeli olması şarttır. Zorlanarak evlendirilen erkeğin nikâhı sahih olmaz.
c- Bilinen biri olmalıdır. Meçhul bir kimse için nikâh akdi yapmak sahih olmaz.
d- Kadının kendisine helâl olduğunu bilmeyen bir kimse olmamalıdır. Kadının kendisine helâl olduğunu bilmeden onu nikahlaması caiz olmaz. Evlenilecek kadınla ilgili şartları da şöylece sıralayabiliriz:
1- Kadın, kendisiyle evlenecek olan kocanın mahremi olmamalıdır.
2- Belirsiz olmamalıdır.
3-Evlenmeye engel bir hali bulunmamalıdır. İhramdaki kadının evlenmesi helâl olmaz. Hangisi olduğunu belirtmeksizin iki kadından birini, ya da evli veya iddet beklemekte olan bir kadını nikahlamak helâl olmaz.
Şahitlerle ilgili şartlara gelince bunlar, diğer akidler için şahitlik yapanlarda aranan şartların aynıdır: Meselâ iki kölenin, iki kadının, iki fâsığın, iki sağırın, iki körün veya erkeklikleri tebeyyün etmemiş olan iki erseliğin şahitlikleri sahih olmaz. Tek aday olarak veliliği üzerine almış olanın da şahitliği sahih olmaz. Meselâ velilik baba veya kardeşte kalırsa ve bu velî, nikâh akdi yapması için başkasını vekil tâyin edip kendisi de akid esnasında hazır bulunursa, şahitlik şartlarını hâiz olsa bile şahit olması sahih olmaz. Çünkü gerçekte o, akdi yapan velîdir. Koca ve vekili gibi şahit olamaz. Vekili varken kendisinin şahit olması sahih olmaz. Nikâhta velî ile beraber iki şahidin bulunmasının zorunlu olduğuna dair delil, İbn Hibbân'ın rivayet etmiş olduğu şu hadis-i şeriftir:
"Velî ve adaletli iki şahit olmadan nikâh olmaz. Bundan başka şekilde yapılan nikâh, bâtıldır.[735]
Nikâh, karı-kocanm iki oğlunun veya ikisinden herhangi birinin iki oğlunun şahitliğiyle akdedilebilir. Ama Hanefilerin de dedikleri gibi nikâh, bununla sabit olmaz. Düşman da oğul gibidir. Nikâhın gerçekleşmesi için onun şahitliği de sahih olur. Ama düşmanına karşı şahitliği sahih olmadığı için, inkâr halinde nikâh, onun şahitliğiyle sabit olmaz. Adaleti örtülü olan iki kişiyle de nikâh akdi sahih olur. Bunlar bâtınen değil de zahiren adâletli-ola-rak bilinirler. -Eğer gerçekte adaletli olma, şehâdet şartı sayılsaydı, bu nitelikte şahit bulmak imkânsız olurdu.- Kadının, nikâha zorlanmadığını ileride inkâr etmemesi için ihtiyat gereği olarak, zorlanmadığına dâir şahit bulundurmak sünnettir. Zîra kadının rızâsı, şahitlerin kendisi için rükün oldukları nikâhın aslından değildir. Rızâ, ancak nikâhın bir şartıdır. Kadının evlenmeye razı olduğuna dâir şahit bulundurmak sünnet olur. Rızâsı bazan, şahitsiz olarak velîsinin haber vermesiyle de meydana gelebilir. Hanbelîler dediler ki: Nikâhın beş şartı vardır:
1- Eşlerin belirtilmesi: Örneğin, "kızım falanı seninle evlendirdim" demek gibi. Başkaca kızı olduğu halde, belirtmeksizin, sadece, "kızımı seninle evlendirdim" derse, nikâH akdi sahih olmaz. Damadın babası, başkaca oğlu bulunmakla birlikte içlerinden birini belirlemeksizin "kızının nikâhını oğlum için kabul ettim" derse,yine nikâh akdi sahih olmaz. Aksine, "kızının nikâhım falan oğlum için kabul ettim" demesi gerekir. Karı ile kocanın nikâh akdi yapılırken kendi adlarıyla veya başkalarının ortak olmadığı nitelikleriyle ayırdedihneleri gerekir. Örneğin büyük kızım, küçük kızım, ak tenli kızım, sarışın kızım veya büyük oğlum, küçük oğlum gibi.
Bilindiği gibi nikâh sığasının inkâh veya tezvic lâfızlarıyla yapılması zorunludur. Kabule gelince, "kabul ettim" veya "razı oldum" demek yeterli olur. "Falan kadınla evlenmeyi..." veya "onu nikâhlamayı kabul ettim" demek şart değildir. Kabulün icâbtan hemen sonra olması şarttır. Kabul, icâb-tan sonra akidcilerin bulundukları yerden ayrılmalarına kadar ertelenir veya Örfe göre icâbla kabulün arasını kesecek bir şeyle meşgul olurlarsa, akid sahih olmaz. îcâb ve kabul lâfızlarının arapça olması şart değildir. Tezvic veya nikâh köklerinden icâb ile kabulün anlamım ifâde etmesi şartıyla, arapça konuşamayan kimsenin icâb veya kabulü başka bir dille ifâde etmesi sahih olur. Yazı veya işaretle nikâh akdi gerçekleşmez. Ancak ahras, bu hükümden müstesnadır. Onun anlaşılır işaretiyle yapılan nikâh akdi sahih olur.
2- Serbest irâde ve rızâ. Akıllı ve baliğ olduktan sonra, köle de olsa, zorlanan kimsenin nikâhı sahih olmaz. Efendi, kölesini evlenmeye zorlama hakkına sahip değildir. Çünkü köle talâka (boşamaya) yetkilidir. Şu halde efendisinin, onu evlenmeye zorlamasının bir mânâsı yoktur. Evlenecek olan Şahıs, akıllı ve baliğ değilse, babası onu evlenmeye zorlayabilir. Baba veya hakim tarafından tâyin edilen vasî

[735] Buhârî, Nikâh, 36; Ebü Dâvud, Nikâh, 19

de zorlayabilir. Ama başkalarının, razı olsa bile mükellef olmayan çocuğu evlendirmeleri sahih olmaz. Zîra bu durumdaki çocuğun rızâsı muteber değildir. Velî bahsinde de anlatılacağı gibi baba, buluğa ermiş bile olsa, bâkiçe kızını evlenmeye zorlayabilir.
3- Velî. VelTde aranan şartlar şunlardır:
a- Erkeklik: Kadının veliliği sahih olmaz.
b- Akıllılık: Akılsız kimse, kendi şahsî işlerine bakamadığına göre, başkasının işini üstlenmesi uygun olmaz. Baygınlığın, velilik açısından bir sakıncası yoktur.
c- Baliğ olmak: Durumu başkalarının işini görmeye müsait olmadığı için küçük çocuğun başkalarına velilik etmesi sahih olmaz.
d- Hür olmak: Kölenin, kendi şahsı üzerine velilik yapmaya yetkisi olmadığı için başkalarına velilik etmesi sahih olmaz.
e- Dindaş olmak: Bir kâfirin bir mü'min üzerine, bir mecûsînin bir hı-rıstiyan üzerine velilik etmesi sahih olmaz. Ancak sultan (devlet başkanı) bu hükümden müstesnadır. Din değişikliği nazar-ı itibâra alınmaksızın devlet başkam, kendi dininden olmayan kimseler üzerinde velilik yapma hakkına sahiptir.
f- Reşid olmak: Reşid, salih olan küfvü (dengi) ve nikâhın maslahatını bilen velîdir.
4- Nikâhın şartlarından dördüncüsü şahitliktir. Köle de olsalar, akıllı, baliğ, -zahiren de olsa- adaletli iki erkeğin şahitliği olmadan akdedilen nikâh sahih olmaz. Şahitlerin müslüman, konuşan ve duyan kimseler olmaları şarttır. Sağırın ve kâfirin şahitliği sahih olmaz. Şahitlerin ikisinin de eşlerin usûl ve fürûundan olmamaları-şarttır. Karı veya kocanın babasının ya da oğullarının şahitlikleri sahih olmaz. Çünkü bunların şahitlikleri kabul edilmez, iki körün, eşlerden herhangi birinin düşmanı olan iki kişinin şahitlikleri sahih olur.
5- Eşlerin evliliğe engel hallerinin bulunmaması da nikâhın şartlann-dandır.
Mâlikîler dediler ki: Nikâhın önce belirtilen rükünlerinden her biri için bazı şartlar gereklidir. Sığayla ilgili şartlar şunlardır:
1- Sîga, özel lâfızlardan biri olmalıdır. Meselâ velî, "kızımı evlendirdim" veya "falana nikahladım" demeli, ya da damat adayı, "falan kadını benimle evlendir" demelidir. Velî veya koca, nikâh ya da tezvic kelimesini telâffuz ettikten sonra diğerinin, hangi sîgayla olursa olsun, kabule delâlet eden bir lâfızla cevap vermesi yeterli olur. Örneğin kabul ettim veya razı oldum veya geçerli kıldım veya tamamladım demesi yeterli olur. Nikâhım veya onunla evlenmeyi kabul ettim demesi şart değildir. Şâfiîler, bunun şart olduğunu söylerler. Kocanın veya velînin sözünde inkâh veya tezvic kelimeleri bulunmazsa, mûtemed görüşe göre nikâh akdi gerçekleşmez. Ancak mehrinden söz edilirken hemen beraberinde söylenmesi şartıyla, hîbe lafzıyla nikâh akdi gerçekleşir. Meselâ velî,"şu kadar mehir karşılığında kızıma sana hîbe ettim" derse ya da damat adayı,"şu kadar mehir karşılığında kızını bana hîbe et" derse nikâh akdi gerçekleşir. Mülk etmeyi ifâde eden "sattım", "tasadduk ettim", "bağışladım", "verdim", "mülk kıldım", "helâl kıldım", "mubah kıldım" gibi kelimelerin mehir lafzıyla bir arada söylenmelerine gelince* meselâ "şu kadar mehir karşılığında kızımı sana sattım" deme halinde, nikâh akdinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda ihtilâf vardır. Kuvvetli görüşe göre bu kelimelerle mehirden söz etmezse nikâh akdi gerçekleşmez. Bunda ittifak vardır. Sonuç olarak sîgamn inkâh veya tezvic lafzıyla, ya da mehrin yanısıra hîbe lafzıyla olması şarttır.
2- Fevr (fasılasızhk): Nikâhın sahih olması için icâb ile kabul arasına, akidden yüz çevirmeyi gerekli kılacak uzun bir fasılanın konulmaması şarttır. Velî, "falan kadını seninle evlendirdim" der ve koca da "bu evliliği kabul ettim" derse nikâh sahih olur. İcâb ile kabul arasına kısa bir hutbe ve benzeri küçük bir fasılanın konulmasında bir sakınca yoktur. Evlendirmeyi vasiyet etmek, bu hükümcjsn istisna edilmiştir. Bu vasiyette îcâbla kabul arasına uzun bir fasılanın girmesi, sakınca teşkil etmez. Adamın biri, "ölürsem kızımı falan şahısla evlendirdim" derse sahih olur. Kendisi için vasiyette bulunulan damat adayının, hemen "kabul ettim" diyerek cevap vermesi gerekmez. Vasiyetçinin ölümünden kısa veya uzun bir süre sonra evlenmeyi kabul ederse, mûtemed görüşe göre nikâh akdi sahih olur. Vasiyet ile nikâhın sahih olması için vasiyetin; kritik veya basit, uzun veya kısa olsun ama ölümle sonuçlanan bir hastalık halinde yapılmış olması şarttır. "Falan razı olursa kızımı onunla evlendirdim" demek de böyle olup, falan kişi razı olunca nikâh akdi gerçekleşir. Falanın da, bu sözün söylendiği mecliste hazır bulunması şart değildir. Bu sözün söylendiğini uzun zaman sonra öğrendikten sonra razı olsa bile, nikâh akdi sahih olarak gerçekleşir. Özetlersek, taraflar akid meclisinde hazır bulundukları takdirde

kabulün icâbtan hemen sonra olması şarttır. Bu durumda icâbla kabul arasına fasıla konulmaması gerekir. Ancak çok kısa bir fasılanın akid için sakıncası yoktur. Böylece de anlaşılıyor ki, nikâh için vasiyette bulunmak ve nikâhı rızâ şartına bağlamakla nikâh akdi, diğer mezheblerin hilâfına, Mâlikîlere göre gerçekleşir.
3- Sîga, belli bir zamanla sınırlı olmamalıdır. Meselâ bir kimsenin veliye, "falanca kızını bir aylığına ve şu kadar mehir kaşıhğında benimle evlendir" demesi, ya da "şu kadar mehir karşılığında onunla bir aylığına evlenmeyi kabul ettim" demesi halinde akid sahih olmaz. Bu, açıklaması ileride yapılacak olan mut'a nikâhıdır.
4- Sîga, muhayyerlik veya nikâh akdine zıt bir şartı kapsamamalıdır. Bunun açıklaması, şartlar bahsinde yapılacaktır.
Velî ile ilgili şartlara gelince bunlar sekiz tanedir:
1- Erkeklik.
2- Hürriyet.
3- Akıllılık.
4- Bülug.
5- ihramda bulunmamak.
6- (Müslüman bir kadına velilik yapıyorsa) kâfir olmamak. Ama kâfirin, kendi gibi kâfir biririe velilik yapması sahih olur.
7- Sefih olmamak. Tabiî akıllı değilse... Sefih ama aynı zamanda akıl ve görüş sahibiyse sefihliği, onu velî olmaktan çıkarmaz. Kadını, evlenmeye zorlayabilir.
8- Fâsık olmamak.
Mehrin şer'an mülk edinilebilen bir şey olması şarttır. Şarap, domuz, leş, köpek gibi satılması sahih olmayan bir şey veya kurbanlık hayvanın bir kısmı mehir olarak verilemez. Bu saydıklarımızdan biri mehir olarak verilirse, yapılan nikâh akdi fâsid olur. Gerdeğe girmeden, vâcib olarak feshedilir. Böyle bir akde dayanarak koca, gerdeğe girerse mehr-i misil Ödemesi gerekir ve akid de sabit olur. Nitekim bu, mehir bahsinde de anlatılacaktır.
Şahitliğe gelince; bunun zorunlu olduğu ve mutlaka yerine getirilmesi gereken bir husus olduğu bilinmektedir .Fakat şahitlerin nikâh akdinde hazır bulunmaları zorunlu değil, sadece mendubtur. Velî, "falan kadını seninle evlendirdim" der, koca da "kabul ettim" diye cevap verirse, hiç bir şahit bulunmasa bile nikâh akdi gerçekleşir. Ancak gerdeğe girerken iki şahidin bulunması gerekir. İki şahit hazır olmadan gerdeğe girilse, nikâh akdi bir talâkla feshe uğrar. Çünkü bu, sahih bir akiddir. Feshedilmesi de bir bâin talâkla olur. Şundan ki: Mutlak surette şahit bulundurmamak, özellikle zinakârlar için, kapıyı iki kanadıyla birlikte ardına kadar açmak demektir. Her dileyen kişi, bekâr bir kadın bulduğu takdirde, tenhada onunla cinsel ilişki kurabilir, yakalandığında da onu nikahlamış olduğunu iddia edebilir. Şu halde velî dışmda iki şahidin, gerdeğe girildiğini görmeleri zorunludur. Velînin hazır bulunması, nikâhın feshine engel olamaz. Velî, şahitsiz olarak nikâhı akdeder, sonra da iki şahide rastlayarak onlara; "falan kadını falan erkekle evlendirdiğime dâir sizi şahit tutuyorum" der, koca da iki ayrı şahide rastlar ve "falan kadınla evlendiğime dâir sizi şahit tutuyorum" derse sahih olur. Bu şahitliğe, iki dağınık kimsenin şehâdeti anlamında "Şehâdet-i ebdad" denilir. Nikâh ve ıtk'ta (köle azadında) bu şahitlik yeterlidir. Şahitlerin ikisi kocaya, ikisi de velîye âit olur.
Velînin şahitlerinin, kocanınkilerden ayrı olmaları gerekir. İkisinden birinin şahitleri, diğerinkinin aynı olurlarsa, yapılan şahitlik şehâdet-i ebdad olmaz. Ama bu şehâdet, akid için yeterli olur. Çünkü nikâh akdinde şahitlerin dört tane olması gerekli değildir.
Koca iki kişiyi şahit tutmadan gerdeğe girer ve kadınla cinsel temasta bulunduğunu itiraf eder, ya da cinsel temasta bulunduğuna dâir karîne bulunursa, ikisine de zina haddi tatbik edilir. Ancak düğün yaparak, def çalarak, ateş yakarak veya buna benzer törenler düzenleyerek gerdeğe girilirse, had tatbik edilmez. Tek şahit bulundurarak gerdeğe girmesi halinde de ikisine had tatbik edilir. Nikâh akdinde veya gerdeğe girildiğinde şahitlik yapacak iki âdil kişi bulmak mümkün olursa, başkaları şahitlik yapamaz. Bu nitelikteki kimseleri bulmak mümkün olmazsa; yalancılıkla meşhur olmaması şartıyla, durumu örtülü kimselerin şahitlik yapmaları sahih olur. Bu durumda fazla sayıda şahit bulundurmak müstahsendir.
Evlenen .çiftin, ihramda bulunmak gibi evlenmeye engel hallerinin bulunmaması şarttır. İhramdayken

yapılan nikâh akdi sahih olmaz.
Kendisiyle evlenilecek kadının, başkasının eşi olmaması ve iddet beklemekte olmaması gerekir .Evlenecek çiftin neseb, rada' (süt emişme) veya hısımlık gibi nedenlerle biribirlerinin mahremi olmamaları şarttır.

Üzerinde İttifak Ve.İhtilâf Edilen Önemli Meselelerin Özeti Sîga

1- Üç mezheb, aynı mülketmeyi ifâde eden satma, satın alma, sadaka, mülketme, kılma (verme) gibi lâfızlarla yapılan nikâh akdinin sahih olmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Örneğin, "şu kadar mehir karşılığında kızımı sana sadaka olarak verdim" veya "onu senin için kıldım" veya "onu sana mülkettim" gibi. Sulh ve karz akid-leri de bu açıdan aynı hükme tabidirler. "Benden alacaklısı bulunduğun bin dolar üzerine, kızımı vererek seninle sulh yaptım" gibi sözlerin söylenmesi gibi. Hanefîler, üç mezhebe muhalefet ederek anılan lâfızlarla yapılan nikâh ^akdinin sahih olacağını söylemişlerdir. Şâfiî-lerle Hanbelîler, e-Vlenme akdinin ancak inkâh ve tezvîc masdarlarından türeyen bir lâfızla yapılması halinde sahih olabileceği, hîbe lafzıyla yapılan nikâh akdinin sahih olamayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Mâlikîler bu hükümde onlara muhalefet ederek, mehirle birlikte söylenmesi halinde, hîbe lafzıyla yapılan nikâh akdinin sahih olabileceğini söylemişlerdir. Örneğin velînin: "Şu kadar mehir karşılığında kızımı sana hîbe ettim" veya damat adayının: "Şu kadar mehir karşılığında kızını bana hîbe et" demeleri gibi.
2- Nikâh akdinin şakayla da gerçekleşeceği hususunda bütün mezhebler ittifak etmişlerdir. Adamın biri, bir başkasına, 'kızımı seninle evlendirdim" der, diğeri "kabul ettim" diye cevap verirse ve bunu söylerken ikisi de gülmekte iseler, nikâh akdi gerçekleşir. Tıpkı talâk ve azâd etme gibi. Bunlar da, şakayla olsalar bile gerçekleşirler.
Üç mezheb, zorlanma durumunda yapılan nikâh akdinin gerçekleşmeyeceği hususunda İttifak etmişlerdir. Meselâ adamın biri şer'-an bilinen zorlama yöntemlerinden biriyle, "falan kadını kendime zevce olarak kabul ettim" demeye zorlanırsa, yapılan nikâh akdi gerçekleşmez. Hanefîler buna muhalefet ederek, bu durumda yapılan zorlamanın, nikâh akdinin gerçekleşmesine engel olmayacağını söylemişlerdir. Hanefîler'e göre kadın, kocayı kendisiyle evlenmeye zor-larsa, gerdekten önce mehir alma hakkına sahip olmaz. Kocası gerdeğe girip de kendisiyle cinsel ilişkide bulunursa, kadın mehr-i misil alma hakkına sahip olur. Açıkça görüldüğü gibi burada kastedilen zorlama, açıklaması üç mezhebe göre ileride verilecek olan veliyy-i mücbirin zorlaması değildir.
3- İcâb ile kabulün aynı mecliste yapılmasının zorunlu olduğu hususunda bütün mezhebler ittifak etmişlerdir. Velî, "kızımı seninle evlendirdim" der ve damat adayının (ya da vekilinin) "kabul ettim" demesinden önce akid meclisi dağılır; daha sonra bir başka yerde "kabul ettim" derse, nikâh akdi sahih olmaz.
Kabulle ilgili sözün icâbtan hemen sonra söylenmesinin şart olup olmadığı hususunda mezhebler ihtilâf etmişlerdir. Hanefîlerle Han-belîler, meclisin örfen devam etmesi halinde bu fevriyetin şart olmadığı hususunda ittifak halindedirler. Ama akdi yapanların, örfen meclisin dağılmış olduğuna işaret eden bir işle meşgul olmaları halinde, bilâhare yapılan kabulle akdedilen nikâh sahih olmaz. Şâfiî-lerle Mâlikîler fevriyeti (kabulün icâbtan hemen sonra yapılmasını) şart koşmuş, örfe göre fevriyeti haleldar etmeyecek az bir fasılayı müsamahayla karşılamışlardır.
4- Üç mezheb, kabulün icâbtan önceye alınmasının sahih olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Damat adayı, "şu kadar mehir karşılığında, kızın falanla evlenmeyi kabul ettim" der, kızın velîsi de, "onu seninle evlendirdim" derse, nikâh akdi sahih olur. Aynı şekilde damat adayı, "kızını benimle evlendir" der, velîsi de "seninle evlendirdim" derse, damat adayı bundan sonra "kabul ettim" deme-se bile nikâh akdi sahih olur. Çünkü "kızını benimle evlendir" demesi, "onunla evlenmeyi kabul ettim" demek anlamına gelir. Ancak Hanefîler derler kk'lster koca, ister kadın tarafından söylenmiş ol-sun, önce söylenen söze icâb denir. Hanbelîler ise bu hususta diğer üç mezhebe muhalefet etmişler ve önce velînin veya vekilinin "falan Şadını sana nikahladım" veya "...seninle evlendirdim" demesi; koca veya vekilinin de "kabul ettim" veya "razı oldum" demesinin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Kabulün icâbtan öne alınması halinde akdedilen nikâh, Hanbelîlere göre sahih olmaz.
5- Üç mezheb, "kabui ettim" veya "razı oldum" demenin kabul için yeterli olacağı hususunda ittifak

etmişlerdir. Sonra eğer evlenen kendisi İse, "kabul ettim" veya "razı oldum" sözünün baş tarafına "kendim için..."; evlenen müvekkili ise "müvekkilim için..."; evlenen oğlu ise, "oğlum için..." kaydını koymalıdır. Şâfiîler buna muhalefet ederek, kabulde nikâh veya tezvic lâfzının açıkça telaffuz edilmesinin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Bu sözleri açıkça söylemeyip niyette tutmak, nikâh akdinin sıhhati açısından yeterli olmaz. Şâfiîlere qöre mutlaka "o kadınla evlenmeyi..." veya "onu nikâhlamayı kabul ettim" demek gerekir.
6- Bütün mezhebler, zamanla kayıtlı nikâhın batı! olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Damat adayı, velîye, "şu kadarıık mehir karşılığında kızını iki haftalığına veya bir aylığına benimle evlendir" der ve velî de evlendirirse, bu nikâh bâtıl olur. Ama damat, bu nikâh akdine dayanarak gerdeğe girerse, ortada bir akid şüphesi bulunduğu için, kendisine had tatbik edilmez.

Şahitler Ve Evlenen Eşler

1- Üç mezheb, nfckâh akdi yapılırken şahit bulundurmanın zorunlu olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. İcâb ve kabul anında iki şahit bulunmazsa, nikâh akdi bâtıl olur. Mâlikîler buna muhalefet ederek iki şahidin bulundurulmasının zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Ancak bunların akid esnasında hazır bulunmaları gerekli değildir. Aksine, damadın gerdeğe girişi anında hazır bulunmaları gerekir. Nikâh akdi esnasında hazır bulunmaları, yalnızca mendubtur.
2- Şâfiîlerle Hanbelîler, şahitlerin ikisinde adalet niteliğinin bulunması gerektiği ve zahiren de olsa adaletli olarak bilinmelerinin yeterli olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Eşler, şahidi zahiren adaletli olarak bilirlerse, nikâhta şahitlik yapması sahih olur. Eşler, onun gerçek halini araştırmak zorunda değildirler. Çünkü bu araştırma, zor ve meşakkatlidir. Mâlikîler derler ki: Adaletlisi varken başkası şahitlik yapamaz. Adaletli biri yoksa, yalancılıkla tanınmamış, durumu örtülü birinin şahitlik yapması sahih olur. Üç mezheb, şahitlerin erkek olmaları gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Hanefî-lere gelince, bunlar demişlerdir ki: Nikâh akdinin sahih olması için Şahitlerin âdi! olmaları şart değildir. Ama akdin inkâr edilmesi durumunda, ispatlanması için şarttır. Şahitlerin erkek olmaları şart değildir. Bir erkek ve iki kadının şahitliğiyle akdedilen nikâh sahih olur. Ama yalnızca iki kadının şahitliğiyle akdedilen nikâh sahih olmaz. Beraberlerinde mutlaka bir erkeğin bulunması gerekir.
3- Üç mezheb, hac ihramında bulunan kimsenin akdettiği nikâhın sahih olmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak Hanefî-'ör buna muhalefet ederek, ihramlı kimsenin akdedeceği nikâhın sahih olacağını, nikâh akdinin sahih olması için ihramsızlığın şart olmadığını söylemişlerdir.

Velî'nin Tanımı

Nikâhta velî, nikâh akdinin sıhhati kendisine bağlı olan kişidir. O olmadan nikâh akdi sahih olmaz. O da baba veya babanın tâyin ettiği vasî, asabe olan akraba, azâd eden, sultan ve mâliktir.
Velilikte daha fazla hak sahibi olmaları açısından, velîlerin sıra-landırılmalarıyla ilgili olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(20) Hanefîler dediler ki: Velilik için, akrabadan olan kimsenin asabe olması şart değildir. Ancak bu nitelikteki akraba, zevi'l-erhama tercih edilir. Ondan önce gelir. Nitekim bu husus, ileride açıklanacaktır.
(21) Mâlikîler, velîlere, "kefalet nedeniyle velî"yi de eklemişlerdir. Babasını yitirip ailesinden uzakta kalan bir kadını himayesine alıp belli bir süre terbiye edip yetiştiren kimse, o kadını evlendirirken velilik hakkına sahip olur. Velî olması için iki şart gereklidir:
a- Bu kadın, o adamın yanında normal olarak şefkat ve sevgisini gerektirecek bir süre kadar kalmış olmalıdır. Çocukların babalarıyla yaptığı gibi, onunla bir arada bulunmuş olmalıdır. Esah kavle göre bu sürenin dört veya on sene gibi belli bir süreyle takdir edilmesi gerekli değildir.
b- Bu kadın şeref sahibi değil de, normal statüde bulunan bir kadın olmalıdır. Burada şerefli kadın derken, mal ve güzellik sahibi bir kadın kasde-dilmektedir. Öyle ki, bu vasıfların ikisi veya sadece birisi onda bulunmalıdır. Kadın yalnızca mal veya güzellik sahibiyse o adam, kendisine velîlik yapma hakkına sahib olmaz. Velîsi, hâkim olur. Ama bazıları, himaye edenin veliliğinin genel olup, şerefli

olanı da, olmayanı da kapsadığına dâir olan görüşü tercih etmişlerdir. Bu görüşlerin ikisi de tercihe şayandır. Bu kadım bir başka kadın himaye edecek olursa, himayeci kadın velî olabilir mi? Sahih görüşe göre bunun cevabı, "hayır" dır. Çünkü kadınlar, velîlik yapma yetkisine sahip değildirler. Kadın, velîlik yapabilir, ancak akdi bizzat kendisi değil de atayacağı bir vekîl marifetiyle yapabilir diyenler de olmuştur. Yine Mâlikîler veliliğe, umumî veliliği eklemişlerdir. Umumî velîlik, farz-ı kifâye olarak her müslümanm yerine getireceği veliliktir .Babası veya babası tarafından atanan vasîsi bulunmadığı takdirde, şerefli değil de normal statüde bulunması şartıyla bir kadın, kendisinin evlilik akdini yapması için nıüslü-manlardan bir ferdi vekil tâyin eder o da akdi yaparsa, yapılan nikâh akdi sahih olur. Mâlikîlerden nakledilen "şerefli olmayan kadının nikâh akdinin sahih olması için velî şart değildir" mealindeki sözün anlamı da budur. Yani hususî velîuin bulunması şart değildir.
Umumî velayetle velî olana gelince, bu velînin nikâh akdini yapması zorunludur. Yani kadın, nikâh akdini kendi yaparsa sahih olmaz. Bu husus, bazı hadis şerh çilerine gizli kalmıştır .Bunu Mâlifcflerden mübhem olarak nakletmişlerdir
(22) Hanefîler dediler ki: Nikâh konusunda velîlerin sıralandırılması şöyledir:
Neseble veya sebeple asabe. örneğin köleyi azâd eden, sebeple onun asabesidir. Bir cariyeyi azâd eden, kadın bile olsa, o cariyenin asabesidir. Neseble asabe olanlar, sebeple asabe olanlardan önce gelirler. Sonra zevi'l-erham, sonra sultan, sonra, tâyini işinde velîlik hakkı varsa, kadı gelir. Asabelerin sıralandırılması ise şöyledir: Oğlu varsa, -bu oğlu zinadan olmuş olsa bile-kadının oğlu. Sonra ne kadar aşağıya doğru inse de oğlunun oğlu, oğuldan sonra baba, sonra her njfe kadar geriye doğru gitse de babanın babası (ki bu, dededir) gelir. Sonra ana-baba bir kardeş, sonra baba bir kardeş, sonra ana-baba bir kardeşin oğlu, sonra her ne kadar ileriye doğru gitseler de bu minval üzere baba bir kardeşin oğlu gelir. Sonra ana-baba bir amca, sonra baba bir amca, sonra ana-baba bir amcanın oğlu, sonra her ne kadar ileriye doğru gitseler de bu minval üzere baba bir amcamn oğlu gelir. Sonra babanın ana-baba bir amcası, sonra babanın amca oğulları gelir. Sonra dedenin ana-baba bir amcası, sonra dedenin baba bir amcası, sonra bu minval üzerine dedenin amca oğulları gelir. Bütün bunlardan sonra kadının uzaktan amca oğlu gelir. Bu, kadının asabeleri arasında kendisine en uzak olandır.
Bu saydığımız kimseler, küçük yaştaki kadın ve erkek üzerinde icbarî velîlik hakkına sahiptirler. Büyüdüklerinde, bunların üzerine velîlik yapma haklar: kalmaz. Ancak kadın olsun, erkek olsun, deliler üzerine velîlik yapma hakları devam eder.
Asabenin bulunmaması halinde zevi'1-erhamdan olan bir yakını, küçük yaştaki kız ve erkeği evlendirebilir. Ebû Hanîfe bu görüştedir. İmam Mu-hammed ise bu görüşe muhaliftir. Ebû Hanîfe'ye göre bunların en yakını anadır. Sonra kız, sonra oğlun kızı, sonra kızın kızı, sonra oğlun oğlunun kızı, sonra kızın kızının kızı, sonra ana-baba bir kız kardeş, sonra baba bir kız kardeş, sonra ana bir erkek kardeş ve kız kardeş, sonra bunların çocukları. Bunlardan sonra amcalar, dayılar, teyzeler, amca kızları, hala kızları gelir. Ananın babası, kız kardeşten öncedir. Sonra mevle'l-muvalât, sonra sultan, sonra kadı, ya da kadının görevlendireceği kimse gelir.
Mâlikîler dediler ki: Nikâhta velîlerin sıralandırılmaları şöyledir: horlama yetkisine sahip olan veliyy-i mücbir. Bu, baba veya babanın tâyin etmiş olduğu vasî ile efendidir. Bundan sonra, zina ile elde edilmiş olsa bile, önce sahih bir nikâhla evlenir, bundan sonra da zina İle fti arak bir erkek çocuk doğurursa, bu oğlu diğerlerine nisbetle öncelikle anası üzerinde velîlik yapma hakkına sahip olur. Ama hiç evlenmeden, zinâ ederek gebe kalır ve bir erkek çocuk1 doğurursa, bu durumda babası, öncelikle bu kadın üzerinde velîlİk yapma hakkına sahip olur ve mücbir velî olur. Çünkü mücbir velî, bakire ve de zinâ nedeniyle bakireliğini yitirmiş olan kız üzerinde velilik yapma hakkına sahiptir. Deli kadın da aynı hükme tabidir. Onun mücbir velîsi babasıdır. Babanın tâyin etmiş olduğu vasî de baba gibidir. Bundan sonra oğul gelir. Oğul, oğlun oğlundan önce gelir. Sonra mücbir olmayan baba gelir. Bunun için de babanın şer'î bir baba olması, yani kızın, sahih nikâhla kurulan bir evlilikle onun sulbünden gelmiş olması şarttır. Ama zinâ yoluyla kendisinin sulbünden geliyorsa, babalığının bir kıymeti yoktur," velilik yapamaz. Mücbir olmayan babadan sonra, sahih kavle göre öz kardeş gelir. Sonra da baba bir kardeş gelir. Öz kardeşle baba bir kardeşin, velilik açısından aynı mertebede bulunduklarını söyleyenler de olmuştur. Sonra öz kardeşin oğlu gelir. Sonra da sahih görüşe göre baba bir kardeşin oğlu, sonra baba bir dede, sonra babanın amcası gelir. Bunlardan sonra velilik, sözü daha önce edilen, kadının himayecisine, sonra da hâkime intikal eder. Yalnız hâkimin, nikâh akdini bir velî olarak

düzenlemek için bir harç almaması şarttır. Eğer harç alıyorsa, velilik hakkı kalmaz. Hâkim, evlenmeye engel halinin bulunmadığını, velîsinin mevcud olmadığını veya me-cud olup da evlenmekten kendisini menettiğini, ya da uzak bir yerde bulunduğunu tesbit ettikten sonra kendisinin izin ve rızasıyla kadını evlendirir. Sonra kadın eğer rüşdünü ispatlamışsa, kocayı beğenmesi yeterli olur. Rüşdünü ispat-lamamışsa, kocanın din, hürriyet ve ayıplardan salim olma bakımından kendisine denk olduğunun; olgunluk sıfatları ve ödemekle yükümlü olduğu mehir hususunda kadına eşit durumda bulunduğunun kesinlikle bilinmesi zorunlu olur. Çünkü rüşdüne ermiş kadın, anılan denklik ve eşitlik hakkından fera-gat edebilir. Kocayı beğendiği takdirde evlenmesi sahih olur. Ama rüşdünü ispatlamamış olanlar, böyle yapamazlar.
Hâkim bulunmaz veya bulunduğu halde bozuk biri olursa velilik, önce de belirtildiği gibi müslüman topluma intikal eder.
Şâfiîler dediler ki: Nikâhta velîlerin sıralandırılmadan şöyledir: Baba, sonra dede (babanın babası), sonra dedenin babası gelir. İki dede bir arada bulunursa, en yakın olan, velilik yapmada daha fazla hak sahibi olur. Bunlardan sonra öz kardeş, sonra baba bir kardeş, sonra öz kardeşin oğlu, sonra baba bir kardeşin oğlu, sonra öz amca, sonra baba bir amca, sonra öz amcanın oğlu, sonra baba bir amcanın oğlu gelir. Amcadan maksat, kadının amcasını, babasının amcasını ve dedesinin amcasını kapsayan amca kelimesidir. Velîlik, amcadan sonra -eğer erkek ise- azâd eden şahsa, sonra -eğer varsa- azâd edenin asabesine intikal eder. Neseb veya sebeple velî olacak bir kimsenin bulunmaması halinde, hâkim kendisini evlendirir.
Hanbelîler dediler ki: Nikâhta velîlerin sıralandırılmaları şöyledir: Baba, babanın ölümünden sonra da -daha önce- tâyin etmiş olduğu vasî. İhtiyaç halinde hâkim. İleride de anlaşılacağı gibi bunlar, mücbir velîdirler.
Bunlardan sonra velîlik, tıpkı mirasta olduğu gibi, yakınlık sırasına göre asa-belere intikal eder. Velîlerin en yetkilisi baba, sonra her ne kadar geriye doğru gitse de dede, sonra oğul, sonra her ne kadar ileriye doğru gitse de oğludur. Oğlun oğulları birden fazla sayıda olurlarsa, bunların en yakın olanı velîlik için öne geçer. Oğuldan sonra öz kardeş, sonra baba bir kardeşin oğlu, sonra her ne kadar ileriye doğru giderse gitsin bunların oğullan, sonra öz amca, sonra baba bir amca, sonra öz amcaoğlu, sonra her ne kadar ileriye doğru gitseler baba bir amcanın oğlu, sonra dedenin amcaları, sonra bunların oğulları, sonra dedenin babasının amcaları, sonra aynı tertibe göre bunların oğulları gelir. En yakın olanların çocukları, üsttekilerin çocuklarından önce gelirler. Meselâ, baba bir kardeş ve oğlu, amcadan önce gelir. Baba bir kardeş, kardeş oğlundan önce gelir. Çünkü kardeş daha yakındır. Diğerleri de buna ki-yaslanmahdır. Bunlardan sonra velîlik -evlenecek olan azâdlı biri ise- azâd edene, o mevcud değilse kendisinin sırasıyla en yakın asabesine, sonra devlet başkanına veya naibine intikal eder. Bu da mümkün olmazsa kadın, kendi evlendirilme akdini yapacak âdil bir erkeği kendi şahsı için vekil tâyin eder.

Velî'nin Kısımları

Velîler iki kısma ayrılırlar:
a- Mücbir velî: Velayeti altındaki bazı kimseleri, İzin ve rızâlarını almaksızın evlendirmek hakkına sahip olan velîdir.
b- Mücbir olmayan velf Bu yetkiye sahip olmayan, ama mevcudiyeti de zorunlu olan velîdir. Bu statüdeki velînin, kendi velayeti altında bulunan kimseleri, izin ve rızâlarını almadan evlendirmesi sa-hih olmaz.
Mücbir velî ile diğerlerinin tanımı hususunda mezheblerin ayrıntılı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(23) Hanefîler dediler kî: Velî olarak sadece mücbir olan velî vardır. Velîlik, hoşnud olsalar da, olmasalar da, başkalarına söz geçirmek demektir. Bu mezhebe göre nikâh akdi için varlığı mutlaka gerekli olan mücbir olmayan velî yoktur. Müteâkib bahiste verilecek olan tafsîlât çerçevesinde mücbir velî, küçük yaştaki kızlarla erkekleri, büyüklerden de deli olan kadınlarla erkekleri zorlama ve cebretme yetkisine sahip olan kimsedir.
(24) Mâlîkîler dediler ki: Mücbir velî baba, her ne kaaar geriye doğru gitse de dede ve efendidir.

Mücbir olmayan velî, yine baba, dede ve bunlardan sonra daha önce söz konusu yapılmış olan asabeler gelir. Bilindiği gibi oğul, Şâfiîlere göre velî değildir.
Mâlikîler dediler ki: Mücbir veli dede değil, babadır. Ölümünden sonra da babanın (daha önce) tâyin etmiş olduğu vasidir. Yalnız babanın bu vasiye, "kızlarımı evlendirmek üzere sen benim vasîmsin" veya "kızımı evlendirmek üzere sen benim vasîmsin" veya "kızımı, beğendiğin kimseyle evlendirmek üzere sen benim vasîmsin", ya da "kızımı falan şahısla evlendirmek üzere sen benim vasîmsin" demesi şarttır. Bu durumda vasî, tıpkı baba gibi zorlama ve cebr etmek yetkisine sahip olur. Ancak her bakımdan değil... Aksine, velayeti altındaki kadını, emsal kadınlar için verilen mehr-i misil karşılığında, fâsık olmayan bir adamla evlendirmesi veya babanın özellikle belirtmiş olduğu kimseyle evlendirmesi şarttır. Ama baba, evlendirmeden söz etmeksizin "sen kızlarım veya kızım üzerinde benim vasîmsin" derse, bunda ihtilâf vardır. Kuvvetli görüşe göre bu şekilde atanan vasî, mücbir velî olamaz. Eğer ona, "sen sadece benim vasîmsin" der ve kızlarından bahsetmezse, ya da "malım üzerinde veya terekemi satma hususunda sen benim vasîmsin" derse, bu vasî ittifakla mücbir velî olamaz.
Üçüncü sırada bulunan mücbir velî, efendidir. Efendi başka kitaplarda verilen tafsilat çerçevesinde cariyeleri üzerinde cebir ve zorlamada bulunabilir.
Mücbir velîler, sadece yukarıda sayılan üç kimsedir.
Babası veya babasının atadığı vasî tarafından reşid kılınan bakire kız, bulûğa ermiş olan bakire kızın tâbi olduğu hükümden istisna edilmiştir. Reşid kılınması demek, babası ya da vasisinin ona, "seni reşid kıldım" veya "elini kolunu salıverdim" veya "üzerindeki kısıtlılığı kaldırdım" diyerek reşit olduğunu ilân etmeleridir. Hal böyle olunca bu kız, dullar statüsüne girer. Kendi rızâsı olmadan evlendirilemez. Reşid kılınması da beyyine ile, ya da ikrarıyla olur.
Mücbir olmayan velîye gelince, onunla ilgili açıklama, önceki sayfalarda yapılmıştır.
Hanbelîler dediler ki; Mücbir velî, sadece babadır. Mâükîlerin söyledikleri gibi, dede mücbir velî olamaz. İkinci olarak, babanın vasîsi, mücbir velîdir. Bu vasî baba tarafından atanmış olsun olmasın onun yerine geçer. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Üçüncü olarak, evlenmeye sevkeden zorlayıcı bir sebebin mevcudiyeti, baba ya da vasîsinin bulunmaması şartıyla hâkim, mücbir velî olur.

Mücbir Velî İle Mücbir Olmayan Velîye Mahsus Yetkiler

Mücbir velî küçük kızla küçük erkeği, büyük olsalar bile deli olan kızla erkeği, hükmen veya hakikaten bakire ve yaşı büyük olan akıllı ve bâliğa kadını evlendirme hususunda zorlama ve cebretme yetkisine sahiptir. İzin ve rızâlarını almadan, ama bazı şartlar çerçevesinde mücbir velî, bunları evlendirebilir.
Mücbir olmayan velî, bakire olsun dul olsun, büyük yaştaki akıllı ve bâliğa kadını, izin ve rızâsını alarak evlendirebilir. Ancak bakirenin izin verirken, evlenmeye razı olduğunu sözlü olarak açıkça bildirmesi şart değildir. Reddettiğine delâlet eden bir hali izhar etmeksizin susarsa, izin yermiş sayılır. Dul kadının ise lâfzen, sarih olarak izin vermesi gerekir. Velînin yapmadığı akid sahih olmaz. Kadının izin ve rızâsı olmadan velînin nikâh akdetmesi sahih olmaz. Mezheb-lerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(25) Hanefîler dediler ki: Önce de belirtildiği gibi, her velî mücbirdir. Ancak küçük erkek, küçük kız ile, büyük olsalar bile deli erkekle kadından başkası üzerine velilik yapılamaz. Ancak velî bazan baba, bazan da dede olur.
Bunlar küçük yaştakiler ile, oğullan olmadığı takdirde büyük yaşta olsalar bile deliler üzerine velilik yapabilirler. Delinin oğlu varsa, bu mezhebin kuvvetli görüşüne göre .babası değil de oğlu velîsi olur. Bazan da velî, önce belirtilen velîler sıralamasında görüldüğü gibi, baba ile dededen başkası da olabilir.
(26) Hanefîler dediler ki: Baba ile dede, bunların mevcud olmamaları durumunda diğer velîler, küçük yaştaki erkekle kızı -bunlar razı olmasalar bile- evlendirme yetkisine sahiptirler. Küçük yaştaki kızın dul veya bakire olması, bu hükmü değiştirmez. Yalnız baba veya dede küçük yaştaki erkek: veya kızı evlendirirse, buluğa erdikten sonra bile bunlar muhayyer olamazlar. Ancak bunun için de iki şart gereklidir:
a- Baba veya dede nikâh akdinden önce irâdesi bozuk biri olarak bilin-memelidir.
b- Baba veya dede sarhoş olmamalıdır ki, sarhoşluğu onu, kızını mehr-i misilsiz olarak veya fâsık

veyahut dengi olmayan bir kimseyle evlendirmeye itmesin.
Baba veya dede, nikâh akdinden önce bozuk iradeli olarak bilinmiyorsa, sonra da küçük yaştaki kızını (veya torununu) fâsık birisiyle veya dengi olmayan bir kimseyle evlendirirse, akid sahih olur. Küçük, buluğa erdikten sonra bir başka kızını aynı minval üzere evlendirirse akid sahih olmaz. Küçük kız, buluğa erdikten sonra muhayyer olur. Çünkü birinci kızını bu şekilde evlendirdiğinden ötürü bozuk iradeli olarak tanınmıştır. Bozuk iradeli olarak bilinen baba veya dede kızını veya torununu mehr-i misil karşılığında dengine verirse, yapılan nikâh akdi sahih olur. Sarhoşken evlendirmesinde olduğu gibi, buluğa erdiğinde kız muhayyer olamaz.
Baba ve dede dışındaki bir velî kadım dengi olmayan kimseyle evlendir-mışse veya evlendirilme, mehr-i misilsiz yapılmışsa nikâh asla sahih olmaz, bengiyle evlendirilmiş ve mehr-i misil ile olmuşsa, nikâh sahih olur. Küçük yaşta velîleri tarafından evlendirilenler, buluğa erince nikâhı feshetme muhayyerliğine sahip olurlar. Velîsi tarafından küçük yaşta evlendirilmiş olan kadının, sadece hayız kanaması görülmekle, akdi fesh ettiğine şahit olunur. Ve o kadın kendi nefsi hakkında muhayyer olur. Sonra da kadı, kendisiyle kocası arasını tefrik eder. Bu, büyük iken evlendirilmiş olması durumunda sözkonusudur. Küçük yaştayken evlendirilirse kadı, babasının veya babasının atamış olduğu vasinin huzurunda, kocasıyla kendisinin arasını tefrik eder. Babası veya vasisi yoksa, küçük adına davalaşmak üzere kadı bir vasî tâyin eder. Kadı vasiden ayrılma davasını iptal edecek bir hücceti, yani bulûğa erdikten sonra evliliğe razı olduğuna dâir bir beyyineyi, ya da ayrılma talebini ertelemek istediğine dâir bir beyyineyi getirmesini ister. Beyyine bulunmazsa, hasım olan taraf, kadına yemin ettirir. Bunun üzerine kadı da, kadının bulûğunu beklemeden kocasından ayırır. Evliliğin ne demek olduğunu bilmediği bir ortamda buluğa erer ve bunu aradan bir süre geçtikten sonra anlarsa, anladığı andan hemen sonra muhayyerlik hakkı doğar. Kadı da önceki minval üzere kocasıyla kendisini biribirlerinden ayırır. Nikâh akdinin feshinden önce küçük yaştaki kadın veya erkekten biri ölürse sağ kalan, diğerine mirasçı olur. Koca da mehrin tamamını ödemekle yükümlü olur. Sonra eğer ayrılma karı tarafından olursa, bu bir fesihtir. Talâk sayısını noksan-laştırmaz. Fesihten sonra koca, nikâh akdini tazelerse, karısına yeniden üç talâkla sahip olur. Ayrılma eğer koca tarafından olursa, bu talâktır (boşanmadır).
Büyük yaşta da olsalar, deli erkekle deli kadın küçük yaştakilerin hükmüne tâbidir. Büyük yaştaki deli bir kadın, velîsi olan oğlu tarafından evlendirilirse, -bu oğlu bozuk iradeli olarak bilinmiyorsa- akıllanıp ayıhnca muhayyerlik hakkına sahip olamaz. Oğlunun yokluğu halinde babası veya başka bir velîsi tarafından evlendirilirse, sadece akıllanıp ayılmasıyla muhayyerlik hakkına sahip olur. Velînin, büyük yaştaki deli kadını iznini almadan evlendirmesi caiz olmaz. Ancak deliliği kesintisiz devam eder bir haldeyse, iznini almadan da evlendirebilir. Deliliği sürekli olmayıp bazı aralıklarla baş-gösteriyorsa, velînin, onun ayıldığı vakti gözetlemesi, ayıldığında kendisinden izin alması gerekir. Bunaklar da deliler statüsündedirler.
Küçük yaştaki bakire kadının muhayyerliğinin sahih olması için sadece bulûğa ermekle kendini muhayyer kılması şarttır. Bu durumdaki bir kadın, meselâ kendinde hayız kanaması gördüğünde susarsa.muhayyerlik hakkıbâ-tıl olur. Aksine, derhal, "kendimi muhayyer kıldım, nikâhı da bozdum" demelidir. Böyle deyince, erteleme nedeniyle muhayyerlik hakkı bâtıl olmaz. Nikâh hakkında bilgisi olmayan, bu konudaki bilgi kendisine sonradan ulaştırılan kadının da aynı şekilde derhal "razı değilim" veya "nikâhı feshettim" demesi gerekir. Ancak öksürük veya hapşırma nöbetine tutulmak gibi bir zaruret durumu bundan müstesnadır. Bu durumda öksürük ve hapşırması sona erince feshettiğim söylemelidir. Buluğa ermesiyle kendini muhayyer kılışının arasına; kocasına soru sormak veya mehir hakkında soru sormak veya kendini muhayyer kılışına şahit olmaları için çağırdığı şahitlere selâm vermek gibi bir fasıla koyarsa, bir görüşe göre muhayyerliği bu nedenle bâtıl olur. Bir diğer görüşe göre ise bâtıl olmaz. Ehl-i tahkik olan âlimler bu nedenlerle, özellikle şahitlere selâm vermesi nedeniyle muhayyerlik hakkını bâtıl olmayacağım, çünkü konuşmazdan önce selâm vermenin matlub ve makbul olduğunu söylemektedirler.
Küçük yaştaki kadin bakire değil, fakat dul ise, yani buluğa ermeden kocası kendisiyle cinsel temas kurmuşsa veya nikâh akdinin yapılışından önce dul idiyse, hayız kanamasını gördüğünde susmuş olmakla aradan çok uzun bir zaman geçmiş olsa bile muhayyerliği bâtıl olmaz. Çünkü bu kadının bütün ömrü boyunca muhayyerlik hakkı saklıdır. Ancak kocayı beğendiğini açıkça söylerse veya kendini kocasına verirse veya kocasını öper veya onu ellerse, muhayyerlik hakkı bâtıl olur. Ama zorlanarak,

kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân verdiğini söylerse, sözü doğrulanır. Çünkü olayın dış görüntüsü de onun sözünü doğrulamaktadır.
Küçük yaştaki erk^k de babası veya dedesi tarafından kendi dengi olmayan bir kadınla evlendirilmiş ise, küçük yaşta evlendirilen kadının hükmüne tâbi olur. Meselâ büyük kardeş, kendi küçük kardeşini, kendisinden seviyece daha düşük bir kadınla evlendidrse, küçük kardeş buluğa erdiğinde bu evliliği feshetme muhayyerliğine sahip olur. Bundan da anlıyoruz ki denklik, her ne kadar erkek tarafından nazar-ı itibâra alınmasa da küçük yaşta olması halinde nazar-ı itibâra alınır. Şu da var ki, küçük yaştaki kadın gece yarısında hayız kanaması görür ve şahit bulundurma imkânı bulamazsa, derhal kendini muhayyer kılıp akdi feshetmesi, sonra da gün doğar doğmaz başkalarını şahit tutması gerekir. Ancak şahitlere, geceleyin kanama gördüğünü açıkça söylememesi, aksine, "sadece buluğa ermiş olmakla akdi feshettim, şahit olun" demesi gerekir. Ya da, "şahit olun ki, ben şu anda buluğa ermiş vaziyetteyim. Salt buluğ nedeniyle akdi feshettim" demeli, fakat geceleyin buluğa erdim" dememelidir. Böyle derse muhayyerlik hakkı bâtıl olur.
Görüldüğü gibi bu anlatılanlar, zaruret halinde sözkonusudur. Şu da var ki, vasî, küçük yaştaki erkeği ve kızı evlendiremez. Bu küçüklerin babası, evlendirilmelerini kendisine vasiyet etmiş olsun olmasın, aynı hüküm geçerlidir. Bilindiği gibi kadının asabe veya zevi'l-erhamdan velîsi yoksa, velîsi sultan veya küçük yaştaki kızı evlendirme konusunda sultandan izin almış olan kadıdır. Küçük yaştaki kadın, kadısı bulunan bir mıntıkada kendi kendini evlendidrse, yapılan nikâh akdi, kadı'nın onaylamasına kadar askıda kalır. Kadı onaylarsa geçerli, onaylamazsa geçersiz olur. Bazıları derler ki: Bu nikâh akdi askıda kalır. Buluğa erdikten sonra onaylarsa geçerli olur.
Bakire olsun olmasın, hiç kimse buluğa ermiş olan kadını evlenmeye zor-jayarnaz. Nikâhlanabilmesi, velîsine bağlı değildir. Dengi olması şartıyla, dilediği bir erkekle evlenebilir. Aksi takdirde velî, itirazda bulunarak akdi feshedebilir. Kadının aynı derecede velîleri bulunup da bunların birkaçı bu evliliğe razı olurlarsa, hepsi razı olmuş gibi olur. Artık itiraz geçersiz olur. Ama velîlerden hiç biri bu evliliğe razı olmazsa, içlerinden kadına en yakın olanı fesih yetkisine sahip olur. Velîsi kadını evlendirirken ondan izin istemeli, meselâ ona, "falan kişi seni istiyor, ne düşünüyorsun? demelidir. Eğer iznini almadan evlendirirse, sünnete muhalefet etmiş olur. Akid sahih olur, ama kadın razı oluncaya kadar geçerli olmayıp askıda kalır.
Bakire kadının, evlenmeyi kabul ettiğini açıkça belirtmesi şart değildir. Susarak, tebessüm ederek, işi alaya almayacak şekilde gülerek veya sevinç dolayısıyla ağlayarak razı olduğunu gösterir bir davranışta bulunması da yeterli olur. Ama yüzüne vurmak gibi, razı olmadığına işaret eden bir davranışta bulunması halinde razı olmuş sayılmaz. Velîsinin veya velîsinin vekil, ya da elçisinin kendisini evlendirmesi, ya da velîsinin kendisini evlendirip de bilâhare velîsinin elçisi, ya da âdil olması şartıyla akidle ilgisi olmayan yabancı bir şahsın, kadının kendisine haber vermesi durumunda; kadın, Önce belirtilen şekilde razı olduğuna delâlet eden bir davranışta bulunursa, bu, akdin geçerli kılınması demek olur. Ama kendisinin izin ve rızâsı olmadan velîsinden başka biri tarafından evlendirilir ve sonra da, yukarıda belirtilen şekilde kendisine haber verilirse -buna fuzulî nikâh denir- akdin geçerli olması için susması yeterli olmaz. Aksine razı olduğuna açıkça delâlet eden bir söz söylemesi veya davranışta bulunması gerekir. Fiilî delâlet, kendi mehrinİ istemesi, susarak veya mukabelede bulunarak tebrikleri kabul etmesi, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân vermesi ve benzeri davranışlarda bulunmasıdır. Velîsi veya başkası tarafından evlendirilen bekâr erkek de bakire kız gibi olup, bunun da evlenmeye razı olduğunu sözlü olarak açıklaması veya bu anlamda bir davranışta bulunması gereklidir.
Bakire, hiç mi hiç cinsel ilişkide bulunmamış kadının unvanıdır. Böyle bir kadına, gerçek bakire denir. Hoplayıp sıçrayarak ve kuvvetli bir hayız kanaması görerek, yaralanarak veya fazlaca yaşlanarak bekâreti giden kadın da gerçek bakiredir. Sahih veya fâsid bir akidle evlenip de kocasıyla gerdeğe girmeden veya tenha bir yerde buluşmadan boşanan, ya da kocası ölen veya kocasının cinsel iktidarsızlığı yahut hadımlığı nedeniyle kadı tarafından araları ayrılan kadın da gerçek bakiredir. Ama zîna nedeniyle bekâretini yitiren kadın hükmen bakiredir. Böylesi kadınların bekâretleri gitmiş olsa bile, bakire sayılırlar. Bu, zinanın tekerrür etmemesi ve haddin de tatbik edilmemesi durumunda böyledir. Aksi takdirde kadın, dul sayılır. Dul, sahih veya fâsid bir nikâha dayanılarak, şüphe sonucunda veya bir defa olsa bile, sonunda had tatbik edilen bir zina ile, ya da tekerrür etse bile

sonunda had tatbik edilmeyen bir zina ile, kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadındır.
Mâlikîler dediler ki: Mücbir velî küçük yaştaki kadım, buluğa ermiş olsun olmasın, bakire olsun olmasın, deliliği kesintisiz ve aralıksız olan deli kadını zorlama ve cebretme yetkisine sahiptir. Ama dul kadının deliliği bazı aralıklarla baş göstermekteyse velîsi, ancak ayildığında kendisinden izin aldıktan sonra onu evlendirebilir. Velî, bakire olan akıllı ve bâliğa kadını da cebretme yetkisine sahiptir.
Bakire, sahih bir nikâh akdi veya zina haddine engel, fâsid bir nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas sonucu bekâretini yitirmiş olmayan kadındır. Ama zina nedeniyle kuvvetli görüşe göre zina birkaç kez yapılmış olsa bile-, ya da yaş ilerlemesi veya bir yere çarpma gibi bir nedenle bekâretini yitiren kadın da yine bakiredir. Velîsi, evlenme konusunda bu kadın üzerinde cebretme yetkisine sahiptir. "Seni reşid kıldım" veya, "elini salıverdim", "üzerindeki kısıtlılığı kaldırdım" ve bunlara benzer bir sözü söyleyerek re-sid olduğu ve üzerindeki kısıtlılığın kaldırılmış olduğu ilân edilerek babası veya vasisi tarafından reşid kılınan kadın bu hükümden istisna edilmiştir. Bunun reşidliği, ikrarıyla veya beyyineyle sabit olur. Bu durumdaki kadını velîsi cebredemez. Bu, sözü edilen nikâhla bekâretini yitiren dul kadın gibidir. Bu kadınların, izin ve rızâları olmadan evlendirilmeleri sahih olmaz. Baba veya onun yerine geçen birisi, bakire plsun olmasın küçük yaştaki kızını evlendirebilir. Sahih bir nijcâha dayanılarak yapılan bir evlilik nedeniyle bakireliğini yitirir, sonra boşanırsa ve halâ buluğa ermemişse, yeniden evlendirilmesi sözkonusu olduğunda.babasıveyababasımn yerine geçen kişi tarafından evlenmeye zorlanabilir. Ama boşandıktan sonra babasının yanın-dayken buluğa ererse, bir görüşe göre babası, onu evlenmesi söz konusu olduğunda, zorlayabilir; diğer bir görüşe göre zorlayamaz. Yine baba, ayılıp aklı başına gelmeyen deli kızının üzerinde cebir kullanabilir. Akıllı olan bâliğa ve bakire kızının üzerinde de cebir kullanabilir. Denkleri olsun olmasın, mehr-i misil ile olsun olmasın, bunları dilediği bir kimseyle evlendirebilir. Yalnız buruk, iktidarsız, alaca, köle gibi şahıslarla evlendirmemesi şarttır. Bu durumda kızlarına karşı zor kullanamaz. Aksi takdirde zorlanarak ev-lendirilmiş olan kız, nikâh akdini feshetme yetkisine sahip olur.
Bilindiği gibi, bir kadını evlendirmek üzere vasî tâyin edilmiş olan kişi, her ne kadar bu kadına karşı cebir kullanma yetkisine sahipse de, az önce belirtilen şarta ek olarak bu kadını fâsık bir erkekle evlendirmemesi de gereklidir. Kadının mehri de emsali kadınların mehrinden eksik olmamalıdır.
Baba olsun babanın atadığı vasî olsun, mücbir olan velî, zina yapmasından, şiddetli bir zarara veya ölüme mâruz kalmasından korktuğu sürekli olarak deli halde bulunan erkek çocuğunu -evlenmesi zorunlu olup bu tehlikelerden kurtulması için tek çıkar yol ise- evlenmeye zorlayabilir. Bunun babası veya babası tarafından atanan vasîsi yoksa, buluğu da deliliğinden önce olmuş ise, hâkim tarafından evlendirilir. Baba veya vasîsi, küçük yaştaki erkek çocuğu da şerefli veya zengin bir kadınla, ya da amcası kızıyla evlendirmek gîbi bir maslahat nedeniyle de evlenmeye zorlayabilirler. Bunlar, sefihe karşı cebir kullanabilirler mi, kullanamazlar mı? Zina yapmasından korkulursa, kesin olarak onu zorlayabilirler. Evlenmesi bir mefsedete yol açacak-sa, ona karşı zor kullanmaları asla sahih olmaz. Ama evlenmesi bir mefsedete yol açmayacaksa ve zina yapmasından da korkulmuyorsa, cebir kullanıp kullanamayacakları hususunda ihtilâf vardır. Kuvvetli görüşe göre. ona karşı cebir kullanamazlar. Yanlarında verecek mehir yoksa, babanın vermesi gerekir. Baba ölürse, terekesinden alınır. Ama yanlarında varsa, bu mehir kendilerinden alınır. Vasî ile hâkim de baba gibidirler.
Mücbir olmayan velîye gelince, o, meşhur görüşe göre hiçbir halde bunları evlendiremez. Evlendirirse, gerdeğe girilmiş ve aradan uzun zaman geçmiş olsa bile nikâh akdi mutlaka feshedilir. Bir görüşe göre, gerdeğe girilmiş ve aradan uzun zaman geçmişse feshedilmez. Mücbir olmayan velî, kendi velayeti altında bulunup da büyük yaşta olan akıllı kadınları, izin ve rızâlarını alarak evlendirme yetkisine sahiptir. Bu velî küçük yaştaki kızı veya onun gibi birisini evlendirme yetkisine sahip değildir. Çünkü velî, ancak kadından izin alıp kadının razı olmasından sonra onu evlendirebîlir. Küçük yaştaki kızın izni ise geçerli değildir. Buluğa erinceye kadar bekâr kalır. Yalnız Mâlikîler, kendisiyle evlenilmesi arzulanan bir yaşa gelmiş olup canından veya malından yana endişe edilen küçük yaştaki öksüz kızı bu hükümden istisna etmişlerdir. Bazı Mâlikîler bu yaşı on olarak takdir etmişlerdir. Kuvvetli görüşe göre yaş tâyini gerekmez. Bunda esas alınacak husus, onun canından veya malından yana endişe edilir olmasıdır. Endişe edilmesi durumunda, razı olsun olmasın, velîsi, kendisini evlenmeye zorlayabilir. Ancak nikâhtan önce velînin kadıya danışması gerekir. Danışmadan nikâh akdini yaparsa, bu akid

gerdekten önce feshedilir. Ama gerdeğe girilmişse, aradan uzun zaman geçmemiş olsa bile, nikâh sahih olur. Canından veya malından yana endişe duymadığı halde, mücbir olmayan velîsi tarafından evlendirilir, kocası gerdeğe girer, beraberlikleri uzun süre devam ederse -ki bu süre üç yıl olarak takdir edilmiştir- nikâh sahih olur. Ama bu süreden daha az sürerse feshedilir.
Mücbir olmayan velî, dul olsun bakire olsun büyük yaştaki akıllı kadını, önce belirtildiği minval üzere, izin ve rızâsını alarak evlendirebîlir. Sonra eğer kadın bâkireyse, susması razı olduğunun işareti sayılır. Bundan sonra velînin kendisine: "Cevap vermeyip susman, verilecek olan mehre ve eş olarak seçilen kocaya razı olman anlamına gelir" demesi mendubtur. Ama kadın nefret eder veya menederse, evlendirilmesi sahih olmaz. Güler veya ağlarsa, bu, onun razı olduğunun işaretidir. Ancak ağlamasının, evlenmeyi reddettiği anlamında olduğuna dâir bir karîne bulunursa, evlendirilmesi sahih olmaz. Dul kadının ise düşüncelerini sözle açığa vurması gerekir. Razı olduğunu ve velîsine, kendisine ismini verdiği kimseyle evlenme akdi yapması için emir verdiğini açıkça belirtmesi gerekir. Babası veya babasının atamış olduğu vasî tarafından reşid kılınan bakire kız da dul kadın statüsündedir. Onun da evlenmeye razı olduğunu açıkça söylemesi gerekir. Evlenmesi babası tarafından engellenen bakire kız, durumunu hâkime arzeder ve kendisini evlendirmesini isterse, bu durumda içindekini sözlü olarak açıklaması gerekir. Hâkim babasına emreder ve babası da onu evlendirirse, artık kızdan izin almasına ihtiyaç yoktur. Çünkü babası, mücbir velîdir. Olup bitenler nedeniyle bu niteliğini yitirmez. Mücbir olmayan velîsi tarafından ticâret malı karşılığında evlendirilen bakire kızın -bu kız eğer ticâret malını mehir olarak kabul etmeyen bir kavimdense- mehir olarak ticâret malını kabul ettiğini açıkça bildirmesi gerekir. Verilen ticâret malı, mehrin tamamı da olsa, bir kısmı da olsa, hüküm aynıdır. Kocaya gelince, onun susması, razı oluşu bakımından yeterlidir. Ayıplı ye kusurlu Jbir erkekle evlendirilmesi de kadına muhayyerlik hakkı doğurur. Önce de belirtildiği gibi mücbir velîsi tarafından evlendirilse bile, bu kocaya razı olduğunu açıkça söylemesi zorunludur. Kendisinin izni olmadan gayr-ı mücbir velîsi tarafından evlendirilen ve evlendirildiği de bilâhare kendisine haber verildiğinde razı olan kadının, mutlaka "razı oldum" demesi zorunludur. Fuzulî nikâh işte budur. Bu nikâh, ancak şu sayacağımız şartlar muvacehesinde sahih olur:
1- Nikâh akdi, kadının ikâmet ettiği şehirde yapılmış olmalıdır.
2- Akdin yapılışından hemen ve kısa bir zaman sonra haber kendisine ulaştırılmış ve kendisi de araya zaman koymaksızın razı olmuş olmalıdır. Akid-den sonraki kısa süre, en fazla üç gün olarak takdir edilmiştir. Nikâhın kıyıldığını üç günden sonra öğrenirse sahih olmaz. Akid yapılır yapılmaz kendisine haber verilir, ama üç gün geçinceye kadar bu akde razı olduğunu duyurmazsa, nikâh yine sahih olmaz.
3- Akdi yaparken velî, bu akdi yapmaya izinli olmadığını açıkça belirt-memelidir. Bu hususu açıkça belirtirse sahih olmaz ve kıyılan nikâh-da ittifakla fesholunur.
4- Kadın evlendirildiğim duyduğu anda, akdi reddetmiş olmamalıdır. O anda reddeder, sonra da onaylarsa akid sahih olmaz.
Mücbir olan veya olmayan velî, kendi velayeti altındaki bir kadını, beğendiği bir erkekle evlenmekten meneder -ve damat adayı da kadının dengi ise- velilik, daha uzaktaki birine intikal etmez. Ancak kadın menetme nedenini kendisinden sorması için velînin yaptıklarını hâkime bildirir. Velî, hâkime mâkul bir sebep gösterirse, hâkim, kadını tekrar onun velayetine bırakır. Mâkul bir sebep gösteremezse, kadını evlendirmesini ona emreder. Yine de evlendirmeye yanaşmazsa, kadını hâkimin kendisi evlendirir. Kadın kendine denk olan bir erkeği ister, velîsi de kadının yine kendisine denk bir başka erkekle evlenmesini isterse, kadının istediği erkekle akid yapılır.
Mücbir olmayan velî, bu isterse dul veya reşid olmuş bakire kızına nis-betle bir baba olsun, ya da velayeti altındakilerinin tümüne nisbetle baba dışındaki bir velî olsun, talipli çıkan ilk denk erkeği reddetmekte menedici (adıl) sayılır.
Baba olsun, babanın atadığı vasî olsun, mücbir olan velîye gelince; bu, talipli çıkan denk erkekleri defalarca reddetmiş olsa bile, menedici sayılmaz. Ancak kasıtlı olarak menettiği tesbit edilirse, o zaman menedici sayılır. Yoksa sadece talipliyi menetmesi, menedici olduğuna delâlet etmez. Belki de kendi bildiği bir maslahattan ötürü menetmiştir. Baba, diğer insanlara nisbetle kızına en fazla şefkat gösteren kişidir. Ama bir kerecik olsun zarar verme kastıyla menettiği saptanırsa, hâkim kızı evlendirmesini emreder. Bu emre uymazsa, hâkimin kendisi evlendirir.
Şâfiîler dediler ki: Mücbir velî; küçük yaştaki kızı, büyük olsun küçük olsun deliyi, akıllı ve bâliğa

olan bakire kızı, izin ve rızâlarını almaksızın evlendirebilir. Ancak bunu yapabilmesi için yedi şart gereklidir:
1- Kendisiyle, velayeti altındaki kadın arasında açık bir düşmanlık bulunmamalıdır. Ama aralarındaki düşmanlık alenî değilse, velilik hakkı düşmez.
2- Kadınla damat adayı arasında, mahalle halkınca bilinen ne açık, ne de gizli bir düşmanlık bulunmamalıdır. Kadını, kendisinden hoşlanmayan veya kendisine kötülük yapmak İsteyen bir erkekle evlendirirse sahih olmaz.
3- Koca, kadının dengi olmalıdır.
4- Mâlî durumu müsait olup, mehir vermeye muktedir olmalıdır.
Nikâh akdinin sahih olması için bu şartların bulunması zorunludur. Kadın evleneceği kocayı beğenip de evlendirilmesi için gerekli izni vermemişse, bu dört şarttan birinin gerçekleşmemesiyle birlikte yapılan nikâh akdi bâtıl olur.
5- Mücbir velî, kadını mehr-i misil ile evlendirmelidir.
6- Verilen mehir, kadının bulunduğu beldedeki nakitten olmalıdır.
7- Mehir, veresiye değil, peşin olmalıdır.
Bu üç şart ise, velînin akdi yapmasının caiz olması için gerekli şartlardır. Bu şartlar tahakkuk etmeden velînin nikâh akdini yapması asla caiz olmaz. Yaptığı takdirde akid sahih olur, ama kendisi günahkâr olur. Şu da var ki, mehrin peşin ve kadının bulunduğu beldenin nakdinden olması şartları, mehrin veresiye olması veya ticâret mallarını mehir vererek beldenin nakdi dışındaki şeylerle evlenilmesi biçiminde geçerli ve carî bir âdetin mevcut olmaması durumunda söz konusudur. Ama bu yolda carî bir âdet varsa, mehir veresiye de olsa, kadının bulunduğu beldenin nakdinden olmasa da caiz olur.
Anılan şartların tahakkuku durumunda baba veya dede; büyük olsun, küçük olsun; akıllı olsun, deli olsun, bakire kıza karşı cebir ve zor kullanabilirler. Ama akıllı ve bâliğa ise, gönlünü hoş etmek için kendisinden izin istenilmesi sünnet olur. Kadın sarhoş olsa bile, kendisinden izin istenilmesi sünnettir. Çünkü sarhoşluk, onu mükellefliğin kapsamı dışına çıkarmaz. Bun-'ar, mücbir velîye özgü yetkilerdir.
Mücbir olmayan velîye gelince; bu, daha önce söz konusu yapılan ase-beler, azâd eden ve sultan gibi baba ve dede dışındaki velîlerdir. Mücbir olmayan velî, kendi velayeti altındaki kimseleri, izin ve rızâlarını almadan evlendirme yetkisine sahip değildir. Evlendirilecek olan kadın, buluğa ermiş bakire biriyse, rızâsı, kendisinden evlendirilmesi için izin istenildiğinde razı olmadığına dâir bir karîne bulunmadıkça, susmasıdır. Bağırıp çağırma veya yüzünü tokatlama gibi davranışlar ise razı olmadığına dâir karinelerdir. Bu, onun kocaya nisbetle razı olması veya olmaması hakkındadır. Mehre nisbetle razı oluşuna gelince evlendirilmesi eğer mehr-İ misilsiz veya beldenin nakdinden başka bir şeyin mehir olarak verilmesi biçimindeyse, razı olduğunu açıkça bildirmesi gerekir. Kuvvetli olan görüş budur. Bazıları derler ki: Velî mücbir değilse bakirenin susması yeterli olmayıp aksine, kocayı ve mehri beğendiğini açıkça bildirmesi gerekir. Evlendiren kişi mücbir baba veya başka bir velî olsa bile dul kadının, rızâsını açıkça bildirmesi gerekir.
Dul, haram ya da helâl bir cinsel temas sonucu bekâretini yitirmiş olan kadındır. Yaş ilerlemesi, ameliyat veya hastalık gibi başka bir arıza nedeniyle bekâretini yitiren kadın işse bakire sayılır. Mak'adtan yapılan cinsel temas sonucu bekâretini yitiren kadın da aynı şekilde bakire sayılır. Bu hüküm, akıllı ve büyük yaştaki dullar için söz konusudur. Akıllı ama yaşı küçük olan dula gelince, baba ve dede dışındaki velîlerin hiç bir durumda bunu evlendirmeleri sahih olmaz. Zîra dulun evlendirilmesi, kendisinin izin ve rızâsı şartına bağlıdır. (Dul bile olsa) küçük yaştaki kadının vereceği izin geçerli değildir. Buluğa ermedikçe evlendirilemez. Küçük yaştaki kadın öksüz olup babası yoksa, malî alandaki velayeti kendi şahsına intikal eder. Evlendirilmesinde yetki, hâkimindir. Hâkimin onu evlendirmesi ise ancak iki şartla sahih olur:
1- Kadın, buluğa ermiş olmalıdır. Zîra buluğa ermeden evlenmeye ihtiyacı yoktur.
2- Buluğa erdikten sonra nafaka veya hizmete muhtaç bulunmalıdır. Öyle ki, evlenmeden ihtiyacı giderilemez olmalıdır.
Hanbelîler dediler ki: Mücbir velî, küçük yaştaki bakireye ve dokuz yaşından küçük dula karşı cebir kullanabilir. Dokuz yaşını geçmiş dul kadına gelince, ona karşı cebir kullanamaz. Çünkü o kadının izni geçerlidir. Mutlaka izin vermesi gereklidir. Mücbir velî, akıllı olsun, deli olsun buluğa ermiş olan bakireye karşı da cebir kullanma yetkisine sahiptir. Baba bunları izin ve rızâlarını almadan

evlendirebilir. Ancak ayıplı ve kusurlu erkeklerle evlendiremez. Evlendirdiği takdirde kadın »evliliği feshetme yetkisine sahip olur. Ayıp ve kusurlar bölümünde de anlatıldığı gibi, buruk, iktidarsız veya felçli birisiyle evlendirirse, kadın, evliliği feshetme hakkına sahip olur. Buluğa ermiş, ya da dokuz yaşına varmış dul kadına gelince, onu izin ve rızâsı olmadan evlendirmek sahih olmaz.
Dul, sahih veya fâsid bir nikâh, ya da zina nedeniyle vaginasından cinsel temas kurularak bekâretini yitiren kadındır. Başka yollarla, meselâ mak'-adından cinsel temas kurularak, veya Jıastalanma, ya da yaş ilerlemesi gibi başka bir arıza nedeniyle bekâretini yitiren kadın, bakire sayılır. Bakirenin evlenmeye razı olduğunun alâmeti, susmasıdır. Dulun rızâsı ise, ancak razı olduğunu söylemesi ile tahakkuk eder. Mücbir velînin, izni geçerli olan kadından, meselâ buluğa ermiş veya dokuz yaşına varmış olan akıllı ve bakire kadından izin istemesi sünnettir. Mücbir olmayan velîye gelince, bu, velayeti altında bulunup akıllı olan dokuz yaşındaki küçük kadını veya yası büyük olanı, izin ve rızâlarını almadan evlendiremez. Dokuz yaşından küçük olan veya yaşı büyük olduğu halde sürekli deli olan kadınlara gelince, bunlar ev-lendirilemezler. Çünkü bunların evlendirilmeleri, izin vermeleri şartına bağlıdır. Bunların verecekleri izinse geçerli değildir. Hanbelîler aynı zamanda hâkimin mücbir velî olduğu görüşündedirler. Evlendirilmeleri gerekiyorsa, bunları evlendirebilir. Mücbir olmayanvelî, evlendireceği kadından izin isterken kocayı, adını, lakabını» mansıbını, makamım ve nesebini söyleyerek belirtmelidir ki, kadın yapmakta olduğu evliliğin ve kocanın hakkında eksiksiz bilgiye sahip olsun. Kocadan mübhem olarak bahsedildiği takdirde evlilik akdi sahih olmaz. Mehirden söz etmek şart değildir.

Yakın Velî Dururken Uzak Velînin Evlendirmesi

Önce belirtilen sıraya bağlı kalınarak, velîlerin evlendirme akdi yapma hakları sabittir. Hak sahibi dururken, sırası gelmemiş olan velînin evlendirmesi halinde yapılan akid sahih olmaz.
Yakın velînin ortada bulunmaması veya evlenmeyi engellemesi ve mezheblere göre aşağıda anlatılan diğer bazı durumlarda velilik, uzak velîye intikal eder.

(27) Malikîler dediler ki: Uzak ve yakın velîsi bulunan bir kadını, yakını dururken uzak velîsi evlendirirse, yapılan nikâh akdi sahih olur. Meselâ hem kardeşi, hem de amcası bulunan bir kadını, amcasının evlendirmesi halinde yapılan nikâh akdi sahih olur. Yine hem babası, hem oğlu bulunan bir kadını, babasının evlendirmesi halinde yapılan nikâh akdi sahih olur. Yine hem babası hem oğlu bulunan bir kadını, babasının evlendirmesi halinde yapılan nikâh sahih olur. Bu, mücbir olmayan velîlerde söz konusudur. Mücbir velîye gelince; bu ister baba, ister babanın atadığı vasî, ister efendi olsun, kendisinin bulunması halinde başka velînin yapacağı evlendirme akdi, bir durum dışında sahih olmaz. O tek durum da şudur: Mücbir velînin babası, kardeşi, oğlu veya dedesi bulunduğunu; bunların tümüne veya bunlardan birine, kendisinin işlerini yürütmesi için yetki ve vekâlet verdiğini, bu yetki ve vekâlet verişinin de beyyine ile sabit olduğunu, yani vekile: "Bütün işlerimde sana yetki verdim" veya "bütün işlerde seni yerime geçirdim" dediğini farzedelim. Yetkili kıldığı vekilinin bu durumda, onun kızını kendisinden izin almaksızın evlendirmesi caiz olur. Ancak evlendirme akdi, mücbir velînin haberdar olması anında onaylaması şartıyla geçerli olur. Evlendirme akdinin yapılışıyla mücbir velînin onaylaması arasındaki zamanın uzun olmaması şarttır. Bazıları, bunun şart olmadığını söylemişlerdir. Mücbir velî, kendi işlevine bakması için yabancı birine yetki verir, o yabancı da kendisinden izin almadan kızım evlendirirse, bu sahih olmaz ve velî onaylasa bile nikâh akdi feshedilir. Mücbir velî, anılan akrabasından birine kendi ikrarıyla yetki verirse, yetkili kılınan kişinin, kendisinden izin almadan kızım evlendirmesi yine sahih olmaz. Aksine, yetki verişin beyyineye dayandırılması gerekir. "Mallarımı teslim alma işini sana havale ettim" derse; yetkili kılınan şahsın, yetki verenden izin almaksızın onun kızını evlendirme akdini yapması sahih olmaz.
Yetki verdikten sonra, yapılan akdi velînin onaylaması zorunlu olur mu, olmaz mı? Bu sorunun cevabı şudur: Kızımın nikâh veya evlendirilme akdini yapman için seni yetkili kıldım" demişse, kızının evlendirilme akdi, kendisinin onayına gerek kalmaksızın geçerli olur. Bu hükümde ittifak vardır. Ama yetki verirken nikâh veya evlendirme kelimelerini telâffuz etmemişse, yapılan nikâh akdinin geçerli olması için onayına gerek kalıp kalmayacağı konusunda iki görüş vardır. Mûtemed görüşe göre, nikâh akdinin geçerli kılınması için velînin onayı gereklidir. Bu, mücbir olmayan velînin, mücbir velî veya onun yerine geçen birinin, kızının nikâh akdini kendisinden izin almaksızın yapmasının sahih olduğu durum idi. Mücbir velî hazır olmayıp uzak bir yerde bulunur,nafakası kesildiği veya ırzını koruyacak biri bulunmadığı için kadının kötü yollara düşeceğinden korkutursa, hâkim evlendirebilir ve nikâh akdi de feshedilmez. Mücbir velî hazırda olmayıp yakın bir mesafede bulunmaktaysa ve hazırda olmayışı da vekâleti altındaki kadına bir zarar ulas-tırmıyorsa, ne hâkimin, ne de başkalarının bu kadını evlendirmeleri sahih değildir. Evlendirirlerse, velî onaylasa ve kadın bir kaç çocuk doğurursa bile nikâh akdi sahih olmaz. Uzak mesafe, kadın ile mücbir velînin ikâmet etmekte oldukları beldeler arasındaki dört aylık mesafedir. Örneğin kadının Medine-i Münevvere'de, velîsinin de Tunus'un Kayrevan kentinde bulunması gibi. Bazı kimseler uzak mesafeyi, üç aylık mesafe olarak takdir etmişlerdir. Mısır'la Kayrevan arası gibi. Bu takdir, geçmişteki ulaşım güçlüğü nazar-ı itibara alınarak yapılmıştır. Ama bugün hâkimin yazışma esâsına göre hareket etmek sahih olur. Hâkim, evlendirilmesi için kendisini vekil tâyin etmesi hususunda velîye yazı yazar. Eğer velînin hazırda bulunmayışı nedeniyle kadın zarara uğrayacaksa, velîye rağmen hâkim onu birisiyle evlendirir. Ama kadın bir zarara uğrarr.ayacaksa, hâkim velînin gelişini bekler.
Baba veya babanın atamış olduğu vasînin yitirilmeleri halinde, tıpkı bu ikisinin uzak bir mıntıkada gâib olmaları durumunda olduğu gibi, velîlik hâkime intikal eder. Bazıları derler ki: Velîlik, hâkime değil de uzaktan velîye intikal eder. Ama bir kısım Mâlikîler, birinci görüşü doğru bulmuşlardır. Mücbir velî hapsedilir veya kesintili olarak delirirse, kendisinin izni olmadan kızı evlendirilemez. Deliliği sürekliyse, veliliği düşer, velîlik uzaktan velîye intikal eder. Aynı şekilde mücbir velînin yaşı küçükse,

bunak veya köle ise, velîlik uzaktaki velîye intikal eder.
Fâsıklık dolayısıyla velilik düşmez. Ama en mükemmeli, veliliği aynı mertebede bulunan iki velîden fâsık olmayanının üstlenmesidir.
Özetlersek, mücbir olmayan velîler arasında sıraya riâyet etmek şart değil, mendubtur. Mücbir velîye gelince, bilinen tafsîlata göre onun varlığı zorunludur. Denebilir ki: Mücbir olmayan velîler arasında sıraya riâyet etmek şart değildir, diyorsunuz. Bilindiği gibi Mâlikîler, müslümanların umûmî veliliklerini kabul etmektedirler. Yani müslümanlardan her biri velîdir. Şu halde kadının, herhangi bir müslüman ferd aracılığıyla evlenmesi sahih olur. Yani kardeş, amca gibi mücbir olmayan özel velîsinin mevcudiyetine rağmen, herhangi bir müslümanın aracılığıyla evlenebilir. Bu caiz olur mu? Buna cevaben deriz: Mal, güzellik ve yüksek bir soy sahibi olmaması ki böylesine denîe kadın denir- şartı ile bulûğa ermiş akıllı bir kadının böyle yapması sahih olur. Yapmış olduğu âkid, mücbir olmayan velîlerinin mevcudiyetine rağmen kocası kendisiyle gerdeğe girmiş olsun olmasın geçerli olur.
Ama kadın mal, güzellik ve neseb sahibiyse, nikâh akdi sahih olmaz. Buna rağmen evlenirse, akdin yapılmasından sonra uzun zaman geçmedikçe -bu uzunluk örfe göre takdir edilir- gerdeğe girilmeden nikâh akdi feshedilir. Bir kavle göre, nikâh akdinden sonra uzun zaman geçmiş olsun olmasın, gerdeğe girilmemişse akid feshedilir. Ama gerdeğe girilmişse, ancak aradan uzun zaman geçmediği takdirde akid feshedilir. Zamanın uzunluk süresi üç yıllık veya iki doğum yapma süresiyle takdir edilir. Kadının özel velîsi, yapılan nikâh akdini onaylarsa, kuvvetli olan bir kavle göre sahih olur. Diğer bir kavle göre sahih olmaz.
(28) Şâfiîler dediler ki: Velîler arasındaki sıralamaya riâyet etmek zorunlu bir şarttır. Bazı haller dışında velilik, yakın velîden uzak velîye intikal etmez. Bu halleri şöylece sıralayabiliriz.
1- Evlendirme akdini yapma hakkına sahip olan yakın velînin küçük yaşta olması. Bu çocuk buluğa erer; buluğa erdikten sonra fâsıkhğı gerektiren bir suç işlemezse, akid yapma hakkı sabit olur. Adaletli oluşunun tesbit edilmesi gerekmez. Ama buluğa erdikten tam bir sene sonrasına kadar, fâsıkhğı gerektiren bir suç işlemediği görülerek adaletli oluşu tesbit edilmeden şahitlik yapamaz. Şahitlikle velilik arasında fark vardır. Çünkü şahitlik yapacak olanın, adaletli olduğunun tesbitî zorunludur. Velilikte durum bunun tersine, olup, velilik yapacak olanın fâsık olmadığının tesbiti yeterlidir.
2- Yakın velînin, kesintili de olsa, deli olması. Uzak velî, evlendirme akdini, yakın velînin ayık olduğu anlarda değil, ancak deli olduğu anda yapabilir. Ama deliliği senede bir gün gibi az ise, akdi kendisinin yapması için ayılma zamanı beklenir. Bu hükümde ittifak vardır.
3- Yakın velînin fâsık olması. Tövbe ederse velilik hakkı derhal yeniden doğar. Adaleti tespit edilecek kadar bir süre beklemesi gerekmez. Zîra velîde aranan özellik, adaletli olmak değil, fâsık olmamaktır. Ama şahitlerin durumu bundan farklıdır. Şahitlerin adaletli olmaları şarttır. Bu nedenle fâsık bir kimsenin, tövbe ettikten sonra bir sene geçmeden şahitlik yapması sahih olmaz. Bilindiği gibi adaletli olup olmadığı, tevbeden sonra geçen bir senelik zaman içinde anlaşılacaktır.
4- Yakın velînin kısıtlılık altında olması. Fâsıklık nedeniyle kısıtlılık altındaysa velilik hakkı düşer. Sefihlik ve savurganlık nedeniyle kısıtlılık altındaysa; bazı kimseler böyle bir şahsın, kadını evlendirmede velilik hakkına sahip olamayacağını, zîra kendi şahsî işlerini düzgünce yoluna koyamayacak birinin, başkasının işini hiç yoluna koyamayacağım söylemektedirler. Bazı kimseler de sefihliğin, çvlendirmede velilik yapmaya engel olmayacağını söylemektedirler. Bazıları bu^görüşü kuvvetli bulurlarken, bazıları zayıf görmüşlerdir. Kuvvetli görenler, diğer mezheblerle uyum içine girmişlerdir. İflâs nedeniyle kısıtlılık altına alınmış olan kişinin bu kısıtlılığı, veliliğine engel değildir. Bu hükümde hiçbir ihtilâf yoktur. Zîra kısıtlılık bir kimseye bir eksiklik getirmemektedir.
5- Yakın velînin doğru karar,verme kabiliyetinin bozulması, örneğin, insanların durumunu araştırıp vasıflarını tanımaktan âciz bırakan müzmin bir hastalığa yakalanması, aptallaşıp ahmaklaşması gibi.
6- Yakın velînin kadınla dindaş olmaması. Kâfir bir erkek müslüman bir kadına, müslüman bir erkek de kâfir bir kadına velilik yapamaz. Kendi dinince yasaklanan bir eylemde bulunmamış olması şartıyla kâfir bir erkek, kâfir bir kadına velilik yapabilir. Dindaş olmaları şart değildir. Yahudî erkek, hıristİyan kadına veya hıristiyan erkek, yahudi kadına velilik yapabilir.
İşte bu durumlarda velilik, evlendirme akdini yapma yetkisine sahip olan yakın velîden uzak velîye intikal eder. Şunu da kaydedelim ki, yakın velînin kör olması nedeniyle velilik uzaktaki velîye intikal etmez. Zîra körün, işiterek insanların durumlarını bilmesi ve keyfiyetlerim ayırdetmesi mümkündür.

Baygınlık da veliliği intikal ettirmez. Çünkü bayılan kimsenin ayıhp iyileşmesi mümküdür. Yakın velînin hac ihramında bulunması, veliliği uzaktaki velîye intikal ettirmez.
Bazı durumlarda evlendirme akdini yapma yetkisi, umumî velayet yoluyla sultana intikal eder. Bu durumları şöylece sıralayabiliriz:
1- Hac ihramında bulunmak. Velî, hac İhramında bulunduğu için evlendirme akdini yapmaya yanaşmazsa, velilik sultana (devlet başkanına) intikal eder. Uzak velî evlendirme akdi yapamaz. İhramdaki velî, velayeti altındaki kadının evlendirme akdini yapması için bir kimseyi vekil tâyin ederse; müvekkili ihramdayken vekilin evlendirme akdi yapması sahih olmaz. Çünkü vekil, müvekkilin yerinde bulunmaktadır. Vekil akdi yaparsa, akdi yapan müvekkilin kendisi olur. Müvekkil ihramdan çıkınca vekil, akdi yapabilir. Çünkü müvekkilin ihramdan çıkmasıyla vekil azledilmiş olmaz.
2- Yakın velînin seferîlikte, namazı kısaltacak uzaklıktaki bir mesafede bulunması ve kendisi yokken evlendirme hususunda bir kimseyi vekil tâyin etmemiş olması. Eğer vekil tâyin etmişse, vekili evlendirme akdini yapar. Vekil bırakmadığı takdirde hâkim evlendirme akdini yapar, sonra velî gelip "akid yapılırken ben bu beldeye yakın bir mesafedeyim" derse nikâh sahih olmaz. Geldiğinde, "ben o kadını hâkimin evlendirmesinden önce evlendirdim" derse, bu iddiasını doğrulayacak bir beyyine bulunmadığı takdirde hâkimin yaptığı akid geçerli olur.
3-Velînin evlenmeyi engellemesi. Kadın, kendisini mehr-i misilsiz olsa bile kendi dengi olan birisiyle evlendirmesini ister de velîsi engellerse, kadın hâkime iltica eder. Hâkim de onu, velîye niyâbeten evlendirir. Çünkü bir-iki defa engellemiş olmakla velînin velilik hakkı düşmez. Bu nedenle hâkim, onun naibi olmaktadır. Ama üç defa veya daha çok defalar kadının evlenmesini engellemişse, bu tavrı dolayısıyla suç işlemiş ve fâsık olmuş olmaktadır. Bunun sonucu olarak da velilik hakkı düşer ve bu hak uzak velîye intikal eder.
4- Velînin, evlenme akdi yapmasına engel olan bir hapis cezasına hükümlü olarak hapiste bulunması. Bu durumda onun velayeti altındaki kadını devlet başkanı (sultan) evlendirir.
Hanefîler dediler ki: Velîler arasındaki sıralamaya riâyet etmek zorunludur. Yakın velî var olduğu halde uzaktaki velînin yaptığı evlendirme akdi sahih olur. Ama yakın velî onaylaymcaya dek bu akid geçerli kılınma-yıp askıda kalır. Onaylarsa geçerli olur. Aksi takdirde geçerli olmaz. Akıllı ve bâliğa olan bakire kız, kendini dengi olmayan birisiyle evlendirirse bile bu hak, yakın velî için yine sabittir. Velî dilerse onaylar ve akid geçerli olur. Dilerse itiraz eder ve akid feshedilir. Yakın velînin velilik hakkı, bazı durumlarda bir sonraki sırada bulunan velîye intikal eder:
1-Yakın velî ortada olmayıp uzak bir mesafede bulunursa, öyle ki, gelmesini veya görüşünün alınmasını bekleme durumunda, küçük yaştaki kıza talipli çıkan denk erkek elden gidecek olursa; yakın velînin velilik hakkı bir sonraki velîye intikal eder. Yakın velînin uzaklık mesâfesini kasr mesâfesiy-le takdir etmek zorunlu değildir. Bu durumda velilik, bir sonraki velîye intikal eder. Bundan sonra da yakın velî, hiç bir itirazda bulunamaz. Yapılan nikâh akdi geçerlidir. Uzakta olan yakın velî babası ise, evlendirilecek kadının da dedesi ve amcası varsa, velilik amcaya değil', dedeye intikal eder. Bundan sonra yakın velî, gaip olduğu mıntıkada anılan kadının evlendirme akdini yaparsa, yaptığı akid kuvvetli görüşe göre sahih olmaz. Çünkü onun velîlik hakkı ortadan kalkmıştır. Yakın velî, kadının evlendirilmesi fırsatı kaçırılmadan gelmesi veya görüşünün alınması hemen hemen imkânsız olan bir mesafede bulunuyorsa ve bulunduğu bu uzak mıntıkada anılan kadının evlendirme akdini yaparsa, kadının bulunduğu beldede beraberinde bir sonraki velî de varsa, yakının yaptığı nikâh akdi sahih ohnaz.Bu durumdaki kadının uzaktaki velîsi varsa, velîlik hakkı devlet başkanına geçmez.
2- Yakın velînin, kadını, kendi dengiyle evlenmekten menetmesi. Baba, evlenmeye müsait olan kızını, mehr-i misil vererek evlenmek isteyen dengi bir erkekle evlenmekten menederse, menedici (adıl) olur. Bu durumda velîlik bir sonraki velîye -meselâ varsa kızın dedesine, dedesi yoksa öz kardeşine-intikal eder.
3- Yakın velînin, velilik şartlarından birini yitirmesi. Bu şartlar da şunlardır: Hürriyet, mükellefiyet ve -kadın eğer müslümansa- islâmiyet. Baba veya dedenin bozuk iradeli olduğunun aşikâr olmaması. Yakın velî, bu şartlardan birini yitirecek olursa, velîlik, önce belirtilen şekilde bir sonraki velîye intikal eder.
Hanbelîler dediler ki: Velîler arasındaki sıraya riâyet etmek zorunludur. Ancak velînin velîlik hakkı, bazı durumlarda düşer:

1- Velînin, kendi velayeti altında bulunup dokuz, ya da daha ileriki bir yaşa ayak basmış olan bir kadını, yeterli bir meblağı mehir olarak takdir eden ve kadının da eş olarak beğendiği bir erkekle evlenmekten menetmesi durumunda velîlik hakkı düşer. Ama velayeti altındaki kadın dokuz yaşından küçükse, evlenmesini menetmesi durumunda veli, adıl (menedici) olmaz. Yukarıda sözü edilen, dokuz yaşından büyük kadını evlenmekten menedenin velîlik hakkı hâkime intikal eder. Hâkim, mücbir olsun olmasın, evlenmesi velîsi tarafından menedilen kadının nikâh akdini yapar.
2- Velînin (seferîlikte namazı kısaltmaya neden olan) kasr mesafesinden daha uzakta olması veya mesafesi bilinemeyen bir uzaklıkta bulunması, ya da yakın bile olsa nerede olduğunun bilinmemesi. Bu durumdaki velînin de velîlik hakkı düşer.
3- Velînin, çocuk, kâfir veya köle olduğu için velîlik ehliyetine sahip olmaması. Şunu belirtelim ki, yakın velî gaib olur, ya da gerekli şartları hâiz olmazsa, o zaman velîlik, bir sonraki sırada bulunana intikal eder. Gerekli velayet şartlarını taşıyan yakın velînin bulunmasına rağmen nikâh akdini uzak olan velî yaparsa, ya da en yakın velînin hiç bir mazereti bulunmadığı halde, nikâh akdini hâkim yaparsa, yapılan nikâh akdi sahih olmaz. Yakın velî, kendisinin asebe olduğunu ve velîlik hakkına sahip olduğunu bilmez, ya da uzak velînin nikâh akdini yapmasından sonra velîlik ehliyetine sahip olursa, kendisinin mevcudiyetiyle birlikte uzaktaki velînin düzenlemiş olduğu nikâh akdi sahih olur.

Veli'nin, Evlendirme Hususunda Başkasını Vekil Tâyin Etmesi

Bir işte tasarruf hakkına sahip olan bir kimse, yetkilisi bulunduğu İş niyabet kabul eden işlerden olduğu takdirde, o işi yapması için başkasına vekâlet verebilir. Şüphesiz ki, nikâh akdi de, yapılmasında başkasına vekâlet verilmesini kabul eden işlerdendir. Evlenme akdini yapmaya yetkili olan herkes, bu akdi yapması için başkalarına vekâlet verebilir. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(29) Hanefîler dediler ki: Buluğa ermiş olan bakire ya da dul kadın, kendi evlenme akdini yapması için başkasına vekâlet verebilir. Buluğa ermiş-olan reşid erkek de aynı şekilde başkasına vekâlet verebilir. Vekilin de evlenme akdini yaparken, akdi, "müvekkilem falanı evlendirdim" veya erkeğin vekili ise "bu evliliği müvekkilim falan adına kabul ettim" diyerek kendisini vekil tâyin edene nisbet etmelidir. "Bu evliliği kendi adıma kabul ettim" derse, evlilik akdi müvekkil adına değil, vekil adına gerçekleşmiş olur.
Kadın olsun erkek olsun, vekilin tasarruf ehliyetine sahip olması şarttır. Aklı ermeyen çocuğun vekâleti sahih olmaz. Ayılmayan delinin de vekâleti sahih olmaz. Bu husustaki tafsilât, kitabımızın vekâlet bahsinde verilmiştir. Şu da var ki, dul olsun bakire olsun buluğa ermiş olan akıllı kadın, evlenme akdini kendisi bizzat yapabilir. Evlenme akdinin yapılabilmesi için velî, ya da vekile ihtiyaç yoktur. Aklı eren çocuk, kendisiyle evlenmesinde yarar söz konusu olan bir kadınla evlenecek olduğunda evlilik akdini bizzat kendisi yapabilir. Kendi yararını bildiğine göre bu hususta başkasına da vekâlet verebilir. Evlenmeleri mutlak surette velînin yetkisinde olanlar, mümeyyiz olmayan çocukla, büyük olsun küçük olsun sürekli vaziyette deli olan kimsedir. Bilindiği gibi velî, velînin vekili veya elçisi, evlendirilmesi için bakire kızdan izin isterler ve kız susar veya gülerse, bu durum evlendirilmesi hususunda onlara vekâlet vermesi demek olur. Hatta bundan sonra "razı değilim" dese bile... Çünkü vekil, onun evlenmeye razı olmadığını duymazdan önce, onu evlendirmîştir. Dolayısıyla nikâh akdi sahihtir. Zîra vekil, azledildiğini duyup bilmeden, azledilmiş olmaz.
Kadının iki velîsi olup, bunlar evlendirilmesi için kendisinden izin ister; o susar ve velîlerin her biri ayrı bir erkeğe nikahlarlarsa, nikâh akdi Önce hangi koca için yapılmışsa, onun evlilik akdi sahih olur. Velîlerin ikisi aynı anda nikâh akidlerini yaparlar ve kadın da ikisinin akdini aynı anda onaylarsa, nikâhların ikisi de bâtıl olur. İkisinden birisininkini onaylarsa, onayladığının akdi sahih olur. Buluğa ermiş akıllı bir kadını, yakını olsun uzağı olsun, fuzulî bir kimse, bilgisi ve izni olmadan evlendirir ve kadın da bu akdi onaylarsa sahih olur. Aynı şekilde bir erkeği de izni olmadan evlendirir ve erkek de onaylarsa, yapılan nikâh akdi şer'î şartları taşıdığı takdirde sahih olur. Fuzulî olarak akdi yapan kişi, akdin onaylanmasından önce ölür de ondan sonra kadın veya erkek bu akdi onaylarsa sahih olur. Ama bey'de durum bunun tersinedir. Sözgelimi bir kişi, iznini almadan başkasının devesini satar da, deve

sahibi bu satışı (bey'i) onaylarsa, akid sahih olmaz. Ancak bu fuzulî akdi yapan, deveyi satın alan ile deve sağ ise ve deve karşılığında alınan bedel eğer bir ticâret eşyası ise- mevcut, yani elden çıkmamış ise sahih olur. Fuzulî kimsenin satışı, bu şeylerle birlikte kendisinin de sağ kalması şartıyla sahih olur. Nikâha gelince, akdi yapanlardan birinin sağ kalması yeterlidir.
Velînin nikâhı ikrar etmesi geçersizdir. Vekil, "müvekkilemi falan adamla evlendirdiğimi ikrar ederim" der, kadınsa onun velayetini inkâr ederse, şahitler kadı huzurunda bu nikâhın yapıldığına şahitlik etmedikleri takdirde, akid sahih olmaz. Küçük kazın ve küçük erkeğin velîsinin ikrarı da bu hükme tâbidir. Bu ikrar da geçerli olmaz. Meğer ki kadı, küçük çocuğun yerine bir davacı tâyin etsin, o davacı nikâhı çocuğun adına inkâr etsin ve karşı taraf da nikâhın vukûbulduğuna dâir bir beyyine ileri sürsün. Bu durumda karşı tarafın (velînin) ikrarı geçerli olur.
Mâlikîler dediler ki: Velî, anılan velayet şartlan açısından kendisine denk bir kimseyi vekil tâyin edebilir. Şöyle ki:
a- Vekil tâyin edeceği kimse erkek olmalıdır. Velî, bir kadını kendine vekil olarak tâyin edemez.
b- Vekil tâyin edeceği kimse bâüğ olmalıdır. Buluğa ermemiş bir çocuğu vekil tâyin etmesi sahih olmaz.
c- Vekil tâyin edeceği kimse hür olmalıdır. Bir köleyi kendine vekil tâyin etmesi sahih olmaz.
d- Vekil tâyin edeceği kimse müslüman olmalıdır. Müslüman bir kadını evlendirmek için kâfir bir erkeği vekil tâyin etmesi sahih olmaz. Kâfir bir erkek, kâfir bir kadının evlendirilme akdini yapabilir. Eğer bir müslüman erkek, kâfir bir kadın için nikâh akdi yaparsa, akdi terk olunur.
e- Vekil tâyin edeceği kimse ihramda bulunmamalıdır. Velînin, hac veya umre ihramında bulunan bir kimseyi vekil tâyin etmesi sahih olmaz.
Kocaya gelince o, ihramh ve bunak kimse dışında buraya kadar anlatılan şahıslan kendine vekil tâyin edebilir. Meselâ vekâlet yoluyla kölenin, kadının, kâfirin ve çocuğun koca adına evlenme akdini kabul etmesi sahih olur.
Kadın, mücbir olmayan velîsine, "beğendiğin kimseyle beni evlendir-men.üzere seni vekil tâyin ettim" derse nikâh akdini yapmadan bu velînin, sevdiği kimseyi o kadına belirtmesi vâcib olur. Eğer belirtmezse kadın, akdin düzenlenmesinden kısa, ya da uzun bir zaman sonra akidten haberdar olursa, akdi onaylayıp onaylamamakta serbest olur. Ama bir erkek, kendisini evlendirmesi için bir başkasını vekil tâyin eder, vekâlet verirken de herhangi bir kadını vekiline belirtmezse, vekil de onu herhangi bir kadınla evlendirirse, evlilik akdi onu bağlar. Tabiî vekilin, kendisine eş olarak nikahladığı kadının, kendi gibi erkeklere lâyık bir kadın olması da şarttır. Kadının kendisi evli olduğunu inkâr eder, kocasıysa kendisiyle evli olduğunu iddia ederse, bu durumda kadının vekilinin, kadını evlendirmiş olduğuna ilişkin ikrarı yeminsiz olarak sahih olur. Ama koca, kendisiyle evli olduğunu iddia etmezse, vekilin ikrarı fayda vermez. Kadın, dilediğiyle evlenebilir. Mücbir velîsi bulunmayan bir kadın, kendisini evlendirmeleri için mücbir olmayan iki velîsine izin verir, bu velîlerin her biri peşpeşe, ama ayrı ayrı akidler yaparlar da, bu akidlerden hangisinin ilk olduğu bilinirse, kadın o akdin ilgisi olan kocaya âit olur. Tabiî bunun da üç şartı vardır;
1- îkinci koca, kendisinden lezzet almış olmamalıdır. Eğer öpme, kucaklama veya dokunma gibi cinsel temasın öncülü sayılan eylemlerde bulunarak ondan lezzet almışsa ve birinci akidten de haberi yoksa, bu kadın ikinci kocaya âit olur.
2- Birinci koca, ikinciden önce kadından lezzet almış olmamalıdır. Birinci kocanın lezzet almasından sonra ikincinin lezzet almasının bir faydası olmaz; anlamsız olur. İkinci koca hiç lezzet almaz, ya da birincinin lezzet almasından sonra lezzet alırsa, kuvvetli görüşe göre, ikincinin nikâhı bir talâkla feshedilir. Çünkü bu ihtilaflı bir nikâhtır. Bu nedenle ikinci koca, bu kadınla bilerek cinsel temasta bulunursa, hadde çarptırılmaz. İddeti tamamladıktan sonra bu kadın, birinci kocaya verilir. Bir kavle göre de ikinci kocanın nikâhı talâksız olarak feshedilir. îstibrâdan sonra kadın, birinci kocaya verilir.
3- Bu kadın, birinci kocanın ölümü nedeniyle iddet bekleme halinde olmamalıdır. İki velîsi peşpeşe ve ayrı ayrı kocalar için bu kadın üzerine iki nikâh akdi yapar, sonra birinci koca ölürse, kadın onun iddetini beklemeye başlar. Birincinin nikâhı feshedilir. Kadın iddeti tamamlayıncaya kadar bekler ve ölen bu kocaya da mirasçı olur. Ama bu iki velî aynı anda iki nikâh akdi yaparlarsa, bu akidler talâksız feshedilirler.
Şâfiîler dediler ki: Mücbir olsun olmasın, velî.tbaşkasını vekil tâyin edebilir. Mücbir velî, velayeti

altındaki kadının izin ve rızâsını almaksızın, kadının kendisine eş olarak vereceği erkeği belirtsin belirtmesin, başkasına vekâlet verebilir. Bu durumda velî ile velayeti altındaki kadının gayeleri muh-telif olsa bile vekâlet verebilir. Çünkü velînin şefkati, görüşüne güvenmediği kimseyi vekil tâyin etmesine engeldir. Bu durumda tâyin edilen vekilin de, o kadını kendi dengi bir erkeğe mehr-i misil alarak nikahlaması gerekir.Dengi olmayan bir erkeğe, ya da mehr-i misil almaksızın nikahlaması sahih olmaz. Mehr-i misilden daha fazla verecek biri varken onu nikâhlamayıp, mehr-i misil veren birine nikahlaması sahih olmakla birlikte, vekilin böyle yapması haram olur. Kadına mertebesinden daha üst seviyede biri talipli çıktığı halde ona vermeyip, dengi olan bir erkeğe nikahlamak vekil için sahih olmaz. Ama müvekkil (mücbir velî) için sahih olur. Çünkü mücbir velî, kendi görüş ve şefkati bakımından suçlanamaz.
Mücbir olmayan velîye gelince, o, vekâlet verme hususunda iznini almamış olsa bile, velayeti altındaki kadının evlendirilmesi hususunda başkasını vekil tâyin edebilir. Vekile, "falan erkekle evlendir" diye bir koca adayı belirtmese bile vekâlet vermesi sahih olur. Tabiî bunun da bazı şartları vardır:
1- Kadın, velînin başkasına vekâlet vermesinden önce, kendisini evlendirmesi konusunda velîye izin vermiş olmalıdır. Zîra velînin, kendisini evlendirmesinin sahih olması için kadının izin vermiş olması şarttır. Velînin, bu izni almadan onu evlendirmeye yetkisi olmaz.
2- Kadın, velîyi başkaca vekâlet vermekten menetmiş olmamalıdır. Me-netmişse, velînin başkayla vekâlet vermesi sahih olmaz.
3- Kadın, "beni ftlan kimseyle evlendirmene razı oldum" diyerek velîye belli bir koca adayı belirtmişse, velînin, vekâlet verirken o koca adayını vekile de belirtmesi gerekir.
Velînin vekili, evlendirme akdini yaparken kocaya, "falan kızı falanı seninle evlendirdim" der, kocada "kabul ettim" derse, akid sahih olur. Evlendirme akdini kadının velîsi yapar,karşı taraf da kocanın vekili olarak akid meclisinde bulunursa, velî vekile, "kızımı falanla evlendirdim" demeli, kocanın vekili de, "bu kadının nikâhını müvekkilim için kabul ettim" demelidir. "Müvekkilim için" demezse, evlenme kabulünü müvekkili için niyetinde tutmuş olsa bile, akid sahih olmaz. Çünkü şahitler, onun niyetinin ne olduğunu bilemezler. Şahitlerin ve vekilin vekâletten haberleri yoksa, vekilin, kocanın vekili olduğunu açıkça belirtmesi gerekir. Ayrıca vekilin, bu kitabın vekâlet bahsinde anılan şartlan da taşıması gereklidir. Bu şartların bazısı şunlardır:
a- Vekil, fâsık olmamalıdır. Velînin, fâsık bir kimseyi vekil tâyin etmesi sahih olmaz. Çünkü fâsıklık, müvekkildeki velayet yetkisini düşürür. Böyle olduğuna göre vekîl de bu yetkiye sahip olamaz.
b- Vekil, çocuk olmamalıdır.
c- Baygın vaziyette olmamalıdır,
d- Deli olmamalıdır.
e- Bile bile sarhoş olan bir kimse olmamalıdır.
Kadın tarafından kendilerine izin verilmiş aynı mertebedeki iki velî, velayetleri altında bulunan bir kadını, biribirine denk iki ayrı kocaya nikahlarlarsa, önce hangi kocaya nikahlanmış ise -ikincisi kendisiyle gerdeğe girmiş olsa bile- o kocaya âit olur. Ama önce hangisine nikâhlandığı bilinmezse, bir kavle göre bu kadının durumu askıda kalır: Kocalardan biri tarafından boşanarak iddetini doldurmadan, hiç bir kocanın kendisiyle cinsel ilişkide bulunması helâl olmaz. Diğer bir kavle göre ise, bu bir zaruret durumudur. Hâkim işe el koyar, zararı bertaraf etmek için her iki akdi de fesheder. Velîlerden biri kadını dengi olan bir erkeğe, diğeri ise dengi olmayan bir erkeğe nikahlarsa, kadın, dengi olan erkeğe âit olur. Tabiî kadının ve velîlerinin, -dengi olmasa bile- razı olarak denklik şartını geçersiz kılmamış olmaları şartıyla... Eğer denklik şartını geçersiz kılmışlarsa, mesele, yine yukarıdaki haline döner.
Yine bu cümleden olarak kadını, velîlerden biri izinle, diğeri izinsiz olarak evlendirirlerse, kadın, izinle evlendirenin verdiği kocaya âit olur. İzinsiz olarak yapılan evlendirme akdi diğerinden daha önce yapılmış olsa bile, hüküm aynıdır.
Hanbelîler dediler ki: Mücbir olsun olmasın, velînin, iznini almaksızın kendi velayeti altındaki kadının evlendirilmesi hususunda başkasına vekâlet vermesi sahih olur. Zîra velî, velâyetindekilerin evlendirilme akidlerini yapabilir. Yapabildiğine göre, bu hususta başkalarına vekâlet de verebilir. Velînin zorlama, cebretme ve benzer yetkileri, aynen vekiline de tanınmıştır. Ancak kadın cebretmeye müsait bir formasyonda olmazsa; meselâ baba veya babanın vasisine nisbetle dokuz yaşına veya buluğa ermiş dul bir kadınsa, ya da baba, babanın vasîsiyle hâkime nisbetle buluğa ermiş, akıllı ve

bakire bir kızsa, izin ve rızâsını almadan velînin vekili onu evlendiremez. Başkasına vekâlet vermesi için velîsine izin verir veya bizzat onun kendisini evlendirmesi hususunda velîsine izin verirse, velî kendi yerine bir başkasını vekil tâyin ettiği takdirde, vekilin, kadına müracaat ederek izin ve rızâsını almadan onu evlendirmesi sahih olmaz. Velînin vekilinin, vekâlet almadan değil de vekâlet aldıktan sonra kadından izin alması şarttır. Aksi takdirde aldığı izin geçersiz olur.
Erkeklik, buluğ ve daha önceki sayfalarda anlatılıp da velîde bulunması gerektiği söylenen şartların, vekilde de bulunması gereklidir. Çünkü vekil, velî yerine geçmektedir. Ehil olmayan kimsenin velilik yapması sahih olmaz. Şu da var ki, nikâh kabulünde fâsığı vekil tâyin etmek sahih olur. Koca, evlenme akdini kendisi nâmına kabul etmek üzere fâsık birini vekil tâyin edebilir. Bu vekil her ne kadar fâsıksa da, yapacağı kabul sahih olur. Bir kimse müslüman bir kadınla değil de, ehl-i kitab bir kadınla yapacağı evlilik akdini kendisi nâmına kabul etmek üzere hıristiyan bir şahsa vekâlet verebilir.
Mezkûr velî, vekiline: "Onu dilediğinle evlendir" diyerek mutlak vekâlet verebileceği gibi, "onu falanla evlendirmek üzere seni vekil tâyin ettim" diyerek mukayyet vekâlet de verebilir. Mutlak vekâlet durumunda vekilin, o kadını, dengi olan bir erkekle evlendirmesi gerekir. Kadınla kendisi evle-nemez. Mukayyed vekâlet durumunda vekilin, o kadını kendisi için belirtilen erkekle evlendirmesi ve konulan kayıtlara uyması gerekir. Evlendirme akdinİ velî, kocanın vekiliyle birlikte yapacak olursa, velînin "falan kadını falan erkeğe nikahladım" demesi; kocanın vekilinin de, "müvekkilim falan için kabul ettim veya "onu falan için kabul ettim" demesi gerekir. Sahih kavle göre, falan için demese de, önce söylenmiş olmasıyla yetinilerek nikâh akdi sahih olur. Aynı şekilde velînin vekili, akdi kocanın yelîsiyle birlikte yapacak olurlarsa, vekilin, önce açıklanan biçimde ikisinin adlarını anarak "falanla falanı evlendirdim" demesi gerekir.

Velî'nin Kitab Ve Sünnetten Delili

Önceki sayfalarda anlatılanlardan öğrendiğimize göre Şâfiîler-le Mâlikîler velîyi, nikâhın rükünlerinden biri olarak kabul etmekte görüş birliği içindedirler. Öyle ki, bunlara göre, velî olmadan nikâh akdi gerçekleşmez. Hanefîlerle Hanbelîler ise velîyi, nikâhın rüknü değil de şartı olarak kabul etme hususunda anlaşmışlardır. Bunlar, rüknün sadece icâb ve kabulden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Ancak Ha-nefîler derler ki: Velî, küçük erkekle kadının, büyük de olsalar deli erkekle deli kadının evlendirilme akidlerinin sahih olması için şarttır. Dul olsun bakire olsun, buluğa ermiş olan akıllı kadına gelince, onun evlendirilme akdinde hiç kimse velîlik yapma yetkisine sahip değildir. Aksine o, dengi olması şartıyla dilediği bir kocayla evlenebilir; evlilik akdini bizzat kendisi yapabilir. Evlendiği koca, dengi değilse, velîsi evliliğe itiraz ediö akdin feshini taleb edebilir ve tabiî ki akid de feshedilir.
Velî ile ilgili olarak cumhur-u ulema, hadîs-i şeriflerden ve âyet-i kerîmelerden deliller çıkarmışlardır. Hadîslerden delil olarak şu örnekleri verebiliriz:
Hz.Âİşe (r.a.) Hz.Peygamber (s.a.s.) İn şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Velîsinin izni olmaksızın nikahlanan herhangi bir kadının nikâhı bâtlldir.[736]
İkinci hadise gelince, bu Ibn Mâce ile Dâre Kutnî'nin, Ebû Hu-reyre (r.a.)'den rivayet etmiş oldukları hadistir: Ebû Hureyre, Hz.Pey-gamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kadın, kadını evlendiremez. Kadın, kendini de evlendiremez.[737]
Bu iki hadis, evlendirme akdini yapma hususunda kadın açısıridan velînin zorunlu olduğuna ilişkin olarak cumhûr-u ulemânın ileri sürmüş oldukları delillerin en kuvvetlileridir. Şu halde velîsi olmadan kadın, evlenme akdini yapamaz. Hanefîler buna cevaben derler ki: Birinci hadis ta'n edilmiştir. Çünkü Zührî'nin kendisine sorulduğunda bunu bilmemiştir. Hanefîlerin bu sözüne ise şu karşılık verilmiştir: Râvisi, sika (güvenilir raviler) dan olan Süleyman bin Musa olduğuna göre, Zührî'nin bu hadisi bilmemiş olmasının bir sakıncası yoktur.
Bu cevabın yetersiz olduğu apaçık görülmektedir. Hadîsin kendisinden rivayet edildiği kaynak -Zührî- bu hadîsi bilmeyip inkâr etmiştir. Ki bu da ona olan güveni kesin bir şekilde zaafa uğratmaktadır. Hanefîler şunu da derler ki: Dış anlam itibariyle, evlendirme akdinde velînin bulunmasını şart koşan

[736] Ibn Mâce, Nikâh, 51; Ebû Dâvûd, Nikâh, 20
[737] Ibn Mâce, Nikâh, 15

hadîsler, tasarruf ehliyetine sahip olmayan küçük yaştaki kimseleri ilgilendirir. Bu görüş, dinin genel kurallarıyla da teyid edilmektedir. Nikâh, satma ve satın alma gibi akidierden biridir. Bilindiği gibi kadın, rüşdünü ispatladıktan sonra satma ve satın alma konusunda tam bir özgürlüğe sahiptir. Önemli sonuçlan doğurması bakımından özgür olmayı gerektiren akidlerin en önemlisi olması nedeniyle, evlenme akdini yapması konusunda onu kısıtlılık altına almak nasıl mümkün olur? Evlenme akdini satış akdine kıyaslamak gerekir. Bu kıyasa aykırı bir durum ortaya çıkacak olursa, onu, bu konuya Özgü kılmak gerekir. Bu bir usûl kâidesi-dir. "Kadın, kadını evlendiremez" sözü; yaşı büyük kadın, kendisine nisbetle Öncelikli ve asabe bir velîsi mevcud olan küçük yaştaki kadını evlendiremez anlamını vermektedir. Ya da küçük yaştaki kadın, küçük yaştaki bir kadını evlendiremez, anlamını taşımaktadır.

"Kadın, kendi şahsını evlendiremez" sözü, küçük yaştaki kadın, velîsi varken kendini evlendiremez, anlamını ifâde etmektedir. "Kadın" kelimesi, her ne kadar büyüğünü ve küçüğünü kapsamaktaysa da, burada yaşı küçük kadın anlamına gelmektedir. Bilindiği gibi yaşı büyük kadın, akidlerde, meselâ satış akdinde tasarruf hakkına sahiptir. Nikâh da satışa kıyaslanır ki bu da fıkıh usûlünde caizdir.

Cumhur-u ulemâya gelince, bunlar satışla nikâh arasında fark bulunduğunu söylemişlerdir. Çünkü kadının erkekler arasına katılmayacağından emin olunamaz. Bazan öyle olur ki, dengi olmayan bir erkek kendisini aldatır; kadın da akrabalarını utandıracak olan bir erkekle evlenir ve böylece dünyadaki mutluluğunu tehlikeye atar. Bu nedenle de diğer akidierden ayrı olarak sadece nikâh akdinde kadını kısıtlılık altına almak sahih olur. Çünkü, meselâ satış akdi, her ne denirse densin bu gibi kötü sonuçlan doğurmaz. Hanefîler buna karşı iki cevap vermişlerdir:

1- İleride de anlatılacağı gibi Hanefîler, eşlerin biribirlerine denk olmalarını şart koşmuşlardır. Kadın, kendisine denk olmayan birisiyle evlenirse, velîleri bu evliliğe itiraz edip kabullenmeyebilirler. Dolayısıyla akid feshedilir ve kendilerine uygun olmayan damadın eziyeti de onlara bulaşmaz. Meseleye hâkimiyet yine kendilerinde kalır.

2- Kadının, kısıtlılık altında olmayıp akıllı ve güzelce tasarrufta bulunan bir kadın olması gerekir. Bu nedenle alışverişlerinde herhangi bir engelle karşılaşmaksızın tasarrufta bulunma hakkına sahip olur. "Dengi olan kocayı seçme İşinde kadın bazan aldatılabilir" denilecek olursa, buna cevap olarak deriz ki: Kadın bazan değerli bir eşyayı satarken de, dengi olmayan kocayla evlenmesine oranla daha fazla zarar görecek şekilde aldatılabilir. Zîra kocasının kendisine denk olmadığı saptandığı takdirde, kadı, kocasıyla kendisini ayırır ve mesele kapanır. Ama malî bakımdan değerli olan bir şeyi satar ve fahiş biçimde aldatılır, sattığı eşya da müflis bir kimsenin elinde telef olursa, o eşya kadının kendi kesesinden zayi olmuş olur. Bu satıştan kaynaklanan zararları telafi etmesi mümkün değildir. Hanefîlerin bu hadîslerde geçen hükrfiü küçük yaştaki kadına özgü kılmaları, büyük yaştaki kadının nikâh tasarrufuna sahip oluşunu, satış tasarrufuna sahip oluşuna kıyas yapmalarından dolayıdır ki, bu da sahihtir. Cumhuru ulemânın itirazı bunu etkilemez.

Velî hakkında âyet-i kerîmede gösterilen delile gelince, Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'inde şöyle buyurmaktadır:

"Aralarında meşru bir şekilde anlaştıkları takdirde, artık kendilerini kocalarına nikâh etmelerine engel olmayın.[738]

Bu âyet-i kerîmeden çıkarılacak deli! şudur: Cenab-ı Allah kadınların velîlerine hitab ediyor. Onları, kendilerine eş olarak beğendikleri erkeklerle evlenmekten menetmekten yasaklıyor. Bu velîlerin böyle bir menetme yetkileri olmasaydı, onlara bu şekilde hitapta bulunmak yersiz olacaktı ve o zaman Cenab-ı Allah'ın kadınlara hitaben, "Sizi evlenmekten menederlerse, siz kendinizi evlendirin" demesi yeterli olacaktı. İmam Şafiî'nin: "Velînin zarureti konusundaki delillerin en sarihi bu âyet-i kerimedir" dediği rivayet edilir. Ancak Hanefîler, buna iki cevapla karşılık vermişlerdir:

1- Bu âyet-i kerîme, velîlere hitab etmemektedir. Aksine, bu âyetin eşlerini boşayan erkeklere, ya da bütün mu'minlere hitab etmesi muhtemeldir.

a- Eşlerini boşayan erkeklere hitab etmiş olması, âyetin İâfzın-dan da ilk anda ve açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Noksanlıklardan münezzeh olan yüce Allah, eşlerini boşamış olan erkeklere hitaben diyor ki: Kadınları boşadığınızda, boşamanın yanısıra onların, sizden başka erkeklerle evlenmelerini engelleyecek olan zâlimce yollara tevessül etmeyin. Meselâ onları veya onlarla evlenmek isteyen

---

[738] Bakara: 232

erkekleri -eğer varsa- gücünüz veya makamınız veya saltanat ve nüfuzunuza dayanarak tehdit etmeyin. Veya Onun itibarını düşürecek gayretlere girişmeyin. Ki ona koca olacak adam kendisinden nefret etmesin. Veyahut ona veya kendisine koca olacak adama herhangi bir bakımdan tesir etmeyin. Meselâ yanınızda malî bir hakkı varsa, onu bu hakkından yoksun bırakmayın.

b- Âyet-i kerîmenin bütün mü'minlere hitab etmiş olabileceği durumunda şöyle bir mânâ ortaya çıkmaktadır: Ey mü'minler! Kadınlarınızı boşayıp kocasız bıraktığınız ve onların da iddetlerini tamamlamış olmaları durumunda, onları başka erkeklerle evlenmekten menetmeniz doğru olmaz. Bu menediş, kadının yakını tarafından da olsa, kadın üzerinde etkili makam ve itibar sahibi biri tarafından da olsa aynı hükme tâbidir. Aranızda bu tür engellemelerde bulunanlara engel olmanız, onları böyle davranmaktan yasaklayarak bu gibi olayların vu-kûbulmasını önlemeniz farz-ı kifâyedir. Aksi takdirde siz de bu tür davranışta bulunanların günahlarına ortak olmuş olursunuz. Çünkü kadınları evlenmekten menetmek, Allah'ın haram kıldığı çirkin bir davranıştır. Bu tür davranışları yasaklamak, mü'minlere farzdır. Yetkili olsun olmasın, gücü yeten herkesin bu davranışların meydana gelmesini önlemesi gerekir.

Bu anlattıklarımızla Buhârî'nİn rivayeti arasında bir çatışma söz-konusu değildir. Buhârî'nin rivayetine göre bu âyet-i kerîme, Ma'kil bin Yesar hakkında nazil olmuştur. Şöyle ki: Ma'kil, kızkardeşini bir adamla evlendirmişti. Bir süre sonra kocası Ma'kil'İn kızkardeşini bolşamış, ancak sonra tekrar hanımına dönmek İstemiş, kadının kendisi de yeniden evlenmeye taraftar olmakla birlikte, Ma'kil bu evliliğe engel olmuştu. Ancak anılan âyet nazil olunca, Ma'kil, kızkardeşini eski kocasıyla yeniden evlendirmişti. Ma'kil olayı, âyet-i kerîmenin nüzulüne tesadüf etmiş olabilir. Ama asıl itibariyle bu âyet, açıkladığımız şekilde geneldir.

"Ey mü'minler, eğer fâsığın biri size bir haber getirirse, araştırın[739] âyetini tefsir ederken müfessirlerin söylemiş oldukları sözler de yukarıda anlatılan Ma'kil olayının bir benzeridir. Zîra Fahr-i Râzî -ki bu zat Şafiî mezhebine mensuptur- der ki: Bu âyet-i kerîme genel hüküm ifâde eder. Ama meşhur Velid olayına tesadüf etmiştir. Bununla beraber âyet-i kerîmenin özel olarak Ma'kil ve kadının yakınları hakkında nazil olduğu kabul edilse bile âyetteki hitabın, velîsi olsun olmasın kadınları evlenmekten meneden herkese yönelik olması gerekir. Hitabı sadece velîlere yönelik sayamayız. Bu hususta âlimler arasında hiç bir anlaşmazlık yoktur.

2- Âyet-i kerîmenin Ma'kil ve kadının diğer yakınlarına hitab etmekte olduğunu kabul etsek bile, âyette onların kadın üzerinde mutlak velayet hakkına sahib olduklarına delâlet eden bir unsur bulunmamaktadır. Âyet, ancak kadınları evlenmekten meneden kimsenin günahkâr olduğuna ve menetme hakkına sahip olmadığına delâlet etmektedir. Bu menedişin de velîliğin bir sonucu olması gerekmez. Aksine bu, kadınların zayıf olmalarının ve haklarını kullanmaya muktedir olamayışlarının bir sonucudur. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Normal olarak kadın, kendisinin haklarını tekeffül edene, baba veya kardeş gibi asabe olan yakınına boyun eğer. Özellikle birçok terbiyeli kadının yaptığı gibi evlenme konusunda utanmanın aşırı derecede etkisi altında kalması nedeniyle kendi irâdesini yakınının irâdesine bağlar. Kendi icâdesi yokmuşçasına onun İrâdesine teslim olur. Kendisini besleyipfbüyüten kimsenin veya asabe olan yakınının bulunduğu yerde, kendine söz hakkı tanımaz. Hoşuna gitmediği halde hakkını kullanmaktan onlar lehine feragat eder. Âyet-i kerîme erkeklerin, onlardaki bu zaafı sömürmelerinin doğru olmayacağını ifâde etmektedir. Onları, kendi denklerinden, arzuladıkları erkeklerle evlenebilme haklarını ellerinden almamaları gerektiğini belirtmektedir. Bu da kadının eş olarak evlenmek istediği kendi dengi bir erkeği seçme hürriyetini garanti etmektedir. Çünkü onu evlenmekten menetmeyi yasaklamak, bu seçimi yapma hususunda kendisine hürriyet hakkı tanımak demektir ki, bu hükümde hiç bir ihtilaf yoktur. "Kendilerini kocalarına nikâh etmelerine engel olmayın" âyet-i kerîmesi, bizzat kadının yaptığı evlilik akdinin sahih olacağına delâlet etmektedir. "Nikâh etmelerine", yani kendi iradeleriyle evlenmelerine engel olmayın. Evlenme akdinde, evlenen kadınların kendi irâdeleri akid açısından bir fonksiyona sahib olmasaydı, o zaman Cenab-ı Allah'ın şöyle buyurması gerekecekti: "Onları, kocalarıyla kendini evlendirmekten alıkoymayın.

Özetle deriz ki: Âyet-i kerîme, kadının Özellikle akrabalarına hitab etmiş olsaydı, anlamı şu olacaktı: Ey akrabalar! Kadınları besleyip büyütmenizi ve onların zaafını fırsat bilerek, kendi denkleri olan kocaları seçme ve evlenme akitlerini yapmak gibi en tabiî haklarını ellerinden almayın. Onları baskı

---

[739] Hucurât:6

altına alarak bu haklarını kullanmalına engel olmayın. Âyetin bu şekilde mânâlandırılmasında, akrabaların kadın üzerinde velilik hakkına sahip olduklarına delâlet eden hiç bir unsur yoktur.
Denebilir ki: Koca seçmek ve onunla evlenme akdi düzenlemek, kadının hakkı ise, Cenab-ı Allah niçin kendilerine "kendinizi evlendirin ve hakkınızı kullanın" dememiştir. Akrabalarına, "onları evlenmekten menetmeyin" demesi; evlendirme konusunda kadının değil de akrabalarının yetkili olduklarına delâlet eder. Buna cevap olarak biz de deriz ki: Velîlere bu şekilde hitab etmenin üstün ve incelikli bir anlamı vardır. O da, kadınlarla kendilerini büyütüp besleyen aileleri arasında saygı bağlarının bulunması zorunluluğudur. Kadınlardan biri, yakınlık bağlarında bir çatlaklık meydana gelmesinden endişe edip, babası veya kardeşi gibi bir yakınının arzusuna saygı duyarak bu konudaki hakkını kullanmaktan feragat ederse, bu davranışı güzel ve Allah katında makbul olur.
Bu durumda kadınlara, "hakkınızı kullanın ve velîlerinizin itaatinden çıkın" demek doğru olmaz. Böyle yapıldığı takdirde kadınla yakınları arasındaki sevgi bağlan kopar. Üstün belagat ve güzel üs-lub gereği, velîlere şöyle denilmesi yerinde olur: "Siz de bu durumu istismar etmeyin ve kadınların haklarını sonsuza dek ellerinden almakta devam etmeyin." Her iki hitabın doğurduğu sonuç aynıdır. Amaç kadını, kendisine denk ve uygun biri olduktan sonra, dilediği kimseyle evlenmekten menetmemektir.
Bu iki görüşün de her zaman ve mekânda sosyal durumla güçlü bir bağlantısı olduğunda şüphe yoktur. Evlenme konusunda kadını kısıtlılık altına alanlar, her ne kadar terbiyeli ve eğitilmiş olsalar bile, kadınlarda açıkça görülen doğal bir zaaf bulunduğu görüşündedirler. Bu da onların erkeklere boyun eğip etkilenmeleridir. Öyle anlar olur ki kadın, kendi onur, erdem ve yüceliğini unutup, ayakkabısının bağı kadar bile değer sahibi olmayan bir kimseye teslim olur. Bunu da şehevî güdüsüne kapılarak yapar. Yine öyle anlar olur ki; duygusallığı onu hizmetçisine, hatta daha alt düzeydeki birisine teslim olmaya iter. Açıkça görüldüğü gibi, bu durumun zararı yalnızca kadına dokunmamakta, aksine tüm ailesine bulaşmaktadır. Çünkü onun ailesi, soy-sop bakımından kendilerine denk olmayan yabancı bir unsurun aralarına girmesinden ötürü rahatsız olurlar. Bazan bu olay, dramla da sonuçlanabilmektedir.
Şu halde koca seçimini, saygınlık ve dokunulmazlığına el sürmeksizin kadının kendisiyle ailesinin yararına en iyi bir şekilde becerebilecek olan velîlere bırakmak gerekmektedir. Bununla birlikte bazı durumlarda kadının velînin akdi yapmasından Önce, evlendirme konusunda velîsine izin vermiş ve evlendirilmesine razı olmuş olması zorunlu olmaktadır. Bundan başkası, kadının zayıf bir duygusallıkla akıntıya kapılması olur ki, çeşitli yollarla onu etkilemek mümkün olur. Bunun sonucunda kadın mutsuz olur, haksızlığa uğrar, aile yuvası yıkılır, onurunu yitirir.
Buluğa ermiş olan akıllı kadını kısıtlılık altına almayı uygun görmeyen Hanefîlere gelince, bunlar derler ki: İslâm dininin kuralları iki şeyi gerektirirler:
1- Kadın olsun, erkek olsun, rüşdünü ispatlamış olan akıllı her kimse, tasarruflarında tam serbesttir.
2- Bu tasarruflar dolayısıyla meydana gelme ihtimali bulunan zararları ortadan kaldırmak.
Bunların ikisi de sosyal hayat için gerekli ve kaçınılmazdırlar, püşdünü ispatlamış bir kadını, evlendirilmesi konusunda kısıtlılık altına almak, İslâm'ın genel kurallarına ters düşer. Kadının evlendirilmesi velîsine bağlı olursa, bu, onu sebepsiz yere kısıtlılık altına almak olur. Özellikle rüşdünü ispatlamış bakire bir kızı hiç görüşünü almadan evlendirmek, din kurallarına ters düşmektedir. Bazan bu çok zararlı da olabilir. Çünkü velî, baba ve öz kardeşten başkası olabilir ve kadınla olan alâkası sevgi ve şefkate dayanmaz. Kadının zıddına gitmek, kendisine uygun olan denk bir kocadan mahrum ederek yolunda durmak ister. Bu durumda kadının hâkime şikâyette bulunması, ailenin düşmanlığına yolaçar. Sonu gelmez acılara sebebiyet verir. Bu, çokça vukûbulan bjr olay olup incelik ve azametiyle meşhur olan İslâm hukuk tarihinde bunu görmezlikten gelmek mümkün değildir. Şu halde akıllıca tasarrufta bulunup fasit şehvet yoluna sürüklenerek dengi olmayan bir kocaya düşmemesi şartıyla evlendirilmesi işini kadına bırakmak gerekmektedir. Ama akıllıca davranmazsa, o zaman kısıtlılık altına alınmayı hak eder. Velîsi de itiraz ederek yaptığı evlilik akdini feshetme yoluna gidebilir. Sonra kadın, kendi evlendirilme işini başkalarına bırakabilir. Baba, kardeş ve bunlar gibi kendisine şefkat gösteren, rahat ve huzurunu tercih eden, mutlu olmasını arzulayan yakınları varsa, kadının evlendirilme akdini yapma yetkisini, kendi diledikleri gibi tasarrufta bulunabilmeleri İçin bu yakınlarına devretmesi makbul ve yerinde bir davranış olur. Onların irâdelerinin dışına çıkmaması; kendisine fayda sağlamayacak, aksine kendisine olan şefkatlerini yok edeceği için zararlı olacak şeylerle onlara zorluk

çıkarmaması gerekir.
Bence bu görüşlerin ikisi de sosyal hayat İçin zorunludur. İslâm hukukunu anlayıp tatbik etme konusunda mezheb imamlarının farklı görüşlere sahip olmaları, bu hukuk sisteminin gerçekten ebedî bulunduğuna, her zaman ve mekâna elverişli olduğuna, bir ferdin veya toplumun zulmünün bunu yolundan alıkoyamayacağına ve hiç kimsenin bu sistemden eziyet görmeyeceğine delâlet eder. Herhangi bir zaman ve zeminde bu iki görüşten biri meşakkatli sonuçlar doğuracak olursa, diğer görüşe uymak gerekir. Zîra bunların ikisi de güzeldir. Bunlardan herhangi biriyle amel etmek makbul ve ma'kuldur. "Allah dilediğini doğru yola erdirir."
Evet bu anlattıklarımız, şer'î delillerden bazı örneklerdir. Genel problemlerimizde inşallah bu örneklere uygun olarak davranacağız. Çünkü her meselede bu tarzda bir izahatta bulunacak olursak, söz uzayacak ve açıkça bilindiği gibi fonumuzun dışına çıkmış olacağız.

Velî Konusunun Özeti

1- Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler, nikâhta velînin bulunmasının zorunlu olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Velî, ya da onun yerine geçen biri olmaksızın akdedilen nikâh geçersizdir. Büyük olsun, küçük olsun; akıllı olsun deli olsun kadın, hiç bir halde kendi başına evlilik akdini yapamaz. Yalnız eğer dul ise, izin ve rızâsını almadan velîsinin kendisini evlendirmesi sahih olmaz. Hanefîler bu görüşe muhalefet ederek demişlerdir ki: Küçük de olsa büyük de olsa, deli kadın için velînin bulunması zorunludur. Dul olsun, bakire olsun, bulûğa ermiş olan akıllı kadına gelince, o, dilediği erkekle evlenme hakkına sahiptir. Sonra, evlendiği erkek kendi dengi İse ne alâ. Aksi takdirde velîsi itiraz ederek akdi feshetme yoluna gidebilir.
2- Velînin varlığının zorunlu olduğunu söyleyenler, velînin mücbir olan ve olmayan velî olmak üzere İki kısma ayrıldığı konusunda görüş birliği etmişlerdir. Mücbir velînin baba ve dede olduğu hususunda Şâfiîierle Hanbelîler görüş birliği İçindedirler. Mâlikîler ise, mücbir velî sadece babadır diyerek onlara muhalefet etmişlerdir. Han-belîlerle Mâlikîler, evlendirme konusunda baba tarafından atanan va-sînin de, zorlama ve cebir yetkisi bakımından, tıpkı baba gibi olduğu konusunda görüş birliği etmişlerdir. Buna muhalefet eden Şâfiîler, cebir yetkisine sahip olan kimseleri sayarken, baba tarafından atanan vasîden söz etmemişlerdir. Ek olarak Hanbelîler, gerektiğinde hâkimin de mücbir olacağını söylemişlerdir.
3- Cebir ve zorlama hükmünü kabul edenler, mücbir velînin, kendi velayeti altındaki bulûğa ermiş bakire kadını, izin ve rızâsını almaksızın evlendirme konusunda cebredip zorlayabileceği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak önceki sayfalarda da belirtildiği gibi iznini almaksızın zorla evlendirilen kadının nikâhının sahih olması için gerekli olan şartlarda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.
4-Dul kadının evlenmesi halinde velîsinin kendisine karşı cebir kullanamayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ama velî, onun evlilik akdini yapma hakkına sahiptir. Velîsi olmadan kadın, evlenme akdini kendi yaparsa, akid geçersiz olur. Dul kadınla velî, akidte müşterektirler. Kadının hakkı, kendisiyle evlenecek olan kocadan razı olduğunu açıkça bildirmesidir. Velînin hakkı, evlendirme akdini kendisinin yapmasıdır. Bu anlatılan hüküm, buluğa ermiş olan büyük yaştaki kadına mahsustur. Ama kadın dul ve de küçük yaştaysa, buluğa ermiş olan bakire kız statüsünde olur. Buluğa ermediği sürece, mücbir velîsi izin ve rızâsını almaksızın, onu evlendirebiiir. Hanbelîler buna muhalefet ederek demişlerdir ki: Velîsi tarafından kendisine cebir ve zorlama yapılacak olan küçük yaştaki dul kadın, dokuz yaşından daha küçük olan dul kadındır. Bu kadın dokuz yaşına girmişse, büyük sayılır ve kendisine karşı zor kullanılamaz.
5- Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler, her ne kadar akdin yapılmasında kendisine ihtiyaç duyulsa da, mücbir olmayan velinin; kendi velayeti altındaki dul kadının açık izin ve rızâsını; bakire kadının da dolaylı izin ve rızâsını almaksızın evlendirme akdini yapamayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Bu, yaşı büyük kadınlara özgü bir hükümdür. Küçük yaştaki kadınlara gelince, bunlar eğer dokuz yaşından küçükse, mücbir olmayan velîsinin hiçbir halde onu evlendiremeyeceği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ama bundan sonraki durumlar için görüş ayrılığına düşmüşlerdir.
Mâlikîler derler ki: Kadın eğer on yaşına varmışsa ve evlenmediği takdirde kötü yola düşmesinden korkulursa, İznini alarak velî onu evlendirebiiir. Razı olduğunu açıkça belirtmesi mi gerekir, yoksa sus-

ması yeterli olur mu?^Bu hususta iki görüş vardır. Kuvvetli görüşe göre susması da yeterlidir. Ancak velînin, bu işte kadıya danışması gerekir. Bazı kimseler, kötü yola düşmesinden korkulduğu takdirde, on yaşına girmesinin şart olmadığını söylemişlerdir. Bunlara göre bu kadın, önce de belirtildiği gibi, razı olmasa bile zorla evlendirilir.
Şâfiîler derler ki: Buluğa ermemiş küçük yaştaki kadını velîsinin evlendirmesi sahih olmaz. Yalnız babası veya dedesi bu yetkiye sahiptirler. Baba veya dede ölüp de arkalarında küçük yaşta bir kadın bırakırlarsa ve bu kadın da dul olsun bakire olsun akıllı ise, hiçbir kimse onu hiçbir halde evlendiremez. Küçüğün vereceği izinse geçerli değildir. Ama bu kadın deli ise ve muhtaç durumdaysa, buluğa erdiğinde hâkim tarafından evlendirilebilir.
Hanbelîler derler ki: Küçük yaştaki kadın, dokuz yaşına girdiğinde buluğa ererse, akıllı ve büyük yaştaki kadın statüsüne girer. Mücbir olmayan velî, izin ve rızâsını alarak bu kadını evlendirebiiir. Dokuz yaşından küçük İse, ihtiyaç durumunda hâkim tarafından evlendirilmesi caiz olur.
6- Şâfiîierle Hanbelîler, mücbir olmayan velîlerin en yetkilisinin baba, sonra dede olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîler buna muhalefet ederek, mücbir olmayan velîlerin en yetkilisinin, zinadan kazanılmış olsa bile, oğul olduğunu söylemişlerdir. Şu anlamda ki: Bir kadın sahih bir nikâhla evlenir, sonra dul kalır, daha sonra zina yapıp bir oğul doğurursa, bu oğlu kendisine velî olmada babasıyla dedesine nispetle daha öncelikli olur. Ama sahih bir nikâhla evlenmezden önce zina yaparak bir oğul doğurursa, bu oğlu öncelikli olmaz. Çünkü Mâlikîlere göre zina, bekâreti gidermiş sayılmaz. (Zina yapmış da olsa, kadın bakire sayıldığı için) baba, mücbir olur. Oysa biz burada mücbir olmayan velîlerden söz etmekteyiz. Hanefîler de nikâhta en yetkili velînin oğul olduğunu söyleyerek onlara muvafakat etmişlerdir. Şâfiîierle Hanbelîler bunlara muhalefet ederek en yetkili velînin baba, sonra dede olduğunu söylemişlerdir. Ancak Hanbelîler, oğlun velîlikte dededen sonra geldiğini söylerken, Şâfiîler, oğlun mutlak surette anası üzerinde veiîlik yapma yetkisine sahip olmadığını söylemektedirler.
7- Şâfi, Hanbelî ve Hanefîler, gerekli şartları taşıyan yakın velî varken, evlendirme akdini uzak velînin veya hâkimin yapmalarının sahih olmayacağını söylemiş ve bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîler bunlara muhalefet ederek şöyle demişlerdir: Velîler arasındaki sıralamaya riâyet etmek vâcib değil, mendubtur. Bir kadının baba ve oğlu bulunup babası kendisini evlendirirse, velîlikte baba, oğuldan sonra geldiği halde yapılan nikâh akdi sahih olur. Aynı şekilde öz kardeşi varken üvey kardeşi kendisini evlendirirse, yapılan nikâh akdi yine sahih olur. Kadın, yakınlarından birinin nikâh akdi yapılacak yere gelmesine razı olmazda hâkim onu evlendirirse, akid sahih olur. Çünkü hâkim de velîlerden biridir. Velîsi varken kadın, velâyet-i âmme hükmüne dayanarak müslüman bir kimseyi kendisini evlendirmesi için vekil tâyin ederse, akid sahih olur. Tabiî eğer denî, yani soysop bakımından aşağı bir seviyedeyse... Aksi takdirde akid sahih olmaz. Bütün bu anlatılanlar, mücbir olmayan velîye özgü durumlardır. Mücbir velîye gelince, onun varlığı, Mâlikîlerce de zorunludur.
8- Şafiî, Mâfikî ve Hanbelîler, nikâhta velî olacak kimsenin erkek olmasının şart olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Hiçbir halde kadın, velî olamaz. Hanefîler buna muhalefet ederek derler ki: Kadın, küçük yaştaki kadınla erkeği ve büyük oldukları halde deli oldukları için küçükler statüsünde bulunanların nikâh akidlerini yapabilir. Bunların erkek velîleri yoksa kadın bu yetkiye sahip olur. Ancak Mâlikîler derler ki: Kadın vasî ise, efendi veya azad eden ise veiîlik niteliğine sahib olur. Bu arada sahipsiz bir kızı besleyip büyüten kadının da o kızın velîsi olacağına dâir bir görüş vardır. Ancak kadın, bu kızın evlendirme akdini bizzat kendi yapamaz, ama yapması için bir erkeği kendine vekil olarak tâyin eder.
9-Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler, fâsıklığın velîliğe engel olacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Fâsık olan bir kimsenin veiîlik yetkisi, bir sonraki velîye intikal eder. Hanefîler buna muhalefet ederek derler ki: Velîliğe engel olan durum, velînin, bozuk irâdelilikle tanınıp kadını dengi olmayan bir kocayla ve aşırı derecede fazla mehirle evlendirmesidir. Bu durumda küçük kız, kendisini evlendiren babası olsa bile büyüyünce nikâhı reddedebilir. Velî, fâsık ama seçimini isabetli yapan biriyse, kadını da aşırı derecede farklı bir mehirle değil de, mehr-İ misliyle evlendirmişse, kendisi de kadının babası veya de-desiyse, yaptığı nikâh akdi sahih olur. Önce belirtildiği gibi, kadının bu akdi feshetmeye yetkisi yoktur.
10- Üç mezheb, velîlik için adaletin şart olmadığı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Hanbelîler buna muhalefet ederek dış görünüş itibariyle velîlikte adaletin şart olduğunu, sultan ve efendininse bu şarta

tâbi olmadıklarını söylemişlerdir.
11- Mezhebler, velînin, evlendirme akdini yapmak üzere kendi yerine başkasını vekil tâyin etme yetkisine sahip olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir.

Evlenmede Denklik (Küfüv)

Evlenmede, eşler arasında denklik (küfüv) le ilgili bazı hususlar vardır:
1- Küfüviüğün tanımı.
2- Nikâhın sıhhatj.lçin küfüvlük şart mıdır, değil midir?
3- Küfüvlük sadece erkek için mi söz konusudur? Yani erkek, denî (mertebece düşük) bir kadınla evlenirse, nikâh akdi sahih olur mu, yoksa küfüvlük eşlerin ikisi için de mi söz konusudur?
4- Küfüvlük konusunda karar mercîi kimdir?
Bu hususlarla ilgili olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(30) Hanefîler, küfüvlüğü "bazı özel durumlarda erkeğin kadına eşit olmasıdır" şeklinde tanımlamışlardır. Bu özel durumlar altı tanedir: Soy, İslâmiyet, hürriyet, diyanet, mal ve sanat.
Neseb bakımından ednâ (düşük) olan erkek, kadının soy ve kabilesinden olmamakla bilinir. Şundan ki: İnsanlar arab ve acem (araplar dışındaki kavimler) olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Araplar da kendi aralarında Kureyşî ve Kureyşî olmayanlar olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Eşlerin ikisi de Kureyş kabilesine mensup iseler, neseb bakımından küfüvlük yerini bulmuş olur. Bu durumda kadın, Kureyş kabilesinin Hâşimî, erkekse Nevfelî kolundan olsa küfüvlük yine yerini bulmuş olur. Kadın arap olup da Ku-reyşten başka bir kabileye mensup olsa bile, küfüvlük yerini bulmuş olur. Çünkü arap olan her erkek, hangi kabileden olursa olsun, Bahil kabilesine mensup olsa bile, Kureyşî kadına küfüv olur.
Arap olmayanlara gelince onların bazıları bazılarına küfüv olur. Ama müslümanlık ve hürriyet bakımından aralarında farklılık meydana gelir. Kendisi müslüman olduğu halde babası kâfir olan bir kimse, hem kendisi, hem de babası müslüman olan bir kadına küfüv olamaz. Azâd edilen erkek, aslen hür olan kadına (bu kadının babası azâdlı biri olsa bile) küfüv olamaz. Çünkü bu kadının mertebesi, o erkeğin mertebesinden yüksektir. Dedesi değil de sadece babası hür olan bir erkek, hem babası ve hem de dedesi hüolan kadına küfüv olamaa. Aynı şekilde dedesi değil de sadece babası müslüman olan bir erkek, hertî babası ve hem de dedesi müslüman olan bir kadına küfüv olamaz. Ama kadının müslüman olan baba ve birçok dedeleri olup, erkeğin sadece baba ve dedesi müslüman olursa, bu erkek o kadına küfüv olur. Çünkü neseb, baba ve dedeyle tamamlanır. Aym şekilde kadının hür olan baba ve bir çok dedeleri olup, erkeğin sadece baba ve dedesi hür olursa, bu erkek o kadına küfüv olur. Neseb, İslâmiyet ve hürriyet bakımından küfüv olmanın anlamı işte budur.
Özetle Kureyşlilerin bazıları bazılarına küfüvdürler. Kureyşli olduktan sonra erkeğin kendisi şahsen müslüman olduktan sonra babası müslüman olmasa bile, hem kendisi hem de babası müslüman olan Kureyşli bir kadına küfüv olur. Yine kölelik ve hürriyet de nazar-ı itibâra alınmaz. Çünkü çoğunlukla araplar köle edilemezler.
Acemlere (arap olmayanlara) gelince, bunların neseblerinde müslümanlık ve hürriyet nazar-ı itibâra alınır. Ancak bu sadece karı-kocayı, baba ve dedesini ilgilendirir. Babası değil de sadece kendisi müslüman olan bir erkek, hem kendisi, hem de babası müslüman olan bir kadına küfüv olamaz. Babası değil de sadece kendisi azâd edilmiş olan bir erkek, hem kendisi ve hem babası hür olan bir kadına küfüv olamaz. Üzerinde ihtilâf edilmesi doğru olmayan hususlardan biri de, arap olmayan fakir, ama âlim bir erkeğin; câhil ama zengin, şerefli, asâletli bir arap kadına küfüv oluşudur. Çünkü ilmin şerefi, soy, asalet ve zenginliğin şerefinden daha yüksektir. Büyük âlim İbn Hümam ile "Nehr" adlı eserin yazarı ve diğer âlimler bu gerçeği kesin olarak belirtmişlerdir ki, doğrusu da budur.
Sanatta küfüv olmaya gelince; bu, erkeğin ailesinin sanatının, kadının ailesinin sanatına örf ve âdet açısından küfüv olmasıdır. Meselâ terzilik sanatı halk arasında dokumacılık sanatına nisbetle daha üstün ise; dokumacı bir erkek, terzinin kızına küfüv olamaz. Veya dokumacılık halk arasında ter-zilikten daha üstün olarak kabul ediliyorsa, terzi bir erkek, dokumacının kızına küfüv olamaz. Bunda ölçü, sanatın halk nazarında gördüğü itibara göredir.
Mal bakımından küfüvlüğe gelince; âlimler bu konuda görüş ayrılışına düşmüşlerdir. Bazıları, erkeğin

zenginlik bakımından kadına eşit olmasının şart olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da demişlerdir ki: Tarafların aralarında, mehr-i misilden peşin olarak verilmesini kararlaştırdıkları kadarım erkeğin Ödeyecek güçte olması gerekir; peşin olanla bilâhare verilmesi kararlaştırılan meblağların tamamım önceden vermeye muktedir olması gerekmez. Eğer sanat sahibi değilse, beraberinde bir aylık nafakanın da bulunması gerekir. Yok eğer böyle olmayıp günlük olarak yeterince kazanabiliyorsa, bu erkek de mal bakımından kadının dengi olur. Bu sonuncu görüş zâhirü'r-rivâye olup sahihtir. Ancak kadının kendine denk olmayan birisiyle evlenmesi durumunda velînin bu evliliği fesh edebileceği yetkisine dayanarak, evlenme akdi esnasında kadın için velînin varlığını şart koşmamış olan Hanefîlerin görüşünü göz önünde bulundurmak gerekir. Bu hükmü göz önünde bulundurarak zengin bir kadınla evlenecek olup da sadece mehre ve bir aylık nafakaya sahip olan bir erkeği çevrenin önemsemediğim farz edelim. Bu durumda malî açıdan küfüvlük anlamsız olacaktır. Bu gibi durumlarda kadı'nm dinî maslahatları ciddiyetle göz önünde bulundurması ve mefsedeti bertaraf edecek kararlar alması gerekir. Bu durumda maslahat, sadece birinci görüşe uymak-taysa, o görüşe göre hareket etmenin bir sakıncası kalmayacaktır. Şunu da belirtelim ki, zamanımızda küfüvlüğün halk arasında yalnızca malî açıdan değerlendirildiğini görmekteyiz. Ancak mal sayesinde kişi, kendi hanımının ve ailesinin şerefini koruyabilir. Mübtezelliğe ve uygunsuz durumlara düşmekten ancak mal sayesinde koruyabilir. Hanbelîlerden Üstad Meraî'nin şu sözleri çok hoşuma gider:
Küfü vlük altı şeydpdir dediler,
Bu dediğiniz çok önceleriydi dedim.
Günümüz insanlarına gelince bunlar,
Paradan başka bir şey bilmezler."
Birinci görüşü âlimler her ne kadar doğrulamamışlarsa da, zamanımızda buna göre amel etmek gerekmektedir.
Din bakımından küfüv olmaya gelince; bu, araplarda da arap olmayanlarda da nazar-ı itibâra alınır. Fâsık bir erkek, salih bir insanın sâliha olan kızına küfüv olamaz. Babası fâsık olan sâliha bir kadm, fâsık olan bir erkekle bizzat kendisi akid yaparak evlenirse, sahih olur. Babası bu evliliğe itiraz edemez. Çünkü kendisi de fâsıktır. Aym şekilde sâlih bir insanın fâsık kızı, bizzat kendisi akid yaparak fâsık bir erkekle evlenirse sahih olur. Babası bu evliliğe itiraz edemez.Çünkü fâsık damadı nedeniyle kendisine bulaşacak leke, fâsık kızı nedeniyle damadına bulaşacak lekeden daha büyük değildir. Sâlih olan baba, küçük kızını, sâlih zannettiği bir erkekle evlendirir, sonra da o erkeğin fâsık bir insan olduğu anlaşılırsa, kadm buluğa erdikten sonra akdi feshedebilir. Fasıktan maksat, açıkça günah işleyen kimse demektir. Örneğin yol ortasında sarhoş olan, batakhanelere, fuhuş yuvalarına ve kumar salonlarına giden veya bu fiilleri işlediğini açıkça ilân eden kimse gibi. Namaz ve orucu terkettiği yetmezmiş gibi namaz kılmadığını, oruç tutmadığını açıkça söyleyen bazı gençler de buna örnek olarak gösterilebilir. Bunlar, sâlih insanların sâliha olan kızlarına küfüv olamazlar. Bu nitelikteki bir kız, o nitelikteki bir erkekle evlenirse, velîsi itiraz ederek akdi fesnettirebilir. Mehr-i misilden daha az bir mehirle evlendikleri takdirde yine velî itirazda bulunabilir. Ama nikâh ittifakla sahihtir. Ancak kadı erkeğe şöyle der: Kadının ya mehr-i mislini tamamla, yoksa nikâhı fesheder.
İkinci durumun (küfüvlüğün, nilâh akdinin sıhhat şartı olup olmadığının) cevabına gelince; akdin geçerli olması ve velîyi bağlaması açısından küfüvlük şarttır. Kadın, küfüvlüğün altı halinden birinde kendisinden aşağı seviyede bulunan bir erkekle evlenirse, velîsi nikâh akdine itiraz etme hakkına sahip olur. O razı olmadıkça nikâh akdi geçerli olmaz. Razı olmadığı takdirde kadı, akdi fesheder.
Üçüncü durumun (küfüvlüğün kadın bakımından değil de koca bakımından gerekli olduğunun) cevabına gelince erkek, hizmetçi ve câriye de olsa dilediği kadınla evlenebilir. Zîra erkekler câriye veya mertebece düşük kadınları yataklarına almaktan utanç duymazlar. Her zaman ve her yerde Örf bu yolda câri olmuştur. Evet babası kendisini, daha aşağı mertebedeki bir kadınla evlendirdiği takdirde, bu erkek çocuğa nisbetle küfüvlük sözko-nusu olur. Bu çocuk, buluğa erdikten sonra akdi feshedebilir.
Dördüncü durumun (küfüvlükte karar merdinin kim olacağının) cevabına gelince, mezkûr altı konuda küfüvlüğü aramak, velînin hakkıdır. Yalnız bu velînin, kadınla evlenmesi caiz olan bir amca oğlu oluşu gibi, mahrem olmasa bile, asabe olması şarttır. Anne, zevi'l-erhâm ve kadıya gelince; bunlar, kocada küfüvlük arama hakkına sahip değildirler. Velî itiraz etmeyip kadının doğurmasına dek ses çıkarmazsa, artık küfüvlüğü arama hakkı düşer. Doğuma kadar evlilikten haberi olmasa bile kuvvetli görüşe göre

yine bu hakkı düşer. Çünkü doğum, kadınla erkek arasında diğer durumları unutturacak olan bazı yeni bağlar meydana getirmiştir. Ayrıca çocuğun da şeref ve itibar hakkı vardır. Babasının lekesini onun üzerine tescil etmek doğru olmaz. Elden çıkıp zayi olmasın diye kurallar daima çocuğu gözetmeyi öngörürler. Velînin itirazı üzerine kadı nikâhı fesheder de kadın ikinci kez kendi küfvü olmayan erkekle evlenirse; velî için yeniden itiraz etme ve kadı için de yeniden nikâhı feshetme hakkı doğar. Aynı şekilde velîsi kendisinin izniyle onu, küfvü olmayan bir kocayla evlendirir, kocası kendisini boşar da bilâhare eski kocasıyla yeniden evlenirse, velîsi itiraz hakkına sahip olur. Önceki evliliğe xâzi oluşu, velî aleyhine bir delil olamaz. Velînin ilk evlilikte razı olduğu koca, kadını ric'îbir talâkla boşar da iddet süresi içinde kadına dönerse, velî itiraz hakkına sahip olmaz. Çünkü ilk akid, yenilenmemiş, bir bakıma devam ettirilmiştir.
Bazıları derler ki: Nikâh akdinin sahih olması için küfüvlük şarttır. Velîsi bulunduğu halde kadın kendi küfvü olmayan bir erkekle evlenir ve evlenme akdinden önce velîsi bu evliliğe razı olmazsa, yapılan akid baştan itibaren geçersiz olur. Nikâh akdinden önce razı olur da nikâh akdinden sonra razı olmazsa, razı olmayışı bir anlam ifâde etmez. Müftâbih ve ihtiyata en yakın olan görüş de budur. Birinci görüşe göre karıyla kocadan biri, hâkimin kendilerini ayırmasından Önce ölürse, diğerine mirasçı olur. Zîra aralarındaki nikâh akdi sahih olup ancak hâkimin kararıyla feshedilebilir. Hâkimin bu durumda yaptığı şey, talâk değil de fesihtir. Gerdeğe girmelerinden önce hâkim kendilerini ayırırsa, kadın mehir alma hakkına sahip olmaz. Hâkim kendilerini gerdeğe girmelerinden sonra ayırırsa, kadın, mehr-i misil alamaz.
Ancak nikâhta belirtilen miktardaki mehri alır. Sahih halvet nedeniyle de kadın, nikâhta belirtilen mehri (mehr-i müsemmâ) alır. İddet beklemesi gerekir. Kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmak "istediğinde, dilerse buna izin verir, dilemezse vermez. Müftâbih görüşe göre bundan dolayı kocanın bir şey yapması gerekmez. Kadının da, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân vermesi haram olur. Çünkü aralarındaki nikâh akdi bâtıl olup gerçekleşmemiştir'.
Şu halde üç talâkla boşanmış bir kadın, velîsinin rızâsı olmaksızın kendi küfvü olmayan bir erkekle evlenir ve bu kocası da kendisini boşarsa, kadın ilk kocasıyla yeniden evlenemez. Çünkü bu ikinci evlilik akdi, bâtıl olarak yapılmıştır ve böyle bir akid âdeta hiç yapılmamış gibidir. Ama velîsi yoksa veya olduğu halde evlilik akdinden önce bu evliliğe rşzı olmuşsa, kendi küfvü olmayan bu ikinci kocadan da boşanan kadın, ilk kocasıyla yeniden evlenebilir. Bu hüküm üzerinde görüş birliğine varılmıştır. Aynı derecede birkaç velîsi bulunuyorsa ve bunların bir kısmı, kadının kendi küfvü olmayan erkekle evlenmesine razı olurlarsa, diğerlerinin bu evliliğe itiraz etme hakları düşer. Eğer velîlerin dereceleri eşit değilse, bu hak en yakın olan velînindir. Kadının asabeden olan velîleri yoksa akid sahih ve her halükârda geçerli olur.
Velînin razı olduğunu ifâde etmesi şart mıdır, yoksa susması yeterli midir? Buna cevap olarak deriz ki: Kadının doğum yapmasından ve gebeliğinin gözle görülür olmasından önce susması, daha önce de belirtildiği gibi rızâ olmaz. Razı olduğunu açıkça söylemeden, itiraz etme hakkı düşmez. Ayrıca velînin, kocayı şahıs olarak da tanıması gerekir. Meçhul bir koca için razı olursa, kendi itiraz hakkını düşürmedikçe nikâh sahih olmaz. Meselâ demelidir Ri: "Ey kadın, yapmakta olduğun işe razı oldum" veya "kendini evlendirmekte olduğun kocaya razı oldum" veya "istediğini yap" v.s...
Bu anlatılanlar, anılan küfüvlük çeşitlerine ilişkin hususlardı. Cüzzam, delilik, alacalılık ve ağız kokması gibi kocada bulunup da akdin feshine neden olan kusurlara gelince, bunda sadece kadın hak sahibidir. Velî değil, fakat kadın, kadıya müracaat ederek ayrılmalarını ve nikâhın feshedilmesini taleb edebilir.
Küfüvlükte akıl göz önünde bulundurulur mu, bulundurulmaz mı? Buna cevaben denilmiştir ki: İlk dönem âlimlerin buna ilişkin bir sözleri yoktur. Son dönem âlimlerine gelince, onlar bu hususta görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Doğrusu deli erkek, akıllı kadına küfüv olamaz. Deli erkekle akıllı kadın evlendikleri takdirde, velî itiraz ederek akdi feshettirme hakkına sahip olur. Çünkü delilik, başka şeylerde görülmediği kadar fazla derecede şer ve fesada neden olabilir. Dahası, insanlar yoksulluktan, delilikten dolayı duydukları utanç kadar utanç duymazlar. Çirkin görünüme gelince, bu kusur değildir. Kadın güzel olup da kocası çirkin olursa, ne kendisi, ne de velîsi, itiraz edip nikâh akdini feshetme yetkisine sahip olurlar.
Malikıler dediler ki: Nikâhta küfüvlük, iki şeyde denk olmaktır.

a- Kocanın dindarlığı. Koca müsliiman olmalı, fâsık olmamalıdır.
b- Kocanın ayıplardan ve kusurlardan salim bulunması. Kocada bulunan alacalık, cüzzam ve delilik gibi ayıplar, kadının koca konusunda muhayyerlik hakkını kazanmasına vesile olur. Bu hakka velî değil, kadının kendisi sahiptir.

Mal, hürriyet, neseb ve sanat açısından küfüvlüğe gelince; bu, Mâlikîlerce nazar-ı itibâra alınmaz. Aşağı seviyedeki soydan bir erkek, şerefli bir kadınla evlenirse, nikâh akdi sahih olur. Eşek çobanı veya çöpçü, şerefli veya makam sahibi bir kadınla evlenirse, nikâh akdi sahih olur. Köle, hür kadının küfvü olur mu? Bununla ilgili olarak tercihe şayan iki görüş vardır. Bazıları da işin ayrıntılarına inerek demişlerdir ki: Köle, eğer beyaz tenliyse hür kadının küfvü olur. Siyah tenliyse, küfvü olamaz. Çünkü hür kadın, si-yahî köleden ötürü utanç duyar.

Kötü yola düşmesinden korkulduğu için, mücbir olmayan velîsi tarafından, önce belirtilen şartlar çerçevesinde evlendirilen öksüz kadın için de küfüvlük gözönünde bulundurulmalıdır. Bu şartlardan biri, öksüz kadının kendine küfüv olan bir erkekle evlendirilmesidir. Fâsık ve içkici, ya da zina-kâr bir erkekle, yahtıt nefret ettirici bir kusuru bulunan bir erkekle evlendirilmesi sahih olmaz. Aksine kocanın, olgunluk sıfatları açısından kendisine eşit olması ve emsali kadınlar için verilen kadar mehir vermesi gerekir. Âlimler demişlerdir ki: Kadın, küfüvlük ve benzeri şartlar gözönünde bulundurulmaksızın evlendirildiği takdirde, kocası gerdeğe girmemişse veya girdiği halde aradan uzun zaman geçmemişse, akid feshedilir. Ama gerdeğe girmiş ve aradan da uzun zaman geçmişse, meselâ aradan üç sene geçmiş veya aynı batında değil de muhtelif zamanlarda iki doğum yapmışsa feshedilmez. Meşhur olan görüş budur. Bir kavle göre bu akid, mutlak surette fesh edilir. Aynı şekilde hâkim, velîsi kayıp olan ve henüz rüşdünü ispatlamamış olan bir kadını evlendirecek olursa; kocanın din, hürriyet, hal ve gidiş açısından kadına küfüv olduğunu tesbit etmeden ve mehr-i misil almadan, kadını onunla evlendirmesi caiz olmaz. Rüşdünü ispatlamış olup kendi işini kendi görecek durumda bulunan kadına gelince, hâkim, bu hususları tesbit etmeden de kadını o erkekle evlendirebilir. Çünkü bu alanda hak sahibi, kadının kendisidir. Kocayı beğendiği takdirde bu şartlardan vazgeçebilir. Mâlikîler şunu da söylerler: Hâkim, rüşdünü idrâk etmemiş olan kadım küfüvlük konusunu araştırmadan evlendirirse, nikâh akdi, başka bir nedenle iptal edilmezse, sahih olur. Bununla birlikte velî ve zevce, din ile hal ve gidiş konusundaki küfüvlük şartından vazgeçebilirler. Kadın, kendisine karşı emniyetli olması şartıyla, bir fâsikla evlenebilir. Eğer kendisine karşı emniyetli değilse hâkim canları korumak için, her ne kadar kadın razı olsa bile, akdi reddeder. Velî, kadının kendi küfvü olmayan bir erkekle evlenmesine razı olur ve bu erkek, kadını boşadıktan sonra tekrar kendisiyle evlenmek ister, kadın da bu ikinci evliliğe razı olursa, velîsi buna engel olamaz.

Baba, yoksul olan kardeşinin oğlunu kendi zengin kızı ile evlendirmek isterse, kızın anası bu evliliğe itiraz edebilir mi, edemez mi? Bu meselede ihtilâf vardır. Mâlikî mezhebinin kuralları, kıza zarar dokunacağından korkulması durumu dışında, ananın bu evliliğe itiraz etme hakkına sahip olmadığını ifâde etmektedirler.

Şâflîler dediler ki: Küfüvlük, bulunmaması utanmayı gerektiren bir şeydir. KüfüvlüğÜ, kocanın olgunluk ve eksiklik sıfatları açısından kadına eşit olması şeklinde formüle edebiliriz. Ancak nikâh ayıplarından salim olma hususu bunun dışında kalmaktadır. Bu ayıplarda, eşlerden her birinin diğerine eşit ve denk olma şartı aranmaz. Meselâ eşlerin ikisi de cüzzamlı veya alacaklı olursa, her ikisi de nikâhı feshetme talebinde bulunabilir. "Her ikisinde de aynı ayıp vardır; feshetme talebinde bulunmaları doğru olmaz" denilemez. Zîra insan, kendinde bulunan bir ayıptan tiksinmediği halde aynı ayıbı başkalarında gömdüğünde tiksinebilir.

Neseb, din, hürriyet1 ve sanat bakımlarından küfüvlük nazar-ı itibâra alınır. Nesebi konusunda, insanlar arap ve acem (arap olmayanlar) olmak üzere iki sınıfa ayrılırlar. Araplar da Kureyşli olan ve olmayan olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Kureyşliler birbirlerine küfüvdürler. Ancak Hâşimoğullanyla Abdülmuttaliboğulları müstesna olup Kureyşin diğer kollarındaki kimseler bunlara küfüv olamazlar. Diğer kabilelere mensup araplar, Kureyş kabilesinden olanlara küfüv olamazlar. Kureyş dışındaki diğer araplar, birbirlerinin küfvüdürler. Acemler (arap olmayanlar), anneleri arap olsa bile, araplara küfüv olamazlar.

Ayrıca kadın, kendisine mensup olmakla şereflendiği bir şahsa bağlı ise, kocanın da böyle bir şahsa mensub olması gerekir. Bu iki şahıs, arap da olsalar acem de olsalar, hüküm aynıdır.

Özetle küfüvlük öncelikle türde muteber olur. Yani arap bir tür, acem-se bir başka türdür. Araplar da Kureyşli olan ve olmayan olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Arapların en faziletlileri Kureyşlilerdir. Kureyşliler arasında da farklılık vardır: Hâşimoğullanyla Muttalib oğullan, Kureyşin diğer kollarından daha faziletlidirler. Türde küfüvlük gerçekleşince, küfüvlüğün eşlerin şahıslarında da gerçekleşmesi gerekir. Kadın, kendisine mensub olmakla şereflendiği bir şahsa bağlı ise kocanın da o seviyedeki bir şahsa mensub olması gerekir. Soyda (nesebte) muteber olan, analar değil babalardır. Ancak Hz. Fatıma (r.a.) nın kızları bu hükümden müstesnadırlar. Onlar Hz. Peygamber'e mensubturlar. Onlar, araplarla acemlerin en yüksek nev'idirler.
Araplar hakkında söylenenler, acemler hakkında da söylenir. Denilir ki: Farslar Nabatîlerden, îsrailoğulları da Kıbtîlerden faziletlidirler. Kadın, yüksek bir şahsa bağlıysa, kocanın da ona denk yüksek bir şahsa mensub olması gerekir. Bu farklılığın acemler için muteber olmadığı söylenmiştir.
Dine gelince; kocanın iffet ve ıstikamet-i hal açısından kadına eşit olması gerekir. Zina nedeniyle fâsık olan bir erkek, tevbe etmiş ve tevbesini tutmuş olsa bile iffetli bir kadına küfüv olamaz. Bazıları bu kaville fetva vermişlerdir. Ama kadın da, bu erkek gibi aynı şekilde fâsık birisi ise, koca kendisine küfüv olur. Meselâ zina yapmış bir kadına, zina yapmış bir erkek küfüv olur. Ama erkeğin fâsıkhğı daha fazla veya başka türden olursa, kadına küfüv olamaz. Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altına alınmışsa, reşîde olan bir kadına küfüv olamaz.
Dinde babaların müslümanlıkları da nazar-ı itibâra alınır. Babası müs-lüman olmayan bir erkek, babası müslüman olan bir kadına küfüv olamaz. İki babası müslüman olan bir erkek, üç babası müslüman olan bir kadına küfüv olamaz. Ancak sahabîler bu hükümden müstesnadırlar. Sahabî kendisine oranla çok sayıda müslüman babası (baba ve dedeleri) bulunan tabiî kadına küfüv olur. Çünkü sahabîlerin, diğer kimselerden üstün ve erdemli oldukları, hadisle bildirilmiştir.
Hürriyete gelince, kendisinde kölelik şaibesi bulunan bir kimse, bu şaibeden salim bulunan bir kadına küfüv olamaz. Bu hususta analar değil, babalar göz önüne alınır. Öyleyse bir cariyeden doğan erkek, hür bir kadından doğan kadına küfüv olabilir.
Sanata gelince; çöpçülük, kupa vuruculuk (hacamatçılık), bekçilik ve tellâklık gibi örfen düşük olarak kabul edilen sanat erbabı, kıymetli sanat sahibi olan kadınlara, meselâ kadın bir terziye veya babası terzilik yapan bir kadına ve elektrik ustasına küfüv olamaz. Sanat sahibi bir kimse, tacirin kızma; tacirin oğlu da âlimin veya kadı'nın kızma küfüv olamaz. Örf, bu yolda carîdir.
Küfüvlükte mal dikkate alınmaz. Yoksul bir erkek, zengin bir kadınla evlenecek olursa, ona küfüv olur. Yukarıda anlatılan özellikleri birbirleriyle karşılaştırmak caiz olmaz. Meselâ kadın hür ve fâsık olur da koca, köle ve salih bir insan olursa, onun bu köleliğini kadındaki fâsıklıkla karşılaştırıp bu iki olumsuz özelliği düşürüp yok saymak mümkün değildir. Aynı şekilde kadın arap ve fâsık olur da koca acem ve sâlih bir insan olursa, onun acemliğini kadındaki fâsıklıkla karşılaştırıp bu iki olumsuz özelliği düşürüp yok saymak mümkün değildir. Diğer olumsuz özellikler de bu örneklere kıyaslanabilirler.
Razı olunmadığı takdirde küfüvlük, nikâhın sahih olması için şarttır. Bu, evlenecek olan kadınla velîsinin ortalaşa kullanabilecekleri bir haktır. önceki sayfalarda belirtildiği şekilde, kendisinde küfüvlüğün gerçekleşmediği kocaya razı olmazlarsa, akid sahih olmaz. Önce de belirtildiği gibi kü-füvlük, mücbir velî tarafından yapılacak olan nikâh akdinin sahih olması için şarttır. Baba, cebir kullanarak kızım evlendirecek olursa, onu küfvü olan bir erkekle evlendirmesi şart olur. Ama kadın küfvü olmadığı halde o erkekle evlenmeye razı olursa, nikâh akdi sahih olur. Artık itiraz etme hakkı da düşer. Ancak küfüv olmayan koca için râzılıkta, kadın eğer dul ise, kendisini evlendiren velî mücbir olsa da olmasa da, bir kavle göre susması yeterli olur. Bir kavle göre, kendisini evlendiren mücbir velî değilse, susması yeterli olmaz. Aksine razı olduğunu söyleyerek rızâsını sarahatle bildirmesi zorunlu olur.
Sonra bu hak kadın ile en yakın velîsine aittir. Uzak velîsi bu hakka sahip değildir. Burukluk ve iktidarsızlığa gelince, bu ayıplardan ötürü evliliğe itiraz etmek sadece kadının hakkıdır. Kadın eğer buruk veya iktidarsız bir erkeğe razı olursa, velîsi razı olmasa bile, akid sahih olur. Velînin bu konuda rızâsı dikkate alınmaz. Çünkü bu hak sadece kadına özgüdür. Hür kadın, kendi küfvü olduğunu zannettiği bir kocaya razı olur da bilâhare kocanın köle olduğu anlaşılırsa veya kocanın ayıplı olduğu açığa çıkarsa, kadın için muhayyerlik hakkı doğar. Velî de bu evliliğe itiraz etme hakkına sahip olur. Akdi kendisinin yapmış olması, onun bu hakkım düşürmez. Ancak bu hakları, kocadaki aybin farkına

vardıktan sonra razı olurlarsa düşer.
Bilindiği gibi küfüvlük, zevce tarafından dikkate alınır. Erkeğe gelince o, cariyeyle de evlenebilir, hizmetçiyle de... Zîra erkekler, seviyece kendilerinden aşağıdaki kadınlarla evlenmekten utanç duymazlar. Babanın küçük yaştaki oğlunu, kendisine küfüv olmayan bir kadınla evlendirmesi sahih olur. Ama oğlu, buluğa erdiğinde muhayyerliğine (evliliği sürdürüp sürdürmeme seçeneğine) sahip olur. Ancak babanın küçük yaştaki oğlunu, bir câriye veya çirkin bir kocakarı ile veya -her ne kadar feshi İcab ettiren bir ayıp değilse de- kör bir kadınla evlendirmesi sahih olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Küfüvlük, beş şeyde denk olmaktır:
1- Diyanet: Fâcir ve fâsık olan bir erkek, sâliha, adaletli ve iffetli bir kadına küfüv olamaz. Çünkü fâcir ve fâsığın şahitliği ve râvîliği kabul edilmez. Bu da insaniyet açısından bir noksanlıktır.
2- San'at: Düşük değerdeki sanat erbabı, kıymetli sanat sahibi kimselerin kızlarına küfüv olamazlar. Kupa vuran (hacamatçı) veya çöpçülük yapan bir kimse, tüccarın veya manifaturacının kızına küfüv olamaz.
3- Mal zenginliği. Yani kendisiyle evlenilecek kadının mehir ve nafakasını verecek kadar mala sahip bulunmak. Mâlî sıkıntıda bulunan erkek, mâlî durumu müsait olan kadına küfüv olamaz, öyle ki, kendisiyle evlenilen kadının kocası evindeki durumu, babası evindeki durumuna göre değişmemelidir.
4- Hürriyet. Köle veya bir kısmı azâd edilen erkek, hür kadına küfüv olamaz.
5-Neseb: Acem (arap olmayan) erkek, arap kadına küfüv olamaz. Velî, kadının rızâsını almaksızın onu küfvü olmayan bir erkekle evlendirİrse günahkâr ve fâsık olur.

Kendileriyle Evlenilmesi Sahih Olmayan Kadınlar

Buraya kadar anlatılanlardan da öğrenildiği gibi, nikâhın ittifakla kabul edilen şartlarından biri de, kendisiyle evlenilecek kadının, üzerine nikâh akdi yapılmasına müsait bir kadın olmasıdır. Erkeğe her-hangi bir sebeple haram kılınmış olan kadının üzerine nikâh akdi yapmak sahih olmaz. Bu sebepler iki kısma ayrılırlar:
a- Ebedî olarak haram kılınmayı gerektiren sebepler.
b- Geçici olarak haram kılınmayı gerektiren, yani ortadan kalktığı takdirde kadınla erkeğin evlenmelerini helâl kılan sebepler.
Ebedî olarak haramlığı gerektiren sebepler üç tanedir:
1- Akrabalık.
2- Hısımlık.
3- Süt emişme.
Akrabalık ebedî haramlığı gerektirir ve üç türe ayrılır:
Birinci tür akrabalık: Kişinin usûl ve fürûu. Usûlü, anneleri (ana ve nineleri) dir. Kendisini doğuran anasıyla nineleri, kişiye haramdır. Nineler baba tarafından olsun, ana tarafından olsun, her ne kadar geriye doğru giderlerse gitsinler, kişiye haramdırlar. Fürûa gelince; bunlar kişinin kızları, kızlarının kızları, her ne kadar aşağıya doğru inerse insin oğullarının kızlarıdır.
İkinci tür akrabalık: Babanın fürûudur ki, bunlar kişinin kız kardeşleridir. Öz olsun, baba bir, ya da ana bir olsun, her taraftan kız kardeşler kişiye haramdır. Kız kardeşlerin kızları ve çocuklarının kızları ile her ne kadar ileriye doğru giderlerse gitsinler erkek kardeşin kızları kişiye haramdır.
Üçüncü tür akrabalık: Dede ve ninenin fürûu. Bunlar da öz olsun, üvey olsun, kişinin teyze ve halalarıdır. Bunlarla da evlenmek haramdır.
Kişiye haram olan kadınlar bunlardır. Bunlardan başka kadınlarla evlenmek helâldir. Sözgefimi amca kızıyla, hala kızlarıyla ve teyze kızlarıyla evlenmek helâldir. Dede ve ninenin fürûundan sadece ilk batındakilerle evlenmek haramdır.
Hısımlığa gelince, bu nedenle kişiye haram olan kadınlar da üç türe ayrılırlar:
Birinci tür. Kişinin evlendiği kadının fürûu. Bir erkeğin evlenip de kendisiyle gerdeğe girdiği kadının (başka kocadan olan) kızı kendisine haram olur, o kızla evlenemez. Kendisi besleyip büyütse de büyütmese de, o kız, kendisinin kefaletinde olan beslemesidir. Ko-, nuyla ilgili âyet-i kerîmede, bu kızların tavsifi yapılırken "Fihucûri-küm", yani "kucağınızdaki beslemeleriniz" kaydı konulmuştur. Bunun denilmek isteniyor ki: "Onlar, kendi kucağınızda besleyip büyüttüğünüz kızlarınız gibidir".

Kişinin, bu üvey kızlarından doğan kızlarla ve onların kızlarıyla da evlenmesi haram olur. Ama üvey kızın anasıyla evlenme akdi yapıp da gerdeğe girmemişse, kişinin bu kızla evlenmesi haram olmaz.
İkinci tür. Zevcenin usûlü: Kişinin kendi karısının anasıyla, karısının anasının anasıyla, karısının anasının ninesiyle evlenmesi; -gerdeğe girmemiş olsabile- kendi karısıyla nikâh akdi yaptıktan sonra haram oiur. Bu nedenle denilmiştir ki: "Kızlarla nikâh akdi yapmakla, kızların anaları haram olur. Analarla gerdeğe girmekle de kızları haram olur." Bunun sırrı şu olsa gerek: Hayatlarının ilk dönemlerinde ve çocukluk çağlarında kızların erkeklere olan ilgisi fazla ve (sevdikleri) erkekler için duydukları kıskançlık, aşırı denecek kadar çoktur. Kız üzerine yapılan nikâh akdinin, ananın o erkeğe olan tamahını kesecek derecede kat'î olması gerekir ki, anayla kız arasındaki sevgi bağlarını koparacak olan kin ve hased meydana gelmesin. Oysa anada böyle bir durum düşünülemez. Ana (nikahlanmış olsa dahi) kendisiyle gerdeğe girmemiş olan kocadan, sonsuz bir sevgiyle sevmekte olduğu kızı lehine vazgeçebilir ve bu durumda anayla kız arasındaki sevgi bağları da kopmaz.
Üçüncü tür. Babaların ve oğulların, kendileriyle cinsel temasta bulunmuş ofdukları kadınlar. Kişi, babasının veya oğlunun cinsel temasta bulunmuş olduğu bir kadınla evlenemez.
Süt emişme (rada) ye gelince, neseb nedeniyle haram olan kadınlar, süt emişme nedeniyle de haram olurlar. Ancak yeri geldiğinde de açıklanacağı gibi, bazı durumlar bundan müstesnadır.
Buraya kadar anlatılanlar, ebedî haram kılma sebepleriydiler. Geçici haram kılma sebeplerine gelince, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Kişinin kendi mahrerniyle evlenmesi: Bir kimsenin iki bacıyı veya ana ile kızı kendi nikâhı altında bir arada tutması helâl olmaz.
2- Mülkiyet: Kadının, kendi mülkiyetindeki köleyle; erkeğin kendi mülkiyetindeki cariyeyle evlenmesi helâl olmaz. Ancak azâd ettikten sonra evlenebilirler.
3- Şirk: Müslüman bir kimsenin, hiçbir semavî dine inanmayan müşrik bir kadınla evlenmesi caiz olmaz.
4- Üç talâkla boşama: Kişi, üç talâkla boşadığı karısını -bu kadın başka birisiyle evlenip de ondan boşanmadıkça- yeniden nikâhlayamaz.
5- Nikâh veya iddetle başkasının hakkının takılı kalması. İşte bu sayılan sebepler ortadan kalkınca haramlık da ortadan kalkar. Meselâ, dört kadınla evli bulunan bir erkeğin, bu kadınlardan birini boşayıp da kadının iddetini doldurmasından önce beşinci bir kadınla evlenememesi buna örnek olarak gösterilebilir.

Hısımlık Nedeniyle Haram Olma'nın Ne İle Sabit Olacağı

Hısımlık, akrabalığa benzer bir vasıftır ve bu vasıf dört şeyde tahakkuk eder:
1- Oğlun karısı: Bu kadın, kişinin kendi kızına benzer.
2- Zevcenin (önceki evliliğinde doğurduğu ve ikinci kocanın evine beraberinde getirdiği) kızı. Bu da kişinin kendi kızı gibidir.
3- Babanın karısı (Üvey anne): Bu, anneye benzer.
4- Zevcenin anası: (Kaynana): Bu da anneye benzer.
Oğlun karısının, babanın karısının, kayınvalidenin sahih bir nikâh akdiyle kişiye haram kılındığı hususunda ittifak vardır. Baba, bir kadını nikahladıktan sonra onunla henüz gerdeğe girmemiş olsa bile, o kadın bu babanın oğluna, oğlunun oğluna, her ne kadar ileriye doğru gitse de oğlunun oğlunun... oğluna haram olur. Ama üvey annenin başka kocadan dünyaya getirdiği kızla evlenmek, kişiye haram değildir. Oğlun karısının başka kocadan elde etmiş olduğu kız, oğlun babasına haram değildir. Üvey babanın başka kadından elde etmiş olduğu kız İle o kızın anası kişiye haram değildir. Oğlun karısının anası, oğlun babasına haram değildir. Kişinin, üvey oğlunun karısıyla evlenmesi haram değildir. Adamın biri, başka kocadan olma bir oğlu bulunan bir kadınla evlenir de, bu oğlun boşamış olduğu bir karısı bulunursa, üvey babanın bu boşanmış kadınla evlenmesi helâl olur. Bir kimse bir kadınla evlenme akdi yaparsa, gerdeğe girse de, girmese de kendisine o kadının anası, her ne kadar geriye doğru gitse de anasının anası haram olur. Ama varsa, evlendiği kadının kızı, o kadınla gerdeğe girmeden kendisine haram olmaz.
Hısımlık nedeniyle haram oluş, sahih nikâh akdiyle sabit olur. Bu hüküm üzerinde hiç bir ihtilâf

yoktur. Ve bu, tek kelimeyle böyledir. Fâsid akid, şüphe sonucu cinsel temas veya zina nedeniyle hısımlık haramhğı oluşur mu, oluşmaz mı? Mezhebler bu hususta farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

(31) Hanefîler dediler ki: Fâsid nikâh akdi, hısımlık haramlığım oluşturmaz. Bir kimse bir kadını fâsid biçimde nikahlarsa, o kadının anası o erkeğe haram olmaz. Hısımlık haramlığım oluşturan sebepler dörttür:
1- Sahih akid.
2- Sahih veya fâsid akidle veya zina ile olsun, cinsel temas.
3- Dokunup ellemek.
4- Erkeğin, kadının vaginasının iç tarafına bakması. Kadının da erkeğin penisine bakması.
Cinsel temasın hısımlık haramlığım oluşturması için üç şartın gerçekleşmesi gerekir:
a- Kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadın sağ olmalıdır.' Ölmüş bir kadınla cinsel temasta bulunan erkeğe o kadının kızı haram olmaz.
b- Kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadın, temastan zevk alma yaşında olmalıdır. Bu da kadının dokuz yaşında veya daha büyük olmasıdır. Bir kimse, küçük yaştaki bir kadınla evlenir, bu kadınla evlendikten sonra boşar, kadın iddetini tamamladıktan sonra başka bir erkekle evlenir ve bir kız çocuğu doğurursa, birinci kocasının bu kızla evlenmesi caiz olur. Çünkü bu kızın anasıyla henüz küçük yaştayken cinsel temasta bulunmuştur. Aynı şekilde küçük yaştaki bir kadınla zina yapan kimse, bu kadının bilâhare başka bir kocanın nikâhındayken doğuracağı kızla evlenmesi haydi haydi helâl olur. Aynı şekilde hısımlık haramlığımn oluşması için cinsel temasta bulunan erkeğin şehvet sahibi olması şarttır. Mürâhik (buluğa yaklaşmış olan) bir çocuk, babasının karısıyla cinsel temasta bulunursa, o kadın artık babasına haram olmaz.
c- Cinsel temas, mak'adtan değil de, vaginadan yapılmalıdır. Bİr kimse bu kadınla mak'adından cinsel temasta bulunursa, o kadın kendisiyle temasta bulunan erkeğin usûl ve fürûuna haram olmaz. Homoseksüel iki erkek cinsel temasta bulunurlarsa, yapılan erkeğin kızı, yapan erkeğe haram olmaz.. Hanefîlerin bakma ve dokunmayla da hısımlık haramlığımn oluştuğu görüşünde oldukları, bu söylediklerimize karşı bir delil olarak ileri sürülmesin. Kadınla ters cinsel temasta bulunmada, bakma ve dokunmanın fevkinde tam bir lezzet bulunduğu bilinen bir gerçektir. Biz deriz ki: Bakma ve dokunmayla hısımlık haramlığı oluşur. Çünkü bunlar, kadının ön organından cinsel temasta bulunmaya yol açarlar ki, o organdan yapılan temas da hısımlık haramlığım oluşturur. Bunların önden temas yapmaya yol açmadıkları anlaşılırsa, hısımlık haramlığım oluşturmazlar. Dolayısıyla bakma veya dokunmayla hısımlık haramlığımn oluşması için, bakarken veya dokunurken meni akmaması şart koşulmuştur. Şayet meni akarsa bunların, haramhğı oluşturan cinsel temasa yol açmamış oldukları açığa çıkar. ,
Hısımlık haramlığım gerektiren cinsel temasın caiz bir temas olması da şart değildir. Hayızlı ve nifaslı kadınla yapılan cinsel temas nedeniyle de hısımlık haramhğı sabit olur. Hac ihramında bulunan veya oruçlu olan bir erkeğin cinsel temas yapması nedeniyle de hısımlık haramhğı sabit olur.
Dokunmayla ilgili şartlarsa şunlardır:
1- Dokunma, arada perde veya örtü gibi bir engel bulunmaksızın vuku-bulmalıdır. Ya da vücut ısılarının biribirlerine geçmesine engel olmayan bir perde Üzerinden vukûbulmahdır.
2- Dokunma, baştan aşağıya salıverilen saçlardan başka kısımlar üzerinde vukûbulmahdır. Aşağıya Sarkıtılan saçlara dokunmak, şehvetle de olsa hısımlık haramlığı oluşturmaz. Fakat başa bitişik ve yapışık olan saça dokunmak hısımlık hanmlığım oluşturur.
3- Dokunma, şehvetle yapılmalıdır. Erkeğin kadına dokunmasında şehvetin sınırı; penisinin oynamasıdır. Eğer zaten oynamaktaysa, o zaman da daha fazla oynamasıdır. Kadının şehvetinin smırıysa, kalbinin hareket etmesi ve lezzet duymasıdır. Çok yaşlı erkek de kadın gibidir.
4- Kadının, dokunma nedeniyle lezzet duyduğunu belirtmesi halinde, erkeğin onun doğru söylediğini kuvvetle zannetmesidir. Oğlun, (babanın karısına) dokunma nedeniyle lezzet duyduğunu haber vermesi halinde, baba, onun doğru söylediğini kuvvetle zannetmelidir. Aksi takdirde hısımlık ha-ramhğı oluşmaz.
5- Lezzet, dokunmayla birlikte hissedilmelidir. Lezzetsiz olarak dokunur da bilâhare lezzet duyarsa, bu dokunması hısımlık haramliğını oluşturmaz.
6- Dokunma nedeniyle meni akmamahdır.

7- Dokunulan kadın dokuz yaşından küçük olmamalı ve dokunan erkek, şehvetli olmalıdır. Kadın küçükse, ya da kadın küçük ama erkek mürâ-hikse (bulûğa yaklaşmış ise), hısımlık haramlığı oluşmaz.
Bakmayla ilgili şartları da şöylece sıralayabiliriz:
1- Bakış, kadının vaginasının özellikle yuvarlak deliğinin içine yapılmalıdır. Kuvvetli olan görüş budur. Bu bakış da ancak, kadının sırtını bir yere dayaması halinde gerçekleşebilir. Kadın ayakta duruyor veya bir yere dayanmaksızın oturuyorsa orası görülemez. Bakan kadınsa, özellikle erkeğin penisine bakması şarttır. Erkeğin veya kadının başka taraflarına bakmakla, hısımlık haramlığı oluşmaz.
2- Dokunmada olduğu gibi, bakmanın da şehvetle olması şarttır. Kuvvetli görüşe göre bakmakta şehvetin sınırı, dokunmadaki sınır gibidir.
3- Vaginanın aynada veya sudaki görüntüsünü değil fakat bizzat kendisini görmek şarttır. Bir erkek, sırtını bir yere dayamış olan kadının vaginasının içini aynada şehvetle seyrederse, bu bakış hısımlık haramlığım oluşturmaz. Aynı şekilde erkek, su kıyısında duran kadının vaginasının aksini suda görürse, bu hısımlık haramlığım oluşturmaz. Ama kadının kendisi berrak bir suyun içinde dururken erkek onun vaginasını suda görürse, bu görüşü, hısımlık haramlığmı oluşturur. Çünkü vaginanın suretini değil, aslını görmüştür.
4- Bakışla birlikte şehvet hissedilmelidir.
5- Dokunmada da olduğu gibi, bakma nedeniyle meni akmamahdır.
6- Kendisine bakılan kadın, küçük yaşta ve şehvetsiz, veya ölü biri olmamalıdır. Ya da bakan erkek, önce de belirtildiği gibi mürâhik (buluğ çağına yaklaşmış) olmamalıdır. Bakma veya dokunma şehvetle olduğu takdirde kasıtlı da olsa unutarak veya zorlanarak da olsa aynı hükme tâbidir. Bunla-nn hepsiyle de hısımlık haramlığı sabit olur.
Zînâya gelince; bu, mükellef bir erkeğin kölelik ve kölelik şüphesinden uzak olan şehvetli bir kadınla vaginasından temasta bulunmasıdır. Zina nedeniyle neseb ve radâ bakımından hısımlık haramlığı sabit olur. Adamın biri bir kadınla zina yaparsa, o kadın, o erkeğin usûl ve fürüuna haram olur. O erkeğin ne babasıyla, ne de oğluyla evlenebilir. O kadının da usûl ve fü-rûu o erkeğe haram olur. O erkek, ister kendi döl suyundan, ister başkasının döl suyundan doğmuş olsun, o kadının kızıyla, kızının kızıyla...evlenemez. Yine o kadının anasıyla, anasının anasıyla...evlenemez. Ama o kadının kız kardeşiyle evlenebilir. O kadının usûl ve fürûu, kendisiyle zina yapan erkeğin usûl ve fürûuna helâl olur. Meselâ birinin oğlu, diğerinin kızıyla evlenebilir. Yalnız o kadının çocuğunun, o erkeğin döl suyundan doğmuş olmaması, ayrıca erkeğin döl suyundan kaynaklanan o kadının sütünü emmemiş olması şarttır. Adamın biri bir kadınla zina eder, o zina nedeniyle kadın hâmile kalıp doğurur, sonra da*kendİ sütüyle başka bir kızı emzirirse, zina yapan erkeğin o kadın tarafından emzirilen bu kızla evlenmesi helâl olmaz. Çünkü bu kız, o erkeğin süt kızıdır. Bu kız kendisine helâl olmadığı gibi, o erkeğin usûl ve fürûuna da helâl olmaz. Bu kız helâl olmadığı gibi o kadının bu zina dolayısıyla doğurmuş olduğu kız da o erkeğe, erkeğin usûl ve fürûuna helâl olmaz. Çünkü bu kız, kendi döl suyundan doğmuş veya zina yaptığı kadının sütünü emmiş de olsa kendi bedeninin bir parçasıdır. Bu kız, o erkeğin amcasına ve dayısına haram olmaz. Çünkü bu şahıslarda, o erkeğin parçası olma durumu sözkonusu değildir. Kızın, zina yapan erkeğin nesebinden olduğu sabit değildir ki, erkeğin amcasına ve dayısına haram olsun.
Bu anlatılanlardan öğrenildiğine göre, kızının mahremliği kendisine bağlı olan kadınla cinsel temasta bulunmak şartı olmaksızın, önceki sayfalarda anlatılan şartlar çerçevesinde, o kadına şehvetle bakmak, ya da dokunmak hısımlık haramlığının sabit olması için yeterlidir.
Şâfiîler dediler ki: Hısımlık haramlığının oluşması için kendileriyle cinsel temasta bulunma şartı koşulan kadınlar üzerine fâsid bir nikâh akdi yapmak da hısımlık haramlığım gerekli kılar, örneğin bir anayı ele alacak olursak, bu ana ile cinsel temasta bulunulmadan, kızı, kendisiyle cinsel temasta bulunmak isteyen erkeğe haram olmaz. Meselâ bu kadın üzerine fâsid bir nikâh akdi yapan kimse, bu akde dayanarak o kadınla cinsel temasta bulunursa; artık bu kadının kızı, kendisiyle temasta bulunan erkeğe haram olur. Ama sırf nikâh akdi nedeniyle mahrem olan kadınlara gelince, bunların haram olmaları için, yapılan akdin sahih olması şarttır. Örneğin bir kızı ele alalım:.Sahih olması şartıyla bu kızın üzerine bir nikâh akdi yapan kimse, -kızla cinsel temasta bulunmasa bile- artık bu kızın anası ile evlenemez. Kız üzerine fâsid bir nikâh akdi yapar ve cinsel temasta bulunmazsa, o kızın anasıyla evlenebilir. Ama fâsid de olsa nikâh akdinden sonra kızla -mak'adtan da olsa- cinsel temasta bulunursa,

artık bu kızın anasıyla evlenmesi haram olur. Babanın karısı da bunun gibidir. Bu kadın da, babanın yaptığı nikâh akdinden sonra artık babanın oğluna haram olur. Ancak babayla yapılan nikâh akdinin sahih olması da şarttır. Nikâh akdi fâsid olsa bile, baba gerdeğe girip de cinsel temasta bulunursa, artık bu kadın babanın oğluna haram olur. Oğlun karısı da böyledir. Bu kadın da sırf nikâh akdi ile artık oğlun babasına (kayınpedere) haram olur. Yalnız, önce de belirtildiği gibi, bu nikâh akdinin de sahih olması şarttır.
Böylece hısımlık haramhğının iki şeyle vukûbulduğunu öğrenmiş olmaktayız:
a- Sahih akid.
b- Cinsel temas. Bu temas; sahih veya fâsid akde dayanılarak da yapılsa, kadının mak'adından bile olsa, şüphe sonucu olarak da yapılsa aynı sonucu doğurur. Erkeğin kadına bıraktığı suyu, kadının bir başka kadının vaginasına aktarması da cinsel temas gibidir. Şöyle ki: Bir erkek, sahih bir nikâh akdine dayanarak bir kadınla (eşiyle) cinsel temasta bulunur ve dölsuyunu eşinin vaginasına akıtırsa, onun bu suyu saygın olur. Yani zinadan elde edilmiş değildir. Diyelim ki eşi, bir başka kadınla sevişip oynaşır ve kendi vaginasında bulunan kocasına ait dölsuyunu o kadının vaginasına aktarır-sa, kadın da bu nedenle hâmile kalıp bir erkek çocuk doğurursa; bu erkek çocuk, anasıyla sevişen kadının kocasının oğludur. Erkeğin dölsuyunu vaginasında taşımakta olan eşi, bu suyu, erkeğin ikinci olarak alıp da kendisiyle henüz temasta bulunmamış yeni eşinin vaginasına aktarırsa, bu yeni eşten doğan kız, o erkeğe haram olur. Çünkü dölsuyunun bu şekilde yeni eşine aktarılması, cinsel temas sayılır.
Zinaya gelince, o, hiç bir halde hısımlık haramlığını oluşturmaz. Çünkü hısımlık, Allah tarafından ihsan edilen bir nimettir ki bu nimetin, haram kılınmış olan bu fiille ortadan kalkması doğru olmaz. Hısımlık haramııği zina ile vukûbulmadığı gibi, hiç bir halde şehvetli olarak dokunma veya bakmayla da vukûbulmaz.
Şüphe sonucu yapılan cinsel temasa örnek olarak, bir kimsenin kendi, karısı olmadığı halde karısı zannederek bir kadınla temasta bulunması olayını gösterebiliriz. Bu şüpheye failin (temas yapanın) şüphesi denir. Böyle yapan bir kimsenin yaptığına ise ne helâl, ne de haram diyebiliriz. Şüphe teması ile neseb sabit olur ve iddet beklemek gerekir. Şu da var ki, erkeğin, zinası sonucu doğan kızıyla evlenmesi caiz olur. Adamın biri bir kadınla zina yapar ve bu kadın ondan hâmile kalıp bir kız çocuğu doğurursa, o erkek bu kızla evlenebilir. Çünkü zina suyu, mahremliğin oluşmasını gerektirmez. Bu kız o erkeğe helâl olduğu gibi onun usûl ve fürûuna da helâl olur. Ancak erkeğin, o kızı nikahlaması mekruhtur. Ama zinadan doğan erkeğin anasının durumu bunun tersidir. Diğer anaların, oğullarına haram oluşu gibi. Zinadan doğan erkeğin anası da kendisine haram olur. Çünkü bu erkeğin nesebi, o kadından sabittir. Ana ile oğul biribirlerine mirasçı olurlar.
MÂlikîler dediler ki: Hısımlık mahremiyeti, fâsid akidle de sabit olur. Fâsid akid iki türlüdür:
a- Fâsidliğinde icmâ edilen akid.
b- Fâsidliğinde diğer mezheblerde icmâ edilmeyen akid.
Fâsidliğinde icmâ edilen akid, cinsel temas, ya da bu temasın Öncülü olan hareketlerde bulunulmadan hısımlık haramlığını oluşturmaz. Bir erkeğin, iddet beklemekte olduğundan haberi olmadan, iddetteki bir kadını nikahlaması, ya da kendi süt kardeşi olduğunu bilmeden, süt kardeşi olan bir kadınla nikâhlanması gibi. Bu nikâhın fâsid olduğunda icmâ vardır. Böyle bir nikâha dayanarak kadmla cinsel temasta bulunan erkeğe had tatbik edilmez. Çünkü bunda şüphe vardır. İşte bu nikâh akdi, kendisine dayanılarak yapılan cinsel temas, ya da temasın öncülü olan hareketler vukûbulmadığı takdirde hısımlık haramlığını oluşturmaz.
Fâsidliğinde icmâ Edilmeyen, meselâ Mâlikîler dışında da bazı âlimlerin sahih saydığı nikâh akdine gelince, bu, tıpkı sahih nikâh akdi gibi hısımlık mahremiyetini oluşturur. Örneğin hac ihramında bulunan bir kimsenin nikâhı Mâlikîlere göre fâsid, Hanefilere göre sahihtir. Velîsiz olarak kadının kendi nikâh akdini yapması da aynı hükme tâbidir.
Başkasının onaylamasına dek askıda bırakılan nikâh akdi de fâsid akid statüsündedir. Baba gaipte bulunan akıllı ve baliğ oğlunu, iznini almaksızın evlendirir, oğlu da bu evliliğe razı olmayıp nikâhı reddederse, bu nikâh fâsidliğinde icmâ edilmeyen nikâh akdi gibi olur. Sahih akidle oluşan hısımlık mahremiyeti, bu nikâh akdi nedeniyle de oluşur. Nikâh akdinin iki büyük kimse arasında yapılması şart değildir. Küçük yaştaki erkeğin, yine küçük yaştaki kız üzerine yapacağı nikâh akdi de hısımlık mahremiyetini oluşturur.

Zinaya gelince; mûtemed kavle göre bu, hısımlık mahremiyetini oluşturmaz. Bir kimse zina yaptığı bir kadının usûl ve fürûuyla evlenebileceği gibi, bu kimsenin oğlu veya babası da o kadınla evlenebilir. Zina suyuyla doğan kızın, zina yapan erkeğe ve bu erkeğin usûlü ile fürûuna mahrem olup olmayacağı hususunda ihtilâf vardır. Mûtemed görüşe göre bu kadın, onlara mahrem olur. Adamın biri bir kadınla zina eder ve o kadın da bu zinadan ötürü hâmile kalır ve bir kız çocuğu doğurursa, bu kız o erkeğe, o erkeğin usûl ve fürûuna mahrem olur. Herhangi bir kız çocuğu o kadının sütünü emerse, o kız da bu erkeğe mahrem olur. Çünkü o kadındaki süt, bu erkeğin gayr-ı meşru teması sonucunda meydana gelmektedir. Şâfiîlerin de dedikleri gibi bazı kimseler, zina suyundan doğan kızın mahrem olmayacağını söylemişlerdir. Bu erkekle o kızın birbirlerine mirasçı olmayacaklarını delil sayarak o kızın, bu erkeğin kızı olmadığını söylemişlerdir. Ayrıca bu erkeğin o kızla tenhâda buluşması caiz olmadığı gibi, onu evlendirmek için kendisine karşı cebir kullanma yetkisinde olmadığı da ittifakla sabittir. Şu halde o kız nasıl bir erkeğin mahremi olur? Ve bu kızın anasının sütü, nasıl olur da mahrem kılıcı bir unsur olur? Mûtemed olmasa bile bu güzel bir görüştür. Zinadan doğan erkek çocuk da zinadan doğan kız gibidir. Kendisiyle zina yapılan kadın bir erkek çocuk doğurursa, bu çocuğa kendisini doğuran kadınla temasta bulunan (babasın)ın usûl ve fürûu haram olur. Kardeşin zina suyundan doğan kız, zina yapan erkeğin kardeşine helâl olur. Kadın hâmileyken onunla zina yaparsa, karnındaki kız çocuğu, zina yapan erkeğin kardeşine haram olmaz. Bir kavle göre, (kardeşi) onu kendi suyuyla suladığı için haram olur. Ama meşhur olan görüşe göre haram olmayacağıdır.

Şu da var ki, analara duhulde cinsel temas şart değildir. Aksine öldükten sonra bile kadından lezzet duymak, mahrem olma bakımından yeterlidir. Lezzet bulduğu takdirde erkeğin, onun vücudunun iç kısımlarına bakmasıyla, lezzetlenme olgusu meydana gelmiş olur. Her ne kadar bakan kişi, lezzetlenme amacını gütmese de... Ama lezzetlenme amacını güder ve lezzet bulmazsa, lezzetlenme olgusu meydana gelmez. Fâsid de olsa bir kadın üzerine nikâh akdi yapan kimse, belirtilen şekilde lezzetlenirse, kendisine o kadının usûlü haram olduğu gibi, kızı ve her ne kadar ileriye doğru gitse de kızının kızı da haram olur. O kadının yüzüne ve ellerine bakması mah-remlik olgusunu vukua getirmez. Ancak yüzünü, elini veya ağzını öpmesi, ya da ona şehvetle dokunması, mahremliğin oluşmasına neden olur.

HANBELÎLER dediler ki: Hısımlık mahremiyeti fâsid akidle de sabit olur. Fâsid akid; Hanbelîlere göre helâl kılma, muhsın kılma, mirasçı olma, zifaftan önce ayrılma nedeniyle kadına mehrin yarısının verilmesi gibi hükümler dışındaki nikâh hükümlerini sabit kılar.

Fâsid nikâh, üzerine akid yapılan kadınla cinsel temasta bulunmayı helâl kılmaz. Ya da üç talâkla boşanan bir kadını fâsid akidle nikahlayarak boşadıktan sonra, bu kadın artık ilk kocasına helâl olmaz. Fâsid akde dayanılarak kendisiyle temasta bulunulan kadın ihsan (iffet) ile nitelenemeyeceği gibi, kendisiyle temasta bulunan erkek de ihsan (iffet) ile nitelenemez. Fâsid akidle nikahlanan kadınla erkek, biribirlerine mirasçı olamazlar.

Fâsid nikâhla evlenen çiftler, gerdeğe girmeden ayrılacak olurlarsa, erkeğin kadına yarı mehir vermesi gerekmez. Bu saydıklarımızın dışında kalan nikâh ahkâmı, meselâ hısımlık mahremiyeti ve diğer bazı hükümler, fâsid nikâh akdiyle sabit olur. Mezhebin açık ve kuvvetli görüşü budur. Bazıları ise hısımlık mahremiyetinin fâsid nikâh akdi nedeniyle oluşmayacağını söylemişlerdir.

Sahih olsun, fâsid olsun, sırf nikâh akdiyle mahrem olan kadınlar şunlardır: Babanın ve her ne kadar geriye doğru yükselse de büyük babaların zevceleri. Oğlun ve her ne kadar ileriye doğru gitseler de oğlun oğlunun karısı. Karısının neseb veya süt anası, anasının anası.

Anılan kadınlar dışındaki kadınlarla yapılan mahrem kılıcı cinsel temasa gelince; bu temasın, aslî tenasül organına yapılması şarttır. Erseliğin tenâsül organından, ya da iki vaginası bulunan bir kadının aslî olmayan vaginasından yapılan cinsel temas, hısımlık mahremiyetini oluşturmaz. Edilen şahıs kadın olsun erkek olsun, mak'adtan yapılan cinsel temas, hısımlık mahremiyetini oluşturur. Edene ve edilene bir diğerinin anası ve kızı ile evlenmek haram olur. Homoseksüel bir erkekle yapılan cinsel temas, normal bir kadınla yapılan cinsel temas gibi, hısımlık mahremiyetini oluşturur. İki temas arasında hiçbir fark yoktur. Kesin olan hüküm budur. Yalnız Şerhû'l Muknî'de denilir ki: "Doğrusu livata, hısımlık mahremiyetini oluşturmaz. Zîra mahrem kadınlardan bahseden âyette, hakkında kesin hüküm ve nass bulunan, oğlan değil de kızdır. Şu halde kendisine cinsel temas yapılan erkeğin anası ile cinsel temasta bulunan erkeğin anası "haram kılınanların dışında kalanlar size helâl kılındı" âyet-i

kerîmesinin kapsamına girmektedirler."
Cinsel temasın hısımlık mahremiyetini oluşturması için; yapan erkeğin (en az) on yaşında bulunması, penisinin başı vagina, ya da mak'adta kaybolacak şekilde içeri girmesi, yapılan kadının da (en az) dokuz yaşında bulunması şarttır. Erkek on, kadın dokuz yaşından küçük olurlarsa, bunların kendi aralarında yaptıkları cinsel temas sonucu hısımlık mahremiyeti oluşmaz. Sekiz yaşındaki bir erkek çocuk, penisinin baş kısmım yaşı büyük bir kadının va-ginasma sokarsa, ya da dokuz yaşından küçük bir kızın vaginasına girdirir-se, bu temas sonucunda hısımlık mahremiyeti oluşmaz. Hısımlık mahremiyetinin oluşması için yapan erkekle, yapılan kadının canlı olmaları şarttır. Eğer bu gibi durumlar ölü biri üzerinde vukua gelirse, bunun hiç bir etkisi olmaz.
Helâl temas sonucunda hısımlık mahremiyetinin oluştuğu hususunda hiç bir ihtilaf yoktur. Şüphe ve zina sonucu yapılan temasa gelince, mezhebin sahih görüşüne göre bu temas, hısımlık mahremiyetini oluşturur. Adamın biri, bir kadınla zina yaparsa, o kadının anası ve kızı kendisine mahrem olur. O kadın da kendisinin babasına ve oğluna mahrem olur. Şüphe sonucu yapılan temas da böyledir. Meselâ bir kişi, kendi karısı sanarak yabancı bir kadınla cinsel temasta bulunduktan sonra onun kendi karısı olmadığı açığa çıkarsa, temas edilen kadın, o erkeğin usûl ve fürûuna mahrem olur. O kadının fürûu da aynı şekilde mahrem olur. Anaların (kızlarının erkeğe mahrem olmaları için) o analarla gerdeğe giren erkeklerin kendileriyle cinsel temasta bulunmuş olmaları şarttır. Meselâ bir kızı olan bir kadın üzerine fâsid olsun, sahih olsun nikâh akdi yapan bir erkeğe -henüz gerdeğe girmeden-o kadının kızı mahrem olmaz. Erkekle kadının tenhada buluşmaları, erkeğin vagina dışında kalan kısımlardan lezzetlenmesi, şehvetle bakması, öpmesi, ellemesi ve cinsel temasın öncülü olan hareketlerden herhangi birini yapması, hısımlık mahremiyetini oluşturmaz. Ancak cinsel temasın kendisi bu mahremiyeti oluşturur. Bilindiği gibi bu temas şüpheyle de olsa,,fâsid veya sahih bir akidle de olsa, sahih görüşe göre zina ile de olsa, hısımlık mahremiyetinin oluşmasına sebep teşkil eder.

İkisi Birlikte Aynı Kocanın Nikâhı Altinda Bulunamayacak Kadınlar

ikisinden herhangi biri erkek olarak düşünüldüğü takdirde, evlenmeleri haram olan iki kadını aynı kocanın kendi nikâhı altında bi-rarada bulundurması haram olur. Meselâ iki kızkardeşi bir arada nikâh altında bulundurmak haramdır. Çünkü bu iki kizkardeşten birini erkek olarak düşünürsek, erkek olarak düşündüğümüzün kendi kız kardeşiyle evlenmesi caiz olmaz. Kızla halası veya teyzesini de aynı nikâh altında bir arada bulundurmak caiz olmaz. Bu üçünden birini erkek olarak düşünecek olursak; erkek olanın diğerini nikahlaması caiz olmaz. Meselâ halayı erkek olarak düşünürsek, bu amca olur ki, kardeşinin kızıyla evlenmesi caiz olmaz. Kızın kendisini erkek olarak düşünürsek, diğeri onun halası olur ki, yine onu nikahlaması caiz olmaz. Teyzeyi erkek olarak düşünürsek, bu dayı olur ki, bacısının kızıyla evlenmesi caiz olmaz. Kızı erkek olarak düşünürsek, teyzeye nisbetle bacısının oğlu olur ki, onun da teyzesini nikahlaması caiz olmaz.
Diğer benzer durumlar da bunlara kıyaslanabilir. Şu halde kadınla, kocasının başka hanımından doğan bir kızı, bir erkeğin nikâhı altında bir arada bulundurmak caiz olur. Bir zevcesi ve başka zevceden doğma bir kızı olan bir kimse bu kızın anasını boşar veya kendisi ölürse; başka bir erkek, ölen kocanın eşi ile kocanın diğer kadından olan kızını birlikte kendi nikahı altına alabilir. Çünkü kadını erkek olarak düşünürsek, bu kız kendisinin yabancısı olur ve bu kızla evlenebilir. Aynı şekilde kızı erkek olarak düşünürsek de durum değişmez. Kocanın anası da kocanın kızı gibidir. Onunla kocanın zevcesini, başka birinin kendi nikâhı altında bir arada bulundurması caiz olur. Çünkü kocanın ölümünden, ya da boşamasından sonra ikisi, birbirine yabancı olurlar.
Birbirine hala veya teyze olan iki kadını aynı kocanın nikâhı altında bir arada bulundurmak da caiz olmaz.
Örnek 1: İki erkek, birbirlerinin analarıyla evlenirde bu kadınlardan her biri bir kız çocuğu doğurursa, bu kızlardan her biri diğerinin halası olur. Çünkü babasının ana bir kızkardeşi olur. Mehmet, Bekir'in annesiyle evlenir ve Bekir'in annesi ve aynı zamanda Mehmed'in karısı olan kadın bir kız çocuğu doğurursa, bu kız, Bekir'in ana bir kızkardeşi olur. Bu kızlardan her biri, diğerinin babasının bacısı ve birbirlerinin de halaları olurlar. İkisini aynı kocanın nikâhı altında bir arada bulundurmak caiz olmaz.
Örnek 2: İki erkek, birbirlerinin kızlarıyla evlenirse, mesela Mehmet, Bekir'in Hâle adlı kızıyla evlenir

ve bu evlilikten Esma adlı bir kız çocuğu doğarsa, Bekir Esma'nın dedesi olur. Bekir de Mehmed'in Şeyma adlı kızıyla evlenir ve bu evlilikten de Sümeyra adlı bir kız çocuğu doğarsa Mehmet, Sümeyra'nın dedesi olur. Burada Esma, Şeyma'nın baba bir kızkardeşi ve Şeyma'nın kızı Sümeyra'nın da teyzesi olur. Sümeyra ise Hâle'nin baba bir kız kardeşi ve ayrıca Esma'nın da teyzesi olur.
Hala ve teyzeyi de aynı kocanın nikâhı altında bir arada bulundurmak caiz olmaz. Örneğin adamın biri bir kadınla evlenir, oğlu da o kadının anasıyla evlenir ve bu kadınların İkisi de çocuk doğururlarsa oğlun kızı, babanın kızına teyze olur. Çünkü onun anasının ana-bir bacısıdir. Babanın kızı da oğlun kızının halası olur. Çünkü onun babasının baba bir bacısıdır. Hz.Peygamber bir hadîs-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:
"Kadın halası üzerine, hala da kardeşinin kızı üzerine nikâhla-namaz. Ne büyük küçük üzerine, ne de küçük büyük üzerine.
Bir kimse, aynı nikâh altında bulundurulmaları helâl olmayan iki kadını birlikte nikâhlasa bile, bu akdin varlığını devam ettirmemesi ve mezheblerin tafsilâtına göre evliliği feshetmesi zorunlu olur.
Şunu da belirtelim ki, yeri geldiğinde açıklanacak olan bazı durumlar müstesna olmak üzere neseb ile mahrem olan kadınlar, radâ (süt emişme) ile de mahrem olurlar.

(32) Hanefîler dediler ki: Bir kimse, iki kız kardeşi ve buna benzer olarak bir arada aynı kocanın nikâhı altında bulundurulmaları caiz olmayan iki kadını kendi nikâhı altında bulundurursa, ikisini ya ayrı ayrı nikâh akidleriyle kendi nikâhı altında biraraya getirmiştir, ya da tek nikâh akdiyle ikisini kendi nikâhı altında biraraya getirmiştir.
Eğer tek akidle biraraya getirmişse kendisiyle onlar, birbirlerinden ayrılırlar. Kendileriyle henüz gerdeğe girmemişse, bu kadınlar mehirden yana hak sahibi olamazlar. Ayrılmaları gerdeğe girildikten sonraysa, nikâh akdinde her bir kadın için verilecek olan mehir miktarı belirtilmişse ve belirtilen miktar mehr-i misilden az ise, kadınlar bu mehri alırlar. Eğer mehr-i misilden fazlaysa, mehr-i misil alırlar. Gerdeğe girme dolayısıyla en az olan mehri hak ederler. Akidte belirtilen mehir daha az ise onu, yok eğer mehr-i misil daha az ise onu alırlar.
Bu iki kadım ayrı ayrı nikâh akidleriyle kendi nikâhı altında bir araya getirmişse, bu akidlerden Öncekini ya bilir veya bilmez. Eğer bilirse, önceki akid sahih, ikinci akid bâtıl olur. İkincisinden ayrılması farz olur. Ayrılmazsa ve kadı da durumdan haberdarsa, onları birbirinden ayırması vâcib olur. Sonra bu ayrılma, gerdeğe girmeden önce olursa, kadın mehirden yana hak sahibi olamaz. Nikâh akdi de herhangi bir hükmî sonuç doğurmaz. (Meselâ kadının iddet beklemesi gerekmez.) Ama bu ayrılık, gerdeğe girdikten ve cinsel temastan sonra olmuşsa, önce de belirtildiği gibi, mehr-i misil veya mehr-i müsemmâ alır. İddet beklemesi de gerekir. Bu cinsel temas nedeniyle doğan çocuğun nesebi de sabit olur. İkinci kadınla cinsel temasta bulunursa, nikâh akdi sahih olarak gerçekleşmiş olan birinci kadınla cinsel temasta bulunmaması vâcib olur. Çünkü bacısının iddeti tamamlanıncaya dek, o, kendisine mahrem olur. Ama ikinciyle temasta bulunmamışsa, nikâhı sahih olan birinciyle cinsel temasta bulunabilir. Çünkü cinsel temas olmaksızın salt bîr fâsid nikâh akdi hiçbir sonuç doğurmaz.
Akidlerden hangisinin daha önce olduğunu bilmiyorsa, unutmuş veya açıklama imkâmna sahip değilse, her ikisinden de ayrılması farz olur. Ayrılmaz ve kadı da durumdan haberdar olursa, açıklamada bulunması için kocaya emretmesi vâcib olur. Koca, bir açıklamada bulunmazsa, kadi'nm kendilerini ayırması gerekir. Kadi'nın ayırması bir talâk sayılır ki, bu üç olan talâk sayısından bir eksiltir. Sonra koca bu kadınlardan biriyle evlenmek isterse ve daha önce kendileriyle temasta bulunmamışsa, hemen evlenebilir. Ama daha önce temastaibulunmuşsa, ancak kadının iddetini tamamlamasından sonra kendisiyle "evlenebilir. İkisinden birinin iddeti dolunca, iddeti dolmayanla evlenmesi sahih olur. Çünkü iddetini dolduranla evlenecek olursa, iki bacıyı nikâhı altında bir arada bulundurmuş olur. Nikâh akdinin sahih olması için, boşanan bacının iddetinin tamamlanması şarttır.
îki ayrı akidle nikahlanıp da önce hangisinin nikâhlandığmn bilinmemesi durumunda kadınlara verilecek olan mehre gelince, buradaki ayrılık gerdekten önce veya gerdekten sonra olur. Her iki durumda da kadınlardan her biri için mehir olarak belli bir miktar vereceğini belirtmiş veya belirtmemiştir. Ayrılık gerdekten önce olursa, kadınların her birine yan mehir verilir. Bunun da iki şartı vardır:
1- Nikâh akdi yapılırken her birisine vereceği mehrin miktarını belirtmiş olmalıdır.

2- Her biri için belirtmiş olduğu mehir miktarı, diğerininkine eşit olmalıdır. Mehir miktarı olarak hiçbir şey belirtmemişse, kadınlar mehirden yana hak sahibi olamazlar. Sadece mutayı hak ederler. (Mutayla ilgili açıklama, mehir bahsinde verilecektir.)- Her biri için farklı miktarlarda mehir vereceğini belirtmişse kadınlardan her biri, kendileri için takdir edilen mehrin dörtte birini alır.
Ayrılık gerdekten sonra olursa, her ikisinin mehri kesinlik kazanır ve ödenmesi gerekir. Ancak bu mehri ne şekilde hak edeceklerdir? Bu mesele şüphesiz ki biri sahih, diğeri fâsid olan iki nikâh akdini kapsamaktadır. Ama kadınlardan hangisinin nikâhının sahih olduğu bilinemez. Bilindiği üzere sahih nikâh akdi, belirtilen mehrin tümünü veya belirtilmemişse, mehr-i mislin tümünü ödemeyi gerektirir. Fâsid nikâh akdiyse sadece akr ödemeyi gerekti-nr. Akr, şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadına verilen mehirdir. Burada akrdan maksat, fâsid nikâh şüphesi dolayısıyla kendisiyle temasta bulunulan kadına verilmedi gereken mehirdir. Bu da mehr-i misil ve mehr-i müsemmâdan daha az olanı kadardır. Yani kendisiyle temas edilen kadın, bunlardan hangisi daha az miktardaysa onu almayı hak eder. Mehr-i müsemmâ daha azsa mehr-i müsemmâyı, mehr-i misil daha azsa mehr-i misli alır. Bu durumda iki kadından birine sahih nikâhın gerektirdiği mehri, diğerine de fâsid nikâhın gerektirdiği mehri vermek mümkün değildir. Çünkü bu nikâh akidlerinden hangisinin sahih, hangisinin fâsid olduğuna nasıl hükmedebiliriz? Burada en mâkul olan davranış, kesin olan mehri alıp aralarında paylaşmalarıdır. Şöyle ki: Koca, iki kadından her biri için yüzer bin lira mehir vereceğini belirtir (tesmiye eder) ve ikisinden her bîrinin mehr-i misli de yüzer bin lira olursa, kadın, mehr-i misil hesabına yüzbin, mehr-i müsemmâ hesabına da yüzbin lira alır, aldığı bu ikiyüzbin lirayı diğer kadınla paylaşır. Yine koca, iki kadından her biri için yüzer bin lira mehir vereceğini belirtir (tesmiye eder) de kadınlardan birinin mehri misli seksenbin, diğerinin ki de yetmiş bin lira olursa, onlardan biri mehr-i müsemmâsı olan yüzbin lirayı ve iki mehr-i misilden daha az olan (yetmiş bin lirayı) alır. Toplam yüzyetmiş bin lira eden bu parayı, diğer kadınla yarı yarıya paylaşır. Koca, iki kadından birine yüzbin, diğerine seksenbin lira mehir vereceğini belirtir (tesmiye eder), ikisinin de mehr-i misilleri eşit, sözgelimi yetmişbin lira olursa, kadın, belirtilen mehr-i müsemmâdan az olanını (seksenbin lirayı) ve eşit olan iki mehr-i misilden birini (yetmiş bin lirayı) alır. Toplam yüzelli bin lira eden bu parayı diğer kadınla yarı yarıya paylaşır.
Koca, iki kadından birine seksen bin lira, diğerine yetmiş bin lira vereceğini belirtir (tesmiye eder), bunların mehr-i misilleri de farklı, meselâ biri-ninki doksan bin, diğerininki altmış bin lira olursa; kadın, belirtilen iki mehirden az olamnı (yetmişbin lirayı) ve mehr-i misillerden de az olanım (altmış bin lirayı) alır. Toplam yüz otuz bin lira eden bu meblağı diğer kadınla yarı yarıya paylaşır.
Bazıları, kocanın iki kadından her biri için eşit miktarda mehir vereceğini belirtir (tesmiye eder), mehr-i misilleri de eşit olursa, her birinin mehr-i müsemmâyı alma hakkına sahip olduklarım görüş olarak ileri sürmüşlerdir. Ama mehr-i müsemmâ veya mehr-i misilleri eşit olmazsa fâsid nikâhı tercih ederek her birisine mehr-i müsemmâ ve mehr-i misilden daha azı hangisi ise onu vermek gerekir. Çünkü sahih akid hususunda kadınlardan biri diğerine nisbetle öncelik hakkına sahip olamaz. Açıkça görüldüğü gibi birinci taksim, adalete çok daha yakındır.
Mâlikîler dediler ki: Bir kimse, önce birincisini,sonra da ikincisini nikahlayarak iki akidle, kendilerini nikâhı altında bulundurması helâl olmayan iki kadını kendi zevcesi olarak bir arada bulundurursa; ikinci kadını nikahlaması durumunda onunla cinsel temasta ya bulunmuştur, ya da bulunmamıştır. Eğer gerdeğe girip cinsel temasta bulunmamışsa ve erkeğin, kendisini, birinci kadından sonra nikahladığına dâir iddiasını doğrularsa ikinci akid, talâksız olarak feshedilir. Bu kadın da mehirden yana hak sahibi olmaz. Bu kadın, erkeğin, kendisini birinci kadından sonra nikahladığına ilişkin iddiâsim doğrulamasa, ama bu durum bir beyyine ile saptansa, nikâh akdi yine talâksız olarak feshedilir ve bu kadın da mehirden yana hak sahibi olmaz. Ama kadın, erkeğin, birinci kadından sonra nikahladığına ilişkin iddiasını doğrulamaz da, tersine "bu hususta bilgim yok" veya "ilk olarak bu erkeğe nikahlanan benim" dediği halde buna dâir bir beyyine bulunmazsa, nikâh akdi talâkla feshedilir. Bu kadın, erkeğin kendisinin ikinci karısı olduğuna yemin etmesi şartıyla, mehirden yana bir hak sahibi de olamaz. Erkek, yemine yanaşmazsa, kadın, erkekten mehrin yarısını alma hakkına sahip olur. Ayrıca kadının da "bu hususta bilgim yok" demesi şarttır. Ama kendisinin, bu erkeğin ilk karısı olduğunu iddia ederse, mehrin yansım da hak etmez. Meğer ki kendisinin, ilk kadın olduğuna dâir yemin etsin. Yeminden kaçarsa, hiç bir hakka sahip olmaz. Eğer kocası kendisiyle gerdeğe girip cinsel temasta bulunmuşsa, bu

ikinci kadının nikâh akdi talâkla feshedilir. Kadın da tam mehir alma hakkına sahip olur ve yemin etmesi de gerekmez. Erkek de, nikâh akdini yenilemeye gerek kalmaksızın sırf kendi iddiasıyla birinci kadının nikâhı üzerine kalır.
Bir kimsenin, iki kız kardeş veya kız ile halası gibi, birlikte aynı kocanın zevcesi olmaları helâl olmayan iki kadını, bir nikâh akdiyle zevce olarak nikahlaması durumunda nikâh akdi aynı şekilde talâksız olarak kesinlikle feshedilir. Çünkü böyle bir nikâh akdinin fâsid olduğu üzerine icmâ edilmiştir. Haram kılınmanın ebedîliğinde anayla kızının aynı nikâh altında bir arada bulundurulması, haramlığı daha da arttırır. Ana ile kızı, aynı kocanın nikâhı altında bulundurulursa bunun da üç durumu vardır:
1- Koca her ikisiyle de cinsel temasta bulunursa, bunların ikisi de o erkeğe ebediyyen haram olurlar. Artık bunlardan hiç biri ona helâl olmaz. Ayrıca erkeğin, kendileriyle temasta bulunduğundan ötürü mehirlerini vermesi gerekir. Koca ölürse, onlardan hiç biri ona mirasçı olamaz. Çünkü kocanın onlar üzerindeki nikâhının fâsidliğinde icmâ vardır. Koca, anayla kızdan birini önce nikâhlar, diğerini de ikinci bir nikâhla alırsa, artık ikisi de ebediyyen kendisine haram olurlar. Kocanın, onlara mehirlerini vermesi gerekir. Şayet ölürse, hiçbiri ona mirasçı olamaz. Nikâh akidleri de talâksız olarak feshedilir.
2- Tek nikâhla ikisini (anayla kızını) nikâhlar ve ikisiyle de cinsel temasta bulunmazsa, yine ikisinin nikâhı da feshedilir. Ancak ikisinden biriyle evlenmek için nikâh akdini yenileme hakkına sahip olur. Ana, yeni bir akidle kendisine helâl olur. Bilindiği gibi kız, anasıyla cinsel temasta bulunulmadan kişiye haram olmaz. Yani anası üzerine yapılan sadece sahih bir nikâh dolayısıyla -tabiî cinsel temasta bulunulmadan- kız, haram olmaz. Fâsid akid dolayısıyla hiç mi hiç haram olmaz. Anayla kızı üzerine aynı kocanın peşpeşe iki ayrı nikâh yapması ve ikisinden biriyle dahi cinsel temasta bulunmaması durumunda, bu ister ananın, iste/se kızın olsun, birinci nikâh sahih olur. ikincisi ise feshedilir. Sonra eğer ikinci nikâh akdi ananın ise, o, anılan kocaya ebediyyen haram olur. Zîra kızlar üzerine yapılan nikâh akdi -cinsel temas vukûbulmasa bile- analarını aynı erkeğe ebediyyen haram kılar. Sonra eğer ikinci nikâh akdi kızınkiyse ve koca cinsel temasta bulunmamışsa, anasını boşayıp kızla evlenebilir.
3- Bir kimse anayla kızını bir tek akidle nikâhlar ve ikisinden sadece biriyle cinsel temasta bulunursa, ikisinin de nikâhı feshe uğrar. İster ana olsun ister kız, kendisiyle temasta bulunmasa da artık kendisine ebediyyen haram olur. Kendisiyle temasta bulunmuş olduğunu, istibrâsından sonra yeni bir nikâh akdiyle alması helâl olur. Anayla kızını peşpeşe iki ayrı akidle nikahlarsa; nikâhı ilk akdedilen kız olup, sonra gerdeğe girerek onunla cinsel temasta bulunursa, nikâh sahih olur ve erkeğin hukukî eşi olur ve kızın anası o erkeğe ebediyyen haram olur. Nikâhı ilk akdedilen ana ise ve erkek de sadece onunla temasta bulunursa, yine akid sahih olur ve meşhur kavle göre ana, o erkeğin hukukî eşi olur. Anayla temasta bulunmuş olduğundan ötürü, kız o erkeğe ebediyyen haram olur. Her ikisinin de o erkeğe ebediyyen haram olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bunlar gerekçe olarak, fâsid de olsa kızın üzerine yapılan nikâh akdinin, anayı akid yapan erkeğe haram kılacağını ileri sürerler.
Nikâh akdi ikinci olarak yapılan kadınla temasta bulunma durumuna gelince; bu eğer kız ise kocasından tefrik edilir. Kocanın da ona mehrini vermesi gerekir. İstibrâdan sonra koca onunla yeniden evlenebilir. Anası, o kocaya ebediyyen haram olur. Nikâh akdi ikinci olarak yapılan ve kendisiyle temasta bulunulan kadın eğer ana ise, artık her ikisi de kocaya ebediyyen haram olurlar. Ananın haram kılınmasının sebebi şudur; Kızının üzerine yapılan sahih nikâh akdi -ki bu birinci olarak yapılan akidtir- anasını, aynı kocaya haram kılar ki, bu hükümde ittifak vardır. Kızın haram kılınmasının sebebiyse şudur: Fâsid bir akidle de olsa anasıyla cinsel temasta bulunan erkeğe kız haram olur. Bu kızla anası o kocaya mirasçı olamayacakları gibi, o da bunlara mirasçı olamaz.
Bir kimse, anayla kızını ayrı ayrı akidlerle peşpeşe nikâhlar ve hiçbiri-siyle temasta bulunmadan ölürse ve hangisinin nikâhının önce akdedildiği bilinemezse; mehirleri miktar bakımından eşit de olsa, farklı da olsa, her biri yarı mehrini alma hakkına sahip olur. Bu kocaya mirasçı da olurlar. Mirasçı olmalarının sebebi, ikisinden birinin nikâh akdinin sahih olması ve hak sahibi olan kadının hangisi olduğunun bilinemeyişidir. Ölüm halinde meh-rin tam verilmesi gerekirken burada her biri yarı mehir alacaktır. Çünkü, ikisinden birinin nikâhı fâsİdtir ve buna hiç kimsenin bir diyeceği yoktur. Nikâhı fâsid olansa hiç bir hakka sahip değildir. Diğerinin de nikâh akdi sahihtir ve buna da hiç kimsenin bir diyeceği yoktur ve bu kadın da tam mehir alma hakkına sahiptir. Ne var ki, bu nikâh akidlerinden hangisinin sahih, hangisinin fâsid olduğu bilinemediğinden dolayı her ikisi, sadece bir tam mehir alma

hakkına sahip olur ve bunu aralarında yarı yarıya paylaşırlar. Aksini iddia edecek olurlarsa, ölen kocanın mirasçısı her ikisine de ayrı ayrı, "senin nikâh akdin fâsid olduğu için sana mehir yoktur" diyebilir.
Bazı yönlerden buna benzer bir örnek şu olabilir: Adamın biri peşpeşe beş kadın üzerine ayrı ayrı nikâh yapar veya dört kadını tek akidle, beşincisini de ayrı bir akidle nikâhlar da ölür ve fâsid nikâhlı olan beşincinin, (en sonrakinin) hangisi olduğu bilinemezse, bu kadınların beşi de, -ölen kocanın çocuğu yoksa- mirastan kendi paylarına düşen dörtte biri beş eşit payla bölüşürler. Ölen kocanın çocuğu varsa, mirastan kendi paylarına düşen sekizde biri, beş eşit payla bölüşürler. Sonra eğer koca ölmeden önce hepsiyle zifafa girmişse, her birisi tam bir mehir alır. Dört tanesiyle zifafa girmişse, bu dördü tam birer mehir alırlar; kendisiyle zifafa girilmeyen ise yarı mehir alır. Çünkü o, beşinci kadın olmadığım iddia etmekte, ölen kocanın miras-çısıysa kendisini yalanlamaktadır.Şu halde mehrin tamamı,kendisiyle mirasçı arasında yarı yarıya paylaştırılır. Koca, bu beş kadının üç tanesiyle zifafa girmişse, bunların her bîri kendi mehirlerini tam olarak alırlar. Geri kalan ikisine de birbuçuk mehir verilir. Çünkü mirasçı, akidlerinin sahih olmadığını ileri sürerek onlarla tartışmaya girer ve mehirde onlara ortak olur. İkisinden birinin mehrinin yansım alır. Bu, beşinciliği muhtemel olan kadındır. Geriye iki kadın için birbuçuk mehir kalır ve bu birbuçuk mehri ikisi paylaşırlar. Yani her birisi tam mehrin dörtte üçünü alır.
Koca eğer bu beş kadından ikisiyle zifafa girmişse, geride kalan üç kadına iki buçuk mehir verilir. Çünkü bunların ikisi, dördü tamamladıklarından ötürü tam mehir alma hakkına sahip olurlar. Üçüncüsüne gelince, bunun beşinci kadın olma ihtimali vardır. Mirasçı bununla da tartışarak "sen beşinci kadınsın. Hiçbir hakkın yoktur" der ve mehrinde kendisine ortak olup mehrin yarısını kendisine verir. Dolayısıyla bu üç kadın, toplam olarak iki-buçuk mehir alırlar. Her birisi mehrin tamamının 3/4'ü ile 1/4'ünün üçte birini alır veya daha net bir hesapla her birisi tam mehrin 5/6'sını alır. Koca eğer bu beş kadından sadece biriyle zifafa girmişse, o kadın tam mehir alır. Geride kalan dört kadınsa üçbuçuk mehir alırlar. Çünkü yukarıda açıklanan şekilde mirasçı, yarı mehir alarak onlara ortak olur.
Şafiîler dediler ki: Bir kimse, iki kızkardeş veya ana ile kızı gibi, ikisini birlikte zevce edinmesi helâl olmayan iki kadını kendi nikâhı altında bir araya getirirse, onları nikâhlayışı ya tek nikâhla, ya da peşpeşe yapılan iki ayrı nikâh akdiyle olmuştur. İkisini tek akidle nikâhlamışsa, ikisinin de nikâhı bâtıl olur. Çünkü bu iki kadından birinin diğerine göre herhangi bir önceliği yoktur. Nikâh akdi zifaftan önce feshedilir ve bu kadınlardan hiç biri mehir ve (miras gibi) diğer konularda hak sahibi olamaz. Zifaftan sonra olursa, önceki sayfada geçen hükümler uygulanır. Tek nikâhla kendileriyle evlenilen iki kadın, birbirinin kardeşi iseler ve koca da kendileriyle cinsel temasta bulunmuşsa, her ikisi de artık o kocaya haram olurlar. Çünkü fâsid nikâha dayanılarak yapılan cinsel temas, mahremiyeti gerekli kılar. Bir kimse, ana ile kızını aynı akidle kendine nikâhlar ve ana ile zifafa girip cinsel temasta bulunursa, kız, ebediyyen o erkeğe haram olur. Zîra analarla yapılan temas, kızların haram kılınmasını gerektirir. Nikâh akdi fâsid olsa bile bu hüküm aynen geçerlidir. Eğer anayla temasta bulunmamışsa, kız kendisine haram olmaz. Fâsid nikâhla da olsa kızla yapılan cinsel temas, anayı o erkeğe haram kılar. Ama cinsel temas olmaksızın sırf bir fâsid nikâh akdi, anayı o erkeğe haram kılmaz. Her halükârda fâsid nikâhla yapılan cinsel temas nedeniyle mehr-i misil vermek vâcib olur. Bu mehir de akid esnasında değil, temas esnasında verilir. Zîra fâsid akdin hürmeti yoktur. Şüphe aynı olduğu takdirde, her temas için bir mehir vermek gerekmez. Sadece tek mehir verilir. Bir kimse fâsid nikâh akdine dayanarak ana veya ananın kızıyla birkaç kez temasta bulunursa, sadece bir mehir vermesi gerekir. Ama şüphe ayrı olursa, meselâ kocayla bu ana ve kızı, nikâh akdi sahih olmadığı gerekçesiyle hâkim tarafından tefrik edilir, sonra da koca bunlardan birini kendi yatağında uyurken görür ve karısı zannederek cinsel temasta bulunursa, şüphe ayrı olduğu için bir mehr-i misil daha vermesi gerekir. Önce anlatılanlardan da öğrenildiği gibi, bu ikinci şüpheye failin (cinsel temas yapanın) şüphesi denilmektedir. Birinci şüphe olan fâsid nikâh şüphesineyse "yol şüphesi" denilir. Burada bir üçüncü şüphe daha vardır ki, ona da "mahal şüphesi" denilir. Örneğin bir kimse, oğlunun malının kendisinin de malı olduğu zannıyla, oğlunun câriyesiyle cinsel temasta bulunursa, bu adam mahallin (cinsel temasta bulunulan mahallin) helâlliği konusunda şüphe etmiştir. Şüphesiz olarak yapılan cinsel temas ise mehir vermeyi gerektirmez. Meselâ bir kimse, bir kadınla zorla temasta bulunursa veya uyumakta olan bir kadını görüp de hiç bir şüpheye kapılmaksızın cinsel ilişkide bulunursa, bu yapılan iş zina olur.

Önce de belirtildiği gibi, şüphe sonucu yapılan cinsel temas dolayısıyla neseb ve miras hakları ve iddet bekleme zorunluluğu sabit olur. Şüpheyle ilgili açıklama, yeri geldiğinde yapılacaktır. Bu anlatılanlar, aynı kocaya birlikte zevce olmaları haram olan iki kadını tek akidle nikâhlamaya dâir hükümlerdi. Bu iki kadın peşpeşe iki ayrı akidle aynı koca tarafından nikahlanır, önce hangisini nikahladığını bilirse ve unutmamışsa, ikinci nikâh bâtıl olur. Birincisi ise sahih olur. Önce kızı, sonra anasını nikahlarsa, birincinin (kızın) nikâhı sahih, ikincinin (ananın) nikâhı bâtıl olur. Bu, gerdekten önce olur ki, bunun hiçbir tesiri yoktur. Anayla gerdeğe girerse, kızı, önce belirtilen şekilde o erkeğe ebediyyen haram olur. Çünkü fâsid akidle de olsa, yapılan cinsel temas, diğerini haram kılar. İlk önce üzerine nikâh akdi yapılan ana ise ve onunla temasta bulumılmamışsa durum açıktır. Ama temasta bulunulmuşsa, kızı, o erkeğe ebediyyen haram olur. Koca, bu iki kadın üzerine peşpeşe ve ayrı ayrı nikâh akdi yapar, fakat hangisini daha önce nikahladığı bilinmezse, durması gerekir. Durum açıklık kazamneaya dek ikisinden biriyle temasta bulunması helâl olmaz. Koca, ölmedikçe veya ikisini de boşamadıkça herhangi bir kimsenin bu kadınlardan biriyle evlenmesi helâl olmaz. Tabiî bu hüküm, önce hangisinin nikâhlandığını öğrenme ümidi olduğunda sözkonusu olur. Böyle bir ümit İhtimali yoksa, bu kadınlar durumlarını hâkime arzederler. îkisinin,akdinden hangisininkinin daha önce yapıldığının veya ikisinin birlikte yapıldığı durumunun bilinememesi de bu hükme tâbidir. Her halükârda, ikisinin de nikâh akdi bâtıl olur.
Hanbelîler dediler ki: İki kızkardeş gibi, birlikte nikâh altında bulundurulması caiz olmayan iki kadını tek nikâh akdiyle nikahlayan kimsenin akdi bâtıl olarak gerçekleşir. Böyle bir kimsenin talâkla bu iki kadından ayrılması vâcibtir. Boşamazsa, nikâh akdi hâkim tarafından feshedilir. Bu fesih gerdeğe girmeden veya erkeğin sahih bir halvetle onlarla yalnız başına buluşmasından önce yapılırsa veya erkek ölürse, hiç birine ne mehir, ne de müt'a verilir. Zîra fâsid r?ikâh akdinin varlığıyla yokluğu aynıdır. Fesih eğer gerdeğe girdikten veya onlarla tenha bir yerde buluşmasından sonra yapılırsa, erkeğin onlara mehr-i misil vermesi vâcib olur. Zîra geçersizliği hususunda icmâ bulunan bâtıl nikâh akdi nedeniyle kadına mehr-i misil vermek gerekir. Örneğin iki kızkardeşi tek akidle nikahlamak veya dört kadından sonra bir beşincisini nikahlamak veya iddet beklemekte olan bir kadını nikahlamak gibi. Bu nikâh akidlerinin hepsi ittifakla bâtıl ve geçersizdirler. Bu akidlerle nikahlanan kadınlara, cinsel temasta bulunulursa mehr-İ misil vermek gerekir. Bu hükmün dayanağı, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği şu hadistir:
"Erkeğin, kendisine isabet ettiği şeyden ötürü, o kadına mehir vermesi gerekir."
Şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadınla, istemediği halde kendisiyle zorla zina yapılan kadın da bu hükme tâbidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Erkek o kadına, tenasül organı kendine helâl edildiği için (mehir) vermelidir.[740]
Birlikte aynı kocanın nikâhı altında bulunmaları helâl olmayan iki kadını peşpeşe iki nikâh akdi yaparak nikahlayan, ama önce hangisini nikahlamış olduğunu bilmeyen kimseye, ikisini de boşaması vâcib olur. Boşamazsa, hâkim onları kendisinden ayırır. Ama bu durumda ikisinden birine yarı mehir vermesi gerekir. Çünkü ikisinden birinin nikâhının sahih olduğu muhakkaktır. Gerdeğe girmeden önce ikisini de boşarsa, nikâhı sahih olan, yan mehir alma hakkına sahip olur. Ancak bu ikisinden hangisinin nikâhının sahih olduğu bilinemediği için aralarında kur'a çekilir. Kur'a kime çıkarsa, yarı mehri o alır. İkisiyle de gerdeğe girmişse, bilindiği gibi, onlara mehr-i misil vermek vâcib olur. Sadece birisiyle gerdeğe gimişse, kendisiyle gerdeğe girilen kadın tam nıehri hak eder. Diğeri de durumu belirsiz olarak kalır. Yine ikisi arasında kur'a çekilir. Kur'a, kendisiyle gerdeğe girilmeyene çıkarsa, yarı me-hir alır. Diğerine (kendisiyle gerdeğe girilene) çıkarsa zaten tam mehir alma hakkına sahiptir. Bu durumda diğeri hiç bir şey alamaz. Koca, bu iki kadın üzerine peşpeşe olan iki nikâh kıyar ve hangisininkinin daha önce olduğunu bilirse, birincininki sahih, ikincininki bâtıl olur. Bilindiği gibi fâsid akid, hısımlık mahremiyetini gerekli kılar. Bir kimse, anayla kızı üzerine aynı anda iki nikâh akdederse, ana o erkeğe ebediyyen haram olur. Bu fâsid akde dayanarak anayla cinsel temasta bulunursa, kız o erkeğe ebediyyen haram olur.

Din Ayrılığı Nedeniyle Kendileriyle Evlenilemeyecekolan Kadınlar

[740] Tirmîzî, Nikâh, 15

İnanç bakımından müslümanlara muhalif olanlar üç kısma ayrılırlar:
Birine! kısım: Semavî kitapları veya kitaba benzer şeyleri olmayanlar. Bunlar vesen'e tapan kimselerdirler. Vesen; ağaçtan taştan, gümüşten, cevherden veya benzer şeylerden yontularak yapılan heykellere denir. Sanem ise, kağıtlar ve benzer şeyler üzerine yapılan resim ve fotoğraflar gibi cüssesi olmayan şeylerdir. Sanemle vesen arasında fark olmadığını söyleyenler de vardır. Bu iki şey, Allah'tan başka kendilerine tapınılan tanrılardır. Bu tanrılar için insanlar, muhtelif şekillerdeki resim ve heykelleri sembol yapmışlardır. Güneş, ay, yıldızlar ve insanların hoş buldukları resimler de bu kapsama girer. İslâm'ın zarurât-ı dîniyyeden olan hükümlerini inkâr eden mürtedler de putperestlerden sayılırlar. Örneğin, Allah vahyi Hz.AH'ye götürmesini emrettiği halde Cebrail'in yanlışlık yaparak vahyi Hz.Peygamber'e götürdüğüne inanan veya Hz.AIi'nin ilâh olduğuna itikad eden veya Kur'an'dakİ bazı âyetleri tekzîb ederek Hz.Âişe'ye iftira atan rafızîler de putperest sayılırlar. Yıldızlara tapan (Sabiî)lar da putperestlerden sayılırlar. Bunların kadınlarıyla evlenmek helâldir diyenler, bunların inanmakta oldukları bir kitaplarının bulunduğunu kasdetmişlerdir.
İkinci kısım: Kitaba benzer şeyleri bulunanlar. Bunlar ateşe tapan mecûsîlerdir. Kitaba benzer şeyleri bulunanlar derken şunu kas-detmekteyiz: Cenab-ı Allah, mecûsîlerin peygamberi olan Zerdüşt'e bir kitap (Zendavesta) indirmişti. Fakat onlar bu kitabı tahrif etmiş ve peygamberlerini de öldürmüşlerdi. Bunun üzerine Cenab-ı Allah bu kitabı aralarından çekip almıştı. Dört mezhebin ittifakıyla bunların kadınlarıyla evlenmek helâl değildir. Davud-u Zahirî bu hükme muhalefet ederek, ortada kitap benzeri bir şey mevcud olduğu için, bunların kadınlarıyla evlenmenin caiz olduğunu söylemiştir.
Üçüncü kısım: Kendisine inanılan muhakkak bir kitabı bulunanlar. Tevrat'a inanan yahudîlerle, Tevrat ve İncil'e inanan hıristiyanlar gibi. Bir müslümanın bunların kadınlarıyla evlenmesi helâldir. Ama müslüman bir kadının Ehl-i Kitab bir erkekle evlenmesi helâl olmadığı gibi, Kitab Ehli olmayan gayr-ı müslimlerle de evlenmesi helâl olmaz. Müslüman kadının nikâhının sahih olabilmesi için, kocasının müslüman bir erkek olması şarttır. Bu hükmün delili şudur:
"İman etmedikleri sürece müşrik erkeklere (mümin kadınları) nikahlamayın.[741]
Bu iki âyet, hiç bir halde erkeğin müşrik kadınla evlenmesinin helâl olmayacağına, nitekim kadının da aynı şekilde müşrik bir erkeğe nikâhlanmasının helâl olmayacağına, ancak iman etmeleri durumunda helâl olabileceğine delâlet etmektedir. Nakledeceğimiz şu âyet-i kerîmeyle Ehl-i Kitab olan kadınlar, müslüman erkeklere tahsis olunmuşlardır:
"İman etmedikleri sürece müşrik kadınları nikahlamayın." (Bakara: Erkeklerle ilgili olarak da Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur:
"Sizden Önce kendilerine kitab verilenlerin (hiristiyan ve yahu-dilerin) hür ve iffetli kadınları (mehirlerini verdiğiniz takdirde) size helâldir.[742]
Bu âyet-i kerîme Ehl-i Kitap kadını; "Hz.isa Allah'tır" veya "üçün uçüncüsüdür" dese bile -ki bu apaçık bir şirktir- nikahlamanın helâl olduğunu kesin olarak ifâde etmektedir. Semavî din ve kitapları olduğu için Cenab-ı Allah, bu kadınları müslüman erkeklere mubah kılmıştır. Bunların mübahlıkları mutlak mıdır, yoksa mekruhlukla mı kayıtlıdır? Mezheblerin buna ilişkin tafsîlâtı aşağıda verilmiştir.
Kendisiyle evlenilecek olan kitabî kadının ebeveyninin de kitabî olmaları şart değildir. Kendisi kitabî olduktan sonra, anası veya babası putperest de olsa, nikâhlanması sahih olur.

(33) Hanefîler dediler ki: Dar-ı harbte olup Islâmî hükümlere boyun eğmeyen Ehl-i Kitab kadınla evlenmek haramdır. Çünkü bu evlilik, fitne kapısını açmak demektir. Olabilir ki bu kadın, kocasını İslâm'a aykırı bir ahlâkla ahlâklanmaya zorlar. Çocuğunu, kocasının dininden başka bir dine girmeye mecbur bırakır. Namus ve onurunu koruma aracı olan otoritesi, daha önce var olduğu halde onu bu otoritesinden yoksun bir duruma getirir ve daha birçok mefsedetlere yol açar. Her ne kadar böyle bir nikâh akdi sahihse de, mefsedetlere yol açacağı için buna yönelmek tahrîmen mekruhtur. Kadın, zımmî olup İslâm kanunlarına boyun eğmesi mümkünse, nikâhlanması ten-zîhen mekruh olur.
Mâlikîler'in Kitab kadınla evlenme konusunda iki görüşleri vardır:
a- İster müslüman uyruklu bir zımmî olsun, ister dar-ı harbte yaşayan harbî birisi olsun, Ehl-i Kitabtan olan kadınla evlenmek mutlak olarak mekruhtur. Bu evlilik dar-ı harbte yapılırsa, kerahetin şiddeti

---
[741] Bakara: 221
[742] Mâide:5

daha da artar.
b- Âyet-i kerîmenin zahir anlamıyla amel ederek Ehl-i Kitabtan olan kadınlarla evlenmek, kesinlikle mekruh değildir. Çünkü âyet-i kerîme, bu kadınlarla evlenmeyi mutlak surette mubah kılmıştır.
Birinci görüşlerinde îslâm diyarında Ehl-i Kitab kadınlarıyla evlenmeyi mekruh sayan Mâlikîler, gerekçe olarak şu sakıncaları gözönüne getirmektedirler: Ehl-i Kitab kadının şarap içmesi, domuz eti yemesi, kiliseye gitmesi yasak değildir. Bu işleri yapacak olursa kocası kendisine engel olamaz. Çocuklarına da şarap içirebilir veya domuz eti yedirebilir. Onlar da İslâm'a aykırı bir tarzda yetiştirilmiş olurlar. Bu evlilik dar-ı harbte olursa, Hanefîler bölümünde de açıkladığımız gibi, bu mekruhluğun şiddeti daha da artar.
Denebilir ki bu sakıncalar, Ehl-i Kitab kadınla evlenmeyi haram kılarlar. Mâlikî mezhebi de Sedd-i Zeraî (harama götüren yollar da haramdır) esâsı üzerine kurulmuştur. Ehl-i Kitab kadınla evlenmek, bu sonuçları (mefsedetleri) doğurur veya doğurmasından endişe edilirse, nikâh akdini yapmaya yeltenmek haram olur. Buna cevaben deriz ki: Bu dedikleriniz, nass bulunmadığı takdirde düşünülebilecek şeylerdir. Ancak Cenab-ı Allah, ehl-i kitaptan olan kadınlarla evlenmeyi mubah kılmıştır. Bu mubah kılışta bir yarar ve maslahatın bulunması muhakkaktır. Ehl-i kitapla hısım olmak İslâm dininin yararınadır ve onu güçlendirir veya müslümanlarla kitabîler arasındaki problemleri çözer. Ortadaki kin ve hasedi kaldırır. Dahası İslâm'ın, aykırı inanç sahibi olan ve değişik kitaplara iman eden kimselere toleransla baktığını ve müsamahakâr davrandığını bütün dünyaya ilân eder. Erkeğin kitabî kadınla evlenmesine müsâade eden İslâm dini, kendi muhaliflerine karşı kin ve düşmanlık beslememektedir. Yalnız, evlenen erkeğin İslâm'dan çıkmaması da şarttır. Fakat dinimiz, müslüman kadının ehl-i kitabtan olan erkeklerle evlenmelerine müsâade etmemiştir. Zîra hakkında her ne denilirse denilsin, çoğunlukla kadın, kocasına karşı duramaz. Dinini değiştirmesi için tehdide mâruz kalabilir. Çocukları da çaresiz, babalarına uyarlar. Kadın, onları geri çevirmeye muktedir olamaz.
İslâmiyet her ne kadar müslümanlarla kitabîler arasındaki bağlan kuvvetlendirme işini müsamahayla karşılıyorsa da; müslümanı kendi dininden çıkaracak veya çocuklarını gayr-ı müslim kılacak eylemleri asla kabul ve tasvib etmez, islâmiyet, müslüman erkeğin ehl-i kitabtan olan kadınla evlenmesine müsâade etmiş ve erkeğin bu karısını, dininden çıkıp İslâm'a girmeye zorlamasını yasaklamıştır. Diğer dinlerdeyse böyle bir garanti yoktur. Çoğunlukla erkek güçlü olduğu için onun ve çocuklarının garantisi, kendisinin irâde gücü, zayıf iradeli olan kadının kitabî olan erkekle evlenmesini engellemiştir.
Şâfiîler dediler ki: İslâm diyanndaysa kitabî kadınla evlenmek mekruh olur. Bazı Mâlikîlerin de dedikleri gibi bu evlilik, dâr-ı harbte olursa, anılan mekruhluk daha şiddetli olur. Ancak Şâfiîler, bu evliliğin mekruh olması için şu şartların bulunması gerektiğini söylemişlerdir.
1- Kitabî kadının müslüman olacağı ümit edilmemelidir.
2- Erkek, kendine uygun müslüman bir kadın bulamamahdır.
3- Kitabî kadınla evlenmediği takdirde zina yapmaktan korkmalıdır.
Kadının müslüman olacağını uman veya kendisine uygun müslüman bir kadın bulamayan, ancak kendisine uygun olup rahatça yaşayacağı kitabî bir kadın bulabilen ekeğin kitabî kadınla evlenmesi sünnet olur. Kitabî kadınla evlenmediği takdirde zina yapmaktan korkan müslüman erkeğin, kitabî bir kadınla evlenmesi yine sünnet olur. Bundan da anlıyoruz ki, bu mesele fayda ve maslahatla bağlantılıdır. Evlenme, yararlı bir sonuç doğuracaksa kitabî kadınla evlenmek güzel olur. Zararlı sonuç doğuracaksa mekruh olur.
Hanbelîler dediler ki: "Sizden önce kendilerine kitab verilenlerin muhsan (hür) ve iffetli kadınları (mehirlerini verdiğiniz takdirde) size helâldir"[743] âyet-i kerîmesi genel anlam taşıdığı için kitabî kadınlarla evlenmek kerâhetsiz olarak helâldir.
(34) Şafiî ve Hanefîler dediler ki: Kitabî kadını nikahlamanın helâl olması için ebeveyninin de kitabî olmaları şarttır. Babası kitabî, anası putperest olan kadını bu kadın buluğa ermiş olup babasının dinini seçmiş olsa bile- nikahlamak helâl olmaz. Şâfiîlerce mûtemed olan görüş budur.

Üç Talâkla Boşandıkları İçin Haram Olan Kadinlar Ve Hülle Yaptıran Erkek

[743] Mâide 5

Bir kimse, karısını üç talâkla boşarsa, bu kadın başkası tarafından nikahlanıp (boşanmadıkça), kendisine helâl olmaz. İkinci kocanın, bu kadınla devamlı yaşamaya niyet etmesi gerekmez. İkincisi bu kadınla, sırf ilk kocasına helâl olması kasdıyla cinsel temasta bulunsa bile bu kadın ilk kocasına helâl olur. ikinci kocaya "muhallil" denir. Bu kadın ancak, mezheblerin ileri sürdükleri tafsilâtlı şartlar çerçevesinde ilk kocasına helâl olur.

(35) Mâliki ve Hanbblıler dediler ki: Bir kimse hülle yapma kasdıyla (boşanmış) bir kadınıfnikahlarsa, bu kadın, ilk kocasına mutlak surette helâl olmaz. İkinci kocanın (hullecinin) nikâhı ise bâtıl ve geçersizdir.
(36) Hanefîler dediler ki: İkinci koca, o kadını ilk kocasına helâl olması amacıyla nikahlarsa, bu, bazı şartlarla sahih olur.
1- İkinci koca, onu sahih bir akidle nikâhlamahdır. Akid fâsid olursa, önceki şartları taşımadığı gerekçesiyle, kadın ilk kocasına helâl olmaz. İkinci akid, başkasının onayına bırakılırsa, meselâ bu kadını köle biri nikâhlar ve efendisinin onaylamasından önce kadınla cinsel temasta bulunursa, ilk kocasına helâl olmaz.
2- İkinci koca, kendisiyle gerdeğe girip cinsel temasta bulunmuş olmalıdır. Temas olmaksızın, yalın bir nikâh akdi bu kadını ilk kocasına helâl kılmaz. Bu hüküm üzerinde icmâ vardır.
Saîd bin Müseyyeb'in, yalın bir nikâh akdiyle de bu kadının ilk kocasına helâl olacağını söylediği rivayet edilmiştir. Ancak onun bu sözüyle, kesinlikle hiç bir imam amel etmemiştir. Bu yolda fetva verenlere Allah'ın ve bütün meleklerin laneti olsun. Kadı bu yolda hüküm verirse, hükmü yerine getirilmez. İkinci kocanın akıllı olması şart değildir. Aksine, deli biri bile o kadınla temasta bulunursa, ilk kocasına helâl olur. Hissetmeyen uykudaki bir adam veya baygın bir adam o kadınla temasta bulunursa, yine ilk kocasına helâl olur. Aynı şekilde kadının kendisi uykudayken veya baygınken kendisiyle temasta bulunulursa, yine ilk kocasına helâl olur. Ancak bu hükümde ihtilâf vardır. Bazıları temas yapan erkekle kadının lezzet duymalarını şart koşmuşlardır. Nitekim hadîsin zahiri de bunu öngörmektedir. Şu halde temastan lezzet almayan baygın veya uykudakilerin yaptıkları temas dolayısıyla kadın, ilk kocasına helâl olmaz. Ama delinin durumu bunun tersinedir. O kesinlikle cinsel temastan lezzet alır. Kadının ilk kocasına helâl olması için, penisin, kadının vaginasına girdirilmesİni yeterli görenler, baygın veya uykuda bile olsa yapılan temasla bu kadının ilk kocasına mutlak surette helâl olacağını söylemektedirler. Ama en sağlamı, hadîsin zahiriyle amel etmektir. Yalnız, penisin sadece girdirilmesiyle lezzet duyuluyorsa, kadın ilk kocasına helâl olur.
îkinci kocanın baliğ olması şart değildir. Onun penisi oynayan ve kadınlara karşı şehvetlenen mürâhik (buluğ çağına yaklaşmış) biri olması, hülle bakımından yeterli olur.
Müslüman koca tarafından boşanan zımmî kadına hülle yapacak olan ikinci kocanın müslüman olması şart değildir. Müslüman bir erkek, zımmî bir kadınla evlenir, bilâhare onu üç talâkla boşarsa ve bu kadın da kendi gibi zımmî bir erkekle evlenirse ve onun tarafından da boşamrsa, müslüman olan ilk kocasına helâl olur. Hülle için yapılan temasın engelsiz olması, yani temas yaparken iki cinsel organ arasında kalın bir engel bulunmaması şarttır. Erkek, penisine kalın bir bez sararak kadınla temasta bulunursa, bu temas hülle açısından yeterli ve sahih olmaz. Ama bu engel, kaput (penis kılıfı) diye bilinen ince ve iki organın ısısının birbirine geçmesine engel olmayan cinstense, yapılan temas yeterli ve sahih olur.
3- îkinci kocanın teması, guslü gerektiren bir temas olmalıdır. Öyle ki, penisin sünnet yeri olan baş kısmı, vaginanm içine tam girmelidir. Mûtemed olan görüş budur. Meni akması şart değildir. Bilindiği gibi hulleci olan ikinci kocanın mürâhik (buluğa yaklaşmış bir erkek) olması yeterli görülmüştür. Yapılan cinsel temasın, caiz bir temas olması da şart değildir. Kadın hayızh veya nifaslı veya ihramlı iken hulleci erkek onunla temasta bulunursa, bu kadın ilk kocasına helâl olur.
4- Bu kadın ikinci kocanın boşaması nedeniyle iddetini tamamlamalıdır. Bu iddeti tamamlamadan ilk kocasına helâl olmaz. Birinci kocanın kendisini boşamasından sonra iddetini tamamlamadığı sürece hulleci olan ikinci koca da onu nikâhlayamaz. "İkinci nikâh akdinin sahih olması şarttır'* derken, bundan sözetmiştik. Zîra kadın iddet beklemekteyken üzerine akid yapılırsa, yapılan nikâh akdi sahih olmaz.
5- Cinsel temasın, ön organdan yapıldığı kesin olarak bilinmelidir. Kendisi gibileriyle normal olarak

cinsel temasta bulunulmayan -kocasından boşanmış-küçük yaştaki bir kadınla yapılan cinsel temas, onu ilk kocasına helâl kılmaz. Önüyle arkası birbirine karışmış olan müfdât kadınla cinsel temasta bulunmak da böyledir. Bu kadın, kendisiyle temasta bulunan ikinci kocadan hâmile kalmadıkça, ilk kocasına helâl olmaz. Zîra gebe kalmazsa, vagi-nadan temasta bulunulmuş olduğu kesin olarak bilinemez. Penisi kesik olan erkeğin yaptığı temas da böyledir. Böyle bir erkeğin yaptığı temas dolayısıyla kadın, ilk kocasına helâl olmaz. Meğer ki kadın, bu kocadan hâmile kalsın. Bu da şöyle olur: Penisi kesik olan bu erkek, kesik olan yeri vaginanın üzerine koyarak kadınla sevişebilir. -Nitekim bazı kadınlar da biribirleriyle böyle yapmaktadırlar-. Sonra da bu sevişme nedeniyle menisi akabilir. İşte bu meni akması nedeniyle kadın hâmile kalırsa, ilk kocasına helâl olur.
Hadım (testisleri kesik) bir erkeğin bu kadınla yaptığı cinsel temas da böyledir. Böyle bir erkek, bu kadınla evlenir ve penisini kadının vaginasına girdirirse, kadın ilk kocasına helâl olur. Penisinde bir nevi uyanma ve hareket bulunan yaşlı bir erkeğin bu kadınla evlenip cinsel temasta bulunması da hülle açısından yeterli olur. Ama penisi paçavra gibi olup hiç uyanmıyor ve eliyle tutup girdirmediği takdirde vaginaya girmesi mümkün olmuyorsa, bu temas dolayısıyla kadın, ilk kocasına helâl olur mu, olmaz mı? Bir kavle göre helâl olur. Çünkü önemli olan, penisin başının vaginaya girmesidir. Bir kavle göre helâl olmaz. Ama;
"Ey kadın, sen onun (erkeğin) balçığından o da senin balçığından tadıncaya kadar"[744] hadîs-i şerifinin zahirinden de anlaşılacağı gibi, penisin vaginaya girmesiyle ikisi de lezzet alırlarsa, bu kadın ilk kocasına helâl olur. Lezzet almazlarsa helâl olmaz.
Şu da var ki: Bir erkeğin, başkası tarafından boşanmış bir kadını, ilk kocasına helâl olması için hülle yapmak kasdıyla nikahlayıp onunla cinsel temasta bulunması caiz olur mu, olmaz mı? Caiz olur ve bunu yapan erkek sevap da kazanır. Yalnız, bunun bir takım şartlan vardır:
1- Bu işi yapan ikinci erkek, sırf şehvetini tatmin etmeyi değil de, karı koca arasını düzeltmeyi amaç edinmelidir. Bunu yalnızca şehvetini tatmin etmek için yaparsa mekruh olur. Ama yine de bu kadın, ilk kocasına helâl olur.
2- Hülle yapan ikinci erkek, kendim sırf bu işe vermemelidir. Öyle ki, halk arasında boşanan kadınlara hülle yapan biri olarak tanınmamalıdır. Böyle olduğu takdirde yaptığı iş tahrîmen mekruh olur.
3- Bu işi yapmak için kendisine ücret verilmesini şart koşmamahdır. Ücreti şart koşarsa, hülle yapması haram olur ve:
"Allah, hülle yapana ve kendisi için hülle yapılana lanet etsin[745] hadîs-i şerifinin kapsamına girer. Çünkü ücret Şart koşması dolayısıyla lanete müstahak olur.Bundan dolayı günahkâr ve asî olur. Çünkü tekesini, dişi keçi üzerine çekmek için ücret alan kimseye benzemektedir. Yanında erkek bir eşeği veya başka herhangi bir hayvanı bulunan kimsenin, bu hayvanını kendi dişi eşeğinin veya diğer dişi bir hayvanının üzerine çekip döl tutturmak gayesiyle isteyen bir kimseden ücret alması haram olur. İşte aynı şekilde, hülle yapan erkek de yaptığı temas için ücret alırsa, ücretle dişi eşeğin üzerine atlatılan erkek eşek gibi olur.
4-Nikâh kıyarken hülleyi şart koşmamahdır. Meselâ "ilk kocana helâl olman için seninle evlendim" dememelidir. Böyle derse şart bâtıl, ancak nikâh akdi sahih olur. Mûtemed olan görüş budur. Akidten sonra temasta bulunursa, kadın ilk kocasına helâl olur. Ama tahrîmen mekruh olmakla beraber helâl olur. Görüldüğü gibi bunun mekruhluğunun illeti, yukarıda geçen hülle ile ilgili hadîsin zahir anlamına muhalefet etmektir. Zîra hülle yapanla, kendisi için hülle yapılan kimselerin lanetlenmesi »nikâh akdi yaparken hülle yapma şartım koşan hulleciye, bu vasfı veriyor. Bilindiği gibi Hanefîler, hülle maksadıyla nikâh akdi yaparken ücret almayı şart koşan hullecinin de lanet kapsamına gireceğini söylemektedirler. Hadisteki "lanet" bedduasının, ücret almayı şart koşanla, hülle yapmayı şart koşana mahsus olduğunu söylemeye engel hiçbir şey yoktur. Çünkü hülle yapmak için ücret almayı şart koşan kimse, açıkça hülle yapmayı şart koşmuş gibi olur. Bunların her ikisi için de "bu adam bu işi, mürüvveti giderecek alçak bir amaç uğruna yaptı" diyebiliriz. Her ikisi de lanete müstahak olur.
Bazı kimseler Ebû Hanîfe'nin: "Nikâh akdi esnasında hülle yapma şartını koşmak sahih olur ve bu şart (kocayı) bağlar. Öyle ki, cinsel temastan sonra bu kadını boşamaya yanaşmazsa, kadı onu boşamaya zorlar" dediğini nakletmişlerdir. Ancak Hanefîlerin muhakkik âlimleri, bu sözün zayıf olup esas

[744] Buhârî, Talak, 7
[745] ibn Mâ-ce, Nikâh, 33; Ebû Dâvûd, Nikâh, 16

alınamayacağını, çünkü mezhebin kurallarıyla çeliştiğini söylemektedirler. Şundan ki; nikâh, fâsid şartlar dolayısıyla bâtıl olmaz. Aksine nikâh sahih olmakla beraber, bu fâsid şartlar bâtıl olurlar. Şüphesiz ki hülle yapmayı şart koşmak, nikâh akdinin gereklerinden değildir. Bu şartın bâtıl, nikâh akdininse sahih olması gerekir. Mezhebin mûtemed görüşü budur. Geçici nikâh bahsinde de anlatılacağı gibi, nikâh akdi, belli bir zamanla sınırlandırılırsa, akid bâtıl olur.
Kadın, (hulleci) erkeğin kendisini boşamayacağından korkarsa, ona: "Boşanma yetkisi bende olmak kaydıyla seninle evlendim" der ve erkek de "kabul ettim" cevabını verirse, nikâh akdi sahih olur. Kadın, dilediği zaman kendim boşayabilir. Kadın, erkeğe bu sözü söylerse akid sahih olur. Ama erkeğin kendisi, kadına "akıbetini tâyin etme yetkisi sende olmak üzere seninle evlendim" derse, nikâh akdi sahih olur, fakat erkeğin ileri sürdüğü bu şart geçersiz olur.
Özetlersek, hülle yapma işi, bu sakıncalardan salim bulunur ve bununla da boşanmış olan kan-kocamn aralarını düzeltme kasdı güdülürse caizdir. Eşleri barıştıran hulleci de, bu yaptığından ötürü sevap kazanır. Ama bu iş, yukarıda belirtilen diğer amaçlarla yapılırsa, tahrîmen mekruh olur. İlk koca olsun, hulleci olsun, boşanan kadın olsun, bu işe ortak olan herkes günahkâr olur. Ama diğer şartlar tahakkuk ederse, nikâh akdi sahih olur. Açıklanan şekliyle cinsel temas vukûbulursa, kadın, ilk kocasına helâl olur.
Mâlikîler dediler ki: Bir kimse, üç talâkla boşanmış bir kadını ilk kocasına helâl kılmak amacıyla nikahlarsa, yapılan nikâh akdi fâsid olur. Gerdeğe girmekle akid sabit olmaz. Aksine gerdekten önce de olsa, sonra da olsa araları tefrik edilir. Hülle yapma şartıyla bu kadınla evlenirse akid, talâksız olarak fesholunur. Çünkü nikâh akdi baştan beri varolmamıştır. Hülle yapmayı şart koşmaz ama, nikâh akdinden sonra bunu ikrar ederse, yine aynı şekilde akid, talâkla fesholunur. Nikâh akdinden önce bu ikrarda bulunur, sonra da kadını nikahlarsa, akid, talâksız olarak fesholunur. Nikâh akdi yapılırken de böyle birikrârda bulunursa aynı hüküm sözkonusu olur. Bazıları derler ki: Mutlak surette hulleciyle kadının arası, bâin bir talâkla tefrik edilir. Bu kadının ilk kocasına helâl olup olmamasında önemli olan, ikinci erkeğin niyetidir. Hülle yapmaya niyet etmişse, akid fâsid olur. Böyle bir niyeti yoksa, akid sahih olur. Boşayan erkekle boşanan kadının niyetlerine gelince; ikinciyle evlenmeyi sırf hülle maksadıyla yapmış olsalar bile bunun önemi yoktur. Çünkü artık boşama yetkisi ikinci kocadadır. Hülle yapmaya niyet ederse, evlilik binasının temelini oluşturan bir şartı terketmiş olur. Bu şart da, evliliğin asıl amacı olan, eşlerin bir arada yaşamalarının sürekliliğidir. Bir kimse, hülle maksadıyla bir kadınla evlenip cinsel temasta bulunursa, bu kadın ilk kocasına helâl olmaz. İkinci koca (hulleci) akid esnasında takdir etmiş olduğu mehri, cinsel temasta bulunduğu gerekçesiyle kadına vermekle yükümlü olur. Bu hususta ihtilâf yoktur. Hülleyi nikâh akdinde şart koşarsa, kadınla temasta bulunduğu takdirde ona önceden belirttiği miktardaki mehrini (mehri müsemmâsını) vermesi, esah kavle göre gerekli olur. Aynı şekilde, kadınla hülle niyetiyle evlenir ve kadın kendisini beğendiği takdirde onu tutup boşamamaya niyet ederse, önceki gibi nikâh akdi fâsid olur. Cinsel temas yapılsa bile ilk kocasına helâl olmaz. Başkasıyla geceleyen boşanmış bir kadın, ilk kocasına helâl olmaz. Ancak bu kadın, kendisini hülle niyeti olmaksızın nikahlayan bir kocayla evlenirse, ilk kocasına helâl olur. Tabiî bu da bazı şartların gerçekleşmesiyle mümkündür:
1- İkinci koca baliğ olmalıdır.
2- Penisinin başı, veya başı yoksa, baş kadar bir kısmı kadının vagina-sına girmelidir. Bundan daha kısa bir kısım girerse, kadın ilk kocasına helâl olmaz. Kadın, penisin, mak'ada sokulmasıyla ilk kocasına helâl olmaz. Ayrıca ikinci koca, kadınla cinsel temasta bulunurken, vaginaya girdirmezden önce olsun, vaginaya girdirdikten sonra olsun, penisinin mutlak surette uyanıp kalkmış olması gerekir. Meselâ penisini uyanıp kalkmaksızın vaginaya girdirir, girdirdikten sonra (vaginadayken) uyanıp canlanırsa temas sahih olur. Penisin tam olarak uyanıp kalkması şart değildir, ama mutlaka vagina içine girdirilmesi gerekir. Vaginanın üstüne koymak yeterli olmaz. Penise, temas esnasında kalın bir bez sarmamahdır. Ama iki tenasül organının ısılarının birbirine geçmesine engel olmayan ince bir bezin penise sarılmasıyla yapılan temasın sahih olup olmayacağı hususunda ihtilâf vardır. Kuvvetli görüşe göre bu durumda yapılan cinsel temas, kadının ilk kocasına helâl olması açısından yeterli olur. Kadınları gebe bırakmaktan sakınmak için zamanımızda penise takılan kılıf da bu ince bez hükmündedir. Kılıf takılarak yapılan cinsel temasla da kadın, ilk kocasına helâl olur. Cinsel temas esnasında meninin akması şart değildir. Mâlikîlerin, cinsel temas esnasında mutlaka meni akmasını şart

koştukları yolunda Hanefî kitaplarında yer alan ifâdeler doğru değildir.
Testisleri kopuk olup sadece penisi bulunan erkeğin, penisini vaginaya girdirmesiyle ve kadının da bu durumu bilmesi şartıyla yine ilk kocasına helâl olur. Çünkü kadın, bu durumu bilip razı olursa, nikâh akdi bağlayıcı olur. Ama bu durumu bilmezse, nikâh akdi kusurlu ve feshe kabil olur. Bu nikâha dayanılarak yapılan cinsel temas dolayısıyla kadın, ilk kocasına helâl olamaz.
3- İkinci koca müslüman olmalıdır. Müslüman bir erkek, ehl-i kitabtan olan karısını üç talâkla boşar, sonra kitabî bir erkek onunla evlenip bilâhare ayrılırsa, bu kadın, müslüman olan ilk kocasına helâl olmaz. Ama Hanefî-ler bu görüşe muhaliftirler.
4- Kadında ve kendisiyle evlenen ikinci kocada cinsel temasa engel şer'î bir özür bulunmamalıdır. Meselâ kadın, hayızlı veya nifaslı olmamalıdır. Bu kanamaları kesilmiş olduğu halde henüz gusletmemiş olması da cinsel temasa engeldir. Veya her ikisi, ya da birisi Ramazan orucu, yahut muayyen adak orucunu tutuyor durumda bulunmamalıdır. Bu durumlarda cinsel temas yapılsa bile kadın, ilk kocasına helâl olmaz. Bazıları bu durumda yapılan cinsel temasın, kadını, kendisini boşamış olan ilk kocasına helâl kılacağını söylemişlerdir. Ama ikisi veya biri, nafile orucu tutuyor, ya da farz veya muayyen adak orucunu kaza ediyorken yaptıkları cinsel temas, kadını ittifakla ilk kocasına helâl kılar.
5- Her ikisi veya birisi, yaptıkları cinsel teması inkâr etmemelidir. Erkek ya da kadın, yapılan cinsel teması inkâr ederse, kadın ilk kocasına helâl olmaz.
6- Kadın, cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaşta olmamalıdır.
1- Kadın, cinsel temasın vukûbulduğunu bilmeli ve hissetmelidir. Kadın, uyumaktaysa veya baygın vaziyetteyse, ya da idrâk edemeyecek derecede deli olursa ilk kocasına helâl olmaz. Ama ikinci kocanın, cinsel temasın vukûbulduğunu bilmesi, mûtemed görüşe göre şart değildir. Kendisi deli veya hissetmeyecek derecede uyku halindeyken bile temasta bulunursa, bu teması, kadını ilk kocasına helâl kılar.
Şâfiîler dediler ki: Adamın biri, başkasının üç talâkla boşamış olduğu bir kadını, ilk kocasına helâl etmek maksadıyla nikahlarsa, yaptığı akid şu şartlarla sahih olur:
1- İkinci koca, kadını sahih bir akidle nikâhlamahdır. Akid fâsid olur veya şüphe sonucu kadınla cinsel temasta bulunur, ya da zina ederse, bu kadın ilk kocasına helâl olmaz. Çünkü Cenab-ı Allah şöyle buyurmaktadır:
"Bundan sonra kadın, başka bir erkeğe nikâhlanmadıkça (ve ondan da ayrılmadıkça) ilk kocasına helâl olmaz..[746]Açıkça görüldüğü gibi burada sahih akid sözüyle, sahih nikâh akdi kasdedilmektedir.
2- İkinci koca, nikâh .akdini yaparken, hülle yapmayı sözlü olarak şart koşmamahdır. "Kendisini boşamış olan ilk kocasına helâl kılmak amacıyla falan kadınla evlendim" veya: "Kendisiyle temas yaptığımda boşamak veya onun bâin talakla boşanması üzerine falan kadınla evlendim" derse, akid bâtıl olur. Bu fâsid akde dayanarak yaptığı cinsel temas dolayısıyla kadın, ilk kocasına helâl olmaz. Herhangi bir şart koşmaksızın kadım nikâhlar, ama ilk kocasına dönmesi için kadını boşayacağını niyetinde tutarsa, bu mekruh olur.
3- İkinci kocanın, lezzet alma zevkine sahip olduğu tasavvur olunabil-melidir. Meselâ çocuk olsu. bile, cinsel teması arzulayan biri olmalıdır. Baliğ olması, temas esnasında menisinin akması ve akıllı olması şart değildir. Deli bir erkek, sahih bir akidle nikahlandıktan sonra cinsel temasta bulunursa, bu kadın ilk kocasına helâl olur. Boşanmış olan bu kadın zımmî ise, kendisini nikahlayan ikinci kocanın (hullecinin) müslüman olması şart değildir. Müslüman bir erkek, karısını boşadıktan sonra karısı zımmî bir erkekle evlenir, zımmî erkek de cinsel temastan sonra kendisini boşarsa bu kadın, (müslüman olan) ilk kocasına helâl olur. İkinci kocanın hür olması da şart değildir. Boşanmış bir kadın, bir köleyle evlenir ve kölenin efendisi de bu evliliği onaylarsa sahih olur.
Kadının cinsel temasa dayanıklı olması şart değildir. Emsalleriyle cinsel temasta bulunulmayacak kadar küçük yaştaki bir kadın üzerine sahih nikâh akdi yapıldıktan sonra vaginasına penisin başı girdirilirse, bu kadın, kendisini boşamış olan ilk kocasına helâl olur. Cinsel temasın lezzetini bilmeyen ve kendi emsallerinin, kadınlarla cinsel ilişkide bulunmadığı erkek çocuğunun durumu bundan farklı olup, onun yapacağı cinsel temas dolayısıyla kadın ilk kocasına helâl olmaz. İki durum arasındaki fark şudur: Üç talâkla boşanmış kadına başka bir erkeğin cinsel temasta bulunmasından amaç; er-

[746] Bakara: 230

kekleri,karılarınıüçtalâklaboşamaktannefret ettirip uzaklaştırmaktır .Bu uzaklaştırma ve nefret ettirme de, küçük yaştaki kadını ellemek ve penisin başını onun vaginasına girdirmekle gerçekleşmektedir. Bu temasta bulunanların, biribirlerinin balçıklarını tatmaları şart değildir. "Ey kadın, sen onunbalcı-Iından, o da senin balçığından tadıncaya kadar" hadîs-i şerifinden maksat, cinsel temasın kendisidir. Çünkü lezzetten, çoğunlukla cinsel temas anlaşılır. cinsel temasla penis vaginanın içine girmelidir. Öyle ki, penisin başı, bekâret zarının ötesine kadar gitmelidir. Kadın bakire olup da, erkek penisini zarım yırtmaksızın ve bekâretini gidermeyecek şekilde vaginaya girdirir-se, bu yeterli olmaz. Zîra gerekli oları, penisin başının, bekâret zarının ötesine gidecek kadar vagina içine girmesidir. Bazılarına göre bu kadarı da yeterli olur. Kadınla mak'adtan temas yapıldığı takdirde bu temas, onu ilk kocasına helâl kılmaz. Erkek, menisini kadının vaginasına cinsel temastan başka bir yolla akıtırsa, bu da kadını ilk kocasına helâl kılmaz. Penisi kesik bir erkek, penisini vaginanın üstüne koyup da sevişerek menisini vaginaya akıtırsa, kadın yine ilk kocasına helâl olmaz. Ama testisleri kopuk bir erkek, kadınla temasta bulunursa, bu temas kadını ilk kocasına helâl kılar.

5- Penis sertleşmiş vaziyette olmalıdır. Sertleşmediği halde, erkek kendi eliyle tutarak vaginaya gİrdirirse, kadın ilk kocasına helâl olmaz. Penisin tam olarak kalkmış olması şart değildir. Ayrıca temas yaparken cinsel organları arasında örtü, perde ve kılıf gibi engellerin bulunmaması şartı aranmamaktadır. Erkek, penisine bir bez sararak vaginaya girdirirse sahih olur. Hele hele ince bir Örtü olan ve kaput dîye bilinen kılıfı penisine takarak öylece temasta bulunursa, bu kadın önceki kocasına haydi haydi helâl olur. Cinsel temasın hayız, nifas ve ihram gibi yasaklar dolayısıyla memnu bir temas olmaması da şart değildir. İlk kocanın, nikâh akdinin fâsitliği dolayısıyla hülle yapma zorunluluğunun düşmesine dâir son bir konu da şudur: Adamın biri, bir kadını Şafiî mezhebine göre fâsîd olan bir akidle nikahlayıp (meselâ iki fâsık şahidin huzurunda nikâhlar veya fâsık velî tarafından bir kadın kendisine nikâhlanırsa) sonra da bu kadınla gerdeğe girip karı-koca hayatı yaşar ve bilâhare üç talâkla boşarsa, araya hulleci koymaksızın bu karısıyla yeni bir evlenme akdi yapabilir mi, yapamaz mı? Çünkü ilk nikâh akdi fasittir ve bu nikâhın ortadan kaldırılması, talâk (boşama) sonucunu doğur-.maz. Evet bu erkeğin, boşadıktan sonra araya hulleci koymaksızın karısıyla yeniden evlenme akdi yapması mümkün olur mu, olmaz mı?

Şafiî mezhebinin müftâbih görüşüne göre bu erkek, araya hulleci koymaksızın ilk karısıyla yeniden evlenme akdi yapamaz. Hülleyi düşürmek için ilk nikâh akdinin fâsid olduğunu gerekçe edinerek fetva vermek sahih olmaz. Evet, ilk nikâh akdi iki fâsık şahidin huzurunda yapılır veya velisiz yapılırsa ve bu durum eşlerin ikrarıyla, ya da beyyineyle tesbit edilirse, hüküm şu olur: Kadı, Allah hakkı olarak değil de karı-koca hakkı olarak, hulleciyi araya koymaksızın yeni bir nikâh akdi yapmalarına hükmedebilir. Sözgelimi ilk nikâh akdinde kadına verileceği bildirilen mehir (mehr-i müsemmâ) o kadının mehr-i mislinden az olur da, kadın nikâhın fâsid olduğunu iddia ederek mehr-i mislini almak ister ve bu durum da tesbit edilirse, kadın mehr-i misil alma hakkına sahip olur. Aynı şekilde koca, gerdeğe girmeden karısını üç talâkla boşar ve kadının bu nedenle hak edeceği yarı mehri vermemek için ilk nikâh akdinin fâsid olduğuna dâir beyyine getirirse, kadı, onun lehine hükmeder. Bu durum tesbit edilir ve kadı da bu^olda hüküm verirse, buna bağlı olarak hülle yaptırma zorunluluğu da ortadan kalkar. Her iki durumda da koca, araya hulleci koymaksızın karısıyla yeniden evlenme akdi yapabilir.

Karısını üç talâkla boşadıktan sonra hülle yaptırmak, Allah'ın hakkındandır. Eşlerin ikisi de nikâh akdinin fâsid olduğunu ikrar eder veya fâsid olduğuna dâir beyyine getirirlerse ve araya hulleci koymaksızın yeniden evlenmek isterlerse, beyyine veya ikrarlarına aldırış edilmez. Ancak bir beyyine hasbî olarak kendiliğinden ortaya çıkarsa ve değerlendirilmesine de ihtiyaç varsa, o zaman dinlenir. Bu şöyle olur: Fâsid bir nikâh akdi yaparak bir kadınla evlenen, bir süre sonra da onu üç talâkla boşayan bir adamın, bu üç talâkla boşayışına dâir bir beyyine bulunmaması, kadının da o erkekle birlikte normal bir evlilik hayatını sürdürüyor olduğunu zannetmesi; sonra da kadı'nın huzurunda ifâde verirken kendisi üzerine bâtıl bir nikâh akdi yapıldığını, bu akde dayanarak o erkekle evlilik hayatını sürdürmesinin doğru olmayacağını söylemesi halinde, kadı onların nikâhını fesheder. İşte bu durumda, kocası, araya hulleci koymaksızın bu kadın üzerine yeni bir nikâh akdi yapabilir. Bu hüküm için şöyle bir mesele de düşünülebilir: Adamın biri fâsid akidle nikahladığı karısını, gerdekten önce üç talâkla boşar, sonra da o kadının anasıyla m&hremi imişçesine muaşerette bulunur ve hasbî bir beyyine ortaya atılır ve bu kayınvâlidesiyle mahremi gibi birlikte yaşamasının caiz olmadığına şehâdet edilirse -çünkü

bu kadının kızıyla fâsid nikâh akdi yaptığı için bu kadın bu erkeğin mahremi olamaz- kadı, nikâh akdinin sahih olmadığına karar verir. Böylece de hülle yaptırma zorunluluğu ortadan kalkmış olur. Özetlersek: Nikâh akdinin fâsitliğine dayanarak hülle yaptırma yolunda hüküm vermek sahih olmaz. Ancak eşler, gizlice buna göre amel edebilirler. Fakat hâkim bunu farkederse, onları birbirlerinden ayırır. Bunda kocanın, nikâh akdi esnasında başka bir mezhebi taklid etmesiyle etmemesi arasında bir fark yoktur. Velîsiz olarak bir kadın üzerine nikâh akdi yapmak veya bu akdi iki fâsık şahit huzurunda yapmak gibi, Şafiî mezhe-bince fâsid olan bir akdi, Hanefî mezhebini taklid ederek yapan veya hiç bir mezhebi taklid etmediği halde, bu akdi için Hanefî bîr hâkim tarafından sa-hihlik kararı verilen bir adam, karısını üç talâkla boşadıktan sonra bu kadınla yeniden evlenmek isterse, mutlaka hülle yaptırması gerekir. Ama nikâh akdi, şart ve hükümleri bilmeyen halk arasında düzenlenir ve akdi düzenlerken hiç bir mezhebi taklid etmez, ya da bu akid için hâkim tarafından şahinlik kararı verilmez, bilâhare koca da karısını üç talâkla boşarsa, yargı açısından değil, fakat diyanet açısından bu koca, hülle yaptırmaksızın karısıyla yeniden evlenebilir.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse, başkasının üç talâkla boşamış olduğu bir kadını, ilk kocasına helâl kılmak amacıyla nikâhlar veya nikâh akdi esnasında bu şartı açıkça ileri sürer, ya da bu şartta kadın veya velîsiyle nikâhtan önce anlaşır ve bu şarttan geri dönmezlerse, nikâh bâtıl olur. Bu kadın da ilk kocasına kesinlikle helâl olmaz. Zîra îbn Mâce, Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir:
"Size iğreti tekeden haber vereyim mi? (Orada bulunanlar) dediler ki: "Evet, ey Allah'ın Rasûlü". Buyurdu ki: "O, hülle yapan erkektir. Allah, hülle yapana da, kendisi için hülle yapılana da lanet etsin." [747]

Üç talâkla boşanmış kadın, başka birisiyle evlenip ondan boşanmadık-ça, ilk kocasına helâl olmaz. Helâl olması için, şu şartların tahakkuku gerekir:
1- îkinci nikâh akdi sahih, her türlü şarttan ve boşama niyetinden soyutlanmış olmalıdır.
2- İkinci koca, kadına vaginasından cinsel temas yapmalıdır. Soyut bir nikâh akdi veya kadınla erkeğin tenhada buluşmaları, ya da çıplak tenle bi-ribirlerine sarılmaları, kadının ilk kocasına helâl olması açısından yeterli olmaz. Aksine penisin başının, vagina içine girdirilmesi zorunludur. Penisin başını mak'ada girdirmekle kadın, ilk kocasına helâl olmaz. Şüphe sonucu yapılan veya köleyle yapılan veyahut da fâsid nikâha dayanılarak yapılan cinsel temasla da helâl olmaz.
3- Cinsel temas yaparken penis sertleşmiş olmalıdır. Sertleşmemiş olan penisi vaginaya girdirmekle, kadın ilk kocasına helâl olmaz.
4- Kadında cinsel temasa engel mazeretler bulunmamalıdır. Meselâ ha-yızh veya nifaslıyken, ihramdayken veya farz orucu tutarken kendisiyle temas yapılırsa, bu kadın ilk kocasına helâl olmaz. Temas yapılması helâl olmayan bir vakitte, meselâ o vaktin namazı kılınmamış, vaktin çıkmasına da çok az zaman kalmışsa, bu dar vakitte, ya da mescidte temas yapılırsa, bu temas her ne kadar caiz olmasa bile kadın, ilk kocasına helâl olur.
İkinci kocanın baliğ olması şart değildir. On yaşına varmamış olsa bile, mürâhik (buluğ çağına yaklaşmış) biri olması yeterlidir. Temas yaparken meni akması da şart değildir. Bu fâsid akidle neseb sabit olur. Eğer miktarı belirtilmişse mehr-i müsammâ da bu akidle sabit olur. Miktar belirtilmemişse mehr-i misil sabit olur. Bu evlilikten boşanma durumunda kadının iddet beklemesi gerekir. Bu fâsid akid dolayısıyla iffet sabit olmaz ve bu kadın da ilk kocasına helâl olmaz.

Nikâh Kıyarken Bir Şart Koşmak Veya Nikâhı Gelecek Zamana Bağlamak

Evlenme akdini yaparken karı-kocadan biri herhangi bir şart ileri sürer veya ikisinden birisi nikâhı gelecek zamana bağlarsa, yapılan akdin ve ileri sürülen şartın sahih ya da fâsid olduğu hususunda mezhebler muhtelif görüş beyânında bulunmuşlardır.

(37) Hanefîler dediler ki: Eşlerden biri, evlilik akdini yaparken bir şart ileri sürerse, bu şart ya akde bitişik olur veya akid gelecek zamana bağlanır ki, bu bağlama da "eğer" anlamını taşıyan "in" ve benzeri edatlardan biriyle yapılır. Akde bitişik şartın örneği şudur: "Senin yanında gecelememek üzere

---

[747] Mâce, Nikâh, 33; Ebû Dâvûd, Nikâh, 16

seninle evlendim." Akdin gelecek zamana bağlanmasının örneğiyse "Mehmed gelirse seninle evlendim" demektir. Birinci örnekteki gibi bir şart ileri sürülürse, kural gereği bu şart mutlak surette akdi etkilemez. Sonra bu şart, akdin gereğindense, doğal olarak geçerli olur, aksi takdirde geçersiz olur, akidse sahih olur. Kadında evlenmeye şer'an engel olan bir durumun bulunmamasını şart koşmak, akdin gereği olan şartlardandır. Örneğin, "başkasının karısı olmaman şartıyla seninle evlendim" veya "başka bir erkeğin iddetinde bulunmaman şartıyla seninle evlendim" veyahut "muhayyerlik hakkın olmaması şartıyla seninle evlendim" demek gibi. Nikâh akdinin sahih olması için kendisine dayanılan bu gibi şartlar, tabiatıyla sahih ve geçerlidirler. Kadının, erkeğin kendisine küfüv olmasını şart koşması da böyledir.
Akdin gereği olmayan şartlara gelince, bunları şöyle örneklendirebili-riz: "Seni üç talâkla boşamış olan kocana helâl kılmak şartıyla seninle evlendim" veya "akıbetini tâyin etme yetkisi senin elinde olması şartıyla seninle evlendim" veyahut "dilediğin zaman kendini boşaman şartıyla seninle evlendim" demek gibi. Bu tür şartlarla amel olunmaz. Ama yapılan nikâh akdi sahihtir.
Bize şöyle bir soru yöneltilebilİr: Sizler, erkeğin "kendini boşama yetkisi sende olmak şartıyla seninle evlendim" diyerek boşama yetkisinin kadında olmasını şart koştuğu takdirde bu şartın fâsid olduğunu söylüyorsunuz. Ama bu şartı kadının kendisi ileri sürerse, şart sahih olur ve uyulması gerekir. Peki, bu ikisi arasındaki fark nedir? Bu soruya verilecek cevap şudur: Aslında talâk (boşama) sadece kocaya özgü bir haktır. Bu hakkı kullanma yetkisi kadında değil, erkekte olmalıdır. Dolayısıyla bir erkeğin, hakkı olmayan bir yetkinin kadına verilmesini şart koşması veya kadın tarafından ileri sürülen böyle bir şartı kabul etmesi doğru olmaz. Çünkü bunda az da olsa doğal düzeni ters çevirme durumu sözkonusudur. Ne var ki, bu gibi bir şartı kabul etmek bazan karı-kocanın yararına olabilir; onların iyi geçinmelerini, aralarındaki sevgi bağlarının artmasını sağlayabilir. İşte şeriat koyucu bu mülâhazalarla bu gibi şartları sahih ve makbul saymıştır, özellikle böylesine bir garanti unsuru bulunmadığından dolayı, çoğu kez kadın, hayatını bir erkeğinkiyle birleştirmekten korktuğu için, böyle bir şartı ileri sürmek, sahih olduğu kadar, iki eş için yararlı da olur. îsâm hukuku, bir araya getirilmeleri sadece bu şartın gerçekleşmesine bağlı kalan bazı eşlerin bir araya getirilmelerini bu hükümle kolaylaştırmıştır, denebilir. Ama diğer taraftan, erkeğin kendiliğinden böyle bir şart ileri sürerek, kendi yetkisinde bulunan talâkı kadına devretmekle doğal düzeni bozma gayretine girmesini yasaklamıştır. Erkeğin kendiliğinden bu şartı ileri sürmesi sahih olmaz. Ama kadın böyle bir şart ileri sürdüğü takdirde erkeğin bunu kabul etmesi sahihtir. Nikâh akdine bitişik şartlardan bîri de eşlerden birinin kendi şahsı veya başkası için üç gün, daha fazla veya daha az bir süre için muhayyer olmayı şart koşmasıdır. Erkek, "ben, ya da babamın üç gün muhayyer olması şartıyla seninle evlendim" der, kadın da "kabul ettim" cevabını verirse, nikâh akdedilmiş sayılır, ama şart geçersiz olur ve gereği yerine getirilmez. Nikâhta şart muhayyerliği olmadığı gibi görme ve ayıp muhayyerliği de yoktur. Görmeden bir kadınla nikahlanan bir adamın kadını gördükten sonra akdi feshetme muhayyerliği yoktur. Aynı şekilde, ayıplı olduğu halde bu ayıbından habersiz olduğu bir kadınla evlenen kişi, kadındaki bu aybın farkına vardıktan sonra akdi feshetme muhayyerliğine sahip olamaz. Ancak erkeğin hadımlık, kesiklik ve iktidarsızlık gibi ayıpları bu hükümden istisna edilmiştir. Kadının biri bir erkekle evlenir de sonra onun iktidarsız olduğunun farkına varırsa, nikâh akdini feshedip etmemekte serbest olur. Kadın, erkeğin penisi veya teslisleri kopuk olduğunda da aynı hakka sahip olur. Ama bu saydıklarımızın dışında kalan durumlarda ne kadın, ne de erkek muhayyerlik hakkına sahip değildir.
Bununla da anlıyoruz ki erkek, nikâh akdini yaparken kadının ayıplardan veya hastahklardan salim bulunmasını, ya da güzel veya bakire olmasını şart koşar da akidten sonra kadının kör, kötürüm, alaca, dul veya çirkin olduğunu görürse; öne sürmüş olduğu şart geçersiz, fakat akid sahih olur. Akid yaparken kadının şehirli olmasını şart koşar da, akidten sonra köylü ve çiftçi olduğunu görürse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Şartı geçersizdir. Meğer ki bu kadın, bu kocanın küfvü (dengi) olmasın. Akde bitişik şartın anlamı, işte budur. Nikâh akdinin şarta bağlanmasına gelince; bu şart, geçmiş zamanla ilgilidir veya değildir. Geçmiş zamanla ilgiliyse, ihtilafsız olarak sahihtir. Çünkü bu şart geçmişte kalmıştır. Yalansa bile tahakkuk etmiştir. Örneğin adamın biri, diğerine "kızını oğlumla evlendir" diye teklifte bulunur, kızın babası da "kızımı başkası ile evlendirdim" cevabını verir, fakat oğlanın babası bu söze inanmayıp onu yalanladığı için kızın babası, "ben kızımı eğer başkasıyla evlendirmemişsem, senin oğlunla evlendirdim" der ve oğlan babası da bu evliliği iki şahidin huzurunda

kabul eder ve bilâhare kızın, başkasıyla evlendirilmemiş olduğu açığa çıkarsa, yapılan bu nikâh akdi sahih olur. Çünkü her ne kadar kızın babası yalan söylemişse bile, bu şartı geçmiş zamana bağlamıştır. Bu gibi şarta bağlayışların nikâh akdine zararı dokunmaz.
Nikâh akdini gelecek zamanla ilgili bir şarta bağlamaya gelince; bu şartın vukuu muhakkaksa, yapılan nikâh akdi gerçekleşir ve bu şartın akde bir zararı da olmaz. Örneğin "güneş doğarsa seninle evlendim" veya "gece olursa seninle evlendim" demek gibi. Nikâh akdi, vukuu muhakkak olmayan bir şarta bağlanırsa, meselâ "kardeşim seferden gelirse seninle evlendim" denilirse, nikâh akdi geçersiz olur. Çünkü kardeşinin seferden geleceği muhakkak değildir. Koca, "eğer babam razı olursa seninle evlendim" der, babası da nikâh akdi yapılan mecliste hazır bulunup "razı oldum" derse, akid sahih olur. Akdi, babasının vukuu muhakkak olmayan rızâsına bağlaması, nikâha zarar vermez. Mecliste hazır bulunan yabancı biri için de "falan şahıs razı olursa seninle evlendim" dese, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Mecliste hazır bulunmayanbabasının rızâsını şart koşarsa, akid sahih olmaz. Mecliste hazır bulunmayan yabancı bir kimsenin rızâsını şart koşarsa nikâh akdi, haydi haydi sahih olmaz.
Yarın veya perşembe günü veya bir ay sonra seninle evlendim diyerek nikâh akdini gelecek zamana bağlamak da, akdi vukuu muhakkak olmayan bir şarta bağlamak gibi olur ki, bu bağlayış sahih olmaz ve bu tarzda yapılan nikâh akdi gerçekleşmez.
Hanbelîler: Nikâhta ileri sürülen şartlar üç kısımdır:
1- Sahih şartlar: Bu, kadının kendi üzerine kuma getirilmemesini veya evinden, ya da beldesinden çıkarılmamasını veya çocuklarından ya da ebeveyninden ayrılmamasını veya kendi küçük çocuğunu emzirmeyeceğini şart koşması veya mehir olarak belli bir miktar nakit almayı, ya da mehrinden fazla miktarda nakit almayı şart koşmasıdır ki, bu şartların hepsi de sahihtir. Uyulması gerekir. Koca, bu şartları yerine getirmemezlik edemez. Şayet muhalefet ederse; kadın dilediği zaman akdi feshetme muhayyerliğine sahip olur. Belli bir sürenin geçmesiyle de bu muhayyerliği düşmez.
Koca da kadının bakire, güzel, endamlı, soylu veya iyi duyup iyi gören biri olmasını şart koşar; ama nikâhtan sonra kadının dul veya çirkin, soysuz veya kör, ya da sağır olduğunu görürse, nikâh akdini feshetme muhayyerliğine sahip olur. Zîra Hz. Ömer buyurmuştur ki:
Hakların kesintiye uğradığı yer, şartların bulunduğu yerdedir." Evet, bu gibi şartların bağlayıcı olduğu hükme bağlanmıştır.
2- Akdi fâsid kılan fâsid şartlar: Bu şartların bazısı şunlardır:
Kocanın, evleneceği kadım, kendisini üç talâkla boşamış olan ilk kocasına helâl kılmayı şart koşması veya kan ile kocanın önceki evliliklerinden doğmuş olan kızlarını birbirlerinin oğullarına mehirsiz olarak değiştirme usulüyle- nikâhlamayı şart koşmaları.
Nikâh akdini gelecek zamandaki bir şarta bağlamak. Örneğin, erkeğin "Perşembe günü gelirse..." veya "aybaşı gelirse..." veya "annen razı olursa seninle evlendim" demesi veya kadının "eğer babam razı olursa seninle evlendim" demesi gibi. Bu şartların hepsi fâsid olup akdi de ifsâd ederler. Nikâh akdini Allah'ın dilemesi şartına bağlamak, yani "Allah dilerse seninle evlendim" demek,bu hükümdeiv istisna edilmiştir. Meselâ kadın "Allah dilerse, bu evlenmeyi kabul ettim" derse nikâh akdi fâsid olmaz. Nikâh akdi, geçmiş zamandaki bir şeye (şarta) bağlanırsa da akid fâsîd olmaz. "Eğer o benim kızımsa, onu sana nikahladım" veya "o, iddetini doldurmuşsa, sana nikahladım" deme durumunda hem isteyen ve hem de kızın babası, onun, kendisinin kızı olduğunu veya iddetini tamamlamış olduğunu biliyorlarsa, akid geçerli olur. Akdi gelecek zamana bağlamak, meselâ, "yarın olursa onu seninle evlendirdim" diyerek ileri sürülen bu şart fâsiddir ve akdi de ifsâd eder.
Nikâhı bir zamanla sınırlandırmak da böyledir. Buna mut'a nikâhı denir ki, ileride bu nikâh açıklanacaktır.
3- Akdi ifsad etmeyen fâsid şartlar: Bu gruptaki şartlardan biri nikâh akdinde ileri sürülürse, akid fâsid olmaz, ama şartın kendisi geçersiz olur. Meselâ koca, kadına mehir vermemeyi şart koşarsa veya kasm (karılarla geceleme işinde eşitliğe riâyet etme) da kumasına daha fazla hak tanıyacağını veya evliliği devam ettirip ettirmemede kendi için muhayyerliği şart koşarsa veya kadının kendisi bu muhayyerliğin kendisinde olmasını şart koşarsa veya velî, damat adayının (ya da vekilinin) mehri akid meclisine getirmesini, aksi takdirde nikâh akdinin yapılmayacağını şart koşarsa veya kadın kocasının kendisiyle birlikte, sözgelimi sayfiyeye (yazlığa) gitmesini şart koşarsa veya kendi cam istediği zaman kocasının kendisini yatağa çağırmasını şart koşarsa veya kendini belli bir süreliğine kocasına teslim etmeyi şart

koşarsa, bu şartların hepsi de hiç bir kıymet ifâde etmeyip geçersizdirler. Bunların akde hiç bir etkileri olmaz ve nikâh sahih olur.
Buraya kadar anlatılan şartların üç kısmı da akid esnasında veya akid-ten önce taraflar arasında ileri sürülürse, anılan hükümler işlemeye başlar.
Mâlikıler dediler ki: Nikâhta ileri sürülen şartlar dört kısma ayrılırlar:
1- Nikâh akdini bir şarta bağlamak. Bu şart tahakkuk etmese bile akde zarar vermez. Adamın biri "kızımı, eğer razı olursa, falanla evlendirdim" der ve falan da mecliste hazır bulunmaz ama olayı duyduğunda "razı oldum" derse, akid sahih olur. Aynı şekilde adamın biri, "eğer babam razı olursa, falan kadınla evlendim" der ve babası da mecliste hazır bulunmaz, ama duyduğunda razı olursa akid sahih olur. Bu mesele evlenme akdinde icâbla kabulün derhal peşpeşe olmaları bahsinde de geçmişti. O kısımda, taraflar akid meclisinde hazır bulunmadıklarında kabulün icâbtan hemen sonra yapılmasının şart olmadığı söylenmişti. Bu noktadan hareketle, Mâlikîlere göre evlenme hususunda vasiyette bulunmak sahih olmaktadır. Adamın biri "ölümümden sonra kızımın falana ait olmasını vasiyet ettim" der, kendisi için vasiyette bulunulan kişi, vasiyetçinin ölümünden sonra kabul ederse, nikâh akdi sahih olur.
2- Akdi ifsâd eden ve akde bitişik olan şartların koşulması. Bunlar birkaç tanedir:
a) Koca veya karı veya her ikisi veya kendileri dışındaki bir kimse için muhayyerliğin şart koşulması: Veli, "iki gün veya daha fazla, ya da daha az süreyle muhayyer olması şartıyla falan kadını seninle evlendirdim" derse sahih olmaz. Böyle bir şart ileri sürülürse, gerdekten önce akid feshedilir. Gerdeğe girilmişse, akid feshedilmez. Akid esnasında belli miktarda bir mehir verileceği kararlaştınlmışsa, kadın bu mehri hak eder. Şayet mehrin miktan belirtilmemişse kadın, mehr-i misil alır. Mûtemed kavle göre muhayyerliğin sadece akid meclisinde şart koşulması, akde zarar vermez.
b) Mehrin belli bir zamanda getirilmesini şart koşmak: Velî, damat adayına (veya vekiline meselâ) "bu hafta sonuna kadar mehri getırmezsen, artık aramızda nikâh akdi yoktur" der ve diğeri "bu şartınla beraber nikâhı kabul ettim" der ama mehri getirmezse, nikâh akdi gerdeğe girilmiş olsa da, olmasa da feshedilir. Mehri vâde bitiminden önce veya vâde sonunda getirirse nikâh akdi, gerdeğe girilmemişse feshedilir. Ama gerdeğe girilmişse feshedilmez.
c) Nikâh akdine aykırı bir şartın ileri sürülmesi: Meselâ adamın biri: "Kasm (kadınların yanında geceleme sayısında eşitliğe riâyet etme) da kendisiyle kuması arasında adaletli olarak davranmamak veya geceleri değil de gündüzleri onun yanında yatmak veya mirasımdan pay almaması veya nafakasının kendisine, ya da babasına âit olması veya işinin kendi elinde olması şartıyla beni falan kadınla evlendir" derse bu şartların hepsi de akdin gereğinden olmayan (ve akde aykırı olan) şartlardır. Bu şartlardan biri ileri sürülürse, gerdeğe girmeden akid feshedilir. Gerdeğe girilmişse akid feshedilmez; mehr-i misil ödenerek sabit olur ve şart da geçersiz olur.
3- Nikâh akdine aykırı olmayan şartların ileri sürülmesi: Meselâ kadın, kendi üzerine kuma alınmamasını veya şu yerden çıkarılıp şu yere taşınmamasını veya kendi beldesinden çıkarılmamasını şart koşarsa, bu şartlar nikâh akdine zarar vermezler. Nikâh sahih olur. Fakat bu gibi şartların ileri sürülmesi mekruhtur. İleri sürülürse de uyulması mendub olur.
4- Riâyet edilmesi vâcib olan şartlar: Bu şartlara riâyet edilmemesi halinde karı veya koca, akdi feshetme muhayyerliğine sahip olurlar. Koca, ka-dınm kusurlardan salim olmasını şart koşarsa, meselâ kadının iki gözünün sağlam olmasını şart koşar da kadının iki gözünün veya bir gözünün kör olduğunu görürse, veya iki kulağının sağlam olmasını şart koşar da sağır olduğunu anlarsa veya baş kısmının sağlam olmasını şart koşar da kel olduğunu görürse veya bakire olmasını şart koşar da dul olduğunu görürse veya beyaz tenli olmasını şart koşar da esmer olduğunu görürse koca, muhayyer olur. Koca böyle bir şart ileri sürmez ama kadının velîsi onu kocaya tavsif ederse ve bu tavsif edişi de kocanın ona sormasından sonra olursa, yine ihtilafsız olarak koca, muhayyer olur. Aksi takdirde, yani koca sormadan velîsi kadını tavsif eder de aksi çıkarsa, kocanın muhayyerlik hakkına sahip olup olamayacağı hususunda ihtilâfa düşülmüştür.
Şâfiîler dediler ki: Nikâh şarta bağlanırsa fâsid olur. Kendisine bir kız çocuğunun doğduğu müjdelenen adamın, müjdeyi getirene, "eğer kız ise onu seninle evlendirdim" demesi halinde akid sahih olmaz. Meğer ki gerçekten bir kızının dünyaya geldiğini bilsin. Bu durumda nikâh akdi, şarta bağlanmış olmaz. Zîra cümledeki "eğer" kelimesinin arapça karşılığı olan tahkik için kullanılan manasınadır.

Akde bitişik şartlara gelince, bunlar iki kısımdır:
1- Akdin gereği olmayan fâsid şartlar.
2- Sahih şartlar.
Fâsid şartlar, akdi ifsâd ederler. Meselâ kendisi zımmî olan bir erkeğin, evleneceği kadının müslüman olmasını şart koşması veya koca adayının, evleneceği kadının iddet beklemekte olmasını, ya da başka bir erkekten gebe olmasını şart koşması gibi. Bu tür şartlar, akdi ifsâd ederler. Aynı şekilde, kadın, kocanın kendisiyle cinsel temasta bulunmamasını şart koşarsa, bu şart da akdi ifsâd eder. Ama kocanın kendisi bu şartı ileri sürer ve kadın da bunu kabul ederse, nikâh akdi bâtıl olmaz. İki durum arasındaki fark şudur: Cinsel temas, kadına mahsus haklardandır. Kendisi razı olursa akid sahih olur. Hadım ve iktidarsız erkeğe razı olması halinde de, nikâh akdi aynı şekilde sahih olur.
Akdi ifsâd etmeyen şartlara gelince, bu, güzellik, bakirelik, hürriyet, beyazlık veya esmerlik gibi nikâh akdinin sıhhatine engel olmayan vasıfları şart koşmaktır. Bu gibi şartlar ileri sürüldüğünde şart sahih olur; akid de fâsid olmaz. Nikâh akdi yapılırken bu gibi bir şart ileri sürülürse, meselâ koca, "güzel veya bakire veya beyaz veya esmer olması şartıyla falan kadınla evlendim" der, sonra da kadının, tam aksi bir niteliğe sahip olduğu anlaşılırsa, akîd sahih olur. Koca, muhayyer olur; dilerse kabul eder, dilerse fesheder. Koca, bir şart ileri sürer de kadının o şartta belirtilen niteliğe eşit, ya da daha üstün olan başka bir niteliğe sahip olduğu anlaşılırsa, nikâh akdi sahih olur, koca muhayyerlik hakkına sahip olamaz. Bu gibi şartların kadın tarafından ileri sürülmesi de aynı hükme tâbîdir. Meselâ kadın, kendisiyle evlenecek olan erkeğin yakışıklı olmasını veya bakir olmasını şart koşar da aksi çıkarsa, kadın muhayyer olur. Erkeğin bakir olması, o kadından önce başka bir kadınla evlenmemiş olması demektir.
Buraya kadar anlatılan şartlar, nikâh akdi dışında ileri sürülecek olurlarsa, kale alınmazlar. Velî, adamın birine "bu bakireyi seninle evlendirdim" der ve kadın dul çıkarsa erkek muhayyer olur. Sonra fesih gerdekten önce olursa, bu erkek, kadına mehir vermekle yükümlü olmaz. Kadın, diğer evlilik haklarına da sahip olamaz.Ama fesih gerdek esnasında veya gerdekten sonra yapılırsa, erkeğin kadına mehr-i misil vermesi gerekir. İddet beklerken nafakasını, giyimini ve meskenini temin etmekle yükümlü olur. Bu yaptığı masrafların bir kısmını alabilmek için, kendisini aldatan velîye müracaat etme hakkına da sahip olmaz.

Muvakkat Nikâh Veya Mut'a Nikâhı

Muvakkat nikâh veya mut'a nikahıyla ilgili bazı durumlar vardır:
1- Muvakkat nikâhla mut'a nikâhı arasında fark var mıdır?
2- Mut'a nikâhı nedir, muvakkat nikâh nedir?
3- Bu iki nikâhın hükmü nedir?
4- Mut'a nikâhının şer'î dayanağı nedir? Şimdi de bu maddeleri sırasıyla açıklayalım:
1- Mâlikî, Şafiî ve Hanbeiîier, ikisi arasında fark olmadığı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Muvakkat nikâh, mut'a nikâhıdır. Ha-nefîlerin meşhur görüşüne göre mut'a nikâhında, "mut'a" kelimesinin telâffuz edilmesi şarttır. Örneğin erkeğin, kadına "beni kendi bedeninle yararlandır" veya "senden yararlanıyorum" veya "seni, kendi bedenimden yararlandırdım" demesi gibi. Tabiî bu cümlelerde geçen "yararlanma" kelimesinin arapça karşılığı mut'a ve temettû'dur. Ne var ki bazı Hanefîler, mut'a nikâhını yaparken "mut'a" kelimesini telâffuz etmenin bir şart olarak sabit olmadığını söylemişlerdir. Böyle olunca da mut'a nikâhı ile muvakkat nikâh aynîleşmiş olacaktır. Bu açıdan mezhebler arasında hiçbir fark yoktur.
2- Mut'a nikâhının ne olduğu sorusuna gelince; bu, evlenme akdi sîgasmı belli birvakitle kayıtlandırmaktır. Meselâ erkeğin, kadına "kendini bir aylığına benimle evlendir" veya "bir yıllığına seninle evlendim" demesi gibi. Bu akid yapılırken şahit bulundurulsa da, bu-lundurulmasa da; akdi velînin kendisi yapsa da yapmasa da hüküm değişmez.
3- Mut'a nikâhı, muvakkat nikâhın aynı olsa da olmasa da, ittifakla bâtıldır. Bir kimsenin mut'a nikâhı yaptığı görülürse, had cezasına değil de ta'zire tâbi tutulması gerekir. Bu da, mut'a nikâhının caiz olduğu yolunda İbn Abbas (r.a.)'tan yapılan bir nakilden dolayıdır. Bu nakil, haddi düşürecek olan bir şüphedir. Bu, her ne kadar zayıf bir şüpheyse de, haddi düşürmektedir.

4- Mut'a nikâhının şer'î dayanağına gelince, İslâmiyetin ilk devirlerinde müslümanlar azınlıktaydılar. Üstelik sürekli olarak düşmanlarıyla savaş halinde bulunuyorlardı. Bu durumda ve özellikle de mâlî açıdan içinde bulundukları son derece güç şartlar içinde kocalık ve karılıkla ilgili yükümlülüklerini ve aile efradını terbiye etme görevlerini yerine gevremiyorlardı, işin başından İtibaren kendilerini çocuk terbiyesiyle meşgul etmeleri akla da uygun olmazdı. Bütün bunların yanısıra onlar, islâm öncesi âdetlerinden henüz kopmuşlardı. İslâm'dan önce bir şehvet anarşisi içinde yaşıyorlardı. Öyle ki, o zamanlarda adamın biri, dilediği miktar ve sayıda kadınlarla evlenebilir, bunlardan beğendjğiyle temasta bulunur, beğenmediğinden uzak dururdu. Hele bu insanlar müslüman olduktan sonra, savaş içinde olduklarına göre durumları ne olacaktı? Şuna dikkat etmeliyiz ki: İnsan tabiatının bir hükmü vardır. Bu durum için geçici bir yasanın bulunması gerekir ki, bu yasa o insanların üzerinden zinayı kaldırsın ve evliliğin getirdiği yükümlülükleri bir tarafa bıraksın.
Mut'a nikâhı veya muvakkat nikâh işte budur. Bu, savaş zorunlulukları dolayısıyla konulan örfî idareye benzer. Şundan ki; ordu bekâr olan ve devamlı olarak evlenmeye muktedir olamayan, aynı zamanda beşer tabiatına karşı direnmeye de güç yetiremeyen bazı gençleri bünyesinde bulundurur. Başka bir hadiste de belirtildiği gibi, oruç tutarak bunların şehvetlerini zayıflatmalarını istemek, akılla bağdaşamaz. Zîra hangi durum ve hangi bakımdan olursa olsun savaşçıyı zayıflatmak doğru olmaz. Mut'a nikâhının, meşru kılınış dayanağı işte bu durumdur. Müslim'in Sebûre'den naklettiği rivayet de buna delâlet etmektedir. Sebûre der ki: "Fetih yılında Mekke'ye girdiğimizde Rasûlullah (s.a.s.), mut'a yapmamızı emretti. Sonra bizi mut'a yapmaktan yasaklayıncaya kadar Mekke'den çıkmadık.[748]
Bu rivayet açıkça, mut'a nikâhının savaş zorunluluğunun getirmiş olduğu geçici bir hüküm olduğuna işaret ediyor. Ibn Mâce, Rasûlullah (s.a.s.) in bu nikâhla ilgili olarak şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Ey insanlar! Ben size mut'a nikâhı için izin vermiştim. Haberiniz olsun ki Allah, onu kıyamet gününe dek haram kılmıştır.[749]
Zinayı cürümlerin en büyüğü sayan, şüpheli her şeyi yasaklayan ve suç işlemeyi kolaylaştıran tüm yolları kapatan Islâmî kuralların gereği de budur. Bunun için şu âyet-İ kerîmeyi nakletmek yeterli olur: "Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o rezilliktir, kötü bir yoldur." (ta 32). Zina ile ilgili olarak Hz.Peygamber (s.a.s) de şöyle buyurmuştur:
Zinâ yapan, zina yaptığı sırada mü'min değildir.[750] Zinanın günah olması için, onun namusları ayaklar altına düşüren nesepleri karıştıran, ar ve haya duygularını gideren bir şey olması yeter de artar bile. İslâmiyet, câhiliyet dönemi araplarını eğiterek başarılar kaydetmiş, müslümanları faziletli bir ahlâkın zirvesine yükseltmiştir. Öyle ki müslümanlar, insanlığın amacı olan ahlâkın doruk noktasına kadar yükselebilmişlerdir. Ahlâk ve fazîlet yönünden her zaman ve her yerde insanlık âlemine önder olmuşlardır. Şu halde mut'a nikâhının, bu niteliklere sahip bulunan islâmi kurallardan biri olması akla hiç de uygun olmaz.
Ibn Abbas'ın "Mut'a nikâhı caizdir" demesine gelince; doğrusu onun bu sözü, kendisine mut'a nikâhının neshedildiği haberinin ulaşmasından önce söylenmiştir. Hatta bu konuda, İbn Abbas'la Zübeyr arasında şiddetli bir tartışma vukûbulmuştur. Rivayete göre İbn Zübeyr demiş ki: "Mut'a nikâhının helâl olduğunu söyleyen ve Allah tarafından gözleri kör edildiği gibi basiretleri de yok edilen bazı kimselere ne oluyor ki böylfe söylüyorlar?" İbn Zübeyr, böyle demekle, âmâ olan İbn Abbas'a taş atmış oluyordu. İbn Abbas ise ona şu karşılığı vermişti: "Sen içi boş ve kupkuru bir küpsün. Allah'a karşı gelmekten sakınanların lideri Rasûlullah (s.a.s.) in bu nikâhı caiz kıldığını gördüm." İbn Zübeyr ise ona şu cevabı vermişti: "Eğer böyle yaparsan vallahi seni recmederim". Bundan da anlaşılıyor ki İbn Abbas, bu sözü söylerken, mut'a nikâhının neshedilmiş olduğu haberini henüz almamıştı. Bu haber kendisine ulaştığında görüşünden vazgeçmişti. Ebûbekir, Said bin Cübeyr senediyle rivayet etmiştir ki, Ibn Abbas hazretleri, halka hitab ederken şöyle demiştir: "Mut'a nikâhı leş, kan ve domuz eti gibi (haram) dır." Bu da mut'anın şiddetle yasaklanmış olduğunu göstermektedir. Bundan da açıkça öğreniyoruz ki, mut'a nikâhı veya muvakkat nikâh, müslümanların ittifakıyla bâtıldır. Müslümanlığın ilk dönemlerinde mubah kılındığına dâir bazı nakiller varsa da, bu mübahhk savaş durumunun zaruretlerinden ötürüdür. Şimdi de çizginin alt tarafında, mezheblerin mut'a nikahıyla ilgili olarak

---

[748] Müslim, Nikâh, 23
[749] Müslim, Nikâh, 22; Dârimı, Nikâh, 16
[750] ibnMâce, Fiten,3

vermiş oldukları geniş açıklamalara geçelim.

(38) Mâlikîler dediler ki: Mut'a nikâhı, akid lâfzının bir zamanla sınır-Iandırılmasıdır. Evlenecek olan kişinin, kadının velîsine "falan kadını bir aylığına benimle evlendir" veya "o kadınla evlenmeyi bir aylığına kabul ettim" demesi gibi. Böyle derse nikâh akdi bâtıl olarak yapılmış olur. Gerdeğe girilmiş olsa da olmasa da, akid feshedilir. Ama gerdeğe girilmişse, erkeğin kadına mehr-i misil vermesi gerekir. Bir kavle göre bu durumda, sadece aralarında kararlaştırmış oldukları mehri (mehr-i müsemmâyı) vermesi gerekir. Bu gerdeğe giriş dolayısıyla doğan çocuk, bu erkeğin nesebindendir. Vâde, velî veya kadına, ya da her ikisine açıkça söylenmediği takdirde, mut'a nikâhı akdedilmiş olmaz. Akidten önce-vâdeden sözedilmez veya akid yapılırken vâde koca tarafından şart koşulur, ama koca bunu kimse duymayacak şekilde içinden telâffuz ederse, kadın veya velîsi anlasa bile bunun nikâh akdine pek zararı olmaz. Bir kavle göre eğer bunu anlarlarsa, akid için zararlı olur. Sonra (açıkça olsa bile) ileri sürülen vâde, eşlerin normal olarak yaşayamayacakları kadar uzun olursa (meselâ yüzelli seneliğine denilirse), bu vâde şartıyla akdedilen nikâhın sahih olup olmayacağı hususunda ihtilâfa düşülmüştür: Bazıları, bu nikâhın sahih olacağım, diğer bazılarıysa sahih olmayacağını söylemişlerdir.
Mut'a nikâhını yapan kimse cezalandırılır, ama hadde tâbi tutulmaz. Çünkü İbn Abbas'tan da nakledildiği gibi -her ne kadar onun bu görüşünden vazgeçtiği nakledilmişse de- bu nikâhın câizliği hususunda bir şüphe vardır. Bazı Mâlikî âlimleri İbn Abbas'ın bu görüşünden dönmüş olduğunun meşhur bir şey olduğunu rivayet etmişlerdir. Bununla beraber, cevazında şüphe bulunduğu için, mut'a nikâhı yapan kimse, hadde tâbi tutulmaz.
Zamanla sınırlandırma dolayısıyla nikâh bâtıl olduğu gibi, nikâhın gizli yapılması hususunda taraflar arasında yapılan anlaşma dolayısıyla da bâtıl olur. Yalnız bu anlaşmada nikâhın gizli tutulmasını tavsiye edenin, kocanın kendisi olması, kendilerine tavsiyede bulunulanların da nikâh şahitleri olmaları şarttır. Koca, şahitlere bu nikâhı eski karısından gizlemelerini tavsiye etmez de meselâ yeni kadının velîsi veya yeni karısı, ya da karısıyla velîsi birlikte bu nikâhı gizli tutmalarım şahitlere tavsiye ederlerse, bu tavsiyenin akde zararı olmaz. Gizlilikte esas, tavsiye edenin koca, kendilerine tavsiye edilenlerinse şahitler olmasıdır. Bazıları, kendilerine tavsiye edilenlerin şahitler olmasının, akdin bâtıl olması açısından gerekli olmadığını söylemişlerdir. Öyle ki koca, velîye veya kadına nikâhın ve evliliğin gizli tutulmasını tavsiye ederse veya ikisine birlikte tavsiye ederse, akid bâtıl olur. Bu hüküm Mâlikîlere mahsustur. Hanefî ve Şâfiîlere göre nikâh akdi, herhangi bir durumda akdin gizlenmesini tavsiye etme nedeniyle bâtıl olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Mut'a nikâhı, belli bir süre için akdedilen nikâhtır. Adamın biri, kadının velîsine: "Falan kadım bir aylığına benimle evlendir" derse, bu mut'a nikâhı olur ki, bâtıldır. Nikâhı kadının veya kendisinin "ömrü boyunca" diye sınırlandırmak da aynı hükme tâbidir. Meselâ velî, talibliye, "o kadını, ömrü boyunca "olmak kaydıyla seninle evlendirdim" derse, nikâh akdi bâtıl olur. Zîra nikâh izlerinin Ölüm sonrasında da devam etmesi, nikâh akdinin gereğidir. îşte bu nedenle kocanın, vefat eden eşini yıkaması sahihtir. Ömür boyu sınırlandırmak, nikâh akdinin ölümle son bulması ve izlerinin ölümden sonra devam etmemesi demektir. Bundan ötürü, akdi zamanla sınırlandırmak, bâtıl kılıcı faktörlerdendir.
Bazı Şafiî kitaplarında, İbn Abbas'a göre mut'a nikâhının, velîsiz ve şahitsiz olarak yapılan nikâh olduğu kaydedilmektedir. Cumhur-u ulemâya göre mut'a nikâhı »zamanla sınırlandırılan nikâhtır.Bunu, Cumhurun yorumuna göre mut'a nikâhı olarak adlandırmak zahirdir. Zîra bunu bir zamanla sınırlandırmak, bundan nikâhın aslî amacı olan kan kocanın çocuk sahibi ve biribirlerine mirasçı olmaları değil de sırf şehevî yararlanma amacı güdülmektedir, îbn Abbas'ın "velîsiz ve şahitsiz olarak yapılan nikâhtır" diyerek yaptığı yoruma göre de bu nikâh, mut'a nikâhı olarak adlandırılır. Zîra velîsiz ve şahitsiz yapılan nikâhtan maksat, sırf şehevî lezzet elde etmektir. Bu nikâhtan eşlerin çocuk sahibi ve birbirlerine mirasçı olmaları kasdedil-seydi, nikâh akdi şahitlerle velînin huzurunda yapılırdı. îbn Zübeyr'in, İbn Abbas'a söylediği rivayet edilen: "Eğer mut'a nikâhı yaparsan, seni recmederim" sözü de bunu teyid etmektedir. Anlaşılıyor ki, İbn Abbas'ın şüphesi, İbn Zübeyr nazarında zayıf kalmaktadır ve bu şüphe, mut'a nikâhı yapan kimseye hadd uygulanması gereğini ortadan kaldırmamaktadır.
Hanbelîler dediler ki: Mut'a nikâhı, bir erkeğin bir kadım belli veya belirsiz bir süre için

nikâhlamasıdır. Belli bir süre için yapılan evliliğe velînin, "falan kadını bir aylığına..." veya bir yıllığına sana nikahladım" deyişini, belirsiz bir süre için yapılan evliliğe ise velînin, "sezon sonuna kadar veya "hacıların dönüşüne kadar falan kadını sana nikahladım" deyişini örnek olarak gösterebiliriz. Akdin tezvic lafzıyla veya mut'a lafzıyla yapılması arasında bir fark yoktur. Evlenecek olan erkeğin velî veya şahit huzurunda olmaksızın kadına, "beni kendi vücudundan,yararlandırdın mı?" diye sorması, kadının da ona "seni vücudumdan yararlandırdım (mut'alandırdım) demesi gibi. Şu halde mut'a nikâhı iki durumu İçermektedir.
a- Velî ve şahit huzurunda yapılan ve zamanla sınırlandırılan nikâh akdi.
b- Velî ve şahit huzurunda olmaksızın, mut'a lâfzı kullanılarak yapılan nikâh akdi. Bu nikâh her halükârda bâtıldır. Girişte belirttiğimiz zorunluluktan ötürü bu nikâh, müslümanlığın ilk döneminde mubahtı. Akid sîga-sında süreden söz etmeyip (evleneceği) bu kadınla bir süre beraber kalmayı gizlice niyetinde tutarsa, yine nikâh akdi bâtıl olur. Kadının, hayatta kaldığı sürece kendi zevcesi olmasına niyet etmedikçe nikâh akdi sahih olmaz. Belirsiz de olsa bir süre sonra bu kadını boşamayı şart koşarsa, nilfâh akdi yine sahih olmaz. Mut'a nikâhı kıyıldıktan sonra koca gerdeğe girmemişse, kadı, karıyla kocayı ayırır. Kadın da hiçbir şey alma hakkına sahip olmaz. Ama gerdeğe girilmişse kadın, kocadan mehr-i misil alır. Bazıları derler ki: Fâsid nikâh, gerdeğe girildikten sonra -bu mut'a nikâhı veya başkası da olsamehr-i müsemmâ verilmesini gerekli kılar. Mut'a nikâhı, zevcenin muhsan kılınması veya kendisini üç talâkla boşamış olan ilk kocasına helâl edilmesi sonucunu doğurmaz. Mut'a nikahıyla evlenen eşler, biribirlerine mirasçı olamazlar. Bu nikâhla alman kadına zevce denilmez. Ancak bu nikâh nedeniyle doğan çocuk, babanın nesebine bağlı olur. Çocuk, bu nikâhla evlenmiş olan ebeveynine mirasçı olacağı gibi, onlar da kendisine mirasçı olurlar. Çünkü e§ler arasında vukûbulan cinsel temas, şüpheli bir temastır. Doğan çocuk, babasının nesebine bağlanır. Ama mut'a nikâhı yapan çiftler, had cezasına değil de tâzire tâbi tutulurlar.
Hanefîler dediler ki: Mut'a nikâhı şöyle olur: Bir erkek evlilik engeli taşımayan bir kadına "seninle temettü edeceğim (yararlanacağım) veya "beni birkaç günlüğüne, ya da on günlüğüne, kendi bedeninle mut'alandır" der, kadın da "kabul ettim" diye cevap verirse veya erkek, müddetten söz etmeksizin -çünkü önemli olan müddetten değil de mut'adan söz etmektir-"beni kendi vücudundan yararlandır (mut'alandır)" derse, ya da kadın "şu kadar mal karşılığında seni şahsımla mut'alandırdım" der de erkek bunu kabul ederse, yapılan akid, mut'a nikâhı olur. denebilir ki: Bu nikâhın mut'a lafzıyla yapılacağını isbatlamak, nakle dayanır. Mut'a nikâhının özellikle "mut'a" lafzıyla yapılabileceğini ifâde eden sahih bir delil yoktur. Bu nedenle mut'a nikahıyla muvakkat nikâh arasında fark bulunmadığını söyleyenler olmuştur. Hanbelîlerin de anlattıkları gibi, nikâh akdi bir zamanla kayıt&nır veya şahit huzurunda olmaksızın mut'a lafzıyla yapılırsa, mut'a nikâhı olur ki, bu akid, her halükârda bâtıldır. Erkek kadına "bir aylığına..." veya "bir yıllığına seninle evlendim", ya da müddetten söz etmeksizin "beni kendi nefsinle mut'alandır" der, kadın da "kabul ettim" cevabını verirse, nikâh bâtıl olur. Bu nikâhta şahit bulundurulsa da, bulundurulma-sa da; belirtilen süre uzun da olsa, kısa da olsa, hüküm aynıdır. Şu da var ki, eşlerin normal olarak yaşayamayacakları kadar uzun bir süreden sözedi-lirse, meselâ "kıyamet kopuncaya dek seninle evlendim" derse, bu durumda akdedilen nikâh, muvakkat sayılmaz. Aksine, bundan maksat, nikâhın müebbed kılınmasıdır. îleri sürülen müddet şartı geçersiz, ama nikâh akdi sahih olur. Koca, evleneceği kadınla bir müddet beraber kalmayı (sonra da ayrılmayı) niyetinde tutar, ama bunu açıklamazsa akid sahih olur. Örneğin yarın veya bir ay sonra boşamak niyetiyle bir kadınla evlenirse, bu şartı geçerli olmaz, ama nikâh akdi sahih olur. Boşama şartı, hulleci meselesinde de geçtiği gibi, nikâh akdini zamanla kayıtlandırmak değildir. Mut'a nikâhı hiç bir sonuç vermez. Bu nikâhta talâk, îlâ ve zihar yoktur. Eşlerden biri diğerine mirasçı olamaz. Koca, gerdeğe girmeden ayrılacak olursa, kadının ondan hiçbir şey alma hakkı bulunmaz. Gerdeğe girdikten sonra ayrılacak olursa, kadın, nikâhın şartlan kısmında geçen mehr-i misli alır.

Mehir (Sadak)

Tanımı

Sadak'ın lügatte bir çok isimleri vardır. Bunlardan biri mehirdir. Kadına mehirverildiğinde, ona

mehirverdim anlamına gelen, "mehertü'l-mer'et^" denilir. Ama "ona mehir verdim" anlamını kastederek "emhertüha" denilemez. Ancak (velînin) kadını, mehir karşılığında bir kocaya nikahlaması durumunda "emhereha" kelimesi kullanılabilir.
Bu isimlerden biri de "sadak" veya "sıdak"tır. Bu, rubai fiillerinden olan "es-da-ka" fiilinin ism-i masdarıdır. Kadın için verilecek olan mehir belirtildiğinde "esdaktü'l-mer'ete ısdâkan" denilir, isdak, masdardır. İsm-i masdar ise "sadak"tır.
Sadak'Ia ilgili birkaç lügat vardır: Saduka, Sad harfinin üstünü, dal harfinin ötresiyle okunur. Sudka ve sadka, her ikisinde dal harfi harekesiz, sad harfiyse birincide ötreli, ikincide üstünlü olarak okunur. Aslında bu, "sadk"tan alınmıştır. Çünkü bunda erkeğin mal sar-federek evlenmeye rağbet ettiği hissettirilmektedir. Bu noktadan hareketle denebilir ki: Isdak'ın lügat anlamı, evlenme akdine arzulu olunduğunu hissettiren bir malı vermektir. Sıdak'ın lügat anlamı, evlenme akdiyle verilmesi gereken meblağa özgüdür. Böyle olunca da lügat anlamı, şer'î anlamına nisbetle daha hususî olmaktadır. Çünkü şer'İ anlamı, şüphe sonucu yapılan cinsel temastan ve diğer temaslardan ötürü kadına verilen mâlî meblağı kapsamaktadır. Ama bu çoğunlukla görülenin tersidir. Zîra çoğunlukla şer'î anlamı lügat anlamına nisbetle daha hususîdir. veya sadak'ın ıstılahı anlamına gelince; bu, kendisinden (cinsel açıdan) yararlanma karşılığında nikâh akdi veya şüphe sonucu yapılan cinsel temasta veya fâsid nikâha dayanılarak yapılan cinsel temasta kadına verilmesi gereken maldır.

(39) Şafııler, karısının tenasül organından yararlanma olanağını elden kaçırmış olan erkeğe verilmesi gereken meblağı da mehrin kapsamına almışlardır. Diyelim ki adamın biri küçük bir kızı nikâhlar ve kendi anası da bu kızı emzirirse artık bu küçük kız, kendisine haram olur. Kız, mehri misli hak eder. Koca da bu mehrin yarısını hak eder. Cariyesine, kocasından hul'et-mesine, hul meblâğını belİrtmeksizin izin veren efendi de aynı hükme tâbidir. Bu izne dayanarak câriye, kocasından hul' ederse; efendi, cariyenin mehr-i misli kadar cariyeden alacaklı olur. Cariyenin, varsa kazancından alır; kazancı yoksa bu meblâğ, cariyenin zimmetinde borç olarak kalır. Câriye azâd edildikten veya eli genişledikten sonra bu borcu ondan tahsil eder. Çünkü cariyenin hul' yaparken kocasına vereceği hul' bedeli, efendisinin malıdır. Efendi, hul' yapması için mutlak bir izin verir de, câriye mehr-i mislinden daha fazla bir meblağı kocasına hul' bedeli olarak verirse, efendisi azâd edildikten veya eli genişledikten sonra bu fazlalığı ondan taleb eder.
Yine aynı cümleden olarak iki şahit, bir erkeğin karısını bâin veya ric'î bir talâkla boşadığına şahitlik ederler, kadın da iddetini doldurup bu ric'î talâk bâine dönüşür, kadı da bu eşleri birbirinden ayırır, sonra da bu iki şahit şehâdetlerinden dönerlerse kocaya, kadının mehr-i mislini vermekle yükümlü olurlar. Çünkü bunlar, yalan yere şehâdetleri dolayısıyla kocanın, zahiren hâkimin kararıyla kadının tenasül organından yararlanma hakkını elden kaçırmasına sebep olmuşlardır. Şahitlikleri gerdekten önce de olsa, sonra da olsa bu durumda kocaya mehr-i misil vermeleri gerekir. Küçük kızı nikahlayıp da, sözgelimi kocanın anasının bu kızı emzirmesi dolayısıyla, kocanın, bu kızuıcinsel organından yararlanma hakkını elden kaçırması durumu buna benzemez. Bu durumda koca, mehr-i mislin yarısını hak eder ki, bunu da kızı emziren kendi anasından taleb eder. Şundan ki, emzirme dolayısıyla meydana gelen ayrılık, zahiren ve bâtınen gerçek bir ayrılıktır. Koca, bu küçük karısıyla kesinlikle gerdeğe girmemiştir. Öyleyse, mehr-i mislin yansını hak eder. Ama şahitlerin yalancı şahitlikleri dolayısıyla karısından ayrılması, sadece zahirî bir ayrılıktır. Çünkü şahitlerin yalan söylediklerini kesin olarak bilince, dilediğinde karısıyla temasta bulunabilir. Böylece sanki gerdeğe girmiş olur ve mehr-i mislin tamamım alma hakkına sahip olur. Eğer, bu durumda kocaya bir şey vermek gerekmez, çünkü bâtınen kocanın, kadının tenasül organındaki hakkı zayi olmamıştır denilirse, buna şu cevabı veririz: Hâkimin kararı kadına, bu kocadan ayrılmaya ve başkasıyla evlenmeye hak tanımıştır. Kocasının, kendisiyle temasta bulunmasına imkân tanımayabilir. Koca da onunla tam bir evlilik hayatı yaşayamaz. Yitirdiği haklara karşı kocaya mehr-İ misli tam olarak şahitlerin vermesi gerekir. Bu durumda hâkimin ayırması, gerdekten önce olsa bile, kocanın gerdeğe girmiş olduğu kabul edilir.
işte bu nedenle Şâfiîler mehri; nikâh veya cinsel temas veya kocanın arzusuna aykırı olarak kadından yararlanma fırsatının kaçırılması veya hul' veya şahitlik nedeniyle verilmesi gereken mâlî bir meblâğ olarak tanımlamışlardır. Erkek için veya kadın için verilmesi vâcib olan mâlî meblâğa mehir denir. Şâfiîler dışındakilere gelince onlar, mehri; fiilen veya hükmen kadının cinsel organından yararlanma

karşılığında kadına verilen şey olarak tanımlamışlardır. Şu halde mehir, sırf sahih akid veya şüphe, zorlama, ya da fâsid akid sonucu yapılan cinsel temas nedeni ile verilmesi gereken mâlî meblâğları kapsar.

Mehir'in Şartları

Mehirle ilgili şartlar şunlardır:
1- Mehir, değer takdir edilebilen kıymetli bir mal olmalıdır. Bir buğday tanesi gibi çok az ve kıymetsiz bir şeyin mehir olarak verilmesi sahih olmaz. Mehrin çoğunun sınırı olmadığı gibi, azının da sınırı yoktur. Bir kimsenin, bir avuç buğday veya un gibi azıcık bir mehirle evlenmesi de sahih olur. Ama mehrin on dirhemden az olmaması sünnettir. Câbir (r.a.),Hz.Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir erkek, bir kadına mehir olarak avucunun doluşunca yiyecek verirse, o kadın ona helâl olur" [751]
Bu hadîsin zahirinden anlaşıldığına göre sıdak (veya mehir) in kendisi, evlenmede bir maksat değildir. Bu, erkeğin daha işin başından itibaren kadının nafakasını temin etmekle yükümlü olduğuna işaret etmek için kastedilmiştir.
2- Kadına mehir olarak verilen şey, kendisinden yararlanılması sahih olan temiz bir nesne olmalıdır. Şarap, domuz, kan veya leşin mehir olarak verilmesi sahih olmaz. Çünkü bunlar, İslâm şeriatı nazarında değersiz şeylerdendir. Her ne kadar gayri müslimlere göre bunların malî bir değerleri varsa da, İslâm dini bunlara değer vermez. Meselâ şarap, domuz, ölü hayvanın iç yağı ve dondurulmuş kanı yeyip içen bazı kimseler varsa da, müslümanların bunları mülk edinmeleri sahih olmaz. Şu halde mehir olarak bunları müslümanlaravâcib kılmak mümkün olmaz. Nikâh akdinde müslüman bir kadına mehir olarak şarap, domuz veya mülk edinilmesi sahih olmayan diğer şeylerin verileceği söylenirse, nikâh akdi sahih olur. Ama bunların mehir olarak verileceğine dâir söylenen söz bâtıl olur. Kadının, mehr-i misil alma hakkı sâbitleşir.
Koca, kadına mehrin bir kısmını mal, bir kısmını da mal dışındaki bir şey olarak vereceğini; ya da mehrin bir kısmını temiz, bir kısmını da necis olarak vereceğini, yahut temiz şeye işaret ederek necis bir şeyi mehir olarak vereceğini belirtirse; ya da necis şeye işaret ederek temiz bir şeyi mehir diye kendisine vereceğini belirtirse veya kadın için mehirle satışı (bey'i) tek bir akidte toplarsa hüküm ne olacaktır? Mezheblerin buna ilişkin detayıı görüşleri aşağıda açıklanmıştır.
3-Mehir, başkasından gasbedilmiş bir şey olmamalıdır. Koca, gasbedilmiş bir şeyi kadına mehir olarak belirtirse, mehir sahih olmaz. Ama nikâh akdi sahih olur. Kadın, mehr-i misil alma hakkına sahip olur.
4- Mehir meçhul olmamalıdır. Mezheblerin buna dâir ayrıntılı açıklamaları aşağıya alınmıştır.
Mehrin özellikle altın veya gümüş olması şart değildir. Ticâret mallarının, hayvan, arazi, ev ve malî değeri olan diğer şeylerin de mehir olmaları sahihtir.
Ayınlann mehir olması sahih olduğu gibi, ev ve hayvan gibi şeylerin menfaatlerinin, Kur'an öğretme gibi bir menfaatin de, mezheb-lerin verdiği ayrıntılara göre mehir olmaları sahih olur.

(40) Hanefîler dedifer ki: Mehrin en azı on dirhemdir. Bu, 28,6 gr. gümüştür ki, yaklaşık olarak 40 sağ kuruşuna mukabildir. Bu kuruşların damgalı olup olmaması arasında bir fark yoktur. Yalnız bu kuruşların, hırsızın elini kesmek için hırsızlık nisabını hesaplarken, damgalı olmaları ihtiyat bakımından gerekir. Mehrin, on dirhem değerindeki bir eşya veya ticâret malı olarak takdir edilmesi de sahih olur.
Bazı kimseler bir şer'î dirhemi 14 kırat, bir kıratı da orta büyüklükteki 4 buğday tanesinin ağırlığı olarak takdir etmişlerdir. Böylece bir dirhem, 56 buğday tanesi ağırlığına mukabil olmaktadır. Diğer bazı kİmselerse dirhemi, hurnube (keçi boynuzu tanesi) ile takdir etmiş ve hurnubenin dört buğday tanesi ağırlığında olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre bir dirhem, 16 hurnube ağır İlgındadır. Böyle olunca da bir dirhem, 64 buğday tanesi ağırlığında olacaktır. Gerçek şu ki, şer'î dirhemin ağırlığında muteber olan, bir dirhemin 14 kırat olması ve her bir kıratın da 4 buğday tanesi ağırlığında olmasıdır. Şu halde bir şer'î dirhem, 56 buğday tanesi ağır İlgındadır.
Bir kişi evlendiği kadına on dirhemden az bir mehir verirse akid sahih olur. Ama kadına mutlaka (en

[751] Ahmed t. Hanbei, Masned, 4/355

az) on dirhem vermek gerekir. Hanefîler, bu görüşlerine delil olarak İbn Ebî Hâtim'in rivayet etmiş olduğu şu hadîsi zikretmişlerdir:
"On dirhemden daha az mehir yoktur" Hz. Peygamber'în bir arabîye, Demirden bir bile olsa ver.[752]
deyişi gibi on dirhemden az mehre cevaz verdiğine dâir rivayetler, sünnete uygun olan muaccel mehir anlamına alınmalıdır. Bu durumda kocanın, ne kadar sıkışık durumda olursa olsun, kadına bir şeyler vermesi mendub olur. Geri kalan kısım, kocanın zimmetinde borç olarak kalır.
Mâlikîler dediler ki: Mehrin en azı, üç dirhem saf gümüştür. Ya da üç dirhem gümüşe eşit ticâret mahdır.Bir dirhem, orta boydan 50: 2/5 arpa tanesi ağırlığındadır. Bundan daha az mehir verilir ve gerdeğe girilirse, nikâh akdi sabit olur. Kocanın en az mehri tamamlaması vâcib olur. Ama gerdeğe girilmemişse, koca muhayyer olur: Dilerse mehrin en az miktarı olan üç dirhem gümüşü veya bu değerdeki eşyayı kadına vererek mehri tamamlar. Dilerse akdi fesh eder. Bu durumda, nikâh akdinde belirtilen mehir miktarının yarısını kadına verir.
(41) Mâlikîler dediler ki: Adamın biri şarap, domuz veya bunlara benzer mülk edinilmesi ve satılması caiz olmayan şeyleri mehir vermek üzere bir kadınla evlenme akdi yaparsa, akid fâsid olur; gerdeğe girmeden önce feshedilir. Gerdeğe girilmişse akid sabit olur. Kadın da mehr-i misil alma hakkına sahip olur. Satılamayan şeyden kasıt, kurban derisi ve ölü hayvanın sepilenmiş derişidir. Bunlar mülk edinilebilir, ama satılamazlar. Dolayısıyla mehir olarak verilmeye elverişli değildirler.
Özet olarak Mâlikîler, akdin sıhhati hususunda diğer mezheblere muhalefet ederek bu akdin f£sid olduğunu ve gerdekten önce feshedileceğini söylerler. Gerdeğe girildikten sonra akdin sâbitleşmesiyle birlikte kadının mehr-i misil alma hakkına sahip olduğu hususunda diğer mezheblere muvafakat etmişlerdir.
(42) Şâfiîler dediler ki: Bir kimse, bir kısmı mülkiyetinde olan, bir kısmı da mülkiyetinde olmayan bir mehir karşılığında bir kadınla evlenirse; mehir, kendi mülkü olan kısımda değil de, kendi mülkü olmayan kısımda bâtıl olur. Sonra kendi mülkiyetinde olmayan kısma bakılır. Eğer bu, kendisinden hiç yararlanılamayan, meselâ kan gibi hiç kimse tarafından istenilmeyen bir şeyse; bu durumda mehir, kendi mülkiyetinde olan kısımda gerçekleşir. Kendi mülkiyeti dışında olan kısımda geçersiz olur. Kendi mülkiyeti dışında bulunan şey, meselâ şarap gibi kendisinden yararlanma kasdedİlen bir şeyse; kadın, mehir olarak kendisine şarap verileceği söylenirken bunu ya biliyor veya bilmiyordur. Eğer bilmiyorsa muhayyer olur: Dilerse mehri fesheder, dilerse kabul eder. Feshedip reddederse, mehr-i misil alma hakkına sahip olur. Eğer kabul ederse, erkeğin mülkiyetindeki kısmı ile mülkiyetinde bulunmayan kısma mehr-i misilden tekabül edecek kadarını kocadan alma hakkına sahip olur. Sözgelimi koca, nikâh esnasında kadına elli deve mehir vereceğini belirtirse, bu elli deve kadının mehr-i mislidir. Bu elli devenin yansı kocanın mülkü, diğer yarısı da gasbedilmiş ise; kadın, kocanın mülkiyetindeki yirmibeş deveyi ihtilafsız olarak hak eder. Gasbetmiş olduğu yirmibeş deveye ise değer takdir edilir. Bunların değeri mehr-i misilin yarısına eşit olursa, kadın mehr-i mislin yarısını alma hakkına sahip olur. Bunu dirhem veya cü-neyh veya ticâret eşyası veyahut deve olarak alır. Kadın için kocanın vermesi gereken, mağsub develerin mehr-i misle tekabül eden değerleridir. Bu, devede olduğu gibi birbirlerinin misli olup değer bakımından farklı olan şeylerin kadına mehir olarak verileceği söylendiğinde söz konusu olur. Değer bakımından eşit olup birbirinin emsali olan şeylerin mehir olarak verileceği söylenirse, meselâ kadına mehir olarak on ölçek Avusturalya buğdayı verileceği söylenirse - Avusturalya buğdayının ölçekleri hep birbirinin emsali olup değer ve fiyat bakımından eşittirler- ve bu on ölçek buğday, kadının mehr-i misline eşitse ve bu on ölçeğin beşi kocanın mülkü, beşi de komşusundan gasbedilmişse; kadın, kocanın mülkiyetindeki beş ölçeği hak eder. Ayrıca mehr-i mislin yarısını hak eder. Bu yan, komşudan gasbedilen beş ölçeğin kıymetine eşit de olsa, daha fazla veya daha az da olsa, hüküm değişmez.
Koca, mehir olarak kendi mülkiyetinde bulunan bir şeyi ve mülk edinilmesi sahih olmayıp, şer'an hiç bir değeri bulunmayan bir şeyi vereceğini belirtirse; sözgelimi mehir olarak kadına kendi mülkiyetinde bulunan 30.000 lira ve ayrıca beş şişe şarap vereceğini belirtirse, kadın bu otuzbin lirayı alma hakkına sahip olur. Şaraba gelince; bu, sirke olarak kabul edilir. Sonra bakılır. Eğer sirkenin değeri şarabmkine eşitse, kadın beş şişe sirkeyi tartı veya ölçekle alma hakkına sahip olur. Aksi takdirde şaraba değer takdir edilir. Kadın, mezkûr şarabın değerine denk olan sirkenin değerini alma hakkına sahip olur.

---
[752] Buharı, Nikâh, 14; Ebû Dâvud, Nikâh, 31

Adamın biri, bir başkasına "kızımı seninle evlendirdim. Onun eşeğini de senin devenle sattım, (takas ettim)" derse, akid sahih olduğu gibi satış ve mehir de sahih olur. Yalnız deve, eşeğin değerine ve mehr-i misle tevzî edilir. Mehr-i misli on bin, eşeğin değeri de beş bin liraysa; devenin değerinin üçte ikisi mehir için, üçte biri de eşeğin bedeli olur. Koca, bu akidle nikahlamış olduğu karısını gerdekten önce boşarsa, mehir olarak kabul edilen on bin liranın yansını, yani beş bin lirayı kadına vermesi gerekir. Bu, kadının razı olması halinde sahih olur. Ama kadın razı olmaz ve eşeği beş bin liradan daha fazla ediyorsa, satış akdi bâtıl olur. Aynı şekilde kadının mehr-i misli on bin liradan daha fazla ise, mehr-i mislinin tamamlanması talebinde bulunabilir. Adamın biri, bir başkasına, "bu deve karşılığında kızımı seninle evlendirdim ve bu eşeği de sana sattım" derse, hem satış, hem de mehir bâtıl olur. Satış ve nikâh gibi muhtelif hükümleri olan iki akdi birleştirmek, ancak üzerine akid yapılanın bir tek şeyle ilgili olması durumunda caiz olur.
Hanefîler dediler ki: Birincinin örneği, kocanın, on bin lira vermek ve bir de falan kumasını boşamak üzere bir kadınla evlenmesidir. Bu durumda koca, mehri maldan -ki bu on bin liradır- ve mal olmayan şeyden -bu da kumayı" boşamasıdır- oluşturmuş olmaktadır. Bu yeni kadınla böyle bir şekilde akid yapılınca kuma boşanmış, kadın da sadece belirtilen mehri alma hakkına sahip olmuş olur. Ama koca, on bin lira vermek ve ileride de falan karısını boşayacağını vaad ederek bir kadınla evlenme akdi yaparsa; falan karısı, yapılan bu yeni nikâh akdi dolayısıyla boşanmış olmaz. Çünkü koca, onu gelecekteki bir zamanda boşayacağını vaad etmiştir. Boşarsa mesele yoktur. Boşamazsa; yeni karısı, eğer kendisi için mehir olarak belirtilen on bin lira, mehr-i mislinden azsa, mehr-i mislin tamamım alma hakkına sahip olur. Ama bu on bin lira, mehr-i mislinden az değilse, kadın, (onbin liradan) başka şey alma hakkına sahip olamaz. Yine bu cümleden olarak bu koca, kendisine on bin lira ve ayrıca bir hediye vermek üzere bir kadınla evlenirse, on bin lira eğer mehr-i mislinden azsa, kadın mehr-i mislinin tamamlanması talebinde bulunur. Aksi takdirde talepte bulunamaz.
Koca, kendisiyle evleneceği kadına mehir olarak helâl bir mal ile haram bir mal vereceğini söylerse, meselâ kadına, on dirhem ve on batman şarap, ya da on dirhem ve semiz bir domuz karşılığında seninle evlendim derse, akid sahih olur. Ama kadın sadece on dirhem almayı hak eder. Şarap ve domuza gelince, Şâfiîlerüı aksine kadın, bunlar karşılığında kocadan bir şey alma hakkına sahip olmaz. Eğer bu on dirhem, kendi mehr-i mislinden azsa, mehr-i misil alma talebinde bulunamaz. Zîra müslümanlara göre şarap ve domuzda menfaat yoktur. Dolayısıyla kadın, bunlar mukabilinde bir hakka sahip olmaz. Mehir olarak on dirhemden az bir meblağ belirtilirse, kadın mehri-nİn on dirheme tamamlanması talebinde bulunabilir. Koca, yüz bin lira vermek, kumasını boşamak, atını veya kölesini satın almak üzere bir kadınla evlenirse, evlenme akdfoin yapılmasıyla talâk, bâin olarak vukûbulur. Sonra kumanın talâkının değerine bakılır. Bu değer, kocanın verdiği yüz bin liraya eklenir. Kadının da hak edeceği mehre -ki, bu, onun bıd'ının (cinsel organının) kıymetidir- ve atının değerine bakılır. Hak edeceği mehrin değeriyle atının, ya da kölesinin değeri birbirine eşitse, yüz bin lirayla kumanın talâkının değeri toplanarak ikiye bölünür. Bunun bir payı atın, ya da kölenin bedeli olur. Diğer payı da kadının mehri olur. Şöyle ki: Yüz binin yarısı -bu eğer elli bin lira tutarında ise- köle veya atın bedeli olur. Diğer yarısı da kadının mehri olur. Aynı şekilde at ve bıd'da kumanın talâkına ve yüz-bİn liraya taksim edilir. Şöyle ki: Bıd'ın değerinin yansı, kumanın talâkının yarısına, diğer yarısı da yüzbin liranın yarısına karşılık konulur. Kölenin (veya atın) değerinin yarısı, kumanın talâkının yarısına, diğer yarısıysa yüzbin liranın diğer yarısına karşılık konulur. Bundan da şu mesele çıkar: At, kocanın tesellümünden önce, kadının elindeyken telef olursa, koca onun yarısının karşılığı olan elli bin lirayı hak eder. Ayrıca kumanın talâkının yarışma karşılık olan atın değerinin yarısını da hak eder.
Bir kimse onbin lira vermek, kumasını boşamak ve kadının bahçesini satın almak üzere bir kadınla evlenirse, bunda üç akid olur: Evlenme akdi, bey' akdi, boşama akdi. Kocanın verdikleri -koca on bin lirayı ve kumanın talâkını vermiştir; bu bir mal değildir- kadının verdiklerine taksim edilir. Kadın ise bahçeyi ve kendi tenasül organını vermektedir. Onbin liranın yarısı bahçeye, diğer yarısı da tenasül organına karşılık olmaktadır. Kumanın talâkının değerinin yarısı bahçeye karşılık olmaktadır ki, bu talâk da mal karşılığında yapılmış olmaktadır ve buna hul' denilir. Koca eski karısını, yeni karısından aldığı bahçe karşılığında boşamıştır. Diğer yarısıysa kadının bıd'ına karşılıktır ki, bu mehir değildir. Çünkü bu mal değildir. Ancak kadın için bir hak olmuştur. Yeni karısını boşayacak olursa, onu ya gerdekten önce veya gerdekten sonra boşamış olacaktır. Her halükârda bu kadının kumasını da ya

boşamıştır veya boşamamıştır. Şu halde burada dört durum sözkonusudur:
1- Kumasını da boşamış olmakla birlikte yeni karısını gerdekten önce boşaması durumu: Bahçenin değeri, mehr mislin değerine eşitse koca, bahçenin tamamını ve ödediği onbin liranın dörtte birini hak eder. Bu da ikİbinbeşyüz liradır. Şundan ki: Bahçenin yarısını, onbin liranın yarısına karşılık yaptık. Diğer yarısını da kumanın talâkının yarısına karşılık yaptık. (Yeni karının) bıd'ınm yarı değerini, onbin liranın diğer yarısına karşılık yaptık. Bıd'ın diğer yarısını, kumanın talâkının diğer yarı değerine karşılık yaptık. Koca, kumayı boşamakla, bahçenin yarısını hak eder. Bahçenin diğer yarısını da, onbin liranın diğer yansıyla hak eder. Böylece bahçenin tamamını hak eder. Geriye, yeni karının kendi bıd'ı karşılığında hak ettiği şey kaldı ki, o da onbin liranın yarısıyla, kumanın yarı talâkıdır. Kuma boşandığına göre, sadece beşbin liranın yarısını hak eder ki, bu da ikibin beşyüz liradır.
2- Yeni karının gerdekten önce boşanması ve kumanın da boşanmama-sı durumu: Bu durumda koca, onbin liranın yarısı karşılığında bahçenin sadece yarısını hak eder. Kalan beşbin lira, kadının mehr-i misline eşitse; kadın, bunun yarısını hak eder ki, bu da ikibinbeşyüz liradır. Aksi takdirde kadına mehr-i misli tamamlanarak verilir.
3- Kuması boşanmış olmakla birlikte, yeni karının gerdekten sonra boşanması. Bu durumda kadın, onbin liranın tamamını hak eder. Koca da bahçenin tamamına sahip olur.
4- Kuması boşanmadığı halde yeni kadının gerdekten sonra boşanması. Bu durumda kadın, mehr-i misli tam olarak hak eder. Koca ise hiçbir şey hak etmez. Kadına mehir belirtilir ve belirtilenin aksi olduğu görülürse, bu durumda da dört şekil sözkonusu olur:
a- Koca, mehri haram bir şey olarak belirtir ve belirtirken de haram bir şeyi işaret eder. Örneğin koca, "şu bir küp şarap üzerine seninle evlendim" der ve işaret ettiği küpte gerçekten şarap bulunursa, mehir olarak belirtilen bu şarabın mehir olması bâtıl olur ve kadın için mehr-i misil sabit olur.
b- Koca, mehri helâl bir şey olarak belirtir ve belirtirken cins bakımından ayrı olan başka bir helâl şeye işaret eder. Meselâ kadına, "şu bir küp zeytinyağı üzerine seninle evlendim" der ve küpte de sirke bulunursa, bu durumda kadına, belirtilen zeytinyağının değerini vermek vâcib olur.
c- Koca, helâl bir şeye işaret ederek, mehir diye haram bir şeyi belirtirse, meselâ içinde zeytinyağı bulunan bir küpe işaret ederek "şu bir küp şarap üzerine..." derse, bu durumda kadın, o küpte bulunan zeytinyağına sahip olur.
d- Üçüncü şeklin tam tersi olursa, yani haram bir şeye işaret ederek, mehir diye helâl bir şeyi belirtirse; meselâ, "şu sirke küpü üzerine..." der, sonra da küpte şarap bulunduğu anlaşılırsa, kadın, mehr-i misil alma hakkına sahip olur.
Mâlikîler dediler ki: Koca, kadına mehir olarak helâl bir şey vereceğini belirtir, sonra kadın bunun haram olduğunu görürse; meselâ kocası ona "şu bir testi sirke üzerine seninle evlendim" der de, kadın testiyi açınca içinde şarap bulunduğunu görürse, nikâh ve mehrin tesmiyesi (belirtilmesi) sahih olur. Kadın ise, bir testi sirkenin değerini kocadan alma hakkına sahip olur. Bu, aynen şu örnek gibidir: Koca, mehir diye bir at vereceğini belirtir, kadın da teslim aldığında atın ayıplı olduğunu görürse; kadın, ayıpsız ve kusursuz bir at alma hakkına sahip olur. Aynı şekilde koca, "şu bir testi şarap üzerine seninle evlendim" der, ama aslında testide sirke bulunursa, nikâh akdi sahih olur. Tabiî eşler buna razı olurlarsa... Aksi takdirde gerdekten önce akdi feshetme hakkına sahip olurlar. Eşlerin ikisi de bu akde itirazda bulunabilirler. Zîra kadın, "sen bana mehir olarak sirkeden söz etmemiştin" diyebileceği gibi, koca da "ben, mehir diye sirkeden sana söz etmemiştim" diyebilir. Ama şu vereceğimiz Örnekte hüküm bunun tersinedir: Adamın biri, başkasının iddetinde beklemekte olduğunu sandığı bir kadını nikâhlar, sonra da bu kadının iddet beklemekte olmadığı anlaşılırsa, nikâh akdi bağlayıcı olur. "îddet beklemekte olduğunu zannettiğim için nikahladım" diyerek erkeğin bu evlilikten sıyrılıp kurtulması sahih olmaz. Koca, kadına helâl ve haram bir mehir belirtirse, meselâ yüz dinar ve yüz okka şarap üzerine bir kadınla evlenirse, bu durumda kadın, belirtilen mehrin helâl olan kısmıyla mehr-i mislinden hangisi daha çoksa, onu alma hakkına sahip olur. Meselâ mehr-i misli 120 dinarsa, mehr-i misil alır. Mehr-i misli 90 dinarsa, kendisine mehir olarak belirtilen 100 dinarı alır. Bu yüz dinarın beraberinde verileceği belirtilen haram şeyden (yüz okka şaraptan) sarf-ı nazar edilir. Aynı cümleden olarak bir kişi yüz dinar peşin ve yüz dinar da belirsiz bir zamana, meselâ ölüm veya boşanma zamanına dek vadeli olan bir mehir belirterek bir kadınla evlenirse, vâdesi belirsiz olan yüz dinardan sarf-ı nazar edilir. Kadın, peşin olan yüz dinar ve mehr-i mislinden hangisi daha fazlaysa onu alma hakkına sahip olur.

Nikâh akdiyle diğer satış, satın alış, karz, şirket, peşkeş gibi akidlerden birini beraber yaparsa, nikâh fâsid olarak akdedilmiş olur ve gerdeğe girmeden feshedilir. Gerdeğe girilmiş ise, mehr-i misil ile sabit olur. Zîra nikâh ahkâmıyla bey' ahkâmı arasında terslik vardır. İkisini bir arada bulundurmak sahih olmaz. Nikâh akdi, karşılıklı cömertlik esası üzerine kurulur. Diğer akidlerse, tarafların biribirlerine karşı cimrilik yapmaları esasına dayandırılarak kurulur. Kadınla gerdeğe girilmeden, satılan şey, müşterinin elinden fevt olursa, kadına o şeyin kıymetini vermesi gerekir. Gerdekten sonrasına gelince, satılan şeyin müşterinin elinden kaçmasına neden olacak bir durum meydana gelmese bile, satış akdi, satılan şeyin değeri üzerine bağlayıcı olur. Çünkü satış akdi nikâha tâbidir. Örneğin bir kadın, bir kocayla evlenir ve kocanın mülkiyetindeki evi kendisine satmasını şart koşar, ayrıca da kocasına yüzbin lira verirse burada iki akid yapılmış olur: Biri nikâh akdi, diğeri evi satma akdi. Evin bir bölümü yüzbin liranın karşılığıdır. Ki bu bey' akdidir. Diğer bölümüyse, kadının iffetinin karşılığıdır ki, bu da evlenme akdidir. Bu evlilik akdi, gerdekten önce feshedilir. Çünkü fasittir. Gerdeğe girildikten sonra mehr-i misil ile sabit olur. Bey' akdi de, satılan şeyin değeri üzerine bağlayıcı olur. Şöyle ki: Satılan şeyin değeri hesaplanır. Kadının ödediği meblağ ile, hak ettiği mehr-i misil hesaplanır. Taraflar, haklarını alırlar. Erkek, gerdeğe girmeden kadım boşarsa ve satılan şey de bir değişikliğe uğramamışsa, akid hiçbir sonuç doğurmaz. Ama satılan şeyin herhangi bir nedenle değeri eksilmişse, erkek, değer üzerine akidten rücû edebilir. Tefviz nikahıyla bey akdinin bir arada yapılması caizdir. Tefviz nikâhı, mehrin belirtilmediği ve mehrin düşürülmesi hususunda bir anlaşmanın yapılmadığı nikâh akdidir. Örneğin velînin, kocaya evimi yüzbîn liraya sana sattım. Kızımı da tefviz şeklinde seninle evlendirdim demesi gibi. Bu durumda velî, evi ona yardım mâhiyetinde vermiş gibi olmaktadır. Kadın ise» kendisi için mehir takdir edilmesini taleb edebilir. Koca, onun için mehr-i misil takdir ederse, kendisi için takdir edilen bu mehir dolayısıyla nikâh akdi kadın açısından bağlayıcı olur. Gerdeğe girme veya Ölüm halinde kadın, bu mehrin yarısını hak eder. Ama koca, kadın için mehr-i misilden daha azını takdir ederse, kadın razı olmadan, bu nikâh akdi kadın açısından bağlayıcı olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Koca, kadına mehir olarak iki şey belirtir de bunların bir kısmı mehre uygun olup diğer kısmı uygun olmazsa; kadın, mehre uygun olanı alır. Uygun olmayanın kıymetini isteme hakkına sahip olur. Meselâ koca, biri kendi malı, diğeriyse başkasından gasbettiği iki develik bir mehir karşılığında bir kadınla evlenirse, kadın kocanın malı olan deveyi alır. Kocanın gasbetmiş olduğu deveninse kıymetini taleb eder. Buna benzer bir örnek olarak koca, köle diye iki kişiyi göstererek "bu iki kölelik mehir karşılığında seninle evlendim" der, bilâhare bu ikisinden birinin köle, diğerinin hür olduğu anlaşılırsa; kadın, köleyi almayı hak eder. Hür olana da köle diye kıymet takdir eder ve bu kıymeti kocadan taleb eder. Koca, yarısı kendi mülkiyetinde bulunan, diğer yarısındaysa başkasının hakkı bulunan bir deveyi mehir olarak belirtir ve bu mehir üzerine bir kadınla evlenirse, kadın muhayyer olur: Dilerse devenin yarısını alır ve diğer yansının da kıymetini taleb eder. Dilerse devenin tümünü bırakır ve devenin tamamının kıymetini taleb eder. Zîra ortaklık, (mehir açısından) bir kusurdur. Bu kusur nedeniyle kadın muhayyer olur.
Aynı cümleden olarak koca, bin dönüm olarak takdir ettiği bir tarlayı mehir diye belirterek kadınla evlenir de tarlanın sekizyüz dönüm olduğu anlaşılırsa, kadın muhayyer olur: Dilerse sekizyüz dönümlük tarlayı alır. İki-yüz dönümlük kısmın da kıymetini taleb eder. Dilerse tarlayı tümüyle reddeder ve kıymetini alır. Kadına helâl olarak bir şeyi mehir diye belirtir de sonra bu şeyin haram veya gasbedilmiş olduğu anlaşılırsa, mehir diye belirtilen şeyin mislini almayı kadın hak eder. Örneğin kadına "şu bir küp sirke üzerine seninle evlendim" der, sonra da bu küpün içindekinin şarap olduğu anlaşılırsa; kadın razı olduğu sirkeyi alma hakkına sahip olur. Kadına, "şu küpteki şarap üzerine seninle evlendim" der, sonra da küpün içindekinin sirke olduğu anlaşılırsa, akid sahih olur ve kadın sirkeyi alma hakkına sahip olur. Aynı şekilde kadına, "falanın mülkiyetindeki şu at karşılığında seninle evlendim" der, sonra da du atın kendi mülkü olduğu saptanırsa, evlenme akdi sahih olur ve kadın da bu ata sahip olur.
(43) Mâlikîler dediler ki: Koca, kadına kendi mülkü olmayan gasbedilmiş bir şeyi mehir olarak belirtirse ve bu durum tarafların ikisince de bilinirse; her ikisi de reşîd oldukları takdirde akid fâsid olur; gerdekten önce feshedilir. Gerdeğe girilmişse mehr-i misil ile sabit olur. Reşid değillerse, yani ikisi de küçük iseler veya ikisinden biri küçükse; bu durumda muteber olan, velînin gasbı bilmesidir. Mehrin, kocanın mülkü olmadığını bilirse, anılan şekilde nikâh akdi fâsid olur. Kadın gasbı bilmez de

koca bilirse, nikâh akdi sahih olur. Sahibi bu gasbedilmiş mehri kadından alırsa, kadın, bunun mislini almak üzere kocaya müracaat eder. Tabiî eğer misli varsa... Misli yoksa kıymetini alır. îki durum arasındaki farka gelince; birincisinde eşler, mehir-siz olarak akid yapmaya yönelmişlerdir. Zîra gasbedilmiş olan şey, yok gibidir. Bunun mehir olması sahih değildir. Daha baştan beri mehri düşürmede anlaşmış gibidirler. İkinci durumdaysa mehrin gasbedilmiş olduğunu sadece bir taraf (koca) bilmektedir ki, bunun bir sakıncası yoktur.
Hanefîler dediler ki: Bir erkek, gasbedilmiş bir malı bir kadına mehir olarak belirtirse, meselâ kendi mülkü olmadığı halde şu deve veya şu bahçe veya şu köle karşılığında kadınla evlenirse akid sahih olur. Mehrin kocanın mülkü olduğunu karı ve koca bilse de bilmese de, mehrin tesmiyesi (belirtilmesi) sahihtir. Mehrin sahibi, kendi malının mehir olarak belirtilmesini onaylarsa, kadın mehir olarak belirtilen şeyin kendisine sahip olur. Onaylamazsa, kadın mehir olarak belirtilen şeyin kıymetini alır. Mehr-i misil alamaz.
(44) Hanefîler dediler ki: Bir erkek belirsiz olan bir mehir karşılığında bir kadınla evlenirse; ya türünü kayıtlamaksızın mehrin cinsini söyler veya türünü kaydederek cinsini söyler, ama bu mehri, başkalarından ayırdedecek bir sıfatla nitelemez. Birincinin örneği; kocanın, bir elbise veya binek veya hayvan karşılığında kadınla evlenmesidir. Fıkıhçılara göre bu eşyaların cins olarak açıklanması, bunların hüküm bakımından muhtelif olan çokluk üzerine hamledilmesidir. Zîra elbise, ketenden olabileceği gibi, pamuk veya ipekten de olabilir. Bunların hükümleri değişiktir. İpek elbisenin giyilmesi helâl olmaz. Pamuklu ve ketenin giyilmesi ise helâldir. Elbise, bir cinstir. Hayvan ve binek de öyle... Bu cinsin altında hükümleri açıkça muteber olan at, eşek ve koyun gibi hayvanlar vardır. Bu eşyalar birer cinstirler. Bunların altinda-kilerse fıkıhçılara göre türdür. Ama bu mantıkî cinsin aksinedir. Mantıkî cins, hüküm bakımından değil de hakikat bakımından muhtelif olan çoklukları içerir. Buna göre insan, mantıkçılara göre değil de fıkıhçılara göre bir cinstir. Zîra insan cinsinin altında erkek ve kadın vardır. Bunların fıkhî hükümleri muhteliftir. Türünü belirlemeksizin "elbise" derse ve bu elbisenin de keten, pamuk veya ipek olduğunu söylemezse, bu erkek için, türünü belirlemeksizin cinsini söyledi denilir ki, bunun hükmü şudur: Bu durumda mehrin belirtilmesi asla sahih olmaz. Kural gereğince, mehrin belirtilmesi sahih olmayan durumlarda mehr-i misil sabit olur. Türün belirtilmeyip cinsin belirtilmesi durumlarında da aynı hüküm sözkonusu olur. Koca, mehri türüyle belirtir, ama onun diğer şeylerden ayırdedici niteliklerini açıklamazsa, meselâ kadına "pamuktan, ketenden veya ipekten bir elbise karşılığında, ya da bir at, bir eşek veya bir katır karşılığında seninle evlendim' derse, bu durumda mehir belirtilmesi sahih olur. Kadın, mehrin orta türünden bir şeyi kocadan alma hakkına sahip olur. Meselâ mehir olarak bir elbise veya bir at verileceği belirtilmişse; kadın orta türden bir elbise veya orta türden bir at alma hakkına sahip olur. Diğerleri de buna kıyaslanır. Yalnız şu da var ki, koca mehrin orta türünden olan şeyi kadına verebileceği gibi, o şeyin kıymetini de verebilir. Orta tür, fiyatın yüksekliği ve düşüklüğüne göre takdir edilir. Mûtemed olan görüş budur. Koca, kadına ne pahalı olanı, ne de ucuz olanı satın alır. Aksine, orta fiyatlı olanı satın alır. Ama koca, mehrin türünü kaydetmekle birlikte cinsini de söyler, sonra da bu mehri diğerlerinden ayırdedici niteliği açıklarsa, sözgelimi kaliteli, beledî ipekten yapılmış olan bir elbise karşılığında kadınla evlenirse; kadın, kendisi için mehir olarak belirtilen şeyi hak eder. 'Kaliteli kaydını koymazsa, önceki Örnekte olduğu gibi vasat bir elbise alıp kadına verir. Bu hüküm, mehir olarak bir hayvan veya ticâret eşyası belirtildiğinde işlerlik kazanır. Ölçekle veya tartıyla ölçülen bir mehir karşılığında evlenirse, bu mehrin cins ve niteliği bilinirse, sözgelimi arpa tanelerinden ayıklanmış saidî ve ba'lî buğdayından bir kile karşılığında kadınla evlenirse, kadın için belirtilen bu mehrin mutlaka verilmesi kesinlik kazanır ve bu, niteliği belirtilmiş olan bir mal hükmünde olur. Eğer niteliği bilinmezse, koca muhayyer olur: Orta türdeki bir şeyi veya bu şeyin kıymetini kadına verir. Kadına hitaben "şu veya şu at karşılığında seninle evlendim" der de atlardan biri diğerinden daha az değerli olursa, mehr-i misil verilmesine hükmolunur. Bu mehir, atlardan güzel olana eşit değerdeyse, kadın bu mehri alır. Ama atların değer bakımından farklı olmamaları durumunda en güzelini ve en iyisini alır. Kadın gerdekten önce boşanırsa, en iyi atın yarısını alma hakkına sahip olur. Bu hükümde ihtilâf yoktur. Ev çeyizi alma kar-
şılığında evlenecek olursa, kocanın, normal olarak kadına alınan çeyizin ortalamasını alması gerekir.
Mâlikîler dediler ki: Aşın derecede bilinmez olan bir şey mehir olarak belirtilirse, sözgelimi adamın

biri olgunlaştığı gözlenemeyen bir meyveyi -bu meyvenin olgunlaşmcaya dek ağaç üzerinde bırakılması şartıyla- mehir diye belirterek bir kadınla evlenirse, bu mehir belirtme işi sahih olmaz. Nikâh akdi fâsid olur ve gerdekten önce feshedilir. Gerdeğe girilmiş ise mehr-i misil ile sabit olur. Ama kesilmesi şartıyla, olgunlaşmamış bir meyvevi mehir diye belirterek evlenme durumunda akid sahih olur.

Az bir meçhuliyetle bilinmez olan bir şeyi mehir diye belirtme durumunda da akid sahih olur. Meselâ kadına mehir olarak yüz dolar belirtir de (akdin yapıldığı) beldede hem Amerikan doları, hem de Kanada doları varsa sahih olur. Kadın, çok olarak bulunan galip durumdaki hangisiyse o doları alır.

Koca, mehir olarak birbirine eşit şeyleri belirtirse, kadın her sınıftan kendi hak ettiği nisbetinde bir miktar alır. Eğer mehir muamelesi iki sınıfta yapılırsa, kadın bu sınıflardan birinden yarı mehir, diğerinden de yarı mehir alır. Yine bunun gibi, mehir diye on deve belirtir ve bu develerin niteliğini söylemezse, ya da aynı şekilde on köleyi mehir diye belirtir ve yine kölelerin niteliğini söylemezse, kadın vasat durumda on deve veya on köle alma hakkına sahip olur. Bu gibi durumlarda mehrin meçhuliyetinin bir sakıncası olmaz. Evin çeyizini ve eşyalarını temin etme karşılığında bir kadınla evlenen bir kişinin akdi sahihtir. Kadın da orta türden çeyiz alma hakkına sahip olur.

Hanbelîler dediler ki: Erkek, evleneceği kadına herhangi bir ev veya herhangi bir binek veya evinin eşyası gibi meçhul bir şeyi, ya da havada uçmakta olan bir kuş gibi teslimine muktedir olamayacağı bir şeyi mehir diye belirtirse, meçhuliyet nedeniyle mehir sahih olmaz. Bir hurma tanesi gibi kıymetsiz bir şeyi mehir diye belirtirse, mehir yine sahih olmaz. Şundan ki, belirtilen mehrin yarısının da kıymeti olması gerekir. Çünkü şayet gerdekten önce boşanacak olursa, kadına mehrin yarısının verilmesi gerekir. Kıymetsiz bir şey mehir dîye belirtilmişse, bu durumda kadına, kendisinden yararlanacağı bir şey kalmış olmaz. Bu bir görüştür. Bazıları derler ki: Bu gerekli değildir. Kıymetsiz bir şeyin, meselâ bir tahıl veya bir hurma tanesinin de mehir olarak belirtilmesi sahih olur. Mezhebin zahir görüşü budur. Her halükârda kadın, kıymetsiz ya da meçhul bir şeyin yahut mehir olmaya müsait olmayan bir şeyin mehir diye belirtilmesi durumunda mehr-i misil alma hakkına sahip olur.

Az miktardaki belirsizlik müsamahayla karşılanır. Meselâ bir çok develerinden bir deveyi veya bir çok atlarından bir atı veya bir çok katırlarından bir katırı veya şu iki elbiseden *>ir tanesini mehir diye kadına belirtirse sahih olur. Bu durumda kadın, sözü edilen develerden, atlardan, katırlardan veya elbiselerden kur'a çekimi yoluyla bir tanesini alır. Bunların mehir oluşları sahih olduğuna göre, kadın bunlardan herhangi birini hak eder. Hak ettiğinin hangisi olduğunu belirtmek için de kur'a çekmek gerekir.

Şâfiîler dediler ki: Cins veya nitelik bakımından belirsiz olan bir şey, kadına mehir diye belirtilirse, meselâ ona, "şu iki elbiseden veya şu iki attan birisi karşılığında seninle evlendim"denilirse,ya da"develerimden birisi karşılığında seninle evlendim" denilirse, bu şekilde yapılan mehir belirtme işi sahih olmaz. Kadın, mehr-i misil alma hakkına sahip olur.

(45) Hanefîler dediler ki: Bir erkek ölçekle ölçülen, veya tartıyla tartılan veyahut sayı ile sayılan bir ayın karşılığında bîr kadınla evlenir; sözgelimi bu aynın nikâh akdi sırasındaki değeri on dirhem gümüş veya daha fazlasına eşit olur, sonra tesellümden önce değeri eksilip on dirhemin altına düşerse, kadın bu aynın on dirhem gümüş değerine eşit gelecek şekilde tamamlanması talebinde bulunamaz. Çünkü muteber olan kıymet, aynın kâh akdi esnasındaki kıymetidir. Ama akid esnasında sekiz dirhem değerindeki bir ayın karşılığında evlenirse, kadın tesellüm anında değeri on dirhemin üstüne çıksa bile kocasından iki dirhem fark alma hakkına sahip olur.

Kocasının evinde belli bir süre oturmak, onun bineğine binmek, onun devesiyle yük taşımak veya tarlasında ekip biçmek gibi ayınlann menfaati karşılığında bir kadınla evlenirse, burada mehir belirtme İşi sahih olur. Kadın, mehir diye kendisine belirtilen menfaate sahip olur. Bu hükümde ihtilâf yoktur. Kur'an, fıkıh, helâl-haram gibi dini bilgileri öğretme şeklindeki manevî bir menfaat karşılığında evlenmeyegelince,bu menfaatlerin mehir olarak belirtilmesinin sahih olup olmayacağı hususunda ihtilâf vardır. Mezhebin kuvvetli görüşüne göre bu caiz olmaz. Ancak Hanelilerin son devir âlimleri Kur'an-ı Kerîm ve dinî ilimleri öğretme karşılığında ücret almayı, zaruret dolayısıyla caiz görmüşlerdir. Çünkü müslümanlara vâcib olmasına rağmen, bazan bunları öğretecek kimseler bulunmayabilir. Nitekim bu, icar bahsinde de anlatılmıştı. Bunda kural şudur: Karşılığında ücret alınması sahih olan şeyin mehîr yapılması da sahih olur. Zîra ücret;, kıymeti olan bir maldır ve mehrin mukabilidir. Buna

dayanarak diyebiliriz ki; Kur'an ve fıkıh öğretmenin, gerçek görüşe göre mehir kılınmaları sahih olur. Bazı kimseler, başka bir açıdan bu hükme itiraz etmişlerdir. Derler ki: Bu durumda erkek, kadının hizmetçisi olacaktır. Hür erkeğin kadına hizmet etmesiyse haramdır. Şu halde Kur'an ve fıkıh öğretmenin mehir kılınması sahih olmaz.
Ancak bu itiraz, hiç bir değer taşımamaktadır. Çünkü Kur'an ve ilim öğreten kimseye hizmetçi denilmez. Aksine bu kişi, örfe göre efendidir. Öğretme dışındaki durumlara gelince, meselâ karşılığında ücret alınması caiz olmayan bir tâat karşılığında, sözgelimi yerine haccetme karşılığında bir kadınla evlenirse, bu mehir sahih olmaz. Kadın için mehr-i misil sabit olur. Aynı cümleden olarak koca,(eski) karılarından birini boşama karşılığında bir kadınla evlenir ve ayrıca bir malı mehir olarak belirlemezse, mehir sahih olmaz. Kadın için mehr-i misil sabit olur. Aynı şekilde, kendisine hizmet etme karşılığında bîr kadınla evlenen hür bir erkekse, sahih olmaz. Çünkü koca, kadına üst olma hakkına sahiptir. Akid ile ona hizmetçi olursa, erkek değerden düşer. Çünkü bu durumda kadın, kocasını kendi kölesi gibi kullanma hakkına sahip olacaktır ki, bu caiz değildir. Ama koca öteden beri köle olur da kadın onu koca olarak kabul ederse, bu kölenin kendisine hizmetçi olma karşılığında o kadın|a evlenmesi caiz olur. Çünkü hizmetçilik, bu erkeğin ayrılmaz bir niteliğidir. Karısına hizmet etmesini engelleyecek bir durum yoktur. Belli bir süre için davarım gütme veya tarlasını ekip biçme karşılığında kadınla evlenmesi, kocayı küçük düşürecek hizmetlerden değildir. Doğru olan görüşe göre bu hizmetin mehir kılınması sahihtir. Çünkü icar bahsinde Hanefîler, evlâdın kendisine hizmet ettirmek Üzere babasını icar etmesinin caiz olmayacağını, ama davar gütme veya ekip-biçme gibi İşler için kiralamasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Çünkü tarımcılık ve çobanlık, insanın onurunu zedeleyecek işlerden değildir. Kadının babasının davarını gütme karşılığında evlenmek de kocayı küçük düşürecek işlerden değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığı gibi, böyle bir durum Musa (a.s.) ile Şuayb (a.s.) arasında da geçmişti. Neshedilmediği takdirde, bizden öncekilerin şerîatleri bizim için de geçerlidir. Bu durumda velîsi, kadına mehr-i misil ödemekle yükümlü olur.
Hür bir kadına hizmet etme karşılığında kadınla evlenirse, bu kadın buna razı olduğu takdirde sahih olur. Ama belli bir süre için başka bir hür erkeğin o kadına hizmet etmesi karşılığında -tabiî o erkeğin rızasıyla- evlenirse, bu yabancı erkeğin hizmeti açılıp-saçılmaya ve fitneye yol açacak şekilde kadınla erkeğin bir arada bulunması sonucunu doğuracak olursa caiz olmaz. Kadın mehir olarak, onun yapacağı hizmetin kıymetini alma hakkına sahip °^r. Şu yabancı erkek hizmet etmeye razı olmazsa, kadın, o erkeğin yapacağı hizmetin kıymetini alma hakkına sahip olur. Aynı cümleden olarak yabancı bir hür erkeğin, belirsiz bir süre hizmet etmesi karşılığında evlenirse, önceki tafsîlât sözkonusu olur: Fitne korkusu olmazsa caiz olur. Fitne korkusu olursa caiz olmaz.
Malıkîler dediler ki: Mehrin altın veya gümüş veya ticâret eşyası veya ev gibi bir ayın olması sahihtir. Kur'an-ı Kerim ve şer'î ilimleri öğretmek, evde iskân hakkı vermek, köleyi hizmete vermek gibi menfaatlere ge-hnce; bu hususta ihtilâf edilmiştir. İmam Mâlik, bunların mehir olmaya elverişli olmadıklarını söylemiştir .Baştan itibaren bu menfaatlerin mehir olarak belirtilmeleri sahih olmaz. Ibn Kasım, mekruh olmakla birlikte bunların mehir olarak belirtilmeleri sahih olur demiştir. Bazı Mâliki ulemâsı, mekruh olmaksızın caiz olacağını söylemişlerdir. Tabiî ki mûtemed olan, İmam Mâlik'in sözüdür. Ancak bir kişi bu menfaatlerden birini mehir olarak belirtirse, mûtemed kavle göre akid sahih olur. Mehir olarak belirtilen menfaat, kadın için sabit olur. Meşhur olan görüş budur. Mâlikîler imam Mâlik'in sözüne bakarlar. İşin başındayken bir menfaatin mehir kılınmasını yasaklarlar. Ama bilfiil böyle bir menfaat mehir kılındıktan sonra, bunu caiz görenlerin kav-liyle amel ederler.
Şâfiîler dediler ki: Menfaatin mehir olarak belirtilmesi sahihtir. Bu mezhebe göre mehirde kural şudur: Bey' akdinde satın alınan eşya için bedel olarak verilmesi sahih olan şeylerin, mehir olarak verilmeleri de sahih olur. Bir kimsenin belli bir süreye mahsus olarak kendi tarımsal arazisinin menfaati karşılığında bir ev satın alması sahihtir. Aynı şekilde bu menfaati mehir sayması da sahih olur. Karşılığında ücret alınması caiz olan Kur'an, fıkıh ve benzeri ilimleri öğretme, dokuma ve terzilik gibi sanatları öğretme veya kadına bir elbise dikme veya ona bir ev inşâ etme, veya -koca hür olsa bile- hizmetini görme karşılığında bir kadınla evlenen bir kimsenin bu menfaatleri mehir olarak ona sağlaması sahih olur. Bir şey satın alırken bu menfaatlerin bedel olarak verilmesi de sahih olur.
Şâfiîlerin bu kavli üzerine denilmiştir ki: Satın alınan şeye bedel olması sahih olan her şey, mehir olmaya elverişlidir. Ama bir köle, onun kölesi olma karşılığında hür bir kadınla evlenirse, bu mehir

sahih olmaz. Aksine nikâh akdi bâtıl olur. Çünkü bu erkeğin o kadına köle olması, ona kocalık yapmasına aykırıdır. Dahası, kölenin kendi hanımefendisiyle evlenmesi de caiz olmaz. Ama kölenin başka şeyler için bedel olması sahihtir. "Satın alınan şeyler için bedel olarak verilmesi sahih olan her şeyin mehir olması da sahihtir" sözü bir kural haline getirilemez. Aynı şekilde adamın biri şüphe sonucu olarak bir cariyeyle cinsel temasta bulunur, bu câriye o erkekten gebe kalarak bir erkek çocuk doğurur, sonra bu cariyeyi satın alır ve bu çocuk büyüyüp evlenecek çağa gelince, babası onu evlendirdiğinde alacağı kadın için mehir olarak câriye olan anasını vermek isterse sahih olmaz. Çünkü bu demektir ki: Mehir olmasının sahih olması için bu cariyenin önce oğlunun mülküne girmesi gerekir. Oğlunun mülküne girince de azâd olur, hürriyetine kavuşur. Hür kadının mehir olarak verilmesi ise sahih olmaz. Ama bu cariyenin, satın alınan bir şey için bedel olarak verilmesi sahihtir. Bazıları bir başka örnek anlatmışlardır. Şöyle ki: Sadece avret mahallini örtmek için kullandığı bir tek elbisesi bulunan bir erkeğin, bu elbisesini her ne kadar satın alacağı bir şeye bedel olarak ödemesi sahih ise de, mehir olarak vermesi sahih olmaz. Ama bu örnek doğru olmasa gerek. Çünkü avret mahallini kapaması sadece bu elbiseye bağlı olduğuna göre, bunu satın alacağı bir şeye bedel olarak vermesi de sahih olmaz. Çünkü bedel ile mehir arasında bir fark yoktur. Ama avret mahallini kapaması sadece bu elbiseye bağlı değilse, o zaman bu elbisenin hem bedel, hem mehir kılınması sahih olur. Kuvvetli olan görüş budur. Buna karşı verilecek cevap ise şudur: Şâfiîlerin "bedel olması sahih olan her şeyin mehir olması da sahihtir" sözünden maksat şu olsa gerektir: Bedel olması sahih olan her şey, başka bir engel bulunmadığı takdirde mehir olabilir. Nitekim bu, yukarıdaki örneklerde de görüldü. Câriye örneğindeki engel, cariyenin hürriyete kavuşmasıdır. Köle örneğindeki engelse, köle erkeğin kocalık pozisyonuna aykırı düşmesidir.

Hanbelîler dediler ki: Mehir, aymlarla sahih olduğu gibi menfaatlerle de sahih olur. Davarını gütmek veya tarlasını ekip-biçmek karşılığında bir kadınla evlenilirse, menfaatin bilinir olması şartıyla mehir sahih olur. Menfaat bilinmez olursa, mehir sahih olmaz. Kadına mehr-i misil verilmesi gerekir. Hür bir erkeğin, kend^ine belli bir süre hizmet etmek veya aynı şekilde belli bir süre kendisine hizmet etmesi için bir köleyi vermek karşılığında bir kadınla evlenmesi sahih olur. Bu erkeğin köle olması durumunda, bu şekilde evlenmesi haydi haydi sahih olur. Belli bir işi yapma, meselâ belli bir elbiseyi dikme -ister kocanın kendisi diksin, ister başkasına diktirsin- karşılığında bir kadınla evlenmek de sahih olur. Elbisenin dikilmeden önce telef olması durumunda, erkeğin ücretin kıymetinin yarısını kadına vermesi gerekir. Gerdeğe girmeden kadını boşar ve dikmeyi kabul ederse, dikişin yansını yapması gerekir. Bu mümkün değilse yan dikiş ücretini vermesi gerekir. Aynı şekilde bazı fıkıh veya hadis bölümleri veya mubah içerikli edebiyat, şiir, yazı ve sanat gibi karşılığında ücret alınması caiz olan bir işi yapma karşılığında kadınla evlenmek de sahih olur. Koca, kadına bu gibi şeyleri öğretmesi mümkün olmadığı takdirde yükümlülük altına girer ve bunu ona öğretecek olan kişinin ücretini verir. Gerdeğe girmeden ve öğretmeden boşarsa, öğretim ücretinin yarısını vermek kocaya düşer. Öğrettikten sonra gerdeğe girmeden boşarsa, kadından öğretim ücretinin yansını ahr. Ama bu ayrılmanın sebebi kadın olduğu takdirde, öğretim ücretinin tamamını ondan geri alır.

Şunu da belirtelim ki, Kur'an öğretiminin mehir olması sahih değildir. Kadına hitaben erkek, "sana Kur'an-ı Kerîm'in tümünü veya bir kısmını öğretmek üzere seninle evlendim" derse, bu mehir sahih olmaz. Kadına mehr-i misil vermesi gerekir. Kendini hîbe eden kadınla ilgili hadiste de Hz. Peygamberin:

Onu, Kur'an ehlinden olman sebebiyle seninle evlendirdim"[753] buyurması bu anlamı taşımaktadır. Yoksa Kur'an-ı Kerîm mehir kılınmış değildir. Hadiste Kur'an öğretilmesine de işaret edilmemiştir. Şu rivayet de bunu desteklemektir. Buhâri'nin rivayetine göre Hz. Peygamber bir genci Kur'an'dan bir sûre karşılığında evlendirmiş ve ona da şöyle demiştir:

"Bu, senden sonra (artık başkası için) mehir olmaz".

Hanefi mezhebinin meşhur olan görüşü budur. Ama Hanefîlerin son devir âlimleri, önce de söylediğimiz gibi Kur'an öğretmenin mehir kılınmasına cevaz vermişlerdir. Bu meselede mezheblerin görüşü şudur: Kur'an öğretme, Hanbelîlere göre mehir kılınamaz, fakat Şâfiîlere göre kılınabilir. Mâlikîlere göre mehir kılınması yasaktır. Ama kılımrsa da geçerli olur. Hanefîlerin kuvvetli görüşüne göre mehir kılınamaz. Ama bu mezhebin son devir ulemâsı mehir kılınabilir demişlerdir.

---

[753] Buhârî, Nikâh, 40

Mehrin Kısımları, Halvet Ve Fâsid Nikâh

Mehir iki kısma ayrılır:
1- Sahih akid dolayısıyla erkeğin ödemesi gereken mehir.
2- Sahih veya fâsid nikâha dayanarak, ya da şüphe sonucu cinsel temasta bulunma nedeniyle erkeğin ödemesi gereken mehir.
Sahih nikâh akdi dolayısıyla ödenmesi gereken mehr-i müsemmâ(46>; mehr-i müsemmânın belirtilmemesi durumunda ise mehr-i misildir. Bu mehirler, tümünün veya yarısının düşmesi ihtimaliyle beraber, mücerred bir sahih nikâh akdiyle vâcib olurlar.
Kadın, aralarının tefrikini gerektiren bir eylemde bulunursa, meselâ irtidad ederse veya hısımlık mahremiyetini gerektiren bir fiilde bulunursa ve kocası da kendisiyle henüz gerdeğe girmemişse, meh-rinin tamamı düşer. Çünkü bu ayrılmaları, kadının sebebiyle olmuştur.
Gerdekten önce kocası tarafından boşanırsa veya ayrılmaları irtidad veya hısımlık mahremiyetini oluşturan bir eylemde bulunması gibi başka bir sebepten dolayı olursa, mehrin yarısı düşer.
Düşme ihtimali olmayacak şekilde mehir, bazı sebeplerle kesinlik kazanır. Meselâ cinsel temas, eşlerden birinin ölümü ve sahih halvet bu sebeplerin bazılarıdır. Mezheblerfn buna ilişkin tafsilâtları aşağıya alınmıştır.
Mehrin İkinci kısmına gelince; bu, verilmesi cinsel temas dolayısıyla vâcib olan mehirdir. Bilindiği gibi cinsel temas, bazan sahih akde, bazan fâsid akde dayanılarak yapılır. Sahih akde dayanılarak yapılan temas dolayısıyla verilmesi gereken mehir hakkında mezheb-lerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(46) Mâlîkîler, sahih akidle mehrin tümünün değil de yarısının vâcib olacağım söylemişlerdir.
(47) Şâfiî ve Mâlikîler dediler ki: Mehir halvet nedeniyle hiçbir zaman kesinlik kazanmaz. Bu, Şafiî'nin son dönemindeki görüşüdür. îlk dönemin-deyse, mehrin tümünün^kesinleşmesi bakımından halvet de temas gibidir, demiştir.
(48) Mâlikîler dediler ki: Yarısı nikâh akdiyle sabit olduktan sonra, geri kalan yarısını da sabitleştirerek mehrin tümünü sâbitleştiren sebepler üç tanedir:
1- Cinsel temas: Cinsel temasın baliğ bir erkek tarafından yapılmış olması ve kadının da bu temasa dayanıklı olması şarttır. Temasta bulunan erkek baliğ olmaz veya kadın temasa dayanamayacak kadar küçük olursa, bu temas dolayısıyla mehrin tamamı sabit olmaz.
Cinsel temastan maksat, bekâret giderilmese bile, penisin başının veya (başı kesilmişse) baş kadar bir kısmının iç kısma girdirilmesidir. Bu temasın vaginadan veya mak'adtan yapılması arasında bir fark yoktur. Cinsel temasın helâl olması şart değildir. Kadın hayızlı veya nİfaslıyken veya ikisinden biri ihramdayken veya farz orucu tutarlarken veya bu orucun itikâfınday-ken veyahut temasta bulunulması helâl olmayan bir durumdayken yapılan cinsel temas da mehrin tümünün sabit olması için yeterli olur. Koca, paTma-ğıyla kadının bekâret zarını yırtar ve cinsel temasta bulunmadan boşarsa, mehrin yarısını, ayrıca bekâret ersi (tâvizi)ni kadına Ödemesi gerekir. Tabiî kadın bundan sonra ancak dul bir kadının mehri ile evlenebİlecekse bu tâvizi alır. Aksi takdirde yarım mehirden başka birşey alamaz.
2- Eşlerden birinin ölümü: Bununla, nikâh akdi yapılırken veya daha sonra belirtilen (tesmiye edilen) mehrin tamamı sabit olur. Eşlerden biri tefviz nikâhında ölürse, (Tefviz nikâhı: Kadının, uygun göreceği bir mehri takdir etmesi için kocaya yetki vermesi biçiminde akdedilen nikâhtır) hüküm ne olacaktır? Koca, bir mehir takdir etmeden ve gerdeğe girmeden ölürse, kadın hiçbir şeyi hak etmez. Bu durumda nikâh akdinin sahih olmasıyla, fesadında icmâ edilmemiş biçimde fâsid olması arasında bir fark yoktur. Sözgelimi erkek ihramdayken kadını nikâhlar veya velîsi olmaksızın nikahlarsa, bu nikâh akdi her ne kadar Mâlikîlere göre fâsitse de Hanefîlere göre sahihtir. Bu akid nedeniyle, ölüm halinde mehrin tamamı; boşama halinde yarısı vâcib olur. Kadın, kocasında bulunan hoş görmediği bir sebepten dolayı kendini öldürürse, mehrin tamamında hak sahibi olur. Ama kocasını, kendisinden kurtulmak için öldürürse, bu ihtilaflı olur. Kuvvetli görüşe göre kadın, mehirden hiçbir şey hak etmez. Aksine kendisine maksadının zıddıyla muamele olunur ki, böylece bunun kadınların kocalarım öldürmelerine vesile olması önlenmiş olur. Efendinin, evli cariyesini öldürmesi de bunun gibidir. Bu

cariyenin mehri, kocasının zimmetinden düşmez.

3- Gerdeğe girilmese bile, kadının kocasının evinde bir yıl süreyle ikâmet etmesi: Bu kadar süre kocasının evinde ikâmet ederse gerdeğe girmiş sayılır ve bu durumda mehrin tamamım hak eder.

tşte bu üç durum nedeniyle kadın, mehrin tamamını alma hakkına sahip olur.

Şu da var ki, kadın kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu iddia eder, koca da inkâr ederse, duruma bakılır: Kocası kendisiyle sükûnet bulmak için başbaşa kalmış, halvet-i ihtida yapmışsa -ki buna perdeleri in--dirme halveti denir ve eşlerin ikrarı, ya da iki kadın bile olsalar şahitlerin tanıklığıyla tesbit edilir- kadına, kocasının kendisiyle temasta bulunmuş olduğuna dâir yemin ettirilir. Yemin ederse, kadın mehrin tamamını hak eder. Yemine yanaşmazsa, kocasına yemin ettirilir. Yemin ederse kadın mehrin sadece yarısını hak eder. Yemine yanaşmazsa, kadın mehrin tamamını hak eder. İhtida halveti, kadınla erkeğin başbaşa bir odaya kapanmaları ve varsa perdeleri pencerenin önüne sarkıtmalarıdır. Perde yoksa yanlarına geçilecek kapıyı kilitlemeleri yeterli olur. Buna, eşler huzur ve sükûn buldukları için halvet-i ihtida denir. Çünkü eşlerden her biri diğeriyle sükûn ve huzur bulmaktadır. Bu hükmün sabit olması için zevcenin bâliğa olması şarttır. Kadın küçük yaşta olup kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu iddia eder ve halvet-i ihtidaya girdikleri de sabit olursa, kocaya yemin ettirilir; kadın da mehrin yansını hak eder. Mehrin diğer yansı da kadın buluğa erinceye dek bekletilir. Buluğa erince yemin ettirilir, yemin ederse, bu ikinci yarıyı da hak eder. Yemine yanaşmazsa hak etmez. Bu durumda kocaya yeniden yemin ettirmeye gerek yoktur. Hayız, nifas, oruç, ihram gibi cinsel temasa engel olan (Şer'î) bir engelin varlığı, kadının cinsel temas iddiasını iptal etmez. Bir kavle göre kocaıİyi halli ve iffetli, yani bu gibi durumlardayken cinsel temasta bulunmayacak biri olarak biliniyorsa, kadının cinsel temas iddiası bâtıl olur. Ama meşhuV olan, birinci görüştür. Koca, karısıyla ihtida halvetine girer, kadın, kendisiyle cinsgl temasta bulunulmadığını iddia eder, kocası da onun bu iddiasına muvâTakat ederse, sözü yeminsiz olarak tasdik edilir. Bu durumda kadın buluğa ermiş reşide bir kadın da olsa malî hususta iyi tasarrufta bulunamayan sefih veya küçük yaşta bulunan bir kadın da olsa hüküm aynıdır. Ama koca onun bu iddiasına muvafakat etmezse, yani kadın kendisiyle temasta bulunulduğunu inkâr ettiği halde, koca temasta bulunduğunu söylerse, kadın da eğer sefih ise kocanın ikrarı kabul edilir. Ama kadın reşid ise, yani hür ve bâliğa olup hüsn-ü tasarrufta bulunmakta olan bir kadınsa, koca da kendi ikrarında ısrar ettiği halde kadın onun bu ikrarını yalanlamakta ısrar ediyorsa,kocanm ikrarı kabul edilir.Çünkü kadın uyumakta veya herhangi bir nedenle aklını yitirmiş vaziyetteyken kocası onunla temasta bulunmuş olabilir. Koca kendi ikrarında ısrar etmez, aksine ikrarından rücû eder ve kadın da onun ikrarını yalanlamakta ısrarlı davranırsa, bu durumda kocanın kendi ikrarından rücûu kabul edilir. Koca kendi ikrarından rücû eder, kadın da teması inkâr etmekten rücû ederse; kadının rücûu erkeğin rücûundan önce olduğu takdirde, cinsel temasın vukuu sabit olur. Kocanın kendi ikrarından rücû etmesinden sonra kadın cinsel teması ikrar ederse, kocayı yalanlamada ısrar edişinde olduğu gibi, sadece mehrin yarısını hak eder.

Bu anlatılanlar halvet-i ihtida ile ilgiliydi. Bunun karşıtı ise ziyaret hal-veti'dir. Bu, kadının erkeği kendi evinde veya erkeğin kadını kendi evinde ziyaret etmesi, ya da ikisinin beraberce bir başka şahsı kendi evinde ziyaret etmeleridir. Kadının kendisi, kocayı kendi evinde ziyaret eder, cinsel temasta bulundukları iddiasında bulunur ve erkek de bunu inkâr ederse, cinsel temasta bulunulduğuna yemin ettikten sonra, kadının sözü doğrulanır. Koca, kadını kendi evinde ziyaret eder; kadın, cinsel temasta bulunduklarını İddia eder, kocaysa bunu inkâr ederse, aynı şekilde yemin etmesi şartıyla kocanın sözü doğrulamr. Yine bunun gibi eşlerin ikisi de yabancı bir şahsı kendi evinde ziyaret ederler; kadın, kocasıyla cinsel temasta bulunduğunu iddia eder, kocaysa inkâr ederse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü doğrulanır. Zîra görünür durum da onun sözünü doğrulamaktadır. Koca temasta bulunduğunu iddia eder, kadınsa inkâr ederse, hüküm halvet-i ihdidâdaki gibi olur.

Hanefîler dediler ki: Mehrin, düşme ihtimali olmayacak şekilde kesinlik kazandığı durumlar beştir:

1- Sahih nikâh akdine dayanarak yapılan hükmî veya hakikî cinsel temas. Hükmî olan, ilerid^ anlatılacak olan şartlarıyla vukûbulan halvettir. Bundan öğreniyoruz ki, cinsel temasa dayanıklı olmayan küçük yaştaki kadın ne temas, ne de halvet iddiasıyla mehir almayı hak etmez. Hakikî temas ise, penisin başım (veya başı kesik ise) penisin baş kadar olan bir kısmını vaginaya girdirmektir.

2- Eşlerden birinin ölümü: Koca doğal bir ölümle veya yabancı biri, ya da zevcesi tarafından öldürülerek veya intihar ederek ölürse, kadın nikâh akdinde belirtilmiş olan mehrin tamamını hak eder.

Nikâh akdinde mehir belirtilmemişse, o zaman da mehr-i mislin tamamını hak eder. Yabancı birisi veya kocası kadını öldürürse yine aynı hüküm sözkonusu olur. Kadın intihar ederse, hür olduğu takdirde yine aynı şekilde mehri hak eder. Câriye olduğu takdirde de, doğrusu mehir düşmez. Gerdekten önce efendisi kendisini öldürürse ve efendisi akıllı ve baliğ ise mehir sakıt olur. Ama efendisi çocuk veya deliyse mehir sakıt olmaz. Çünkü bunda onlara zulüm vardır.
Bu, eşlerden birinin ölümüyle ilgiliydi, ikisinin birlikte ölmesine gelince, aradan uzun zaman geçmişse ve kadı, kadının mehr-i mislini öğrenme imkânına sahip değilse, Ebû Hanîfe'ye göre kadının mirasçılarına bir şey verilmez. Ama aradan uzun zaman geçmemiş ve kadı da kadının mehr-i mislini öğrenme imkânına sahip ise, kadının mirasçılarına mehr-i misil verilmesine karar verilir ki, bu hükümde ittifak vardır.
3- Sahih halvet: Bu, eşlerin bir yerde (başbaşa kalacak şekilde) biraraya gelmeleri, kendilerini cinsel temasta bulunmaktan menedecek hukuksal, duygusal veya doğal hiç bir engelin bulunmamasıdır. Halvette bulunmaya elverişli olan yer, eşlerin kendi izinleri olmadan başkalarınca görülemeyecekleri ve görülmemekten emin oldukları yerdir. Başkalarınca görülmeleri imkânsız olan, kapısı ve penceresi kilitli bir odada halvette bulunmaları gibi. Yakınlarından bir kimse bulunmasa bile eşlerin sahrada halvette bulunmaları sahih olmaz. Meğer yanlarından bir kimsenin geçmeyeceğinden emin olsunlar.Bu takdirde çölde, sahrada halvette bulunmaları sahih olur. Başkaları tarafından görülmelerine engel olacak şekilde çevresinde başka bina bulunmayan damda da halvette bulunmak sahih olmaz. Başkalarının kendilerine hücum etmemelerinden emin olurlarsa, halvetleri sahih olur. Erkek belli bir vakitte insanların oradan geçmeyeceklerinden emin olunan bir yolda kadınla yalnız başına buluşursa, halvet sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz. Kapısı kapalı ve kilitli ama tavansız bir yerde halvette bulunursa, halvet sahih olur. Bağda yapılan halvet de sahih olur. İçinde başka sakinler bulunan bir evin odalarından birinde kadınla erkek başbaşa bulunup halvete girerler, başkalarının hücumundan emin olmalarını sağlayacak olan kapıyı kilitler ve pencereyi perdelerlerse, halvetleri sahih olur. Mescidde, hamam veya umumî yolda halvette bulunmak sahih olmaz.
Cinsel temasa engel olan hissî engele gelince, bunu şöyle örnekleyebiliriz: Adamın biri hasta olur, bu hastalığı temelli olarak cinsel temasta bulunmasını engeller veya engellemediği halde cinsel temasta bulunduğu takdirde kendisine zarar dokunursa, bu hastalığı hissî bir engeldir. Çünkü hasta bir insan çoğunlukla şehevî arzulardan uzak kalır. Hastalığı hafif de olsa, kadın isteğini duymaz. Çünkü hasta olduğuna göre, üzerinde kendisini şehvetten alıkoyacak bir gevşekliğin mevcud olması gerekir. Kadına gelince; onun hastalığı, halvetin sıhhatine engel olur. Tabiî hastalığı, hareket etmesine engel olacak derecede şiddetli olursa... Erkek sağlıklı olduktan sonra, kadının vücudundaki gevşeklik ve kırgınlık, halvetin sıhhatine engel olmaz. Erkeğin iktidarsız, penisi kesik veya testisi kopuk oluşu halvetin sıhhatine engel olmaz. İktidarsız, penisi kesik veya testisi kopuk erkeğin halveti, Ebû Hanî-fe'ye göre sahihtir.
Testısleri kopuk olan kişinin, cinsel temasta bulunabileceği açıktır. Aynı şekilde iktidarsızın da, parmaklarıyla tutarak olsa bile, penisini vaginaya girdirmesi mümkündür. Penisi kesik olanınsa, kopuk yeri vaginaya sürerek meni akıtması ve kadını gebe bırakması mümkündür.
Karen veya karın da cinsel temasa engel olan hissî engellerdendir. Bu, vaginanın ağzım kapatan, penisin vaginaya girmesine engel olan kemik, gudde, ya da fazla bir et parçasıdır. Vaginanın dudakçıklarının biribirlerine kaynaşması demek olan retk de cinsel temas için hissî engellerden sayılır .Bunun bir et parçası veya vaginayı kapatan bir gudde olduğunu söyleyenler de vardır ki, bu renk, karen ile eş anlamlıdır. Bir de afi vardır ki, bu da vagina dışından gelip ağız kısmım kapatan bir et parçasıdır. Tıpkı erkeklerin peni-sindeki kılıf gibi.
Cinsel temas için hissî engellerden biri de yaş küçüklüğüdür. Kadının cinsel temasa dayanamayacak derecede küçük veya kocanın kadınlarla temasta bulunacak emsalde olmayıp küçük ya§ta ©İması sahih halvete engel olur. Küçük kadının babası, kızının cinsel temasa dayanıklı olmadığını söyler de, kocası dayanıklı olduğunu iddia ederse, hakem olarak kadınlara başvurulur. Çünkü onların bu konuda ihtisasları vardır. Zamanımızda kadın hekimlere başvurmak gerekir. Çünkü onlar bu alanda daha fazla bilgi sahibidirler.
Cinsel teması engelleyen şer'î engele örnek olarak kadının hayızh veya nifaslı veya karı-kocadan birinin Ramazan orucuyla oruçlu olması veya farz, ya da nafile hac ihramında bulunması veya farz

namazı kılmakta olması gösterilebilir. Farz da olsa kaza orucu, adak orucu ve keffâret orucunun cinsel temasa engel olup olmayacağı hususunda iki rivayet vardır. Doğrusu, bunların engel sayılmayacağıdır. Kuvvetli rivayete göre nafile oruç da engel olmaz. Nafile namaz ise, tek kelimeyle engel olmaz.
Cinsel temasın doğal engeline gelince; buna örnek olarak eşlerin yanında üçüncü bir şahsın bulunmasını gösterebiliriz. Gözle müşahede edildiği için, bunun doğal engel değil de hissî engel olduğunu söyleyenler çıkabilir. Bazıları bunu hissî engel için örnek olarak zikretmişlerdir. Aslen de mevcud olsa, sonradan da vukûbulmuş olsa, doğayla ilgili olduğuna göre bence bunun doğal engel olması daha uygundur. Şu halde doğal engele örnek olarak karen, retk, afi ve hastalığı gösterebiliriz. Tabiata mensub olan doğal engel işte budur. Bunun hisle müşahede edilmesi, doğal diye adlandırılmasına engel olmaz. Eşlerin yanında üçüncü bir şahsın bulunmasına gelince; bu, sadece hissî bir engeldir. Çünkü, bunun doğayla hiç bir ilgisi yoktur. En uygunu, örnekleri ters çevirmektir.
Eşlerle birlikte bulunup da halvete engel olan üçüncü şahsın, büyük ve akıllı olması şarttır. Ama eşler arasında vukûbulan ilişkiyi başkalarına ifâde edemeyecek kadar küçük ve aklı ermez biri ise, onun yanlarında durması halvete engel olmaz. Büyük ve aklı eren kişi kör ise veya uyumaktaysa, bu kişi halvetin sıhhatine engel olur. Çünkü uyumakta olan kişinin uyanmasından, gözleri görmeyen kimsenin ise duyup hissetmesinden korkulur. Bu halvetin gece veya gündüz olması arasında bir fark yoktur. Doğru olan görüş de budur. Ancak koca, durumlarına bakarak bunların ilişkiyi (cinsel teması) anlamayacaklarım, meselâ körün ayrıca sağır olduğunu, uyumakta olan kişininse uykusunun hiç bir şeyi algılamayacak derecede ağır olduğunu far-kederse veya uyanmayacağım bilirse, bu gibi kimselerin mevcudiyetine rağmen halvet sahih olur. Eşlerin beraberinde bir câriye bulunursa, bu, onların halvetlerine engel olmaz. Beraberlerinde azgın bir köpek bulunursa, bu köpek ister kadının olsun, ister erkeğin olsun onların halvetlerine engel olur. Çünkü cinsel temas esnasında köpeğe etkili olamazlar. Ama köpek azgın değilse, kadının olduğu takdirde cinsel temasa engel olur. Çünkü alta yatan kadındır. Kadının alta yatması durumunda, köpeği onun tecâvüze uğradığını zannedecektir. Dolayısıyla kadını korumaya ve cinsel temasa engel olmaya çalışacaktır. Tahkik ehli bazı âlimler demişlerdir ki: Kocanın köpeği azgın olsun olmasın, mutlak surette engel olmaz. Çünkü üstte olan sahibidir ve bu durumda hiç bir şey onu heyecana getirmez. Ben derim ki: Kadının da erkeğin de köpekleri mutlak surette engel olmaz. Çünkü eşlerden her biri, kendi köpeğini azarlayıp durdurabilir. Ama bunu yapamazlarsa, kadının olmuş, kocanın olmuş hiç farketmez. Çünkü erkeğin köpeği, sahibinden yana olma kasdıyla kadına saldırmak ister. Kadının köpeği de sahibinden yana olmak için erkeğe saldırmak ister. Sahibinin galip ve mağlub olmasını hiç de göz önünde bulundurmaz. Benim görüşüm odur ki: Köpek, azarlanarak •durdurulması mümkün olmadığı takdirde, kadının olsun, erkeğin olsun halvetin sıhhatine engel olur. Aksi takdirde engel olmaz. Bu şartlar çerçevesinde yapılan halvet dolayısıyla, nikâh akdinde belirtilmiş olan mehrin tamamını kadın hak eder. Nikâh akdinde mehir belirtilmemişse, kadın mehr-i misli hak eder. Bu halvetle -halvette bulunan erkeğin penisi kesik olsa bile- neseb sabit olur. Bu halvet dolayısıyla kadına nafaka ve konut vermek, boşandığı takdirde kadının iddet beklemesi gerekir. Kadının kız kardeşiyle nikâhlan-ması da yasaklanır. Bekâreti giderme durumu dışında halvet, cinsel temas gibidir. Temassız halvet kadını, bakireler gibi evlenen bir bakire kılar. Bu halvet, kadını evli kadın statüsüne de sokmaz. Kızları da mahrem kılmaz. Bir erkek, bir kadınla halvette bulunursa, o kadının kızı o erkeğe haram olmaz. Üç talâkla boşamlmış bir kadınla cinsel temas yapmaksızın halvette bulunulursa, bu kadın ilk kocasına helâl olmaz. Mirasçı da böyledir. Bu halvete giren kadınla erkek, birbirlerine mirasçı olamazlar. Fâsid halvet dolayısıyla kadının iddet beklemesi vâcib olur mu, olmaz mı? Sahih olan görüşe göre bu kadının ihtiyat gereği iddet beklemesi vâcibtir. Şundan ki: Kadın kendini o erkeğe teslim etmiş, ama temasta bulunmaya koca tarafından bir engel çık-mıştır. Meselâ adamın biri bir kadınla halvette bulunur, kadın da hayızlı veya nifaslı, ya da ikisiden biri Ramazan orucuyla oruçlu, veya ağır şekilde hastalanmış veya kadında temasa engel hissî bir durum bulunursa, her halükârda erkeğin onunla halvette bulunması çeşitli zanlara yol açar. Bu nedenle kadının bütün hallerde iddet beklemesi gerekir.
Bazıları engelin cinsel temasa imkân vermeyen şiddetli hastalık gibi doğal bir engel olmasının tersine hayız, nifas ve oruçluluk gibi şer'î bir engel olması durumunda iddet beklemenin gerekli olduğu görüşündedirler. Kadında cinsel temasa mâni doğal bir engel bulunması durumunda iddet beklemeye gerek kalmaz. Çünkü bu durumda halvetin hiçbir kıymeti yoktur. Ama mezhebin görüşü birincisidir.

Zîra iddet, cinsel temastan dolayı değildir. îddet, kadının, cinsel temasa müsait bir yerde, cinsel temas için kendini erkeğe teslim etmesinden dolayı gerekir. Evet böyle bir durum tahakkuk edince, kadının zahiren iddet beklemesi gerekir. Ama diyâneten gerekir mi? Cevaben deriz ki: Bu soruda iddetin sahih olmasıyla fâsid olması arasında bir fark yoktur. Demişlerdir ki; kadın eğer kendisiyle cinsel temasta bulunulmadığını yakî-nen biliyorsa yargı bakımından değil de, diyâneten iddet beklemeksizin baş-kasıyla evlenmesi helâl olur.
Buraya kadar üç durumu anlatmış olduk ki, mehrin tümünün kesinleştiği bu durumlardan birincisi ve ikincisi, cinsel temas ile sahih halvet idi. yice anlaşılması için halvet hakkındaki açıklamalarımızı geniş tuttuk. Üçüncü durumsa, eşlerden birinin ölümüydü. Gerdekten önce kocanın ölümü mehir ve iddet bakımından tıpkı cinsel temas gibidir. Eşlerden birinin ölümü, mehir bakımından cinsel temas gibidir.
Mehrin tümüyle kadın için kesinlik kazandığı durumlardan dördüncüsüne gelince; bu, gerdekten sonra erkeğin kadını bâin bir talâkla boşaması, sonra kadın onun iddetini beklemekteyken yeni bir mehirle, erkeğin ikinci kez ona dönmesidir. İkinci akidte belirtilen mehrin tümü, gerdeksiz ve hal-vetsiz olarak kadın için sabit olur. Çünkü onun iddette bulunması halvet yerine geçer ve bunun bir de fazlalığı vardır. Bazıları bu fazlalığa itiraz ederek demişlerdir ki: Kadın, ilk cinsel temas dolayısıyla mehrin tümünü hak etmiştir. İddet de o temasın bir sonucudur. İkinci akidten sonra da, temasta bulunmuş gibi olur. Mehrin tümünü hak edişi, sırf ikinci akdin değil de birinci temasın bir sonucudur.
Buna cevaben deriz ki: Bu meselede her halükârda cinsel temas yoktur. Mehrin tümü, kadının iddetini beklemekte olduğu akidten dolayı da olsa veya boşanmadan önceki ilk cinsel temastan dolayı da olsa, hüküm aynıdır. Bu meselenin açıklık kazanması ve üzerine eğilinmesî, ihmal edilmemesi gerekir. Apaçık bir şüpheyi taşıdığından ötürü bu itiraz anlamsızdır.
Bazıları, mehrin tümüyle kadın lehine kesinleştiği beşinci bir durum daha bulunduğunu söylemişlerdir ki bu, erkeğin parmağını kullanarak kadının bekâretini gidermesi durumudur. Ama bu, başlı başına parmağıyla kadının bekâretini giderirse, mehir sahih halvet dolayısıyla kadın için kesinleşmiş olur. Aksi takdirde kadın, hiç bir şeyi hak etmez. Bu nedenle demişlerdir ki: Koca, halvette olmaksızın kadını şiddetli bir darbeyle iter ve bu darbe nedeniyle kadın bekâretini yitirir, sonra da gerdeğe girmeden boşarsa, sadece mehrin yansım vermesi gerekir. Bekâreti giderdiği için ayrıca bir bedel ödemesi gerekmez. Erkeğin kendi karısı olmayan bir kadını iteleyip bekâretini gidermesi, sonra da bu kadınla evlenmesi durumunda kadına mehr-i misille birlikte ayrıca nikâh akdinde belirtilen mehri (müsemmâyı) vermesi gerekir.
Sonuç olarak deriz ki, Hanefilere göre mehrin kendisiyle kesinlik kazandığı durumların beş tane olarak değil de, dört tane olarak sayılması gerekir. Ayrıca dördüncü durumda mehrin tümü, o erkeğin iddetini beklemekteyken yapılan ikinci nikâh akdi, ya da ilk akidten sonra yapılan cinsel temastan dolayıdır. Çünkü ilk akid, kendisinden dolayı iddet beklenilmekte olduğundan henüz mevcud sayılmaktadır.
Bu sayılan durumlardan biriyle mehir, düşme ihtimali olmayacak biçimde kesinlik kazanır. Ancak ibra nedeniyle düşebilir. Kocası kendisiyle gerdeğe girip temasta bulunduktan sonra kadın, üvey oğluyla halvette bulunur veya onu şehvetle öper veya kendini ona teslim ederse kocasından bâin talâkla ayrılır, ama mehri düşmez. Kocanın gerdeğe girip temasta bulunması, halvete girmesi veya ölmesi gibi mehrin kadın lehine kesinlik kazandığı durumlardan birinin vukuundan önce kadın, üvey oğluyla bu gibi fiillerden birini işlerse, ayrılma nedeni kendisinden kaynaklandığı için mehrinin tamamı sakıt olur.
Şâfiîler dediler ki: Mehir, düşme ihtimali olmaksızın iki şeyle (kadın lehine) kesinlik kazanır:
1- Cinsel temas: Bu, penisin başının veya başı kesik ise geri kalan kısımdan, baş kadarlık bölümünün kadının vaginasına veya mak'adına girdi-rilmesidir. Kadın, kendi emsalleri ile cinsel temasta bulunulmayacak kadar küçük yaştaysa ve cinsel temasın yapıldığını inkâr ederse, yemin etmesi şartıyla sözü doğrulanır. Cinsel temasa mâni şer'î engellerden salim bulunması şart değildir. Hayızlı veya nifaslıyken veya ikisinden biri oruçluyken veya bu gibi mânilerden biriyle engelli iken dahî yapılan cinsel temastan ötürü mehrin tamamı kadın için kesinlik kazanır,
2- Cinsel temastan önce eşlerden birinin ölümü: Bu ölüm tabiî bir ölüm de olsa, hür olan zevce kendi kendini öldürse veya kocası tarafından öldü-rülse de hüküm değişmez. Ama kadının kendisi kocasını öldürürse, mehri düşer. Cinsel temastan önce, câriye olan zevce intihar eder veya efendisi onu öldürürse veya kendisi ya da efendisi kocasını öldürürse, bu durumlarda mehri düşer. Bu iki durumdan başka hiç bir durumda mehir kesinleşmez. Meselâ dölsuyunu bir tulumba veya enjektörle vaginaya

aktarma durumunda mehir kesinleşmediği gibi, sahih halvetle mak'ad ve vaginadan başka yere mü-başerette bulunmakla da kesinleşmez. Öyle ki bundan sonra koca, karısını boşayacak olursa, mehrin sadece yarısını vermesi gerekir.
Hanbelîler, mehrin dört şeyle kesinleşeceğini söylediler:
1- Hayız ve nifas gibi durumlarda, yasak da olsa önden veya arkadan yapılan cinsel temas.
2- Halvette bulunmak.
3- Şehvetle dokunup ellemek, şehvetle kadının tenasül organına bakmak, başkalarının huzurunda olsa bile öpmek.
4- Eşlerden birinin ölmesi: Kadında nikâhı feshetmeyi gerektiren bir ayıp bulunur ve fesihten önce eşlerden biri ölürse, kadın mehrin tamamını hak eder. Çünkü bu mehir, ölüm nedeniyle kesinlik kazanmıştır. Koca da bu mehri geri almak için hiç kimseye müracaat edemez. Zîra rücû sebebi, nikâhın fes-hedilmesidir ki, bu sebep de vukûbulmamıştır. Ölümden veya cinsel temastan önce feshedilirse, kadın mehirden yana hak sahibi olamaz. Hanbelîler, ilâve olarak şehvetle elleyip dokunma ve başkalarının huzurunda öpmeyi de, mehri düşme ihtimali olmayacak şekilde kesinleştiren sebeplerden saymışlardır.
(49) Hanefîler dediler ki: Önce de anlatıldığı gibi, sahih nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas dolayısıyla vâcib olan, düşme ihtimali olmayacak biçimde mehrin tümünün (kadın lehine) kesinlik kazanmasıdır. Öyle ki kadın, irtidad etme, kocasının başka kadından doğma oğluyla zina yapma gibi kocasından ayrılmasını gerektiren bir eylemde bulunsa bile, mehrin tümünü hak eder. Ama kocası, kendisiyle temasta bulunmadan veya sahih biçimde halvete girmeden onu boşarsa, mehrin yarısı düşer; sadece diğer yarısını alma hakkına sahip olur. îrtidad etmesi, kayınvâlidesiyle veya kendi kızıyla zina etmesi, ya da bunları şehvetle öpmesi veya kucaklaması gibi, ayrılmayı gerektiren bir eylefn koca tarafından gelirse, yine aynı hüküm geçerli olur. Kendi karısıyla cinsel temasta veya halvette bulunmadan bu gibi eylemlerde bulunursa, mehrin yansı kadın için sabit olur. Sonra kadın cinsel temasın veya halvetin vukûbulduğunu iddia eder, koca da onun bu iddiasını yalanlarsa, kadının sözüne itibar edilir. Çünkü mehrinin yarısının düştüğünü o inkâr etmektedir. Bu durumda söz, inkâr edenindir. Bazıları derler ki: Söz erkeğindir. Çünkü o, yarı mehir üzerine fazlalık gereğini inkâr etmektedir. Düşününce bu iki kavlin çeliştiğini anlayacağız. Çünkü "söz inkâr edenindir" kuralım işletecek olursak hem kadının, hem de erkeğin inkâr ediciler olarak kabul edilmesi uygun düşecektir. Bu nedenle bazıları, başka yönden birinci kavli tercih etmişlerdir. O yön de şudur: Sahih nikâh akdi, mehrin tümünü gerekli kılar. Mehrin tümünü gerektiren sahih sebep, sahih akiddir. Mehrin yarıya indirilmesiyse, sonradan ortaya çıkan bir sebepten ötürüdür. Bu sebep de, koca tarafından kaynaklanan bir ayrılıktır. Bu sonradan çıkma sebep vukûbulmazsa, mesele aslı üzere kalır. Koca, bu arızî sebebin vukûbulduğunu iddia etmekte, kadınsa bunu inkâr etmektedir. Şu halde söz kadınındır.
Sahih akde dayanılarak yapılan cinsel temasın hükmü, nikâh akdinde belirtilen mehrin tümünün kadın için kesinleşmesidir. Nikâh akdinde mehir takdir edilmez veya domuz, ya da mehir olarak şarap gibi bir şey takdir edilir, yahut da koca mehirsiz olarak evleneceğini ifâde ederek mehri reddederse, kadın için mehr-i misil almak hak olur. Kocaya hitaben kadın, "elli bin liralık mehir karşılığında seninle evlendim ve seni bu paradan ibra ettim" der, koca da bunu kabul ederse; veya koca, mehir hususunda kadının vereceği hükme uymak, ya da kendi hükmünün geçerli olması üzerine evlenir veya diğer bir şahsın mehirle ilgili olarak vereceği hükme uymak üzere evlenirse, veya davarlarının karnındaki yavruları kadına vermek, kadına bir dirhem hîbe etmek veya kadının kumasını boşamak üzere kadınla evlenirse, bütün bu durumlarda kadın için mehr-i misil hak olarak kesinleşir.
Fâsid akde dayanılarak yapılan cinsel temasa gelince, nikâh akdinde kadin için mehrin belirtilmiş veya belirtilmemiş olmasına bakılır. Eğer belirtilmiş ise bu mehirle mehr-i misil arasında bir kıyaslama yapılır. Belirtilen mehir, mehr-i misilden az ise belirtileni, mehr-i misil, belirtilen mehirden az ise, mehr-i misli alır. Kadın, fâsid nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas dolayısıyla, mehr-i misil ve mehr-i müsemmâdan hangisi daha az ise onu hak eder. Ama nikâh akdinde kadın için mehir belirtilmemişse, miktarı ne olursa olsun mehr-i misli hak eder. Fâsid nikâh akdinde kadın, cinsel temas olmadan hiç bir şey hak etmez. Temastan önce kadın boşanırsa, kendisiyle halvette bulunulmuş olsa bile, hiç bir şey hak etmez. Çünkü fâsid nikâh akdine dayanılarak yapılan halvet de fâsiddir. Çünkü bu nikâha dayanılarak yapılan cinsel temas haramdır. Bu, kendisiyle temasta bulunulması haram olan ha-

yızh kadınla halvette bulunmaya benzer. Kendisiyle arkadan değil de önden temasta bulunulmadan kadın için mehir sabit olmaz.
Fâsid nikâh iki kısma ayrılır:
a- Mehri gerektiren, ama kendisiyle nesebin sabit olmadığı ve iddetin gerekmediği nikâh: Buna bâtıl nikâh denir. Meselâ bir kişinin kendi mahremi olan kadınlardan biri üzerine nikâh akdetmesi gibi. Mahremler üzerine akdedilen nikâhın varlığıyla yokluğu aynıdır. Başkasına ait olduğu bilindiği halde evli veya iddet beklemekte olan bir kadın üzerine akdedilen nikâh da böyledir. Bu nikâh, sanki hiç akdedilmemiş gibidir ve bâtıldır. Buna dayanılarak yapılan cinsel temas, haddi gerektirir. Tabiî eğer temas yaparken bunun haram olduğu biliniyorsa... Aksi takdirde şüphe nedeniyle had tatbik edilmez. Kadının, -istemediği halde- kocayı zorlayarak kendisini ona nikâh-lattırması durumunda da mehir gerekmez. Zorlamanın kadından gelmesi, nikâhı, mehir gerektirmeyen bâtıl nikâha benzetir. Ama bu zoraki nikâhtan sonra cinsel temas yapılırsa, bu nedenle neseb sabit olur ve (boşanma vukû-bulursa) iddet beklemek gerekir.
b-Mehir ve iddeti gerektiren, kendisiyle neseb sabit olan fâsid nikâh: Bu, bizim mezhebe göre sıhhat şartlarından birini yitiren ama diğer mezheb-lerce caiz olan nikâhtır. Şahitsiz akdedilen nikâh gibi. Malikîler, şahitsiz olarak akdedilen nikâhın sahih olduğu görüşündedirler. Kendisiyle zina yapılan veya şehvetle kendisine bakılan kadının anasını nikahlamak, kişinin zina sonucu doğan kızı nikahlaması Şafiî mezhebine göre-sahihtir. Sahih halvetten sonra boşanan kadını, iddet beklettirmeksizin nikahlamak da Şafiî mezhebine göre sahihtir. Zîra iddet bekleme zorunluluğu, ancak cinsel temas nedeniyle sabit olur. Hür bir kadın üzerine kuma olarak cariyeyi nikahlamak da bize göre sahih değildir. Ama Şâfiîler bu cariyenin evlenecek olan erkeğin mülkiyetinde olmaması halinde nikâhının caiz olacağını söylemişlerdir. Fakat hür kadın üzerine kuma olacak olan bu câriye, kendisiyle evlenecek erkeğin mülkiyetindeyse, Şâfiîlerce o câriye üzerine akdedilen nikâh sahih olmaz. Çünkü mülkiyet bakımından zıtlık vardır. Bu örneklerdeki nikâh akidleri her ne kadar bizce fâsid iseler de başka mezheblere göre
sahihtirler. Mehir ve iddeti gerektirirler. Neseb de bu akidlerle sabit olur. Aşağıda vereceğimiz örneklerdeki nikâh akidlerinin fâsid olduğu hususunda bütün imamlar icmâ etmişlerdir. Ama Hanefîler derler ki: Bu nikâhlardan birine dayanılarak yapıları cinsel temas ile neseb sabit olduğu gibi iddet beklemek de vâcib olur; temas yapan, had cezasına çarptırılmaz. Meselâ adamın biri iki kızkardeşi aynı nikâh akdiyle birarada nikâhlar ve bunlarla cinsel temasta bulunursa; veya boşadığı kadın henüz iddetini tamamlamamış iken bu kadının kızkardeşiyle evlenirse, veya dördüncü karısını boşar da bu kadın henüz iddette iken başka bir kadınla evlenirse veya tek nikâh akdiyle beş kadınla evlenir ve bu kadınlarla cinsel temasta bulunursa, Hanefîlerin kuvvetli görüşüne göre bu nikâh akidleri fasittir, bâtıl değildir. Yani bu nikâh akidleri dolayısıyla mehir ve iddet vâcib olduğu gibi, neseb de sabit olur. Oysa bilinen imamlardan hiç biri, bu nikâh akidlerinin caiz olduğunu söylememiştir.
Şu da var ki, bazı âlimler, kâfir bir erkek, müslüman bir kadınla evlenir ve bu kadın o kocadan'çocuk doğurursa, çocuğun nesebi sabit olur demişlerdir. Cinsel temastan sonra boşamrlarsa, kadının iddet beklemesi gerekir. Doğrus-u bu nikâh akdi bâtıl olup hiçbir kıymet ifâde etmez. Bununla ne neseb sabit olur, ne de iddet vâcib olur. Tıpkı birbirine eşit olarak mahrem kadınları veya başkası tarafından boşanıp da iddet beklemekte olan kadınları nikahlamak gibi. Bu örneklerdeki fâsid nikâh akidlerinin, diğer akidlere kıyasla helâl olma şüphesi taşıdığından ötürü mehir, neseb ve iddetin subû-tu gibi sonuçları doğurduğu bilinmektedir. Kardeşlik bağına riâyet edilmeseydi, erkeğin beklemesi hususunda kızkardeşle yabancı bir kadın arasında fark olmayacaktı. Aynı şekilde dört karısı olan bir kimsenin beşinci karıyı nikâhlamasınm yasaklığına riâyet edilmese de, boşadığı dördüncü karısı iddet beklemekteyken kendi zimmetinde olsa bile başka bir kadınla evlenebilmek için, boşadığı dördüncü karının iddetini beklemesine hiçbir yönden gerek kalmayacaktı. Bu nedenledir ki üç kadınla evli bulunan bir kimse bunlardan birini boşayacak olursa, hiç beklemeden başka bir kadınla evlenebilir. Bu sebepten ötürü Hanefîler, bu örneklerde sözü edilen nikâhları bâtıl değil de fâsid nikâhlardan saymışlardır. Çünkü bunlarda, sahiplerine mazeret tanıyan bir şüphe vardır. Şunu da belirtelim ki, fâsid nikâhın doğuracağı sonuçlar hususunda değişik nakiller vardır. Öyle ki bazıları, anlatılan örneklerde aralarında hiç bir fark olmaksızın fâsid nikâhla bâtıl nikâhtan ötürü neseb sabit ve iddet de vâcib olur demişlerdir. Ama meşhur olan, bizim anlattığımız tafsilâttır. Sonra fâsid veya bâtıl nikâhın

feshedilmesi için kadı'mn kararına gerek yoktur. Aksine, gerdeğe girilmiş olsa da olmasa da, diğeri hazır bulunmasa bile eşlerden herhangi biri bu nikâhı feshedebilir. Tefrik vaktinden itibaren kadının iddet beklemesi gerekir. Önce de belirtildiği gibi, bu akid dolayısıyla neseb sabit olur. Nesebin sübût süresi -ki bu en azından altı aydır-cinsel temas vaktinden itibaren başlar. Meselâ Ocak ayının birinde cinsel temasta bulunulur da, kadın Haziran ayının otuzundan sonra bir çocuk doğurursa, bu çocuğun nesebi sabit olur. Daha önce doğarsa sabit olmaz. Bunun izahı, iddet bahsinde yapılacaktır.
Şâfiîler dediler ki: Hanefî ve Hanbelîlerin de dedikleri gibi, sahih nikâh akdine dayanılarak yapıldıktan sonra, cinsel temas dolayısıyla meh-rin tamamı kesinleşir. Ancak mufavvıdın nikâhı bundan müstesnadır. Mu-favvıd kadın, evlendirilmesi işini mehirsiz olarak kendi velîsine bırakan kadındır. Sahih akde dayanılarak bu kadınla cinsel temasta bulunulursa, kendisi için mehr-i misil kesinleşir. Temastan önce kocası kendisini boşarsa me-hirden yana bir şey hak etmez. Ancak ileride açıklanacak olan mut'ayı hak eder. Kendisi veya kocasının ölümü veya kendi nzâlanyla kadın için bir me-hir takdir edilmesi veya kadı'nın hükmüyle kadın için bir mehir takdir edilmesi durumunda da kadın için mehr-i misil kesinleşir. Çünkü mufavvıd kadın, cinsel temastan önce kendisi için mehir takdir edilmesini taleb etme hakkına sahiptir. Şu halde kadın için üç şeyle mehir kesinleşir: a- Cinsel temas, b-Cinsel temastan önce olsa bile eşlerden birinin ölümü, c- Mehir takdiri.
Sahih akde dayanılarak yapılan cinsel temas dolayısıyla kadın için mehir kesinleştiği gibi, fâsid akde dayanılarak yapılan cinsel temas dolayısıyla da kadın için mehr-i misil kesinleşir. Şu nedenle ki, fâsid akde dayanılarak ve açıklaması ileride gelecek olan şüphe sonucunda yapılan cinsel temas dolayısıyla kadına mehr-i misil verilmesi vâcib olur.
Fâsid nikâh, önceki bahislerde anlatılan şartlardan birini yitiren; bâtıl nikâhsa, bir rüknüne halel gelen nikâhtır. Fâsid ile bâtıl nikâhın hükümleri çoğunlukla aynıdır. Meselâ değiştirme nikâhı bâtıl nikâhlardandır. Bu, iki kişinin mehirsiz olarak kızlarım karşılıklı olarak nikâhlamalandır.Açıklaması önce yapılmış olan mut'a nikâhı da bâtıl nikâhlardandır.
Değiştirme nikâhı bâtıldır. Çünkü nikâhın rüknüne halel gelmiştir. Bu da zevcedir. Kadının kendisini akid konusu yapar ve ayrıca onu diğer kadın için mehir yaparsa nikâh akdinin konusu, kadın ve mehirdir. Burada kadın hem bedel, hem de kendisi için bedel ödenen bir şey olmuştur. (Bu sebeple akid bâtıldır.) Mut'a nikâhı da bâtıldır. Çünkü nikâhın rükünlerinden biri olan akid sığası haleldar olmuştur. Nikâh akdinin zamanla kayıtlanmaması şarttır. Hac veya umre ihramında bulunan kimsenin nikâhı da bâtıldır. Bu nikâh, akid konusunun ki bu karı veya kocadır- haleldar olması dolayısıyla bâtıldır. Kan ve koca, nikâh akdinin rükünlerindendir. Şafiî mezhebine göre karı ve kocanın evlilik engellerinden salim bulunmaları şarttır. Bâtıl nikâhlardan biri de velînin kendi velayeti altındaki bir kadını iki kocaya nikahlaması ve hangi nikâh akdinin önce yapıldığının bilinememesidir ki, bu durumda yapılan nikâh akidlerinin ikisi de bâtıldır. Bâtıl oluş sebebi de nikâh mahallinin -ki o da kadındır- haleldar olmasıdır. Kadın, iki erkeğe ni-kâhlanmaya mahal olamaz.
Şunu da belirtelim ki, değiştirme nikahıyla muvakkat nikâh, hac veya
umre ihramındayken akdedilen nikâh ve velîsi tarafından iki kocayla evlendirilen kadının nikâhına dayanılarak yapılan cinsel temas nedeniyle had cezası uygulanmaz. Bu temas nedeniyle iddet vâcib olur. Neseb ve mehr-i misil sabit olur.
Bâtıl nikâhlardan biri de, başkasından boşanmış olup iddet beklemekte olan veya şüphe sonucu yapılan cinsel temas nedeniyle de olsa istibrâ yapmakta olan bir kadının nikâhlanmasıdır. Oysa bu durumdaki bir kadını nikahlayabilmek için bu kadının kesin olarak iddetini veya istibrâsını tamamlamış olması gerekir. Şüpheyle de olsa iddet veya istibrâ halindeyken böyle bir kadını nikahlayıp temasta bulunan bir erkek had cezasına çarptırılır. Çünkü bu kadın, iddet beklemekte olduğundan ötürü, başkasının isme-tindedir. Bu haldeyken kendisiyle temasta bulunulması, haddi gerektiren bir zina olur. Bu temas dolayısıyla neseb sabit olmaz, mehir ve iddet de gerekmez. Yalnız koca, bu durumdaki bir kadınla evlenmenin haram olduğunu bilmediğini iddia ederse, had cezasına çarptırılmaz. Kadınsa had cezasına çarptırılır. O da erkek gibi bu durumda evlenmesinin haram olduğunu bilmediğini iddia ederse ve bilmeme nedeniyle mâruz sayılacak kimselerden iseler, meselâ yeni müslüman olmuş, ya da dinî ilimlerin zayıf olduğu bir yerde doğmuş iseler had cezasına çarptırılmazlar.
Bâtıl nikâhlardan biri de iddetini tamamladığından şüphe edilen kadın üzerine akdedilen nikâhtır. Kadın, kendinde hareket ve ağırlık gibi gebelik alâmetleri görürse, bu durumda üzerine nikâh

akdedilemez. Zîra daha önce söylediğimiz gibi, kadının kesin olarak iddetle ilişiğinin kesilmiş olması şarttır. Bu durumda üzerine nikâh akdi yapılacak olursa, bu akid bâtıl olarak gerçekleşir. Hatta daha sonra gebe olmadığı anlaşılsa bile mûtemed kavle göre bu nikâh bâtıldır. Çünkü yakînen bilmeden nikâh akdine yeltenmek sahih olmaz. Ama şu anlatacağımız durum bunun tersinedir: Adamın biri yitik (mef-kud) statüsüne girecek şekilde uzun bir süre karısını bırakıp kaybolur ve ölümünün veya boşamasının sübûtundan önce bu kadın başka bir erkekle evlenir, sonra da bu erkeğin ölmüş veya karısını boşamış olduğu anlaşılırsa, ikinci nikâh akdi sahih olarak gerçekleşmiş olur. Çünkü ikinci nikâh akdinde realite gözönünde bulundurulmuştur. Kadın, iddet bekleme emrine muhâtab olmamıştır ki, iddetini tamamladığını kesin olarak bilmesi gereksin. Bu nedenle birincinin aksine bu İkincide realiteye bakılmıştır. Bu hususta işte böyle demişlerdir. Bu gerekçenin sağlam olmadığı da söylenebilir. Bu nedenle bazı kimseler, ikinci durumda olduğu gibi, birinci durumda da nikâh akdinin sahih olduğunu söylemişlerdir. Ama bilindiği gibi mûtemed olan, bu akdin bâtıl oluşudur.
Bâtıl nikâhlardan biri de, önce verilmiş olan tafsilat çerçevesinde hiç bir kitaba inanmayan putperest kadını nikâhlamaktır. Bunun bâtıl olacağı zahirdir. Çünkü bu durumdaki kadın, nikâh akdine mahal olamaz. İrtidad etmiş kadını nikahlamak da,akid rüknünün haleldar olması nedeniyle bâtıldır.
islam'la alâkası henüz devam ettiğinden Ötürü bu kadın ne müslüman bir erkeğe, ne de başka bir erkeğe helâl olur. Bir müslümanın nikâhında bulunan bîr kadın, kocası kendisiyle gerdeğe girmeden irtidad ederse, nikâh bâtıl olur. Gerdekten sonra irtidad ederse, iddet tamamlanıncaya dek bâtılhk askıya alınır. Kendisine had tatbik edilmeksizin öylece durur ve kocası da kendisiyle cinsel temasta bulunursa, akid şühesi henüz var olduğundan ötürü had cezasına çarptırılmaz.
Bâtıl nikâhlardan biri de, hür erkeğin kendi mülkiyetindeki cariyeyi ni-kâhlamasıdır. Bu câriye akde mahal olamayacağından ötürü nikâh akdi bâtıl olur. Çünkü arada hüküm ihtilâfı vardır. Nikâh; talâk, kasm, zihar ve benzeri hükümleri gerektirir. Efendilik (mâlikiyet) ise bu gibi hükümleri gerektirmez. Efendisi kendisiyle evlenmek isterse, cariyeyi azad etmesi gerekir.
Şunu bilmeliyiz ki, failine had uygulanmasını gerektirmeyen bir cinsel temas iddeti gerekli kılar ve bu temas nedeniyle mehr-i misil ile neseb sabit olur. Aksi takdirde kendisiyle hiç bir şey sabit olmayan ve haddi gerektiren bir zina olur. "Failine had uygulanmasını gerektiren" kaydını koymakla bazı durumlarda sadece kadına had uygulanmasını gerektiren haller kapsam dışına çıkarılmış oldu. Örneğin buluğ çağına yaklaşmış olan bir erkek buluğa ermiş bir kadınla zina ederse veya deli bir erkek, akıllı bir kadınla zina ederse; zina eden kişi birinci durumda küçük olduğu, ikinci durumda deli olduğu için had cezasına çarptırılmaz. Kendisiyle zina edilen kadın, birinci durumda bâliğa olduğu için, ikinci durumda akıllı olduğu için had cezasına çarptırılır. Bununla birlikte bu iki durumda da kadının iddet beklemesi gerekir. Çocuk doğarsa, nesebi sabit olur. "Haddi gerektirmeyen temaslarda iddet beklemek vâcib olur ve bu nedenle neseb sabit olur" kuralından, zorlanan erkeğin hür iradeli kadınla temasta bulunması istisna edilir. Bu teması yapan erkek, zorlama şüphesi nedeniyle had cezasına çarptırılmaz. Ama buna rağmen ikisi de zina etmiştir. Dolayısıyla mehir ve iddet gerekmez. Bu temastan doğan çocuğun nesebi sabit olmaz. Çünkü zorlanma, zina etmeyi mubah kılmaz. Hatta demişlerdir ki; zinaya zorlanmak mümkün değildir. Çünkü temasta bulunabilmek için erkeğin gönlünün bu temasa meyletmesi gerekir ki, penisi kalksın ve vaginaya girdirebilsin. Zorlanan erkeğe gelince, o, etki altında bırakılmıştır. Bu etkiyle birlikte penisinin kalkması, ve vaginaya girdirilmesi mümkün değildir. Zorlanan kişi, yukarıdaki örneklerde anlatılan mürâhik (buluğa yaklaşmış olan) ve deli gibi değildir.
Fâsid akdi öğrenmek isteyen kişi, önceki sayfalarda nikâhın sarflarına karşı ileri sürülen ihtirazî sorulara göz atmalıdır.
Mâlikîler dediler ki: Fâsid nikâh iki türlüdür:
1- Fâsid olduğunda imamlar arasında icmâ bulunan nikâh.
2- Fâsid olduğunda imamlar arasında icmâ bulunmayan nikâh. Birincisi, neseb veya radâ (süt emişme) nedeniyle mahrem olan kadınlan nikahlamak; bir arada aynı nikâh altında bulundurulmaları helâl olma-yan iki kadını aynı nikâh altında bulundurmak; dördüncü karıyı boşayıp da, o henüz iddet beklemekteyken beşinci bir kadınla evlenmek gibidir. Bu durumlarda akdedilen nikâh, gerdekten önce veya sonra talâksız olarak feshedilir. Zîra kural gereği, gerdekten önce feshedilen her akidde mehir yoktur. Bu akdin fâsidliğinde ittifak da edilse, ihtilâf da edilse; fâsitlik akid nedeniyle de olsa, şarap ve benzeri bir şey olduğu için mehir nedeniyle de olsa, hem akid, hem mehir nedeniyle de olsa hüküm

aynı olur. Ancak mehrin en azı olan üç dirhemden daha az bir mehirle -meselâ iki dirhemlik bir mehirle-evlenirse, bu kadın gerdekten önce nikâhın feshedilmesi durumunda mehrin yarısını (bir dirhemi) hak eder. Süt emişmiş veya lianlaşmış olan çiftlerin gerdekten önce ayrılmaları durumunda da aynı hüküm geçerli olur. Yani akidde kendileri için belirtilmiş olan mehrin yarısını hak eder. Ama kızla halasını veya teyzesini veya bacısfnı tek, ya da iki akidle kendi nikâhı altında birara-ya getiren erkek, bu akidlerden hangisinin daha önce olduğunu bilmez ve bu kadınların ikisiyle cinsel temasta bulunursa, kadınların ikisi de mehri hak eder, üç hayızla istibrâ etmeleri gerekir. Sonra eğer bu kadınlar için helâl bir mehir belirtilmişse, kadınlar bu mehri hak ederler. Ama mehir olarak şarap ve benzeri bir şey belirtilmişse, kadınlar mehr-i misli hak ederler. Bu nikâhın haram olduğunu ve ikisinin akraba olduklarım bilmedikleri takdirde had cezasına çarptırılmazlar. Ama biliyorlarsa, bu durumda yaptıkları iş zina olduğu için, had cezasına çarptırılırlar.
Fâsidliğinde icmâ edilen nikâhlardan biri de muvakkat nikâhtır. Önce de belirtildiği gibi, bu nikâhtan ötürü mûtemed olan görüşe göre mehr-i mü-semmâ vardır. Bu nikâha dayanılarak yapılan temastan ötürü had tatbik edilmez. Ancak temasta bulunanlara te'dib ve tâzirde bulunulur. Bu akid, talâksız olarak feshedilir. Bunlardan biri de iddette bulunduğu bilinmeden, iddette-ki bir kadını nikâhlamaktır. Bu nikâh, cinsel temastan önce ve sonra talâksız olarak feshedilir. Ama bu eşler, kadının iddet halinde olduğunu bilerek evlenirlerse, zinâkâr olurlar ve kendilerine had tatbik edilmesi gerekir.
Fâsid nikâhın ikinci nev'ine gelince; bu, fâsid oluşu hususunda icmâ bulunmayan nikâh akidleridir. Bunlardan biri, hac veya umre ihramında bulunan bir kimsenin nikâhıdır. Bu, Mâlikîlere göre fâsid, Hanefilere göre sahihtir. Akidde belirtilen mehir, helâl cinstense, cinsel temastan sonra kadın bu mehri hak eder. Belirtilen mehir, şarap ve domuz gibi haram bir şeyse, kadın mehr-i misli hak eder. Önce de belirtildiği gibi bu nikâhv cinsel temastan önce fes-hedüirse, kadın hiç bir şey hak etmez.
Değiştirme nikâhı da bu nevidendir. Her ne kadar bu nikâhı akdetmeye teşebbüs etmek icmâ ile caiz değilse de Hanefiler, vukuundan sonra bu nikâh akdinin sahih olduğunu söylemektedirler. İleride de geleceği gibi Mâli-kîler bunun fâsid olduğunu söylemektedirler. Bu nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas dolayısıyla mehr-i misil vermek gerekir. Kadının velîsiz olarak kendi evlenme İşini üstlenmesi de fâsid olan nikâhlardandır. Bu nikâh akdi, Hanefîlere göre caizdir. Belirtilen mehir helâlsa, kadın bunu hak eder. Bu fâsid nikâhlardan biri de açıklaması daha önce yapılmış olan gizli nikâhtır. Bu, gerdekten sonra değil de önce feshedilir. Fâsid mehirle akdedilen nikâh da bunlardan biridir. Akde aykırı bir şart ileri sürerek düzenlenen nikâh da bu nevidendir. Bütün bunların açıklaması daha Önce yapılmıştır. Özetlersek deriz ki; fâsid nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas, eğer helâlsa, mehr-i müsemmânın kadına verilmesini gerektirir. Tabiî eğer nikâhın fâsitliği, akdîn kendisinden kaynaklanıyorsa...Nikâhın şart veya rükünlerinden birinin haleldar olması durumunda fâsitlik, akdin kendisinden kaynaklanmış olur. Nikâhın fâsitliği mehrin fâsitliğinden de kaynaklanırsa, bu nikâha dayanılarak yapılan cinsel temas, mehr-i müsemmânın kadına verilmesini gerektirir. Mehrin fâsitliği, üç dirhemden az olması veya kocanın mülkiyetinde bulunmaması gibi nedenlerden ötürü olur. Fasit nikâh akdinde belirtilen mehir, şarap veya domuz gibi haram bir mehirse, bu #kde dayanılarak yapılan cinsel temas nedeniyle kadına mehr-i misil verilmesi vâcib olur. Açıklaması ileride yapılacak olan değiştirme nikâhı gibi, kadın için hiç mehir belirtilmezse yine aynı hüküm geçerli olur.
Fasit nikâhta koca, cinsel temasta bulunmadan kadını boşarsa, hem mehr-i misil ve hem mehr-i müsemmâ sakıt olur. Akdin fâsitliğinde icmâ edilmiş olsa da, olmasa da kadına mehir verilmez. Eşlerden biri cinsel temastan önce ölürse ve akdin fâsitliği mehrin fâsitliğinden dolayı olursa, mehir mutlak surette sakıt olur. Bu durumda mehir nedeniyle akdin fâsitliğinde ittifak edilmiş olsa da -meselâ mehir olarak domuz takdir edilmesi gibi- olmasa da -meselâ mehir olarak kaçak köle takdir edilmesi gibi- hüküm aynı olur.
Eşlerden biri cinsel temastan önce ölürse ve akdin fâsitliği akdin kendisinden kaynaklanırsa; akdin fâsitliği mut'a nikâhında olduğu gibi ittifakh ise temas öncesi ölüm nedeniyle yine mehir sakıt olur. Akdin fâsitliği ihtilaflı ise ve bu fâsitlik -hac veya umre ihramındaki kimsenin nikâhı gibi- mehir-de bir halel meydana getirmemişse, ölüm, mehri sakıt etmez. Aksine önce belirtilen şekilde kadın için mehr-i müsemmâ veya mehr-i misil sabit olur. Bu fâsitlik, hullecinin nikâhında olduğu gibi, mehirde bir halel meydana getirmişse, cinsel temas olmaksızın mehir sabit olmaz. Çünkü bu fesatlık, mehirde halel meydana getirmiştir. Kadının kocaya mirasçı olmaması, kocanın da kadına mirasçı olmaması şartıyla

akdedilen nikâhtaysa mehir, (eşlerden birinin) ölümüyle sakıt olur.
Hanbelîler dediler ki: Fâsid nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas, mehr-i müsemmâyı gerektirir. Nikâh akdi yapılırken kadın için mehir belirtilmezse, ona mehr-i misil verilmesi vâcib olur. Fâsid nikâhta halvet de tıpkı cinsel temas gibi mehri gerektirir. Hanefî, Şafiî ve Mâlikîlerse bu görüşe muhaliftirler. Hanefîler derler ki: Fâsid nikâhta halvet, mehri gerek tirmez. Şafiî ve Mâlikîler de derler ki: Halvet ne sahih, ne de fasit akidde mehri gerektirmez.
Cinsel temasın vaginadan yapılması şarttır. Mak'adtan yapılan temasla mehir kesinleşmez. Ama bu durumda mehir, halvet nedeniyle kesinleşir. Zîra halvet (ıssız) olmayan bir yerde, erkeğin kadının mak'adından cinsel temasta bulunabileceğini akıl kabul etmez. Kişinin kendi mahremlerinden de olsa, zinaya zorlanan kadına da, zorlanmış olduğu gerekçesiyle mehir verilmesi vâcib olur. Ama kadının rızâsı olarak kendisiyle temasta bulunulursa, tabiî ki ona mehir vermek gerekmez.
Fâsid nikâh, gerekli şartlarından biri haleldar olan nikâhtır. Mut'a nikâhı da bu cümledendir. Bu kurala göre kadına mehr-i müsemmâ verilmesi mut'a nikâhında vâcib olur. Ancak Mâlikîler demişlerdir ki: Bu nikâha dayanılarak yapılan cinsel temas dolayısıyla mehr-i müsemmâ değil, mehr-i misil verilmesi vâcib olur. Hullecinin nikâhı da bu cümledendir ki, bu nikâhla ilgili açıklama daha önce yapılmıştır. Bu nikâha dayanılarak yapılan cinsel temasla neseb sabit olur. Kadın, evlenmiş, muhsan bir kadın sayılmaz. Kendisini boşamış olan ilk kocasına da helâl olmaz. Bu temas dolayısıyla mehr-i müsemmâyı hak eder. İleride açıklanacak olan değiştirme nikâhı da; bu cümledendir. Cinsel temas yapmasının kendisine helâl olmaması şartıyla bir kadınla evlenmesi gibi, nikâha aykırı bir şart koşarak akdedilen nikâh da bu cümledendir. Şart ve rükünler bahsinde anlatılan diğer fasit nikâhlar da bu cümledendir.Fâsid ile bâtıl nikâhlara ilişkin genel hükümler,bu verilen bilgiler sayesinde öğrenilmiş oldu.

Şüpheyle Yapılan Cinsel Temas

Şüpheyle yapılan cinsel temasın vâcib kıldığı mehir ve benzeri şeyler hakkında mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(50) Şâfiîler dediler ki: Şüpheyle yapılan cinsel temasta kadına mehr-i misil verilmesi vâcib olur. Uyumakta olan bir kadına, kendi karısı zannıyla cinsel temasta bulunan bir erkeğin -kadın eğer bu teması hissetmezse- mehr-i misil vermesi gerekir. Kadın bu teması bilip hissederse zina etmiş olur ki, kendisine had tatbik edilmesi gerekir. Şâfüler, haddi ortadan kaldıran ve kendisiyle mehr-i mislin sabit olduğu şüpheyi dört kısma ayırmışlardır:
1- Failin şüphesi: Bir kişinin kendi karısı veya zevcesi sanarak bir kadınla temasta bulunması, sonra da temas ettiği bu kadının kendi karısı veya cariyesi olmadığının anlaşılması. Yapılan bu işe ne helâl, ne de haram denir. Bu işi yapan erkek mükellef değildir. Zîra bu işi yaparken dalgınlık içerisinde bulunmaktadır. Mükelleflik vasfı bulunmadığına göre, yaptığı işe de helâl veya haram denemez.
2- Mülk şüphesi: Bu, bir kimsenin kendisiyle başkasının ortaklaşa malı olan bir câriye ile, ya da mükâtebliğe ayrılmış olan kendi câriyesiyle cinsel temasta bulunmasıdır. Bu cariyelerle temasta bulunması caiz değildir. Ama bu haramlığı bilmeksizin cinsel temasta bulunursa, mülk şüphesi nedeniyle had tatbik edilmez. Fakat bu yaptığına haram denir. Câriye üzerindeki mülkiyetinin müstakil olmadığım bildiğine göre, bu fiilin haramlığını bilmiyorsa, araştırması gerekir.
3- Yol şüphesi: Bu, taklid edilmesi sahih olan bir âlimin kavline dayanarak, helâllik şüphesiyle işlenen fiildir. Örneğin adamın biri velîsiz ve şahitsiz olarak bir kadınla evlenirse ve böyle bir nikâhın sahih olduğu görüşünü savunan Dâvud-u Zâhirî'yi taklid ederek bu kadınla cinsel temasta bulunursa, buna ne helâl ne de haram denir. Ama Dâvud-u Zâhirî'yi taklid etmemişse, bu yaptığı haram olur.
4- Mahal şüphesi: Bu, kişinin cinsel temasta bulunduğu kadının, kendisine helâl olduğu hususunda şüphe etmesidir. Örneğin bir kimsenin kendi babasının câriyesiyle veya babanın, kendi oğlunun câriyesiyle cinsel temasta bulunması gibi. Bu temas haramdır. Zîra mülkiyet şüphesiyle birlikte bu temasa teşebbüs etmek sahih olmaz.
Her halükârda, şüpheyle yapılan cinsel temasın üç türünde had yoktur. Bu temaslarda bakire kadının mehr-i misli vâcib olur. Mûtemed görüşe göre bekâret ersi ödenmez. Kendisiyle temasta bulunulan

kadın dulsa, ona dulun mehr-i misli ödenir.
Bazıları şüpheyi üç kısma ayırmışlardır. Bunlar mülk şüphesiyle mahal şüphesini birleştirmişlerdir. Sonra şahsın birkaç şüphesi birleşirse, sadece bir mehir vermesi gerekir. Adamın biri kendi karısı olduğu şüphesi ile bir kadınla cinsel temasta bulunur, sonra da aynı şüpheyle bir kaç gün sonra bu kadınla yine temasta bulunursa ve kadına henüz mehir vermemişse, sadece tek mehir vermesi gerekir. Ama bugün mülkiyet şüphesiyle bir kadınla cinsel temasta bulunur, birkaç gün sonra başka bir şüpheyle bu kadınla yine temasta bulunursa, tek mehir değil iki mehir vermesi gerekir. Kadının birinci temas vaktindeki durumu esas alınır. îlk temas vaktinde kadın fazla mehir hak eden güzel bir kadınsa, bu güzelliğinin bir kısmını yitirecek bir arızaya mâruz kaldıktan sonra ilk şüphenin aynısı ile o erkek bu kadına ikinci kez temasta bulunursa, kadının güzelliği zamanındaki mehrini vermek gerekir.
Hanefîler dediler ki: Şüpheyle yapılan cinsel temasta mehr-i misil vâcib olur. Hanefîlere göre bu meselede kural şudur: Dâr-i İslâmda mülk-ü yemin (cariyelik bağı) olmaksızın yapılan cinsel temas ya mehri, ya da haddi gerektirir. Ancak sekiz mesele bundan istisna edilmiştir:
1- Çocuk izinsiz olarak bir kadını nikâhlar, kadın da onun bu isteğine uyarsa, bu çocuğun mehir vermesi gerekmez. Cinsel temasta bulunmasından dolayı da had cezasına çarptırılmaz.
2- Adamın biri bir cariyeye mâlik olur ve bu cariyeyi sahih bir bey' ile satar, ama henüz müşteriye teslim etmeden bununla cinsel temasta bulunursa, ne mehir vermesi gerekir, ne de had cezasına çarptırılır. Fakat müşteri, bu câriye eğer bâkireyse, bakireliğini yitirmesi nedeniyle eksilen değeri oranında fiyatından indirim yapabilir. Ama bu câriye bakire değilse, bu cinsel temas nedeniyle fiyatından indirim yapamaz.
3- Zımmî bir kadın mehirsiz olarak zımmî bir erkekle evlenir, sonra ikisi de müslüman olurlarsa, kadın mehir talebinde bulunma hakkına sahip olamaz. Tabiî eğer müslüman olmazdan önceki dinlerinin şeriatinde mehir yoksa bu talepte bulunma hakkına sahip olmaz.
4- Efendi, cariyesini kölesiyle evlendirirse esah olan kavle göre bu câriye mehir hakkına sahip olmaz.
5- Köle şüpheyle hanımına cinsel temasta bulunursa, hanımı mehir alma hakkına sahip olm|z. Köleye de had tatbik edilmez.
6- Harbî bir kadınla cinsel temasta bulunan kişi de mehir vermekle yükümlü olmaz ve had cezasına çarptırılmaz.
7- Adamın biri kendisine vakfedilmiş bir cariyeyle cinsel temasta bulunursa, mehir vermekle yükümlü olmaz ve had cezasına da çarptırılmaz.
8- Bir kimse kendisine rehin bırakılan bir cariyeyle, rehin bırakmış olanın iznini aldıktan sonra cinsel temasta bulunursa ve bu temasın helâl olduğunu zannederse, mehir vermekle yükümlü olmadığı gibi had cezasına da çarptırılmaz.
Şunu da belirtelim ki, Hanefîlere göre şüpheyle yapılan cinsel temastaki mehr-i misilden kasıt, akr diye adlandırdıkları şeydir. Bazıları akr'ı, şayet caiz olsaydı zina için kiralanması durumunda kadına ücret olarak takdir edilecek olan meblağ şeklinde açıklamışlardır. Ama doğru olan, akr'ın, sadece güzelliğe nisbetle verilen mehr-i misil olduğudur. Malı ve soyu nazar-ı itibara alınmaksızın mehr-i misil verilmelidir. Haddi ortadan kaldıran şüphe, re-el olarak sabit olmamakla birlikte, sabit olana benzer olandır ve üç kısma ayrılır:
1- Mahal şüphesi: Bu, mahalde helâlliği gerektiren bir delilden doğan, ama helâlliği engelleyen bir arızanın başgöstermesi nedeniyle meydana gelen şüphedir. Delilin varlığı, mahallin (kendisiyle temasta bulunulan kadının) helâlliği şüphesini meydana getirmiştir. Bu teması yapan erkek, mahallin helâlliğim engelleyen mâninin meydana gelmiş olduğunu bilse dahi hüküm değişmez. Örneğin adamın biri:
"Sen ve malın, babana aitsiniz.[754] hadîs-i şerifine dayanarak oğlunun câriyesiyle cinsel temasta bulunur veya oğlunun her ne kadar aşağıya doğru inilse de torununun câriyesiyle cinsel temasta bulunursa, mahal şüphesiyle cinsel temasta bulunmuş olur. Yukarıdaki hadîs-i şerifte geçen, "Li ebîke" kelimesinin başındaki "li" harfinin zahiren mülkiyet ifâde ettiği anlaşılmaktadır. Ama icmâ, bu hadîsle çelişmektedir. Şu da var ki, hadîs-i şerifteki "li" harfi mülkiyet değil, mensubiyet anlamını ifâde etmektedir. Buna göre hadîsin anlamı; "sen ve malın babana mensupsunuz. Senin varlık sebebin odur. Bu malı sen kazandın. Şu halde bu hususta ona darlık gösterme" şeklinde olacaktır. Ama bununla birlikte "li ebîke" kelimesinin başındaki "li" harfiyle amel ederek helâllik şüphesi hâla varlığını devam

---

[754] İbn Mâce, Ticârât, 64

ettirmektedir. Buna mahal şüphesi dendiği gibi, mülk şüphesi de denir. Aynı zamanda buna hükmî şüphe de denir. Yani mahallin helâl olduğu hususunda şer'î hüküm şüphesinin sabit olduğu şeydir. Bu cümleden olarak adamın biri karısını kinaye grubundan bir lâfızla boşarsa, meselâ ona "sen bâinsin" veya "sen bettesin" veyahut "sen hâlisesin" derse -ki bu cümleler, sen benden ayrılmışsın, aramızdaki ilişki kesilmiştir, sen artık kendi basmasın gibi anlamlara gelmektedir- ve karısı da kendisinden ay-nhr, sonra da kadın iddetteyken onunla cinsel temasta bulunursa, bu teması nedeniyle kendisine had tatbik edilmez. Mehir vermesi gerekir. Bu da delil şüphesinden ötürüdür. Çünkü Hz. Ömer buyurmuştur ki: "Kinayelerle boşanan kadınlar, ric'î talâkla boşanmış sayılırlar." Bu, bazı İmamların görüşüdür. Ama Hanefî mezhebine göre kinaye lâfızlarıyla boşanan kadınlar, bâin talâkla boşanmış sayılırlar. Bu hususta delil vardır. Kinaye lafzıyla boşanmış olan kadın iddet beklemekteyken, yeni bir nikâh akdi yapmaksızın eski kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa, haram fiil işlemiş olur. Ama kendisine -haramlığı bilse bile- had tatbik edilmez. Hanefîler bu görüştedirler. Zîra mahalde (kadında) delilin meydana getirmiş olduğu bir şüphe vardır. Yine bunun gibi, adamın biri kendi cariyesini sahih bir bey' ile satar ve müşteriye teslim etmeden bu cariyeyle cinsel temasta bulunursa, önce de belirtildiği gibi bu şüphe, haddi ortadan kaldırır. Bu câriye ile müşterinin teslim almasından sonra cinsel temasta bulunursa, kendisine had tatbik edilir. Cariyesini fâsid bir bey' akdiyle satar ve müşteriye teslim etmeden onunla cinsel temasta bulunursa, bu konumuz dışında kalan bir mesele olur. Çünkü câriye, fâsid bey* nedeniyle efendisinin mülkiyetinden çıkmış olmaz. Müşterinin teslim almasından sonra câriye ile cinsel temasta bulunursa, onun için mülk şüphesi vardır. Zîra o, satışı feshetme hakkına sahiptir. Fesih dolayısıyla da câriye, tekrar ilk efendisinin mülkiyetine döner. Şu da var ki, müşterinin teslim almasından sonra efendisinin kendisiyle cinsel temas yapması nedeniyle efendinin cariyeye mehr-i misil vermesi gerekir. Fâsid bey' ile satılan şey, müşterinin teslim almasıyla onun mülkiyetine geçer. Bu cümleden olarak adamın biri, hanımının irfidad etmesinden sonra onunla cinsel temasta bulunursa, aynı hüküm sözkonusu olur. Bazı Hanefî âlimleri kadının irti-dad etmesi dolayısıyla kocasından ayrılmış olmayacağı yolunda fetva vermişlerdir, îrtidad olayı kadın tarafından meydana getirilirse, nikâh feshedilmez. Bu durumda kocasının onunla cinsel temasta bulunması haram değildir. Aynı şekilde kadın, kendini kocasının başka kadından doğma oğluna verir, oğlan da kendisiyle zina ederse, Hanefi mezhebine göre bu kadın, oğlanın babasına haram olur. Ama buna rağmen baba, bu kadınla bilâhare cinsel temasta bulunursa, mahal şüphesi mevcut olduğu için had tat-bik edilmez. Çünkü Şafiî bu hususta şöyle der: Zina, hısımlık mahremiyetini oluşturmaz. Bu tür şüpheye Şafiîler, yol şüphesi, yani delilin mahalde (kadında) meydana getirmiş olduğu şüphe demektedirler. Kişinin kendi ka-yınvâlidesiyle cinsel temasta bulunması da bu cümleden olup, kıyınvâlide-siyle temasta bulunan kimseye artık karısı haram olur. Ama bundan sonra kendi karısıyla cinsel temasta bulunursa, kendisine had tatbik edilmez. Zîra İmam Şafiî, kendisiyle zina yapılan kadının kızının, o kadınla zina yapmış, olan erkeğe haram olmayacağını söylemiştir.

2- Fiil şüphesi. Buna iştibah şüphesi de denir. Şu anlamda ki; bu, yaptığı fiilin helâl olduğunu sanarak kendisinde şüphe meydana gelen kişinin şüp-hesidir. Örneğin bir kimse, caiz olduğunu sanarak babasının veya anasının câriyesiyle cinsel temasta bulunursa, ya da üç talâkla boşamış olduğu karısı iddet beklemekteyken caiz olduğunu sanarak onunla cinsel temasta bulunursa, had tatbik edilmez. Temasta bulunan kadınla erkeğin, bu temaslarının caiz olduğunu sandıklarım iddia etmeleri yeterlidir. Ama bu temasın haram olduğunu ikrar etmeleri durumunda kendilerine had tatbik edilir. Bir kimse kinaye lafzıyla karısını boşar ve bununla da karısını üç talâkla boşamaya niyet ederse, sonra da iddet halindeyken kadınla cinsel temasta bulunursa, bu temasın haramhğım bildiği saptansa bile kendisine had tatbik edilmez. Bâin talâk da üç talâk gibidir. Meselâ belli bir mal karşılığında huP ile karısını boşadıktan sonra bir koca iddet beklemekteyken bu karısıyla cinsel temasta bulunursa; bu temasın haramhğım biliyorsa kendisine had tatbik edilir. Aksi takdirde tatbik edilmez. Çünkü birincide, fiilin helâlliği konusunda kendisinde iştibah şüphesi meydana gelmiştir.

3- Akid şüphesi: Bir kimse, haram olduğunu bilmeksizin mahremi olan bir kadın üzerine nikâh akcfi yapar ve bu akde dayanarak onunla cinsel temasta bulunursa, kendisine had tatbik edilmez. Çünkü akid, onda bir helâllik şüphesi meydana getirmiştir ki, bu ittifakla sabittir. Ama bu temasın haramhğım biliyorsa, Ebû Hanîfe'ye göre değil de İmameyn'e göre hadde çarptırılır. Bununla birlikte bu akidle neseb sabit olur. Nikahlanan kadının neseb, hısımlık veya radâ (süt emişme) yoluyla mahrem oluşu

arasında bir fark yoktur. Helâldir zannıyla süt kızkardeşini nikahlayıp cinsel temasta bulunan bir kimseye had tatbik edilmez. Bu temastan doğan çocuğun nesebi de sabit olur. Önce de belirtildiği gibi bu kadına mehr-i misil ve mehri mü-semmâdan hangisi daha az ise o verilir. Ama başka bir nedenle kendisine haram kılınmış olan bir kadını nikahlayıp cinsel temasta bulunursa; meselâ başka bir erkekten boşanıp henüz iddet beklemekte olan bir kadını veya üç talâkla boşamış olduğu karısını, araya hulleci koymaksızın nikahlayıp cinsel temasta bulunması, beş kadını tek nikâh akdiyle nikahlayıp besiyle de cinsel temasta bulunması, iki bacıyı bir tek akidle nikahlayıp ikisiyle de cinsel temasta bulunması veya iki bacıyı peşpeşe iki ayrı akidle nikahlayıp akdinin bâtıl olduğu saptanan sonuncuyla cinsel temasta bulunması gibi durumlarda bu temasların haramhğını bilse bile, bütün bunlardan ötürü kendisine had tatbik edilmez. Ama şiddetli bir tâzirle cezalandırılır.

Mahremleri nikahlayıp onlarla cinsel temasta bulunma hususunda Ebû Hanîfe'yle İmameyn arasında görüş ayrılığı vardır. îmameyn der ki: Bunu yapan kişi, haram olduğunu biliyorsa kendisine had tatbik edilir. Bilmiyorsa tatbik edilmez. Ebû Hanîfe ise bu kimseye mutlak surette had tatbik edilmeyeceği görüşündedir. Burada mahrem olanlarla olmayanlar arasında bir fark yoktur. İhtilâfın esası, mahrem kadınların nikahlanıp nikâhlanamaya-cakları hususudur. Ebû Hanîfe der ki: Asıl itibariyle kadın, üzerine akid yapılması amacına elverişli olduğu sürece nikâhlanabilir. Nikâhın amacıysa neslin çoğalması ve eşlerin birbirlerine mirasçı olmalarıdır. Özel olarak herhangi bir şahsın bir akdi yapıp yapamayacağı hususu nazar-ı itibara alınmaz. Mahremin nikâhlanmasının yasaklanışı, başka bir arızî sebepten ötürüdür ki, bu da mahremi nikahlamanın câizliği hususunda bir şüphe meydana getirmiştir.

İmameyne gelince, bunlar derler ki: Mahrem kadın, özellikle bu âkidin (nikâh akdini yapanın) akdine mahal olamaz. Yabancı bir kadını kendisinin yatağında uyur halde bulup onu kendi karısı sanarak cinsel temasta bulunan bir kişiye mutlaka had tatbik edilir. Çünkü bu erkeğin gözleri ya görmektedir, yahut da kördür; vakit ise ya gündüzdür, ya da karanlık gece... Adam gözleri gören biriyse ve vakit de gündüzse bu kadınla kendi karısını karıştırması anlamsız olur. Bu durumda kendi karısıyla başka kadınları mutlak surette birbirinden ayırdetmesi gerekir. Eğer yatağında uyumakta olan kadınla cinsel temasta bulunursa, zina etmiş olur ve kendisine had tatbik edilir. Çünkü yatağında yatmakta olan bu kadını görmekte ve kesin olarak da karısı olmadığım bilmektedir. Söz gelimi, bu yabancı kadın kendisiyle temas yapılıp penisin kendi vaginasına girdirildiğini hissetmezse, kadına had tatbik edilmez ve mehr-i misil almayı hak eder. Kadınla temasta bulunan erkek kör ve vakit de gece ise, bu durumda erkeğin, temasa davet ettikten sonra bu kadınla cinsel temasta bulunacağını farz etmek gerekir. Çünkü erkeğin şehevî yararlanmada ve sevişmede kendisine ortak olacak olan karısına his-settirmeksizin cinsel temasta bulunmaya teşebbüs etmesi yakışık almaz. Yalnız bu kör erkek .yatağında uyumakta olan bu kadına (cinsel temasta bulunmak için) çağrıda bulunur ve o da kendi karısı olduğu yolunda cevap verirse, bu durumda erkek değil de kadın had cezasına çarptırılır. Bazıları, temasta bulunan erkeğin kör olması veya görüp de geceleyin zifirî bir karanlıkta bulunulması durumunda haddin tatbik edilmeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü koca, temasta bulunabilmek için karısını uyarmakla yükümlü değildir. Böyle bir durumun vukûbulduğunu farzedersek, had tatbik edilmez. Ama bu iş gün-düzleyin yapılır ve erkek de gören birisi ise veya geceleyin yapılır da karanlık şiddetli olmazsa, yani gözler eşyayı seçebiliyorsa had sakıt olmaz. Bu hükümde ihtilâf yoktur.

Mâlîkîler dediler ki: Şüpheyle yapılan cinsel temas, mehr-i misli vâcib kılar, haddi ortadan kaldırır. Mâlikîler, kasıt olmayan durumlarda şüpheyi nazar-ı itibara alırlar. Öir kimse kasıtlı olmadıkça, meselâ unutarak cinsel temasta bulunur, ya da bâin talâkla boşadığı kadınla, boşamış olduğunu unu tarak cinsel temasta bulunursa veya kendi karısıyla cinsel temas yapmayı kas-dederek yanlışlıkla başka bir kadınla cinsel temasta bulunursa, bu konudaki hükmü bilmediği, meselâ yeni müslüman olduğu için zinanın haram olduğunu bilemediği, aynı şekilde mülkiyet şüphesi olduğu, meselâ bir cariyeyi Mâlikîlerce sahih olmayan ama diğer mezheblerce sahih olan bir akidle mülk edindiği ve cinsel temasta bulunduğu için had tatbik edilmez. Kişinin kendi karısı ile ters (mak'adtan) cinsel temasta bulunması da aynı hükme tâbidir. Bazıları, kocanın kendi karısının mak'adına tasullutta bulunma hakkına sahip olduğunu söylemişlerdir. Ama bu, kural dışı ve zayıf bir kavildir. Mâli-kîlerin mûtemed görüşüne göre bu, her ne kadar bundan Ötürü had yoksa da te'dibi gerektiren haram bir fiildir. Başka bir erkeğin boşaması nedeniyle iddet beklemekte olan kadın da (bu işi yaparsa) kuvvetli görüşe göre hadde çarptırılır. Dört karısı olup da beşinci bir kadınla cinsel temasta bulunan, kesin olarak boşadığı

karısıyla kasden ve hükmünü bilerek cinsel temasta bulunan bir kimse ve zina haddi bölümünde açıklanan diğer şekillerden biriyle cinsel temasta bulunan bir kimseye had tatbik edilir.
Hanbelîler dediler ki: Şüpheyle yapılan cinsel temas, mehr-i misli vâcib kılar, haddi kaldırır. Mülkte şüphe şöyle olur: Bir kimse radâ (süt emiş-me) nedeniyle kendisine haram olan cariyesinin kendi mülkiyetinde oluşu dolayısıyla kendisine helâl olduğuna inanarak cinsel temasta bulunursa veya gözlerini birbirine benzeterek bir kadını kendi karısı sanarak cinsel temasta bulunur, sonra da bunun karısı olmadığı anlaşılırsa veya bâin talâkla boşadığı ve henüz iddet beklemekte olan karısıyla cinsel temasta bulunursa, veya yine mülk şüphesi nedeniyle temasta bulunursa, meselâ başkasıyla kendisinin müşterek malı olan bir cariyeyle cinsel temasta bulunursa, veya Hanbe-lîlere göre fâsid ama diğer mezheplere göre sahih olan bir nikâhla evlendiği kadına cinsel temasta bulunursa, bütün bu durumlarda had tatbik edilmez.

Şiğar Nikâhı

(iki kadından her birini diğerine mehir yapmak)
Şiğar asıl olarak lügatte, köpeğin işerken ayağını kaldırması elemektir. Sonra bu kelime, cinsel temasta bulunurken kadının ayağını kaldırması anlamında kullanılmıştır. Daha sonra fıkıhçılar, bu kelimeyi başka anlama aktararak nikâh akdinde mehrin (ortadan) kaldırılması anlamında kullanmışlardır. Fıkıhçılara göre şiğar, kadınlardan her biri diğerinin mehri olmak üzere, iki kişinin iki kadınla ev-lenmesi demektir. Bunun sahih olup olmadığı hususunda mezheblerin muhtelif görüşleri aşağıya alınmıştır.

(51) Malıkıler dediler ki: Şiğar nikâhı üç kısma ayrılır:
1- Sarih şiğar: Bu, bir erkeğin diğerine iki kadının hiç birine mehir vermeksizin, hatta birinin tenasül organını diğerininkine bedel kılarak, "kız-kardeşimi seninle evlendirmem üzerine kızkardeşini benimle evlendir" demesidir.
2- Vech-i şiğar: Bu, adamın birinin diğerine; "yüzbin lira mehirle kız-kardeşimi seninle evlendirmem üzerine, yüz bin lira mehirle kızkardeşini benimle evlendir" demesidir.
Birincisi sarih sigardır. Çünkü mehir, direkt olarak nikâh akdinden kaldırılmıştır. Kadınlardan hiçbiri için mehir takdir edilmemiştir. İkincisine vech-i şiğar (bir bakıma şiğar) denir. Çünkü bunda her ne kadar kadınların ikisine mehir takdir edilmişse de, birinin evlendirilmesi diğerinin evlendirilmesi kar-şılığında şart koşulmuştur. Bu nikâh akdinde her ne kadar mehir takdir edilmişse de, aslında takdir edilmemiş gibidir.
3- Bu ikisinin bileşimi olan şiğar nikâhı: Örneğin adamın birinin, bir diğerine: "Kızkardeşimi veya cariyemi mehirsiz olarak seninle evlendirmem üzerine, ellibin liralık mehir karşılığında kızkardeşini benimle evlendir" demesi gibi. Bu durumdaki nikâh, kendisine Tnehir takdir edilmeyen kadına nisbetle sarih şiğar, kendisine mehir takdir edilen kadına nisbetle de vech-i sigardır.
Sarih sigarın hükmü bâtühktır. Bu nikâh, gerdekten önce ve sonra feshedilir. Akid, gerdekten önce fesedilirse, kadınların ikisi de bir şey alma hakkına sahip olmazlar. Gerdekten sonra feshedilirse, cinsel temas dolayısıyla kadınların ikisine de mehr-i misil verilir.
Vech-i sigarın hükmü bâtıllıktır. Ancak bu nikâh, gerdekten sonra değil de gerdekten önce talâkla feshedilir. Gerdekten sonra ise akid, mehr-i mü-semmâ ve mehr-i misilden daha çok olamyla sabit olur. Yani bu iki mehirden hangisi daha çok ise, kadın onu alır. Kadın için ellibin lira mehir takdir edilmiş, ama mehr-i misli yüzbin lira ise, kadın yüzbin lirayı alır. Şart koşul-maksızın vech-i şiğar nikâhı kendiliğinden vukûbulursa sahih olur. Bir kimse kızkardeşini yüzbin lira mehir karşılığında adamın birine nikâhlar; diğeri de onu mükâfatlandırmak için kendi kızkardeşini yüzbin lira mehirle ona ni-kahlarsa, bu sahih olur.
Sarih şiğar ile vech-i şiğarm bileşimi olan sigarın hükmüne gelince, kendisi için mehir takdir edilmiş olan kadının nikâhı gerdekten Önce feshedilir. Gerdekten sonraysa mehr-i misil ve mehr-i müsemmâdan daha çok olamyla sabit olur. Kendisi için mehir takdir edilmemiş olan kadının nikâhı gerdekten önce ve sonra feshedilir. Gerdekten sonra feshedilirse, kadına mehr-i misil verilir.
Şâfiîler dediler ki: Şiğar, bir kimsenin diğerine: "Her birinin tenasül organı diğerinin mehri olması

şeklinde kızını benimle evlendirmen üzerine kızımı seninle evlendirdim" demesi, diğerinin de "kabul ettim" cevabını vermesidir. Aynı şekilde: "Her birinin tenasül organıyla birlikte yüzbin lira, diğerinin mehri olması şeklinde, kızım benimle evlendirmen üzerine kızımı seninle evlendirdim" demek de sigardır. Burada paranın söylenmesi, tenasül organını mehir olmaktan çıkarmaz. Şiğar nikâhının haram oluşunun illetine gelince: Kadınlardan .her biri iki kişinin müşterek malı olmaktadır. Zîra kadınlardan her biri, koca-mn ve kızının ortaklaşa bir istihkakıdırlar. Yani kocanın zevcesi ve hem de kocanın kızının mehridir. Tenasül organı sanki iki kişinin ortaklaşa malıdır ve güya iki kişinin zevcesi gibi olmaktadır. Tenasül organından söz edilmeden, meselâ "kızını yüzbin lira mehir karşılığında benimle evlendirmen üzerine kızımı yüzbin lira mehir karşılığında seninle evlendirdim" derse akid sahih olur. Ama takdir edilen mehir bâtıl olur. Çünkü ikinci akidde tesmiye edilen, kızın evlendirilmesi ile yüzbin liradır. İkinci kızın evlendirilmesiyse, malum değildir. İkinci akidde takdir edilen mehrin tümü bâtıl olmuştur. Bu nedenle birinci akidde de bâtıl olur. Bu mehir, fâsid olan (ikinci) akde dayandırılmıştır. Çünkü bu akid, onunla şart kılınmıştır. Faside dayandırılan da fasittir.
Şunu da belirtelim ki, şiğar nikâhına dayanılarak cinsel temasta bulunulursa, önce de belirtildiği gibi kadın, mehr-i misli hak eder. Şâfiîler, fâsid nikâhın mehr-i misli gerektirdiği görüşündedirler. Kırsal kesimlerde görüldüğü gibi bir adamın iki oğlunun, bir başkasının iki kızıyla mehir belirterek evlenmeleri hususunda anlaşmaları ve akidde buna dokunmaksızın nikâh akdini yapmaları, şiğar nikâhından sayılmaz.
Hanefîler dediler ki: Şiğar nikâhı, meselâ adamın birinin kendi oğluna, onun kızını alması karşılığında kendi kızını başka bir adamın oğluyla evlendirmesi ve ŞâfiîlerÎn de yorumladıkları gibi bu kızlardan her birinin tenasül organının diğer kızın mehri sayılmasıdır. Bir kimse "kızkardeşini benimle evlendirmen üzerine ben de kizkardeşimi seninle evlendirdim" der ve bu kadınlardan her birinin tenasül organının diğeri için mehir olacağını söylemez veya söyler de diğeri bunu kabul etmezse, bu şiğar nikâhı olmaz. Bu nikâh akdi sahihtir. Kadınlardan her biri için mehr-i misil vâcib olur. Hane-filere itiraz edilerek şiğar nikâhının Buhârî ve Müslim tarafından rivayet edilen sahih hadisle yasaklandığını; yasaklığmsa, yasaklanan akdin fâsidliğini gerekli kıldığını söylemişlerdir. Hanefiler buna iki yönden cevap vermişlerdir:
a- Yasaklanan, gerçekten şiğar akdinin meydana gelmesidir. Biz deriz ki, yasaklanan bu gerçek bizim yanımızda geçerli değildir. Bizim helâl ve geçerli olduğunu söylediğimiz akid, mehr-i misil ile olan akiddir. Kadının tenasül organının, mehir kılınması bâtıldır. Özet olarak deriz ki: Yasaklık, kadının tenasül organının mehir kılınması hakkındadır. Bu organın mehir kılınması sahih olmaz. Nitekim şarap ve domuzun da mehir kılınması sahih olmaz. Bu durumda takdir edilen mehir bâtıl olur. Nikâh akdi, mehr-i misil ile sabit olur.
b- Yasakhk akdin fâsitüği hakkında değil mekruhluğu hakkındadır. Çünkü şeriat koyucu, takdir edilen mehrin fâsitliği, şiğar dışı nikâhlarda kerahetle birlikte mehr-i misli gerekli kılar, demiştir. Diğerlerine kıyasla buradaki yasaklık, mekruhluğa hamledilmektedir.
Hanbelîler dediler ki: Şiğar, mehirden söz etmeksizin veya "mehirsizdir" diyerek bir kişinin kendi kızını veya velayeti altındaki herhangi bir kadını, kızıyla veya velayeti altındaki herhangi bir kadınla kendisini evlendirmesi şartıyla başkasına nikâhlamasıdır. Bu iki erkeğin, "kadınlardan her birinin tenasül organı diğeri için mehirdir" demeleri şart değildir. Aynı şekilde bir kimsenin bir başkasına hitaben: "Her birinin tenasül organı ve yüzbin lira, diğerinin mehri olması üzerine kızkardeşini benimle evlendirmen koşuluyla kızkardeşimi seninle evlendirdim*' demesi de sigardır ve bu nikâh fasittir. Hanbelîler bu hükmü verirken delil olarak Ahmed bin Hanbel'in Ömer ve Zeyd bin Sâbit'ten yapmış olduğu rivayete dayanmışlardır. Ömer'le Zeyd bin Sabit, bu şekilde evlenmiş olanları birbirlerinden ayırmışlardır.
İbn Ömer'in rivayetine göre Rasûlullah(s.a.s) şiğar nikâhını yasaklamıştır. Şiğar, aralarında üzerinde anlaşmış oldukları bir mehir olmaksızın iki kişiden birinin, diğerinin kızını kendisiyle evlendirmesi karşılığında kızını onunla evlendirmesidir. Ebû Hureyre de bunun gibi bir rivayette bulunmuştur.
Hanefîlerin bu itiraz karşısındaki cevapları öğrenilmiş oldu. Hanefîler şiğar yasağının, kadının tenasül organını diğer kadın için mehir olarak takdir etmeye dâir olduğunu söylemişlerdir. Ama Hanbelîler derler ki: Bu yasaklık sigarın, fâsid bir şarta muvâfakatından ötürüdür. Ama ben bunun ne bakımdan fasit olduğunu ve yasaklandığını bilmiyorum. Çünkü yasakhk, ak-djn fasit bir şarta muvafakat

etmesinden ötürü olabileceği gibi, fâsid bir şeyi mehîr olarak takdir edip bunu şart koşmaktan ötürü de olabilir ki, bu ikisi arasında hiçbir fark yoktur. Şu da var ki, Hanbelîler şöyle derler: Adam mehir takdir eder ve: "Her birinin mehri yüzbin lira olmak üzere kızını benimle evlendirmen koşuluyla kızımı seninle evlendirdim" der ve mehir olarak kadının tenasül organından bahsetmezse, nikâh akdi belirtilen mehir ile sahih olur. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler. Kadınlardan biri için mehir takdir edilir, diğeri için mehir takdir edilmezse; kendisi için mehir takdir edilmeyenin değil, mehir takdir edilen kadının nikâh akdi sahih olur. Her iki şekilde de Mâ-likîler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Mehr-İ Misil Takdir Edilecek Yerler

Kendisinden dolayı mehr-i mislin takdir edildiği nitelikler hakkında mezheblerin ayrıntılı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(52) Hanefîler dediler ki: Mehr-i misil, kendisinde asla mehir belirtilmemiş veya meçhul, ya da şer'an helâl olmayan bir şeyin mehir olarak belirtilmiş olduğu her sahih nikâh akdinin hükmüdür. Ayrıca mehr-i misil, kendisinde mehrin belirtildiği veya belirtilmediği fâsid nikâhlarda da cinsel temastan sonra vâcib olur. Yalnız böyle bir nikâhta mehir belirtilmişse, mehri mislin belirtilen mehirden (mehr-i müsemmâdan) fazla olması gerekir. Aksi takdirde kadına mehr-i müsemmâ verilir. Şüpheyle yapılan cinsel temastan ötürü mehr-i mislin vâcib olduğu yerlere gelince, buralarda mehr-i misilden maksat, şüpheyle yapılan cinsel temas bahsinde açıklanmış olan akr'dir. Bunun tafsilâtı ilgili bahiste verildiğinden, biz burada özet olarak bundan söz ettik. Mehr-i mislin kendileriyle itibar olunduğu niteliklere gelince; kadın, anası eğer babasının kabilesinden değilse, anasının değil de babasının kabilesindeki kendi emsali olan kadınlara kıyaslanır. Meselâ amca kızı gibi. Önce kadının kızkardeşlerine bakılır. Bunlar yoksa, halalarına bakılır. Bacıları veya halaları yoksa, öz bacısının kızına bakılır. Bu yoksa halasının kızına bakılır. Babasının kabilesinde emsali kadınlar yoksa, anasının kabilesinden babasının kabilesindekilerine denk gelecek emsali kadınlara kıyaslanır. Anasının kabilesinde de emsalleri yoksa, yemin etmesi şartıyla söz kocanın olur. Bu sıralamaya uymak zorunlu mudur? Yani meselâ bacısı varken amcası kızına bakmak sahih olur mu? Babasının kabilesinde dengi bir kız varken yabancı bir kadına bakmak sahih olur mu? Yoksa bu sıralamaya uymak zorunda olmadan bu yabancı kadına bakmak sahih olur mu? Bu hususta ihtilâf vardır. Hanefîlerin kuvvetli görüşüne göre bu nazar-ı itibara alınmaz.

Sonra kendisiyle emsalliğin nazar-ı itibara alındığı nitelikler güzellik, mâl ve mekândır. Çünkü mehir takdir etmede beldelerin âdeti değişik olur. Kadının babasının kabilesinden bir kadın şehirde, kendisi kırsal kesimde ise ve kırsal kesimde takdir edilen mehir fazlaysa, şehirde oturanın mehri nazar-ı itibara alınmaz. Bunun tersinde de durum aynı olur. Yaş da böyledir. Genç kadınlara, yaşlılardan daha fazla rağbet edilir. Yirmi yaşındaki bir kadına, kırk veya otuz yaşındakinden daha fazla rağbet edilir.

Akıl da böyledir. Din, iffet, ilim, edeb, güzel ahlâk, bakirelik, dulluk, çocuksuzluk ve zaman da böyledir. İki kadın arasında mukayese yapıldığında, ikisinin de bu niteliklerde eşit olmaları şart olur. İkisinden biri zengin, diğeri yoksul olursa aralarında mukayese yapmak doğru olmaz. Çünkü zengine, yoksula nisbetle daha fazla rağbet edilir ve daha fazla mehir verilir. Biri güzel.diğeri çirkin; biri bilgili diğeri cahil; biri bakire, diğeri dul olursa aralarında mukayese yapmak yine sahih olmaz.

Mehr-i mislin sübûtu için, bilirkişi olarak âdil bir erkeğin veya aynı şekilde bir erkekle iki kadının görüş beyan etmeleri şarttır. Bu görüşlerini de kadı huzurunda şehâdet lafzıyla bildirmeleri gerekir. Adaletli şahitler yoksa, yemin etmesi şartıyla kocanın sözüne itibar edilir. Burada adaletli kimselerin şahitliği aranır. Çünkü malî konularda şahitlik yapmada, şahidin adaletli olması şarttır. Kocanın sözüne itibar edilir. Çünkü o, hâkimin görüşüne uygun olarak, zevcenin iddia ettiği fazlalığı inkâr etmektedir.

Son olarak ele alınması gereken bir mesele kaldı. Demiştik ki: Kuvvetli görüşe göre kadının emsalleri arasında sıralama şartı yoktur. Kadının, sözgelimi bacısıyla amcası kızı nitelik bakımından eşit, ama mehirleri farklı miktarda olursa, bu kadın mehr-İ misil olarak hangisinin mehri kadar alacaktır? Cevaben deriz ki: Hangisinin mehri daha az ise, ihtiyat gereği kadarını alır. Bazıları derler ki: Bu gibi hususlarda nezih olan, hâkimin kararına göre hareket edilmelidir.

Mâlikîler dediler ki: Mehr-i misil bir miktar maldan ibarettir ki, bu mal ile kocanın emsalleri, sahip

olduğu güzel nitelikleri itibariyle, kadına rağbet ederler. Kadındaki bu güzel nitelikler onun dinî prensipleri koruması, iffetli oluşu, kedi ırzını korumuş olması, maddeten güzel olması, manen güzel -yani iyi ahlâklı- olması, soylu olması -bu da şeref ve asalet gibi, babaların övünç kaynaklarından sayılır- bilgili olması, iyi hal üzere bulunması, mal sahibi olması ve iyi bir beldede bulunması şeklinde sıralanabilir.

Kadına gösterilecek rağbetin bu niteliklerin tümünün veya bir kısmının kendisinde bulunmasına göre değişeceği şüphesizdir. Bu niteliklerden ikisine sahip olan bir kadının, kendisinde sadece bir nitelik bulunan kadına nis-betle daha fazla rağbet göreceği bilinen bir gerçektir. Şehirli ve güzel bir kadın, bu niteliklere sahip olmayan diğer kadınlara nisbetle daha çok rağbet görür ve mehri de onlarınkinden fazla olur. Şehirli, güzel ve iffetli kadın; güzel ama iffetsiz kadına nisbetle daha fazla rağbet görür. Diğer niteliklerde de böyle kıyaslamalar yapılır. Bu nitelikler ancak, kadının bacısı veya halası gibi, kendi kabilesinde anılan nitelikler bakımından emsali kadınların bulunmaması durumunda nazar-i itibara alınabilirler. Şayet babasının kabilesinde mezkûr niteliklerde kendisine emsal olan kadınlar varsa, bu kadınların mehirleri kadar kendisine bir mehr-i misil takdir edilir. Ana-baba bir veya baba bir kızkardeşinin -anılan nitelikler bakımından kendisine eşit olmaları şartıyla- mehirleri yüzbin liraysa, bu kadın için yüzbin liralık mehir takdir edilir. Sonra eğer nikâh akdi sahihse -tefviz nikâhı olsa bile- bu nitelikler akid günündeki ortama göre nazar-ı itibara alınır. Fâsid nikâhta veya şüphe ile yapılan cinsel temasta, temasın yapıldığı günkü ortama göre nazar-ı itibara alınır.

Şafiîler dediler ki: Mehr-i misil önce kadının, şayet erkek olsalardı asebesi olacakları yakınlarından olan kadınlarla mukayese yaparak takdir edilir. Bu yakınları arasında kendisine denk biri çıkmazsa, bunlardan sonraki mertebede bulunan kadınlara bakılır. Ana-baba bir bacı, baba bir bacıdan önce gelir. Sonra kardeş kızları, sonra oğlun kızları, sonra halalar, sonra amca kızları gelir.

Bu gibi kadınların bulunmaması veya bulunduğu halde ne kadar mehirleri olduğunun bilinmemesi, yahut henüz evlenmemiş oldukları için bunlardan biri ile mukayese yapıp mehr-i mislin miktarım belirlemenin imkânsız olması halinde, zevi'I erham kadınların mehirleri nazar-ı itibara alınır. Burada zevi'l-erham kadınlardan maksat, ana veya ana ya da baba tarafından gelen akrabadır. Hala kızları ve bacı kızları, yabancılardan sayıldıkları için bu kapsama girmezler. Önce ana, sonra ananın bacısı (teyze), sonra nineler, sonra dayı kızları gelir. Bunlarla mukayese yapıp mehr-i misli takdir etmek imkânsızlaşırsa, beldedeki diğer kadınlarla mukayese yaparak takdir edilir. Bunu yaparken de güzellik,Çirkinlik, güzel ve edebî konuşma, yaşlılık, gençlik, dulluk, bakirelik gibi kadına olan rağbeti arttırıp eksiltecek olan niteliklerde kendisine denk olan kadınlarla mukayese yapılır. Akrabalarında bulunmayan bir niteliğe sahip ise, o zaman kendi durumuna uygun bir mehir takdir edilir.

Şunu da belirtelim ki: Kadına gösterilen rağbeti arttırıcı niteliklerden biri eksik olursa, akrabalarının müsamahası (mehir indirimi) göz önüne alınır. Şöyle ki: Kadının üç amcası olduğunu, bunlardan birinin âlim, ikisinin câhil olduklarını; âlîmin kendi kızını yüzbin lira mehirle -zira âlimin kızına daha fazla rağbet edilir- evlendirdiğini, iki câhilinse kızlarını yetmişer bin liralık mehirle evlendirdiklerini düşünelim. Bu durumdaki kadının mehri, câhil amcalarının kızlarının mehirleri (yetmişbin lira) gözönüne alınarak takdir edilir. Mehirdeki müsamaha (indirim), kocadaki bir olgunluk sıfatından ötü-rüyse, meselâ bir kimse kızkardeşini yüzbin lira mehirle bir âlimle evlendirir, diğer kızkardeşini ise ikiyüzbin lira mehirle câhil bir kimseyle evlendirirse, (bunların akrabaları olan) kadının mehri, bu kurala göre takdir edilir. Yani bu kadın bir âlimle evlendirilirse mehr-i misli yüzbin, bir câhille evlendîrilir-se, mehr-i misli ikiyüzbin lira olur.

Hanbelîler dediler ki: Mehr-i misil, kadının anası, teyzesi, halası ve bacısı gibi yakınlarına kıyaslama yaparak hâkim tarafından takdir edilir. Bu takdiri yaparken hâkim, kadına mal, güzellik, akıl, edep, yaş, bakirelik veya dulluk bakımından eşit olanları nazar-ı itibara alır. Bunu yaparken de kadına sırasıyla en yakın olanları göz önünde bulundurmaya özen gösterir. Bu niteliklerde anası kendisine eşit olursa, anasına kıyaslanır. Yoksa bacısına, yoksa halasına, o da yoksa teyzesine kıyaslanır. Akrabası yoksa, beldesinde kendi benzeri kadınlara kıyaslanır. Bilindiği gibi mehr-i misil, sahih nikâh akdinde mehir belirtilmemiş olması durumunda takdir edilir. Ya da mehir olmaya elverişli olmayan bir şeyin mehir olarak belirtilmiş olması durumunda takdir edilir. Fâsid akde dayanılarak veya şüpheyle yapılan cinsel temas dolayısıyla mehr-i misil takdir edilir. Kendisiyle zorla zina yapılan, mehirsiz olarak kendisini evlendirme işini velîsine havale eden kadın için de mehr-i misil takdir edilir.

Tefviz Nikâhı

Tefvîz, lügatte bir işi başkasına havale etmektir. "İşimi Allah'a havale ettim" cümlesinde olduğu gibi. Fıkıh ıstılahındaysa, evlenme akdinden mehri çıkarıp uzaklaştırmaktır. Bunun anlamı ve hükmünün ne olduğu konusunda mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(53) Hanefîler dediler ki: Mehirsiz olarak evlendirilen kadın, evlendirilmesi işini velîsine havale ettiği için kendisine "mufavvize", yani işini başkasının yetkisine bırakan denir. Bu kadına "mufavvaze" de denir. Çünkü velîsi onu kocasına havale etmiştir. Yani kocanın kendi takdir edeceği bir mehri, nikâhta kadına icâb etmesi için kocaya yetki vermiştir. Kocası bu kadınla ya gerdeğe girerek cinsel temasta bulunmuştur veya kocası kendisiyle sahih halvette bulunmuştur veyahut da cinsel temasta bulunmadan, ya da halvete girmeden kocası kendisini boşamış yahut kocası ölmüştür. Eğer cinsel temasta veya sahih halvette bulunmuşsa, kadın için mehr-i misil sabit olur. Önce de belirtildiği gibi, fâsid nikâh akdinde mehir tesmiye edilmemiş (belirtilmemiş) ise, miktarı neye varırsa varsın, mehr-i misil kadın için kesinlik kazanır. Fâsid nikâhta böyle olunca, sahih nikâhta öncelikle kesinlik kazanır. Mehirsiz olma şartıyla evlenmesi geçersizdir, hiç bir kıymet ifâde etmez. Cinsel temastan ve halvetten önce boşarsa, kadına mut'a vermesi vâcib olur. Akidden sonra kadına mehir takdir etmiş olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Çünkü akidden sonra takdir edilen, ikiye bölünmez.
Kendisinden ötürü mut'a verilmesi gereken talâk, kendisine mehir tesmiye edilmeyen bir nikâhta gerdekten önce yapılan talâktır. Bu nikâh akdinden sonra mehir takdir edilmiş olsa da olmasa da veya şarap ve domuz gibi bir şeyin mehir olarak belirtilmesi nedeniyle mehir tesmiyesi her bakımdan fâsid olsa da, hüküm aynıdır. Mehir tesmiyesi bir bakıma sahih, bir bakıma fâsid olursa, meselâ mehir olarak on dirhem para, on batman da şarap belirtilirse, kadına on dirhemin yarısı verilir ve on batman şarap lağvedilir. Nitekim bu, mehrin şartlan bölümünde de anlatılmıştır.
Aynı şekilde adamın biri yüzbin lira ile birlikte bir de hediye verme karşılığında bir kadınla evlenir, fakat daha gerdeğe girmeden kadını boşarsa, bu kadına yüzbin liranın yansını vermesi gerekir; hediye ise lağvedilir. Bu iki durumda da kadına mut'a verilmez. Çünkü gerdekten önce boşamada kadına mehr-i misil vermeye gerek yoktur. Aksine, nikâh akdinde belirtilmiş olan mehir nazar-ı itibara alınır. Belirtilen bu mehir her bakımdan fâ-sidse, lağvedilir ve kadına mut'a verilmesi gerekir. Bir bakıma fâsid, bir bakıma sahihse, kadın sahih olanın yarısını hak eder; fâsid olan ise lağvedilir. Gerdekten sonra boşamrsa, önce de belirtildiği gibi, kadın mehr-i misli hak eder. Gerdekten önceki boşamadan maksat, sebebi kocadan kaynaklanan ayrılıklardır ki, mehir sahibi, talâk olsun fesih olsun bu ayrılma sebebinde kocaya ortak olmaz. Örneğin talâk, iylâ, lian, cüb, înet, irtidad, Islâmiyeti kabul etmeme, zevcenin kızını veya anasını şehvetle öpme gibi. Bütün bu ayrılma durumlarında koca, kadına mut'a vermekle yükümlü olur. Ayrılış sebebi kadından kaynaklanırsa, meselâ kadın irtidad eder, îslâmiye-ti kabul etmez, zina için kendini üvey oğluna teslim eder veya bu oğlanı şehvetle öper veya küçük kumasını kendi sütüyle emzirir veya (buluğa ermeden evlenmişse nikâhı feshetme hususunda) kendini muhayyer kılar veya kendi küfvü olmayan bir erkekle evlenir de velîsi nikâhı feshederse, bütün bu durumlarda kadına ne vâcib, ne de müstahab olarak mut*a vermek gerekmez. Aynı şekilde kadın, mufavvize olmayıp kendisi için nikâh akdinde bir mehir belirtilir de kocası kendisiyi^ cinsel temasta bulunmadan kocasından aynlırsa bu ayrılığın sebebi kocasından kaynaklansa dahi- belirtilen mehrin yarısı düşer. "Mehir sahibinin ayrılış sebebinde kocaya ortak olmaması" kaydını koymakla, şu durum kapsam dışına çıkmış oldu: Adamın mülkiyetinde bir cariyesi bulunur, bu cariyesini başka bir adamla evlendirir, kocası henüz onunla gerdeğe girmeden efendisi bu cariyeyi satarsa -ki mehrin sahibi efendidir-bu durumda nikâh akdi feshedilmiş olur. Câriye, mehrin yarısını hak etmez, kendisine mut'a verilmesi de gerekmez. Çünkü ayrılma sebebi her ne kadar kadından kaynaklanmamış olsa da, mehrin sahibi olan efendisi, ayrılma sebebinde kocasına ortak olmuştur. Yani bu cariyeyi başkasına mülk etmiştir. Efendisi onu başkasına satmasaydı, ya da kocası onu satın alsaydı, başkası bu cariyeye mâlik olamayacaktı. Kocası satın alıp da boşasaydı, ona (cariyeye) mut'a veya mehrin yansının verilmesi gerekirdi. Cinsel temastan önce kocası ölmüş ve nikâh akdinden sonra kadın için mehir takdir etmiş ve ikisi de buna razı olmuşlarsa, kadın kendisi için belirtilmiş olan mehri hak eder. Eğer mehir takdir

etmemişse, ölümü nedeniyle kadın mehr-i misli hak eder. Kocanın nikâh akdini yaparken mehri reddetmiş olmasıyla, susup mehir belirtmemiş olması arasında bir fark yoktur. Şarap veya domuz gibi fâsid bir mehir belirtmişse, bu lağvedilir ve kadın için mehr-i misil sabit olur. Meselâ nikâh akdinden sonra kadın için mehir belirtmiş, cinsel temastan önce kadını boşamışsa, ona mehrin yarısı değil de mut'a vermesi vâcib olur. Zîra akidden sonra takdir edilen, ikiye bölünmez. Tıpkı nikâh akdinde belirtilmiş olan mehre, akidden sonra yapılan ilâve gibi. Meselâ nikâh akdinde kadın için mehir olarak yüzbin lira takdir edilmişken, nikâhtan sonra ellibin lira ilâve edilir ve cinsel temastan önce boşanma vukûbulursa, kadın yüzbin liranın yarısını hak eder.
Mut'a iki kısma ayrılır: Vâcib mut'a ve müstehab mut'a. Vâcib mut'a, cinsel temastan önce boşanan mufavvıza kadına verilen mut'adır ki, bu daha önce açıklanmıştı. Müstehab olan mut'aya gelince bu, cinsel temastan sonr.a boşanan her kadına verilen mut'adır. Nikâh akdinde bu kadın için mehir belirtilmiş olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Ayrılma koca tarafından olursa ve kadın için mehir belirtilmişse, bu kadın cinsel temastan önce boşanirsa, sahih kavle göre kendisine mut'a verilmesi müstehab olur. Ancak koca irtİdad eder veya İslâm'a girmeye yanaşmazsa, onun mut'a vermesi müstehab olmaz. Çünkü müstehablık bir fazilettir ve bu da sadece müslüman-lardan beklenir.
Mut'a, mehrin yarısına bedel olarak bir giysiden veya bu giysinin kıymetinden ibarettir; mufavviza kadına verilir. Şu da var ki kocanın, mehr-i mislin yarısından fazlasını verme mecburiyeti yoktur. Bu miktar da insanların durumuna göre değişir. Bu miktarın tesbitinde eşler anlaşırlarsa ne alâ. Aksi takdirde sahih olan görüşe göre, eşlerin durumunu nazar-ı itibara alarak bu miktarı kadı tesbit eder. Kadı, eğer durumları müsaitse zevce için elbisenin iyisini takdir eder. ikisinden biri varlıklı, diğeri yoksul ise, orta değerde bir elbise takdir eder. Aksi takdirde düşük değerde bir elbise takdir eder.
Fıkıhçılar mut'ayi, kadının başını örten şey diye açıklamışlardır. Buna tarha veya melhafa, -melhafa, baştan ayağa kadının bürünüp örtündüğü şeydir- mülâc veya şikka adı verilir. Melhafa ve izar aynı anlamdadırlar. Öyleyse izar üzerine ilâve yapan kimse, bunların birbirlerinden ayrı şeyler olduklarım düşünmüştür. îzar kelimesinin, melhafe altına giyilen elbise gibi şeyler olduğunu kasdetmiştir. Özetle erkekten istenen; kadını, dışarı çıkarken, her cihetin Örfüne uygun olarak itiyad edindiği gibi giydirmesidir. Zamanımızda mut'a; nakışlı bir elbise (gılabiye), altında gömlek ve entari, üste de izar (palto) başta da özel takye, veya insanların durumuna göre değişen mendildir. Koca, boşadığı kadına bu giysilerin kıymetini verirse, kadının bunu kabul etmesi gerekir ki, kendine uygun giysileri satın alsın.
Şâfiîler dediler ki: Tefviz nikâhı, mehri nikâhtan uzaklaştırmak demektir. İki kısma ayrılır:
1- Mehrin tefvizi: Örneğin kadının, velisine: "Beni dilediğin veya falanın dilediği miktardaki bir mehirle evlendir" demesidir.
2- Bıd'ın tefvizi: Örneğin kadının, velîsine: "Beni mehirsiz olarak evlendir" veya "ne şimdi, ne de cinsel temastan sonra mehirsiz olarak beni evlendir" demesi gibi. Bunu söyleyen kadına mufavviza denir. Zîra bu kadın, evlendirilmesi işini velîsine bırakmıştır. Buna mufavvaza da denir. Çünkü velîsi, bunun işini kocasının yetkisine bırakmış, ona havale etmiştir. Reşid olması şartıyla kadının, velîsine tefvizde bulunması sahih olur. Sefihin tefvizi ise, velayet bahsinde geçen şartlar çerçevesinde evlendirilmesi hususunda velîsine izin vermesi sayılır. Mehirden söz etmeksizin velîsine, "beni evlendir" demesi mehir için tefviz olmaz. Veya mehirsiz olarak bıd' için tefviz olmaz. Zîra evlenmenin âdeten mehirle olması gereklidir.
Tefviz nikâhının hükmüne gelince; velî, kadını mehr-i misille ve beldenin bilinen parasının mehir olarak ödenmesi üzerine evlendirirse, kadın için belirtilen mehir hak olur. Aksi takdirde, yani kadını mehr-i misilsiz veya beldenin bilinen parası dışındaki bir paranın mehir olarak ödenmesi koşuluyla evlendirir veya mehirden söz etmezse; kocanın cinsel teması veya ölümü durumunda kadına mehr-i misil vermek vâcib olur. Mehr-i misil takdir etmeden veya cinsel temasta bulunmadan boşarsa, kadına mehir yoktur. Ama mut'a vardır. Mehir takdir edilmeden koca ölürse, kadın için mehr-i misil kesinlik kazanır. Çünkü tefviz nikâhında mehr-i mislin vâcib oluşu hususunda, ölüm de cinsel temas gibidir. Bu, mutlaka böyledir. Koca, ölmeden kadın için mehr-i misil takdir etmiş olsa da olmasa da hüküm aynıdır. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Her ikisinin de rızasıyla koca, kadına sahih bir mehir takdir eder veya ikisinin anlaşamaması halinde kadı takdir eder; sonra da koca cinsel temasta bulunmadan kadım boşarsa, kadın takdir edilmiş olan mehrin yarısını hak eder^

Koca, şarap veya dornuz gibi fâsid bir mehir takdir eder, kadın da buna razı olur ve kocası cinsel temasta bulunmadan kendisini boşarsa, mehrin yarısını değil, mut'ayı hak eder. Bu, nikâh akdinde kadın için fâsid bir mehir takdir etmesi ve cinsel temasta bulunmadan onu boşaması meselesinden apayrı bir meseledir. Bu meselede kadın, önce de belirtildiği gibi, mehr-i mislin yarısını hak eder. Yabancı bir şahıs, kadın için mehir takdir eder, eşler de buna razı olurlarsa sahih olur. Razı olmazlarsa, bu mehir kendi malından olsa bile sahih olmaz. Bu mezhebe göre mufavviza kadının mehr-i misli, nikâh akdi halindeki mehr-i misli esas alınarak takdir edilir. Nikâh akdi esnasında güzel olup sonra cinsel temas esnasında güzelliğinin bir kısmım yitirecek bir arızaya uğrarsa, sahih kavle göre, nikâh akdi esnasındaki durumu esas alınır. Mufavviza kadın, kendisi için mehir takdir edilinceye kadar kocasına, kendisiyle cinsel temasta bulunma imkânı vermeyebilir. Kocası mehir takdir etmeye yanaşmazsa, gereğini yapması için kadıya müracaatta bulunur.
Mufavviza kadın, cinsel temastan ve kendisi için mehir takdir edilmesinden önce boşamrsa, kendisine mut'a vermek vâcib olur. Mut'a, kocanın cinsel temastan önce boşadığı kadına zorunlu olarak vermesi gereken maldır. Çünkü bu kadına mehir verilmez. Veya hepsi kendisi için olsa da, gerdekten sonra vereceği maldır. Ancak bazı durumlar bundan istisna edilmiştir:
1- Gerdeğe girmeden boşanan ve nikâh akdinden sonra kendisi için mehir takdir edilmiş olan mufavviza kadın, mehrin yarısını hak eder. Yarı mehri hak eden diğer kadınlar da böyledirler. Bunlara mut'a verilmez.
2- Ayrılmaya sadece kadın veya erkekle birlikte kadın, her ikisinin birlikte irtidad etmesi gibi, müşterek sebebiyet verirlerse, kadına mut'a verilmez.
3- Eşlerden birinin ölümü durumunda kadına mut'a verilmez. Kocanın sebebiyet verdiği ayrılmaya örnek olarak Han ayrılmasını gösterebiliriz: Bu durumda kocanın mut'a vermesi vâcib olur. Kadının sebebiyet verdiği ayrı-
lığa örnek olarak da inet ayrılmasını gösterebiliriz. Bu durumda kadına mut'a vermek vâcib olmaz. Vâcib olan mut'anm miktar bakımından sınırı yoktur. -En azı, malî kıymeti olan bir şeydir. Çoğuna sınır yoktur. Sonra bunun takdirinde eşler anlaşırlarsa ne alâ. Aksi takdirde kadı, eşlerin durumunu gözö-nüne alarak kendi içtihadıyla bir meblağ takdir eder.Otuz dirhemden az olmaması ve mehrin yarısına ulaşmaması müstehab olur.
Mâlikîler dediler ki: Tefviz nikâhı, mehir belirtilmesinden, "hîbe ettim" sözünden hâlî bulunan; mehrin belirlenmesi işi başkasının vereceği hükme bırakılmayan, mehrin düşürülmesi hususunda (taraflar arasında) anlaşma yapılmış olmayan nikâhtır. Örneğin adamın biri diğerine "kızımı seninle evlendirdim" der, mehirden söz etmez ve mehri düşürme hususunda onunla anlaşma yapmaz, diğeri de "kabul ettim" derse, bu tefvîz nikâhı olur ki, ileride de açıklanacağı gibi caizdir. Onunla evlendirmek kasdıyla, "kızımı sana hîbe ettim" der ve mehirden söz etmezse, diğeri de "kabul ettim" derse, akid fâsid olur ve gerdeğe girmeden önce feshedilir. Gerdeğe girdikten sonra mehr-i misil ile sabit olur. Nitekim sîga bahsinde de bundan sözet-miştik. Ama, "kızımı tefvîzen sana hîbe ettim" derse, bu bir tefvîz akdi olur. Çünkü burada tefvîz kelimesinin söylenmiş olması bir karinedir.
"Mehrin belirlenmesi işi, başkasının vereceği hükme bırakılmayan" kaydım koymakla, tahkim nikâhı kapsam dışına çıkarılmış oldu. Tahkim nikâhı, mehir tesmiyesinden ve "hîbe ettim" sözünden hâlî bulunan, ama mehrin belirlenmesi işi, başkasının vereceği karara bırakılan nikâhtır. Adamın birinin bir başkasına: "Onun mehrini belirlemek için falan kişinin vereceği hüküm üzerine kızımı seninle evlendirdim" demesi gibi.
"Mehrin düşürülmesi hususunda anlaşma yapılmış olmayan" kaydını koymakla, tarafların mehri düşürmek için anlaşma yaparak akdettikleri nikâhlar kapsam dışına çıkarılmış oldu. Böyle bir akid fâsid olur ve gerdekten önce sabit olur. Gerdekten sonraysa, mehr-i misil ile sabit olur. Taraflarca, bile bile gasbedilmiş bir malın mehir olarak belirtilmesi meselesinde olduğu gibi.
Tefvîz nikâhının hükmüne gelince, bu akid, ittifakla sahih ve caizdir. Hatta kadında, hayız veya nifas gibi bir engel olsa, yahut kadınla kocadan biri cinsel teması engelleyen hac ihramı ve Ramazan orucu gibi bir ibadet halinde bulunsa bile akid sahih olur. Yalnız cinsel teması yapacak olan erkeğin baliğ; kendisiyle temas yapılacak olan kadının da cinsel temasa dayanabilecek bir yaşta olmaları şarttır. Koca baliğ olmaz veya kadın cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaşta olursa, kadın yapılan cinsel temas nedeniyle mehri hak etmez. Çünkü bu temas, hiç vukûbulmamış gibidir. Cinsel temastan ve

gerdekten önce boşanır veya bu durumda eşlerden biri ölürse, boşanmadan ya da ölümden önce kocası, kendisi için ya mehri takdir etmiştir, ya da takdir etmemiştir. Kendisi için mehir takdir etmemişse, kadın bir şey alamaz. Takdir etmişse, ya mehr-i misil takdir etmiştir veya daha azını takdir etmiştir. Her iki durumda da kadın, takdir edilen bu mehre ya razı olur veya olmaz. Kendisi için mehr-i misil takdir edilmişse ve bunun boşanmadan önce kendisi için takdir edilmiş olduğunu iddia ederse, iddiasının doğruluğu saptandığı takdirde mehr-i mislin yarısını hak eder. Kendisi için belirlenmiş olan bu mehre razı olduğu saptansa da, saptanmasa da bu yarıyı hak eder. Çünkü o razı olmadan da mehr-i misil onun için bağlayıcı olur. Kocasının, ölmeden önce bu mehri kendisi için takdir ettiğini iddia eder ve bu iddiasının gerçek olduğu saptanırsa, razı olup olmadığına bakılmaksızın mehrin tamamım alır. Bu takdir edilen, mehri mislinden az olsa bile hüküm aynı olur. Kendisi için takdir edilen mehre, boşanma veya ölümden önce razı olduğu beyyine ile saptanırsa; boşanma durumunda takdir edilmiş olan mehrin yansını, ölüm halinde de tümünü alır. Boşanmadan veya ölümünden önce, takdir edilen bu mehre razı olduğu saptanmazsa, hiçbir şey alamaz. Razı olduğuna dâir beyyinesiz kuru bir iddiada bulunursa, bu iddiası kabul edilmez.
Özet olarak kadın, cinsel temastan önce meydana gelen talâk veya ölümle mehir olarak hiç bir şeyi hak etmez. Ancak daha önce kendisi için mehir takdir edildiğini beyyine ile ispatlarsa o zaman durum değişir. Takdir edildiğini ispatladıktan sonra, takdir edilmiş olan mehir eğer mehr-i misil ise; Ölüm nedeniyle tümünü, boşanma nedeniyle de yansını alma hakkına sahip olur. Bu mehre razı olup olmadığına da bakılmaz. Takdir edilmiş olan mehir, eğer mehr-i mislinden daha azsa, takdir edildiğini ispatlamanın yanısıra bu miktara talâk veya ölümden önce razı olduğunu beyyineyle ispatlaması da gerekir. Aksi takdirde bir şey alamaz. Şunu da belirtelim ki, kadın, gerdeğe girmeden önce kendisi için bir mehir takdir edilmesini taleb etme hakkına sahiptir. Mehir takdir edilmeden, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân vermesi mekruh olur.
Tahkim nikâhının hükmüne gelince, önce verilmiş olan tafsilât bakımından tıpkı tefvîz nikâhı gibidir. Kadın, cinsel temastan sonra boşanacak olursa, mehr-i misil alır. Temastan önce boşanır veya kocası ölürse, tefvîz nikâhında aynı durum için verilmiş olan hüküm burada da geçerli olur. Sonra eğer mehri belirleme hakemliği kocaya verilmiş ve koca da kadın için mehr-i misil takdir etmişse, kadının bu mehri kabulü, kocanın da ödemesi zorunlu olur. Ama kadın için mehir takdirinde bulunmaz ve cinsel temasta bulunmadan önce onu boşarsa, kocanın bir şey vermesi gerekmez. Mehri belirleme hakemliği zevceye veya yabancı bir şahsa verilmiş olur da bu hakem mehr-i misil kararını verirse denilmiştir ki; razı olsa da, olmasa da bu karar, koca için bağlayıcı olur. Bir kavle göre de koca razı olmayınca bu karar, onun için bağlayıcı olmaz. Razı olmadan boşarsa, kadına bir şey vermesi gerekmez. Kuvvetli görüşe göre hem koca, hem hakem -bu hakem de ister zevce olsun, ister başka biri olsun- beraberce razı olurlarsa bu hakem kararı koca için bağlayıcı olur.
Hanbelıler dediler ki: Tefvîz nikâhı, birkaç şeye denir. Şöyle ki:
1- Mücbir babanın, kendi velayeti altındaki bir kadını mehirsiz olarak evlendirmesidir.
2- Kadının, kendisini mehirsiz olarak evlendirmesi hususunda velîsine izin vermesi. Her iki durumda da bu kadına, bıd'ını tefvîz eden kadın denir. Yani akid işini velîsinin yetkisine bırakmıştır.
3- Kocanın, mehir belirleme hususunu kadına bırakarak onunla evlenmesi. Yani dilediği kadar mehri kendisine vermek üzere kadınla evlenmesi. Kadının, falan kimsenin takdir edeceği mehir ile evlendirilmesi konusunda yetkiyi başkasına devretmesi de bu hükme tabidir. Bu durumdaki kadına, mehri tefvîz edilen kadın denir. Bu son durum, Mâlikîlerdeki tahkîm nikâhına benzemektedir.
Bütün nevileriyle tefvîz nikâhının Hanbelî mezhebindeki hükmüne gelince, bu nikâh, Hanbelîlere göre sahihtir. Sırf nikâh akdi dolayısıyla kadın için mehr-i misil, vucûben sabit olur. Ancak bu mehir, cinsel temas ve halvetle, cinsel temas ve halvetten önce mehir takdiriyle ve eşlerden birinin ölümüyle kesinleşir. Ama cinsel temas ve halvetten veya hâkimin mehir takdirinden, yahut da eşlerin hâkim takdirine razı olmalarından önce koca karısını boşarsa, malî durumu elverdiği ölçüde karısına mut'a vermesi gerekir. Mut'anın en iyisi bir köle veya câriyedir. En aşağısıysa namazda yeterli olabilecek bir giysidir ki, bu da gömlek, baş örtüsü ve namaz kılarken giyilen elbisedir. Bu, mut'anın en azıdır. Kadınla cinsel temasta bulunur veya halvette buluşur, ya da insanların huzurunda olsa bile onu öper veya şehvetle avret yerine bakar veya insanların huzurunda -başkalarının yapması helâl olan bir işi yaparak- şehvetle elleyip dokunursa, kadın için mehr-i misil -hâkim takdir etmese bile- kesinlik

kazanır. Hâkimin takdir etmesiyle de kesinlik kazanır. Üzerine koyup eksiltmeksizİn hâkim, kadının talebi üzerine mehir takdir eder. Mehr-i misil, daha az veya daha çoğunu takdir ederse, onun takdiri de hükmü gibi eşler için bağlayıcı olur. Hâkim tarafından takdir edilen mehir, nikâh akdinde belirtilen mehir gibidir. Eşler bir mehre razı olurlarsa, bu ister az, isterse çok olsun onlar için bağlayıcı olur. Mehir takdirinden önce, cinsel temastan ve ona bağlı olan hareketlerin vukuundan önce boşarsa, kocanın kadına takdir edilen mehrin yarısını vermesi gerekir. Tıpkı nikâh akdiyapıhrken belirtilen mehir gibi. Kendisi için mehir belirtilmeyen mu-favviza kadına, cinsel temas ve temasa bağlı hususlardan önce boşanması durumunda mut'a vermek gerektiği gibi; kendisi için şarap, domuz ve benzen fâsid şeylerin mehir olarak belirtildiği kadına da mut'a vermek gerekir, üonra eğer ayrılık, kadın tarafından olmuşsa, mufavviza olsun olmasın, kadına ne mehir, ne de mut'a vermek gerekir. Çünkü buna sebep olan kadındır ve ayrılış, kadının ilanından sonra vukûbulmaktadır. Retk (vagina ağızında yer alan ve cinsel temasa engel olan et parçası) gibi bir ayıp nedeniyle, müs-luman bir kocayla evli olması halinde kadının irtidad etmesiyle, kâfir bir ko çayla evli olması halinde kadının müslüman olmasıyla veya kumasını emzirmesi halinde vukûbulan ayrılık nedeniyle de kadına bîr şey vermek ge-rekmez,

Ayrılma koca tarafından olursa, kadına nikâhta belirtilen mehrin yansını vermek gerekir. Nikâhta mehir belirtilmemişse, ona mut'a vermek gerekir.

Bütün bunlar, ayrılmanın cinsel temas ve halvet gibi mehir kesinleştirici durumların vukuundan önce gerçekleşmesi halinde geçerli olan hükümlerdir. Aksi takdirde, ayrılma kadın tarafından olsa bile, bundan sonra mehir sakıt olmaz.

Eşlerin Mehirde Hîbe, Bey' Ve Benzer Tasarruflarda Bulunmaları

Mehir, mutlak bir nikâh akdiyle zevcenin mülkü olur. Ancak bu durumda mehrin tümünün veya bir kısmının düşme ihtimali de yok değildir. Zevce, mehir üzerinde hîbe, bey' veya rehin gibi bir tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur. Gerdeğe girmeden mehir üzerinde tasarrufta bulunursa, meselâ onu kocasına hîbe ederse, sonra da kocası gerdekten önce onu boşarsa hüküm ne olacaktır? Mezheb-lerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(54) Hanefîler dediler ki: Gerdekten Önce kocası tarafından boşanan zevce, mehrini ya teslim almıştır veya almamıştır. Eğer teslim almamışsa, sırf boşanma nedeniyle mehrin yarısı, hâkimin hükmüne veya kadının rızâsına gerek kalmaksızın kocanın mülkiyetine geri döner. Ayrılma, kadın tarafından olmuşsa, kadın başkasına teberru etmiş olsa bile, mehrin tamamı kocanın mülkiyetine döner. Bu durumda salt boşaması ile kocanın, hak etmiş olduğu mehirde yaptığı tasarruf geçerli olur. Kadına mehir olarak bir at takdir eder ama bu atı teslim etmez, sonra da gerdekten önce boşarsa, bu atın yarısını satabilir. Kadın kendisine mehir olarak takdir edilen atı teslim alır da kocası, gerdeğe girmeden onu boşar, sonra da kadının rızâsı veya hâkimin hükmü olmadan atın yarısını satarsa, satışı geçerli olmaz. Çünkü kadının atı teslim alması, sahih nikâh akdinden dolayıdır ki, bu akid mülkiyet sebeplerinden biridir. Bu mülkiyet, hâkim tarafından nikâh akdi feshedilmeden ortadan kalkmaz. Zevceye gelince, o, tamamını veya bir kısmını teslim aldıktan sonra mehirde tasarrufta bulunacak olursa, tasarrufu kocanın rızâsı ve hâkimin hükmü olmaksızın geçerli olur. Zevce mehirde tasarrufta bulunur, kocası da gerdeğe girmeden onu boşarsa ve mehir kıymeti takdir edilen bir şeyse kıymetinin yarısını; misli bulunur şeylerdense mislinin yarısını zevcenin kocaya geri vermesi gerekir. Çünkü teslim aldığı için, mehir artık zevcenin sorumluluğu altına girmiştir. Tabiî yarı kıymet veya yarı misil geri verilirken, zevcenin mehri kocadan teslim aldığı günün rayici esas alınır. Meselâ zevce, teslim aldığı mehri başkasına satar ve bu satışı geçerli olur,

sonra da kocası gerdeğe girmeden onu boşarsa, zevcenin artık bu mehrin yarısını kocasına geri vermesi imkânsız olur. Şu halde zevce bu mehrin yarı kıymetini kocaya geri vermekle yükümlü olur. Bu kıymet de, mehri kocasından teslim aldığı günün hesabına ve rayicine göre takdir edilir. Meselâ mehir, kocasından teslim aldığı günde yirmibin lira değerinde olup bilâhare bu değerde eksilme olmuşsa, zevcenin kocasına onbin lira vermesi gerekir. Mehirde bir değer artışı meydana gelse bile, meselâ mehrin kocasından teslim aldığı günde değeri yirmibin lira olup bilâhare bu değerde artış olmuşsa,

zevcenin yine kocasına onbin lira geri vermesi gerekir. Bu fazlalıkta kocanın hakkı yoktur. Mehir üzerinde, daha teslim almadan, bir bedel karşılığında satış veya hîbe şeklinde bir tasarrufta bulunur, sonra da gerdeğe girmeden kocası onu boşarsa, kadının mehirde yaptığı tasarruf geçerli olur. Ama bu durumda mehrin, sattığı günkü kıymetinin yarısını kocasına geri vermesi gerekir. Satış zamanında değeri yirmibin lira olup bilâhare bu değerde bir eksilme olursa; kadının, kocasına onbin lira vermesi gerekir. Şu da var ki, mehir, misli bulunur mallardansa, buraya kadar anlatılan bütün durumlarda koca-sına, kıymetinin değil de mislinin yarısını geri vermesi gerekir. Zevce, hîbe yaparak mehirde tasarrufta bulunursa, bu tasarruf sahih olur. Kısıtlılık altında bulunmadıktan sonra velîsinin veya başkalarının bu tasarrufa itiraz etmeye haklan olmaz. Zevce bu mehri ya kocasına, ya da başkalarına hîbe etmiştir. Kocasından başkasına hîbe etmiş ve o şahıs da mehri fiilen teslim almış, sonra da kadın gerdekten önce boşanmışsa koca, mehrin yarısını kendi karısından geri ister. Burada, mehrin nakit veya ayın olması, sonucu değiştirmez. Yalnız, hîbenin kocadan başkasına yapılması durumunda kadın, yaptığı hibeden geri dönebilir. Hibeyi kocasına yapması durumunda mehrin tamamını veya bir kısmım hîbe etmiş olur. Mehir de ayın veya nakit olur; bu hîbe de kadının mehri teslim almasından önce veya sonra olur. Mehir kocadan teslim alındıktan sonra tümüyle kocaya hîbe edilir ve hîbe edilen bu mehir de nakit olursa, kadın açısından bağlayıcı olur. Kesinlikle bu hibeden geri dönemez. Kocanın karısına yaptığı hîbenin koca açısından bağlayıcı oluşu gibi, karının da kocasına yaptığı hîbe, karı açısından bağlayıcı olur. Bu hî-beden geri dönmek imkânsızdır. Karısı mehri kendisine hîbe ettikten sonra koca gerdeğe girmeksizin onu boşarsa, kadının hibesinden geri dönmesi sahih olmaz. Hîbe nedeniyle mehir, kocanın hakkı olmuştur. Gerdeğe girmeden boşaması durumunda zaten mehrin yarısı kocaya kalmaktadır. Bu durumda, hîbe edilenden başka mehrin yarısının kadına verilmesi mümkün olur mu? Veya şöyle denebilir mi: Mehir adı altında kadın, mehrin tümünü kocaya hîbe ederse, artık geride mehir kalmaz ki yarısını alma diye bir durum sözkonusu olsun. Buna göre hîbe ettiğinden fazla olarak kocanın, zev-cesinden bir şey almaya hakkı olmaz. Meselâ koca, karısına bin dinar mehir verir, kadın bu meblağın tümünü mehir olarak teslim aldıktan sonra kocasına hîbe ederse, bu bin dinar kocanın mülkü olur. Ve gerdeğe girmeden bo-şar. Bu durumda koca, mehrin yarısı olan beşyüz dinarı hak eder. Beşyüz dinar, kadının kocasına hîbe ettiği mehre dâhil olur mu, olmaz mı? Olmaz; çünkü dirhem, dinar, cüneyh ve lira gibi nakitler, tâyin ile belirlenmezler. Mehir, kadının teslim alıp hîbe etmiş olduğu bin dinara inhisar etmez. Bu nedenle kadın, hîbeden sonra kocasına mehirden başka bir para verebilir. (Gerdekten önce) boşanır ve kocasına herhangi bir hibede bulunmamış olursa, ona başka bir paradan beşyüz birimlik bir miktar verebilir. Nakitler tâyin ile belirlenmediklerine göre, mehir kocanın vermiş olduğu bin dinara inhisar etmez. Öyle ki kocasına: "Sana mehrin binini hîbe ettim" dese bile, mehir, o bin dinara inhisar etmez. Dahası, "sana mehrin binini hîbe ettim" veya "sana bin hîbe ettim" demesi arasında da fark yoktur. Bu sonuncu cümleyi telâffuz ederken de hîbe edilen meblağın mehir olup olmamasına bakılmaz. Gerdekten önce boşarsa, koca, eşi tarafından kendisine hîbe edilen bin liraya ek olarak beşyüz lirayıfda hak eder. Ama zevce, mehrin binini teslim almadan önce kocasına hîbe'eder, o da gerdekten önce karısını boşarsa, eşlerden herbiri, bir şey almak için diğerine müracaat edemez. Zîra hîbe edilen, mehrin yarısıdır. Buysa, kocanın zimmetinde borç olarak yarıya sarf olunur. Aynı şekilde zevce, mehrin yarısını teslim alır, teslim aldığı yarı ile teslim almadığı yarıdan oluşan mehrin tümünü kocasına hîbe eder, kocası da gerdekten önce onu boşarsa; eşlerden hiç biri, bir şeyler almak için diğerine müracaat edemez. Çünkü teslim alınmamış olan yarı mehir, hîbe edilen mehrin tümünü muayyenleştirmiştir. Kocasına mehrin yarıdan azını hîbe etmesi durumunda, yarıyı tamamlayacak kadar bir kısım, kocaya geri verilir.

Bütün bunlar, mehrin nakit olması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama mehir, nakitten başka bir şey olursa; meselâ şu elbise veya şu eşya gibi hazırda bulunan belirli bir ticâret eşyası olursa veya belirsiz fakat zimmette nitelenen bir şey olursa -bu bey*de değil de nikâhta sahih olur. Nitekim bey' bahsinde de anlatıldığı gibi ticâret eşyası zimmette sabit olmaz-veya 'şu at" gibi hazırda bulunan muayyen bir hayvan, ya da "şu nitelikteki bir arap atı" gibi zimmette nitelenen belirsiz bir hayvan olursa, sonra da kadın bu mehri kocasına hîbe eder, koca da gerdeğe girmeden onu boşarsa; kadın hîbeyi teslim almış olsa da olmasa da, eşlerden biri diğerine, bir şeyler almak için başvuruda bulunamaz. Kadın mehrin tümünü hîbe etmişse durum açıktır. Yarısını veya daha fazlasını hîbe etmişse, koca, talâkla sabit olan hakkını almış olur. Yandan azını hîbe etmişse, kadın kocaya yarıyı

tamamlayacak kadar bir kısım daha verir. Çünkü, kadın, hususiyle muayyen olan veya zimmette nitelenen şu mehri kocasına hîbe etmiştir. Zimmette nitelenen de burada hazır ve muayyen olan mehir hükmündedir. Gerdeğe girmeden boşayacak olursa, geriye mehir diye bir şey kalmaz ki, koca onun yansını alsın.
Mehir ticâret eşyası olur da, kadın bunları kocasına satar, sonra kocası gerdeğe girmeden onu boşarsa, kadına müracaat ederek mehrin yarı değerini geri alır. Geri alırken, kadından bu mehri satın almak için ödediği bedelin
yarısını değil de, bu eşyaları teslim aldığı günkü değerinin yarısını alır.
Geriye mehrin ölçekle ölçülen veya tartıyla tartılan şeylerden biri olması meselesi kaldı. Bu meselenin hükmü şudur: "Yüz kantar şu arı balı" gibi belirli ve hazır bir şey olursa ticâret eşyası gibi olur. "Yirmi kile floransa buğdayı" gibi belirsiz bir şey olursa, nakit hükmünde olur. Kadın, bu mehri teslim almadan kocasına hîbe ederse, hibeden cayamaz. Teslim aldıktan sonra hîbe ederse, hibeden cayabilir. Çünkü bu gibi şeylerden olan mehir, dirhem ve dinarlar da olduğu gibi taayyün etmez.
Mâlikîler dediler ki: Kadın, salt nikâh akdiyle, mehrin tümünü mü, yoksa yarısını mı hak eder veya hiç bir şey hak etmez mi? Mâlikîlerce sahih olan görüş, kadının bu durumda mehrin yansını hak edeceğidir. "Mehrin tümüne sahip olur" diyenlere göre mehri teslim almasından önce ve sonra, mehirde yapacağı tasarruf tamamen geçerli olur. Çünkü kendi mülkiyetinde bulunan bir şeyde tasarrufta bulunmuştur. "Kadın, salt nikâh akdiyle me-hirden bir şeye sahip olmaz" diyenlere göre kadın, akidten sonra satış ve benzeri bir tasarrufla mehirde tasarrufta bulunur ve gerdekten önce boşa-nırsa, yaptığı tasarruf kendi hakkında, yani mehrin yarısında geçerli olur. Kocanın mülkiyetinde bulunan yarıdaysa bâtıl olur. Çünkü kadının yaptığı tasarruf, her ne kadar mehrin tümünde fuzulî ise de, boşanması onu mehrin yarısına mâlik kılmıştır. Yaptığı tasarruf, bu yarıda geçerlidir.
Mûtemed kavle göre kadın, nikâh akdiyle mehrin yarısına sahip olduğuna dayanarak satış, hîbe veya azâd etme gibi tasarruflarda bulunursa, tasarrufu mehrin tümünde geçerli olur. Çünkü kadın her ne kadar mehrin yarısına sahipse de, diğer yarısı onun mülkü olabilme durumundadır. Kadının yaptığı tasarruf, mehrin tamamında sahih olur. Ayrıca "tasarrufta bulunma açısından kadın sahih nikâh akdi sayesinde mehrin tümüne sahip olur" diyenlerin görüşü de nazar-ı itibara alınmıştır. Çünkü bazı Mâliki imamları bu düşüncededir. Diğer üç mezheb imamı da bu görüştedir.
Kadın, mehirde hîbe gibi bedelsiz bir tasarrufta bulunursa, koca, eğer mehir misilli şeylerdense yarı mislini, kıymeti takdir edilen şeylerdense yarı kıymetini alır. Kıymeti verilirken, meşhur kavle göre, hîbe edildiği gündeki kıymeti esas alınır. Teslim alındığı günkü kıymetinin esas alınacağını söyleyenler de vardır. Bir bedel karşılığında kadın kendi mehrİnde tasarrufta bulunmuşsa, meselâ hayvan, ürün veya ev olan mehrini bir bedel karşılığında satmışsa, satışı geçerli olur. Kocası gerdeğe girmeden onu boşarsa, kadının -eğer adam kayırarak ve iltimas yaparak satmış değil ise- mehrin satış bedelinin yarısını kocasına vermesi gerekir. Ama kayırarak ve iltimas yaparak satmışsa, kocası, iltimas ettiği miktarın yarısını da ondan alır. Meselâ mehri on altı bin lira değerinde olduğu halde, iltimas yaparak onbin liraya satarsa koca, beşbin lira değil, sekizbin lirayı hak eder.
Kadının hîbe yoluyla mehirde tasarrufta bulunmasının bazı durumları vardır.
Birinci durum: Hîbe eden kadının reşid olması ve kendisine hîbe edilen kişinin de onun kocası olması durumu. Bunun da birkaç şekli vardır. Şöyle ki:
1- Kadının, nikâh akdinde kendisi için belirtilen mehrin tümünü, nikâhtan sonra henüz teslim almadan ve gerdeğe girmeden kocasına hîbe etmesi. Bunun hükmü şudur: Gerdeğe girmeden kadını boşamışsa, eşlerden biri diğerinden hak taleb edemezi Mehir kocasının mülkü olmakta devam eder. Koca, karısıyla gerdeğe girmek isterse, ona mehrin en azını vermesi gerekir ki, bu da üç dirhem gümüş veya çeyrek dinardır.
2- Kadının, nikâh akdinin ardısıra mehri teslim aldıktan sonra, henüz gerdeğe girmeden kocasına hîbe etmesi. Bunun hükmü şudur: Koca, gerdeğe girmeden karısını boşarsa, yine eşlerden biri diğerinden hak taleb edemez. Karısıyla gerdeğe girmek isterse, mehrin en azını vermeye zorlanamaz.'
3- Kadının, nikâh ahdînden önce veya sonra, kendisine mehir olarak versin diye, kocasına keridi malından bir şeyi gerdeğe girmeden Önce hîbe etmesi. Bunun hükmü şudur: Koca, kadının üzerine nikâh akdi yapmış olup onunla gerdeğe girmek isterse, ona mehrin en azını vermesi gerekir. Kadının üzerine nikâh akdi yapmamış veya yapmış olduğu halde gerdekten önce onu boşamışsa, almış olduğu

malı kadına geri vermesi gerekir. Çünkü kadın bu malı ona, kendisiyle evlenirken mehir olarak vermesi için hîbe etmiştir. Bo-şadıktan sonra bu malı kadından almasında (veya almışsa geri vermemesinde) bir anlam yoktur.
4- Gerdeğe girdikten sonra mehri -teslim almış olsa da olmasa da- kocasına hîbe etmesi. Bu durumda koca, hîbe muamelesinden sonra kadını boşarsa, kendisine hîbe edileni alır. Kadın, kocadan herhangi bir şeyi geri alma hakkına sahip olmaz.
5- Kadının, gerdekten önce mehrinin bir kısmını kocasına hîbe etmesi. Bu durumda koca, onunla gerdeğe girmek isterse ve mehrin hîbe edilenden sonra kadının yanında arta kalan kısmı, şer'î mehrin en az miktarından -üç dirhem veya çeyrek dinardan- daha azsa, kocanın buna asgari mehir miktarım bulacak şekilde ilâve yapması gerekir. Gerdekten önce boşamak ister ve boşarsa, hîbeden sonra arta kalanın yarısı kadarını kadına vermesi gerekir.
6- Kadının gerdekten sonra mehrinin bir kısmını kocasına hîbe etmesi. Bu durumda boşanırsa, kadın hiç bir şey hak etmez.
7- Henüz teslim almamış olsa bile gerdekten sonra veya önce mehrinin tamamını veya bir kısmını, kendisiyle gerdeğe girmesi ve hayat arkadaşlıklarının devam etmesi amacıyla kocasına hîbe etmesi; kocanınsa gerdekten önce onu boşaması veya akid fâsid olduğu için feshedilmesi veya gerdeğe girdikten sonra onu boşaması. Bu durumda kocanın, yakın zamanda, meselâ nikâhtan sonra iki yıl geçmeden boşarsa, kadından almış olduğu malı ona geri vermesi gerekir. Ama iki yıl bir arada yaşadıktan sonra onu boşarsa, kadına bir şey vermesi gerekmez. Fakat bu, kadının, kendisi üzerine kuma getirmemesi şartıyla kocasına mehrini vermesi durumundan farklıdır. Koca, uzun yıllar sonra bile başka bir kadınla evlenirse, ilk karısından almış olduğunu ona geri vermesi gerekir. Ama kendi irâdesine rağmen ağzından bir yemin çıkarsa; meselâ koca, kadının eve girmemesi için yemin eder de, kadın eve girerse veya kocanın kendisi eve girmemeye yemin eder de, unutarak eve girerse bu durumda hükmün ne olacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları derler ki: Kocanın, kadından almış olduğunu tekrar ona geri vermesi gerekir. Çünkü kendi irâdesine rağmen akdi feshetmesi ve aldığı malı geri vermesiyle, yine kendi irâdesine rağmen bir yeminin vukûbulması arasında bir fark yoktur. Kuvvetli olan görüş budur. Diğer bazıları da derler ki: Bu durumda kadına birşey geri verilmez.
İkinci durum: Hîbe eden kadının sefih olması, kendisine hîbe edilenin de onun kocası olması. Bu durumun hükmü şudur: Bu hîbe muteber olmaz. Kadın kocasına, kendisine mehir olarak versin diye bir mal hîbe eder ve bu mal da kendi mehr-i misli kadar olursa ve koca da hîbe olarak aldığı bu malı tekrar kadına mehir olarak verirse, akid sahih olur. Ancak kocanın, kendisinden almış olduğunu ona geri vermesi gerekir. Vermeye yanaşmazsa, ona karşı zor kullanılır. Kadın kocasına, kendi mehr-i mislinden daha az miktardaki bir malı verirse, kocanın bunu ona geri vermesi; kendi malından, kadına mehr-i misli kadarını vermesi gerekir. Mehr-i mislinden daha azıyla onu nikahlaması sahih olmaz. Çünkü sefih kadını, mehr-i mislinden daha azıyla evlendirmek, babası dışındaki kimseler için sahih olmaz.
Üçüncü durum: Reşid bir kadının kendi mehrini, kocası dışındaki kimselere hîbe etmesi. Bu durumun birkaç şekli vardır:
1- Kendisine hîbe edilen kişinin bu mehrî kadından veya kocasından teslim alması. Onun, bunun mehir olduğunu bilmemesi ve kadının da bunun kendi mehri olduğunu ona söylememesi. Bu durumda koca, gerdeğe girmeden onu boşarsa, mehrin yarısını geri almak üzere kadına müracaat eder. Ama kadm kocasına geri vereceği yarı mehri, mehrin tümünü kendisine hîbe etmiş olduğu kimseden almak üzere ona müracaatta bulunamaz.
2- Kendisine hîbe edilen yabancı kişinin, kendisine hîbe edilen bu malın, kadının mehri olduğunu bilmesi veya bu hibenin kadının mehri olduğunu bilâhare anlaması. Bu durumda kadın, kocasına vereceği yarı mehri, kendisine mehrini hîbe ettiği şahıstan geri alma hakkına sahip olur. Ama boşanma nedeniyle mülkiyetine geçen yarı mehri, kendisine mehrini hîbe ettiği şahıstan geri isteyemez.
3- Kendisine hîbe edilen kişinin mehri teslim almaması ve kocanın da gerdeğe girmeden karısını boşaması. Bu durumda hîbe geçerli olur ve kadın, hîbenin kendi mülkiyetini ilgilendiren kısmını, yani yarısını geçerli kılmaya zorlanır. Kocanın mülkiyetinde bulunan diğer yarıya gelince, zevcenin bo-şanma gününde malî durumu elverişliyse, koca, hîbenin geri kalan yarısını geçerli kılmaya zorlanır. Böylece de hîbe edilmiş olan mehrin tümü, kendisine hîbe edilen şahsın mülkü olur. Koca, mehrin

yarısını zevcenin malî durumu elverişli değilse, hîbenin kendi mülkiyetindeki yarısını geçerli kılmaya zorlanamaz. Aksine, kendisine hîbe edilen kişi, hîbenin (mehrin) sadece yarısını alır. Geri kalan kısmım tamamlaması için kadına başvuruda bulunamaz.
Özetle hîbe, her halükârda mehrin yarısında geçerli olur. Zevce'nin boşanma gününde malî durumunun elverişli olup olmaması arasında fark yoktur. Kocanın mülkiyetinde bulunan diğer yarıya gelince, bu, boşanma gününde zevcenin malî durumu elverişli değilse geçerli olmaz. Malî durumu elverişliyse, yani kocanın, kendisinden hakkını alabileceği kadar malı varsa, bu yarının da hibesi geçerli kılınır. Aksi takdirde geçerli kılınmaz. Bilâhare malî durumu iyileştiğinde, kendisine hîbe edilen kişi, hîbenin tamamlanması için kadına müracaatta bulunamaz.
Şu da var ki koca, adalarındaki karı-kocalık münâsebeti devam ettiği sürece, hîbe edilen miktar kadının servetinin üçte birinden fazlaysa, bu hî-beyi geçerli kılmayabilir. Mâlikî rnezhebinin kurallarına göre, kocasının izin verip onaylamaması halinde kadının sadaka verme, hîbe etme, azâd etme şeklinde kendi malının üçte birinden fazlasını kapsayan tasarruflarda bulunması geçerli olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Zevcenin, mehrini teslim almazdan önce bu me-hirde tasarrufta bulunması sahih olmaz. Kadının mehri ticâret eşyası veya hayvan veya ölçekle Ölçülen veya tartıyla tartılan bir nesne olur da, kadın bu mehirde satış, hîbe, rehin, icâre ve benzeri tasarruflarda bulunursa, tasarrufu geçerli olmaz. Evet, kadının mehri ölçeksiz ve tartısız olarak götürü şeklinde verilmişse kadının vasiyette bulunması, vakfetmesi, paylaştırması gibi tesellümden önce yapılması mubah olan, köleyi müdebber kılma ve onu evlendirme gibi tasarruflarda bulunması sahih olur.
Eğer Şâfiîler: "Sırf sahih nikâh akdi sayesinde mehrin tamamına mâlik olunur .Bu da tasarrufunun tamam olmasını gerektirir .Zîr a kişinin kendi mülkiyetinde bulunan bir şeyde dilediği gibi tasarrufta bulunması sahih olur" diyorlar diyecek olunursa, buna cevaben deriz ki: Bu mehir tamamıyla kadının her ne kadar mülkiyetindeyse de koca veya kadın tarafından vukûbu-lan ayrılma nedeniyle bu mehrin tümünün veya bir kısmının düşme ihtimali vardır. Dolayısıyla bu zayıf bir mülkiyettir. Mehri teslim almadan kadının onda yapacağı tasarruf sahih olmaz. Teslim aldıktan sonraysa mülkiyet kuvvetlenir ve kadının mehirde tasarrufta bulunması sahih olur. Daman bahsinde de anlatıldığı gibi kadın onu tazmin eder. Aynı şekilde kocanın da kadının mehrinde, ona henüz teslim etmeden tasarrufta bulunması sahih olmaz. Kadm hîbe lâfzını kullanarak, tesellümden sonra kendi mehrinde kocası lehine bir tasarrufta bulunur, koca da gerdeğe girmeden onu boşarsa, hîbe vesilesiyle mehrin tümünü hakkeder. Boşama nedeniyle geri almayı hak ettiği yarı mehri almak üzere kadına müracaat eder. Mehir, misli bulunur mallardansa, mislinin yarısını hak eder. Değeri takdir edilir mallardansa, değerinin yarısını hak eder. Çünkü bu gibi mallardan olan mehri hîbe ettikten sonra aynısını geri almak imkânsızdır. Tesellümden önce hîbe ederse, bu Şafiî mezhebinin kuvvetli görüşüne göre bâtıl olur. Mehrin yarısından fazlasını hak etmez. Gerdekten önce boşandığı takdirde kadın da mehrin diğer yarısını hak eder. Kocasına mehrin yarısını hîbe ederse, koca bu hîbe vesilesiyle mehrin yarısını, boşama nedeniyle de diğer yansını hak eder. Sonra geriye bir mesele kaldı: Bu da, kadının hîbe edilen yarı mehri kocaya karşı telef etmesidir. Bu hîbeyi kocanın kendisi almış olsa -çünkü Şâfiîler nazarında hî-benin kocaya yapılması ile başkasına yapılması arasında bir fark yoktur- kadın mehri telef ettiği takdirde koca, kendisine hîbe edilmiş olan mehrin yarısındaki bir bedeli kadından almayı hak eder ki, bu da toplam mehrin dörtte biridir. Buna göre koca, hibeyle mehrin yarısına, boşamayla kalan yarının yarısına -ki bu dörtte birdir- sahip olur. Kalan dörtte biri de -telefiyetten ötürü-tâviz olarak alır. Böylece kadından mehrin tamamını almış olur. Mehrin yarısını kocasına hîbe etmesi durumunda, kadına bir şey kalmaz. Mehir borç olup kadın kocasını bu borçtan ibra eder, koca da gerdekten önce onu bo-şarsa, mehir gitmiş olur ve eşlerden biri diğerinden birşey alma hakkına sahip olmaz.
HANBELÎLER dediler ki: Satma, hîbe etme, rehin bırakma ve benzeri yollarla zevce, mehirde tasarrufta bulunma hakkına sahip olur. Teslim aldıktan sonra mehirde yaptığı tasarruflar geçerli olur. Gerdekten önce kocası kendisini boşayacak olursa, koca için mehrin yarı misli veya yarı değeri te-ayyün eder. Reşid oldukları takdirde eşler bu hususta biribirlerini affedebilirler. Teslim almazdan önce zevce mehirde bu gibi tasarruflarda bulunur ve mehir de "hazırdaki şu hayvan" veya "bilinen şu elbise" gibi belirli bir nesne olursa, tasarrufu sahih olur. Çünkü bu mehir kocanın yanında emânet olarak bulunmaktadır. Mehir, meselâ üç kile floransa buğdayı gibi belirsiz bir nesneyse, teslim almadan kadının onda tasarrufta bulunmaya yetkisi yoktur.

Teslim almadan kocasına hîbe ederek veya onu mehirden ibra ederek mehirde tasarrufta bulunursa, sahih olur. Sonra kocası gerdekten önce onu boşarsa, hîbeden fazla olarak -ayın da olsa nakit de olsa- mehrin yarısı kadarım almak üzere kadına müracaat eder. Çünkü koca, ilk önce hîbe veya ibra nedeniyle mehrin tümünü, sonra da ikinci olarak boşama nedeniyle yarısını hak etmiştir. Hak ediş yönleri ayrıdır. Dolayısıyla bu hakları sakıt olmaz. Kocasına mehrin yansını hîbe eder, sonra da gerdek öncesinde kocası onu boşarsa, kocası kalan yarı mehrin tamamına sahip olur. Çünkü koca, kadına (mehir olarak) vermiş olduğu yarıyı ayniyle bulmuştur ki, bu durumda kadın kocasına sanki hiç hîbe etmemiş gibi olmaktadır. Mufavviza kadın gerdekten önce kocasını mehirden ibra ederse, koca mehr-i mislin yarısını almak üzere kadına müracaatta bulunur.

Mehrin Telef Olması Durumunda Onu Kim Tazmin Edecektir?

Mehir bir hayvan, bir ticâret eşyası veya bunlara benzer bir şey olup da, kadın tarafından teslim alınmadan kocanın elinde telef olursa veya teslim aldıktan sonra kadının elinde telef olursa, sonra da kocası gerdeğe girmeden onu boşarsa, hüküm ne olacaktır? Mezheb-lerin buna ilişkin tafsilâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(55) Hanefiler dediler ki: Bir kimse elbise, at, ürün ve benzeri belirli bir mehir üzerine bir kadınla evlenir; kadın, bu mehri teslim almadan (kocanın yanındayken) telef olur ve bu mehir sayı ile sayılan, ölçekle ölçülen veya tartıyla tartılan nesnelerdensg, kocanın bu mehrin mislini kadına vermesi vâcib olur. Aksi takdirde mehrin değerini ona vermesi gerekir. Teslim aldıktan sonra mehir, kadının yanında telef olur, kocası da gerdeğe girmeden onu boşarsa, kadın mehrin yarısını kocasına geri vermekle yükümlü olur. Mehir eğer olduğu gibi durup kadın kendi rızasıyla onu kocasına iade ederse ne alâ. Aksi takdirde, iade etmesi yargı yoluyla sağlanır. Kadın, mehirde tasarrufta bulunursa, bilindiği gibi tasarrufu geçerli olur. Kocasına yarısını geri vermesi gerektikten sonra geri vermesi imkansızlaşır; bu durumda mehrin yarı değerini kocasına tazmin etmesi gerekir. Değer takdiri yapılırken de, kadının mehri kocasından teslim aldığı günün piyasası esas alınır. Bununla da öğrenmiş oluyoruz ki; mehir kadının tesellümünden önce kocanın yanındayken telef olursa, onu kocanın tazmin etmesi gerekir. Misli bulunur nesnelerdense, kocanın bu mehrin mislini kadına vermesi gerekir. Aksi takdirde değerini vermesi gerekir. Ama kadın mehri teslim alırsa, tümüyle ve kısmen düşme ihtimaliyle birlikte kendi mülk edindiği bir şeyi teslim almış olur. Koca tarafından meydana gelen bir ayrılma nedeniyle mehrin yansı düşerse, kadın, mehrin yansını tazmin etmekle yükümlü olur. Mehir eğer duruyorsa yarısını kocasına iade etmesi gerekir. Aksi takdirde değerinin yarısını iade etmesi gerekir. Ayrılmanın gerdekten önce kadın tarafından olması gibi bir nedenle mehrin tümü düşerse ve eğer duruyorsa, kadının, mehri tamamen kocasına iade etmesi gerekir. Aksi takdirde kocasından teslim aldığı gündeki piyasa üzerinden değerini kocasına vermesi gerekir.
Bir kimse karısına mehir olarak bir at veya dişi deve, ya da elbise verir, sonra da bu mehrin başkasının mülkiyetinde olduğu anlaşılır ve sahibi bunu almaya müstahak olursa; eğer bu mehir, misli bulunur nesnelerdense, kadın mislini almak üzere kocasına müracaat eder. Misli yoksa değerini kocasından alır. Kocası kendisine mehir olarak bir at verir, kadın da bu mehri (atı) başkasına hîbe eder, sonra da bu atın başkasının malı olduğu anlaşılırsa, kadın bu atın değerini almak üzere kocasına müracaat eder.
Malikîler dediler ki: Gerdeğe girip cinsel temasta bulunmadan önce mehir, tazmin etme ve kendisinden bazı şeylerin üremesi -bu üreyen şey bir yavru da olabilir, tarımsal bir ürün de olabilir- bakımından eşler arasında müşterektir. Ancak bu meselede tafsilât vardır. Şöyle ki: Mehir bir bahçe, ev, deve veya köle gibi saklanması mümkün olmayan şeylerdense ve eşlerden birinin elinde telef olmuşsa, ya da eksilmişse, ikisi de müştereken sorumlu olurlar. Koca gerdekten önce boşarsa, kadın, ondan bir şey isteme hakkına sahip olamaz. Ama buğday, ipek elbise ve benzeri saklanabilen nes-nelerdense ve tesellümden sonra kadının yamnda telef olmuşsa, koca da gerdekten önce boşamışsa ve kadın mehrin telef olduğunu iddia eder ama telef olduğuna dâir beyyine getirmezse, mehri tazmin etmekle yükümlü olur. Yansını kocasına vermek mecburiyetindedir. Çünkü bu mehir onun yanında bir emânet gibidir. Mehir, kocanın yanındayken telef olursa da aynı hüküm sözkonusu olur. Elindeyken telef olan eş, mehri (korumada) ihmalkârlık etmediğine dâir yemin eder. Kadının mehri hîbe etmesi durumunda da

aynı hüküm sözkonusudur. Meselâ kocası mehir olarak kendisine iki dişi deve verir, o da bunları başka bir şahsa hîbe eder, kocasıysa gerdeğe girmeden onu boşarsa, kadın iki devenin yarısını tazmin etmekle yükümlü olur. Yani mümkün olursa develerin yarı mislini kocasına verir. Aksi takdirde yarı değeri verir. Değer takdiri yapılırken de develerin hîbe edildikleri gündeki değerleri esas alınır. Bu hüküm sahih nikâh akdinde mehri tazmin etmekle ilgiliydi.
Fâsid nikâh akdine gelince, mehrin tazmini, tesellümünden sonra kadına düşer. Bunun hiçbir tafsilâtı yoktur. Nikâh akdi mehrin fâsidliğinden başka bir nedenle de fâsid olsa -buna akdi nedeniyle fâsid olan nikâh denir- mehir fâsidliği nedeniyle de fâsid olsa -buna mehri için fâsid olan nikâh denir- mehri, kadının kendisi tazmin eder. Akdi nedeniyle fâsid olan nikâh örneği, hulle-cinin nikâhıdır. Mehri için fâsid olan nikâh örneği, belirsiz bir vâdeye bağlanan mehirle veya kocanın mülkü olmayan bir mehirle akdedilen veya ürküp kaçmış deve gibi kadına teslim etmeye muktedir olunamayan bir mehirle akdedilen nikâhtır. Bu durumlarda kadın, teslim almış olduğu mehri tazmin eder. îster akdin kendisi nedeniyle, ister mehir nedeniyle fâsid olsun, fâsid nikâh ile kadının mehre sahip olma bağı çözülür. Gerdekten önce nikâh feshedilir ve mehir telef olursa, eğer olduğu gibi duruyorsa mehri kocasına iade eder. Aksi takdirde misil veya değerini vermesi gerekir.
Şâfiîler dediler ki: Bir kimse karışma hayvan, elbise veya bahçe gibi bir aynı mehir olarak verirse, bu mehir kadın tarafından teslim alınmadan kocanın damâmnda olur. Bu da damân-ı yed değil, damân-ı akd olur. Damân-ı akdin anlamı, bir şeyin kaybolması durumunda, karşılığı olan bir şeyle tazmin edilmesidir. Mehr-i müsemmânın karşılığı mehr-i misildir. Mehr-i mü-semmâ telef olursa, koca mehr-i misil ödemekle yükümlü olur. Mehr-i müsemmânın karşılığı kadının tenasül organıdır denilemez. Yani "mehr-i mü-semmâ telef olursa, koca, kadının tenasül organını tazmin eder" denilemez.
Bİz her ne kadar mehr-i müsemmânın karşılığı, kadının tenasül organıdır diyorsak da, bıd'ın tazmini ve geri verilmesi imkânsız olduğundan, mehr-i misil vermesi gerekir. Çünkü bıd'ı (tenasül organını) kadına geri verme, nikâh feshi dışında anlamsızdır. Burada nikâh da feshedilmemiştir. Çünkü, sahih olduktan sonra, nikâh akdi bağlayıcı olur. Bu nedenle bunun için bir bedel kılınmıştır ki, bu bedel de mehr-i müsemmânın karşılığı olan mehr-i misildir. Damân-ı Yed'in anlamına gelince, bu mehri eğer misli varsa misliyle, âeğeri takdir edilen şeylerdense değeriyle tazmin etmektir. Mehir, kadın tarafından teslim alınmadan, kocanın yanındayken telef olursa, bunun dört şekli olur:
1- Mehrin semavî bir âfetle telef olması.
2- Koca tarafından telef edilmesi.
Telefiyet nedeniyle rjâehir feshe uğradığı için, bu iki durumda kadına mehr-i misil vermek vâcib olur.
3- Reşide olduğu halde, mehrin kadın tarafından telef edilmesi. Bu durumda kadın, hakkını almıştır. Kendisine verilecek başka bir şey yoktur.
4- Mehri, yabancı birinin telef etmesi. Bu durumda bu yabancı mehri tazmin etmekle yükümlü olur. Kadının kendisi ise muhayyer olur: Dilerse mehri fesheder ve kocasını mehr-i misil ödemekle yükümlü kılar. Koca da, mehri telef etmiş olan yabancıya başvurur. Kadın dilerse mehri kabul eder ve telef ettiği için mehrin bedelini yabancıdan taleb eder. Kocasından taraf alacaklı olmaz. Velhasıl birinci ve ikinci şekillerde mehir feshe uğrar. Yani mehir semavi bir âfetle telef olur veya koca tarafından telef edilirse feshe uğrar. Üçüncü şekilde kadın mehri kendi telef ederse, hakkını almış olur. Son şekilde, yani yabancı bir kimsenin mehri telef etmesi durumunda, kadın muhayyerlik hakkına sahip olur.
Bir kimse karısına mehir olarak iki ayın, meselâ iki deve verir, bunlardan biri bir âfetten ötürü telef olur veya kadının tesellümünden önce koca tarafından telef edilirse, sağlam kalanı hakkındaki değil de, telef olanı hakkındaki mehir feshe uğrar. Bunda, pazarlığın ayrı oluşuna itibar edilir. Sonra bu durumda kadın muhayyer olur:Dilerse telef olan deveye karşılık mehr-i misil almak üzere, sağlam kalan devedeki mehri onaylar. Şöyle ki: Kadının mehr-i misli iki deveye eşitse bunun yarısını hak eder. Mehri onaylamayıp feshedebilir de.
Bu takdirde kadın, mehr-i misil alma hakkına sahip olur. Şunu da belirtelim ki, koca mehrin geçmişteki faydalarını, sözgelimi binek hayvanına binmek gibi mehri fazlalaştıracak sonuçları doğurmayacak olan faydalan tazmin etmez. Koca, mehirden bu gibi faydalar edinmişse, tazminatı ödemesi gerekmez. Meyve, diğer tarımsal ürünler ve benzeri mehrin fazlalıklarına gelince, bunlar kocanın yamnda emânettir. Koca bunlardan yararlanırsa tazminat öder. Taleb ettiği halde bunları kadına teslim etmez, sonra da yanındayken telef olursa tazminat ödemesi gerekir. Aksi takdirde hayır... Bununla ilgili geniş

açıklama yakında yapılacaktır.
Bu anlatılanlar, mehrin, kocanın yanında bulunurken telef olmasına ilişkin hükümlerdi. Kadının tümüyle bu mehre sahip olması, yani kocanın mehrin bir kısmına veya yarısına sahip olmasını sağlayan bir ayrılma vukûbulmadı-ğı için kadının tümüyle mehri hak ettiği, ama teslim almadığı için kocanın dindeyken telef olmasına dâir hükümler, yukarıda anlatılmış oldu. Meselâ cinsel temastan önce talâk nedeniyle bir ayrılma vukûbulursa, mehrin yarısı kocaya döner. Mehir nakit de olsa, ticâret eşyası, hayvan veya başka bir şey de olsa, mehri kadına vermiş olan kocanın kendisi de olsa, baba veya dedesi gibi bir velîsi de olsa hüküm aynıdır. Mehri kadına vermiş olan şahıs, yabancı biri ise duruma bakılır. Bu yabancı şahıs, mehri kocaya teberru etmişse, mehrin yarısı kocaya döner. Aksi takdirde mehrin yarısı, onu kadına vermiş olan yabancı şahsa döner. Ama"bir şey satın alırken ödenen semen (bedel)'de hüküm bundan farklıdır. Müşteriden başkası bu bedeli müşterinin yerine, müşteriye teberru etmiş olarak' satıcıya vermişse ve sonra da aradaki bu alışveriş feshedilmişse, bedel teberru edene değil de onu mal sahibine ödemiş olan müşteriye döner.
Mehrin yarısının kocanın mülkiyetine dönmesi için, kocanın "mehrin yarısının bana dönmesini ihtiyar ettim" demesi şart değildir. Aksine hiçbir şey söylemeden de, bu yarı, otomatikman kocanın mülkiyetine döner. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de buyuruluyor ki:
"Eğer onlar için mehir takdir eder de, el sürmeden (kendileriyle cinsel ilişkide bulunmadan) onları boşarsanız, bu durumda takdir ettiğiniz mehrin yarısı Onlarındır.[755]
Mehir telef olur ve eşler talâkla, ya da başka bir nedenle ayrıhrlarsa iki durum sözkonusu olur:
1- Mehrin, eşlerin ayrılmalarından ve zevcenin tesellümünden önce yabancı birinin veya kocanın veya zevcenin fiiliyle, ya da semavî bir âfetle telef olması durumu: Zevcenin fiiliyle telef olursa, koca mehrin yan değerini hak eder. Bu yan, mehrin bazısına eklenir. Yani mehrin tümüne değer takdir edilir. Sonra da koca bu değerin yarısını alır. Yoksa mehrin yansı kendi başına değerlendirilmez. Meselâ mehri bir deve olup, tam olarak satıldığı takdirde yüzelli bin lira edecekse, bu devenin yansı satıldığı takdirde altmış bin lira eder. Çünkü hayvanın tümüne sahip olmak mümkün olmadığı takdirde yansını almaya normal olarak az rağbet edilir. Hal böyle olunca koca, meh-nn yansını (yetmişbeşbin lirayı) hak eder. Yabancı birinin mehri telef etme si durumunda da hüküm aynıdır. Tazminatı bu yabancı şahıs öder. Mehr-i mislinin yarısını almak üzere zevce kocasına, ya da kendisine bedel ödemesi için mehri telef eden yabancıya müracaat eder. Kocasına bu durumda müracaat edemez. Önce de belirtildiği gibi bu ikisinden birini yapmakta muhayyer olur. Kocanın fiiliyle veya&emavî bir âfetle telef olursa, önce de belirtildiği gibi mehir oluşu bâtıl olur. Talâktan sonra koca, mehr-i mislin yansından sorumlu olur.
2- Zevcenin tesellümünden ve ayrılmalarından sonra mehir; koca, zevce, yabancı şahıs veya semavî bir âfet tarafından telef edilirse hüküm ne olacaktır? Kocanın fiiliyle telef edilirse, koca bîr şey almayı hak etmez. Çünkü o, kendi mülkünü telef etmiştir. Zahir olan da budur. Kadının fiiliyle, ya da yabancı bir kimsenin fiiliyle telef olursa, koca -eğer misli varsa- mehrin yarı mislini alır. Değeri takdir edilen nesnelerden ise, toplam değeri takdir edildikten sonra yarı değerini alır. Sonra koca, mehri telef eden yabancıya karşı muhayyerdir: Dilerse yan mehri almak için yabancıya müracaat eder ve karısından bir şey almaz; dilerse yarı mehri karısından alır. Karısı da bunu almak için yabancıya müracaatta bulunur.
Hanbelîler dediler ki: Mehir şu hazırdaki hayvan veya şu küme buğday gibi belirli veya belirsiz bir nesne olur. Belirli bir nesne olup kadın tarafından teslim alınmadan veya teslim alındıktan sonra telef olursa bir sorumluluğu bulunmaz. Çünkü onun daman ve kefâletindedir. Zîra zevce, sırf nikâh akdiyle mehre sahip olur. Tesellümden önce kocanın yanında emânet olarak durur. Ancak zevce bunu kocasından ister, koca da ona vermeye yanaşmazsa, tazmin etmekle yükümlü olur. Çünkü teslim etmemekle, hadde tecâvüz etmiş olur. Tıpkı gasbedcn bir kimse gibi olur.
Mehir üç kile pencuma buğdayı veya şu buğday yığınının bir kısmı gibi belirsiz bir nesneyse, kadın tarafından teslim alınmadan kocanın kefaletinde olur. Kadın tarafından teslim alındıktan sonra, tıpkı belirli nesne gibi kadının kefaletine girmiş olur.
Şunu da kaydedelim ki, belirli nesnede kadının tesellümden Önce tasarrufta bulunması halinde, tasarrufu sahih olur. Belirsiz nesnede tesellümden Önce tasarrufta bulunması halinde ise tasarrufu sahih olmaz.

---

[755] Bakara: 237

Mehrin Ayin Olması Ve Onda Fazlalık Ya Da Eksilmenin Vuku Bulması

Mehir hayvan, bahçe, elbise veya tarla gibi bir ayın olur da, bu ayında bitişik bir fazlalık meydana gelirse, meselâ mehir bir hayvan olup bu hayvan tavlanırsa,, veya mehir bir bahçe olup bu bahçe mey. ve verirse, veya mehir bir tarla olup bu tarlanın üzerine bir bina yapılırsa veya mehir bir elbise olup bu elbise boyanırsa, ya da mehirde kendisinden ayrı bir fazlalık meydana gelirse, meselâ mehir bir hayvan olup bu hayvanın yünü kırkılırsa veya mehir bir bahçe olup bu bahçenin meyvesi devşirilirse, bütün bunlar mehrin kadın tarafından teslim alınmasından ya önce, ya da sonra olur. Gerdekten önce bo-şarsa bu fazlalığın yarısı kocaya âit olur mu, olmaz mı? Aynı şekilde kadın tarafından teslim alınmadan veya teslim alındıktan sonra me-hirde bir eksiklik meydana gelirse, bu eksiklik kimin üzerine olacaktır? Mezheblerin bu konudaki tafsîlâtlı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(56) Şâfiîler dediler ki: Mehir artar, zevce de kocasından ayrılırsa ve bu ayrılığın sebebi zevce olursa, mehirdeki fazlalık, her halükârda kocaya âit olur. Zîra mehrin tümü kocaya aittir. Zevce, mehrin gelir veya ürününden bir şey hak etmez. Çünkü mehir, zevcenin mülkiyetinden çıktığı gibi, bu fazlalık da tümden onun mülkiyetinden çıkmıştır. Ama ayrılığa sebep olan kadın değil de, boşama veya başka bir yolla, koca ise mehirde meydana gelen fazlalık bitişik de olsa, ayrık da olsa, eşler onu yarı yarıya paylaşırlar. Bu, fazlalığın ayrılmadan sonra meydana gelmesi halinde sözkonusu olan hükümdür. Ayrılmadan önce meydana gelmesi halinde fazlalık; yavru, süt ve kazanç gibi ayrık ise, ayrılığın sebebi kadın da olsa, erkek de olsa fazlalığı kadın hak eder. Ayrılığın sebebi kocaysa, fazlalığın değil, sadece mehrin yarısını hak eder. Aksi takdirde fazlalığı almaksızın sadece mehrin tümünü almak üzere zevceye müracaat eder. Ayrılma, nikâh akdine bitişik bir sebeple olursa, meselâ kendisinde nikâh akdini feshetmeyi gerektiren bir ayıp bulunan bir kadını nikahlarsa; bir kavle göre mehrin fazlalığını almak için de kadına müracaat eder. Zîra nikâh akdi hiç yapılmamış gibidir. Ayrılma, kadın sebebiyle olmuştur. Mehrin tümü kocaya aittir.
Bir kavle göre koca ayrık mehir fazlalığını almak için zevceye müracaat edemez. Ancak bitişik fazlalığı almak için zevceye müracaat edebilir. Meşhur olan görüş budur. Bazıları bu hususta eşler arasında eşitlik uygulanmasını öngören görüşü tercih etmişlerdir. Çünkü her iki durumda da nikâh akdi âdeta hiç yapılmamış gibidir.
Hayvanın tavlanması gibi mehre bitişik fazlalıklara gelince, ayrılma eğer koca sebebiyle olmuş ve kadın da mehrin fazlalığını eline geçirmişse, koca sadece mehrin yarısını hak eder. Mehrin fazlalığından bir şey alma hakkına sahip olmaz. Ama zevce müsamaha ederse, koca bu fazlalıktan pay alır. (Bu fazlalık ortada mevcut değilse) bunun kıymetini talep edemez. Örneğin bir kimse zevcesine mehir olarak bir hurmalık verir, sonra bu hurmalıkta çağla meydana gelirse, bu, hurmalığa bitişik bir fazlalıktır. Zevce, kocanın çağlayla birlikte hurmalığın yarısını almasına razı olursa, koca bunu kabul etmeye zorlanır. Kocanın, çağlanın kıymetini istemeye hakkı yoktur. Aksi takdirde çağlasız olarak hurmalığın yarısının kıymetini alır. Kocası kendisinden ayrılır, ayrılırken ağaçlar üzerinde olgunlaşmamış hurmalar bulunursa, kocası yansını alsın diye, kadın, hurmaları kesip devşirmeye zorlanmaz. Çünkü meyveler, hurmalık zevcenin mülkiyetindeyken meydana gelmiştir. Hatta hurma devşirme zamanına kadar zevce, bu çağlaları ağaç üzerinde bekletme imkânına sahiptir. Koca, meyveyi keserse, keserken hurma ağacının lif ve dallarını kırma gibi ağaçta bir zarar meydana getirmediği takdirde değerin yansına sahip olur. Çağlaların bekletilmesi uzun sürüp ağaçlara zarar verirse yine aynı hüküm sözkonusu olur.
Koca, devşirme zamanı gelinceye dek meyvelerin ağaç üzerinde bekletilmesine razı olur, bununla birlikte sadece hakkını alırsa -ki bu, hurmalığın yansıdır- kadın sorumluluktan kurtulsun diye, kocanın bu yarıyı almış olması şartıyla, kadın bunu kabullenmeye zorlanır. Ama devşirilmesi zamanına dek meyvelerin ağaç üzerinde bekletilmesine razı olmazsa, buna yetkisi vardır.Tabiî bu durumda onları kesmeye de hakkı yoktur.Nitekim daha önce de bundan sözedilmişti. Aksine bunların kıymetini alma hakkına sahip olur.
Kısacası, kocanın anılan durumda zevcesine, meyveleri ağdç üzerinde bekletme imkânını tanıması ve meyveleri kesmeye zorlaması uygun olur. Ama koca da, hurmaları kesim zamanına dek bekletmek için razı olmaya zorlanamaz. Koca için kıymet alma hakkı vardır/Kesim nedeniyle hurmalıkta meydana

gelen değer eksilmesi veya hurmaları ağaç üzerinde bekletme nedeniyle de koca, kıymet alma hakkına sahip olur. Ayıp meydana gelmesi nedeniyle mehirin eksikliğe uğramasının üç hali vardır:
1- Eşlerin ayrılmasından ve zevcenin tesellümünden sonra, zevcenin fiili veya yabancı bir şahsın fiili nedeniyle mehrin değer eksikliğine uğraması. Bu durumda koca, az da olsa çok da olsa, bu değer eksikliği farkını zevceden alma hakkına sahip olur. Ama başka bir sebeple meydana gelen değer eksikliğinin farkını taleb edemez.
2- Ayrılmadan önce ve zevce tarafından teslim alındıktan sonra mehirde eksiklik meydana gelmesi. Bu durumda koca ayıplı olarak, ayrıca bir bedel almaksızın mehri alabileceği gibi, sağlam olarak edeceği fiyatın yarı bedelini de alabilir.
3- Talâktan ve kadın tarafından teslim alınmazdan önce mehirde eksilmenin vukûbulması. Bu durumda kadın buna razı olursa, koca, eksilmenin bedelini almaksızın, mehrin yansını alır. Çünkü mehirdeki bu eksiklik, kocanın yarımdayken meydana gelmiştir. Kadın buna razı olmazsa, mehr-i mislin yarısını alır ve koca tamamını alır. Mehirdeki ayıp, yabancı birinin vasıtasıyla veya zevce vasıtasıyla meydana gelmişse, koca, meydana gelen değer eksikliği farkını almakla birlikte mehrin aslının yarısını alır.
Geriye bir şekil daha kaldı ki, bu da mehrin bir taraftan artması, bir başka taraftan eksilmesidir. Bir kimse zevcesine, meyve vermemiş bir hurmalığı mehir olarak verir ve sonra bu hurmalık meyve verir ama öte taraftan bir âfet gelip bu meyveleri azaltırsa, ya da bir kimse zevcesine mehir olarak bir manda verir ve bu manda bir malak doğurur, ama öte taraftan manda hastalanır ve bu hastalık mandanın sütünü eksiltirse, bu durumda hüküm olarak ayın, eşler arasında paylaştırılır. Bunu kabullenmezlerse, ayına değer takdir edilir. Takdir edilirken aynda meydana gelmiş olan artış ve eksilmeler nazar-ı itibara alınmaz. Bu anlatılanlar, ayrılmayla birlikte mehirde eksilmenin vukûbulmasına dâir hükümlerdi.
Mehir henüz kocanın yanmdayken bîr eksilme meydana gelir ve koca da karısıyla gerdeğe girmek isterse bunun dört şekli vardır:
1- Mehirdeki ayıp, sefih olmayan reşîd zevcenin eliyle meydana getirilmiş olmalıdır. Bu durumda zevce, kocadan bir şey alma hakkına sahip olmaz.
2- Mehirdeki ayıp, semavî bir âfet nedeniyle meydana gelir, meselâ mehir bir hayvan olup bu hayvana körlük İsabet ederse, bu durumda kadın muhayyer olur: Dilerse mehri fesheder ve mehr-i misil alır. Dilerse mehri onaylar ve ayıplı da olsa alır.
3- Mehirde yabancı bir şahıs tarafından ayıp meydana getirilmesi.
4- Mehirde koca tarafından bir ayıp meydana getirilmesi. Bu iki durumda zevce mehri feshedip mehr-i misil almakla, ayıplanan mehri, değer eksikliği farkım taleb etmekle birlikte, almak arasında muhayyer olur.
Kısaca, mehirde ayıp meydana gelmesi durumunda zevce, ilk üç durumda muhayyer olur. Yani mehir koca veya yabancı bir şahıs veya semavî bir âfet nedeniyle telef olursa, mehri feshedip mehr-i misil almakla, meydana gelen değer eksikliği farkını taleb ederek ayıplı mehri almak arasında muhayyer olur. Dördüncü durumda zevceye muhayyerlik yoktur. Bu son durum, reşid olan zevcenin mehirde ayıp meydana getirmesidir.
Hanefıler dediler ki: Mehirdeki fazlalık, zevcenin onu teslim almasından sonra ortaya çıkmışsa, meselâ mehir olarak zevceye verilmiş olan inek doğurmuşsa veya bahçe meyve vermişse, bu fazlalıklar mutlaka zevcenin olur. Mehirdeki fazlalık, zevcenin onu teslim almasından önce ortaya çıkmışsa, fazlalık ya mehrin kendisinden kaynaklanmıştır, ya da mehre arız olup dışardan gelerek mehrin kendisinden kaynaklanmamıştır. Her halükârda bu fazlalık, mehre ya bitişik olur, ya da ayrık olur. Mehirden kaynaklanmayan ve mehre bitişik olan fazlalığa elbisenin boyanmasını ve evin bina edilmesini örnek olarak gösterebiliriz. Mehirden kaynaklanmayan ve mehirden ayrık olan fazlalığa ise hizmetçinin kazancını ve gelirini örnek olarak gösterebiliriz. Mehrin kendisinden kaynaklanan ve ona bitişik olan fazlalığa, hayvanın tavlanmasını ve güzelleşmesini örnek olarak gösterebiliriz. Ağaçta duran meyve de buna örnek olarak gösterilebilir. Mehirden kaynaklanan ve ondan ayrık olan fazlalığa hayvanın yavrusunu ve ağacın koparılmış meyvesini örnek olarak gösterebiliriz. Bu fazlalık mehrin tesellümünden önce olmuş ve mehrin kendisinden kaynaklanmamışsa, bitişik de olsa, ayrık da olsa zevceye âit olur. Ancak fazlalık, mehre bitişik olursa; meselâ elbise boyanır ve ev bina edilirse zevce bunu teslim almış sayılır; bu fazlalık ikiye bölünmez.
Ancak zevcenin, tesellüme hüküm verildiği günün rayicine göre bunun yansını kocasına vermesi

gerekir. Ama hizmetçinin kazancı ve tarım ürünü gibi ayrık bir fazlalık olursa, bu ikiye bölünmez. Dolayısıyla zevce, asıl mehrin yarı değerini kocasına vermekle yükümlü olur. Fazlalık mehirden kaynaklanır ve gerdeğe girmeden, zevce boşanırsa; mehrin yarısını koca, yarısını da zevce alır.
Mehirde meydana gelen fazlalık, zevcenin mehri tesellümünden sonra mutlak surette ikiye bölünmez. Tesellümden önce mehrin kendisinden kaynaklanarak meydana gelen fazlalık ikiye bölünür. Çünkü bir şeyden kaynaklanan ve doğan şey, bitişik de olsa, ayrı da olsa, ona tâbi olur. :
Zevce tarafından teslim alınmadan mehirde meydana gelen eksikliğe gelince, bu birkaç şekilde olur:
1- Mehirdeki eksikliğin semavî bir âfet nedeniyle meydana gelmesi. Bunun da iki şekli vardır:/
a- Mehirde az bir eksikliğin meydana gelmesi. Meselâ mehir olarak verilen atın topallaşması veya bedeninin bazı kısımlarında bir durgunluk ve kırıklık meydana gelmesi. Bu durumda zevce, mehirde meydana gelen eksiklik için bedel talebinde bulunamaz.
b- Mehirde fazla bir eksikliğin meydana gelmesi: Meselâ mehir olarak verilen atın gözlerinden birini yitirmesi, bahçenin faydalı meyveler veren bazı ağaçlarının kuruması, ya da mehirde değer eksikliği meydana getiren ağır bir arızanın vukûbulması gibi. Bu durumda gerdekten önce boşanan zevce muhayyer olur: Dilerse ayıplı mehrin yarısını, dilerse mehrin nikâh akdi günündeki kıymetinin yansını alır. Zîra zevcenin tesellümünden önce mehir, kocanın kefâletindedir. Zevce, mehirde meydana gelen değer eksikliği nedeniyle bir bedel talebinde bulunma hakkına sahip olmaz.
2- Mehirdeki noksanlığın, kocanın fiiliyle meydana gelmesi. Bunun da iki şekli vardır:
a- Meydana gelen noksanlığın az miktarda olması. Bu durumda zevce, mehri almakla birlikte noksanlığa karşı bedel talebinde bulunma hakkına sahip olur. Mehri reddedip kocasının mehrin yarısını tazmin etmesini isteyemez.
b- Mehirde meydana gelen eksikliğin fazla miktarda olması. Bu durumda zevce muhayyer olur: Dilerse mehrin nikâh akdi günündeki değerinin yansını alır. Dilerse mehrin yarısını alır ve meydana gelen eksiklik kıymetinin yarısını kocasına ödettirir.
3- Mehirde meydana gelen eksikliğin, zevcenin fiiliyle olması. Bu durumda zevce, eksiklik az da olsa, çok da olsa sadece mehri alabilir.
4- Meydana gelen eksikliğin, mehrin kendisi sebebiyle olması. Meselâ zevceye mehir olarak verilen atın sıçrayarak bedeninde bir kırıklığın meydana gelmesi, veya mehir olarak verilen kölenin kendisini yaralaması vb.
şeklin hükmü, mehirde semavî bir âfet nedeniyle bir eksikliğin meydana gelmesinde uygulanan hükmün aynısıdır.
5- Mehirde, yabancı bir şahsın fiiliyle eksikliğin meydana gelmesi. Bunun da iki şekli vardır:
a- Mehirde meydana gelen eksiklik az miktardaysa, zevce, sadece meh-rî alma hakkına sahip olur. Meydana getirmiş olduğu değer eksikliğinin yarısını yabancı şahıstan taleb eder.
b- Mehirde meydana gelen eksiklik fazla miktardaysa zevce muhayyer olur: Dilerse yabancı şahsı, meydana getirmiş olduğu değer eksikliği farkının yarısını ödemekle yükümlü kılmanın yanısıra mehrin yarısını alır. Dilerse kocasına bırakır. Koca da mehrin, nikâh akdi günündeki değerinin yarısını karısına ödemekle yükümlü olur ve meydana getirdiği değer eksikliği farkının tamamını ödettirmek için yabancı şahsa başvurur. Bu, mehrin koca ya-nındayken değer eksikliğine uğramasının hükmüdür.
Zevcenin teslim almasından sonra mehirde bir noksanlığın meydana gelmesi ve kocanın da zevceyi gerdekten önce boşaması durumuna gelince; bu noksanlık zevcenin fiiliyle meydana gelmiş olup az miktardaysa, koca ancak bu az aybıyla birlikte mehrin yarısını alabilir. Ama meydana gelen noksanlık fazla miktardaysa, koca muhayyer olur: Dilerse değer eksikliği farkını taleb etmeksizin, ayıplı haliyle mehrin yarısını alır; dilerse mehri almaz ve zevcenin teslim aldığı günkü değerine göre yarı değerini alır. Örneğin zevcenin yanmdayken semavî bir âfet nedeniyle mehirde bir noksanlık meydana gelir veya bu noksanlık, mehrin kendi fiiliyle meydana gelirse; meydana geliş boşanmadan önce de olsa, sonra da olsa, yukarıdaki muhayyerlik hükümleri işlerlik kazanır. Mehirdeki ayıp, yabancı bir kimsenin fiiliyle boşanmadan önce meydana gelirse, zevcenin, teslim aldığı günkü değeri üzerinden mehrin yarı değerini kocasına vermesi gerekir. Çünkü yabancı şahıs, mehirde meydana getirmiş olduğu noksanlığın bedelini ödemekle yükümlüdür. Bu bedelse mehirden ayrı bir fazlalıktır ki, bölünemez. Evet zevce, boşanmadan önce yabancıyı ibra ederse, bu durumda noksanlık ikiye bölünür. Zevce, yarısını kocasına vermekle yükümlü olur. Yabancı şahıs, eşlerin boşanmalarından sonra mehirde bir noksanlık meydana

getirirse, koca için mehrin aslının yarısı hak olur. Sonra o, noksanlığın yarı kıymetini dilerse yabancı şahıstan, dilerse zevcesinden alır. Bazıları demişlerdir ki: Az önceki hüküm açısından yabancının mehirdeki ayıp ve noksanlığı talâktan önce meydana getirmesiyle talâktan sonra meydana getirmesi arasında bir fark yoktur. Noksanlığın koca tarafından meydana getirilmesiyle, yabancı bir kimse tarafından meydana getirilmesi, eşit olarak aynı hükümlere tabidirler. Şunu da belirtelim ki; koca nikâhta belirtilen mehre eklemede bulunacak olursa sahih olur ve bu fazlalık iki şartla mehre eklenmiş olur:

1- Zevce bu arttırmayı, arttırma sözünün söylendiği mecliste kabul etmiş olmalıdır. Zevce, küçük yaşta ise bu arttırmayı velîsinin, o mecliste kabul etmiş olması gerekir.

2- Eklenen miktar bilinmelidir. Koca, eklediği miktarı belirtmeksizin: "Senin mehrini arıtırdım" derse, bu ekleme sahih olmaz. Çünkü yapılan artırmanın miktarı bilinmemektedir. Bazıları üçüncü bir şart daha ileri sürerler ki, bu, evliliğin devam etmekte oluşudur. Meselâ koca, bâin talâkla boşadığı veya ölüm ile kendisinden ayrılan zevcesinin mehrini arttırırsa sahih olmaz. Aslında bunda ihtilâf vardır: Bazıları demişlerdir ki: Ebû Hanî-fe, zevcenin ölümünden sonra mirasçıları kabul ettikleri takdirde mehirde arttırma yapmanın sahih olacağım söylemiştir. Bâin talâkla boşandıktan sonra zevcenin mehrini arttırmak da bu hükme kıyaslanır. Çünkü bu, öncelikle sahih olur. Ama en sağlamı, arttırırmn sıhhati için evliliğin devamının şart olmasıdır. Çünkü evlilik kesintiye uğradıktan sonra mehri arttırmanın bir anlamı yoktur. Bunun sahih olduğunu söyleyenler, evliliğin kesintiye uğramasından sonra bu artırımın, mut'a gibi koca tarafından yapılan erdemli bir davranış olduğu görüşündedirler ki, bunun bâtıl kılınmasını gerektiren bir sebep yoktur. Bununla birlikte bu gibi varsayımlara pratikte hemen hemen hiç rastlanmamaktadır. Böyle olunca da bu mesele üzerinde tartışmanın bir yararı olmaz. Artırımın kabulünde şahit bulundurmak ve mehrin zevcenin mülkiyetinde durması şart değildir. Zevcenin kendisine hîbe etmesinden veya kendisini ibra etmesinden sonra koca, mehri arttıracak olursa, sahih olur. Yapılan artırımın mehrin cinsinden olması şart değildir. Zevceye mehir olarak para verir, sonra da ek olarak bir hayvan verirse, sahih olur. Bunun tersi de sahihtir. Artırımın özellikle koca tarafından yapılması şart değildir. Kocanın velîsi de arttıracak olursa sahih olur.

Bu arttırmanın"mehirde zİyâdelik" lafzıyla olması şart değildir. Hatta koca, zevcesine: "Şu kadarla sana müracaat ettim" deyip zevce de "kabul ettim" derse, mehirdeki arttırma yine sahih olur. Gerdekten önce boşarsa, koca sadece aslî mehrin yarısını alabilir. Fazlalığa gelince, Önce de belirtildiği gibi, bu ikiye bölünmez. Bu hüküm, mehrin ayın olmasına özgü değildir. Kocanın, zevcesinin mehrini arttırması sahih olduğu gibi, zevcenin de kocasına mehrin -nakit olması şartıyla- bir kısmından veya tümünden affetmesi sahih olur. Mehir, ticâret eşyası veya hayvan gibi bir ayın olursa, onun bir kısmını düşürmek sahih olmaz. Şu da var ki, mehir düşürüldükten sonra kocanın yanmdayken telef olursa, koca onu tazmin etmez. Karısına "şu atı" mehir olarak verir, sonra da karısı onu bu mehirden ibra ederse, var olduğu sürece karısı bu mehri ondan alma hakkına sahip olur. Telef olursa, telef olduğu için koca, bu mehri tazmin etmez. Bu hüküm mehrin ayın olmasına Özgü değildir.

Mâlikîler dediler ki: Eşler arasında talâk ile bir ayrılma vukûbu-lursa, mehirde sonradan meydana gelen fazlalık veya eksiklik, eşler arasında yarı yarıya paylaşılır. Çünkü sahih görüşe göre zevce, nikâh akdi nedeniyle irin yansına mâlik olur. Boşanma gerdekten önce olursa, eşlerden her I mehrin yarısına mâlik olur. Şu da var ki, hayvanın yavrusu mehrin ken-nden sayılır ve ona tâbi olur. Bunda ihtilâf yoktur. Bu durumda zevce-mehrin yarısına mâlik olmasıyla, hiç bir şeye mâlik olmaması, ya da rin tümüne mâlik olması arasında bir fark yoktur. Ancak bunda ihtilâf lir. Mehir olarak verilen hayvanın yavrusu da her halükârda eşler ara-a taksim edilir. Meyve gibi tarımsal bir ürüne, ücrete ve yüne gelince, ; âvle göre zevce bunun mâliki olur ve bu, onun için hak olur. Gerdekten e boşamış olmakla koca, sadece mehrin aslının yarısını alma hakkına olur. "zevce, sırf nikâh akdi ile mehrin yarısına sahip olur" diyenlerin \üşüne göre, zevce mehirde fazlalaşan ürünün ya yarısını alır veya "Zev-rf nikâh akdi ile mehrin tümüne sahip olur" diyenlerin kavline göre ürü-tümünü alır. Bununla hiç kimsenin hükmetmediğini söyleyenler de ustur. Ama kuralın açık anlamı bunu gerektirmektedir. Bu nedenle bazı H let sahibi kimseler bu hususta bir takım detaylar ileri sürmüşlerdir. Gerdekten önce talâkla değil de, nikâhın feshiyle eşler arasında bir ay-a vukûbulursa, mehirdeki fazlalık ve noksanlık tek kelimeyle kocaya âit '. Ayrılma gerdekten sonra veya ölümle vukûbulursa, fazlalık ve nok-ık tek kelimeyle zevceye âit olur.

Şunu da belirtelim ki, nikâh akdi yapıldıktan sonra koca mehri arttıra-\/olursa, bu fazlalık, onun bir parçasıymışçasına mehre katılır. Bir kimse 'ün lira mehirle bir kadınla evlenir, evlenme akdinden sonra, meselâ bu re yirmibin lira eklerse, bu eki kadına ödemesi gerekir ve bu da mehir t . Bu ekin cins, vadeli veya peşin olma bakımından mehire misil olması \ değildir. Bir bahçeyi mehir olarak veren bir kimse, bilâhare buna yüz-: ira ekleyecek olursa, bu eki zevcesine ödemesi zorunlu olur. Aynı şekil-'; İadeli yüzbin lirayı mehir olarak veren bir kimse, bilâhare peşinen teslim (yeği yirmibin lirayı eklerse, bu ek zevce tarafından teslim alınsa da alında mehir sayılır. Gerdekten önce karısını boşarsa, kadına yüzbin ile 1 ibin liranın toplamının yarısını (altmışbin lirayı) vermesi gerekir. Nite i akdinden sonra yapılan ek, gerdekten önce boşama vukûbulduğu yarıya bölünür. Yalnız kocanın, zevcenin bu fazlalığı teslim almasından iflâs etmemiş olması şarttır. İflâs ederse, bu fazlalık düşer. Aynı, ecenin tesellümünden önce koca vefat ederse de fazlalık düşer ve ikiye ilünmez. İflâs ve ölüm hallerinde fazlalık, zevce tarafından teslim alın-{ uşsa, düşer. Tesellümden sonra hiç bir halde düşmez. Bütün bunlar, nikâh akdinden sonra yapılmasına dâir hükümlerdi. Akidden önce esnasında yapılan eklemelere gelince, bu ekler, bu bakımdan mehir Bu hususta hiçbir ihtilâf yoktur.
Hanbelîler dediler ki: Muayyen mehre yapılan ek; kazanç, yavru Hlından koparılmış meyve gibi mehirden ayrı bir fazlalıksa, bu, teslim S olsa da, olmasa da zevcenin hakkı olur. Çünkü bu, onun tek başına tasarrufta bulunabileceği mülküdür ve onun kefâletindedir. Öyle ki telef olursa, zevcenin hesabına zayi olmuş olur. Bu fazlalık sayı ile sayılan, Ölçekle ölçülen veya tartıyla tartılan bir nesneyse, tıpkı satın alınan eşya gibi teslim almadan zevcenin onda tasarrufta bulunması sahih olmaz. Hayvanın tavlanması veya elbisenin boyanması gibi bitişik olan fazlalıklar da bu hükme tâbi olup kocanın bunda hakkı yoktur. Çünkü zevcenin mülkiyetine girmiştir. Kocası gerdekten önce onu boşarsa, o da kendisine mehir olarak verilen hayvanı, ânz olan fazlalıkla birlikte kocasına vermeye razı olursa, ya da boyasıyla veya nakışıyla birlikte vermeye razı olursa, kocanın kabul etmesi gerekir.
Muayyen olmayan mehre gelince; bu, zevce tarafından teslim alınmadan kocanın kefaleti altındadır. Önce de belirtildiği gibi fazlalığı da, noksanlığı da kocaya aittir. Özetle koca -bitişik de olsa, ayrık da olsa- muayyen mehirdeki fazlalığa mâlik olmaz. Gerdekten önce zevcesini boşarsa, sadece mehrin yarısını alır. Ama zevce ona, bitişik fazlalığıyla birlikte mehrin yarısını teberru ederse, onu alması gerekir. Kıymetini istemeye hakkı olmaz.
Muayyen mehir noksanlaşır, koca da gerdekten önce zevcesini boşarsa, zevce muhayyer olur: Dilerse, meydana gelen noksanlık nedeniyle bir bedel istemeksizin mehrin yansını, dilerse kıymetinin yarısını alır.
Şunu da belirtelim ki, koca nikâh akdinden sonra karısının mehrİnİ art-tırırsa, bu fazlalık evlilik bağının devam etmesi şartıyla aslî mehre katılır. Gerdekten önce boşandığı takdirde zevce, İlk mehrin ve fazlalığın yarısını alır. Bu fazlalık, Hanefîlerin görüşüne aykırı olarak ikiye bölünür. Mâlikî-lerin görüşüne aykırı olarak da bu fazlalık, kocanın iflâs etmesi nedeniyle sakıt olmaz.

Mehrin Peşln Veya Vadeli Olması

Mehrin peşin verilmesi ve tümünün, ya da bir kısmının vadeli olması, mezheblerdeki tafsilât çerçevesinde caiz olur.

(57) Hanefîler dediler ki: Mehrin peşin verilmesi, tümünün veya bir kısmının vadeli olması caizdir. Yalnız, vâdenin aşırı derecede bilinmez olmaması şarttır. Örneğin kocanın, zevcesine: "Elim genişleyinceye kadar veya yağmur yağıncaya veya gökten yağmur gelinceye veya misafir gelinceye dek vadeli yüzbin lira mehir üzerine seninle evlendim" demesi gibi. Bütün bu durumlardaki vâde belirsiz olduğundan dolayı sabit olmaz. Verileceğinden söz edilen bu mehrin peşin olarak ödenmesi gerekir.
Vâde bilinir olursa, meselâ bir kimse bir kısmı peşin, bir kısmı da bir veya iki yıl vadeli, toplam yüzbin lira mehir üzerine, ya da tümü iki yıl, daha fazla veya daha az vadeli yüzbin lira mehir üzerine bir kadınla evlenirse, sahih olur. Mehrin tümünün veya bir bölümünün vadeli olması, nikâh akdinde veya nikâh akdinden sonra şart koşulursa, hiç fark etmez. Bu şarta uyulur. Bunda hiçbir ihtilâf yoktur. Mehrİn tümünün veya bir bölümünün ölüme, boşanmaya veya açıklanan bir zamana -ki buna

taksitlenmiş denilir-kadar ertelenmesi, belli vâdeden sayılır. Bir kimse karısına; "Ölüme veya boşanmaya dek vadeli yüzbin lira üzerine seninle evlendim" derse veya her beş senede bir bu mehrin bir bölümünü ödemek üzere evlenirse, sahih olur. Aynı şekilde: "Yansı peşin, dörtte biri dört yıla taksitli, dörtte biri de iki vâdeden en uzağına -bunlar da ölüm veya boşanmadır- dek vadeli olan yüzbin lira mehir üzerine seninle evlendim" derse sahih olur.
Mehrin hasat, pamuk devşirme, üzüm ya da kavunların olgulaşması zamanına dek ertelenmesi de -bu vâdeler her ne kadar meçhul olsalar da- bilinen vâdeden sayılır. Çünkü bu vadelerdeki belirsizlik, yaklaşık olan hususî bir zamanla sınırlıdır. Sahih kavle göre bu, bilinen vâdeden sayılır. Ama bey' akdinde durum bunun aksinedir. Satılan şey veya bu şey için ödenen bedel bilinmez olursa, bey' akdi sahih olmaz. Önceki örneklerde de belirtildiği gibi, bu bilinmezlik az da olsa çok da olsa hüküm aynıdır.
Bir kimse evlendiği kadına vereceği mehri belirtir, ama bu mehrin peşin olarak verilecek kısmıyla, sonradan verilecek kısmını açıklamazsa, meselâ peşin olarak vereceği miktarı bildirmeden: "Yüzbin lira mehir karşılığında seninle evlendim" derse; bu durumda kadın, kendi emsallerinin evlenirken, beldenin örfüne göre peşin olarak aldıkları miktarı, yüzbin liranın içinden alır. Meselâ örfe göre mehrin yarısını veya üçte ikisini alması yürürlükteyse, bu miktarları alabilir. Çünkü örfen sabit olan, şartla sabit gibidir. Tabiî mehrin tümünün peşin veya tümünün vadeli olmasını şart koşmamışlarsa... Şart koş-muşlarsa, ileri sürdükleri şarta riâyet etmeleri gerekir. Şart bulunduğunda örfe bakılmaz. Bir kimse karısına: "Tümü vadeli veya tümü peşin yüzbin liralık mehir karşılığında seninle evlendim" derse, bu örfe muhalif bile olsa, uyulması gereken bir şart olur.
Bir kimse, karısına yansı peşin, yarısı vadeli belli miktarda bir mehir vereceğini belirtir, ama vadeli kısmın ödeneceği vâdeyi açıklamazsa, meselâ: "Ellisi peşin, ellisi vadeli yüzbin lira mehif karşılığında seninle evlendim" der ve vadeli olan ellibin lirayı ne zaman ödeyeceğini açıklamazsa, hükmün ne olacağı hususunda ihtilâf vardır. Bazıları vâdenin geçersiz olduğunu ve mehrin tamamıyla peşin ödenmesi gerektiğini söylemişlerdir. Diğer bazıla-nysa vadenin caiz olduğunu ve ölüm, ya da boşanma nedeniyle ayrılmanın vukûbulacağı zamana dek uzanacağını söylemişlerdir ki, sahih olan görüş de budur. Bir kimse, karısını ric'î bir talâkla boşar ve mehri de boşanma zamanına dek vadeli olursa, bu durumda mehir muacceliyet kazanır. Koca, karısına dönerse dahi artık mehir ertelenmez. Aksine kadın, mehri hemen alma hakkına sahip olur.
Mehrin peşin veya vadeli olmasında; mehrin nakit olmasıyla ticâret malı veya hayvan ve benzeri şeyler olması arasında bir fark yoktur. Bir kimse en, boy ve yama gibi niteliklerle nitelenen belli bir elbiseyi, belli bir vâde sonunda vermek karşılığında bir kadınla evlenirse, sahih olur. Vâdesi geldiğinde koca, elbisenin kıymetini verirse, kadın bu kıymeti almayı kabul etmeyebilir. Ama vadesiz ve belli elbiseler karşılığında evlenip de elbiseler yerine bu elbiselerin kıymetini ödemek isterse, kadın bu kıymeti kabul etmezlik edemez.
Mâlikîler dediler ki: Mehir ya belirli olur. Görerek veya niteleyerek bilinen bir hayvan, meselâ "şu at" veya "husûsen falan at" gibi. Ya da belirsiz, aksine zimmette nitelenmiş bir şey olur. İngiliz atı veya arap atı gibi. Veyahut da mehir, önce belirtildiği gibi, niteliği belli dirhem veya dinar
olur,
Mehir belirli olursa, vâdenin meçhul olmaması şartıyla mehrin tümünün veya bir kısmının vadeli olması caiz olur/ Vâdenin meçhullüğü de onun hiçbir şeyle kayıtlanmamasına örnek olarak, kocanın: "Vadeli yüzbin lira mehir karşılığında seninle evlendim" demesini gösterebiliriz. Meçhul bir kayıtla kayıtlanmasına örnek olarak da, kocanın karısına: "Ölüme veya ayrılmaya dek vadeli yüzbin lira mehir karşılığında seninle evlendim" demesini gösterebiliriz. Bütün bunlar, mehrin tümünün vadeli olması durumuna ilişkin hükümlerdir.
Mehrin bir kısmının belirli bir vâdeye bağlanmasına örnek olarak, kocanın karısına: "Elli bini vadeli veya ölüme dek, ya da ayrılmaya dek vadeli, elli bini de peşin veya iki yıl, ya da iki ay vadeli toplam yüzbin lira mehir karşılığında seninle evlendim" demesini gösterebiliriz.
Mehrin tümü veya bir kısmı, bu nitelikleri itibariyle meçhul bir vâdeye bağlanırsa, akid fâsid olur ve gerdekten önce feshedilir. Gerdeğe girilmişse, meşhur kavle göre mehr-i misil ile sabit olur. Akdin fâsid olması için, meh-rİn bağlandığı vâdenin kasden meçhul bırakılmış olması şarttır. Yani vâde, kasıtlı olarak belirsiz bırakılmış olmalıdır. Ama vâdenin belirtilmesi unutulur veya belirtmekten gafil

kalınırsa, nikâh akdi sahih olur ve belde halkının vadeli satışlardaki örfüne uygun bir vâdeye bağlanır. Meçhul vâde nedeniyle akdin fâsid olması için, Hanefî mezhebine mensup bir kadı gibi, bu akdin sahih olduğu kanısına sahip olan bir hâkimin de bu akdin sahih olduğuna dâir hüküm vermiş olmaması şarttır. Eğer böyle bir hâkim, akdin sahih olduğuna hükmederse, Mâlikîlere göre de bu akid sahih olur. Ne gerdekten önce, ne de sonra feshedilir. Mehrin elli senelik bir vâdeye bağlanması -eşler küçük olup elli seneye kadar yaşamaları mümkün olsa bile- meçhul vâdeden sayılır. Ama çok da olsa elli seneden az bir süre eksik olan bir vâdeye bağlanırsa nikâh fâsid olmaz. Mehrin kadınla gerdeğe girme zamanına kadar vadeli olması da belli vâdeden sayılır. Yalnız gerdek zamanının âdeten o belde halkınca bilinir olması şarttır. Meselâ o belde halkına göre gerdeğe girişin, hasat zamanı veya pamuk devşirme veya Nil'in taşması veya meyvelerin dev-şirilmesi zamanında yapılmakta olduğunun bilinmesi gibi. Eğer gerdeğe giriş vakti o belde halkınca bilinir değilse, akid fâsid olur ve gerdeken önce feshedilir. Gerdeğe girilmişse akid, mehr-i misil ile sabit olur. Meşhur olan görüş budur. Bu akdin fâsid olmayacağını söyleyenler de olmuştur. Çünkü giriş zamanı, kadının elindedir. Bu durumda mehri sanki peşin gibidir. Aynen bunun gibi, bir koca mehri, malî durumu müsait olacağı bir zamana ertelerse, malı var ama elinde değilse, meselâ bir tüccar olup elindeki parayı buğday veya benzeri bir şey için selem olarak yatırmışsa, ödeme zamanı (yani buğdayı teslim alma zamanı) geldiğinde eli genişleyecektir. Veya satılık malı olup da, bu malını fiyatların yükseleceği zamanı bekleyip o zamanda satmak istiyorsa ve o zamanda malına rağbet edilecekse, kadının mehri peşin gibidir. Ama kocanın yanında malı yoksa, nikâh akdi fâsid olur. Gerdekten önce feshedilir. Gerdeğe girilmişse, akid mehr-i misil ile sabit olur.
Bir kimse evleneceği kadına, "dilediğin zaman alacağın yüzbin lira karşılığında seninle evlendim" der ve yanında malı bulunursa, nikâh akdi sahih olur. Yanında malı yoksa, bu akdin hükmü, yukarıdaki meselede olduğu gibi mehrin malî durum müsait oluncaya dek ertelenmesinde verilen hükmün aynısı olur.
Mehir muayyen, yani ticâret eşyası, hayvan, elbise veya akar gibi ayniyle bilinen bir şeyse, bu mehir, nikâh akdinin yapıldığı beldede ya hazır olur, ya da hazır olmaz. Eğer hazır ise zevceye veya velîsine nikâh günü teslim etmek gerekir. Bu durumda zevcenin cinsel temasa dayanıklı olup olmaması ve kocanın baliğ olup olmaması arasında bir fark yoktur. Mehrin teslimini ertelemek, ancak iki şartla caiz olur:
1- Akidde, ertelemeyi şart koşmuş olmamalıdır. Ertelemeyi şart koşarsa, akid fâsid olur. Kadın, ertelemeye razı olsa bile bu'böyledir.
2- Koca tarafından, mehrin ertelenmesinin şart koşulmamış olmasının yanısıra kadın da mehrin ertelenmesine razı olmalıdır. Çünkü bu durumda muayyen mehir, nikâh akdiyle kadının hakkı olmakta ve onun kefaletine girmektedir. Ertelenmesinin bir zararı olmaz.
özetlersek; mehir belirli bir akdin yapıldığı beldede hazır olursa, akid gününde zevce veya velîsine teslim edilmesi gerekir. Ertelenmesini akidde şart koşmak caiz olmaz. Ertelenmesi akidde şart koşulmaz da, kadın ertelenmesine razı olursa, o zaman ertelenmesi sahih olur. Mehir, nikâh akdinin yapıldığı beldede hazır değilse, teshinini yakın bir vâdeye bağlama halinde nikâh akdi sahih olur. Yani mehir, nikâh akdinin yapıldığı beldeden orta mesafe uzaklıktaki bir beldede ise, meselâ mehir Mısır'da olup da akid Medine'de yapılırsa, akid sahih olur. Ama mehir ile akdin yapıldığı beldeler biribirlerinden çok uzaktaysalar, meselâ mehir Mısır'da olduğu halde, akid Horasan'da yapılırsa, bu sahih olmaz. Ayrıca akdin yapıldığı yerle mehrin bulunduğu belde arasındaki mesafenin orta uzaklıkta olması halinde de mehrin ertelenebilmesi için iki şart gereklidir:
1- Mehri getirip teslim etmeden gerdeğe girme şartı koşulmamahdır. Ko ca, zevcenin mehri teslim almasından önce gerdeğe girmeyi şart koşarsa, bu şartından vazgeçse bile, akid fâsid olur. Bu, mehrin akardan başka şeyler olması durumunda geçerli olan hükümdür. Ama mehir akar olup koca da bu şartından vazgeçerse, vazgeçmesi sahih olur; akid fâsid olmaz. Şu da var ki, mehir, akdin yapıldığı beldeden iki, üç veya beş günlük bir mesafe kadar uzakhktaysa, mehrin zevce tarafından tesellümünden önce gerdeğe girmeyi
şart koşmak sahih olur.
2- Mehir, zevce veya velîsi tarafından daha önce görülmüş olarak veya niteliği verilerek bilinir olmalıdır. Aksi takdirde gerdeğe girme durumunda kadın için mehr-i misil sabit olur.
Hanbelîler dediler ki: Vâdenin meçhul olması şartıyla mehrin tümünün veya bir kısmının

vâdelendirilmesi caiz olur. Örneğin koca, "misafirin gelmesine veya yağmur yağmasına kadar vadeli olan şu miktardaki mehir karşılığında seninle evlendim" derse, vâde geçersiz olur ve mehir muacceliyet kazanır. Mehir meçhul bir vâdeye bağlanmaz,- aksine serbest bırakılırsa, meselâ: Vadeli bir mehir karşılığında seninle evlendim" deyip susarsa, sahih olur. Bu durumda vâde, talâkla veya ölümle ayrılmaya dek devam edebilir. Buradaki talâktan maksat, bâin talâktır. Ric'î talâka gelince, bu talâk nedeniyle ancak iddetin tamamlanmasından sonra mehrin vâdesi hulul eder.
Mehrin tümünü vâdeye bağlamak sahih olduğu gibi bir kısmını peşin verip, bir kısmını vâdeye bağlamak da sahih olur. Örneğin; "yansı peşin, yansı ölüm veya boşanmaya dek vadeli veya şu şu tarihlerde ödenecek şekilde taksitli olan yüzbin lira mehir karşılığında seninle evlendim" demek gibi. Diğer vadeli haklarda olduğu gibi, vadeli olan mehri de, vâdesi dolmadan teslim etme zorunluluğu yoktur. Bir kimse nikâh akdinde mehri belirtirken vâdeden söz etmezse, meselâ: "Yüzbin liralık mehir karşılığında seninle evlendim" deyip susarsa, sahih olur ve mehrin tümü muacceliyet kazanır.
Şafiîler dediler ki: Vâdenin meçhul olmaması şartıyla mehrin tümünü veya bir kısmını vâdeye bağlamak caizdir. Bir kimse vâdesini belirtmeden, vadeli yüzbin liralık mehir karşılığında veya mehri hasat zamanında, ya da yağmur yağacağı zamanda ödemek üzere evlenirse, mehrin belirtilmesi fâsid olur. Kadın için mehr-i misil sabit olur. Ellisi peşin, ellisi de ölüm, ya da boşanma zamanına kadar vadeli, toplam yüzbin liralık mehir karşılığında evlenirse, mehir belirtme fâsid olur. Kadın için, meçhul olan ellibin liranın karşılığı değil de, mehr-i misil sabit olur. Çünkü vâdenin meçhûliyetiyle birlikte yüzbin lirayı taksim etmek imkânsızdır.

Kadının Mehri Teslim Almadığı İçin, Gerdeğe Girmemesi Ve Kocasının Diğer Evlilik Münâsebetlerinde Bulunmasına Engel Olması

Zevce, mehri teslim almadığı için kocasının kendisiyle gerdeğe girmesini, halvette ve cinse! temasta bulunmasını menedebilir. Koca da mehri teslim etmeden evlilik ilişkilerinde bulunmaya, evlilik hukukunu ifâ etmeye onu zorlayamaz. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(58) Mâlikîler dediler ki: Bilindiği gibi mehir ya muayyendir, ya da mu-. ayyen değildir. Yine bilindiği gibi muayyen mehir, akdin yapıldığı beldede hazır olursa, ertelenmesi ve bir vâdeye bağlanması caiz olmaz. Aksine nikâhın akdedildiği günde zevceye teslim edilmesi vâcib olur. Ancak nikâh akdinde mehrin ertelenmesine razı olursa, bir vâdeye bağlanması caiz olur. Razı olması durumunda mehrin ertelenmesi, muayyen olmayan mehrin ertelenmesinin hükmüne tâbi olur.
Muayyen olmayan mehre gelince; bu, zimmette nitelenmiş olup kefalet altındadır. Kadın, mehrin önce verilecek peşinatını teslim almadan kocasının kendisiyle gerdeğe girmesini ve diğer işleri yapmasını menedebilir. Hatta çeyrek dinar olan mehrin en az kısmını teslim almadan kendini kocasına teslim etmesi mekruh olur. Burada kadının razı olması nedeniyle; kadının, akdi feshettirecek bir ayıpla ayıplı olması veya akidden sonra kendisinde böyle bir ayıbın meydana gelmesiyle ayıpsız olması arasında bir fark yoktur. Can çekişecek derecede rTas t a vaziyette bulunsa bile, kocası mehri ödemekten imtina edemez. Çünkü can çekişmenin son aşaması ölümdür. Kadın ölünce de mehrin tamamı, onun lehine kesinlik kazanır. Şu halde şiddetli ve ağır hastalık, kocanın mehri ertelemesi için bir mazeret olamaz. Ama bu durumdaki kadına nafaka vermeyebilir. Çünkü nafaka, kadına, kendisinden yararlanma karşılığında verilir. O ağır hastayken kendisinden yararlanma imkânı yoktur, Kadın, mehri teslim almadan kocası gerdeğe girerse, kendisiyle cinsel temasta bulunmasını menedebilir. Ama cinsel temas imkânını verdikten sonra, kocası temasta bulunsa da bulunmasa da, kuvvetli görüşe göre kadın, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasını artık menedemez. Koca, mehrin peşinatını verir de bu meblağ henüz zevcenin dindeyken bunun kocanın mülkü olmadığı anlaşılır ve sahibi de hak ederse; cinsel temastan sonra kadın, kendisine verilen ve başkasına âit olduğu anlaşılan bu meblağın bedelini kocasından alıncaya dek, kendisiyle cinsel temasta bulunmasını menedebilir. Kendisine verilmiş olan şeyin misli varsa mislini, misli yoksa kıymetini alır. Kocanın bununla kendisini aldatmış olup olmaması arasında fark yoktur. Kuvvetli olan görüş budur.
Eşlerden biri teslim etmekle yükümlü olduğu şeyi teslim edince, diğeri de teslim etmekle yükümlü olduğu şeyi teslime zorlanır. Ancak bazı durumlar bundan istisna edilmiştir.

1- Kocanın buluğa ermemiş ve küçük yaşta olması. Zevcenin buluğa ermemiş olsa bile, cinsel temasa dayanıklı bulunması. Koca, mehrin peşinatını ödemiş ve baliğ ise, zevce de cinsel temasa dayanıklıysa; koca gerdeğe girmek ister de zevce buna yanaşmazsa, kocasına bu imkânı tanıması için zevce zorlanır. Aynı şekilde zevce -cinsel temasa dayanıklı olup- vücûdunu kocasına teslim eder de, koca ona yanaşmaz, gerdeğe girmediği gerekçesiyle de mehri teslim etmezse, bu iddiasına aldırış edilmez ve ödeme vâdesi gelen mehri ödemeye zorlanır. Bütün bunlar, mehrin gayr-ı muayyen, hatta zimmette nitelenmiş olması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Muayyen mehre gelince; bunun mutlaka teslim edilmesi vâcibtir. Koca baliğ olsa da, olmasa da ve kadınla cinsel temasta bulunması mümkün olsa da olmasa da, mehri ertelemeyi şart koşması caiz olmaz.
2- Zevce, can çekişme noktasına gelecek derecede ağır hasta olmamalıdır. Bundan daha hafif bir hastalık halinde olması, vücûdunu kocasına teslim etmesi için zorlanmasına engel değildir.
3- Zevcenin ailesini, zevcenin bir yıllığına kendi yanlarında kalmasını şart koşmaları. Eğer kata, zevcesiyle uzak bir sefere çıkmayı istiyorsa, zevcenin ailesi böyle bir şart koştukları takdirde, bu şarta riâyet olunur. Koca, mehrin peşinatını ödemiş olsa bile, gerdeğe girmeksizin zevce, ailesinin yanında bir yıl süreyle kalır. Ancak bu bir yıllık süre zarfında zevce, kocasından nafaka alma hakkına sahip olmaz. Kuvvetli olan görüş budur.
Cinsel temasa dayanıklı olsa bile, ailesinin, yaşı küçük olduğu için, zevcenin bir yıl süreyle kendi yanlarında kalmasını şart koşmaları da aynı hükme tâbidir. Bir yılı nikâh akdi yapılırken değil de, akidden sonra şart koşarlarsa, bu şart sahih olmaz. Koca, mehrin peşinatını ödediğinde, gerdeğe girmek İçin kadını zorlayabilir ve nikâh akdi de sahihtir. Bir yıldan fazla kalmasını şart koştukları takdirde şart bâtıl olur.
4- Zevcenin kendi emsallerinin çeyizleri hazırlanıncaya dek kendi ailelerinin yanında kalacakları süre kadar, çeyiz hazırlama maksadıyla ailesinin yanında kalması. Bu süre de insanların zenginlik ve yoksulluk durumlarına, zaman ve mekâna göre uzun, ya da kısa olabilir. Çeyiz hazırlamak için kendi ailesi yanında kaldığı süre zarfında kocasından nafaka almayı hak etmez. Koca; "falan gece gerdeğe gireceğim" diye yemin ederse, bu işi yapmasına hükmolunur. Koca bu yemini eder, zevce de çeyiz işi tamamlanıncaya dek gerdeğe girmemeye yemin ederse, kocanın bu yeminini bozması gerekir. Çünkü gerdeğe girmek, her ne kadar kocanın hakkıysa da, şeriat koyucu, bu iş için bir vakit tâyin etmiştir. Bu vakte riâyet etmemesi sahih olmaz. Çeyizinin hazırlandığı bu vakit de zevcenin hakkıdır. Kuvvetli olan görüşe göre koca, talâka yemin etmiş olsa bile, zevce kendi hakkına tutunma yetkisine sahiptir. Şunu da belirtelim ki, zevce hayız veya nifas nedeniyle kendini (kocasından) menedemez. Çünkü koca, cinsel temastan başka yollarla da kadından yararlanabilir.
Hanefîler dediler ki: Zevce iki durumda cinsel temas, gerdek ve diğer şeylerde kendini (kocasından) menedebilir:
1- Tamamı olsun, bir kısmı olsun, kocanın mehîrdeki peşinatı açıklaması. Meselâ kocanın: "Elli bin liralık peşin mehirle veya yarısı peşin, yarısı vadeli ellibin liralık mehirle seninle evlendim" demesi gibi. Bu durumda kocanın, peşin mehri tamamen ödemesi gerekir. Ödemediği takdirde, nikâh akdiyle kazanmış olduğu hakları düşer. Bu durumda kocanın evinde bulunsa bile, zevce, kocasının kendisiyle gerdeğe girmesini ve cinsel temasta bulunmasını engelleyebilir. Koca onu kısıtlayamaz. Çünkü kadın, izin almadan kocanın evinden çıkabilir. Yine onun iznini almadan herhangi bir tarafa sefere çıkabilir. İzinsiz olarak nafile hacca gidebilir. Farz hacca gelince, zevce, mehri teslim aldıktan sonra beraberinde bir mahremi bulunursa, kocasından izin almadan da bu haccı ifâ edebilir. Bununla birlikte koca, onun nafakasını vermekle yükümlüdür. Koca, peşinatı ödeyince zevcenin kendini ona teslim etmesi, Özel bazı durumlar dışında izinsiz olarak onun evinden çıkmaması vâcib olur. Bu özel durumların neler olduğu hususunda ihtilâf edilmiştir. Bu durumları şöylece maddelendirebiliriz:
a) Kocası izin verse de vermese de zevcenin, müslüman olmasalar dahi kendisinin hizmetine muhtaç olan anne ve babasından birine hizmet etmek için, kocasının evinden dışarı çıkması.
b) Kendisinin hizmetine muhtaç olmayan kadının, anne-babasını ziyaret etmek amacıyla her cuma günü bir kez kocasının evinden dışarı çıkması. Yalnız, anne ve babanın kızlarının yanma gelmeye muktedir olamamaları şarttır. Gelmeye muktedir oldukları halde kızları onları ziyarete gitmek için kocasından izin isterse, kocanın örfe uygun olarak belli saatler aralığında onlara gitmesine izin vermesi gerekir. Örfe muhalefet ederek onu kısıtlaması uygun olmaz.

c) Kocası izin versin, vermesin önce de dediğimiz gibi, kadının -yanında bir mahremi bulunması kaydıyla- farz haccı ifâ etmek üzere kocasının evinden dışarı çıkması. Bir kadın, yanında mahremi bulunmaksızın kocasından izin almadan haccetmek üzere kocasının evinden dışarı çıkarsa, kocasından nafaka alma hakkı düşer.
Evde alıkonulduğu ve sadece kocasına tahsis olunması karşılığında kadına nafaka vermenin vâcib olduğu; kadının izinsiz olarak sefere veya kocasının evi dışına çıkması durumunda, mehrin peşinatını almış olsa da olmasa da, bu vücûbun sakıt olacağı söylenerek itirazda bulunabilir. Bu itiraza verilecek cevap şudur: Kadını evde alıkoymak kocanın, nafaka almaksa kadının hakkıdır. Şeriat koyucu kocanın, kadını evde alıkoyma hakkını, mehri ödemeye bağlamıştır. Mehri ödemede taksiri olursa, hakkını düşürmüş olur. Kadın da şeriat koyucu nazarında mahpus durumuna düşmüş olur ki, nafakası kesilmez. Ama koca, Ödemekle yükümlü olduğu şeyleri ödediği halde kadın onun iznini almaksızın evinden dışarı çıkarsa, nafakası düşer. Çünkü bu durumda kadın ne hükmen, ne de hakikaten kocası tarafından hapsedilmiş değildir. Bunun karşıtı da şudur: Koca, zevcesini kendi evinden çıkarırsa, zevcenin nafakası sakıt olmaz. Çünkü zevce, evden çıkmamış mahpus hükmündedir.
d) Zevcenin, dinî bir meselede fetva almak için -eğer kocası onun nâmına bu fetvayı sormamişşa- izin almış olsun veya olmasın, kocasının evinden dışarı çıkması.
Bazıları da derler ki: Kadın tümüyle peşin mehri teslim aldıktan sonra kocasından izin almadan evinden dışarı çıkma hakkına sahip değildir. Birinci görüş daha kuvvetlidir. Ancak çıkması, fitneye sebebiyet verecekse asla caiz olmaz, kocası izin verse bile... Koca, peşin mehrin bir kısmını verir, bir kısmı kalırsa, bu kalan kısım bir kuruş olsa dahi, zevcenin izinsiz olarak evden çıkma halinde haklan düşmez. Koca da verdiği peşinatın bir kısmını geri alamaz.
2- Mehrin tümünüö vadeli olması. Örneğin bir erkeğin, tamamı pamuk devşirme mevsimine kadar vadeli olan yüzbin lira mehir karşılığında bir kadınla evlenmesi gibi. Bu durumda koca, ödeme vâdesi gelmeden gerdeğe girmeyi ya şart koşmuştur veya şart koşmamıştır. Eğer şart koşmuş ise, kadın kendini kocasından menedemez. Bu hükümde ittifak vardır. Eğer şart koş-mamışsa, bu hususta değişik fetvalar verilmiştir. Bazıları kadının, nikâh akdinden sonra, vâdelendirilmiş olsa bile, ne vâdeden önce, ne de sonra kendini kocasından menedemeyeceği yolunda, bazılarıysa mehrini teslim almadığına göre, istihsânen kendini kocasından menedebileceği yolunda fetva vermişlerdir. Çünkü mehri ertelemeye razı olduğuna göre, (şehevî yönden) yararlanma hakkının düşmesine de razı olmuştur. İkinci görüş, birinciden daha kuvvetlidir. Şunu da belirtelim ki; mehir alacaklısı zevce, bir erkeği kocasına havale ederse, havale ettiği kişi mehri teslim alıncaya dek zevce, kendini kocasından menedebilir. Ama koca, mehri teslim alması için zevceyi bir şahsa havale eder ve zevce de buna razı olursa, havale ettiği kişi mehri teslim alsa da, almasa da zevce, kendim kocasından menedemez.
Şunu bilmek gerekir ki, mehrin teslimi, zevcenin tesliminden önce gelir. Şu halde koca, "zevceyi teslim almadan mehri teslim etmem" diyemez. Bu durumda mehrin ayın olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Ama bey'de durum bunun tersinedir. Bey'de, satın alınan mala ödenen bedel bir ayın ise, her ikisinin (satın alınan şeyle bu şey için ödenen bedelin) birlikte teslim ve tesellümleri gerekir. Koca, kız babasının mehri teslim alıp da kızını kendisine teslim etmeyeceğinden korkarsa; baba, kızım gerdek için hazır hale getirmekle emrolunur. Hazır hale getirdiğinde mehri teslim alır.
Bununla da öğrenmiş oluyoruz ki koca, mehri ödemediği takdirde ceza olarak sadece nikâh akdinden doğacak olan bazı haklarından yoksun bırakılır. Bu haklarsa gerdeğe girmek, kadınla halvette bulunmak, cinsel temasta bulunmak, evden çıkmak ve sefere gitmek hususunda kadının onun iznine bağlı olması şeklinde sıralanabilir. Bu durumda kocanın malî durumunun iyi olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Mâlikî mezhebinin bu meseleye bakış açısı farklıdır. Bilindiği gibi Mâlikîlere göre bir koca, mehri vermekten âciz olursa, kadı, onun karısını boşar. Koca, mehrin tümünü ödediği takdirde zevcenin kendisine teslim edilmesini taleb etme hakkına sahip olur. Kadın, kendini kocasına teslim etmeye yanaşmazsa, teslim için zorlanır. Ancak iki durum bundan istisna edilmiştir:
1- Kadın, cinsel temasa dayanamıyacak kadar küçük yaşta olursa, koca, zevcenin kendi bedenini ona teslimini istemeksizin mehrin peşinatını ödemeye zorlanır. Koca, zevcenin cinsel temasa dayanacak kapasitede olduğunu, velî ise bunun tersini iddia ederse, kadı, zevceyi bu işten anlayan bilirkişi kadınlara kontrol ettirebilir.
2- Kadın baliğ olduğu halde şiddetli bir hastalık ve benzen bir nedenle cinsel temasa dayanacak güçte

bulunmaz.
Çocuğun velîsinden izin almadan yapacağı tasarruflar hakkında bir hatime: Bir çocuk, bir kadınla evlenip gerdeğe girdiği halde, babası bu evliliği onaylamazsa çocuğun ne mehir, ne de akr ödemesi gerekir. Had cezasına da çarptırılmaz. Uyumakta olan bir kadınla zina yaparsa ve kadın da dulsa, çocuk yine bir cezaya çarptırılmaz. Aynı şekilde kendisini davet cdsn bakire bir kızla zina yapar ve kızın bekâretini izâle ederse, yine ne had cezasına çarp-, tırılir; ne de akr ödemesi gerekir. Ama uyumakta olan bakire kızın bekâretini giderirse veya kızı zinaya zorlayarak bekâretini giderirse, ya da küçük yaştaki kızın -kız kendisini davet etmiş olsa bile- bekâretini giderirse mehr-i misil ödemesi gerekir. Çünkü küçük yaştaki kızın tasarrufu geçersizdir.
Şâfiîler dediler ki: Zevce, mehrin peşinatını tamamıyla teslim almadan kendini kocasından menedebilir. Velîsi de onu kocasından menedebilİr. Kendini meneder veya velîsi onu kocasından menederse, nafaka ve benzeri şeyleri vücûben.hak eder. Zîra kusur, kocası tarafından işlenmiştir. Bu durumda mehrin muayyen olmasıyla peşin olması arasında bir fark yoktur. Mehir vâdeliyse, ödeme vâdesi kadının kendini kocasına teslim etmesinden önce gelmiş olsa da, olmasa da kadın, kendisini kocasına teslim etmeme hakkına sahip olamaz. Çünkü kadın mehrin vadeli oluşuna razı olduğunda, derhal kendini kocasına teslim etmesi gerekir. Vâdenin dolması bu vücûbu kaldırmaz. Kadın küçük yaştaysa veya deliyse, velîsi onu kocasından meneder. Mehir tesliminin gerdekten önce olması vâcib değildir. Eşler arasında tartışma çıkar da koca, "kendini bana teslim etmedikçe mehri teslim etmem" der; kadın ise "mehri teslim etmediğin takdirde kendimi sana vermem" derse, aralarında anlaşmazlığı çözümlemek için koca, mehri, şeriat temsilcisi sayılan âdil bir kimsenin yanına bırakmakla emrolunur. Bu âdil kişi, eslerden birinin değil de, şeriatın temsilcisidir. Bu mehir, adaletli kişinin yanında telef olursa, kocanın üzerine olur. Koca, mehri âdil kişinin yanına indirince, zevce, kendini kocasına teslim etmeye zorlanır. Kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân tanırsa, kocası temasta bulunmasa bile, adaletli kişi mehri kadına verir. Kadının mehri teslim almasından sonra koca onunla cinsel temasta bulunmaya yeltenir, ama kadın kendini kocasına vermezse, koca, mehri ondan geri alır. Kadın kendini kocasına verir ama vaginada tıkanıklık, yapışıklık ve et parçası gibi cinsel temasa engel bir durum olursa, âdil kişi mehri (yine) kadına teslim eder. Mehrin teslimi, kadının kendini kocasına teslim etmesi sebebine dayanır.
Baştan beri eşler arasında bir anlaşmazlık bulunmaz da, aksine zevce hemence kendini kocasına teslim ederse, cinsel temastan önce mehri isteme hakkına sahip olur. Kocası mehri vermezse, kadın cinsel temasa girmeyebilir. Ama kendini rızasıyla kocasına teslim eder, kocası mak'adtan bile olsa kendisiyle cinsel temasta bulunur ve temastan sonra mehri ister de kocası vermezse, artık bu temastan sonra kendini cinsel temastan menedemez. Ama kocası kendisiyle cebren temasta bulunursa ve kadının kendisi deli, ya da küçük yaştaysa, cinsel temastan kendini menetme hakkı düşmez. Kadının vagina ağzı yapışık veya bir et parçasıyla tıkanıksa ve kendini kocasına teslim etmişse, kocası da mehri ona vermeden önce onun rızasıyla vaginası dışındaki yerlerinden şehevî açıdan yararlanırsa, artık bundan sonra kadın hiç bir hakka sahip olmaz. Aksi takdirde sağlam kadın hükmünde olur. Çünkü bu durumda vagina dışındaki yerlerden yararlanmak, vaginadan yararlanmak gibidir. Kadının cinsel temasa engel olan hastalığı ortadan kalkınca, kendini kocasından menetme hakkı doğmaz. Kuvvetli olan görüş budur.
Öncelikli davranış koca tarafından gelirse, hiçbir tartışmaya girmeden mehri hemence zevceye teslim ederse, zevcenin kocasına dilediği zaman gerdeğe girme imkânını tanıması gerekir. Özürsüz olsa dahi kendini kocasından menederse, kocası kendisine vermiş olduğu mehri geri alamaz. Burada şöyle bir soru sorulabilir: Siz birinci durumda -kadının hemence kendini kocasına teslim etmesi durumunda- cinsel temastan önce mehri isteme hakkına sahiptir; kocası mehri vermezse, kadın kendini ona teslim etmekten menetme hakkına sahip olur diyorsunuz; oysa bu sonuncu durumda dediniz ki: Koca önce davranıp mehri kadına teslim eder de , kadın kendini ona vermekten kaçınırsa, koca mehri geri alma hakkına sahip olmaz. Peki bu iki durum arasında ne fark vardır? Buna cevap olarak deriz ki: Birinci durumda kadın kendini kocasına teslim etmiş, ama kocası cinsel temasta bulunup da onu teslim almamıştır. İkinci durumdaysa, koca mehri teslim etmiş ve zevce de onu teslim almıştır. Böylece de mehir, kadının mülkü olarak onun havzasına girmiştir. Koca artık bu mehri zevceden geri isteyemez. İşte bu nedenle biz diyoruz ki: Koca cinsel temasta bulunup da zevceyi teslim alırsa, artık bundan

sonra zevce kendini kocasından menedemez. Ama koca, mehri teslim ettikten sonra kadından cinsel temasta bulunmayı isteyebilir. Kadın da bazı hususlarda kocasının bir süre beklemesini isteyebilir:
1- Temizlik için mühlet vermesi. Kadının kendisi veya velîsi temizlik için mühlet isterse, üç gün mühlet vermek vâcib olur. Koca buna razı olursa ne alâ. Aksi takdirde bu süreyi kadı tâyin eder.
2- Zevce cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaşta olursa, kendisine dayanabileceği zamana kadar mühlet tanınır. Kocası artık cinsel temasa dayanabilecek duruma geldiğini iddia eder, velîsi ise bunun tersim savunursa, bu kadın, cinsel temasa dayanıp dayanamayacağını karara bağlaması için (bu işten anlayan) dört kadına veya mahremi olan iki erkeğe, ya da buruk iki erkeğe gösterilir. Şunu da kaydedelim ki, Şâfiîler teyemmüm bahsinde anlatmışlardır ki, âdil doktorun görüşüyle amel olunabilir. Şu halde iki doktorun görüşüyle amel etmek için bir engel yoktur. Bununla beraber doktor olmayan dört kadımn re'yi ile amel etmenin caiz olduğunun açıkça söylenmesi, tabiblerin re'yinin daha kuvvetli ve değerli olduğuna delâlet etmektedir. Cinsel temasa dayanıklı oluncaya dek beklediği süre zarfında nafaka alma hakkına sahip değildir.
3- Zevce hasta ise, iyileşinceye dek kendisine mühlet tanınır. Bu süre zarfında kocasından nafaka alma hakkına sahip olmaz.
4- Afizî bir nedenle zevcenin zayıf olması. Bu durumda zaafiyeti geçinceye dek mühlet tanınması gerekir. Bu süre zarfında da kocasından nafaka alma hakkına sahip olmaz. Doğal zayıflığa gelince; koca, onun bu zaafiyeti geçinceye dek beklemekle yükümlü olmaz. Çünkü bu süre uzayabilir. Zayıf kadın, cinsel temastan ötürü mutazarrır olmaz. Bu işin illeti zarar olduğuna göre, işi karara bağlama yetkisi âdil bir erkek tabibe veya sâliha, iyi yoldaki kadın tabiblere verilseydi daha güzel olurdu. Çünkü cinsel temasta bulunmak bazan kadının sıhhate kavuşması için bir neden olabilir. Ama ben bunu Şafiî kitaplarında görmedim. Şâfiîler sarahatle belirtmişlerdir ki, zevce, cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaştaysa veya hastaysa, ya da arızî bir zaafıyet içindeyse, kocanın onu teslim alması mekruhtur. Bunun sırrı da şu olsa gerektir: Koca işin başındayken bu durumdaki zevcesinden tiksinir ve bu nedenle de aralarında sevgi ve merhamet duyguları dumura uğrayabilir. Sevgi ve merhametse, evlilik ilişkilerinin dayanağı olan iki esastır.
Hanbelîler dediler ki: Gerdekten önce zevce, mehir peşinatını alıncaya dek kendini gerdek, halvet, cinsel temas ve benzeri evlilik haklarından menedebilir. Mehri teslim almadan kendini menettiği süre zarfında nafaka alma hakkına sahiptir. Mehri.teslim aldıktan sonra kendini menedemez. Menettiği takdirde nafaka hakkı düşer. Mehrin peşinatını teslim almadan zorla değil de, gönüllü olarak kendini kocasına teslim eder; sonra kendini kocasından menetmek isterse, buna hakkı olmaz. Gönüllü olarak kendini kocasına teslim ettikten sonra, kendini ondan menetmek isterse, menettiği süre zarfında nafaka almayı hak etmez. Nikâh akdinden sonra kocasıyla aynı evde oturur, kocası kendisini istemez ve o da kendini kocasına teslim ve arz etmezse, yine nafaka almayı hak etmez. Nitekim nafaka bahsinde de bundan söz edilecektir.
Mehir vadeli olup ödeme vâdesi gelmemişse ve kadının kendini kocasına tesliminden önce bu vâde dolmuşsa, Şâfiîlerîn de dedikleri gibi, bundan sonra kadın kendini kocasından menedemez. Çünkü kadının vâdeye razı olması, kendini kocasına teslim etmesini zorunlu kılmıştır. Tesliminden önce mehri ödeme vâdesinin dolmuş olması, bu zorunluluğu ortadan kaldırmaz.
Gerdekten önce teslim işine ilkin hangisinin başlaması gerektiği hususunda anlaşmazlığa düşerler de, koca, "kendini bana teslim edinceye kadar mehri ona teslim etmem" der, zevce ise "mehrimi vermedikçe kendimi ona teslim etmem" derse, önce koca mehri ödemeye zorlanır. Mehri teslim aldıktan sonra da zevce kendisini kocasına teslim etmeye zorlanır. Kocası mehri ödedikten sonra, zevce hiç mazereti olmaksızın kendini ona teslime yanaşmazsa, koca mehri geri alabilir. "Mehri geri alma hususunda koca hak sahibi değildir" diyen Mâlikîlerle Hanefîler, bu hususta Hanbelîlere muhaliftirler. "Mehri ödemesi için önce koca zorlanır" demekle de Hanbelîler, aynı görüşü paylaşan Mâlikîlerle Hanefîlere muvafakat etmişlerdir. Şâfiîlere gelince, onlar bu hususta tafsilâta girişerek demişlerdir ki: Koca, mehri âdil bir kimsenin yanına bırakmaya, kadın da kendini teslim etmeye zorlanır. Kocasına, kendisiyle cinsel temasta bulunma imkânını tanırsa, mehri (o âdil kimseden) alma hakkına sahip olur. Bu imkânı tanımazsa, kocası mehri geri alma hakkına sahip olur. Koca kendi arzusuyla mehri karısına verir, o da kendini kocasına teslim eder, ama kocası onunla cinsel temasta bulunmaz ve sonra da kadın kendini kocasından menederse, koca mehri geri alma hakkına sahip olmaz.

Bunu, bir karşılaştırma yapıp özeti kolayca çıkarabilmek için burada anlattık. Cinsel temasa dayanamayan küçük yaştaki zevce, kendini kocasına teslim etmek için zorlanamaz. Dokuz yaşından küçük olup mehrirü teslim almış olsa bile, kocanın ona mühlet tanıması vâcibtir. Kocası, cinsel temasın ona eziyet vermeyeceğini iddia ederse, zevcenin, beyyine getirerek cinsel temasın kendisine eziyet vereceğini ispatlaması gerekir. Kadın dokuz yaşındaysa, doğal bir zaafiyeti olsa bile, beraberce kocasının evinde yaşaması için kendini ona teslim etmesi gerekir. Tabiî eğer zevce kendi evinde veya babasının evinde ikâmet etmeyi şart koşmamış/sa... Eğer böyle bir şart koşmuşsa, şarta uyulur. Hac veya umre İhramındaki zevce de kendini kocasına teslim etmeye zorlanamaz. Hasta ve hayızh kadınlar da aynı hükme tabidirler. Koca, "hayızdan temizleninceye dek onunla cinsel temasta bulunmam" der ve kadın da mühlet isterse, âdete uygun şekilde ona mühlet vermek vâcib olur. Ama çeyizsizlik nedeniyle mühlet vâcib değildir. Ancak zengine mühlet tanımak müstehabtır.

Kocanın Mehri Ödemekten Âciz Kalmasi

Koca, mehrin peşinatını ödemekten âciz kalırsa; zevce, mezheblerde mufassal olarak belirtilen şartlar çerçevesinde nikâh akdini feshetme talebinde bulunabilir.

(59) Hanefıler dediler ki: Koca mehri veya bütün türleriyle nafakayı vermekten âciz kalınca, zevce bu nedenle hiç bir halde nikâh feshini taleb edemez. Ancak kendini kocasına vermeme, sefere gitme ve evden çıkmada kocasının iznine bağlı kalmama gibi haklara sahip olabilir ki, bunlarla ilgili açıklama nafaka bahsinde yapılacaktır.

Mâlikîler dediler ki: Kadın, ertelenmesi caiz olan ve isteme hakkına sahip bulunduğu mehri gerdekten önce taleb ederse -bu, açıklaması önce yapılmış olup muayyen olmayan ve zimmette tekeffül edilmiş olan mehirdir-, koca da yoksul olup ödemekten âciz olduğunu iddia ederse, bu iki şekilde olur:

1- Kocanın iddiasının beyyineyle veya zevcenin tasdiki ile sabit olması.

2- Kocanın iddiasının sabit olmaması.

Dava kadıya sunulur ve kocanın malî sıkıntı içinde bulunduğu beyyineyle, ya da zevcenin tasdikiyle sabit olursa, koca mehri ödemeye zorlanmaz. Aksine, malî durumu müsait oluncaya dek beklenir. Bekleme süresi kadı'nın içtihadıyla belirlenir. Dilerse bir yıl, daha az veya daha çok bir süre tahdit edebilir. Kocanın malî durumunun iyileşeceğinin umulmasıyla, umul-maması arasında bir fark yoktur. Sahih olan görüş budur. Çünkü malî durumun iyileşmesi ortama bağlıdır. "Şu adamın malî durumunun iyileşmesi umulmaz" diye bir ön yargıda bulunmak mümkün olmaz. Süre tanındıktan sonra da koca mehri ödeyemezse, kadı onun zevcesini boşar veya zevcesi kendini boşar ve kadı onun boşanmasını hükme bağlar. Kuvvetli görüşe göre kadı, ileriye atmaksızın ilk celsede onun boşanmasına hükmeder. Malî sıkıntı içinde olan (ve bu nedenle mehri ödememiş olan) kişinin zevcesinin boşanması için gerdeğe girilmemiş olması şarttır. Gerdeğe girdikten sonra, malî sıkıntı nedeniyle mehir verememiş olan kimsenin karısı, hiç bir halde boşa-namaz. Bu durumdaki bir kimse karısını boşarsa, karısı yarı mehir alma hakkına sahip olur. Ancak bunu, malî bakımdan düzlüğe çıktığında kocasından alır. Aynı şekilde kocanın malî sıkıntı içinde bulunduğu beyyine ile veya zevcenin tasdikiyle sabit olmasa bile, kuvvetli bir zanla tahmin edilirse, sıkıntısı sabit olduğundan Ötürü herhangi bir vâde koymaksızın malî durumu düze-linceye dek beklenir. Zîra malî sıkıntının ispatlanması için kuvvetli zan yeterlidir.

ikinci maddenin hükmüne gelince; bu, kocanın malî sıkıntı iddiasının beyyine ile veya zevcenin tasdikiyle ispatlanamaması ve sıkıntıda olduğuna ilişkin kuvvetli bir zannın da bulunmaması durumudur. Bu durumda kadı, sıkıntıda olduğunun ispatlanması için kararı erteler. Erteleme süresi onun içtihadına bırakılmıştır. Bu süre, üç hafta olarak takdir edilmiştir. Sıkıntıda olduğu ispatlanırsa, bundan sonra malı bakımdan düzlüğe çıkmasının muhtemel olduğu bir süre kadar daha beklenir. Bilindiği gibi bekleme süresi, kadı'nın yetki ve takdirine bağlıdır. Bu süre sonunda da koca mehri ödeyemezse kadı, önceki şekilde olduğu gibi karışım boşar. Malî sıkıntıda bulunduğu ispatlandığından ötürü mehri ödemede kocaya müddet tamnabilmesi için şu şartların gerçekleşmesi gerekmektedir:

1-Mehir borcuna değil, şahsına kefil olacak bir kefil getirmiş olmalıdır. Böyle bir kefil getiremezse, malî bakımdan sıkıntıda olduğunun ispatlanmasından dolayı hapsedilir.

2- Kocanın görünürde malı olmamalıdır. Eğer malı varsa, mehir, peşin olarak kendisinden alınır.

3- Koca, gerdeğe girme talebinde bulunduktan sonra zevceye nafaka vermiş olmalıdır. Eğer o

zamandan itibaren nafaka vermemişse, zevce, mehir-sizlikle birlikte nafakası^ık sebebiyle nikâhın feshedilmesini taleb edebilir. Tercihe şayan olan görüş de budur.
Şâfiîler dediler ki: Koca, malî sıkıntı nedeniyle mehri ödemekten âciz olursa ve zevcesi de sabrederse ne âlâ! Aksi takdirde zevce, bazı şartlar çerçevesinde evliliği feshedebilir:
1- Zevce, hür olmalıdır. Câriye, kocasının malî sıkıntı içinde bulunması nedeniyle nikâhı feshetme hakkına sahip değildir. Bu konuda efendisi yetkilidir. Dilerse akdi fesheder, dilerse feshetmez. Ama kocanın nafaka veremeyecek kadar malî sıkıntı içinde bulunması nedeniyle akdi feshedemez. Nitekim bu, nafaka bahsinde de anlatılacaktır.
2- Zevce, bâliğa olmalıdır. Küçük yaştaysa, evliliği feshetme hakkına sahip değildir. Ancak bu hak, velîsine aittir. Nafaka verilmemesi nedeniyle velî, evliliği feshetme hakkına sahip değildir. Çünkü bu zevceyi ilgilendirir. Zîra olabilir ki, zevce aç kalmaya razı olur ve kocasından ayrılmak istemez.
3- Fesih, cinsel temastan önce olmalıdır. Ama kendi arzusuyla kocaya cinsel temas imkânı tanırsa, artık anılan sebepten ötürü nikâhı feshetme hakkına sahip olmaz.
4- Kocanın malî sıkıntı içinde olduğu, kadı'nın yanındaki bir ikrar veya beyyineyle sabit olmalıdır. Aksi takdirde zevce nikâhı feshetme hakkına sahip olmaz. Ama koca ortada yoksa ve kendisinden haber alınamıyorsa, ayrıca hazırda bir malı da bulunmuyorsa, malî sıkıntıda olduğu sabit olduğundan dolayı, hiç zaman kaybetmeksizin nikâh feshedilir.
5- Durumu kadıya arzetmek zorunludur. Ondan çıkmayan bir fesih kararı sahih değildir. Ya da kadı'nın iznine dayanılarak zevceden çıkmayan bir fesih kararı sahih değildir. Kadı, malî sıkıntı içinde olduğunu ispatlaması için kocaya üç gün süre tanır. -Ancak önce de anlattığımız gibi, koca ortada bulunmaz ve kendisinden hiçbir haber de alınamazsa,hazırda da malı yoksa, koca için mühlet tanınmaz.- Üç günlük süre bitince kadı, dördüncü günün sabahında nikâhı fesheder. Ancak koca gelip mehri teslim ettiği takdirde nikâh feshedilmez.
Hanbelîler dediler ki: Kocanın malî sıkıntı içinde bulunduğu ve mehri ödemekten âciz kaldığı sabit olunca, bazı şartlar çerçevesinde zevce, nikâh akdini feshetme hakkına sahip olur:
1- Zevce mükellef olmalıdır. Yaşı küçük ise feshetme hakkına sahip olmaz. Velîsi de bu hakka sahip değildir. Ancak Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler. Deli kadın da küçük yaştaki kadın hükmündedir.
2- Zevce hür olmalıdır. Câriye ise, bu hak efendisine âit olur. Nitekim Şâfiîler de bu görüştedirler.
3- Kocanın malî sıkıntı içinde bulunduğunu (evlenmezden önce) biliyor olmamalıdır. Bunu bilerek onunla evlenirse, fesih hakkına sahip olmaz.
4- Fesih kararı hâkimden çıkmalıdır. Kadın, kendi başına nikâhı feshe-demez. Gerdek ve cinsel temastan sonra olsa bile, nikâhı feshettirme hakkına sahiptir. Mâlikîlerle Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.

Koca, Kendi Karısıyla Sefere Çıkabilir

Gidilecek yer emniyetli ve koca da karısına karşı güvenilir biri ise, koca karısıyla birlikte bir yerden başka bir yere yolculuk yapabilir. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(60) Hanefîler dediler ki: Kocanın kendi karısıyla sefere çıkması meselesinde değişik fetvalar verilmiştir. Bazıları kocanın mutlak surette kendi karısıyla sefere çıkamayacağı şeklinde fetva vermiş, buna gerekçe olarak da şu hususu ileri sürmüşlerdir: Kadın gurbette, ailesinden ve aşiretinden uzakta bulunduğunda kendisine zarar ulaşacağı zannedilir. Diğer bazılarıysa, kadına karşı güvenilir olduğu takdirde kocanın kendi karısıyla sefere çıkmasının caiz olduğu yolunda fetva vermişlerdir. Bu fetvanın sahibi, kendi fetvasını zâhirü'r-rivâye olarak teyid etmiştir. Bazı kimseler, durumların bazan çok açık bir şekilde birbirlerinden farklı olacaklarını söylemişlerdir. Bazan sefer dolayısıyla kadın eziyet görür. Bazan kadının kocasıyla birlikte sefere çıkması, hayatın zorunluluklarından biri olabilir. Meselâ kocanın, kendi beldesinden uzak bir yerde görevli bir memur olması veya kendi beldesinden uzaktaki bir yerde bir mülkünün bulunması ve kendisi işlemedikçe bu mülkünün semere vermeyişi gibi. Bu durumda kadın, kocasıyla birlikte sefere çıkmazsa, zarar gören kadın değil, kocanın kendisi olur. Bu nedenle kadının kocasıyla birlikte sefere çıkmasının veya çıkmamasının takdiri müftüye verilmiştir. O, durumun gelişmesine ve ortama göre fetvasını verir. Ben bu konudaki ihtilâfın lâfızda kaldığı

kanısındayım. Zîra kadının kocasıyla birlikte sefere çıkamiyacağını söyleyenler, gerekçe olarak kadına ulaşacak zararı ileri sürmektedirler. Kadının kocasıyla birlikte sefere çıkabileceğini söyleyenler, kocanın kadına karşı güvenilir olmasını, evliliğin hak ve vecibelerini bilmesini, kadının ırzını korumasını, şerir, kötü ahlâklı ve fâsık olmamasını şart koşmuşlardır. Aksi takdirde koca, karısına karşı güvenilir olmaz. Koca yukarıdaki şartlara uygun olup da karısıyla birlikte sefere çıkarsa, kadına hiç bir zarar ulaşmaz. Şu halde iki görüş arasında bir fark yoktur. Bunun takdiri müftüye veya kadıya verilmiştir diyen, her iki durumun takdirini ona (kocaya) bağlamıştır. Kadı veya müftü, kocayı karısına karşı güvenilir görmezse ve kadının sefere çıkmakla zarara uğrayacağına kanaat getirirse kadının kocasıyla birlikte sefere çıkmasına izin vermez. Çünkü bu durumda sefere çıkması caiz olmaz. Ama bunun aksi olursa, sefere çıkması caiz olur. Şunu da belirtelim ki, kadının kendi ailesi ve aşireti arasında kalması, genel bir ölçü olamaz. Çünkü kşdının doğduğu beldede aile ve aşiretinin bulunmadığını, aile ve aşiretinin doğduğu beldeden uzak bir beldede bulunduğunu, meselâ Urfa doğumlu bir kadının anne ve babasının ölmüş olduğunu, aile ve aşiretinin İstanbul'da ikâmet ettiğini farzedersek, bu kadının, İstanbul'da aile ve aşireti arasında kocasıyla yaşaması gerekir diyebilir miyiz? Bu, çok rastlanılan bir olaydır. Evet, denebilir ki, kadın şehirde olup da bir köye nakledilecek olursa, bu nakilden ötürü zarara uğrayabilir. Şehirden köye taşınma nedeniyle yaşam biçimi değişecek, uzun süre gamlı ve hüzünlü olarak yaşayacaktır. Zîra güzel manzara ve görünümlerden, aksi olan manzara ve görünümlere intikal etmek, bir nevi hapsolmaya benzer. Bu nedenle demişlerdir ki: Kadın, ancak şehrin banliyösüne taşınabilir. Yani kadın, şehir merkezi veya kasabalara taşınacak olursa, itiraza mahal kalmaz. Doğrusunu söylemek gerekirse, şehirden köye veya köyden şehire taşınmakta fayda varsa; koca, kadına karşı güvenilir biri olduğu ve taşınılacak yerde de güvenlik bulunduğu takdirde, bu taşınmanın mutlak surette caiz olduğuna fetva verilmiştir. Ama koca fâsık ise ve kadının ırzına karşı güvenilir biri değilse veya şerir olup karısına eliyle ve diliyle eziyet ediyorsa veya nafaka vermekte onu sıkıntıya düşürüyorsa, yahut da benzeri durumlardaysa, karısını başka yere götürmesine fetva vermek sahih olmaz. Eşlerin ve çocuklarının mutluluğunu temin edecek olan gerçek maslahatı bırakıp da arzu ve şehvetlerin ardına düşmek, maslahattan değildir.
Mâlîkîler dediler ki: Koca, gerdeğe girmiş olsun olmasın, karısıyla birlikte dilediği tarafa sefere edebilir. Ama karısının mehrini vermemiş olup gerdekten önce onunla birlikte sefere çıkmak isterse, kadın, peşinen verilmesi gereken mehir kendisine ödeninceye dek kocasıyla birlikte yolculuğa çıkmayabilir .Kocası kendisiyle birlikte gerdeğe girmiş olsa bile bu böyledir. Koca varlıklı ise, kadın mehrin peşinatını alıncaya dek yine kocasıyla birlikte yola çıkmayabilir. Ama koca yoksul olup mehri verecek kadar mala sahip değilse, kadın, yola çıkmama hakkına sahip olamaz. Mehir, kocanın zimmetinde borç olarak kalır. Bu, kocanın gerdeğe girip de kadının ona cinsel temas imkânı vermemesi halinde sözkonusu olan hükümdür. Cinsel temas imkânı verirse, kocası kendisiyle bilfiil temasta bulunmuş olsun olmasın ve varlıklı olsun olmasın, kadın bundan sonra kocasıyla birlikte yola çıkmaktan imtina edemez. Kuvvetli olan görüş budur.
Cinsel temasa imkân vermenin de cinsel temas hükmünde olduğu açıkça belirtilmiştir. Sonra kocanın karısıyla birlikte bir başka beldeye sefere çıkması, bazı şartlarla sahih olur:
1- Koca hür olmalıdır. Karısı câriye olsa bile, köle, kendi karısıyla birlikte sefere çıkamaz.
2- Yol, emniyetli olmalıdır.
3- Koca, güvenilir biri olmalıdır.
4- Sefere gidilecek belde yakın olmalıdır. Öyle ki, kadınla ailesi arasında haberleşmenin kesileceği kadar uzak bir belde olmamalıdır. Bu durumda kocanın varlıklı veya yoksul olması arasında bir fark yoktur.
Hanbelîler dediler ki: Koca, hür olan karısıyla birlikte dilediği tarafa yolculuk yapabilir. Yalnız kocanın, karısına karşı güvenilir olması, sefere gidilecek yerin (ve yolun) korkulu olmaması şarttır. Tabiî kadın, eğer kocasıyla birlikte sefere çıkmamayı şart koşmamışsa... Böyle bir şart ileri sürmüşse, kocasının bu şarta riâyet etmesi gerekir. Riâyet etmez ve şartını hiçe sayarsa, kadın, nikâh akdini feshetme hakkına sahip olur.
Şafiîler dediler ki: Koca, ona karşı güvenilir olduğu takdirde karısıyla birlikte sefere çıkma hakkına sahiptir. Kadın kocasıyla birlikte sefere çıkmaya yanaşmazsa isyankâr olur. Nafakayı ve diğer şeyleri kocasından alma hakkına sahip olmaz. Yapılacak sefer günah içerikli olsa bile, hüküm değişmez.

Ancak kadın hastalık, sıcaklık, soğukluk gibi yolculuğa engel bir mazerete sahipse veya kocasıyla birlikte sefere çıktığı takdirde zarara uğra-yacaksa, sefere yanaşmama nedeniyle isyankâr olmaz. Sefer, günah içerikli olsa bile, kadın kocasıyla birlikte sefere çıkmalıdır. Çünkü kocası, onu günah işlemeye değil, sadece hakkını yerine getirmeye davet etmektedir.

Eşlerin Mehirde İhtilâfa Düşmeleri

Eşlerin mehirde ihtilâf edip tartışmaları, mutlaka şu hususların birinde olur:
1- Mehrin tesmiyesi hususu: Sözgelimi ikisinden biri mehrin belirtilmiş olduğunu, diğeri de bunun aksini iddia eder.
2- Mehrin -ister nakit, ister ölçeklenen veya tartılan bir nesne olsun- miktarı hususu: Sözgelimi, eşlerden biri mehrin yüzbin lira, di-ğeriyse ellibin lira olduğunu iddia eder.
3- Mehrin cinsi hususu: Sözgelimi eşlerden biri mehrin deve, di-ğeriyse eşek olduğunu iddia eder. Fıkıhçılara göre cinsten maksat lügavî anlamdaki cinstir. Bu da nev'idir. Mantıkî cins bakımından eş-lerin ihtilâf etmelerine şöyle bir örnek verilebilir: ikisinden biri mehrin bir yiyecek maddesi olduğunu, diğeriyse hayvan olduğunu iddia
eder.
4- Mehrin niteliği hususu: Sözgelimi ikisinden biri mehrin floransa buğdayı, diğeriyse pencuma buğdayı olduğunu İddia eder.
5- Mehrin kendisiyle kesinlik kazandığı şey hususu: Sözgelimi kadın, kocasının kendisiyle yalnızca başbaşa buluştuğunu veya kendisiyle cinse! temasta bulunduğunu iddia ettiği halde kocası bunu inkâr eder. Bütün bu ihtilâflarla ilgili olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(61) Hanefîler dediler ki: Mehirde ihtilâf dört durumda olur:
Birinci durum: Eşlerifı mehrin tesmiyesi hususunda ihtilâf etmeleri. Eşlerden biri, mehrin belirtildiğini iddia eder, diğeri ise bunu inkâr eder. Bunun da bir kaç şekli vardır:
1- Gerdekten veya halvetten sonra boşanma halinde, her ikisi de hayatta olarak mehrin tesmiyesinde ihtilâf ederler. Sözgelimi koca: "Ben onun için mehir olarak yüzbin lira belirttim" der; kadın ise, "hayır! Benim için mehir belirtmedi" derse, koca isbatla yükümlü kılınır. İsbattan âciz olursa, bu defa kadın, kendisi için mehir olarak yüzbin lira belirtmemiş olduğuna yemin eder. Böylece kadın için mehr-i misil sabit olur. Ancak bu mehr-i mislin, kocanın itiraf etmiş olduğu yüzbin liradan eksik olmaması şarttır. Aynı şekilde kadın, kocasının kendisi için mehir olarak yüzbın lira belirttiğini iddia eder, kocaysa bunu inkâr ederse; kadın, iddiasını isbatlamakla yükümlü kılınır, îsbatlayamazsa, o zaman koca yüzbin lirayı mehir olarak belirtmediğine yemin eder. Yemin edince de kadın için mehr-i misil sabit olur. Yalnız bu mehr-i mislin, kadının iddia ettiği yüzbin liradan fazla olmaması şarttır. Birinci şekilde kadın veya ikinci şekilde koca yeminden kaçınırsa, diğerinin iddiası sabit olur. Eğer, Ebû Hanîfe'den nakledildiğine göre, nikâhta inkâr eden kişi yemin etmez, bunun gereği olarak da davacı isbattan âciz olursa, inkarcının hakkı yeminsiz olarak sabit olur denirse, buna verilecek cevap şudur: Ebû Hanîfe demiştir ki; nikâhtan maksat ister nikâh akdi olsun, ister cinsel temas olsun, nikâhın aslında inkarcının yemin etmesi gerekmez. Ama bizimkisi, mehirde ihtilâf meselesidir. Mehir, maldır. Malî ihtilâflarda yemin edileceğine dâir icmâ vardır.
2- Hayattayken, eşlerin gerdekten veya halvetten önce boşanma halinde ihtilâf etmeleri. Bu durumda kadın kendisi için mehir belirtildiğini ispatlamaktan âciz olur ve koca da onun için mehir belirtmediğine yemin eder de kadın için mehir belirtilmediği sabit olursa, kadına mut'ay-ı misilden başka şey verilmez. Bunun açıklaması daha önce yapılmıştır.
3- İkisinden birinin ölümünden sonra ihtilâfın vukûbulması. Kadın ölür de kocası onun için mehir olarak yüzbin lira belirttiğini iddia eder, kadının mirasçısı ise bunu inkâr ederse, davacı iddiasını ispatlamakla yükümlü kılınır, îspatlayamazsa, kadının mirasçısı yemin eder ve kadın için mehr-i misil sabit olur. Gerdekten sonra boşanmada da aynı durum sözkonusudur. Kocanın ölmesi ve kadının kendisi için mehir belirtilmiş olduğunu iddia etmesi durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur.
4- Eşlerin beraberce ölmeleri ve mirasçılarının, mehrin belirtilmesi hususunda ihtilâf etmeleri. Bununla ilgili olarak iki görüş vardır:

a- Mehrin belirtildiğini inkâr edenin sözüne itibâr edilir. Kadın lehine bir hüküm verilmez. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.

b- Kadın için mehr-i misil karan verilir. Fetva da bunun üzerinedir. Bu, İmâmeyn'in görüşüdür.

İkinci durum: Eşlerin mehir miktarı hususunda ihtilâf etmeleri. Bu, mehrin zimmette nitelenen bir borç olması durumunda vukûbulan bir ihtilâftır. Bunda mehrin altın, gümüş, dirhem, dinar, cüneyh, lira gibi bir nakit olmasıyla, ölçeklenen, tartılan veya sayılan bir şey olması arasında bir fark yoktur. Nakit olan mehrin miktarında eşlerin ihtilâf etmelerine örnek olarak kocanın, "mehir bin dinardır", kadınınsa "ikibin dinardır" demesini gösterebiliriz.

Tartılı şeylerde ihtilâf etmelerine örnek olarak kocanın, "mehir, yirmi kilogram saf arı balıdır" demesini, buna karşılık kadınınsa "otuz kilogramdır" demesini gösterebiliriz. Ölçekli şeylerde ihtilâf etmelerine örnek olarak kocanın, "yirmi kile floransa buğdayı karşılığında seninle evlendim" demesini, kadınınsa, "otuz kile" demesini gösterebiliriz. Sayılı şeylerde ihtilâf etmelerine örnek olarak kocanın, "ikibin nar karşılığında seninle evlendim" demesini gösterebiliriz. Mehrin miktarına ilişkin bu ihtilâf-ların hepsi de aynı hükme tâbidir. Bu durumla ilgili birkaç şekil vardır:

1- Gerdeğe girilmiş olsun olmasın, evliliğin devam etmesi halinde eşler arasında ihtilâf vukûbulması.

2- Boşanma ve gerdekten sonra eşler arasında ihtilâf vukûbulması.

Bu iki şeklin hükmü aynıdır. Nakdin miktarı hususunda ihtilâf ederlerse; meselâ koca "ben o kadınla, miktarı bin dinar olan mehir karşılığında evlendim" der, kadınsa "ikibin" derse, bu ihtilâfın üç hâli olur:

a- Mehr-i mislin, kadının sözüne muvafık olması,

b- Mehr-i mislin, kocanın sözüne muvafık olması.

c- Mehr-i mislin binbeşyüz dinar olmasıdır. Yani hiç birinin sözüne mu-vâfik olmaması. Bilindiği gibi kadın ikibin, kocaysa bin dinar olduğunu söylüyordu. -

'a' şıkkının, yani mehr-i mislin kadının sözüne muvafık olmasının hükmü şudur: Yemin ettikten sonra kadının sözü muteberdir. Yani kadın, kocasmın iddia ettiği gibi bin dinarlık mehirle kendisiyle evlenmediğine dâir yemin eder. Böylece de ikibin dinar almaya hak kazanır. Yemine yanaşmazsa, kocasının iddia ettiği bin dinarı alabilir.Kendi iddiasını teyid edecek bir belge getirirse, bu kabul edilir ve böylece kadının lehine hüküm verilir. Ko-ca,kendi iddiasını teyîd edecek bir beyyİne getirirse,_kabul edilir. Ancak bu durumda kocanın beyyinesi, kadınınkine nisbetle önceliklidir. Zîra zahiren durum kadından yanadır. O da mehr-i mislin, kadının iddiasına muvafık oluşudur. Koca, zahirî durumun aksini isbatlamak istemektedir. Kadınsa kendi mehr-i mislinden az olan bin dinara razı olmaktadır. Dolayısıyla kocanın beyyinesi, kadınınkine nisbetle öncelikli olmaktadır.

'b' şıkkının, yani mehr-i mislin kocanın sözüne muvafık olmasının hükmü şudur: Yemin etmesi şartıyla, söz kocanındır. Yani koca, o kadınla iki bin dinarlık mehirle evlenmediğine yemin eder ve kadına bin dinar verilmesine karar verilir. Yemine yanaşmadığı takdirde kadına ikibin dinar verilmesine karar verilir. Eşlerden hangisi beyyine getirirse, beyyinesi dinlenir. Ancak bu durumda kadının beyyinesi, kocanınkine nisbetle öncelikli olur. Bu, şıkkındakinin tersinedir. Zîra zahirî durum, kocadan yanadır. Beyyine, zahirî durumun tersini ispatlamaktadır.

V şıkkının, yani mehr-i mislin eşlerin ikisinin de iddiasına muvafık olmaması. Sözgelimi mehr-i misil binbeşyüz dinardır. Koca, ikibin dinarla kadın ile evlenmediğine yemin eder; kadın ise kocasının bin dinarla değil de ikibin dinarlık mehirle kendisiyle evlenmiş olduğuna yemin eder. Eşlerden hangisi yeminden kaçınırsa, diğerinin iddiası onu bağlar. Koca yeminden kaçınırsa, binbeşyüz dinar -ki bu mehr-i misildir- vermesi gerekir diyenler de olmuştur. Ama birinci görüş daha kuvvetlidir. İkisi birlikte yemin ederlerse, mehr-i misile karar verilir ki, o da binbeşyüz dinardır.

Özet olarak deriz ki: Eşlerin kendi iddialarını doğrulayıcı beyyineleri yoksa, ikisi de yemin eder. Biri yemin eder de diğeri yeminden kaçınırsa, yemin edenin iddiası doğrultusunda hüküm verilir. İkisi birlikte beyyine getirirlerse, yine mehr-i misile karar verilir.

Eşlerin ölçekli, tartılı veya sayılı bir ayında ihtilâf etmeleri durumunda da bu tafsilât aynıyla geçerli olur.

3- Eşlerin gerdekten önce ve boşanmadan sonra ihtilâf etmeleri. Bu durumda ihtilâf konusu olan mehir, 'şu hayvan' gibi ya hazır ve muayyen olur. Ya da zimmette nitelenmiş bir borç olur. Örneğin nakit, ölçeklenen veya tartılan veya sayılan ayınlar gibi. Mehir muayyense ve koca, mehrin yansını kadına

vermeye razı olursa ne alâ. Aksi takdirde tahkime gerek kalmaksızın kadına uygun bir mut'a, yani mut'ay-ı misil vermek gerekir. Mehir eğer borçsa, tahkim yoluyla kadına mut'ay-ı misil vermek gerekir. Bu, kadının kendi iddiasını isbatlayamaması durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Aksi takdirde ona, isbatladığı mehrin yarısı verilir.

4- Eşlerden birinin ölmesi, diğeriyle ölenin mirasçıları arasında mehrin miktarı hususunda ihtilâf vukûbulması. Bu ihtilâfın hükmü, arada hiç bir fark bulunmaksızın eşlerin hayattayken aralarında vukûbulan ihtilafın hükmü gibidir.

5- Eşlerin ölmesi ve belirtilmiş mehrin miktarı hususunda mirasçılar arasında ihtilâfın vukûbulması. Bu şeklin hükmü de şudur: Söz, kocanın mirasçılarına aittir.

Üçüncü durum: Eşlerin mehrin cinsi hususunda ihtilâf etmeleri. Meselâ kocanın:"Yirmi kile arpa karşılığında seninle evlendim" demesi, kadınınsa: "Aksine, buğday karşılığında benimle evlendin'* demesi veya kocanın: "Bu sığır karşılığında seninle evlendim" demesi, kadınınsa: "Aksine şu sağmal inek karşılığında benimle evlendin" demesi gibi.

Dördüncü durum: Eşlerin mehrin niteliği hususunda ihtilâf etmeleri. Sözgelimi kocanın mehrin kalitesiz bir buğday, kadınınsa kaliteli bir buğday olduğunu söylemesi gibi.

Eşler, mehrin niteliği hususunda ihtilâf edecekleri gibi, nev'i hususunda da ihtilâf edebilirler. Sözgelimi kocanın mehrin floransa buğdayı olduğunu, kadınınsa pencuma buğdayı olduğunu söylemesi gibi. Bu durumda mehİr, şu elbise veya şu buğday kümesi gibi, belirliyse ve eşler ihtilâf ederek, meselâ koca, yirmi metre olması şartıyla "şu kumaş kaşılığında seninle evlendim" der, ama kumaş eksik çıkarsa veya floransa buğdayı olması şartıyla "şu buğday kümesi karşılığında seninle evlendim" der, ama buğdayın başka cinsten olduğu anlaşılırsa, bu durumda yeminsiz olarak kocanın sözüne itibar edilir. Ya da tahkimsiz olarak kadına mehr-i misil ödenmesine karar verilir ki, bunda icmâ edilmiştir. Mehrin zimmette nitelenmiş bir borç olması durumunda cinsi, nev'î veya sıfatında ihtilâf edilirse, bu ihtilâfın hükmü, mehrin aslında vukûbulan ihtilâfın hükmü gibidir.

Mâlîkîler dediler ki: Mehirde anlaşmazlığın üç durumu vardır:

1- Eşlerin gerdekten önce, boşanma veya ölüm nedeniyle ayrılmalarından önce İhtilâf etmeleri. Bunun da üç şekli vardır:

a- Mehrin miktarında ihtilâf etmeleri ve hiç birisinin beraberinde kendi iddiasını ispatlayıcı bir şeyin bulunmaması. Örneğin kocanın, mehrin yirmi altın lira olduğunu, kadınınsa kırk altın lira olduğunu söylemesi gibi.

b- Mehrin niteliği hususunda ihtilâf etmeleri. Örneğin kocanın, mehrin Türk lirası olduğunu, kadınınsa Suudî Arabistan riyali olduğunu söylemesi veya kocanın, mehrin floransa buğdayı olduğunu, kadınınsa pencuma buğdayı olduğunu söylemesi gibi.

Bu iki şıkkın hükmü aynıdır. Şöyle ki: Her ikisi de yemin edecektir. Eğer reşid iseler, her ikisi de kendi iddialarını isbatlamak için yemin ederler. Re-Şid olmayanın yerine velîsi yemin eder. Yeminden sonra nikâh, talâkla feshedilir ve talâk hem zahiren, hem de bâtınen vukûbulur. Eşlerin ikisinin de yeminden kaçınmaları durumunda, nikâh, talâkla feshedilir. Biri yemin eder de diğeri yeminden kaçınırsa, yemin edenin iddiası doğrultusunda karar verilir. Önce zevceye yemin ettirilir. Her ikisinin de iddiasının mehrin miktarı veya niteliğine dâir olup da bu İddâlarmm beldeleri halkı arasında bilinen ve alışılagelen iddialar olması durumunda bu hüküm sözkonusudur. Ama ikisinden birinin iddiası bu kategoride, diğerininki de bu kategorinin dışında olursa, iddiası bu kategoriye dâhil olanın yemin etmesi halinde sözü kabul edilir. Yeminden kaçınırsa, diğerine yemin teklif edilir. Yemin edenin lehine hükmedilir; nikâh feshedilmez.

c- Eşlerin mehrin cinsinde ihtilâf etmeleri. Burada cinsten maksat, nev'i kapsayan lügavî cinstir. Birincinin misâli, kocanın: "Ben buğday üzerine onunla evlendim" demesi, kadınınsa: "Aksine o benimle at üzerine evlendi" demesidir. İkincinin misâli* kocanın: "Ben koyunlar üzerine onunla evlendim demesi, kadınınsa: "Aksine o, dişi develer üzerine benimle evlendi" demesidir. Koyunlarla develerin cinsi birdir ve bu cins de hayvandır. Ama nevileri ayrıdır. Bunlar, mantıkî iki nevidir ve lügavî iki cinstir. Gerdekten önce eşler mehrin cinsi hususunda ihtilâf ederlerse, nikâh mutlaka feshedilir. Burada ikisinin birlikte yemin etmeleriyle birisinin yemin etmesi veya ikisinin de yeminden kaçınmaları, ya da ikisinin de iddiasının halk arasında bilinen ve alışılagelen cinsten olması arasında bir fark yoktur. Biri diğerinin sözüne razı olmazsa nikâh feshedilir. Aksi takdirde feshedilmez. Çünkü

rıza olduktan sonra nikâh feshedilmez.
2- Eşlerin hayattayken gerdekten sonra ihtilâf etmeleri. Bu ihtilâfın boşanmadan önce veya sonra olması arasında bir fark yoktur. Bunun da iki şekli vardır:
a- Eşlerin mehrin miktar veya niteliği hususunda ihtilâf etmeleri ve hiç birinin kendi iddiasını doğrulayacak bir dayanağının bulunmaması. Bu şeklin hükmü şudur: Söz, yemin etmesiyle birlikte kocaya aittir. Koca yeminden kaçınırsa, kadın yemin eder. Yemin edince kadının sözüne göre hüküm verilir. Kadın da yeminden kaçınırsa, kocanın sözüne göre hüküm verilir. Bu durumda belde halkı arasında bilinen ve alışılagelen cinsten olmasa bile, kocanın iddiası doğrultusunda karar verilir. Çünkü kadın kendi vücûdundan şehevî açıdan yararlanma imkânını ona tanımıştır ve bu nedenle kocanın sözü tercih edilir. Bu hüküm, "kocanın iddiası halk arasında bilinen ve alışılagelen cinsten olursa nazar-ı itibara alınır" diyenlerin hükümlerine muhaliftir.
b- Eşlerin mehrin miktarı hususunda ihtilâf etmeleri. Bu durumda eşlere yemin ettirilir. Biri yemin edip diğeri yeminden kaçınırsa, yemin edenin lehine .karar verilir. Birlikte yemin ederler veya birlikte yeminden kaçınırlarsa koca, mehr-i mislin tamamını ödemekle yükümlü kılınır. Çünkü bu durumda kocanın gerdeğe girmiş olduğu varsayılır.
Bu meselenin kısacaözeti şudur: Gerdekten, boşanma ve ölümden önce eşlerin mehrin cinsi hususunda ihtilâf etmeleri, mutlaka nikâhın feshini gerektirir. Bu durumda ister ikisi yemin etmiş olsun, ister birisi yemin etmiş veya ikisi de yeminden kaçınmış olsunlar; ya da her ikisinin veya sadece birisinin iddiasının halk arasında bilinen ve alışılagelen cinsten olmasıyla olmaması arasında hüküm bakımından bir fark yoktur. Gerdeğe girdikten sonra ihtilâf ederlerse, açıklanmış olduğu üzere kocanın mehr-i misil vermesi gerekir. Gerdekten önce mehrin miktar veya niteliğinde eşlerin ihtilâf etmeleri durumunda halk arasında bilinen ve ahşılagelen cinsten olması nedeniyle yalnız kalanın sözünün tasdik edilmesi gerekir, tabiî yemin etmesi şartıyla... İkisinin de sözü halk arasında bilinen ve alışılagelen cinstense veya değilse yemin ettirilirler. Birinin razı olmaması halinde nikâh feshedilir.
Gerdekten sonra eşler, mehrin miktar veya niteliğinde ihtilâf ederlerse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözünün doğrulanması gerekir. Mehr-i mislin, kadının iddia ettiği miktara eşit olması şarttır. Mehr-i misil daha fazlaysa, iddia ettiği miktar, kadının kendisine verilir. Aynı şekilde mehr-i mislin, kocanın iddia ettiği miktardan da az olmaması şarttır.
3- Boşandıktan sonra eşlerin ihtilâf etmeleri veya biri öldükten sonra diğeriyle ölenin mirasçılarının ihtilâf etmeleri veyahut ikisinin birlikte ölüp mirasçılarının ihtilâf etmeleri. Bu durumun hükmü, gerdeğe girdikten sonra eşler arasında meydana gelen ihtilâfın hükmü gibidir. Ancak gerdek öncesi boşanmadan sonra mehrin cinsinde eşler arasında anlaşmazlık çıkarsa, biri-birlerine yemin teklif edilmesi üzerine ikisi de yemin eder veya ikisi de yeminden kaçınırlarsa, mehr-i mislin tamamını değil, yarısını vermek vâcib olur. Şu da var ki, koca mehr-i misli reddederse, gerdek durumunda nikâh mad-deten, boşanma ve ölüm halinde ise hükmen sabit olur. Yani miras ve diğer sonuçlan doğurur. Mûtemed olan görüş budur.
Şafiîler derler ki: Eşler arasında veya kocayla velî veya iki velî veya eşlerden biriyle diğerinin vekili veya ikisinin vekili veya bu saydıklarımızdan biri ile diğer eşin ölümü halinde mirasçıları veyahut birlikte ölmeleri halinde ikisinin mirasçıları arasında bir kaç yönden ihtilâf meydana gelebilir:
1- Mehri belirtme esasında ihtilâf etmeleri. Meselâ kadın, kocasının kendisi için mehir belirtmemiş olduğunu iddia ederken koca onun bu iddiasını reddederek mehir belirtmiş olduğunu iddia eder.
2- Mehrin miktarında ihtilâf etmeleri. Meselâ kadın: "Yüzbin lira üzerine benimle evlendi" derken koca onımla ellibin lira üzerine evlendiğini iddia eder.
3- Mehrin cinsinde ihtilâf etmeleri. Meselâ kadın, kocasının yüzbin dolar üzerine kendisiyle evlendiğini iddia ederken, kocası yüzbin Türk lirası üzerine kendisiyle evlendiğini iddia eder.
4- Mehrin niteliği hususunda ihtilâf etmeleri. Meselâ kadının: "Kocam benimle yirmi kilo iyi cins buğday üzerine evlendi" demesi, kocanınsa: "Onunla yirmi kile kalitesiz buğday üzerine evlendim" demesi gibi. Veya mehrin peşin, ya da vadeli oluşunda ihtilâf etmeleri. Meselâ kocanın: "Vadeli yüzbin lira üzerine onunla evlendim" demesi, kadımnsa: "Aksine, peşin yüzbin lira üzerine benimle evlendi" demesi gibi. Gerdekten Önce olsun, sonra olsun bütün bu ihtilâf şekillerinin hükmü aynıdır ve o hüküm de şudur: Bu ihtilâf şekillerinden biri vukûbulur, ama ikisinin de iddialarını ispatlayıcı delilleri olmaz veya ikisinin de delili bulunur, ama çelişik olurlarsa; meselâ bi-risininki tarih belirtir, ama diğerininki

vâdeyi serbest bırakır veya ikisininki de tarih koymayıp vâdeyi serbest bırakırlarsa, yemin etmeleri gerekir. Yemin ettirmeye kocadan başlanılır. Birisi yeminden kaçınırsa, diğerinin iddiasına uygun hüküm verilir.
Baliğ ve reşid olan işlerin yemin biçimine gelince; eşlerin, kendi iddiaları doğrultusunda kesin olarak yemin etmeleri gerekir. Sözgelimi kadının: ^"Vallahi yüz dinara değil de, ikiyüz dinara benimle evlendi" diye, kocanınsa: "Vallahi ikiyüze değil de yüz dinaraonunla evlendim" diye yemin etmesi gibi. Küçük veya deli kadına gelince; onun velîsi aynı şekilde kesin biçimde onun yerine yemin eder. Küçük yaştaki kadın veya deli kadın, yeminden önce buluğa erer ve akıllanırsa, velîleri değil de, kendileri yemin ederler. Velî ile koca arasında ihtilâf vukûbulursa, kadın da bakire ve bâliğa ise velîsi değil de kadının kendisi yemin eder. Çünkü mehir, kadına aittir.
Mirasçının yemin biçimine gelince: O, bilmediğine dâir yemin etmelidir. Sözgelimi kocanın mirasçısı, "kadının iddia ettiği gibi murisimin beş-yüz dinara onunla evlendiğini vallahi bilmiyorum. Aksine murisim ikiyüz dinara onunla evlenmişti" der; kadının mirasçısıysa: "Mûrisemi iddia ettikleri gibi ikiyüz dinara nikahlamıştır" der. Velînin yemin biçimine gelince, o, nikâh akdinin ikiyüz dinar üzerine değil de, beşyüz dinar üzerine akdedil-diğine yemin etmelidir. Velî, kocadan sadır olan fiil üzerine yemin eder. Dolaylı olarak kadın için de mehir sabit olur. "Kişi, başkasının yeminiyle bir şey hak edemediğine göre, kadın nasıl olur da velîsinin yeminiyle mehri hak eder şeklindeki soruya karşı verilecek cevap şudur: Velî, kendi velayeti altındaki kadının mehri hak ettiğine yemin etmemekte, aksine kadının şu ka-darlık mehir karşılığında nİkâhlandığına yemin etmektedir. Velî, yapılan işe yemin etmektedir; kadının hak edişine değil... Velî yeminden kaçınır da koca yemin ederse; yemini dolayısıyla koca lehine mi hüküm verilir, yoksa kadının buluğa ermesi mi beklenir? Bu hususta iki görüş vardır: Bunlardan ikincisi, yani küçük yaştaki kadının buluğa ermesi için beklenmesini öngören görüş tercih edilmiştir. Eğer küçük yaştaki kadın, yemini bilmediğine dâir bir yemin mi, yoksa kendi iddiasının sübûtu ve dolayısıyla kocanın iddiasının reddine dâir kesin biçimde bir yemin midir diye sorulacak olursa, buna verilecek cevap şudur: Bu meselede de iki vecih vardır: En uygunu, bilmediğine dâir yemin etmesidir. Yani, "Vallahi velîmin beni yüz dinara evlendirmiş olduğunu bilmiyorum. Aksine beni ikiyüz dinara evlendirmiştir" demesidir. Zîra bu kadın, gerçekte yapılan akde şahit olmamış ve kendisinden de izin alınmamıştır. Bu nedenle de kesin biçimde yemin etmesi mümkün değildir. Kadının bakire ve bâliğa olup, kocasıyla velîsi arasında ihtilâf vukûbulması durumunda hüküm bunun tersinedir. Bu durumda kadın, kendi iddiasını teyid için kesin şekilde yemin eder. Zîra nikâh akdini her ne kadar velîsi yapmışsa da, bunu kendisinden izin aldıktan sonra yapmıştır ki, bu da (akid) hali(ni) müşahede etmesi sayılır. Özetle deriz ki: Baliğ olan eşler, iddialarının aslı üzerine kesin biçimde yemin ederler. Velî de kendi fiili üzerine yemin eder.
Küçük yaştaki kadının buluğa ermesinden ve deli kadının akıllanmasından sonra yemin etme biçimlerine gelince; bu hususta iki görüş vardır: Bazıları derler ki: Bunlar, bilgiyi reddederek yemin ederler. İkinci görüş, mütekaddimînden olan bir grup ulemâya aittir. Uygun ve kuvvetli olan görüş de budur.
İhtilâf halindeki eşlerden birinin kendi iddiasını isbatlamaktan âciz olması halinde ikisi de yemin ederse, mehr-i müsemmâ (nikâhta belirtilmiş olan mehir) feshedilir. İhtilâfın mehr-i müsemmâ üzerine olması durumunda zevce için mehr-i misil sabit olur. İhtilâf, cinsel temastan sonra vukûbulmuşsa, kadın mehr-i mislin tamamım, cinsel temastan önce vukûbulmuşsa yarısını alır. İhtilâf mehrin miktarı üzerineyse; sözgelimi kadın, mehrin yüz dinar olduğunu, kocaysa doksan dinar olduğunu iddia etmekteyse, kendi iddia ettiğinden fazla miktarda olsa bile, meselâ yüz elli dinar olsa bile, kadına mehr-i misil verilir.
Mehrin miktarı hususunda kocayla kadının velîsi arasında ihtilâf vukû-bulursa, sözgelimi velînin mehrin ikiyüz, kocanınsa yüzelli dinar olduğunu söylemelerine karşılık mehr-i misil ikiyüzelli dinar kadarsa, bir kavle göre yemin etmeleri vâcib olur. Koca, yeminden kaçınırsa, veli yemin eder ve id-diâsi lehine karar verilir. Bir başka kavle göre mehr-i misle karar verilir. Doğrusu, velî kocaya yemin ettirme hakkına sahiptir. Çünkü koca, bazan yeminden kaçınabilir. Bu durumda velî yemin eder ve iddiası doğrultusunda hüküm verilir. Koca, mehr-i misle eşit bir miktarı iddia eder ve bu iddia ettiği miktar kadının velîsinin iddia ettiği miktara eşit olursa durum bellidir. Çünkü onun iddia ettiği miktar, belirtilen mehrin "miktarına muvafık olmakta ve anlaşmazlık son bulmaktadır. Kocanın iddia ettiği

miktar, mehr-i müsem-nıâdan az ise, mesele, velînin kocaya yemin ettirme hakkına sahip olduğu meseleye döner. Bu durumda belki koca, yeminden kaçınır; ve mehr-i mü-semmâdaki fazlalık sabit olur.
Hanbelîler dediler ki: Eşler veya kendilerinin vefatlarından sonra mirasçıları veya küçük yaştaki kadının velîsiyle kocası arasında mehrin miktarı hususunda ihtilâf vukûbulursa; meselâ koca mehrin yüz, kadınsa ikiyüz dinar olduğunu söylerse, veya taraflar mehrin aynı hususunda ihtilâf ederlerse, meselâ kadın, "benim mehrîm şu elbisedir" der, kocaysa, "hayır, onun mehri şu diğer elbisedir" derse veya taraflar, mehrin cinsi hususunda ihtilâf ederlerse, meselâ koca, "deve üzerine onunla evlendim" der de kadın, "hayır! Benimle at üzerine evlendi" veya "altın..." veya "buğday üzerine evlendi" derse, veya taraflar mehrin niteliği hususunda ihtilâf ederse veya gerdek, halvet, öpme, dokunup elleme, şehvetle bakma gibi mehrin kendisiyle kesinlik kazandığı hususlarda ihtilâf ederlerse; meselâ kadın gerdeğe girdiğini iddia eder de koca inkâr ederse ve hiçbirisinin yanında iddiasını isbatlamaya yara-yacak bir şey bulunmazsa, yemin etmesi şartıyla söz kocanın veya mirasçısının olur. Zîra inkâr eden b,u taraftır.
Taraflar, mehrin aynı hususunda ihtilaf ederlerse, meselâ kadın; "Benim mehrim şu hayvandır" der, kocasıysa "hayır, onun mehri şu diğer hayvandır" derse, koca kadının mehrin aynına dair iddiasını inkâr etmiş olmaktadır ki, yemin etmesi şartıyla, söz inkâr edenindir. Mehrin niteliği hususunda ihtilâf etmelerinde de aynı hüküm sözkonusudur. Meselâ kadın; "Kocam, floransa buğdayı üzerine benimle evlendi" der, kocasıysa "hayır, onunla pencuma buğdayı üzerine evlendim" derse, yemin etmesi şartıyla söz, kocanındır. Mehrin cinsi hususunda ihtilâf ederlerse yine aynı hüküm söz-konusu olur. Meselâ kadın, kocasının şu kadar buğday karşılığında kendisiyle evlendiğini iddia eder, kocası ise, buğday değil de şu kadar arpa karşılığında kendisiyle evlenmiş olduğunu söylerse, kadının iddiasını inkâr etmiş olur. Aslolan kocanın ikrar etmediği ve hakkında beyyinenin bulunmadığı şeyden zimmetinin berî olmasıdır. Koca burada ikrar etmeyip inkâr etmektedir. Aleyhine bir beyyine de yoktur. Dolayısıyla kocaya yeminden başka hiçbir şey lâzım gelmez. Yeminden kaçınırsa, kadının lehine hüküm verilir. Koca yemin ederse, kendisinin lehine hüküm verilir.
Ama eşler, mehrin teslim ve tesellümü hususunda ihtilâf ederlerse, yani koca, kadının mehri teslim aldığını iddia eder de kadın inkâr ederse, yemin etmesi şartıyla kadının'sözü muteber olur. Eğer kadın ölmüşse, mirasçısının sözü muteber olur. Mehrin tesmiyesi hususunda ihtilâf etmeleri de böyledir. Sözgelimi koca, kadın için mehir olarak yüz dinar belirtmiş olduğunu iddia eder, kadın ise yüz dinardan fazla olan mehr-i misline kavuşmak için bunu inkâr eder ve bir beyyinesi de bulunmazsa, yemin etmesi şartıyla kadının sözü muteber olur ve kendisine mehri misil verilmesine karar verilir. Eşler arasındaki bütün bu ihtilâfların gerdekten önce veya sonra, boşanmadan önce veya sonra olması arasında bir fark yoktur. Zîra ihtilâflarını çözümlemede dayanak, varsa beyyinedir; yoksa bazı hallerde kocadır. Yemin etmesi şartıyla söz, onundur. Diğer bazı durumlâVdayemin etmesi şartıyla kadının sö-zü esas alınır.

Gizli Ve Aşikâr Mehir İle Kocanın Verdiği Hediyeler Ve Kadinin Çeyizi

Bazı insanlar gizlice az bir mehir üzerine anlaşmayı, nikâh akdi esnâsındaysa büyük miktarda bir mehir ilân etmeyi âdet haline getirmişlerdir. Nitekim âdet gereği olarak nikâh akdinden sonra koca, karısına hediye vermekte ve mehir, kendi durumlarına uygun hediyeler olarak belirtilmektedir. Bazı kimseler buna nafaka adı vermektedirler. Yine âdet gereğince kadın, eşlerin durumuyla mütenâsib bir çeyizle gerdeğe girmektedir. Şimdi eşler arasında vukûbulan anlaşmazlık durumunda gizii mehir mi, yoksa aşikâr olan mehir mi nazar-ı İtibara alınacaktır? Hediyeler de mehir kapsamına girerler mi, girmezler mi? Koca, kadına vermiş olduğu çeyizi (geri) isteyebilir mi, isteyemez mi? Mezhebferin bunlara ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(62) Hanefîler dediler ki: Mehrin gizlilik ve aşikârlığı hususunda iki şekil vardır:
1- Eşlerin nikâh akdinden önce gizlice mehrin miktarı hususunda anlaşmaları, sonra nikâh akdini, anlaşmış olduklarından çok daha fazla olan bir mehir miktarı üzerine yapmaları. Bunun da birkaç şekli vardır:

a- Akidte arttırılan fazlalığın, gizlice anlaştıkları mehrin cinsinden olması. Akidten sonra bunun üzerine anlaşırlarsa, mehir, akid olmadan üzerinde anlaşmış olduklarıdır. Anlaşamazlarsa, mehir, koca onun sırf başkalarına karşı bir gösterişten ibaret olduğunu isbatlamadığı takdirde akidte belirtilendir.
b- Akidte arttırılan fazlalığın, mehrin cinsinden olmaması. Bu durumda anılan fazlalığın gösteriş olduğu hususunda ittifak ederler de, akidten önce üzerinde anlaşmış oldukları miktar, mehr-i misle eşit olursa ne âlâ. Aksi takdirde mehr-i misil vermek gerekir.
c- Eşlerin gizlice, kadının mehrinin meselâ yüz dinar olması üzerine anlaşmaları, nikâh akdini yaparlarken vergi ve benzeri şeylerin korkusu dolayısıyla mehirsiz olarak evlendiklerini ilân etmeleri. Bu durumda mehir, önceden üzerinde gizlice anlaşmış oldukları miktardır.
2- Eşlerin gizlice bir mehirde anlaşmaları, sonra da nikâhı başka bir mehir üzerine akdetmeleri. Örneğin gizlice yüzbin lira üzerine akdetmeleri veya nikâh akdi olmaksızın mehrin ikiyüzbin lira olduğunu ikrar etmeleri gibi. Bu durumda anlaşır veya yapılan işe şahit olurlarsa, gizlice üzerinde anlaşmış oldukları miktar, mehir olarak muteber olur. Anlaşamazlarsa, meselede ihtilâf vardır. Şöyle ki: İmâmeyn, mehrin, ilk akdin üzerine yapılmış olduğu miktar olduğunu söylemektedirler. Ebû Hanîfe ise der ki: Cins değişik olursa, birincide ve ikincide belirtilen mehir vâcîb olur. Çünkü ikincisi, birinci üzerine bir arttırma sayılmaktadır.
Birincide yüz riyal, ikincideyse yüz dolar üzerine akid yapılırsa, bunların hepsi mehir sayılır. İkincideki yüz dolar, kocanın arttırmış olduğu bir fazlalıktır. Birinciyle ikinci aynı cinstense, mehir olarak birinciye yapılmış olan fazlalıkla birlikte sadece ikincisi muteber olur. Meselâ eşler gizlice yüzbin Türk lirası üzerine anlaşırlar, nikâh akdini veya akidsiz olarak ikrarlarını ikiyüzbin Türk lirası üzerine yaparlarsa, mehir, ikiyüzbin Türk lirası olur. Zîra birincide ve ikincide mehrin cinsi birdir ki, o da Türk lirasıdır. İkinci akidte arttırılan yüzbin lira, mehir üzerine yapılan arttırma türündendir.
Âdet icâbı verilen hediyelere gelince, bunda birtakım tafsilât vardır. Verilen hediye, normal olarak tüketilen meyve, balık ve et gibi ya yenilir şeylerden olur veya yağ, Kal ve canlı koyun gibi bir müddet saklamlabilen aymlardan olur; veya mum, kına gibi yenilmeyen, ama âdeten kadınlar tarafından kullanılan şeylerden olur; yahut da bayramlarda ve benzeri münâsebetlerle verilen giysi ve para gibi şeylerden olur. Verilen hediye birinci türden olup koca bunun mehirden sayılacağını sanır ve kadın ise bunun hediye olduğunu söylerse, tek kelimeyle kadının sözü geçerli olur. Zîra bu gibi şeylerin mehir olacağı, âdetten değildir. Yenilip tüketilen şeylerden olmayanlara gelince, bunlar hakkında en uygun olan davranış, örfe uymaktır. Zamanı-mızdaki örfe göre bu tür eşyalar, mehir değil de hediye sayılırlar. Koca, bunun mehir olduğunu iddia eder, ama beyyine bulamazsa, yemin etmesi şartıyla kadının sözü geçerli olur. Tatlıyla birlikte kadına verilen yüzük ve bilezikler veya nakışlı elbiseler ve benzeri şeyler de örfe göre mehir sayılmazlar. Aksine bunlar, kadının başka bir tâlibliyi kabul etmemesi için ön armağanlardır. Koca, bu verdiklerinin mehire mahsup olduğunu iddia eder, ama buna ilişkin bir beyyine getiremezse, yemin etmesi şartıyla kadının sözü muteber olur. Kısaca, bu gibi şeylerde en kuvvetli dayanak, gelenek ve göreneklerdir. Bazıları derler ki: Meyve, et ve balık gibi âdeten tüketilen yiyeceklerde muteber olan, kadının sözüdür. Bunlardan başka mezkûr şeylerdeyse, isbatlayamama durumunda, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü geçerli olur. Koca, yemin etmişse ve hediye de duruyorsa, kadın onu geri verip mehrini alabilir. Eğer tüketilmişse kıymeti hesaplanarak mehirden düşülür. Kıymeti, mehrin tamamına eşitse ödeşirler. Zamanımızda uygulanması gereken görüş, birincisidir. Yani örfe bakılır. Örfe göre hediyeler mehirden sayılmıyorsa, örfe uyulur. İsbatlayamama durumunda ise söz, kadınındır.
Çeyiz meselesine gelince, şüphesiz birinci derecede sahih olan hüküm şudur : Mehir olarak söylenen ve mehir olması niteliğiyle üzerine nikâh akdi yapılan şeylerin -her ne kadar çok olsalar bile- karşılıkları, başka bir şey olmaksızın sadece kadındır. Adamırî biri yüzbin liralık bir mehir üzerine bir kadınla evlenir ve âdet gereğince bu kadar mehre karşılık olarak eşlerin durumlarına lâyık büyük bir çeyizin getirilmesi icâb ettiği halde kadın bu çeyi zi getirmezse, koca, ondan çeyiz isteme hakkına sahip olmaz. Çeyiz getirirse de, bunlar kadının mülküdürler. Kocanın bunlarda bir hakkı yoktur.
Eşler mehir üzerine nikâh akdini yaparlar, sonra da koca, çeyizini hazırlaması için kadına bir miktar para verir, kadın da bu parayı alır, ama çe-yizsiz olarak kocanın yanına, gerdeğe girer; koca razı olduğuna delâlet eden bir zaman boyunca susup sesini çıkarmazsa, çeyiz taleb etme hakkı düşer. Ama susmazsa, bu hakkı düşmez. Zîra koca, bu parayı ona teberru olarak vermiş değildir. Aksine bu parayı

kadına, kendisinin yükümlü olduğu bir işi yapması için vermiştir. Çünkü kocanın, kadın için geçim ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde donatılmış bir yer hazırlaması zorunludur.
Baba, kızım kendi malıyla çeyizlendirir ve kız da bu çeyizleri teslim alırsa; babanın ve mirasçılarının bu çeyizi vermekten geri dönmeye hakları olmaz. Madem ki örf babanın kendi kızını çeyizlendirmesini gerektirmektedir, öyleyse çeyizi verdikten sonra geri alamaz. Aynı şekilde küçüklüğündeyken kızına satın almış olduğu şeyler de kızının mülkü olur. Kızla babası anlaşmazlığa düşerler ve ikisinin de beyyinesi bulunmaz; baba, "ben bu malı kızıma iğreti olarak verdim'* der, kızsa "hayır, bunu mülk olarak bana verdi" der veya karısının ölümünden sonra koca, ona mirasçı olmak gayesiyle bu malın karısına, babası tarafından mülk olarak verildiğini söylerse, müftâbih ve mû-temed olan görüşe göre bu durumda kadının sözü muteber olur. Kadının ölümünden sonra da kocasının sözü geçerli olur, babasınınki değil. Madem ki örfe göre babanın kızına vermiş olduğu anlaşmazlık konusu olan bu mallar iğreti olmayıp çeyizdir; öyleyse bu mallar hakkında babanın sözü geçerli değildir. Bunda babanın mülkiyetini itiraf etmek vardır. Mülkiyetin kıza geçmesi içinse delile ihtiyaç vardır, denilemez. Zîra biz diyoruz ki, çeyiz ve ev eşyalarında dış görünüşü nazar-ı itibara almakla yetinilir. Bir ana, babanın mülkü olan evin eşyalarından bir kısmım kızına verir ve baba da susarsa; bu eşyalar kıza çeyiz olur ve geri alınması sahih olmaz.
Koca, karısının ailesine, karısını eş olarak kendisine çabucak teslim etmeleri amacıyla bir şeyler verirse, bunları onlardan geri alma hakkına sahiptir. Çünkü bu bir rüşvettir. Son olarak şunu da belirtelim ki, bir erkek başkası tarafından boşanmış olup, iddet beklemekte olan bir kadına, iddet sonrası kendisiyle evlenmesi için bir miktar harcamada bulunursa, her ne kadar bu caiz değilse de, bunun hükmüne dâir birkaç görüş vardır. Muhakkik âlim-lerce mûtemed sayılan görüşe göre erkek, onunla evlenmeyi şart koşmuş ve kadın da başkasıyla evlenmişse, ona yaptığı harcamaları geri alma hakkına sahip olur. Eğer evlenmeyi şart koşmamışsa, bir kısmı geri alabileceğim, bir kısmı da geri alamayacağım söylemişlerdir. Güzel olan görüşe göre, geri alabilir. Zîra âdete göre, o erkeğin, kendisiyle evlenmeyecek olursa o kadın için harcama yapmayacağı biliniyorsa, bu, bir şart mesabesinde olur. Bir görüşe göre o adam, yapmış olduğu harcamaları mutlak surette geri alma hakkına sahiptir. Çünkü, harcama yaparken kadının kendisiyle evlenmesini şart koşmuş olsa da olmasa da, bu bir rüşvet mesabesindedir.
Mâlikîler dediler ki: Eşler veya kocayla velî, gizlice mehir üzerinde anlaşırlar ve açık olarak da öncekine muhalif bir mehri ilân ederlerse, gizlice üzerinde anlaşmış oldukları mehir muteber olur. Açık olarak ilân edilirken şahit olanlar, gizlice anlaşma yaptıklarında bulunan şahitlerin aynısı olsalar da olmasalar da, hüküm değişmez. Ancak bazı Mâlİkîler, eşlerin gizlice anlaşma yaptıkları sırada bulundurulan şahitlere açık olarak yapılan ilâ-nâtın bildirilmesinin zorunlu bir şart olduğunu söylemişlerdir ki, böylece şahitler, gerçek hakkında bilgi sahibi olsunlar. Eşler anlaşmazlığa düşerler ve kadın, kocasının gizli mehirden vazgeçtiğini, mehir olarak açıkça ilân ettikleri meblağ üzerinde anlaştıklarını iddia eder, kocaysa bu iddiayı inkâr ederse, kadın bir beyyine olmadığı zaman kendi iddiası doğrultusunda kocasına yemin ettirme halikına sahip olur. Koca yemin ederse, gizli mehir üzerine amel olunur. Yeminden kaçınırsa, kadın yemin eder. Yemin edince de, aşikâr mehir Üzerine amel olunur. Yeminden kaçınırsa, gizli mehir üzerine amel olunur. Beyyine, aşikâr mehrin asılsız olup zahirî olduğuna, muteber mehrin gizli mehir olduğuna şehâdet ederse, beyyine ile amel olunur. Bunun aksi üzerine anlaşırlarsa, meselâ vergi ve benzeri bir sebep korkusuyla gizli mehrin aşikâr mehirden fazla olması üzerine anlaşırlarsa, anlaşma sahih olur ve bununla amel olunur. Şayet anlaşamazlar, koca, son olarak ilân edilen meblağın mehir olduğunu iddia eder de kadın onun bu iddiasını inkâr ederse, ortada bir beyyine bulunmadığı takdirde önce belirtilen şekilde yeminleşirler.
Hediyeye gelince, bunun dokuz şekli vardır. Şöyle ki: Koca, hediyeyi ya karısına, ya karısının velîsine veya yabancı bir şahsa verebilir. Her halükârda bu hediyeyi ya nikâh akdinden önce,ya akid esnasında veya akidten sonra verir. Hediyeyi sarih bir şartla da verse, şartsız olarak da verse, -çünkü bu durumda hükmen şartlı gibi olur- mehre dâhil olur. Hediye kadına, kadının velîsine veya yabancı bir şahsa verildiğinde de hüküm aynıdır. Koca gerdekten önce karısını boşarsa, mehrin aslında olduğu gibi, hediyenin yansı kadına, yansı da kocaya âit olur. Hediye kadından başkasına verilmişse, kadın hediyenin yansını o başka şahıstan veya kocadan alma hakkına sahip olur. Çünkü şartlı verilen hediye, mehir sayılır. Ayrıca koca, hak ettiği yarıyı, hediye ettiği şahıstan alma hakkına sahip olur. Karısından

bir şey alma hakkı bulunmaz. Çünkü hediye eden, kocanın kendisidir. Hediye, karı veya kocadan başka bir yed-i eminin dindeyken telef olur, telef olduğuna da bir beyyine şehâdet ederse; bilezik ve elbise gibi saklanabilir eşyalardan olsa da, deve ve sığır gibi saklanabilir eşyalardan olmasa da; veya telef olduğuna dâir bir beyyine şehâdet etmez de salim olmakla beraber telef olduğu iddia edilemeyecek eşyalardan olursa, koca, gerdeğe girmeden karısını boşarsa, ikisi birlikte hediyeyi tazmin ederler. Biri diğerinden bir şey isteme hakkına sahip olmaz. Koca, karısını gerdekten sonra boşar, hediye de yed-i eminin elin-deyken telef olur ve şahitler de buna şehâdet ederlerse veya hediye, saklanması mümkün olmayan eşyadan olduğunda, şahitler telef olduğuna şehâdet etmeseler bile, kadının hesabına zayi olmuş olur. Karı veya kocanın ölümü halinde de hediye, tamamıyla kadının hesabına zayi olmuş olur. Zîra kadın gerdek ve ölüm nedeniyle hediyenin tamamım hak eder. Aynı şekilde fâsid akdin gerdekten önce feshedilmesi durumunda da, hediye tamamıyla kadın hesabına zayi olmuş olur. Çünkü bu durumda da kadın, hediyenin tamamını hak eder.

Hediye koca veya kadının elindeyken telef olur, telef olduğuna dâir bey-yine bulunmazsa veya saklanması mümkün olmayan eşyalardan olup da bey-yineye gerek duyulmazsa, hediyenin tazmini onu elinde bulundurmuş olanın üzerine olur. Koca, gerdekten önce karışım boşarsa ve hediye de kadının elinde bulunursa, tazminatın yarısını kadının ödemesi gerekir. Gerdekten önce bo-şar ve hediye kocanın elinde bulunursa, tazminatın yarısını kocanın ödemesi gerekir. Gerdekten sonra boşama ve ölüm durumunda tazminatın tümü kocanın üzerine olur. Hediye kıymet takdir edilebilen şeylerdense kıymetini; misli bulunur şeylerdense mislini kadına vermesi gerekir.

Bütün bunlar, hediyenin nikâh akdinden önce veya akid esnasında verilmesi durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Nikâh akdinden sonra verilmiş olup zevce dışında velî veya başkalarına verilmişse, kendisine verilmiş olan kişi hediyeye sahip olur. Hediye zevceye verilmiş olup gerdekten önce boşanırsa, bu hususta iki görüş vardır:

1- Akidten sonra verilen hediye zevcenin elinde telef de olsa, sağlam olarak da kalsa, kocanın bunda bir hakkı olmaz. Kuvvetli ve tercihe şayan olan görüş budur.

2- Hediye mevcut duruyorsa, yarısı kocanın olur. Telef olmuşsa, mislinin veya kıymetinin yarısı kocanın olur.

Çeyize gelince, Mâlikîler derler ki: Kadının, teslim almış olduğu mehir-Ie, emsali kadınlara yaraşır şekilde kendini ceyizlendirmesi gerekir ki, bunun da bir kaç şartı vardır:

1- Kadın, peşin olsun veya vadeli olup da vâdesi dolmuş olsun, mehri gerdeğe girmeden önce teslim almış olmalıdır. Kocası onunla mehri teslim etmeden cinsel ilişkide bulunmuşsa; gerdekten sonra çeyİzlenmesini şart koş-mamışsa veya Örf bunu gerektirmiyorsa, kadını çeyizlenmekle yükümlü kı-lamaz. Kadın vâdesi gelmiş mehrin ön kısmını aldıktan sonra çeyiz hakkında dava açar. Mehri teslim aldığı için kadının aleyhine ve kocanın lehine hükmedilir. Ama koca, henüz vâdesi gelmemiş olan mehri teslim alarak çeyiz-lenmesi için kadına çağrıda bulunursa, bu çağrısı dolayısıyla koca lehine hüküm verilmez. Çünkü bu, kocaya menfaat sağlayacak olan bir selef olur. Bunun sebebi, vadeli bir şeyi âcilleştiren kimsenin selef yapmış sayılacağıdır. Kadın bu durumda mehri teslim alırsa, bu mehirle çeyizlenmeye zorlanır.

2- Koca, kadının çeyiz için teslim aldığından başka bir şeyi tesmiye etmemeli veya örf, kocanın çeyiz için bir şeyler vermesini öngör memelidir. Koca, çeyiz için bir şey vereceğini belirtirse, o şeyi vermesi gerekir. Veya örfün bu yolda verilmesini öngördüğü şeyi vermesi gerekir. Kocanın belirttiği veya örfün öngördüğü meblağ, mehirden çok da olsa az da olsa hüküm değişmez. Aynı şekilde kadının velîsi, kocaya verilecek bazı şeyler olduğunu belirtir ve koca da buna razı olursa, mehirden sarf-ı nazarla bu eşyayı temin etmekle yükümlü olan, kadının kendisidir.

3- Mehir, ayın olmalıdır. Ticâret eşyası veya ölçeklenen veya tartılan bir şey, ya da bir hayvan olursa, kadın çeyizlenmek için mehrini satmakla yükümlü olmaz. Mûtemed olan görüş budur. Şu da var ki, çeyiz ve mehir kadının mülküdür. Ölünce, bunlar mîras olarak başkalarına intikal eder. Bundan şu mesele çıkar: Adamın biri, sözgelimi yüzbin lira tutarındaki bir mehir üzerine bir kadınla evlenir, bu mehrin elli binini teslim eder ve kadının velîsine veya kendisine iki/üz bin lira tutarında çeyiz hazırlamasını şart koşar ve kadın gerdekten önce ölürse, yüzbin liranın tamamı kadının mirasçılarının hakkı olur. Kadının mirasçıları, kalan ellibin lirayı kocadan kendi mîras payını düştükten sonra-isteyebilirler mi? Koca da, içindeki miras payını almak için, şart koşulan çeyizin ibraz edilmesini

isteyebilir mi, isteyemez mi? Bu hususta iki görüş vardır. Denilmiştir ki, mirasçılar çeyizi ibraz etmekle yükümlü değildirler. Bu durumda kocanın, belirtilen mehri değil de, mehr-i misli ödemesi gerekir. Çeyizi, teslim almış olduğu ellibin liraya mah-sub edilir. Sonra da eîlibin liraya çeyizlenenlerin mehirlerinin kıymetine bakılır. Bu kıymet eğer ellibin liraysa, koca bir şey vermez. Çünkü o, ellibin lirayı ödemiştir. Ellibin liralık çeyizdeki mirasım alır. Bu çeyizdeki mîras payı, çocukları yoksa yarımdır. Kadının başka kocadan çocuğu varsa, kocası, çeyizin dörtte birini miras olarak alır. Mehrin kıymeti seksenbin liraysa, koca, mirasçılara otuzbin lira daha verir. Ödediği otuz bin liradan ve elli bin lira tutarındaki çeyizden kendine düşen miras payını alır.
Ölen kadının mehr-i misli otuz bin liraysa, mirasçılarının kocaya yirmi bin lira vermeleri ve elli bin lira tutarındaki çeyizde olan miras payını vermeleri gerekir.
Baba kızını çeyizlendirirse, bu çeyiz sâdece kıza âit olur. diğer mirasçıların bunda bir hakları yoktur. Mehrine ek olarak kocanın kendisine vermiş olduğu şeyler kadına âit olur. Yalnız bu fazlalığın, kadının kocasıyla gerdeğe girmiş olduğu eve taşınması şarttır. Babanın çeyiz olarak verdiği şeyin sadece kıza âit olması için, babanın henüz kendi eli altında dursa bile bu çeyizlerin kıza âit olduğuna şehâdet etmesi şarttır. Veya bu çeyizi kızı adına satın alıp emânet olarak başkasının yanına bırakması, ya da mirasçıların bunu ikrar etmeleri şarttır.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse, biri gizli, diğeri açık olmak üzere bir kadınla iki akid ve iki mehirle evlenirse; meselâ gizlice elli bin liralık mehir üzerine, açık olarak da yüzbin liralık mehir üzerine nikâh akdi yapar ve ya bunun tersi olursa, bu fazlalık -ister gizli akidte olsun, ister aşikâr akidte olsun- kocaya aittir, onun hakkıdır.
Hediyeye gelince; bu, eğer nikâh akdinden sonra verilmişse mehirden sayılmaz. Koca, gerdekten önce kadını boşarsa, kadın mehrin yarısını hak eder. Hediyeden bir şey geri vermez. Gerdekten sonra boşanirsa, hiç mi hiç vermez. Çünkü bu durumda hediyenin tamamı (kadın lehine) sabit olur. Mehrin tamamı veya yarısı lehine kesinlik kazandığında, kadın, kocasına bir şey geri vermez. Mehri düşürecek bir ayrılma vukûbulduğunda, meselâ ayrılma kadın tarafından olduğunda, mehirle birlikte hediye de kocaya geri verilir. Kadım kendisiyle evlendireceklerini vaad etmeleri dolayısıyla koca, onlara (kadına ve ailesine) hediye verir, onlarsa kadını onunla evlendirmezlerse, hediyeyi onlardan geri alır. Çünkü onlar, vaadlerine muhalefet etmişlerdir. Bu sebeple de hediyesini yemelerinin bir anlamı kalmaz.
Şâfiîler dediler ki: Eşler gizlice bir mehir belirlerler, sonra da aşikâre olarak daha fazla miktardaki bir mehri söylerlerse, önce söyledikleri mehir esastır. Meselâ, gizlice yüzbin lira üzerine akid yapar, sonrada şöhret için akdin ikiyüz bin lira olduğu açıklanırsa, önce gizlice belirttikleri mehir lâzım olur ki, bu yüzbin liradır. Ama akidsiz olarak gizlice yüzbin lira üzerine anlaşır, sonra da açıkça ikiyüz bin lira üzerine akid yaparlarsa, akidte sözü edilen ikiyüzbin lira, mehir olarak geçerli olur. Gizli mehir, söylenirse muteber olur. Ama akidte söylenmezse muteber olmaz; açıklanan mehir muteber olur.

Nikâhın Feshine Neden Olan Ayıplar

Karı ve kocada bulunan ayıplar iki kısma ayrılır:
1- Hiçbir ön şarta gerek kalmaksızın eşlerden herbiri için nikâhı feshetme talebinde bulunma hakkını doğuran ayıplar.
2- Eşlerden birinin şart koşması halinde, fesih talebinde bulunma hakkını doğuran ayıplar.
Birinci şıktaki ayıplar üç kısma ayrılırlar:
a) Eşler arasında müşterek olan ayıplar. Bunlar kadında da bulunabilir, kocada da..^ Bunlara Örnek olarak delilik, alacalık ve cüz-zamlılığı gösterebiliriz.
b) Kocaya özgü ayıplar. Burukluk, İktidarsızlık ve penisin gevşekliği gibi.
c) Kadına özgü ayıplar. Afi, karn ve retk gibi. Afi, erkekteki tes-tis şişkinliği gibi, vagina ağzını kapatan bir et parçasıdır. Retk ve karn ise, vagina ağzında bulunan et veya kemik parçasıdır ki, bunlar cinsel temasa engel olurlar.
İkinci şıktaki ayıplara gelince; bunlar bir ön şart ile feshi gerektiren ayıplardır. Bunların sayısı çoktur. Örnek olarak körlük, felçlik, kellik, siyah yüzlülük ve pisboğazlığı gösterebiliriz. Eşlerden biri, karşı tarafın salim olmasını önceden şart koşmamışsa, bu ayıplar diğer tarafa fesih hakkını kazandırmaz. Bütün bunlar hakkında mezheble-rin tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(63) Hanefîler dediler ki: Ne şartlı ve ne de şartsız olarak nikâhı feshetme talebinde bulunma hakkını doğuracak hiçbir ayıp mevcud değildir. Ancak üç şey bundan müstesnadır: Bunlar da erkeğin iktidarsız, buruk veya kesik penisli olmasıdır. Bunlardan başka hiçbir ayıpla -bu ayıp, cüzzam ve alacalık gibi şiddetli de olsa; nikâhtan önce de vukûbulsa, sonra da vukû-bulsa; kocanın bu ayıplardan salim bulunması şart koşulsa da koşulmasa da-nikâh akdi feshedilemez. Hanefîlerin bu görüşü nedeniyle zevceye ağır bir zarar dokunduğu ileri sürülebilir. Zîra bu durumdaki kadın, kocasından ay-rılma imkânını bulamayacaktır. Kendini böyle bir tehlike karşısında bulunca ne yapacaktır? Evet, koca bu durumda hiçbir zarar görmüyor. Çünkü o, beğenmediği takdirde kadından ayrılabilecektir. Ama kadının durumu ne olacaktır? Fesih talebinde bulunma hakkı da olmadığına göre, kadın ne yapacaktır? Buna cevaben deriz ki: Hanefî mezhebi karı-koca ilişkilerinin, akrabalık ilişkilerinde olduğundan seri kalmayacak şekilde kutsallık ve saygınlık atmosferinde yoğurulmasını esas alır. îki insan, evlilik bağıyla biribirlerine bağlanınca, her birinin, diğerinin başına gelecek belâlara katlanması gerekir. Hayat arkadaşı bir musibete uğrayınca, ondan ayrılması doğru olmaz. Tersine, gücü oranında ona yardımcı olması icâb eder. İnsanın kardeşi veya bir başka yakını, bir hastalığa yakalanınca, onunla kendi arasındaki akrabalık bağını koparamadığma göre, hayat arkadaşının başına böyle bir felâket geldiğinde de., evlilik bağını koparamaz. Hastalık veya ayıbın nikâh akdinden önce mevcud olmasıyla nikâhtan sonra vukûbulması arasında bu açıdan hiçbir fark yoktur. Çünkü eşlerin her ikisi de nikâhtan önce bir diğerinin durumunu araştırmakla yükümlüdürler. Eşlerin evlenmeden önce biri-* birlerini görmelerinin sünnet olduğunu daha önce söylemiştik..
Bu hükümler, dinlerine uygun davranış içerisinde bulunan inananlara Özgüdür. Eşlerden biri, dinini ihmal ederse kınanır. Her rie halde vukûbu-lursa bulsun, evlilik ilişkisinin kutsallık ve saygınlığına bakmamız zorunlu ve kaçınılmazdır. Bununla1 birlikte, eşlerin önceleri sağlıklı bir yaşam sürdükleri, çoluk çocuğa karıştıkları halde, daha sonra ikisinden biri hastalanır, ya da kendisinde bir ayıp (ve noksanlık) meydana gelirse, sağlıklı olan eşin onu yüzüstü bırakıp gitmesi mâkul olur mu? Sanırım bu soruya herkes "olmaz" diye cevap verir. Doğal olarak, bu da, evlilik ilişkisinin kutsallığından doğan bir cevaptır ki, bu da kesin olarak nikâh akdinden kaynakla-maktadır.
Burukluk, iktidarsızlık ve penis kesikliği, hayat arkadaşlığını sürdürmekle çelişmeseydi, hiçbir halde eşlerden birinin nikâhın feshi talebinde bulunması caiz olmayacaktı. Çünkü buruk, iktidarsız ve penisi kesik olan kişi, bir bakıma kadın gibidir. Kadınlarsa biribirleriyle evlenemezler. Bu anlatılanların, boşanma yoluyla da olsa, eşlerin biribirlerinden ayrılmamalarını gerekli kıldığı söylenirse, buna verilecek karşılık şudur: İslâm dininde boşanma, önemli ve zarurî olan bazı sosyal amaçlarla meşru kılınmıştır. Bu bazan vâ-cib de olur. Meselâ, eşler arasında evlilik bağlarını koparan, bunun yerine nefret ve tiksinti duygularını yerleştiren bir anlaşmazlık ortaya çıkar ve arabulucular da bu anlaşmazlığı gideremezlerse, meselenin tek çözüm yolu boşanma olur. Aksi takdirde evlilik, istenen

hedefin tam tersi bir yola girer. Evlilik, birbirlerinin yüzüne bakamayacak derecede düşman olan iki kişinin değil, aralarında sevgi ve rahmet filizleri yeşeren iki dostun hayatlarını birleştirmek için meşru kılınmıştır. İlgili bölümde boşanmanın meşru kılınış hikmeti, detaylı bir şekilde açıklanacaktır.
Bundan da anlaşılıyor ki şârî, eşlerin birbirlerinden ayrılmalarını ayıp ve hastalık nedenlerine bağlamamıştır. Çünkü ayıp ve hastalık, ayrılma ve eşlerin biribirlerine karşı kabalaşmalarım değil, aksine biribirlerine karşı şefkatli ve merhametli olmalarını gerektirir. Şârî, erkeğe boşama yetkisini, zo-runluluk hallerinde kullanmak üzere vermiştir. Bu yetkisini kötüye kullanırsa, dünya ve ahirette Allah'ın azab ve ikâbına müstahak olur. İki durum arasındaki fark, açık ve net bir şekilde görülmektedir.
Mâlîkîler dediler ki: Nikâhın feshine neden olan ayıplar onüç tane olup üç kısma ayrılmaktadırlar:
Birinci kısım: Eşler arasında müşterek olan, yani bazan kocada, bazan kadında ve bazan da her ikisinde birlikte bulunabilen ayıplar ki. bunlar dört tanedir:
1- Delilik.
2- Cüzzam.
3- Alacalık.
4- Azyata. (Cinsel temas esnasında dışkı çıkması.)
Eşlerden birinde bu ayıplardan bir tanesi bulunursa, kendisi de aynı şekilde ayıplı olsa bile, diğeri, nikâh feshini taleb edebilir. Zîra kendi nefsin-deki bir ayıptan tiksinmese bile, aynı ayıbı başkasında gördüğünde tiksinebilir.
Delilik nedeniyle hem kadın ve hem de erkek nikâhı feshetme veya evliliği sürdürme muhayyerliğine sahip olurlar. Önce de belirttiğimiz gibi bu, müşterek bir ayıptır. Bunun üç şekli vardır:
1- Delirmenin nikâhtan önce vukûbulması.
2- Nikâhtan sonra, ama gerdekten önce vukûbulması.
3- Gerdeğe girdikten sonra vukûbulması.
Bu ayıp nikâh akdinden önce eşlerden birinde vukûbulur ve diğerinin bundan haberi olmazsa, diğer eş, gerdekten önce de sonra da deli eşi reddedebilir. Yalnız, deli olan eşin vurma, eşyaları ve malı bozup ifsad etme gibi bir zarar meydana getirmiş olması şarttır. Ama sar'ahlar gibi, bazan düşüp bazan ayıhyorsa, diğer eş bu sebeple onu reddedemez. Delirme nikâh akdinden sonra vukûbulmuşsa ve deliren koca ise, kadın için muhayyerlik hakkı sabit olur. Nikâhı feshetme hakkına sahip olur. Deliren kadın İse, koca için muhayyerlik hakkı sabit olmaz. Delirmenin gerdekten önce veya sonra olması arasında hüküm bakımından bir fark yoktur. Mûtemed olan görüş budur. Bu hükmün kadınla erkeği ayirdetmesini şöyle açıklayabiliriz: Tabiatıyla kadın, erkeğe göre daha zayıf bir yaradılıştadır ve onu evde tutmak gerekir. Onu delirme nedeniyle karşılaşacağı zararlardan korumak böylelikle mümkün olur. Deli de olsa, bu durumda ondan şehevî bakımdan yararlanmak koca için mümkündür. Ama koca delirince, kadının şehevî bakımdan ondan yararlanması mümkün değildir. Şu da var ki, nikâhın düğümü kocanın elindedir. Deliren karısının zararını önlemesi mümkün olmadığı takdirde, bu düğümü çözerek onu boşaması mümkündür.
Bazıları, bu durumda kadınla kocası arasında bir fark bulunmaması gerektiğini söylemişlerdir. Nikâh akdinden sonra vukûbulan delilik, gerdeğe girilmiş olsun olmasın, eşlere nikâhı feshetme muhayyerliği hakkım kazandırır.
Diğer bazıları da derler ki: Delilik, gerdeğe girmeden vukûbulmuşsa ve deliren kocaysa, kadın evliliği reddedebilir. Ama deliren kadınsa, koca evliligi reddedemez. Gerdekten sonra vukûbulursa, tıpkı koca gibi o da reddedemez. Kadında olsun erkekte olsun, nikâh akdinden sonra vukûbulan delirme nedeniyle evliliğin reddedilemeyeceğini söyleyenler de olmuştur. Böylece görüşlerin sayısı dörde çıkmış oldu ki, bunların mûtemed olanı, birincisidir.
Cüzzama gelince; bu az da olsa çok da olsa, erkekte nikâh akdinden önce veya sonra da mevcut olsa, gerçekten bulunması şartıyla, zevceye muhayyerlik hakkını veren bir ayıptır. Ama erkekte mevcut olan ayıbın (veya hastalığın) cüzzam olup olmadığı hususu şüpheli olursa, bu sebeple evlilik reddedilemez. Bu hüküm ittifakla sabittir. Erkeğe gelince; o, cüzzamın nikâhtan önce veya nikâh esnasında kadında bulunması durumunda, az olsun çok olsun, evliliği feshetme hakkına sahip olur. Nikâhtan sonra kadında vu-kûbulan cüzzam nedeniyle erkek, mutlak surette fesih hakkına sahip olmaz. Cüzzamın kalıtım yoluyla evjada geçeceği kesin olmadığı için, bu husus dikkate alınmaz. I

Alacalık, beyaz olsun siyah olsun, bilinen bir hastalık olup, nikâh akdinden önce ve çok olarak mevcut ise, eşlerden her birine fesih muhayyerliğini verir. Az miktarda olduğu takdirde kadın, ittifakla evliliği reddedebilir. Kocanın, kadındaki alacalık nedeniyle evliliği feshetme muhayyerliğine sahip olup olamayacağı hususunda iki görüş vardır. Bu, alacalığın nikâhtan
önce mevcut olması durumunda sözkonusu olan hükümdür.
Alacalık nikâhtan sonra ve az miktarda vukûbulursa, erkekte olsun kadında olsun, eşlere evliliği reddetme hakkım kazandırmaz.
Alacalık fazla miktarda ve erkekte vukûbulursa, kadın evliliği feshetme hakkına sahip olur. Kadında vukûbulursa, mezhebin kuvvetli görüşüne göre erkek, fesih hakkına sahip olmaz. Çünkü boşama yetkisi kocanın elindedir. Kadındaki alacalık nedeniyle mutazarrır olursa, boşayarak kadından ayrılabilir. Alacalığın nikâh akdinden önce vukûbulmasıyla nikâh akdinden sonra vukûbulması arasındaki fark açıktır. Çünkü, kadının nikâhtan önce tiksindirici ve nefret ettirici ayıplardan salim bulunması esastır. Nikâhtan sonra vukûbulan alacalık, eşlerin mâruz kalabilecekleri musibetlerden birisidir. Zevce, kocanın boşayarak ayrılabilme yetkisine sahip olmasının aksine böyle bir yetkiye sahip değildir.
Azyata (cinsel temas esnasında dışkı çıkması) durumuna gelince; bu, eşlerden birinde nikâhtan önce mevcut olursa, diğer eşin evliliği reddetme hakkını doğuran bir ayıptır. Ama bu ayıp, nikâhtan sonra meydana gelir veya nikâhtan sonra vukûbulduğunda şüphe edilirse, diğer eş bu nedenle fesih muhayyerliğine sahip olamaz. Bu, her ne kadar kişinin nefretine sebep olan pis bir hastalıksa da, bunun kötülük ve zararı, diğer hastalıklarınkine nisbetle Pek o kadar abartilamaz. Bu hastalık nedeniyle koca pislenir ve kadın da ondan tiksinirse, boşayarak kadından ayrılabilir. Kadına gelince o, buna göz yumabilir. Bazıları derler ki: Azyata hastalığı, nikâh akdinden sonra erkekte meydana gelirse, kadın evliliği feshetme hakkına sahip olur. Ama cüzzamda olduğu gibi, bu hastalık kadında meydana gelirse, bu sebeple koca evliliği feshetme hakkına sahip olmaz. Bilindiği gibi koca, kadında bulunmayan boşama yetkisine sahiptir.
Şunu da belirtelim ki, yatarken altım ıslatma, cinsel temas esnasında İdrar akması veya yellenme nedeniyle evlilik feshedilemez. Bunlar, eşlerde müştereken bulunan ayıplardandır. Müşterek ayıplardan biri de, eşlerden .birinin belirgin bir şekilde erselik olmasıdır. Kocanın sertleşip kalkan ve normal erkeklerdeki gibi döl suyu akıtan bir penisi yaranda bir de, vaginaya benzediği halde aslında vagina olmayan, ağzı kapalı bir yarığı bulunursa, bu, evliliğin reddini gerektiren bir ayıp değildir. Kadına gelince; onun da kusursuz bir vaginası yanında, penis sayılmadığı halde penise benzer fazla bir et parçası bulunursa, kimileri bunun bir ayıp sayıldığını söylemişlerdir, kimileri de bunun bir erselik gibi kabul edildiğini ve hiçbir halde böyle bir kadınla evlenmenin sahih olmayacağını söylemişlerdir.'
İkinci kısım: Erkeğe özgü ayıplar: Bunlar dört tanedir:
1- Penis kesikliği.
2- Burukluk.
3- İktidarsızlık.
4- Penisin kalkmaması.
Penis kesikliği ve iktidarsızlık erkek için bir ayıp olduğundan dolayı, kadın evliliği feshetme hakkına sahip olur. Buruk (penisi değil de sadece tes-tisleri kopuk olan) kişinin her ne kadar penisi kalksa da, menî akıtmadığından dolayı bu bir ayıptır. Ama menî akıtırsa ayıptan sayılmaz ve bu nedenle evlilik, kadın tarafından reddedilemez. Bunların yanında ayıp da, bir hastalıktan ve benzeri bir sebepten ötürü erkeğin penisinin kalkmamasıdır. Kadın, bu dört ayıptan birisi erkekte bulunduğu takdirde, önceki şartların gerçekleşmesi, yani bu ayıbın kocada mevcut olduğunu nikâhtan önce bilmemesi koşuluyla evliliği feshetme hakkına sahip olur.
üçüncü kısım: Kadına özgü ayıplar ki, bunlar beş tanedirler:
1- Retk.
2- Kam.
3- Afi.
4- İfdâ.
5- Buhr.
Retk: Penisin, vaginaya giriş yerinin kapalı olması ve bu nedenle cinsel temasın mümkün olmayışı.

Vagina ağzının ur veya kemikle kapanmış olması, hüküm bakımından aynı sonucu doğurur.
Kam: Vaginada meydana gelen ve koç boynuzu gibi olan bir şeydir.
Afi: Kadının vaginasmın ön kısmında beliren bir et parçasıdır ki, erkeğin şişkin vaziyetteki teslislerini andırır.
Bu gibi hastalıklara zamanımızda seyrek rastlanmaktadır. Hatta hiç rastlanmıyor da denilebilir. Çünkü tıp ilmi, özellikle cerrahi, azımsanmayacak derecede ilerlemeler kaydetmiştir. Bu hastalıkların kökünü kazımak mümkündür.
İfdâ: Bu, penisin giriş yerinin sidik veya dışkı kanalıyla karışmasıdır. Bu durumdaki kadına "meşrûm", ya da "serîm" denilir.
Buhr: Bundan kasıt, vaginamn pis kokmasıdır. Ağzın ve bedenin pis kokmasına gelince, bu nedenle evlilik reddedilemez. Bu kokuyu esans ve parfümlerle, gıdaları hafif ve düzenli bir şekilde alarak mideyi temizlemekle hafifletmek mümkünse de tedavisi güçtÜr.Bazı uzmanlardan.işittiğime göre, midenin ağzında bir kapaklardır. Yiyecekler bu kapağın üzerine geldiğinde kapak açılmakta ve yiyecekler midenin içine girmekte, sonra kapak eski haline dönerek kapanmakta ve midede meydana gelen kokulan gizlemekte (dışarıya sızdırmamakta)dır. Bu kapak bozulduğu takdirde midedeki kokular dışarıya vurmaktadır.
Bu sayılan ayıplar, hiçbir ön şart olmaksızın eşlere nikâhı feshetme hakkını kazandırırlar.
Fesih şartlarına gelince; bunlar üç tanedir:
1- Fesih isteminde bulunan, nikâhtan önce ayıbın varlığından haberdar olmamalıdır. Eğer haberdar ise, ayıplı olan eş koca da olsa, kadın da olsa, fesih isteminde bulunma hakkını yitirir.
2- Ayıbın farkına vardığında, nikâhtan sonra bu ayıba razı olmuş olmamalıdır. "Razı oldum" diyerek açıkça razı olursa, fesih isteminde bulunma hakkını yitirir. Dolaylı olarak razı olduğunda da, meselâ ayıplı olan koca olduğunda, kadının cinsel temas için kendini ona bırakması; ayıplı olan kadın olduğunda kocanın ona yaklaşması halinde, razı olan taraf fesih isteminde bulunma hakkını yitirir.
3- Taraflardan biri diğerinden, öpme ve bacaklarım okşama şeklinde cinsel haz almış olmamalıdır. Sağlam olan eş, ayıplı olandan cinsel haz duy-muşsa, fesih isteminde bulunma hakkını yitirir. Özetle, gerçekte şart olan rızâdır. Rızânınsa iki alâmeti vardır:
a- Sarih rızâ. Bu söz ile olur.
b- Dolaylı rızâ. Bu da cinsel haz duyma ve karşı tarafın haz duymasına imkân vermekle olur.
Aşağıda anlatılacak olan şartlardan sadece birisi istisna edilmiştir. Bu ayıpsa, penisin kalkmam ası dır. Bu ayıbın erkekte mevcut olduğunu kadının akidten önce bilmesinin bir sakıncası yoktur. Kadın bu ayıbın kocada mevcut olduğunu bildiği halde nikâhın akdedilmesine razı olur, sonra gerdeğe girip bir süre şehevî açıdan yararlanabilmesi için, kendini kocasına verir ama kocasının durumunda bir düzelme görülmezse, kadın nikâhı feshetme hakkına sahip olur. Çünkü bu gibi hastalıklar evlenmekle ve kadınlarla yaşamakla İyileşebilen hastalıklardır. Koca, karısından cinsel haz duyduğu takdirde penisi kalkabilir. Kadın, bu ihtimali gözönünde bulundurarak böyle bir erkekle evlenir, ama erkeğin durumu düzelmezse, fesih isteminde bulunabilir. Eşlerden biri, bu şartlardan birinin düştüğünü iddia ederse; meselâ alacalı olan koca, karısının farkına vardıktan sonra bu haliyle kendisiyle evlenmeye razı olduğunu ve cinsel bakımdan temasta bulunma imkânını kendisine verdiğini iddia eder, ama buna ilişkin bir kanıtı bulunmazsa, kadın buna karşı yemin eder, Aym şekilde kadında bir ayıp olur da, "kocam nikâhtan önce bendeki ayıbın mevcudiyetini biliyordu" diye iddiada bulunur, ama buna ilişkin bir kanıt gösteremezse, koca buna karşı yemin eder.
Bunlar, fesih şartlarıydı. Fesih bazan tecilli, bazan tecilsiz olur. Bunu şöyle açıklayabiliriz:
Tecilli veya tecilsizliğe nisbetle ayıplar yine dört kısma ayrılırlar: Birinci kısım: Kocada meydana gelen ayıplar: Delilik, alacalık ve göze batar biçimdeki cüzzamlıhk gibi. Nikâh akdinden sonra kocada bu ayıplardan biri meydana gelirse, hâkim bu hastalığın iyileşme umudu bulunması şartıyla feshi, koca lehine bir kamerî yıl süresi kadar erteler. Ama hastalığın iyileşmesi umulmuyorsa, fesih ertelenmez. Mûtemed olan görüşe göre, bu durumda delilik, cüzzam ve alacahlık arasında bîr fark.yoktur. Bazıları iyileşmesi umulmasa bile, deli için fesihin bir yıl süreyle erteleneceğini söylerler. Delinin bu bir yıllık süre içerisinde karısından ayrı bir yerde yatmasını hükme bağlamışlardır. Bir yılın sonunda iyileşirse ne âlâ. Aksi takdirde hâkim, eşleri birbirinden ayırır. Görüldüğü gibi bundaki sebep, deli kocanın karısına zarar vermesinden korkulmasıdır. Çünkü fesih sonucunu doğuran delilik, zarara yol açan

deliliktir. Hal böyle olunca, zevceye zarar verme ihtimali olduğu takdirde, cüzzamlı ve alacalının da karısından (bu bir yıllık süre zarfında) ayrı yerde yatması tıpkı delinin ayrı yerde yatması gibi olur. Hatta bu zarar bazan şiddetli dozlarda da olabilir. Dolayısıyla eşlerin ayrı yaşamaları çok daha uygun olur. Kitaplarda sarahaten belirtilmiştir ki: Sahih olan görüşe göre, cüzzamlı efendiyi kendî câriyesiyle cinsel temasta bulunmaktan menetmek gerekmektedir. Hür kadınları, bu durumdaki kocalarından uzak tutmak, öncelikle gerekli olur. Şunu da belirtelim ki: kocanın karısı, bir yıllık tecil süresi boyunca nafakasını, gerdeğe girdikten sonra kocasının malından alma hakkına sahiptir. Gerdekten önce nafaka alıp alamayacağı hususuna gelince, bunda ihtilâf vardır. Kuvvetli görüşe göre alabilir. Cüzzamlı ve alacalının zevcelerine gelince; bunlar gerdekten önce de olsa, sonra da olsa, ihtilafsız olarak nafakalarını bu bir yıllık süre boyunca alma hakkına sahiptirler. Herhangi bir sebepten ötürü penisi kalkmayan erkeğin karısı da bir yıllık fesih tecili süresi boyunca, gerdek Öncesi ve sonrası da olsa, tıpkı cüzzamlı ve alacalıların karıları gibi nafaka alma hakkına sahiptir. Doğru olan görüş budur.
İkinci kısım: Nikâh akdinden önce kocada mevcut olan eski ayıplar, örneğin akidten önce kocada mevcud olan cüzzam, alaca veya penis kesikliği gibi. Bu hususta ihtilâf vardır. Bazıları bu ayıplar nedeniyle de feshin bir yıl süreyle erteleneceğini söylerler. Mûtemed olan da budur. Diğer bazılarıy-sa, bu ayıplar nedeniyle hiç tecil yapmaksızın akdin feshedileceğini söylemişlerdir.
Üçüncü kısım: Nikâh akdinden sonra kadında vukûbulan ayıplar. Bunlar için söylenecek bir şey yoktur. Kadındaki bu ayıplar nedeniyle koca, önce de açıklandığı gibi, muhayyerlik hakkına sahip olamaz. Koca, bu ayıba razı olmazsa, boşama yoluna giderek, ayıplı olan karısından kurtulma imkânına sahiptir.
Dördüncü kısım: Kadında mevcut olan eski ayıplar. Örneğin kadının nikâhtan önce deli oluşu, belirgin biçimde alacalı veya cüzzamlı oluşu ve kocanın da bu ayıptan habersiz oluşu gibi. Bu durumda kadın da erkek gibidir. Bu ayıp nedeniyle hâkim, evliliğin feshini bir kamerî yıl süreyle erteler. Bu hüküm, müşterek ayıplara özgüdür. Kadına özgü ayıplara gelince; bunlar karn, afi, buhr gibi vaginadaki ayıplardır. Bu ayıplar nedeniyle hâkim kendi içtihadına dayanarak ayıbın tedavisine yetecek kadar süreyle nikâh feshini erteler. Kocası istiyorsa, bu ayıbı gidermesi için kadını zorlar. Ancak ayıp, yaratılış gereği doğal bir ayıpsa, gidermesi için hâkim, kadma baskı yapamaz. Ayıp doğal olmayıp geçici ise, baskı yapabilir. Gerekçe olarak da, doğal ayıbın giderilmesinin şiddetli zararlara yol açacağını ileri sürmüşlerdir. Yani zararın şiddeti, benk adı verilen uyuşturucu bir nebat kullanarak hissediremeyecek derecedeyse, kadına, kocasının bu isteğini yerine getirmesi amacıyla baskı yapılabilir. Gerçek şu ki, bu tür meselelerdeki ihtilâfın kaynağı, cerrahinin ilerlemesinden önceki zamanlarda kesimin ve ameliyatın çok zor oluşuydu. Ama zamanımızda doğal hastalıkla geçici ve arızî olan hastalık arasında bir fark kalmamıştır. Hatta Örnekte belirtilen ânzî hastalığı gidermek, doğal olanı gidermekten çok daha şiddetli zararlara yol açabilir.
Özetlersek, ileri sürülen gerekçelere göre, şu anda söylememiz gereken husus şudur : Koca, karısından kendisindeki ayıbı gidermesini taleb eder ve bu aybm giderilmesi şiddetli bir zarara ve kadının vücut yapısını bozmaya yol açmayacak olursa, kadın kendisindeki ayıbı gidermeye zorlanır. Aksi takdirde zorlanamaz. Zamanımızda doğal olan ayıpla geçici olan ayıp arasında fark yoktur. Kadın, kendisindeki ayıbın giderilmesini isterse, kocanın bu isteğe uyması, vaginanm bozulmasına yol açmayacaksa zorunlu olur. Aksi takdirde koca, bu isteğe uymaya zorlanamaz. Çünkü her iki durumda da sonuç aynıdır ki, o da şehevî bakımdan kadından sağlanacak yararın azalmasıdır. Şu da var ki: Kocada mevcut olan hastalık, iktidarsızlık ve penis gevşekliği gibi tenasül organı ayıplarındansa, aybm iyileşeceğinin umulması şartıyla, evliliğin feshi bir yıl süreyle ertelenir. Penisi kesik veya dölsuyu akmayan buruk veya cinsel temasta bulunamayan, yaratılış itibariyle küçük penisli erkeğe gelince, bunların hastalıklarının iyileşmesi umulmadığından, bunlar için evlilik feshini ertelemenin bir anlamı yoktur. Zîra erteleme, hastalığın teda-tisi amacıyla yapılmaktadır, iyileşme umudu olmayan hastalıklar ne diye tedavi edilsin?
özetle kadın ve erkek arasında müşterek veya yalnızca erkeğe Özgü olan hastalıkların iyileşmesi umulduğunda, evliliğin feshi hür erkek için bir yıl, köle için altı ay süreyle ertelenir. İmam Mâlik'ten nakledildiğine göre, köle de bu açıdan hür gibidir. Her ne kadar birinci görüşle amel edilmekteyse de, akla daha uygun olanı budur.
Kadınlara özgü hastalıklara gelince; bunlarda erteleme, hastalığın tedavisi durumunun gereğine uygun

bir ictihadla belirli süreye bağlanır. Sonra bir yıllık tecilin başlangıcı, durumun hâkime arzedilmesi gününden değil de kararın verildiği günden itibaren geçerli olur. Ayıplı eş bir başka hastalığa yakalanırsa, bir yıllık süre diğer hastalıktan iyileştiği vakitten itibaren işlemeye başlar. Meselâ penisi kalkmayan erkeğe, bir yıllık süre tanınır, ancak bu adam humma hastalığına yakalanmış olursa, bu bir yıllık tecilin başlangıç zamanı, humma hastalığından şifâ bulacağı ilk gündür.
Koca, hastalıktan salim bir halde karısıyla gerdeğe girer, bir defacık olsun onunla cinsel temasta bulunur, sonra bu hastalığa yakalanırsa, kadın evliliği feshetme muhayyerliğine sahip olamaz. Meselâ koca küçük yaşta olur ve karısıyla bir süre beraber ve salimen yaşadıktan sonra, bir hastalık nedeniyle penisi kesilirse, bu onun başına gelen ve kurtuluşu olmayan bir musibet olur. Penisinin kalkmasını engelleyen bir hastalığa yakalanması veya cinsel temasta bulunmasına engel olacak şekilde yaşlanması da aynı. hükme tâbidir, işte tecilin hükmü budur. Eşler, tecil süresinin bitiminden sonra da anlaşmazlığa düşebilirler. Öyleyse bu anlaşmazlığın hükmünü açıklamaya çalışalım: Ayıbın iyileşmesi hususunda ihtilâf ederler ve ayıp da cüzzam, alacalık ve delilik gibi görünür durumda olursa, durum açıktır. Çünkü yüzde ve eldeki ayıpların iyileşmesi gizlenemez. Ancak bunun için de iki erkeğin şahitlik yapması zorunludur. Ayıp, kapalı olması gereken yerlerdeyse, iki kadının şahitlik yapması yeterli olur. Bu demektir ki, güvenilir bir doktorun bakması öncelikle mubah olur. Ama ayıp gizli olup tenasül organıyla ilgiliyse ve kocada bulunan penisin kalkmaması gibi bir ayıpsa; koca kendisine tanınan bir yıllık sürenin bitiminden önce eşiyle cinsel temasta bulunduğunu iddia eder, ama öbürü inkâr ederse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözüne itibar edilir. Çünkü o davanın aslını, yani iktidarsızlığı inkâr etmektedir. Yeminden kaçınırsa, kadın yemin eder. Kadın yemin ederse, hâkim, kocaya onu boşamasını emrederek kadın lehine karar verir. Koca, boşamaktan kaçınırsa, durumun ne olacağı hususunda iki görüş vardır: a- Hâkim, ona rağmen kadını boşar.
b- Hâkim, boşamayı gerçekleştirmesi (talâkı ikâ etmesi) için kadına emreder. Meselâ kadın, "kendimi senden boşadım' der; sonra da hâkim, kadının gerçekleştirmiş olduğu talâkın gerçekleştiğine hükmeder. Zîra talâkı gerçekleştirmesi için kadına verdiği emir, bazılarına göre hüküm değildir. Bazıları derler ki: Kadının kendini boşamasından sonra hâkimin yaptığı iş hüküm vermek değil, sadece kadının yaptığı işe şahit olmaktır. Bu, anılan ihtilâfın kaDsamı dışında kalmaktadır. Hâkim veya kadı, kadını üç talâkla boşarsa, sadece bir talâk geçerli olur. Hâkimin, kendini boşaması için kadına emir verip de kadının kendini birden fazla talâkla boşaması halinde de aynı hüküm sözkonusu olur. Kocaya gelince o, karısını dilediği şekilde bo-şayabilir.
Burada kocanın, karısını gerdekten önce boşadığı farzedilmektedir. Çünkü o, karısıyla asla ciniel temasta bulunmamıştır. Çünkü temasta bulunduğu bilinirse, kadının fesih isteminde bulunma hakkı düşer. Bu durumda bir bâin talâk gerçekleşir. Bununla birlikte koca, karısıyla halvette buluşursa, kadının ihtiyat gereği iddet beklemesi vâcitr olur. Her ikisi de cinsel temas bakımından kendi ikrarlarına göre muamele görürler. Halvet nedeniyle, ihtiyat bakımından, kadının iddet beklemesi gerekir. Kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmamış olsa bile, bir yıl kocasının yanında ikâmet ettiği için kadın tam mehir almayı hak eder. Çünkü önce verilen bilgilerden de öğrenildiği gibi, kadının bir yıl süreyle kocasının yanında ikâmet etmesi, kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmasa bile ona mehrin tümünü kazandırır. Çünkü koca, kadından cinsel haz duymuş ve onun çeyizinden yararlanmıştır. Kadın da kocasının yanında uzun süre ikâmet etmiştir. Bütün bunlardan Ötürü mehrin tamamım hak etmiştir. Koca, bir yılı doldurmadan kadını boşarsa, kadın mehrin yarısını hak eder. Sonra eğer, kadından cinsel zevk almışsa, kadın, hâkimin içtihadına göre takdir edilen bir bedel alma hakkına sahip olur.
Kocadaki ayıp burukluk, iktidarsızlık veya penis kesikliği olup koca bu aybm mevcudiyetini inkâr ederse, bu aybı, bakıp ellemekle öğrenmek mümkün olur. Aslında ellemek de tıpkı bakmak gibi caiz değildir; ancak günah bakımından, bakmak daha hafiftir. Sonuç bir olunca, iki zarardan daha hafifini tercih etmek gerekir. Bazıları, erkeğin iddiasının tahakkuku için bakmanın caiz olduğu görüşündedirler. Çünkü mesele, iki hasım arasında hüküm verme meselesidir. Sabit olmayı gerektiren şey, diğerlerinden önce gelir. Bu görüş, zamanımıza uygun bir görüştür. Çünkü mesele hakkında kesin bir zarar vermesi için ayıplı erkek, tıpta dirayeti olan bir uzmana gösterilir. Şu da var ki, güvenilir bir doktora gösterileceğini veya kendilerine itimad edilen iki tabibe gösterileceğini bilen erkeğin evvel emirde aybı inkâr etmesi mümkün değildir. Böylece de anlaşmazlık kendiliğinden son bulmuş olur.

Kocadaki ayıp penis gevşekliği ise, bu ellemekle bilinemez. Bilindiği gibi, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü tasdik edilir. Kocanın penisinde ellemekle bilinemeyen gizli bir hastalığın bulunması da böyledir. Bu durumda yemin etmesi şartıyla kocanın sözü tasdik edilir. Burada ayıplı kocanın doktora gösterilmesinin gerekmediğinin sebebinin ne olduğunu bilemiyorum. Çünkü buruk ve iktidarsızın penisini ellemek ve bakmakla bunun arasında bir fark yoktur. Aksine penisi kalkmayan kişi, kadın için çok daha tehlikelidir. Çünkü koca, akıntı veya sifilis (frengi) gibi bir hastalığa yakalanmış ve dolayısıyla kadına eziyet veriyor olabilir. Mezhebin kuralları bunu menetmez. Mâlikîler her zaman zararın bertaraf edilmesi gerektiğini söylerler.
İktidarsız, buruk veya penisi kesik bir erkek, karısıyla cinsel temas imkânına sahip olmayıp gerdeğe girdikten sonra onu boşarsa, kadına halvette bulunduğu ve cinsel zevk aldığı gerekçesiyle tam mehir vermesi gerekir. Ama kadı ona rağmen karısını boşarsa, kadına mehir verilmesi gerekmez. Çünkü mehir, halvet nedeniyle kesinleşmez. Buruk, iktidarsız ve penisi kesik olup cinsel temasta bulunması mümkün olmayan kimselerin cinsel temasta bulunmaları tasavvur olunamaz. Böyleleri üzerine mehir vâcib olmaz. Testis-Ieri kopuk olduğu halde cinsel temasta bulunması mümkün olan, ama penisinden meni akmayan kocanın, penisini vaginaya girdirmesi halinde mehri Ödemesi gerekir.
Cüzzamlı veya alacalı koca, gerdeğe girdikten sonra karısını boşar veya kadı ona rağmen karısını boşarsa, kadına mehr-i müsemmâ vermek vâcib olur. Kadı'nın deli kocanın karısını boşaması halinde de kadına mehr-i müsemmâ vermek vâcib olur. Çünkü bu gibi kocaların cinsel temasta bulunmuş olmaları tasavvur olunamaz.
Bu anlatılanlar, kocanın cinsel temasa dâir ayıplarıyla ilgiliydi. Kadının bu konudaki ayıplarına gelince, aynı şekilde yemin etmesi şartıyla kadının sözü tasdik edilir. Kadın bu gibi ayıplardan salim bulunduğunu veya kendisinde daha önce mevcut olsa da, artık bu ayıpların ortadan kalkmış olduğunu iddia ederse, yemin etmesi şartıyla sözü tasdik edilir. Diğer kadınların kendisini muayene etmeleri için zorlanamaz. Ama iki kadının kendisini muayene etmelerine kendi arzusuyla razı olursa, o iki kadın şahidin sözleri kabul edilir. Bu ayıbın kadında bulunması halinde koca için büyük zararlar doğurmaz. Kadındaki bu ayıplar nedeniyle mutazarrır olan ve kadınla bir arada yaşayamayan koca, olayı teşhir etmeksizin ve başka insanlara karısının avretini göstermeksizin, boşama yoluyla karısından kurtulabilir. Kadına gelince, o mazurdur. Zira onun ismeti kocanın elindedir. Kocadaki ayıptan zarar görse bile, bu ayıbın mevcudiyetini isbarlamadan kocadan kurtulamaz. Önce anlatılanlardan öğrenildiğine göre, kadındaki görünür ayıplar yüzde ve ellerdeyse, buna iki erkeğin şehâdet etmesi gerekir. Kadındaki ayıp, bedenin yüz ve eller dışındaki yerlerindeyse, buna iki kadının şehâdet etmesi gerekir.
Ön şart olmaksızın eşlere fesih muhayyerliğini kazandıran ayıplara nis-betie mehrin hükmünü şöyle özetleyebiliriz: Bu ayıp ya kocada, ya da zevcede olur. Kocada olursa, ya cinsel ilişkiyle ilgili olur veya ilgili olmaz. Cinsel ilişkiyle ilgili olursa, iki kısma ayrılır:
1- Ayıbın penis gevşekliği oluşu. Kadın bu ayıba razı olmaz ve kocası da uzun bir süre kendisiyle beraber kalmadan onu boşarsa, kadına mehrin yarısını vermek gerekir. Bir yıl kadar kendisiyle beraber kaldıktan sonra onu boşarsa, mutemet kavle göre kadına mehrin tamamını vermek gerekir. Yoksa ona mehrin yarısını ve ayrıca kadından lezzetlendiği İçin hâkimin takdir edeceği bir bedeli vermek gerekir. Bu durumda kadını kocanın kendi arzusuyla boşamasıyla, ona rağmen hâkimin boşaması arasında bir fark yoktur.
2- Kocadaki ayıbın penis kesikliği veya iktidarsızlık oluşu. Kesik penisli ve iktidarsız koca, gerdeğe girdikten sonra kendi arzusuyla karısını boşarsa, kadın mehrin tamamını hak eder. Ama kadın, kocasının ayıplarına razı olmaz, durumu kadıya aifceder ve kadı da boşamaya karar verirse, kadına mehir verilmez. Penisi kesik mecbûb erkekle, cinsel temasta bulunamayan yaşlı erkek de iktidarsız ve penisi kesik koca gibidir. Testisleri kopuk olan buruk erkeğe gelince, bunun penisini karısının vaginasma girdirmesiyle, menisi akmasa bile, kadına mehrin tamamını vermek gerekir. Kocadaki ayıp cüzzam, alacahlık, delilik gibi tenasül organını ilgilendirmeyen hastalıklardan olup da gerdeğe girdikten sonra kendi arzusuyla karısını boşar veya ona rağmen karısını kadı boşarsa, kadına mehr-i müsemmânın tamamım vermek gerekir. Zîra cüzzamlı, alacalı ve deli erkeğin cinsel temasta bulunmaları mümkündür.
Ayıp, kadında bulunur ve gerdeğe girmeden önce koca bunun farkına varırsa, muhayyer olur: Dilerse

buna razı olur ve böylece mehr-i müsemmâ-yı ödemesi gerekir, yada ayrılır ve bir şey ödemesi gerekmez. Gerdeğe girdikten sonra ayıbın farkına varırsa, yine muhayyer olur: Dilerse ayba razı olur ve böylece mehr-i müsemmâ ödemesi gerekir, ya da razı olmaz ve ayrılır, böylece de kadına mehrin en az miktarım vermekle yükümlü olur. Mehrin en az miktarı, çeyrek dinardır. Gerdekten sonra kadı, kadının nikâhını reddederse, koca kendisine borç kılınan mehri almak için ona müracaat eder.
Bu anlatılanlar, eşlerden her biri için fesih hakkını doğuran ayıplara ilişkin hükümlerdir. Bu arada siyahlık, kellik, körlük, tek gözlülük, felçlilik ve pisboğazlık gibi diğer bazı ayıplar daha vardır. Ama bu ayıpların fesih hakkını verme açısından bir önemi yoktur. Ancak eşlerden biri bu ayıplardan salim olmayı sarahaten şart koşmuş ise, o zaman bu ayıplar fesih hakkını doğururlar. Bu durumda örf dikkate alınmaz. Nikâh dışındaki meselelerde örf, şart gibidir. Zîra nikâh, bu gibi meselelerde, bey'in aksine tesâmüh esâsı üzerine kurulmaktadır. Koca, kadının bu gibi ayıplardan birinden salim olmasını şart koşarsa, bu şartı sahih olur. Salim olmasını şart koşmuş olduğu ayıbın kadında mevcut olduğunu gerdekten önce farkederse, iki husustan birini seçme muhayyerliğine sahip olur: Ya bu ayıba razı olur ve mehr-i müsemmânın tamamını kadına öder veya kadından ayrılır ve ona birşey ödemesi gerekmez.
Ama gerdekten sonra ayıbın farkına varır ve kadının kendi nikâhında kalmasını veya ondan ayrılmayı dilerse, kadın için mehr-i misil esas alınır. Mehr-i misli, mehr-i müsemmâsından fazla olmazsa, fazlalık, şart koştuğu şeyin karşılığında sakıt olur. Aksi takdirde mehr-i müsemmâyı ödemesi gerekir. Bu cümleden olarak koca, kadının bakire olmasını şart koşar da, kadının bekâretini yitirmiş olduğunu görürse, koca, önce belirtilen şekilde muhayyerlik hakkını elde eder.
(64) Hanefîler dediler ki: Burukluk, penis kesikliği ve iktidarsızlık dışındaki hiçbir ayıp nedeniyle nikâh feshedilemez. Bu ayıplardan biri kocada bulunursa, karısı, evliliği feshetmek veya etmemekte muhayyer olur. Bilindiği gibi koca, kadının tenasül organında görülen retk ve benzeri bir ayıp nedeniyle muhayyer olamaz. Ancak cerrahî ameliyatla veya ilâç kullanarak bu ayıbı gidermesi için kadını zorlayabilir. Nitekim tedaviden umut kesmesi durumunda boşayarak kadından ayrılabilir. Zîra evlilik, şehevî bakımdan yararlanma esası üzerinde durmaktadır. Tedaviden umut kesme nedeniyle, kadını başka uzmanlara gösterip teşhir etmeden boşamak, kadm için bir rahmettir. Penisi vagina içine ulaşamayacak derecede küçük olan bir kocanın durumu da aynıdır.
Sonra erkeğe özgü olan ve kadına fesih isteminde bulunma hakkını kazandıran ayıplar iki kısma ayrılırlar:
1- Tedavisi hiçbir durumda mümkün olmayan ayıp. Bu, tenasül organımn kesikliğidir. Yaratılıştan penisi küçük olup kadınlara yanaşamayan kişi de bu statüye tâbidir.
2- Tedavisi mümkün olan ayıp. Bu, iktidarsızlıktır, iktidarsız kişi, ya: naşmadan önce penisi sertleşse bile kansıyia önden cinsel temasta bulunamayan kişidir. Başka kadınla cinsel temasta bulunur veya bakireyle değil de, dul kadınla cinsel temasta bulunur veya karısıyla önden değil de mak'adtan cinsel temasta bulunabilirse, bu gibi durumlarda koca, karısı açısından iktidarsız olur. Bu kocanın karısı, fesih isteminde bulunma hakkına sahip olur.
Bu iki kısım ayıplara dâir bazı hükümler vardır: Penisi kesik erkekle, onun durumundaki erkeklerin kanları, tecîlsiz olarak derhal fesih isteminde bulunma hakkına sahip olurlar. Ancak bu hakka sahip olmaları için beş şartın gerçekleşmesi gerekir.
1- Kadın hür olmamdır. Eğer câriye ise, fesih hakkı kendisine değil, velîsine âit olur.
2- Kadm baliğ olmalıdır. Eğer yaşı küçükse, buluğa erdikten sonra razı olacağı ihtimaliyle buluğu beklenir. Akıllı olması şart değildir. Kadm deli olur da,velîsi onu kesik penisli biriyle evlendirirse.velîsi fesih hakkına sahiptir. Velîsi yoksa, kadı onun adına dava açacak birini tâyin eder.
3- Kadının retk, afi ve karn gibi cinsel temasa engel bir ayıbı varsa, ayrılma talebinde bulunması anlamsız olur. Retk hususunda ihtilâf ederlerse, yani koca onun retkli olduğunu iddia eder, kadm da bunu inkâr ederse, koca onu uzman kadınlara, yani tabip kadınlara muayene ettirebilir.
4- Kadm, evlenmeden önce bu ayıbı bilmemelidir. Eğer daha önce bilip nikâh ile bu ayıba razı olmuşsa, fesih hakkı düşer. Ama razı olmaksızın bu ayıbı evlendikten sonra öğrenmesf, onun fesih hakkını düşürmez.
5- Akidten sonra bu ayıba razı olmamalıdır. Akidten sonra ayıba razı olursa, fesih hakkı düşer. Fesih kararının kadıdan çıkması şarttır. Kadı eşleri ayırırsa, aralarında bâin talâk vukûbulmuş olur. Kadın, mehrin tamamını hak eder. Buna karşı iddet beklemesi gerekir. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Koca

küçük yaşta ve penisi de kesik olursa, büyümesine kadar beklenmez. Çünkü bu durumda beklemenin bir faydası yoktur. Kesik penisli kocanın karısı, ayrıldıktan sonra aradan altı ay geçmeden bir çocuk doğurursa, çocuğun nesebi kesik penisli babasına âit olur. Bu koca, ayrılmadan Önce karısıyla halvete girmiş olsa da, olmasa da hüküm aynıdır. Ebû Yûsuf'a göre bu böyledir. Ebû Hanîfe der ki: Bu koca, karısıyla halvete girmişse, çocuğun nesebi onun üzerine sabit olur ve bu, çocuğun ayrılma vaktinden sonra iki seneye kadar doğması halinde geçerli olur. Ebû Yûsuf'un dediği gibi, aradan gebeliğin en az süresi olan altı ayın geçmesiyle neseb bağı kesilmez. Çünkü, kesik penisli erkeğin kendi karısıyla sevişmesi, menisinin akması ve kadının da bu meniden gebe kalması mümkündür. Menisinin akmadığı sabit olursa, o erkek çocuk mesabesinde olur ve ondan bir neseb sabit olmaz. Ondan ayrılması halinde karısının iddet beklemesi gerekmez.
Şu da var ki, nesebin sübûtuyla kadının, nikâhtan Önce ayıbın mevcudiyetini bilmemesi halinde, fesih talebinde bulunma hakkı arasında bir aykırılık yoktur. Zîra sevişmek ve meninin akması, kadının fesih talebinde bulunma hakkını düşürmez. Aksine onun bu hakkını düşüren şey, bîr defa bile olsa cinsel temastır. Kocası sağlıklı durumdaykan kendisiyle evlenir ve bir kez cinsel temasta bulunduktan sonra penisi kesilirse, kadın evliliği feshetme hakkına sahip olmaz. Bu anlattıklarımız, kesik penisli erkek hakkındaki hükümlerdir.
İktidarsız erkeğe gelince,onun hükmü şudur: Böyle bir kocanın karısı, önce anlatılan beş şart çerçevesinde nikâh feshini isteme hakkına sahip olur. Ancak kadı, ona bir yıllık süre tanır. Çünkü bu hastalığın tedavisi mümkündür. Kocanın köle veya hür olması, bu hükümde bir değişiklik meydana getirmez. Bunu şöylece açıklayabiliriz: Bir kadın, durumunu bilmediği iktidarsız bir erkekle evlenirse, bir sene süre tanıması için durumu kadıya iletir. Eğer kadıya yapılan müracaat ay başındaysa, bu bir yıllık sürenin takdiri aylar hesabıyla yapılır. Ama müracaat ay ortasındaysa, bu bir yıllık sürenin takdiri, gün hesabıyla yapılır. Bir kamerî yıl, gün hesabıyla 354 gün, 8 saat, 48 dakikadır. Bundan farklı olarak bir güneş yılı, gün hesabıyla 365 gün, 5 saat 55 dakikadır. Adedî yıl ise gün hesabıyla 360 gündür. Evet, bu erteleme hususunda görüş ayrılığı vukûbulmuştur: Bazıları bu ertelemenin bir kamerî sene, bazıları bir şemsi sene, bazıları da bir adedî sene süresince olması gerektiğini söylemişlerdir. Ama bir kamerî sene olmasını söyleyenlerin görüşleri mûtemed olan görüştür. Zîra açıkça başka bir isim belirtilmediği takdirde, şeriat dilinde sene denildiğinde, kamerî sene anlaşılır.
Yılbaşı, kocanın çocuk, hasta veya ihramlı olmaması halinde davanın kadıya arzedilmesi tarihinden itibaren başlar. Ama yılbaşı, koca çocuksa buluğundan, hastaysa iyileşmesinden, ihramlıysa ihramdan çıkmasından itibaren başlar. Kocadaki ayıbı bildikten sonra uzun zaman susarsa bile, kadının kocasıyla birlikte ikâmet etmesi ve onunla aynı yatakta yatması halinde dahi fesih talebinde bulunma hakkı sakıt olmaz. Durumu kadıya arzetmesi ve kadının ona bir yıl süre tanımasından sonra, bu bir yıllık süre zarfında onunla birlikte ikâmet etmesi ve aynı yatakta yatması halinde dahi, fesih talebinde bulunma hakkı sakıt olmaz. Zîra bu erteleme süresi içinde onu denemek için kocasıyla bir arada yaşaması, düşünülebilen bir durumdur. Bu bir yıllık süre sona erdikten ve kocaya, karısını boşama emrini vermesi veya bu emre uymayıp karısını boşamaya yanaşmaması halinde durumu kadıya arzeder ve kadı da kadına muhayyerlik süresi tanır da bu süre zarfında kadın kocasıyla bir arada yaşar veya onunla aynı yatakta yatarsa, fesih talebinde bulunma hakkını yitirir. Aynı şekilde kadı, kadını muhayyer kılar ve o da meclisteyken kalkıp "kendimi bağımsız kıldım*' demezse, hatta kadı'nın yardımcıları gibi bir başkası kadını muhayyer kılıp da, kadın orada bu sözü söylemezse,
fesih talebinde bulunma hakkı yine düşer. Zîra kadının oradan kalkıp gitmeden "o kocayla bir arada yaşamamak için kendimi bağımsız kıldım" veya "kendimi muhayyer kıldım" demesi zorunludur.
Hülâsa, kadının fesih isteminde bulunma hakkı iki şeyle düşer:
a- Kadı tarafından muhayyer kılındıktan sonra, kadının kocasıyla bir arada yaşaması ve onunla aynı yatağı paylaşması.
b- Kadı'nın muhayyer kıldığı mecliste onun kendini bağımsız ilân etmeden kalkıp gitmesi.
Bu iki halden önce, kadının fesih isteminde bulunma hakkı düşmez. Erteleme kararının kadı'dan çıkması şarttır. Kadın veya başka birisinden çıkan erteleme kararı geçerli değildir. Hanefîlerin sözlerinden açıkça anlaşıldığına göre, görevlendirildiği konuda, kadı gibi karar verme yetkisine sahip olduğu bilinmekle bferaber hakemin de erteleme konusunda vereceği karar geçerli değildir. Buna cevaben denir ki: Kadı, en son mercîdir. Çünkü kocanın boşamaya yanaşmaması durumunda ona karşı

karısını boşayacak olan kadıdır. Şu halde kadı'dan çıkmayan.erteleme kararı geçerli olmaz. Kadı azledilir veya başka yere nakledilirse, onun yerine atanan kadı'nın, birinci ertele'meye dayanması gerekir.
Koca, karısıyla cinsel temasta bulunduğunu iddia eder de, kadın bunu inkâr ederse ve kadın bâkireyse, adaletine güvenilir ve bu alanda uzman olan bir kadın bu İş için hakem tâyin edilir. Hakem, kadının bekâretinin cinsel temasla giderilmiş olduğunu söylerse, karısıyla cinsel temasta bulunduğuna dâir kocaya yemin ettirilir. Yemin ederse, kadı, kocanın lehine hükmeder. Yeminden kaçınırsa, önce de belirtildiği gibi, kadın muhayyer kılınır: Dilerse kocasının yanında kalır, dilerse ondan boşanır. Tabiî eğer kocaya bir yıllık süre tanınmışsa... Aksi takdirde uzman kadının görüşünü belirtmesinden sonra kocaya bir yıllık süre tanınır. Kadın, iki uzman kadına muayene ettirilirse, bu daha sağlam ve daha iyi olur. Ama kadın evlenirken bakire değilse, kocası, uzmanlara gösterilmeksizin onunla cinsel temasta bulunduğuna yemin eder ve onun sözüyle amel edilir. Çünkü o, ayrılığın hak edilişini İnkâr etmektedir. Kesin hüküm budur.
Denebilir ki: İddia ettiği gibi, kocanın cinsel temasa muktedir olduğunun veya olmadığının bilinmesini sağlayacak tıbbî muayene türünden bir yöntem bulunursa, kadının mutazarrır olmaması için ne diye bu yönteme başvurulmasın? Oysa ki Peygamber (s.a.s.) efendimiz:
"Zarar vermek de, zarara katlanmak da yoktur[756] buyurmuşlardır. Bence de tıbbî muayeneye engel bir husus yoktur. Zîra durumun tesbiti için yegâne yöntem budur. Özellikle kocanın, karısının vagina dudakçıklarının kaynaşmış olduğunu iddia etmesi ve kadının da bunu inkâr etmesi durumunda, kadım uzman kadınlara muayene ettirmeye cevaz verdiklerine göre, bu iki durum arasında bir fark yoktur.
Hac ve benzeri bir durum dolayısıyla kadının gâiblik süresi, koca lehine hesaplanır. Yani bu süre, koca için bir yıllık süreden düşülür. Gâiblik kaç gün devam etmişse, ona karcı bir o kadar günlük süre konulur. Kocanın gâ-ibliğine gelince, bu eğer kocanın arzusuyla olmuşsa, onun aleyhine hesaplanır ve buna karşı bir süre konulmaz. Çünkü bu gâiblik süresi zarfında karısını yanına alması mümkündür. Bu gâiblik kadına âit de olsa -bir borç nedeniyle hapsedilmesi gibi- kocanın isteği rağmına olan bir gaiplik de olsa bu süre karısına ulaşmasının mümkün olmadığı tarihten itibaren işlemeye başlar ve hesaplanır. Karısına zihâr yapmış ve zihârın birinci derecedeki keffâreti olan köle azâd edememişse, ikinci derecede keffâret olan iki aylık oruç tutması için, iki aylık ve bunun peşi sıra da bir yıllık süreden sayılır. Ramazan ayı da seneden sayılır. Kadının aybaşı günleri de aynı hükme tâbidir. Bir yıllık tecilden sonra kocanın hastalığının devam ettiği ve cinsel temasta bulunmaktan âciz olduğu tesbit edilirse, kadı, karısını boşamasını emreder. Boşamaya yanaşmazsa, ona karşı kadı boşar. Kadın, mehrin tamamını hak eder ve iddet beklemesi gerekir. Tıpkı kesik penisli kocanın karısında olduğu gibi. Ancak burada kadın, kocasından ayrıldıktan sonra bir çocuk doğurursa ve bu çocuğun nesebi iktidarsız koca üzerine sabit olursa, ayrılış bâtıl olur ve kadın tekrar kocasına zevce olur. Çünkü nesebin sübûtu, kocanın karısıyla cinsel temasta bulunmuş ve iktidarsızlığını yenmiş olmasını gerektirir. Öyleyse iktidarsızlık nedeniyle verilmiş olan hüküm -ki bu eşlerin ayrılmalarıdır- ortadan kalkar. Ama kesik.penisli kocanın durumu bundan farklıdır. Onun, kendi karısıyla cinsel temasta bulunmuş olması düşünülemez. Doğan çocuğunun nesebi, sevişme nedeniyle akan dölsuyuna dayanmaktadır ki, bu da kadının fesih isteminde bulunma hakkım düşürmez.
Şunu da kaydedelim ki, ayrıldıktan sonra eşler tekrar karı-koca hayatına dönmekte anlaşırlarsa, bu sahih olur. Testisleri kopuk olan kocaya gelince, bunun penisi uyanıyor ve cinsel temasa da muktedirse, menisi aksa da akmasa da, karısı fesih muhayyerliğine sahip olamaz. Menisi akmaz ve cinsel temasa muktedir olmazsa, iktidarsız erkek statüsüne girer. Meni akmayısın^ nikâh feshini gerektiren bir ayıp sayan Mâlikîlerle, testis kopukluğunu, meni aksın akmasın feshi gerektiren bir ayıp olarak kabul eden Hanbelîler bu görüşe muhalif, Şâfiîlerse muvafıktırlar.
Şâfiîler dediler ki: Eşlerden her biri, kendileri arasında müşterek olan, yani ikisinde birlikte veya yalnız birisinde bulunan herhangi bir ayıp nedeniyle evliliği feshetme talebinde bulunma hakkına sahip olur. Fesih talebinde bulunan eşin kendisi ds bu ayıplardan biriyle ayıplı olursa, yine fesih talebinde bulunma hakkına sahip olur. Çünkü insan kendisindeyken tiksinmediği bir ayıbın başkasında bulunması halinde tiksinebilir. Mâlikîler de bu görüştedirler.
Bu ayıplar cüzzam, alacahhk ve deliliktir. Azyeta'ya gelince -ki bu, cinsel temas esnasında dışkı

[756] İbn Mâce, Ahkâm, n-Mu-vattâ, Akdiye, 31

çıkmasıdır Şâfiîlere göre bu ayıp değildir. Delilik, nikâh akdinden ve gerdekten sonra da meydana gelse, nikâhtan önce de mevcut olmuş olsa, kadındaveya erkekte olması arasında bir fark olmaksızın eşlerden her biri için fesih muhayyerliğini doğurur. Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Deliliğin sürekli veya kesintili olması arasında da bir fark yoktur. Ancak bu delilik çok az olursa, meselâ senede sadece bir gün görülürse diğer eşe fesih hakkını kazandırmaz. Delilik, kaibî şuurun yitirilmesini, sar'ayı, aklın gitmesini ve şifâsından umut kesilen baygınlığı kapsar. Eşlerden biri delirirse, diğeri nikâhın feshedilmesini isteme hakkına sahip olur. Eşlerden biri, diğerinde bulunan bir ayıpla ayıplanırsa, bilindiği gibi fesih isteminde bulunma hakkı düşmez. Ama eşlerin ikisi birlikte delirirse, muhayyerlik hakkını kullanmaları imkâifsız olur. Bu hakları velîlerine intikal eder.
Velî, sadece nikâh akdine bitişik ayıplar dolayısıyla muhayyer olur diye itirazda bulunulabilir. Delilik, akde bitişik olursa onu baştan iptal eder. Çünkü eşin, kendi dengi olan bir eşle evlenmesi şarttır. Deli ise küfüv değildir. Bu itiraza karşı şu cevap verilebilir: Eş, diğer eşin deli olmadığını zannederek onunla evlenir veya zevce deli değilken falan kocayla evlendirilmesi için kendisinden izin alınıp evlendirilir, sonra da deli olduğu anlaşılırsa, bu durumda akdedilmiş olan nikâh sahihtir. Koca, nikâhın feshedilmesini isteme hakkına sahiptir.
Alacalık veya cüzzama gelince; bunlar bilinen iki hastalık olup, yukarda belirtilen hükümde tıpkı delilik gibidirler. Bu iki hastalığın aşırı derecede
fazla veya göze görünür olması şart mıdır, değil midir? Mûtemed olan görüşe göre şart değildir. Aksine uzmanların, bunun cüzzam veya alacalık olduğuna hükmetmeleri yeterlidir. Bunun zahiri şudur ki, bunların isbatında uzmanlara itimad edilir. Uzmansa, kendisine güvenilen tabibtir. Bu ayıplardan birinin veya aşağıda anlatılacak ayıplardan birinin mevcudiyeti nedeniyle nikâhın feshedilmesi için, diğer eşin bu ayıbın mevcudiyetinden habersiz olması şarttır. Haberi olur ve rızâ gösterirse fesih hakkı düşer. Ancak iktidarsızlık bundan müstesnadır. Kadının, ileride de anlatılacağı gibi, kocasının iktidarsız olduğunu bilmesi, onun fesih hakkını düşürmez. Kocasında bu ayıplardan biri bulunan kadın bu ayba razı olur, ama velîsi razı olmazsa, velîsi nikâhı feshetme hakkına sahip olur. Tabiî bu ayıbın nikâhın akdedilişi esnasında mevcut olması şarttır. Ama nikâhtan sonra meydana gelirse, velîsi nikâhı feshetme hakkına sahip olmaz. Çünkü, bu durumda velînin hakkı, onun küfüvlükteki hakkıdır. Bu ayıplarsa küfüvlüğe zıttır. Koca, nikâh esnasında bu ayıplardan salim bulunursa, küfüvlüğüne rastlamış olur. Nikâhtan sonra meydana gelecek ayıptan ötürü velî, nikâha itiraz etme hakkına sahip olamaz. Kadına âit hususlarda da velî itiraz hakkına sahip değildir. Meselâ kadın, kesik penisli veya iktidarsız kocaya razı olursa, kocadan lezzet alma işi kadına âit bir husus olduğuna göre, velîsi itiraz etme hakkına sahip olamaz.
Eğer kadın için fesih hakkının sabit olmasında, kadının ayıbı bilmemesini şart koştunuz. Kadın ayıbı bilince, fesih hakkına sahip olmaz. Nikâh akdine bitişik olan ayıplarda bunun düşünülmesi mümkün değildir. Çünkü kadın veya velîsi bu ayıbı bilirlerse, muhayyerlik sakıt olur.Bilmezlerse akid bâtıl olur. Çünkü bu akid, küfüvsüz olarak gerçekleşmiştir, dolayısıyla kadın muhayyer olmaz derse, buna karşı vereceğimiz cevap şudur: Kadın, belirli bir şahısla kendisini evlendirmesi için velîsine izin verir de, velîsi onu o şahısla evlendirir, evlendirirken de o kocanın ayıptan salim olduğunu zanneder, fakat sonra ayıplı olduğu ortaya çıkarsa» yapılan akid mûtemed kavle göre sahih olur. Kocanın ayıplı olduğunu bildikten sonra kadın veya velîsi, nikâhı feshetme hakkına sahip olur. Kadına Özgü olup erkeğe fesih hakkını kazandıran ayıplara gelince, bunlar retk ile karn'dır. İstersen buna vaginanın doğal veya geçici bir nedenle ağzının kapanması, nikâhtan kasdedilen (cinsel) yararlanmanın mümkün olmaması da diyebilirsin. Kadın bâliğa olup kocası kendisindeki bu ayıbı cerrahî bir ameliyatla gidermesini isterse, kadın bu işi yapmaya zorlanamaz. Muhayyerdir: Dilerse nikâh akdini kabul eder; dilerse fesheder. Bu hüküm kadının yaşının büyük olması durumunda sözko-nusudur.
Kadının yaşı küçükse, velîsi onun çıkarına göre hareket edebilir. Ayıbını gidermenin kadın için bir tehlikesi yoksa, velînin bu ayıbı gidermesi vâcib olur. Aradaki fark açıktır. O fark da şudur: Bâİiğa kadın, şehevî lezzetin ne demek olduğunu bilir, kendisindeki ayıbı gidermeyi reddederse, bu, onun kocaya ve şehevî lezzete ihtiyacı olmadığını, ayıbım eski hali üzere bırakmayı tercih ettiğini gösterir. Küçük yaştaki kadına gelince o, bu gibi şeyleri anlamaz. Kendisinden velîsi sorumludur.
Erkeğe özgü ayıplara gelince; bunlar iktidarsızlık ve mecbubluktur. Mec-bub, penisinin tümü veya vaginanın içine ulaşacak sünnet yeri miktarınca bir kısmı kalmayacak şekilde kesilen erkektir. Ama

sadece sünnet yerinin kesik oluşu zarar vermez. Mâlikîler bu görüşe muhaliftir. Kocanın mecbub-luğu nedeniyle fesih isteminde bulunabilmesi için, kadının, karşıt ayıptan salim olması şart depdir. Kadında retk ayıbı bulunur da kocası mecbub olursa, kadın fesih isteminde bulunabilir. Mâlikîler bu görüşe muvafık, Hanefîlerse muhaliftirler. Kadının fesih isteminde bulunabilmesi için, sadece, kocadaki bu ayıbın mevcut olduğunu bilmemesi şarttır. Ayıbın mevcut olduğunu bilip de razı olursa, fesih isteminde bulunma hakkı düşer. Cinsel temasın olmaması şart değildir. Koca, karısıyla cinsel temasta bulunduktan sonra mecbub olursa, kadın fesih isteminde bulunabilir. Mâlikîlerle Hanefîler bu görüşe muhaliftirler. Akla yakın olan da budur. Zîra evlilikten maksat, cinsel yararlanmadır. Mecbubluk ise bu yararlanmadan sonsuza dek ümit kestirir. Kocası mecbub olan bir kadın, âdeta kendisi gibi bir kadınla evlenmiş gibi olur. Karısı bu haliyle evliliği sürdürmeye razı olursa ne âlâ. Aksi takdirde evliliğin feshini isteme hakkına sahip olur. Bu nedenle Şâfiîler bu ko-
nuda ileri gitmiş ve demişlerdir ki: Kadın, kocasının penisini kendi eliyle kesse bile, evliliğin feshini isteme hakkına sahip olur.

Anin'e gelince, bunu "başka kadınlarla cinsel temasta veya kendi karısıyla mak'adtan cinsel temasta bulunabildiği halde, kendi karısıyla vagina-dan cinsel temasta bulunamayan kocadır" şeklinde tanımlamışlardır. Aninliği İsbat için iki şey şarttır:

1- Koca, çocuk veya deli olmamalıdır. Çocuk veya deli ise, kendisine isnad edilen aninlik iddiasına kulak verilmez. Zîra aninlik, ancak iki şeyden biriyle sabit olur:

a- îkrâr.

b- Kadının yemininden sonra kocanın reddi etme yeminini yapmaktan kaçınmasıdır ki, bunu da çocuğun veya delinin yapması düşünülemez. Şu da var ki, kadın delilik nedeniyle fesih hakkına sahiptir. Ancak kocası buluğa erinceye dek beklemesi gerekir. Çünkü bu bekleme devresinde kocasının hastalığı iyileşebilir.

2- Aninlik, cinsel temastan sonra vukûbulmuş olmamalıdır. Aksi takdirde kadın, fesih hakkına sahip olmaz. Zîra bu durumda aninliğin ortadan kalkması umulur. Kadının nikâh akdinden önce aninliğin mevcudiyetini bilmemesi şart değildir. Aninliğin mevcut olduğunu bilse dahi, fesih hakkına sahip olur. Çünkü bu anlamda aninliğin ortadan kalkması umulur. Nitekim Mâlikîler de böyle derler. Buna karşı şöyle bir itirazda bulunulabilir: Aninlik, ancak kadının nikâh akdedildikten ve kocasıyla birlikte bulunduktan sonra bilinmesi mümkün olduğuna göre, bu ayıbın nikâh akdinden önce bilinmesi nasıl mümkün olur? Buna karşı verilecek cevap şudur: Bu durum, kocanın kadınla evlenmesi ve kadının onun anin olduğunu bilmesi ve bunun ardından kocanın, onu boşadıktan sonra nikâhını yenilemeyi istemesi durumunda düşünülebilir. Asıl kural, aninliğin devam etmesidir. Anlamadığım şey şudur: Kocanın, anin olduğunu karısının önünde ikrar etmesi yoluyla, karısı bu aybı neden bilemesin? Bunlar, fesih muhayyerliğini gerektiren ayıplardır. Azyeta ve -müstahkem olsa bile- istihâze, -bunların ayıplardan olduğunu söyleyenler bu görüşe muhaliftirler- ağız kokması, alacalık, irin akıtan yaralar, uyuzluk ve benzeri diğer hastalıklar nedeniyle fesih muhayyerliği sabit olmaz. Aynı şekilde eşlerden biri belirgin bir biçimde erselik olursa, meselâ kadının vaginası tam ve mükemmel olduğu halde, ölgün vaziyette penise benzer küçücük bir organı bulunursa veya kocanın penisi tam ve mükemmel olduğu halde hiç bir kıymeti olmayan bir yarığı bulunursa, diğer eş bu nedenle nikâhı feshetme muhayyerliğine sahip olmaz. Ama eşlerden biri tam erselik ise, yapılan nikâh akdi, baştan itibaren sahih olmaz. Şâfiîler şunu da söylemişlerdir: Eşlerde, cinsel temasa irrfkân vermeyen sürekli bir hastalık bulunursa ve bu hastalığın iyileşmesinden umut kesilmişse, tıpkı aninlik gibi olur. Bu durumda verilecek hüküm şudur: Hastalık, cinsel temastan önce vukûbulursa, o zaman muhayyerlik hakkı sabit olur. Cinsel temastan sonra vu-kûbulursa, bu nedenle muhayyerlik hakkı sabit olmaz.

Özet olarak, eşlerden birine veya ikisine fesih hakkını kazandıran ayıpların yedi tane olduğunu söyleyebiliriz. Bunların üçü, eşlerde müştereken bulunabilen ayıplardır ki, bunlar cüzzam, alacalılık ve deliliktir. Bu ayıpların ikisi, kadına özgüdür ki, bunlar retk ve karn'dır. Afi diye adlandırılan ayıbı Şâfiîler burada anmamışlardır. Çünkü Afi de bunlara dâhildir. Bu ayıpların ikisi ise erkeğe özgüdür ki, bunlar penis kesikliği ve iktidarsızlıktır. Burukluğa gelince -bu, penisin uyanıp kalkmasıyla birlikte testislerin kesik olmasıdır-kocanın dölsuyu akmasa bile, bu bir ayıp değildir. Mâlikîler bu görüşe mu-haliftirler. Ama burukluk, penisin uyanıp kalkmaması sonucunu doğuruyorsa, bu durumdaki koca, anin (iktidarsız) kişi hükmündedir. Böylece anlıyoruz ki, Mâlikîler müşterek ayıplara azyetayı, erkeğe özgü

ayıplara burukluk ve penis gevşekliğini, kadına özgü ayıplara da afi, ağız kokusu ve ifdâyı eklemişlerdir.
Anılan ayıplar nedeniyle evlilik derhal feshedilir. Ancak aninlik bundan müstesnadır. Hür olsun köle olsun, bu durumdaki kocaya bir yıl süre tanınır. Hanefîlerle Hanbelîler bu görüşe muvafıktırlar. Köleye tanınacak sürenin altı ay olması gerektiğini söyleyen Mâlikîlerse bu görüşe muhaliftirler. Burada köleyle hür arasında ayırım yapmanın nedenini anlayamıyorum. Zîra süre tanıma hükmünün dayanağı olan delil Hz. Ömer (r.a.)in, köleyle hür arasında ayırım yapmaksızın iktidarsız (anin) koca için bir yıllık süre tanımasıdır. Hangisi olursa olsun, eşlerde bulunan ayıp nedeniyle nikâh akdini feshedebilmek için, önce anlatılanlara ek olarak iki şart daha gereklidir:
1- Durumu kadıya arzetmek. Eşler, feshi gerektiren bir ayıp nedeniyle nikâhı feshetmek için kendi aralarıda anlaşırlarsa, bu fesih geçerli olmaz. Gerekli şartları taşıyan hakemin yapacağı fesih işlemi geçerli olur. Eşler bir hakem tâyin ederler de bu hakem fesih karan verirse, verilen karar, Hanefî-lerin hilâfına sahih olur.
2- Cüzzam ve alacalılık gibi, beyyineyle ispatı mümkün olan ayıplar için beyyine getirmek. İktidarsızlığa gelince; bu ayıp, kocanın kadı huzurunda veya kadı huzurunda şehâdet edecek olan iki şahidin önünde ikrarda bulunmasıyla sabit olur. Çünkü iktidarsızlığın beyyine ile sabit olması düşünülemez. Zîra Şâfiîlere göre, bu durumdaki koca uzman hekime gösterilmez. Koca, ayıplı olduğunu itiraf etmezse, yemin ettirilir, yeminden kaçınırsa, karinelerle iktidarsız olduğuna vâkıf olabileceği için, yemin kadına teklif edilir.
iktidarsızlık kadı huzurunda yapılan ikrar veya yeminle sabit olursa, kadı, iktidarsızlığın sabit olduğu tarihten başlamak üzere kocaya bir yıllık süre tanır. Bir yıllık sürenin dolmasından sonra durum kadıya arzedilir. Koca bu süre zarfında karısıyla cinsel temasta bulunduğunu iddia eder ve karısı da bakire olmazsa, kocaya, karısıyla cinsel temasta bulunduğuna dâir yemin ettirilir. Yeminden kaçınırsa, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmadığına dâir karısına yemin ettirilir. Yemin ederse veya kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmadığını ikrar ederse, kadı, "erkeğin iktidarsızlığı sabit olmuştur" veya "fesih hakkı sabit olmuştur" dedikten sonra "hükmettim" demese bile, nikâh akdi feshedilmiş olur. Kadın bâkireyse, önce kendisine yemin ettirilir. Yeminden kaçınırsa, kocaya yemin ettirilir. Zîra dış görünüş, -ki bu bekârettir- kadının iddiasını teyid etmektedir.
Kadın hastalanır veya kendini kocasından menederse, hastalık günleri bu bir yıllık süreden düşülür. Koca için bu günler sayısınca bir süre, bir yıllık süreye eklenir. Ama böyle bir durum kocanın başına gelirse, hastalık günleri onun aleyhine hesaplanır. Siyahlık ve benzeri diğer ayıpların hükmü ise şartlar bölümünde anlatılmıştır.
Hanbelîler debiler ki: Nikâhtaki ayıplar üç kısma ayrılır:
Birinci kısım: Erkeği özgü ayıplardır ki, bunlar cübb, innet ve hasâdır. Cübb, penisin tümü veya cinsel temasa imkân vermeyecek kadarlık bir bölümünün kesilmesidir. İnnet, erkeğin kendi karısıyla vaginadan cinsel temasta bulunmaktan âciz kalmasıdır. Karısıyla mak'adtan cinsel temasta bulunabilmesi veya başka bir kadınla cinsel temasta bulunabilmesi inneti ortadan kaldırmaz. Şafiî ve Hanefiler de bu görüşe katılmaktadırlar. Koca, karısıyla cinsel temasta bulunmaktan âciz kalsa -onu arzulasa bile- anin olur.
Hasâ'ya gelince; bu, testislerin kesilmesi veya derisi yerinde bırakılarak. -hayvanlarda yapıldığı gibi- testis yuvarlaklarının yerlerinden çıkarılmalarıdır. Penis cinsel temasa imkân verecek şekilde sağlam kalsa bile, hasa, bir ayıptır. Zîra hasa, cinsel teması engeller veya zayıflatır ki, bunun ikisi de ayıptır. Buruk veya kesik penisli kocanın karısı, nikâhın feshini isterse, araya zaman koymaksızın bu isteği yerine getirilir. Penisi felçli olan kocanın karısının isteği de, iyileşme umudu olmadığı zaman derhal yerine getirilir. Çünkü bu durumda ertelemenin bir yararı yoktur. Koca anin ise, iyileşmesi umuduyla kendisine bir kamerî yıl mühlet tanınır. Bu yılın başlangıcı, mahkeme tarihinden itibaren başlar. Kadının kendi fiiliyle bu süre zarfında kocasından koptuğu günler kocanın aleyhine mahsub edilmez. Ama kocanın kendisinin karısından koptuğu günler, kocanın aleyhine bu bir yıllık süreden mahsub edilir.
Aninliğin sabit olması için, kocanın kadı huzurunda anin olduğunu ikrar etmesi veya bu ikrarına şehâdet edecek bir beyyine önünde ikrarda bulunması şarttır. Kadının uzman ve mûtemed kişilerden meydana gelen beyyinesi (şahidi) varsa, ona göre amel edilir. Çünkü bu demektir ki, kendisinde

herhangi bir ayıp bulunan eş, uzman bir hekime gösterilecek ve onun vereceği karar meseleyi çözüme kavuşturacaktır. Yine bunun gibi, bir kadının, kocasının penisinde felçlik olduğunu iddia etmesi durumunda, bu mesele hakkında uzman bir hekim dışında hiç kimse sağlıklı bir hüküm veremez.
Bu gibi durumlarda nikâhın feshedilmesi için bazı şartlar gereklidir:
1- Durum hâkime arzedilmelidir. Başkasına arzedilir ve o kişi de bir kamerî yıl mühlet tanırsa, bu mühletin bir faydası olmaz. Hâkimden başkasının feshetmesinde de aynı hüküm sözkonusu olur. Bu şart, bütün ayıplar için gereklidir. Çünkü evliliği, herhangi bir ayıptan ötürü ancak hâkim feshedebilir.
2- Koca, baliğ olmalıdır, küçük yaşta olup cinsel temasta bulunmaktan âciz olursa, karısı aninliğini isbatlamak için durumu kadıya arzetme hakkına sahip olmaz. Çünkü bu kocanın yaş küçüklüğü nedeniyle anin olması muhtemeldir. Buluğa erdikten sonra cinsel temasta bulunmaktan âciz olursa, diğer kocalar gibi kendisine bir yıl süre tanıması için durumu kadıya arzedilir.
3- Zevcenin,kocasınm aninliğine razı olmaması kocasının anin olduğuna nikâhtan önce bilip razı olur ve bilmesi beyyineyle sabit olursa, kadı mühlet tanımaz, Hanefîler bu görüşe muvafık, Mâlikîlerle Şâfiîler ise muhaliftirler. Şâfiîler derler ki: Kadın, kocasının anin olduğunu gerdekten önce bilirse, fesih talebinde bulunma hakkı düşmez. Anin olduğunu gerdekten sonra bilir ve razı olduğunu açıkça belirtmeksizin susarsa, hakkı düşmez. Ama kadın, "anin olarak kocama razı oldum" derse, muhayyerlik hakkını ebediyyen yitirir. Kadı, kocaya bir yıl mühlet verir ve bu süre zarfında koca, karısıyla vagina-dan cinsel temasta bulunur, karısı bakire olmaz ve kocasının cinsel'temas iddiasını inkâr ederse, kadının sözü geçerli kabul edilir. Çünkü asıl olan, cinsel temasın vukûbulmayışıdır. Bu da aninliğin sabit olmasıyla teyid olunmuştur. Bu nedenle kadının sözü esas alınmıştı1. Kocanın, aninliğin sabit olmasından Önce cinsel temasta bulunduğunu iddia etmesi ve kadının bunu inkâr etmesi durumunda hüküm bunun hilâfına olup, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü kabul edilir. Zira asıl olan, kocanın ayıplardan salim bulunmasıdır. Bilindiği gibi, davacının, güvenilir bilirkişilerden beyyinesi varsa, beyyineye göre amel olunur. Mûtemed tabibten daha güvenilir bir kimse yoktur.
Kadın bakire olur, kocası bu bir yıllık süre zarfında kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu iddia eder ve güvenilir şahitler de kadının halâ bakire olduğuna şahitlik ederlerse, kadının sözü muteber olur. Ama kadının bekâretinin gitmiş olduğuna şahitlik ederlerse, kocanın sözü muteber olur. Kadın, bekâretinin cinsel temastan başka bir nedenle gitmiş olduğunu söylerse, bu durumda kocanın yemin etmesi gerekir. Açıkça görüldüğü gibi bu durum, güvenilir bir kadın tabibin vereceği raporla bilinebilir. Önce anlatılan hükümlere dayanarak kadın tabibin görüşüne göre hareket edilecektir. İhtiyat açısından bu hususta iki kadın tabibin görüşü alınmalıdır.
ikinci kısım; Kadına özgü ayıplar ki bunlar; retk, karn, afi, fetk ve vagmanın kokmasıdır. Mâlikîlerin ifdâ adını verdikleri fetk, meninin akacağı kanalla sidik kanalının veya ön ile arkanın birbirine karışmasıdır. Önce de belirtildiği gibi, bu durumdaki kadına "serîm'* denir. îstihâze de bu ayıp-lardandır. Vaginanın kokmasına gelince; bu, vaginanın cinsel temas esnasında kötü kokmasıdır. Ağız kokması ise, eşlerde müştereken bulunabilen ayıplardandır. Bu ayıplardan biri kadında bulunursa, koca hiç beklemeksizin nikâh feshi isteminde bulunma hakkına sahip olur. Cinsel temas imkânını elde edeceği zamanı' beklemez. Zîra asıl olan, hastalığın o halde devam etmesidir. Kadın afilli, karnlı veya retkli olup yaşı küçükse, büyümesine dek beklenmez. Aksine koca, derhal fesih isteminde bulunma hakkına sahip olur. Üçüncü kısım: Eşlerde müştereken bulunabilen ayıplar. Bunlar delilik, cüzzam, alacalılık, sidik akıntısı, sürekli ishal şeklinde sıralanabilirler. Sürekli ishal ayıp sayıldığına göre, Mâlikîlerin ayıp saydıkları azyeta, öncelikle ayıp sayılır. Bu daha kötüdür. Çünkü bu, cinsel temas esnasında dışkının çıkmasıdır. Kadının vaginasmda veya kocanın penisindeki akıntılı yaralar da bu ayıplardandır. Açıkça bilindiği üzere akıntı ve sifilis (frengi) hastalıkları da bu tür ayıplardandır. Hatta daha da kötüdür. Hemorroid, fena koku saçan kellik, ağız kokması ve eşlerden birinin belirgin şekilde erselik olması da bu ayıplardan sayılmaktadır. Tam erselikliğe gelince, bu nedenle nikâh, akdi bâtıl olur. Alaca, cüzzam ve delilik ayıplarını taşıyan eş küçük de olsa, büyük de olsa, eşlerden harhangi birine derhal nikâh feshi talebinde bulunma hakkını kazandırır.
Anılan ayıplardan biri nedeniyle nikâhın feshedilmesinde, ayıbın akid-ten önce mevcud olmasıyla akidten sonra meydana gelmesi arasında;! aynı şekilde gerdekten önce mevcud olmasıyla gerdekten sonra meydana gelmesi arasında bir fark yoktur. Ancak bu ayıplar nedeniyle nikâhın feshini taleb etme hakkının sabit olması için, diğer eşin bu ayıba razı olmamış olması şarttır. Eşlerden biri ayıba "razı

oldum" diyerek açıkça rızâ gösterirse veya kendini eşine teslim ederek dolaylı yoldan razı olursa, muhayyer olamaz. Şafiî ve Mâlikîlerin de dedikleri gibi, eşlerden birinin ayıptan salim bulunması şart değildir. Ancak Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.
Fesih gerdekten önce olmuşsa, bu kocadan da gelse, kadından da gelse, kadın için mehir yoktur. Çünkü fesih eğer kadından gelmişse, ayrılmanın sebebi kadının kendisi olduğu için mehri hak etmez. Kocadan kaynaklanmasa, aybı kocadan gizlemiş olması nedeniyle, ayrılmanın sebebi yine kadın gibi kabul edilir. Denebilir ki: Fesih talebi, kendisinde mevcut olan bir ayıbı karısından gizlediği gerekçesiyle kadından gelmişse, ayrılığın sebebi ko-canın kendisi olur. Tıpkı kendisindeki ayıbı kocasından gizlemesi ve bu nedenle kocanın fesih talebinde bulunması gibi.
Fesih, gerdeğe girdikten veya eşlerin başbaşa tenhada buluşmalarından sonra olmuşsa, fesih talebi ister kadından gelsin, ister kocadan gelsin, kadın, nikâh akdinde belirtilmiş olan mehri hak eder. Çünkü Hanbelîlere göre rnehir halvet, öpme, şehvetle bakma ve diğer bazı şeylerle kadın lehine kesinlik kazanır ve düşmez. Eşlerden biri gerdekten Önce ölürse, yine aynı hü küm sözkonusu olur. Koca, kendisini aldatarak ayıplı bir kadınla evlendiren kimseye giderek, kadına verdiği mehri ondan geri alma hakkına sahip olur. Tabiî nikâhın feshi gerdek, halvet ve benzeri durumlardan sonra vukûbul muşsa... Fakat gerdekten önce vukûbulursa, kadına mehir verilmez. Eşlerden birinin ölümünden sonra aldatıcı kişiye müracaat edilip de mehir istenmez.
Velî, kendi velayeti altındaki küçük veya deli kadım ayıplı bir erkekle evlendirirse ve kadın ayıbın varlığım nikâh akdi esnasında öğrenirse, akid bâtıl. olur. Ayıbın varlığından haberdar olmazsa, akid sahih olur ve akdi feshetme hakkına sahip olur.
Velî, kendi velayeti altındaki yaşça büyük kadını deli, cüzzamlı veya alacalı bir erkekle evlendirir ve kadın da bu ayıplı kocaya razı olursa, velî, evliliğe itiraz ve fesih isteminde bulunma hakkına sahip olur. Çünkü bu, küfüvlüğü ilgilendirmektedir. Özellikle bunda zarar vardır ve bu zararın çocuklara ve aileye sirayet etmesinden korkulur. Ama kadın iktidarsız, buruk veya kesik penisli kocaya razı olursa, velîsi itiraz hakkına sahip olmaz. Çünkü cinsel temas, başkasının değil kadının haklarındandır. Kadın, cinsel temas olmaksızın yaşamaya razı olursa, onu zorlamak doğru olmaz. Nitekim Şâfiîler de her iki durumda aynı şeyi söylemektedirler. Ayıp, nikâh akdinden sonra meydana gelirse, velî, mutlak surette itiraz hakkına sahip olamaz. Çünkü velî, nikâh akdi yapılırken itirazda bulunabilir. Akid yapıldıktan sonra devam etmesi halinde itirazda bulunamaz.

Gayr-I Müslimlerin Nikâhları

İster Yahudi ve Hıristiyanlar gibi kitablı olsunlar, ister ateşperest, brahmanist ve putperest arap müşrikleri gibi kitabsız olsunlar, gayr-ı müslimlerin evlenmelerinin iki durumu vardır:
1- Bunların islâm diyarında göçmen olarak bulunanlarının evlenmeleri: İslâm diyarı derken, tam olarak müslümanların egemenliği altında bulunan ülkeler kasdedilmektedir. Ayrıca bu gayr-ı müslimlerin, müslümanlar tarafından konulan cizyeye ve diğer hükümlere boyun eğen zimmî vatandaşlar olmalarıyla, ülkelerine tekrar dönme kasdı ile ticâret için bir emânla İslâm diyarına giren müste'menler olmaları arasında bir fark yoktur.
2-Gayr-ı müslimlerin kendi diyarlarında, dâr-ı harbte -müslümanların egemenliği altında bulunmayan ülkelerde- evlenmeleri, sonra her iki eşin veya birinin beldelerimize göç etmesi: Her iki durumda yapılan nikâh akdi, şart ve rükünler bakımından müslümanların akidlerine ya muvafık olur, yani icâb, kabul, velî ve şahit ile evlenirler. Ayrıca kadının evlenmeye engel durumunun bulunmaması, meselâ ihramlı veya iddetli olmaması; kocanın da evlenmeye engel durumunun bulunmaması şarttır. Meselâ dört kadınla evli olan kocanın beşinci bir kadınla evlenecek olmaması ve önce de belirtilen diğer şartlara muhalefet etmemesi gerekir. Yapılan nikâh akdi müslümanların akidlerine muvâfıksa İhtilafsız olarak müslümanların nazarında da sahihtir. Tıpkı müslümanlar arasında akdedilmiş olan sahih nikâh gibi, miras/talâk, zihâr, ilâ, mehir, nafaka, kasım, ihsan ve benzeri sonuçları doğurur. Yapılan nikâh akdi müslümanların akidlerine muhâlifse, akdin kabulü için kadın veya erkeğin ehliyet şartına ya muhalif olur veya olmaz. Birincinin iki şekli vardır:
a) Anası, bacısı veya mecusîlerin yaptığı gibi kızı veya halâsı gibi kendi mahremlerinden biriyle evlenmesi. Veya Yahudîlerin yaptığı gibi, iki kizkardeşi bir arada nikâhı altında tutması.

b) Başkasından boşanıp da iddet beklemekte olan bir kadını, henüz iddetini tamamlamadan nikahlaması veya dört karısı varken beşine^ bir karıyı nikahlaması.
İkincinin de birka£ şekli vardır. Şöyle ki:
a) Gayr-ı müslimin, kadınla şahitsiz ve velîsiz evlenmesi.
b) Bir sene veya iki ay gibi belli bir süre için evlenmesi. Buna mut'a nikâhı denir.
c) Kadını üç talâkla boşaytp sonra da araya hulleci koymak-sızın tekrar aynı kadınla evlenmesi. Zamanımızda boşamanın (talâkın) ne demek olduğunu gayr-ı müslimler bilmektedirler.
d) Daha önce anlatılan şartlar.
İslâm diyarında müslümanların akidlerine muhalif olarak gayr-i müslimler arasında bir nikâh akdi yapılırsa, bizona karışmayız ve kendi haline bırakırız. Tabiî ki üç şartla:
1- Bu akid, onların dinine göre caiz olmalıdır. Eğer dinlerine göre caiz değilse, zina olur. Bu nitelikteki bir akdi, hırsızlık yaptıklarında onları kendi hallerine bırakmadığımız gibi, kendi haline bırakamayız.
2- Dâvalarını hükme bağlamamız için meseleyi bize arzetmiş olmamalıdırlar.
3- Eşlerin ikisi birlikte veya birisi müslümanlığt kabul etmemiş olmalıdır. Durumlarını bizim mahkememize arzederken, eşlerin ikisi veya biri müslüman olursa, yapılan nikâh akdi mahremlerden biri üze rine veya İki bacı üzerine veya beş kadın üzerine yapılmış ise, bu eşlerin evlilikleri hiçbir halde onaylanmaz.
Yapılan nikâh akdi, durumun mahkememize arz edildiği veya evli gayr-ı müslim eşya da eşlerin müslüman olmaları vaktinde iddetini henüz doldurmamış bir kadın üzerine yapılırsa, aynı şekilde eşler birbirlerinden tefrik edilirler. Yapılan nikâh akdi, bu saydıklarımızdan başka hususlarda Islâmî hükümlere muhalif olursa, eşlerin evlilikleri olduğu gibi bırakılır. Mezheblerin bütün bunlara dâir tafsîlâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır.
Şu da var ki, nikâh akdinin islâm diyarında iki zımmî veya iki müslüman arasında yapılması ile, dâr-i harbte yapılıp sonra eşlerin ikisinin veya birisinin islâm ülkesine göç etmesi arasında, bu hükümler bakımından bir değişiklik meydana gelmez. Bu durumda eşler, önce verilen tafsilât çerçevesinde durumlarını mahkememize arzeder veya müslüman olurlarsa, nikâhları üzere bırakılırlar. Eşlerden birinin dâr-ı harbten İslâm ülkesine göç etmesi durumunda, göç eden eş, İslâm ülkesinde ikâmete niyet etsin veya etmesin, karı kocasından tefrik edilmez. Mezheblerİn ihtilâfı üzere karı, ancak esaret dolayısıyla kocasından tefrik eder.

(65) Mâlikîler : İleride de anlaşılacağı gibi, bunların bu hususta iki kavli vardır ki, en kuvvetlisi müslümanların şartlarına uyduğu takdirde, gayr-ı müslimlerin evlenmesinin sahih oluşudur. Bunda ihtilâf yoktur. Bununla ilgili açıklama ileride gelecektir.
(66) Mâlikîler dediler ki: Kâfirin talâkı vâki olmaz. (Boşaması geçerli olmaz.) İlende de anlatılacağı gibi, talâkın sahih olması için müslüman olmak şarttır.
(67) Hanefîler dediler ki: Kâfir kadının iddet beklemesi gerekmez. Ancak bu kadın kitabî olup müslüman bir erkekle evli bulunur da bu erkek tarafından boşanırsa, ihtilafsız iddet beklemesi gerekir.
(68) Hanefîler dediler ki: İki kitabî, iki müşrik, iki sâbiî, iki mecûsî gibi başka dinlere mensup erkeklerle kadınlar arasında akdedilen nikâhlar, müs-lümanlarca belirtilen rükün ve şartları tam olarak taşıdıkları takdirde, müslümanlar nazarında da sahih olur. Zîra müslümanlar arasında sahih olan her nikâh, başka dinlere mensup kimseler arasında da sahih olur. Meselâ müşrik bir erkek, iki şahidin huzurunda gerekli şartları gerçekleştiren sahih bir icâb ve kabulle müşrik bir kadınla evlenirse, (bu şahitler bir erkek ve iki kadından da oluşabilir.) mehir olması sahih bir şeyi mehir olarak verirse, bu nikâh müslümanlar nezdinde muteber olur; verilen mehir de sahih olur. Tıpkı müslüman bir erkekle müslüman bir kadın arasında yapılmışçasına geçerli olur.
Mâlikîlere gelince; onlar, ileride de açıklanacağı gibi bu akdin sahih olmadığını söylerler. Hanefîler bu nikâhın sahih olduğunu söylerken şu âyet-i kerîmeye istinad etmektedirler:
"Ve onun (Ebû Leheb'in) karısı da odun hamalı olarak" (Tebbet:4) Noksanlıklardan münezzeh yüce Allah, Ebû Leheb ile odun hamalı (Ümmü Cemil) arasındaki nikâhı muteber saymış ve "onun karısı" diyerek bu kadını ona mensup kılmıştır. Aralarındaki nikâh fâsid olsaydı, örf ve lügat açısından bu kadın, onun karısı olmayacaktı. Hanefîler, gayr-ı.müslimler arasındaki nikâhın sahih olduğunu

söylerken şu hadîs-i şerifi de delil olarak ileri sürmüşlerdir:
"Ben nikâhtan doğdum, gayrı meşru ilişkiden değil."
Bu hadîsin delil olması şu bakımdandır: Bu hadîs-i şerîf, câhiliyet devrinde müslüfrianların nikâhlarına uygun şekilde akdedilen nikâhları sahih saymaktadır. Eğer fâsid olsaydı, tıpkı câhiliyet devrindeki gibi gayr-ı meşru ilişkilerden sayılacaktı. Ancak anılan hadîsin delil olması uygun değildir. Buna dâir yapılan münâkaşa, Mâliki mezhebi bölümünde ele alınacaktır. Orada bunu dikkatle okumak gerekir.
Gayr-ı müslimler arasındaki nikâh akdi fâsid olursa, bu bir kaç türe ayrılır:
1- Nikâh akdinin şahitlik olarak yapılması. Kitabî bir erkek, kitabî bir kadınla veya putperest bir erkek, putperest bir kadınla şahitsiz olarak,evlenirse, bu nikâh akdi onların şeriatine göre ya caizdir, ya da caiz değildir. Caiz ise akidleri onaylanır. Müslüman oluncaya dek, şahitsiz olarak akdetmiş oldukları nikâhları, olduğu gibi bırakılır. Müslüman olmazlar ve durumlarını müslümanlann kadısına arzederlerse veya ikisinden sadece birisi, durumu müslümanlann cadısına arzederse, nikâhları onaylanır. Eşler, birbirlerinden tefrik edilmezler. Ama bu nikâhları kendi dinlerine göre caiz değilse, müslümanlara göre de nikâhları onaylanmaz.
2- Kitabî bir erkeğin, başkasından boşanıp iddet beklemekte olan kitabî bir kadınla evlenmesi. Bu kadın, müslüman bir erkeğin iddetindeyse, meselâ kocası vefat etmiş veya kendisini boşamışsa ve bu eski karısı da iddet halindeyse, yapılan nikâh akdi ihtilafsız olarak fâsid olur ve eşlerin arası tefrik edilir. Bu nikâh, onların dinine göre caiz olsa bile böyledir. Bu durumda eşlere bakılır: Müslüman olmazlarsa, birbirlerinden tefrik edilmelerinde, durumlarını kadıya arzetmeleri veya ikisinden sadece birinin arzetmesi gerekmez. Çünkü bu durumda hallerini kadıya arzetmeleri düşünülemez. Yine bunun gibi, zımmî bir erkek, müslüman bir kadınla evlenirse, bunları birbirinden tefrik etmek için durumu kadıya arzedip istemde bulunmaya asla gerek yoktur. Kendisiyle evlenilen gayr-ı müslim kadın, dindaşı olsun olmasın, gayr-ı müslim bir erkeğin iddetini beklemekteyse've iddetli kadının nikâhlanmasi dinlerine göre caizse, bu hususta ihtilâf vardır: Ebû Hanîfe der ki: Bunların evlilikleri müslüman olmazdan önce de, müslüman olduktan sonra da onaylanır. İkisi birlikte veya sadece birisi durumu kadıya arzederse, eşler birbirlerinden tefrik edilmezler. İmâmeyne gelince; bunlar derler ki: Kadın iddette olduğu sürece nikâhları onaylanmaz. Yani iddet süresi devam etmekteyken eşler birbirlerinden tefrik edilirler. Ama iddet beklemekteyken bir kadınla evlenilir de iddet süresi dolduktan sonra eşler durumlarını müslümanlann kadısına arzederlerse, araları tefrik edilmez. Bu hükümde ittifak vardır. Sahih olan, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Müslümanla kâfirin iddetleri arasındaki farka gelince; iddet, iki hakkı kapsar: a- Şeriatın hakkı, b- Kocanın hakkı. Kitabî ve benzeri gayr-ı müslim eşler, şeriatin hakkına muhâtab değildirler, îddetin koca için bir hak olarak tanınması anlamsızdır. Zîra koca, varsayıl dığı gibi bu hakkın kendisine tanınmasına inanmamaktadır. Ama kadın, müslüman bir kocanm iddetini beklemekteyse, bu kitabî kadımn, kendi müslüman kocasının bir hakkı olarak iddet beklemesi gerekir. Zîra müslüman koca, bu hakkın kendisine tanınmasına inanmaktadır. Bundan dolayı şüphesiz bir şekilde doğru olan husus şudur: Müslüman bir erkek, kitabî bir kocadan ayrılmış olan kitabî bir kadınla evlenecek olursa, kadının iddetini tamamlamadan onunla evlenmesi sahih olmaz. Bu durumdaki bir kadınla evlenmenin sahih olacağını söyleyenlere böyle demekle muhalefet etmiş olmaktayız. Bu durumdaki kadınla evlenmenin sahih olacağını söyleyenlere göre, bu kadınla, hayız görüp istibrâ etmesinden önce cinsel temasta bulunulamaz. Zîra bilindiği gibi iddet, Allah'ın hakkıdır. Ancak O'na inanan kişi bu hakla muhâtab olur. Müslüman O'na inanmaktadır. Bu inancına göre amel etmesi gerekir. Kitabî ve diğer dinlere bağlı olanların nazarında iddet bulunmadığını varsayarsak, kitabî bir kadının kocası ölerek veya boşayarak karısından ayrılır ve bu ayrılıktan sözgelimi bir hafta sonra bir başka erkek bu kadınla evlenir ve ikinci kocayla evlendikten sonra gebeliğin en az süresi olan altı ay geçmeden bir çocuk doğurursa, bu çocuğun nesebi birinci kocaya âit olur mu, olmaz mı? Çocuğun nesebinin birinci kocaya âit olmadığını söyleyenler vardır. Bazı muhakkiklerse, çocuğun nesebinin birinci koca üzerinde sabit olduğunu söylemişlerdir. Zîra nikâhın ikinci koca için sahih olması bakımından, altı aylık bir sürenin dolmasından önce çocuğun doğması halinde, nesebin birinci koca üzerine sabit olması gerekmez. Çünkü onların dinine göre bu ikinci akid sahih olsa bile, doğan çocuk tek kelimeyle birinci kocanındır.
3- Gayr-ı müslim erkeğin, mahremi olan bir kadınla evlenmesi. Meselâ kızını veya mecûsî şeriatinde caiz olduğu gibi, bacısını nikahlaması veya halasıyla evlenmesi veya yahudî şeriatinde caiz olduğu

gibi, iki bacıyı birden nikâhı altında tutmasını örnek olarak gösterebiliriz. Böyle bir nikâh akdi, onların kendi dinleri üzerine durdukları sürece sahih sayılır. Nikâhları üzerine bırakılır ve kendilerine ilişilmez. Ama müslüman olurlar veya bu nikâhın şahinliğine bakması için durumlarını kadıya arzederlerse, aralarını tefrik etmek gerekir. Eşlerden sadece birisi durumu kadıya arzederse, bir görüşe göre eşlerin tefriki gerekir. Bir başka görüşe göreyse tefrik edilmeleri gerekmez. Doğrusu şu ki; eşler, durumlarım birlikte kadıya arzetmezlerse, aralarında tefrik yapılmaz. Yahûdî bir erkek, iki bacıyı tek nikâh akdiyle nikâhlar ve kendi dininde iken bu iki kadından birini boşar, sonra da geri kalan tek karısıyla birlikte müslüman olurlarsa, ikinci nikâh akdi sahih olarak kalır. Birbirlerinden tefrik edilmezler. Bu hükümde ittifak vardır.

4- Gayr-ı müslim kocanın, kendi karısını üç talâkla boşaması, sonra da araya hulleci koymaksızın eski karısına dönmesi. Bu durumda eşlerin ikisi müslüman olup bize durumlarını arzederlerse, evliliklerini onaylarız. Sonra kendi dinlerinde kalarak durumlarını kadıya arzetmeleri veya müslüman olmaları halinde kadı tarafından onaylanan akidleri, sahih nikâh akdinin doğurduğu neseb, iddet ve koca için ihsan gibi sonuçları doğurur. Eşler, bu akid nedeniyle birbirlerine mirasçı olurlar. Mahremleri nikahlamak gibi gayr-ı müslimlerin tarafımızca onaylanmayan akidleriyle, kendi dinleri üzerinde kaldıkları sürece neseb ve ihsan sabit olur. Ancak eşler, bu akid dolayısıyla birbirlerine mirasçı olamazlar.

Bunlar, eşlerin ikisinin müslüman olması veya dinlerini muhafaza etmeleri durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Sadece kadın müslümanlığı kabul ederse, kadı, kocaya da islâmiyeti teklif eder. Müslüman olursa, evlilikleri devam eder. Aksi takdirde tefrik edilirler. Kadı, kocaya îslâmiyeti teklif ettiğinde susarsa, ikinci kez kendisine İslâmiyeti teklif eder, olmazsa üçüncü kez teklif eder. Üçüncü tekliften sonra yine susarsa, araları tefrik edilir. Kocanın yaşı küçük olup mümeyyiz ve akıllıysa, arada hiçbir fark olmaksızın tıpkı baliğ erkek gibi kendisine İslâmiyet teklifi yapılır. Mümeyyiz değilse, mümeyyiz olması beklenir. Deli ise, islâmiyet ebeveynine teklif edilir. İkisi birlikte veya sadece birisi müslüman olursa, evlilik devam eder. Kabul etmezlerse, kadı tarafından eşler birbirlerinden ayrılır. Bu ayrılık talâk sayılır. Zîra İslama yanaşmama, koca tarafından olmuştur. Talâk yetkisine sahip olan odur. İslama yanaşmaması, talâk sayılır. Bu durumdaki zevcenin kitabî olmasıyla, kitaps^bîrputperest.ohnası arasında bir fark yoktur. Çünkü müslüman olduğu takdirde, hiçbir halde kitabî veya putperest bir kocaya helâl olmaz. Ayet-i kerimede şöyle buyurulmuştur:

"Ne bu (müslüman) kadınlar, (gayr-ı müslim) erkeklere helâldir; ne de o erkekler o kadınlara helâl olur.[757]

Zımmî bir erkek, müslüman bir kadınla evlenir, sonra da müslüman olursa, araları tefrik edilir. Zîra birinci nikâh akdinin bâtıl oluşu hususunda ic-mâ vardır. Hele bu koca daha önce putperestse nikâhları öncelikle bâtıl olur.

Eşlerden sadece erkek müslüman olursa, zevce, mutlaka ya kitabîdir veya kitabı olmayan bir putperesttir. Kitabî ise kendisine müslüman olması teklif edilmeksizin, nikâhı olduğu gibi bırakılır. Zîra böyle bir kadın, kendi dini üzere bulunduğu haliyle müslüman erkeğe helâl olur. Ama putperest ise, kendisine müslüman olması için teklifte bulunulur. Müslüman olmaya yanaşmazsa, kocasından tefrik edilir. Bu durumda vukûbulan ayrılık, talâk sayılmaz. Çünkü kadın, talâk yetkisine sahip değildir. İslâm'a yanaşmaması, talâk sonucunu doğurmaz. Müslüman bir erkek, İslama giren müşrik bir kadınla evlenir de aralarında anlaşmazlık çıkarsa ve kadın, kendisi müşrik iken kocasının kendisiyle evlendiğini söylediği halde, kocası müslüman iken onunla evlendiğini söylerse, kadının sözü kabul edilir ve eşler tefrik edilir.

Bu anlatılanlar İslâm diyarında mevcud olan gayr-ı müslimler arasında nikâh akdinin yapılması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama gayr-ı müslimler dâr-ı harbte iken aralarında nikâh akdi yapılması ve bilâhare ikisinden birinin İslâm diyarına göçmesi konusundaki geniş açıklama yakında verilecektir.

Anlatılması gereken bir hüküm daha kaldı. Şöyle ki: Gayr-ı müslim bir erkek, dörtten fazla kadınla evlenir veya iki bacıyla bir defada evlenir, sonra da müslüman olursa, buna ilişkin açıklama şöyledir: Dörtten fazla kadınla ayrı ayrı nikâh akidleriyle evlenirse, dörtten sonraki akdin fâsidliğine hükmedilir. Tek akidle, meselâ beş kadınla evlenir de bu beşten birisinden veya iki bacıyla evlenir de bunların

[757] Mümtehine: 10

birisinden henüz îslâm^â^girmeder^önce ölüm veya bâin talâkla aynlırsa, kalan dört kadın veya iki baldan birisi ile evliliği kesinleşir. Aksi takdirde zrnımî de olsa, harbî de öîsa hepsinin nikâhı ; fâsid olur. Sahih olan görüş budur. Bu tafsilât, beraberinde karıları mevcud olarak koca için bir esaret vukûbulmadığı zamanda sözkonusudur. Nikâhında beş kadın veya iki bacı birlikte varken esir alınırsa, -eşlerini ayrı ayrı akid-lerle veya tek akidle nikahlamış olsa da- tümünün nikâhı bâtıl olur. Beraberinde iki karısı varken esir alınırlarsa, bu ikisinin nikâhları fâsid olmaz. Aksine, dâr-ı harbte kalanların nikâhları fâsid olur ve kocalarından tefrik edilirler. Nikâhında dört karısı olan kişi, bunlardan ikisiyle birlikte esir alınırsa, bu ikisinin nikâhı yine aynı şekilde fâsid olmaz. Aksine, dâr-ı harbte kalan ikisinin nikâhı fâsid olur.
Gayr-ı müslim bir erkek, anayla kızını birlikte nikahlarsa, mutlak surette ikisini ya tek nikâh akdiyle veya ayrı akidlerle nikahlamıştır. Her iki durumda da ya gerdekten önce veya gerdekten sonra îslâmiyete girmiştir. Onları tek akidle nikahlarsa, kendileriyle gerdeğe girmiş olsun olmasın, nikâhları bâtıldır. Onları ayrı ayrı akidlerle nikâhlar ve ikisiyle de gerdeğe girerse, nikâhları bâtıl olur ki, bu hüküm icmâ ile sabittir. Sadece birisiyle gerdeğe girmiş ve sonra ikinciyle evlenmiş ve onunla gerdeğe girmeden müslüman olmuşsa, ikinci kadının -bu kadın ana da olsa, kız da olsa- nikâhı fâsid olur. Çünkü, eğer ikinci kadın anaysa ve kocası kendisiyle gerdeğe girmemişse, kendisinden önce evlenmiş olan kızının nikâhı fâsid olmaz. İkinci kadın kız ise, onun üzerine-nikâh akdi yapılması, anasının nikâhmı ifsâd etmez. Ama önce ikisinden birinin üzerine nikâh akdi yapılır da onunla gerdeğe girilmez ve ikinci kadınla gerdeğe girilirse; birinci kadın kız, ikinci kadın da onun anasıysa, her ikisinin nikâhı bâtıl olur. Zîra kızlar üzerine nikâh akdinin yapılması, analarıyla evlenmeyi, analarla gerdeğe girmekse, kızlarıyla evlenmeyi haram kılar. Ama ikinci kadın kız olup kocası onunla gerdeğe girmiş ve birinci kadın olan kızın anasıyla gerdeğe girmemişse, bu durum için ihtilâf edilmiştir. Bazıları, bu nikâhın bâtıl olup feshedilmesi gerektiğim söylemişlerdir. Çünkü kızla gerdeğe girmek, anası üzerine yapılan nikâh akdini bâtıl kılar. Anası üzerine yapılan nikâh akdi ise, kız üzerine yapılan akdi bâtıl kılar. Gayr-ı müslim koca, müslüman olduktan sonra ana ve kızından biriyle evlenmek isterse, anayla değil de kızıyla evlenmesi helâl olur. Çünkü kızla gerdeğe girmek, gerdeğe giren kocaya, gerdeğe girdiği kızın usûlünü (ana ve ninelerini) ebediyyen haram kılar. Ama ana üzerine yapılan nikâh akdî, ebedî haramlığı gerektirmez.
Şâfiîler dediler ki: İslâm diyarında bulunan gayrı müslimlerin evlenmeleri, bizce olduğu gibi kabul edilir. Kendilerine, dinlerini muhafaza ettikleri sürece ilişilmez. Bu nikâhları, İslâm'a göre sahih de olsa, fâsid de olsa hüküm aynıdır. Müslümanolurlarsa, nikâhlarını, hiç bir araştırma yapmaksızın onaylarız. Zîra onların nikâhlarında aslolan şahinliktir. Gayr-ı müslim bir erkek (kendi dindaşı) bir kadınla evlenir ve şahitsiz olarak gerdeğe girer veya belirli bir süre için geçici olarak evlenirse, ki bu, mut'a nikâhıdır- mut'a nikâhının daimî bir nikâh oluşuna inanmaları şartıyla kendi nikâhları onaylanır ve o nikâh üzerine evlilikleri devam eder. Ama mut'amn geçici bir nikâh olduğuna inanırlarsa, nikâhları onaylanmaz. Çünkü eşler nikâhlarının süresi sona ermeden müslüman olurlarsa, bu, müslüman olmadan önce fâsid nikâhları üzerine evliliklerini devam ettirmelerini onaylamak olur. Oysa ki, ileride de anlaşılacağı gibi, mut'a nikâhı hâlen İslâm hukukunda yasaktır. Mut'a nikâhı süresinin bitiminden sonra eşler müslüman olurlarsa, durum açıktır. Çünkü eşler, süresinin bitimiyle nikâhın da sona ereceğine inanmaktadırlar. Zina haline devam eder bir durum üzerine onların beraberliklerini sürdürmenin bir anlamı yoktur. Burada muteber olan, kadının değil de kocanın kavim ve milletinin inancıdır. Bazı müslüman âlimlerin, bu gibi nikâhların sahih olduğunu ileri sürdükleri söylenebilir. Burada, fâsidli-ğinde icmâ edilen fâsid nikâh üzerinde konuşmak doğru olur. Gayr-ı müslim bir erkek, gayr-ı müslim bir kadını bütün müslümanlarca fâsid olan bir akidle nikahlarsa, bu eşler, nikâhları üzerine bırakılır ve müslüman olmalarından, ya da durumlarını bize arzetmelerinden sonra, İslâm nazarında bu nikâhın fâsidliğinin devam edeceği bizce zahir değilse, o zaman evliliklerinin bu nikâh üzerine devam etmesine karar veririz. Örneğin gayr-ı müslim bir erkek, gayr-ı müslim olup başka kocadan ayrıldığı için iddet beklemekte olan bir kadınla evlenip gerdeğe girer ve iddet süresi dolar da ikisi birlikte müslüman olurlarsa, bu nikâhları onaylanır ve evlilikleri bu nikâh üzerine devam eder. Ama iddet süresi dolmadan müslüman olurlar ve bunu ikrar ederlerse, nikâhları onaylanmaz ve evlilikleri bu nikâh üzerine devam ettirilmez. Çünkü nikâhlarının onaylanıp evliliklerinin eski nikâhları üzerine devam ettirilebilmesi için, nikâhı fâsid kılan ve bizce bilinen unsurun, müslüman olmalarına

değin devam etmemesi şarttır. Eski kocanın iddetini tamamlamadan müslüman olurlar ve bu durumu bize açıklayamazlarsa, nikâhı fâsid kılan unsurun varlığını ve devam etmekte olup olmadığını araştırmaya yetkimiz yoktur.
Özetle deriz ki; kendi dinleri üzere kaldıkları sürece gayr-ı müslimlerin nikâh akidlerine karışmayız. Durumlarını bize arzeder veya müslüman olurlarsa, nikâhlarının sahih veya fâsid olarak akdedilmiş olduğuna bakmaksızın onları kendi nikâhları üzerine bırakırız. Yani nikâhlarının sahih veya fâsid biçimde akdedilmiş olduğunu araştırmamız caiz olmaz. Nikâhlarının fâsid olduğu açığa çıkarsa, onu fâsid kılan unsurun İslâm'a girmelerine değin devam etmiş veya ortadan kalkmış olmasına bakarız. Bu unsur varlığını devam ettiriyorsa, eşlerin arasını ayırırız. Ortadan kalkmış ise, onları kendi nikâhları üzerine bırakırız. Nitekim bunu, iddette olmayan kadının nikâh-lanmasında da açıklamıştık. Gayr-ı müslim kocanın, kadım iddet halindeyken nikahladığım bilmiyorsak bu durumu eşlere sormamız veya araştırmamız doğru olmaz. Ama nikâhı fâsid kılan unsur, gizlenemeyecek biçimde görülmekteyse, meselâ mecûsî bir erkek kendi bacısı, kızı, halası, analığı, gelini gibi mahremi olan kadınlardan biriyle evlenmişse, nikâhı fâsid kılan unsur ittifâken apaçık ortadadır. Eşler müslüman olurlarsa, araları tefrik edilir. Hanefîler de bu görüştedirler. Kendi dinleri üzere kalarak durumlarını bize arzetmelerinde veya ikisinden birinin durumu bize arzetmesinde de aynı hüküm sözkonusu olur. Hanefîler bu görüşe muhaliftirler. Bu durumda biz, onları kendi nikâhları üzerine bırakmayız.
Kitabî olsun olmasın, evli bir gayr-ı müslim kadın müslüman olur, îs-lâm'a girişi cinsel temastan veya penisi içeri girdirmeksizin dölsuyunu vagi-naya akıtmak gibi cinsel temas anlamında olan bir eylemin vukuundan önce meydana gelirse, kocası da kendisiyle birlikte müslüman olmazsa, kadı tarafından birbirlerinden ayrılırlar. Bu kadın gerdekten sonra müslüman olursa, iddet beklemesi gerekir. İddetİnin bitiminden önce kocası müslüman olursa, İslâm'a girişi iddetin en son anına rastlasa bile, nikâh akdi fesh edilmez. Ama müslüman olmazsa, eşler kadı tarafından birbirlerinden ayrılırlar. Bu ayrılışları, talâk ile değil fesih iledir. Ayrılışın fesih ile oluşuna gerekçe olarak da eşlerin, kendi arzularına rağmen ayrılmış olmaları gösterilmektedir. Talâk ise arzu ile vukûbulan bir olgudur. Bu nedenle meydana gelen ayrılık, talâk değil, fesih olmaktadır. Bu şöyle açıklanabilir: Eşlerden biri müslüman olduğu takdirde diğeri de müslüman olmaya veya eşinden ayrılmaya zorlanır. Bu zorlamanın olacağı,bu bakımdan apaçık görülecektir. Bu eşin müslüman olmasının veya olmamasının kendi arzusuyla olduğu da söylenemez. Ama eşlerin ikisinin de fıtraten ve aslen müslüman olmaya zorlandıkları sorusuna gelince; bu, bedâheten bilindiği üzere pek açık olarak görülmemektedir. Kitabî olsun olmasın gayr-ı müslim bir koca, nikâhında kitabî bir kadın varken müslüman olduğu takdirde, nikâhları olduğu gibi geçerli kalır. Zîra bu karısı, baştan beri kendisine helâldir. Karısı önce belirtilen şartları tam olarak taşımakta olan kitabî bir kadınsa, kendisi de îslâma girmeden önce kitabî bir erkek idiyse, karısı, ittifakla kendisine helâl olur. Kocanın kendisi kitabî olmayan bir putperest, karısı da kitabî ise, Şâfiîlere göre kendisine helâl olur. Tercîhe şayan olan görüş budur.
Eşlerin ikisi beraberce aynı anda müslüman olurlarsa, yani ikisi de aynı anda kelime-i şehâdeti getirip tamamlarlarsa, îslâma girişleri gerdekten önce de olsa, sonra da olsa evlilikleri devam eder.
Gayr-ı müslim bir kadın, dindaşı olan küçük yaştaki bir erkekle evlenir de, bu erkeğin babası müslümanlığa girer ve kadın da bu adamla birlikte müslümanlığa girerse, evliliklerinin devam edip etmeyeceği hususunda ihtilâf vardır: Bazıları bu kadınla küçük yaştaki kocası arasındaki mevcut nikâhın feshedileceğini söylerler. Onlara göre küçüğün müslümanlığı, babasının müslümanlığa girmesine bağlı olarak meydana gelir. Babasının ardısıra müslüman olur. Daha önce söylediğimiz gibi, karının müslümanlığı, babanın müslümanhğıyla meydana gelir. Onun müslümanlığı, gerdekten önce kocasının müslümanlığından önce olur. Böyle olunca da aralarındaki ayrılık kesinleşir. Kadının, kocanın babasından sonra müslüman olması da böyledir. Zîra bu durumda kadının müslüman oluşu, küçük yaştaki kocasının müslümanlığından sonra meydana gelmektedir.
Özetlersek, nikâhı istikrarlı hâle getiren beraberlikte, eşlerin aynı anda beraberce müslüman olmaları şarttır. Öyle ki biri diğerinden ne az önce, ne de az sonra müslüman olr|ıuş olmamalıdır. Küçük yaştaki kadının bu şekilde müslüman olması durumunda, bu beraberlik gerçekleşmiş olmamaktadır. Bilindiği gibi kocasından ya önce, ya da sonra müslüman olmaktadır.
Diğer bazıları derler ki: Kadın, küçük yaştaki kocasının babasıyla birlikte müslüman olursa, nikâhı geçerli kalmakta devam eder. Şundan ki: Küçük yaştaki kocanın, babasının müslümanlığı sonucu

müslüman olması, babanın müslümanlığmın onunkinden zaman bakımından önce olmasını gerekli kılmaz. Aksine şeriat koyucu, babanın kelime-i şehâdeti telâffuz etmesini, aynı anda hem kendisi, hem de küçük yaştaki oğlu için müslümanlık saymıştır. Karının müslümanlığı, babayla oğlun beraberce müslüman olmalarına bitişik olmuştur. Evet, babanın müslüman oluşu, aklen, oğulunun müslümanlığından önce olmuştur. Çünkü oğlun müslüman olmasının sebebi, babasının müslüman olmasıdır. Akıl kurallarına göre ise sebep, müsebbeb-ten önce gelir. Ama burada aklî önceliğin önemi yoktur. Birinci açıklamaya gelince; o şöyleydi: Sebep, zaman bakımından her ne kadar müsebbebe bitişik olursa da çocuğun müslüman olduğuna hükmetmek ancak babasının müslüman olmasından sonra mümkün olur. Babasının müslüman olduğuna hükmetmeden, oğlu müslüman olmuştur diyemeyiz.
Bu açıklamaların ikisi de güzeldir. Ancak birincisi daha kuvvetlidir. Zîra bu meselede amaç, "kadının müslümanlığı, kocasıyla kayınpederinin beraberce müslüman olmalarına bitişik olarak meydana gelmiştir" diye bir hüküm verebilmemizdir. Kuşkusuz babanın telâffuz etmiş olduğu kelime-i şehâdet, hem kendisinin ve hem de oğlun müslüman olması için yeterlidir. Sanki babayla oğul beraberce kelime-i şehâdet getirmiş gibidirler. Kadının da kayınpederle birlikte kelime-i şehâdet getirmiş olduğu varsayılmaktadır. Gerçekte onun müslüman oluşu, baba-oğulun birlikte müslüman olmalarına bitişik olmuştur ki, bu hususta hiçbir ihtilâf yoktur. Ama oğlun müslümanlığma hükmetmek, ancak babanın müslümanlığmın sübûtundan sonra mümkün olur. Apaçık görüldüğü gibi, onun buna etkisi yoktur. Birinci durumda bu böyledir. İkinci durumda ise; yani kadının, küçük yaştaki kocasının babasının müslüman olmasından sonra müslümanlığa girmesi durumundaysa, şöyle denebilir: Kadın, kayınpederinin hemen ardından müslüman olursa -siz demiştiniz ki, küçük yaştaki kocanın müsiüman olması birinci görüşte de olduğu gibi, babasımn müslürnanlığmdan sonra olmaktadır-bu durumda müslümanlığı küçük yaştaki kocasının müslümanlığına bitişik olarak meydana gelmiş olmaktadır. Çünkü her ikisi de babanın müslüman oluşundan sonra îslâma girmişlerdir ki, İstenen de budur. Buna cevap olarak şu söylenebilir: Küçük yaştaki kocanın müslüman oluşu, fiilî olmayıp hükmîdir ki, şeriat koyucu, babasının müslümanlığa bağlı olarak onun müslüman olduğuna hükmetmiştir. Kadının müslüman oluşu ise sözlü (kavlî)dir. Hükmî olan, kavlî olandan önce gelir. Çünkü hükmî, kavlînin tersine, müslümanlığı kelimelere dökecek olan bir ifâdeye muhtaç değildir.
Aslında bu gibi durumlarla ender olarak karşılaşıldığını bilmekteyim. Ama bütün bunları bu meselenin felsefesini yapmak için anlattım ki, bunu diğer meselelerde de anlatabilelim. Ayrıca bütün bunları, fıkıh bahisleri ve ahkâmında önceki âlimlerin ne derece inceliklere vâkıf olduklarını ifâde edebilmek için anlattım. Çoğunlukla uyguladığım metod da budur.
Şunu da kaydedelim ki: Bir kimse müslüman olmadan önce karısını üç talâkla boşar, sonra araya hulleci koymaksızın nikâhını yenilerse ve eşler bizim mahkemelerimize baş vururlarsa, ya da ikisi müslüman olurlarsa araları tefrik edilir. Ama araya hulleci koyarak müslüman olmazdan Önce nikâhını yenilerse, bu yeterli olur.
Gayr-ı müsüm bir erkek, dörtten fazla kadınla evli iken müslüman olursa, bu durumda birkaç şekil sözkonusu olur:
1- Kendisi müslüman olurken bütün karılarının da kendisiyle birlikte müslüman olmaları. Bu durumda koca, kendileriyle gerdeğe girmiş olsun olmasın, karılarından dört tanesini yanına alıp diğerlerine yol verebilir. Beşinci veya altıncısı da olsa, en son nikahlamış olduğu karısını seçme hakkına da sahiptir. Ancak en son nikahlanan kadının akdinin bâtıl olduğunu söyleyen Hanefîler bu görüşe muhaliftirler.
2- Karılarının hep birlikte kendisinden önce veya sonra müslüman olmaları. Bu durumda bakılır: Kadınların iddetleri, ya kocanın veya kendilerinin müslüman oluşlarından önce tamamlanmıştır, ya da tamamlanmamıştır. Tamamlanmışsa, tümünün nikâh bağı kopar. Tamamlanmamışsa, birinci şekilde olduğu gibi onlar arasından dördünü seçme hakkına sahip olur.
3- Kendisi müslüman olurken dörtten fazla kitabî kadınla evli bulunması. Bu durumda müslüman olmasalar bile, bu kadınlardan dördünü seçme muhayyerliğine sahip olur. Bilindiği gibi dinlerinde kalmaya devam etseler bile, müslüman bir erkeğin kitabî kadınlarla evlenmesi helâldir.
4- Bu kadınlardan sadece dördünün gerdekten önce kendisiyle birlikte müslüman olmaları. Bu durumda müslüman olan bu dört kadının, kendisiyle olan evlilikleri devam eder. Diğerlerinin nikâhı feshedilir. Hatta bundan sonra islâm'a giren dörtten fazla olan kadınların nikâhları da feshedilir. Zîra onların müslüman oluşları, gerdek öncesi kocanın müslüman oluşundan sonra vukûbulmuştur. Bu

sebeple kocalarından derhal tefrik edilmeleri gerekir.
5- Gerdekten sonra kadınlardan sadece dördünün onunla beraber, ondan önce veya ondan sonra kendilerinin de iddet halindeyken müslüman olmaları ve iddet tamamlandıktan sonra dörtten fazlasının müslüman olması. Bu durumda nikâh, sadece dört müslüman kadının üzerine kalır. Diğerlerinin nikâhı feshedilir. Ama iddetin tamamlanmasından önce dörtten fazla olan kadın (veya kadınlar) müslüman olursa, nikâh, sadece dört kadının üzerine kalmaz. Aksine koca, bu kanlar arasından dört tanesini seçme hakkına sahip olur. Kocanın, karılarının iddeti tamamlanmadan veya tamamlandıktan sonra müslüman olması da bunun gibi olup, onun hükmü de kadınların hükmüyle aynı olur.
Şunu bilmek gerekir ki, muhayyerlik ya nikâhı, ya da feshi tercih etmekle olur: Nikâhı tercih etmeye delâlet eden lâfızlarsa iki kısma ayrılırlar:
a- Sarih olanlar.
b- Kinaye olanlar.
Sarih olanlar, içinde nikâh kelimesi telâffuz edilenlerdir. "Senin nikâhım seçtim" veya "senin nikâhın sabit oldu" gibi. Kinaye olanlar, içinde nikâh kelimesi telâffuz edilmeyenlerdir. "Seni seçtim" veya "seni sabit kıldım" gibi. Bu sözler, üstü kapalı olarak nikâhı tercih etmeye delâlet ederler. Nikâh tercihi "seçtim" veya "sabit kıldım" sözleriyle olduğu gibi, şu sayacağımız şeylerle de olur:
1- Tutmak anlamına gelen "emsektü" yüklemi. Bu yüklemi kullanan İçişi, kadının nikâhını tercih etmiş olur.
2- Sarih olsun, kinaye olsun, talâk lâfızları. Talâkın nikâhı seçmek oluşu şu anlamdadır: Koca, karılarından birini boşarsa, bu, dolaylı yoldan o karının nikâhını tercih etmiş olduğu anlamını ifâde eder. Zîra nikâh sabit olmamış olsaydı, talâk da gerçekleşmezdi. Bu durumda koca sanki, "senin nikâhını seçtim ve seni boşadım" demiş gibi olmaktadır. Buna göre koca, kendisine mubah olan dört karıyı boşarsa, nisabı (barajı) tercih etmiş ve geri kalanlarınsa nikâhlarım şeriat hükmüyle feshetmiş olmaktadır. Böyle olunca da nikâhında bir tek kadın bile kalmamaktadır.
3- Ayrılış kelimesi. Boşamaya niyet etmedikçe ayrılış (firak) kelimesi, nikâhı tercih etme anlamını ifâde etmez. Şöyle ki: ayrılma kelimesi, müştereken hem boşanma, hem fesih anlamına gelir. Boşanma anlamına geldiğinde, önce nikâhı tercih, sonra da boşama mânâsım ifâde eder. Fesih anlamına geldiğinde ise, sübûtu olmayan şeyi feshetmek mânâsını ifâde eder. Zîra fesih, baştan beri fâsid olan şeye mahsustur. Cinsel temastan sonra muhayyerlik sahih olmaz. Ancak Mâlikîlerle Hanbelîler bu görüşe muhaliftirler. Zîra muhayyerlik, ya nikâhı yeni baştan akdetme hükmündedir; bu durumda koca, sanki şu anda karısını nikahlamak istemektedir. Ya da muhayyerlik, var olan nikâhı devam ettirme hükmündedir. Her ikisi de, bey' akdindeki sessiz sedasız ahp vermeye benzer bir fiille gerçekleşmez. Ancak sözle gerçekleşir. Şu halde "seçtim" gibi gerçekten ihtiyara delâlet eden veya "talâk" gibi dolaylı yoldan delâlet eden bir sözü söylemek gerekmektedir. Muhayyerlik zihâr ve iylâ ile de gerçekleşmez. Mâlikîler bu görüşe muhalif, Hanbelîlerse muvafıktırlar. Hanefîlere gelince onların bundan başka bir tafsilâtı vardır. Aradaki farkı anlamak için o tafsilâta göz atılmalıdır.
Müslümanlığa geçen kadınlardan dördünü seçme muhayyerliğini kullanmak acilen mi gereklidir, yoksa bu seçim sonraya da bırakılabilir mî? Kuvvetli görüşe göre, bu seçimi acilen yapmak zorunludur. Koca, içinden gerekli seçimi yapmak için belli bir sayı verir ve bunlar arasında kendisi için uygun olanları seçmek için kendisine süre tanınmasını isterse, kendisine üç günlük bir süre tanımak uygun olur. Bu sürenin bitiminde gerekli belirlemeyi yapmaya zorlanır. Seçimi yapmazsa, hapis cezasıyla zorlanır. Seçim yapmamakta ısrar ederse, dövülerek tazîr edilir.
Seçimi yapacak olan kocanın akıllı ve baliğ olması şarttır. Aksi takdirde seçim işi askıya alınır. Çünkü bu şartı taşımayan kocanın seçim yapması sahih olmadığı gibi, onun velîsinin de bu seçimi yapması sahih olmaz. Hanbelîler bu görüşe muvafıktırlar. Mâlikîlerse, velînin yapacağı seçimin sahih olduğunu söyleyerek bu görüşe muhalefet etmişlerdir.
Ayrılma iddeti kadının müslüman olduğu vakitten veya -kendisinden daha önce İslâm'a girmiş ise- kocasının müslüman olduğu vakitten itibaren başlar. Zîra müslüman oluşu, onların birbirlerinden ayrılmalarının sebebidir.
Şunu da kaydedelim ki, gayr-ı müslim bir erkek, ana ile kızını bir arada nikâhlar ve sonra da müslüman olursa; eğer ikisiyle birlikte gerdeğe girmişse, bu kadınların ikisi de artık sonsuza dek kendisine haram olurlar ve kendisinden tefrîk edilirler. Sadece ana ile gerdeğe girmişse, yine aynı şekilde bunların ikisi

de kendisine haram olurlar. Hiç birisiyle gerdeğe girmemişse, kız değil de ana kendisine haram olur. Aynı şekilde anayla değil de, sadece kız ile gerdeğe girmişse, kız değil, yalnızca ana kendisine haram olur.
Mâlîkîler: Bu mezhebin âlimleri, müslümanlarca gerekli olan şartlara riâyet edilerek ehl-i kitab erkeklerle kadınlar arasında vukûbulan nikâh akidleri konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir; Bazıları, nikâhın sahih olması için müslümanhğın şart olduğunu ileri sürerek bu nikâhların fâsid olduğunu söylemişlerdir. Eşler kâfir olduktan sonra şahit, velî, mehir, icâb ve kabul sığaları, evliliğe engel şeylerin bulunmayışı gibi diğer sıhhat şartları tam olarak tahakkuk etse bile, evlilik akdi fâsiddir. Meşhur olan da budur.
Diğer bazıları derler ki: Bu nikâh akdi, gerekli sıhhat şartlarını taşıdıktan sonra İslâm hukuku nazarında da sahihtir. Nikâhın sahih olması için kocanın müslüman olması şartına gelince; bu şart, zevcenin müslüman olması durumunda gerekli olur. Zevce müslüman değilse, bu şart gerekli olmaz. Kuvvetli olan görüş budur. Şu halde bu meselede imamlar arasında görüş ayrılığı yoktur. Çünkü Şafiî, Hanefî ve Hanbelîler, gayr-ı müslimlerin bizimkilerine uygun olarak bağlanan akidlerinin sahih olduğuna hükmetmektedirler. Yalnız Hanefîler, Mâlikîleraen birinci kavli nakletmiş ve dayanak olarak da şu âyet-i kerîmeyi göstermişlerdir:
"Ve onun (Ebû Leheb'in) karısı, odun hamalıdır.[758] Eğer Ebû Leheb'le odun hamalı (karısı Ümmü Cemil) arasındaki evlilik bağı sahih olmasaydı, Canab-ı Allah bu kadının, Ebû Leheb'in karısı olduğunu ifâde buyurmazdı. Bir erkeğin karısı (arapça karşılığı imree'dir) hem örfen ve hem de lügat bakımından onun eşi demektir. Hanefîler, görüşlerine dayanak olarak şu hadîs-i şerifi de ileri sürmüşlerdir:
"Ben nikâhtan doğdum, gayrı meşru ilişkiden değil"
Birinci delil bu hususu isbatlamak açısından yeterlidir. Mâlikîlerin sahih kavli, müteahhirîn ulemânın görüşüne uygun olunca, ortada reddedilmesi gereken bir anlaşmazlık yok demektir.
İkinci delile gelince; bu nakzedilmiş tir. Şöyle ki: Hz. Peygamber, -müşrik olmalarına rağmen-atalarının nikâhlarının zina olmayıp sahih olduğunu haber vermişlerdir. Çünkü onların nikâhları, İslâmî kurallara uygundu. Uygun olmasaydı, câhiliyet devrinin gayrı meşru ilişkilerinden sayılacaktı. Bu delilin geçersizliğiyse şöyledir: Hz. Peygamberin (s.a.s.) ataları müşrik değil, müslümandılar. Çünkü onlar, Hz. İbrahim'in şeriatine bağlı olarak Allah'a ibâdet ediyorlardı. Bu sözü nakledenler sadece rafızîler değildir. Nitekim:
"Secde edenler içinde dolaşmanı da..[759] âyet-i kerîmesini tefsir ederken, bazı fıkıhçılar, bu görüşü Ebû Hayyan'dan da nakletmişlerdir. Bu görüşün, onlardan sadece birinden nakledilmiş olduğunu varsaysak bile, konumuza bir zararı olmaz. Çünkü onlar, akl-ı selim ve mantık tarafından da doğrulanan tarihsel bir meseleyi nakletmişlerdir. Ayrıca bu görüş;
"Vaktiyle İbrahim, babasına demişti ki.[760] âyet-i kerîmesinin tefsirinde bir çok tarihçi, hadis sarihi ve müfessir tarafından da nakledilmiştir. Bunlar demişlerdir ki; âyet-i kerîmede Hz. İbrahim'in muhatabı babası değil, amcasıdır. Çünkü Hz. Peygamberin tüm ataları tevhid inancına, sahiptirler. Evet bazı rivayetlere göre Âzer, kavminin bazı âdetlerinden etkilenmişti. Ama etkilendiği şeyler, tevhid inancından ayrı olan şeylerdi. Buda İbrahim (a.s.)'ın şeriatının onlar arasında zayi olmuş olmasından ileri geliyordu. Zayi olmasaydı, köküne ve dallarına hep birlikte tutunacaklardı. Hz. Peygamber'in nurunun, babası Abdullah ile anası Âmine'ye ulaşıncaya dek tertemiz bellerden ve rahimlerden intikal etmiş olması da buna delâlet eder. Yüce Allah, putperestlerin pis ve murdar olduklarını kesin olarak bildirmiştir:
"Müşrikler, ancak bir pisliktirler. Artık Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar!.[761]
Rasûlullah (s.a.s.)'ın nurunun Allah tarafından murdarlıkla nitelenen pis sulblerden olması mümkün müdür? Bazılarının söyledikleri şu söz, insanı şaşkına çevirmektedir: Hz. Peygamberin ebeveyni küfür halinde ölmüştürler. Bunu söyleyenler aynı zamanda, Amine hatunun melâike-i kiram tarafından kuşatıldığını ve Abdullah'ın alnında nübüvvet nurunun parlamakta olduğunu da söylerler. Murdar olan müşrik kimseye melekler yaklaşır mı ve temiz ruhlar onunla beraber olur mu? Hz. Peygamber'in

[758] Tebbet: 4
[759] Şuarâ:2i9
[760] En'am:74
[761] Tevbe: 28

bi'setten önceki harikulade halleri, onun anne ve babasının Allah'a en yakın kimselerden olduklarını göstermektedir. İşin daha da tuhafı, bu görüşte olanlar derler ki: Cenab-ı Allah, Hz. Peygamber'in ebeveynini diriltmiş, bunlar iman etmiş ve sonra yine vefat etmişlerdir. Bu sözün sahipleri her halde Cenab-ı Allah'ın, hayattayken Hz. Peygamber'in ebeveynini imân ile müşerref kılmaya -nitekim Zeyd bin Amr bin Nüfeyl ve diğerlerini hayattayken imanla müşerref kılmıştır- bütün dünyayı aydınlatan, karanlıktan çıkarıp nurlu bir hayata kavuşturan Hz. Peygamber'e ikram olsun diye onları puta tapmaktan korumaya muktedir olduğunu unutmuş görünüyorlar. Ölmeden önce onları hidâyete kavuşturmak mı, yoksa sırf iman etmeleri için onları yeniden diriltip iman eder etmez hemen öldürmek mi ilâhî kudrete daha yakındır?

Şunu da kaydedelim ki: Öldükten ve her şeyi ayan beyan gördükten sonra iman etmenin bir anlamı yoktur. Can boğaza dayandığında iman etmenin bir faydası olmadığına göre, azabı gördükten ve ölüm sonrasını yakînen anladıktan sonra edilen iman hiç fayda verir mi? Mesele, Hz. Peygamber'in mucizesi meselesidir diyecek olurlarsa, onlara söyleyeceğimiz şudur: Mucize, zorunluluk anında gösterilir. Burada ise böyle bir zorunluluk yoktur. Çünkü Cenab-ı Allah, mucize yaratmaksızın da Hz. Peygamber'in ebeveynini affedebilir.-Aslında bütün bunların ilim kitaplarında söylenip tartışılması doğru değildir. Gerçek olan şu ki: Hz. Peygamber'in bütün ataları tevhid inan cındaydılar. Atalarından bazılarının kendi kavimlerinin geleneklerinden etkilendikleri rivayet edilmekteyse de, onlar kesinlikle putperest olmamışdır Hz Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib, Ebrehe ve askerlerinin yaptıkları baskına karşı rabbine yalvarıp imdat dilerken bakın neler söylemiş: "Allah'ım! Kişi kendi kervanını korur. Sen kendi kervanını koru. Bugün haç ailesine ve haça kulluk edenlere karşı kendi milletine yardım et.

Bunlar, puta tapan bir müşrikin mi; yoksa Rabbine ihlâsla kulluk eden muvahhid bir mü'minin mi sözleridir? Bu gibi şüpheleri ortaya saçanlar şu iki rivayete dayanıyorlar:

a- Hz. Peygamber'in ebeveyninin küfür hâli üzerine öldüklerine dâir Ebû Hanife'den yapılan rivayet.

b- Müslim'in şu rivayeti: Hz. Peygamber, kendisine babasını soran bir arabîye şöyle cevap vermişti: "Doğrusu babam da, baban da ateştedirler.[762]

Ebû Hanîfe (r.a.)yi böyle söylemeye iten sebep, onun kendi mezhebinin fetret devri insanlarının, Allah'a ortak koştukları takdirde kurtuluşa ere-meyecekleri doğrultusundaki görüşünü teyîd etmektir. Fetret devri insanları, akıllarım kullanarak Allah'ın birliğine imân etmekle yükümlüdürler. Çünkü Allah'ı tanımak, şeriatle değil, akılla sabit olmuştur. Fetret devrinde yaşayıp tevhid inancına sahip olmayan kimseler, kendilerine peygamber gönderildiği halde müşrikuk yapan kimseler gibidirler. Açıkça görüldüğü gibi konu, iki bakımdan bu mesele etrafında dönüp dolaşmaktadır:

a- Fetret devri insanları kurtuluşa ermişler midir, ermemişler midir?

b-Hz. Peygamber'in ebeveyninin tevhid inancında olmadıkları isbat-lanmış mıdır, isbatlanmamış mıdır? îsbatlanmışsa, nasıl isbatlanmıştır.

Birinci soru itikadıdır. Bilindiği gibi akâid, ancak aklî veya naklî kesin delillerle sabit olur. İkinci soru ise tarihîdir.

Fetret devri insanlarının kurtuluşa erdiklerine dâir deliller, bence kesindirler. Zîra yüce Allah buyurmuştur ki:

"Biz bir peygamber göndermedikçe kimseye azâb etmeyiz." Feygamberi^kıl anlamına yormak, hiç zorunluluk yokken kuvvetli ve mâkul olan görüşün dışına çıkmaktır. Din terminolojisine göre rasûl, kendisine, başkalarına tebliğ etmekle emrolunduğu bir şeriatın vahyolunduğu kimsedir. Kur'an-ı Kerim'de geçen tüm "rasûl" kelimeleri bu anlamı taşımaktadırlar. Yüce Allah buyuruyor lâf Peygamberler geldikten sonra, insanların Allah'a karşı herhangi bir bahaneleri kalmasın diye.[763]

Sonra arka arkaya peygamberlerimizi gönderdik.[764]

Onlara da peygamberleri, apaçık mucizelerle gelmişti.[765]

"Biz, her peygamberi, emrolunduklarını insanlara kolayca anlatabilmeleri için, kavimlerinin diliyle gönderdik.[766]

Evet, Kur'an-ı Kerim'de geçen bir tek rasûl kelimesinin dahi akıl anlamını ifâde ettiğini

---

[762] Müslim, İmân, 347

[763] Nisa: 165

[764] Mu'minûn 44

[765] Rûm: 9

[766] İbrahim: 4

isbatlayabilirlerse, kendilerine hak vereceğiz. Allah'ın kendi yaratıklarına dâir sünnetlerine uygun ve aynı zamanda mâkul olan da budur. Noksanlıklardan münezzeh olan yüce Allah, yaratılışın başlangıcından bu yana, şeriatlar yerleşinceye ve hiç zeval kabul etmeyen İslâm şeriatiyle ikmâl edilinceye dek peygamberler göndermiştir. Cenâb-ı Allah İslâm şeria-tini, zaman değiştikçe gelişip yenilenen bir özelliğe sahip kılmıştır. Şöyle bir söz söylemek, hiç de mâkul değildir: "Cenab-ı Allah sadece âhiret ahvalini ve fer'î şeriatleri tebliğ etmek için peygamberler göndermiştir. Bir olan ve sânına lâyık olmayan şeylerden münezzeh olan yüce Allah'ı bilmekse, tabiatları gereği insanlar için vâcibtir. Peygamberler olmadan da O'nu bilmekle yükümlüdürler. Aksi takdirde azablandırılırlar." Böyle demek mâkul değildir. Çünkü kesin gerçekler bu sözü çürütmektedirler. Peygamberlerin üzerinde durdukları ilk şey, Allah'ı birlemektir. Hatta diyebiliriz ki, tüm gayretleri, Allah'ı birleme noktasında odaklaşmıştı. Cenâb-ı Allah peygamberlere insanüstü etkileyici sırlar ve güçler vermiş olmasaydı, yeryüzünde Allah'ı bir olarak tanıyan bir tek insan bile bulunmayacaktı. Ancak dâhiyane idrâk sahibi Zeyd bin Amr bin Nüfeyl ile Kuss bin Sâide gibi insanlarla, sayıları bir elin parmaklarını geçmeyecek olan dünyanın büyük filozofları müstesnadır. Kullarının tabiatını bilen Allah'ın, hiç peygamber göndermeden kullarını tevhid inancına zorlaması, aklın alacağı şey midir? Böyle yapması, yaratıklarından bir azınlığı nimetlendirmesi ve diğerlerini azaplandırmasi demek olur. Bu, Allah'ın kullarına karşı rahmet ve keremkârlığıyla bağdaştı-rılabilir mi? Bu, "Biz bir peygamber göndermedikçe kimseye azâb etmeyiz" ve "Peygamberler geldikten sonra, insanların Allah'a kaşı herhangi bir bahaneleri kalmasın diye..." âyet-i kerîmeleriüin mefhumuyla çelişmez mi? İkinci âyet-i kerîmenin tevhidten başka şeylerle ilgili olduğunu bildiren bir delil mi vardır? Yüce Allah, akâid konusunda olsun olmasın, peygamber göndermediği takdirde insanlara söz hakkı tanır. Tuhaftır ki, peygamberler, sadece
ilâhî tevhid konusunda direnişle karşılaşmışlardır. İbrahim, Musa, îsâ, Mu-hammed, Lût, Hûd, Salih, Şuayb ve diğerleri» sırf Allah'ı tanıyıp birlemeleri nedeniyle kavimleri tarafından ezâ ve cefâya uğratılmışlar, onlar da sırf bu nedenle cihâd bayrağım açmışlardır. Kur'an-ı Kerim'e bir göz atmak bile onun petperestlikle savaşmaya ne kadar önem verdiğini göstermeye yeter de artar bile. Kur'an-ı Kerim, Allah'ın varlığına ve birliğine delâlet eden doğal kanıtlarla, insanın kulak zarını titreten darb-ı mesellerle ve kesin delillerle doludur. Buna rağmen Hz. Muhammed'in kavmi inat, ısrar, Allah'ın varlığından ve birliğinden gafil olma bakımından insanların en şiddetlisiydi. Allah'ı tanıma hususunda bu gibi insanların akılları yeterli midir? İlk devirlerden gümüze dek hiçbir zaman bu minvalde bir kavim görülmüş değildir. "Peygamber bulunmaksızın sadece akıl, Allah'ı bilip tanımaya yeterlidir" görüşü istisnasız olarak yaradıkların tabiatıyla çelişmektedir. Meğer ki, "Allah insanları, tümünü azablandirmak ve nimetinin sayıları bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar az olan bir gruba ihsan etmek için yaratmıştır" demiş olalım. Hayır, bu asla olamaz! Yüce Allah kullarını kendilerine doğru yolu, hidâyet yolunu göstermeden azablandırmayacak derecede yüksek merhamet sahibidir. Doğrusu fetret devri insanları her ne kadar değişikliğe uğrayıp puta da tapmış olsalar, Eş'arîlerle Mâlikîlerin ve Kemal İbn Hümâm gibi bazı Hanefî muhakkiklerinin de dedikleri şekilde kurtuluşa ermişlerdir. Bu arada Mâ-turîdîlerin de bu konuda görüş ayrılığına düşmüş olduklarını belirtelim. Bazıları, fetret devri insanlarının kurtuluşa ermiş olduklarını söylemişlerdir. Diğer bazılarıysa kurtuluşa ermeleri için kendilerine düşünme imkânı verecek bir zamanın geçmesini ve düşündükten sonra müşrik olarak Ölmemiş olmamalarını şart koşarlar. Hanefîlerle Mâturîdîler aynı grup olduklarına göre, bazıları Mâturîdîlerîn, "fetret devri insanları kurtuluşa ermişlerdir" görüşünü tevîl ederek demişlerdir ki; fetret devri insanı, müşrik olarak ölmediği takdirde kurtuluşa ermiştir. Böyle bir tevilin sebebi nedir, bilemiyorum. Çünkü fetret devri insanlarının müşrik olarak ölmeleri halinde dahi kurtuluşa erecekleri farzedilmektedir. Allah'ın birliğine inanmış olarak öldüklerinde kurtuluşa erecekleri husûsundaysa ihtilâf yoktur. Mâturîdîler d en "fetret devri insanı kurtuluşa ermiştir" diyen kimse, bu sözüyle onların müşrik olarak öldükten sonra kurtuluşlarını kasdetmiştir. Bu mutlaka böyledir. Aksi takdirde boşa konuşmuş olur. Zîra ömrü boyunca müşrik olarak yaşamış olsa bile ihlâsla "lâ ilahe illallah" diyen bir kimse cennete girecektir.
Şunu da kaydedelim ki, bazı Hanefî âlimleri: "Biz bir peygamber göndermedikçe azâb etmeyiz" âyet-i kerîmesini başka bir şekilde yorumlamışlardır. Onlara göre âyette geçen "azâb" kelimesinden maksat, dünyadayken köklerinin kazınması azabıdır. Yüce Allah dünyada milletleri, kendilerine peygamber göndermeden veya gönderip de o milletler tarafından yalanlanıp zulme uğratılmadanjıelâk etmez.

Ancak o milletleri bu gibi durumların vukuunda helak eder. Âhiret azabına gelince, Allah kendilerine peygamber göndermemiş olsa bile, müşrik olarak ölen insanlar, bu azabla azablandırılacaktır. Ama işin aslına bakılırsa, âyeti kerîme, tamamen bunun tersine delâlet etmektedir. Çünkü Cenab-ı Allah buyuruyor ki:
"Kim doğru yolda giderse ancak kendisi için doğru yola gitmiş olur. Kim de saparsa, kendi aleyhine sapmış olur. Hiçbir kimse, başkasının günâhını yüklenmez. Biz bir peygamber göndermedikçe kimseye azâb etmeyiz."
Cenâb-ı Allah kişinin hidâyet ve sapıklığından kişinin kendisini sorumlu tutar. Açıkça görüldüğü gibi, âyet-i kerîmeden maksat, hidâyet ve sapıklığın sonucu olan fayda ve zararın sadece kişinin kendisini ilgilendirmesidir. Kişinin hidâyetinin sonucu olan menfaat ile, yine kişinin sapıklığının sonucu olan zarar, sadece kendisine döndürülecektir. Durum böyle olunca âyet-i kerîmenin anlamı sadece dünyada veya sadece âhirette veyahut her ikisinde mi gerçekleşecektir? Bana kalırsa, bu anlamın sadece âhirette gerçekleşeceğine inanmaktayım. Çünkü, insanların hidâyet ve doğru yolda oluşlarının faydası, dünyada sadece kendilerine fatura edilmeyecektir. Aksine bu faydalar onun çocuklarına, ailesine ve akrabalarına ulaşacaktır. Hatta bu faydalardan toplum da yararlanacaktır. Bu, apaçık görülen bir gerçektir. Aynı şekilde sapıklığın zararları da dünyada kişinin sadece kendisine bulaşmayacaktır. Nice sapık kimseler başka insanları da batağa düşürmüş, onları helak ve yok olma ile karşı karşıya getirmişlerdir. Sapıklığın şerri, aile ve çocuk terbiyesinde açıkça gözlenebilmekte, izleri toplumda açıkça görülebilmektedir. Salih insanlar vasıtasıyla gelen hayırlar, sadece onlara fayda vermez. Aksine başkalarına da ulaşır. Bu konuda birçok hadîs-i şerîf mevcuttur. Sapık insanlar vasıtasıyla gelen serler de saâece onlara zarar vermez. Aksine başkalarına da bulaşır. Bu nedenle yüce Allah buyurmuştur ki:
"Fitneden sakının. Çünkü o, içinizden sadece zulmedenlere isabet etmez.[767]
Şu halde âyet-i kerîmeden anlaşılan mânâ sadece şudur: Menfaatten kasıt, uhrevî sevab, zarardan kasıt da uhrevî azâbtır. Mezkûr inhisarı açıklamak için de: "Hiçbir günahkâr, başkasının günahım taşımaz" diye buyurmuştur. Cenab-ı Allah ferman eder ki, herkes yaptığı hayır veya şerrin karşılığını görecektir:
"Kim zerre miktarı bir hayır işlerse onun mükâfatını, kim de zerre miktarı bir kötülük işlerse onun cezasını görür. [768]Bir kimseye başkasının amelinin sevabı verilmeyeceği gibi, yine hiç kimse de başkasının günahının azabını üstlenmeyecektir. Bütün bu söylediklerimiz âhireti ilgilendirir ki, bunda hiçbir ihtilâf yoktur. Dünyaya gelince: îyi insanlar nedeniyle dünyanın iyi olması, fâsık ve kâfirler için de faydalı olur. Dünyanın bozuk ve harap olması, iyi olsunlar kötü olsunlar, dünyadaki insanlara eziyet verir.
Cenab-ı Allah bu hususu kesin karara bağladıktan sonra kullarına olan iyilik ve ihsanını açıklamayı murad ederek şöyle buyurdu: "Biz bir peygamber göndermedikçe kimseye azâb etmeyiz." Cenab-ı Allah, kendilerine peygamber göndermeden sapıklıkları nedeniyle insanları hesaba çekmez; kendisinin hoşuna gitmeyen söz, davranış ve inançlarından ötürü âhirette onları azâblandırmaz. "Rasuller geldikten sonra, insanların Allah'a karşı herhangi bir bahaneleri kalmasın diye..." Zîra insanlar şöyle diyebilirler: "Rabbimiz! Bizler bu söz, davranış ve inançlarımızın senin hoşuna gitmediğini bilmiyorduk." Böylece bu, onlar için bir mazeret olabilir. Ve yine azâ-bin onlar üzerinden kaldırılmasını, onların sadece söz ve davranışlarına özgü kılanlayız. Yani söz ve davranışlarından ötürü onlar azâblandırılmayacaklardır, diyemeyiz. Cenâb-ı Allah'ı tanıyıp birlememiş olmalarına gelince, bu nedenle azâb göreceklerdir. Çünkü buna karşı mutlak bir delil yoktur. Aksine delil vardır ki, o da "dalâl" (sapıklık) kelimesidir. Allah, müşrikleri kendisine ortak koştukları ve puta taptıkları için her zaman sapık olarak nitelemektedir. Muamelât ve benzeri fer 't işlerine gelince; bu meselelere he-i men hemen hiç temas etmemiştir. Temas edince de onları fesattan kurtarıp uzaklaştırma havası içinde temas etmiştir. Meselâ onların nikâh ve diğer meselelerde işledikleri fesada bir göz atıvermekte yarar vardır. Cenâb-ı Allah onları bu fâsidliklerden kurtarıp uzaklaştırmak istediğinde, onlar için müs-lümanlığa geçişten sonra mutluluklarını sağlayacak olan1 yasaklar koymuştu. Örneğin;
"İffetli olmak isteyen câriyelerim'zi fuhuşa zorlamayın.[769]
Sarhoşken namaza yaklaşmaya».[770]

---

[767] Enfirt25
[768] Züzâfc 7-8
[769] Nûr. 33
[770] Nisa; 43

Bu âyetler arasında müdâyene âyetini, miras âyetlerini, (Nisa suresinde) vasiyet, id4e£,; en fazla dört kadınla evlenebilme, namaz, oruç ve hacla ilgili âyetleri de sayabiliriz. Bütün bunlar İslâm'dan sonra gelmişlerdir. Ra-sûllah (s.a.s.;İa müşrikler arasında anlaşmazlık konusu olmamışlardır. Anlaşmazlık konusu, sadece ve sadece tevhîd olmuştur. Ayet-i kerîmede sözü edilen sapıklık, şirk ve Allah'ı tanımama sapıklığıdır. Bu sapıklarıysa Cenab-ı Allah, kendilerine bir peygamber göndermeden azâblandırmaz. Bu hususta hiç bir anlaşmazlık yoktur. Şunu da söyleyelim ki, Hz. Peygamber'in ebe-veyninin müşrik oldukları ispatlanamaz. Aksine, tevhid inancına sahip oldukları ispatlarimıştır. Onlar temiz ve Allah'a yakın kimselerdendi. Hiçbir durumda "Hz. Peygamberin ebeveyni kâfirdirler" demek caiz olmaz, tersine onlar, firdevs cennetinin en üst tabakalarındadırlar.
Müslim'in rivayet etmiş olduğu hadîse gelince, bilindiği gibi Mâlikîlerle Eş'arîler: "Biz bir Peygamber göndermeden azab etmeyiz" âyet-i kerimesine hüccet olarak tutunmuşlardır. Lügat, örf ve cümlenin akışından da açıkça anlaşıldığı gibi rasûl, Allah tarafından kendisine vahiy gönderilen ve bu vahyin mâhiyetini halka tebliğ etmekle emrolunan insandır. Şu halde rasû-lün akıl olduğunu söylemek apaçık bir sapmadır. Aklen teyid edilen Kur'an hükümlerine muhalif olan hadîsleri, mümkünse tevîl etmek; aksi takdirde Kur'an-ı Kerîm'in emrine göre amel etmek vâcib olur.
Müslim'in rivayet etmiş olduğu bu hadîsi te'vîl etmek mümkündür. O da Hz. Peygamber'in bu hadîste geçen babasından maksadın, Ebû Leheb olduğudur. Cenâb-ı Allah, Ebû Leheb'in ateşte olduğunu kesinlikle haber vermiştir. "Eb" (baba) kelimesi, lügatte bazan amca için de kullanılır ki, bu da hadîsin tevilini teyîd etmektedir. Şöyle ki: Adamın biri demişti ki:
Ya Rasûlallah, babam nerede?
Ateştedir. (Adam gidecek olunca onu çağırdı ve kendisine şöyle dedi:).
Babam da, baban da ateştedir."
Anlaşılıyor ki müslümanlardan biri, müşrik olarak ölmüş olan babasının âhiretteki yerinin neresi olduğunu Hz. Peygamber'den sormuş, o da ateşte olduğunu söyleyince adamın yüzünde doğal olarak hüzün ve esef izleri belirmeye başlamış ve oradan ayrılmak üzere üzgün olarak kalkmıştı. Hz. Peygamber, adama verdiği üzüntüyü gidermek istedi ve onu ikinci kez çağırarak:
"Babam da, baban da ateştedir[771] dedi. Bu demektir ki: Senin baban, bana iman etmediği için ateştedir diye üzülme. Çünkü ben Allah'ın elçisi olduğum halele, bana iman etmediği için kendi babam da (ki doğal olarak babanın amca anlamına da geleceğinden dolayı, Ebû Leheb de-ateştedir.
Cenâb-ı Allah, peygamberine, Ebû Leheb'in iman etmediğini ve kaçınılmaz biçimde cehennemlik olduğunu haber vermişti. Sanırım hadîsi bu şekilde mânâlandırmada hiçbir zorlama ve sapma yoktur. Güçlü ve mâkul olan da budur. Zîra Hz. Peygamber'in, davetinde, kendisine karşı çıkmadıkları ve protesto etmedikleri halde ebeveyninin ateşte olduğunu söylemesinin insanlara hiçbir faydası yoktur. Çünkü bunu demekle hiç kimse menedilmiş değildir. Doğrusu, hadîste geçen baba (eb) kelimesinin, Hz. Peygamber'e Îslâm davetinde karşı çıkan Ebû Leheb'i ifâde etmesi ve Ebû Leheb'in ateşte olması, dolayısıyla da insanların bu nedenle Hz. Peygamber'e karşı kendilerine çeki düzen vermeleri daha uygundur.
Özet olarak deriz ki: Bu konuda nakledilen hadîslerin belirtilen şekilde yorumlanmaları, tevîl edilmeleri gerekir. Bunu yapamayan kimsenin, İşi oluruna bırakarak aklen teyid edilen Kur'an emirlerine göre hareket etmesi gerekir. Doğru yola kavuşturan, Allah'tır.
Hanefîlerin de, kendi mezheblerİ bölümünde ele almalarıyla birlikte, biz bu sözü Mâlikî mezhebi bölümünde nakletmiş olduk. Çünkü biz bu konuda Mâlikîlerin de dedikleri gibi, her ne kadar değiştirmiş olsalar da, fetret devri insanlarının kurtuluşa ermiş olduklarını gördük. Nitekim Mâlikîler, bu sözü burada nakletmeye muhtaç da değildirler. Bilindiği gibi onların doğru olan görüşlerine göre gayr-ı müslimlerin akidleri, -kendileri kafir olsalar bile- İs-lâmî kurallara uygun olduğu takdirde sahihtir. Şu halde sahih kavle göre onlarla başkaları arasında bir ihtilâf yoktur. Şimdi konumuza dönelim:
Eğer, Mâlikîlerin, gayr-ı müslimler tarafından dinimize uygun olarak akdedilen nikâhlarının sahih olduğuna veya olmadığına hükmetme şeklindeki ihtilâflarının sonucu nedir? Oysa bunun yanısıra Mâlikîler, ileride anlatılacak tafsîlat çerçevesinde müslümanlığa geçen gayr-ı müslim eşlerin nikâhlarının geçerli olduğunu da söylemektedirler diye bir soru sorulursa, buna cevaben deriz ki:

[771] Müslim, İmân, 347

"İslâmî kurallara uygun olsa bile, gayr-ı müslim eşlerin nikâhları mutlak surette fâsidtir" diyenlerin sözlerinin sonucu şudur: îslâmî kurallara uygun olsa bile, bir müslümanın, kitabî olan eşlerin nikâh akidlerini üstlenmesi caiz olmaz. Meselâ kitabî olan bir erkekle bir kadın, bir müslümandan İslâmî akdin şart ve rükünlerine riâyet ederek kendi nikâhlarım akdetmesini isterlerse, onun bu akdi yapması caiz olmaz. Zîra şartlar, bu akdi fâsid olmaktan kurtaramaz. Bir müslümanınsa, fâsid bir şeyi üstlenmesi caiz olmaz. Gayr-ı müslim eşlerin nikâhlarının sahih olduğunu savunanlara gelince, bunların sözlerinden, öncekinin tersi bir sonuç çıkar. Şu halde sahih olduğu takdirde bir müslümanın, gayr-ı müslim çiftin nikâhlarını akdetmesi caiz olur.
Sonra Mâlikîler derler ki: Gayr-ı müslimler, nikâhları bizce sahih de olsa, fâsid de olsa, İslama girdikleri takdirde nikâhları üzere bırakılırlar. Ancak birkaç durum bundan istisna edilmiştir:
1- Neseb veya süt emişme (radâ') yoluyla mahrem olanların nikahlanmış olması. Mecûsî bir kimsenin kendi kızım veya bacısını nikahlamış olması, sonra da Islama girmesi durumunda, kesinlikle nikâhı üzere bırakılmaz. Hısımlık mahremiyetine gelince; bu, aralarında cinsel ilişki vukûbulmadan oluşmaz. Sözgelimi bir kadınla evlenen, ama onunla cinsel temasta bulunmayan, aynı şekilde kendi kızım nikahlayan, ama onunla cinsel temasta bulunmayan bir kişi müslümanlığı kabul eder ve bu evliliği terkederse, arada bir hısımlık mahremiyeti oluşmaz. Bu kadınla o kocanın babası veya oğlu arasında da hısımlık mahremiyeti oluşmaz. Bilindiği gibi aralarında hısımlık mahremiyetini oluşturan şey, cinsel temastır.
2- Gayr-ı müslim bir kimsenin, başkasının iddetini beklemekte olan bir kadınla evlenmesi, sonra da gerdeğe girmiş olsun olmasın, kendisinin veya her ikisinin beraberce müslüman olmaları üzerine nikâh akdi yapılırken beklemekte olduğu iddetin tamamlanmasından önce müslüman olur, müslüman olduktan sonra onunla cinsel temasta bulunursa, ebediyyen ona haram olur. Artık kendisine hiç helâl olmaz. Ama iddetin tamamlanmasından sonra müslüman olur ve müslüman olduktan sonra onunla cinsel temasta bulunursa, kadının ona karşı mahremiyeti ebedî olmaz, ama araları tefrik edilir. İddetin tamamlanmasından sonra onun üzerine yeni bir nikâh akdi yapabilir.
3- Belli bir süre için kadınla evlenmesi buna mut'a nikâhı denir- ve sürenin bitiminden önce müslüman olması. Kendisinin ya da kadının, süre doluncaya kadar akdin devamını istemesi. Bu durumda evli eşler, nikâhları üzere bırakılmazlar. Çünkü müslüman olmalarından sonra nikâhları üzere bırakılmaları, mut'a nikâhını onaylamak olur ki, bu da ittifakla men edilmiştir. Ancak evliliklerinin devam etmesini isterlerse, yani nikâhlarının sürekli olmasını taleb ederlerse, o zaman nikâhları üzere bırakılırlar. Sürenin bitiminden sonra müslüman olurlar, hâlâ da karı-koca yaşantısını sürdürürler ve nikâhları üzere bırakılmak isterlerse, nikâhları üzere bırakılırlar.
Nikâhı altında ehl-i kitabtan bir kadın bulundurmakta olan gayr-ı müs-lirn bir erkek müslüman olursa; karısı müslümanlığa girse de girmese de ve bu koca yaşlı da olsa, küçük yaşta da olsa, evlilikleri devam eder. Ama nikâhı altında mecûsî bir kadın bulundurmaktayken müslümanlığı kabul eden" bir erkek baliğ ise kadı tarafından karısından tefrik edilir. Meğer ki karısı, ondan kısa bir süre sonra müslüman olsun. Mûtemed görüşe göre bu süre, bir ay olarak takdir edilmiştir. Karısı bu sürenin bitiminden sonra müslüman olursa, müslümanlığı evliliklerinin devam etmesine yaramaz. Ama kocasından bir aydan kısa bir süre sonra müslüman olursa, evlilikleri devam eder. Kocanın yaşı küçükse, buluğa erinceye dek aralarındaki nikâh durdurulur. Buluğa erdikten sonra müslüman olmazsa, araları tefrik edilir. Bu anlatılanlar,, kocanın müslümanlığa geçmesi durumunda sözkonusu olan hükümlerdi.
Ama kadın müslümanlığa geçerse, kocası mecûsî de olsa, kitabî de olsa, yaşı büyük de olsa küçük de olsa, kendi dinini muhafaza ettiği sürece bu karısı kendisine helâl olmaz. Ama kendisiyle gerdeğe girmişse, hayız görerek aradan bir istibrâ zamanı kadar bir süre geçmedikçe kocasından ayrılmaz. Bu kadarhk bir süre geçmeden müslüman olmasından sonra onu üç talâkla boşamış olsa bile, evlilikleri devam eder. Çünkü kâfirin boşaması geçerli değildir. Karısı müslüman olmadan iddeti tamamlanırsa, kocasından boşanmış olur. Müslüman olduktan sonra, istibrâ süresinde kocasından nafaka alma hakkına sahip olmaz. Kocası müslüman olsa da, olmasa da, muhtar kavle göre hüküm aynıdır. Ancak kadın hâmileyse, kocası ona nafaka vermekle yükümlü olur. Bu hüküm ittifakla sabittir. Bu, kadının gerdekten sonra müslüman olması durumunda sözkonusu olan hükümdür. Ama kocasının müslüman olmasından ve de gerdekten önce müslüman olursa, kuvvetli görüşe göre sırf kendi müslüman oluşu nedeniyle kocasından ayrılır. Kocası, kendisinden kısa bir süre sonra -bir aydan önce- müslüman olsa

da, olmasa da hüküm aynıdır. Bazıları derler ki: Koca, karısından kısa bir süre sonra müslüman olursa onu eş olarak nikâhında tutmaya başkalarına nisbetle daha fazla hak sahibi olur. Bu nedenle karısı kendisinden boşanmış olmaz. Birinci görüşe göre karısı, yeni bir akidle ona helâl olur. Ama ikisi birlikte müslüman olurlarsa, gerdekten önce olsun, sonra olsun, nikâhları üzere bırakılırlar. Birlikte müslgman olmalarından kasıt, ikisinin müslümanlarm huzurunda müslüman olduklarını bildirmeleri veya müslüman olarak ülkemize gelmeleridir. Bu durumda kocanın veya karısının önce müslüman olmuş olması bizi ilgilendirmez. Çünkü biz» onlardan hangisinin daha önce müslüman olduğunun farkında değiliz. Sanki müslümanlıkları daha önceleri değil de, biz duyduktan sonra sabit olmuş gibidir. Onların buradaki beraberlikleri hükmîdir.
Buraya kadar anlatılan nedenlerle evliliğin sona ermesi, talâk değil de, fesih şeklindedir. Talâksız fesih, gerdekten önce olursa mehri düşürür. Şu da var ki: Bir kişi ana ile kızı nikâhı altında bulundurduğu sırada müslüman olursa ve bu kadınlardan hiç birinden lezzetlenmemiş ise, ikisinden birini kendine eş olarak seçme hakkına sahip olur. Daha önce onları tek akidle veya iki ayrı akidle nikahlamış da olsa bu hüküm böyledir. Çünkü fâsid nikâh akdi, hısımlık mahremiyetini oluşturmaz. Oğlunun veya babasının, dokunmadan ayrılmış olduğu kadınla evlenmeleri kerahetle birlikte caiz olur. Ama bu ana ve kızla lezzetlenmiş ise, her ikisi de ebediyyen kendisine haram olurlar. Çünkü şüphe sonucu yapılan cinsel temas, hısımlık mahremiyetini oluşturur ve bu mahremiyeti babalarla oğullara da sirayet ettirir. Ama ana ile kızdan sadece biriyle cinsel temasta bulunmuşsa ve temasta bulunduğu ile evliliğini devam ettirmeyi isterse, bu isteği kabul edilir. Diğer kadın, ebediyyen kendisine haram olur. Kendisine olduğu gibi, babasına ve oğluna da haram olur. Zîra önce de belirttiğimiz gibi, cinsel temas, şüpheyle de olsa hısımlık mahremiyetim oluşturur ve bu mahremiyeti başkalarına da sirayet ettirir.
Bir kişi nikâhı altında iki bacıyı bulundururken müslüman olur ve bu eşleri de kendisiyle birlikte veya kendisinden önce, ya da istibrâ süresinin bitiminden önce ve kendisinden sonra müslüman olurlarsa, ikisinden birini eş olarak seçme hakkına sahip olur. Bu iki bacıyı tek akidle veya ayrı ayrı iki akidle nikahlamış da olsa, kendileriyle gerdeğe girmiş olsa da olmasa da, hüküm aynıdır.
Bir kişi, kendisiyle beraber müslümanlığa giren dörtten fazla karısı varsa veya bu kanlan kitabî iseler, bu kadınlardan dördünü eş olarak seçme hakkına sahip olur. Bu kadınları daha önce tek akidle veya ayrı ayrı akidler-Ie nikahlamış da olsa, onların tümüyle veya bir kısmıyla gerdeğe girmiş veya hiç birisiyle gerdeğe girmemiş de olsa, eş olarak seçtiği bu dört kadının akdini ilkin veya sonradan yapmış da olsa hüküm aynı olur. Dörtten daha azını da seçebilir. Ölüleri seçerse, hayattaki karılarının nikâhları feshedilir ve onlara mirasçı olma hakkına sahip olur. Ölüleri seçmenin yararı da işte budur. Seçim işi, "falan kadını seçtim" demekle olabileceği gibi "seçtim" kelimesinden başka şeylerle de olabilir ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Talâk: Kanlarından birini boşarsa, onu talâk ile (boşayarak) eş seçmiş olur. Çünkü boşama, ancak sahih nikâh akdi dolayısıyla evlilik bağının sübûtundan sonra gerçekleşebilir. Asıl itibariyle her ne kadar fâsitse de, İslâmiyet bu nikâhı sahih kılmıştır. Buna göre aynı anda nikâhında tutma hakkına sahip olduğu dört kadından birini seçerek onu boşamış, geriye üç tanesi kalmıştır. İki tanesini boşasaydı, geriye iki tanesi kalacaktı ve bu böyle devam edip gider.
2- Zıhâr: Kanlarından birisine, "sen bana, anamın sırtı gibisin" derse bu, onu eş olarak seçmiş, sonra da zıhâr yapmış demek olur ki, geriye üç kadın kalır.
3- İlâ: Bu, kişinin kendi karısına yaklaşmamaya yemin etmesidir. Falan kadına yaklaşmayacağına dâir yemin etmesi durumunda, onu eş olarak seçmiş, sonra da yemin etmiştir. Böyle yapmakla onu eş olarak seçmiş olmaktadır. Bazıları derler ki: Süreli olmayınca böyle yapması, seçim olmaz. Meselâ kadına beş ay süreyle yaklaşmayacağına yemin etmezse seçim yapmış olmaz. Ya da bir mahal ile kayıtlamayınca, meselâ şu yerde o kadınla cinsel temasta bulunmayacağına yemin etmezse, seçim yapmış olmaz.
4- Cinsel temas: Kadınlardan biriyle cinsel temasta bulunursa, kendi nikâhı altında bir arada bulundurması helâl olanı seçmiş olur. Dörtten fazlasıyla cinsel temasta bulunmuşsa, Önceki ve sırasıyla onun ardısıra gelenler seçilmiş olur. Yani önce temasta bulunduğu kadını e'ş alır. Sonra da onun ardısıra kendisiyle temasta bulunduğu kadını eş alır ve bu hep böyle (dörde kadar) devam edip gider. Dört taneden fazlasıyla yapmış olduğu cinsel temas, zina sayılmaz. Çünkü bu kadınlar, fâsid bir akidle (de olsa) onun karışıdırlar. Cinsel teması yaparken kadınları eş olarak seçmeye niyet etmesi şart

değildir. Niyet etmese bile bu temas, doğrudan seçim olur. Şunu da kaydedelim ki: "Falan kadının nikâhını feshettim" demesi fesih olur ve bu kadın dışındaki dört kadım eş olarak seçer. Fesih ile talâk arasındaki farka gelince -daha önce talâkın dört kadından birini düşüreceğini, oysa fesihte durumun bunun tersi olduğunu söylemiştik. Koca, dört kadını seçme hakkına sahip olur-; nikâh akdi sahih ve fesadında icmâ bulunmayacak şekilde fâsid olmadan talâk vukûbulmaz. Fesihse bunun aksinedir. Fesih, fesadı icmâ ile sabit olan fâsid akidlerle yapılır. Akdin, eşlerin müslümanhğindan Önceki durumuna bakılırsa, fâsidliği icmâ ile sabit olur. Müslümanlıktan sonraki durumuna bakıldığında İslâmiyet bu akdi ruhsaten onayladığı için sahih olur. Seçim yapan kocanın akıllı ve baliğ olması şarttır. Aksi takdirde seçimi sahih olmaz. Aksine, eğer varsa seçimi onun yerine velîsi yapar. Velîsi yoksa, seçimi hâkim yapar. Akıllı ve baliğ kocanın, hasta veya hür kadının mehrini veremeyecek derecede yoksul olsa bile, yaptığı seçim sahih olur.

Hanbelîler dediler ki: İslâm'dan başka dinlere mensub olan kimselerin nikâhları, şart ve rükün bakımından bizim nikâhlarımıza muvafık olursa sahih olur. Muvafık değilse, eşler nikâhları üzere bırakılırlar ve biz de nikâhlarına dokunmayız. Ancak bunun için iki şart gereklidir:

1- Gayr-ı müslim eşler, nikâhlarının kendi dinlerine göre mubah olduğuna inanmalıdırlar. Nikâhları kendi dinlerine göre caiz değilse, bizce tıpkı hırsızlık ve zina gibi sayılıp memleketimizde ikâmet ederlerse, nikâhları üzere bırakılmazlar,

2- Bizim hâkimliğimize müracaat etmemiş olmalıdırlar. Nikâhtan önce bizim hâkimliğimize müracaat edip akidlerini yapmamızı isterlerse; kendi hükmümüze göre icâbh, kabullü, velîli, onlardan değil de bizden olan iki âdil şahitli olması şartıyla nikâh akidlerini düzenlememiz caiz olur. Nitekim yüce Allah buyurmuştur ki:

"Eğer aralarında hükmedersen, adaletle hükmet.[772]

Nikâh akdinden sonra bize gelirlerse, kadın kocasına ya mubahtır, ya da değildir. Mubah olup kocasının mahremlerinden değilse veya başka bir kocanın iddetini beklememekteyse, onları nikahlan üzere bırakırız. Böyle yaparken de bu nikâh akdinin düzenleniş biçimini araştırmayız. Akid yapılırken sığanın, velînin ve diğer rükünlerin mevcud olup olmadığına bakmayız. Bu kadın, kocasına mubah değilse; bacısı, anası, kızı veyahut halası gibi ne-seb, ya da süt nedeniyle mahremi ise veya başka erkeğin iddetini beklemekte olup henüz iddetini tamamlamamışsa, nikâhlarını onaylamaz, aksine onları birbirinden ayırırız.

Eşler bir defada kelime-i şehâdet getirerek beraberce müslüman olurlarsa, kitabî de olsalar putperest de olsalar, nikâhları varlığım devam ettirir. Ama kadın yalnız başına müslüman olur ve kabulü de gerdekten önce gerçekleşirse, nikâh bâtıl olur. Kocası kitabî olsa da olmasa da farketmez. Bu durumda kadın, mehir almayı hak etmez. Çünkü ayrılık, kadından kaynaklanmıştır. Kendisinden sonra kocası da müslüman olursa, bu karısı üzerine yeni bir nikâh akdetme hakkına sahip olur. Kadının müslümanlığı kabulü gerdekten sonra olursa, iddet beklemesi gerekir. İddet beklemekteyken kocası da müslüman olursa, aralarında nikâhları varlığını devam ettirir. Ama kocası, iddetİnin tamamlanmasından sonra müslüman olursa, nikâhları feshe uğrar.

Kadın, kocasından önce müslüman olursa, kocası ister müslüman olsun, ister olmasın iddet nafakasını kocasından alma hakkına sahip olur. Karısı kitabî olan koca yalnız başına müslüman olursa, aralarındaki nikâhları olduğu gibi varlığını devam ettirir. Bu durumda kadın müslüman olsa da olmasa da ve bu durum gerdekten önce de olsa, sonra da olsa, hüküm aynı olur. Ama kadın kitabî değilse ve kocası gerdekten önce müslüman olmuşsa, derhal kocasından tefrik edilir; mehrin yarısını da alır. Çünkü ayrılış, kocasından kaynaklanmıştır. Kocası, gerdekten sonra müslüman olursa, kocasından iddet beklemesi gerekir. İddetin tamamlanmasından önce müslüman olursa, kocasıyla arasındaki nikâh, eski haliyle devam eder. İddetin tamamlanmasından sonra müslüman olursa, nikâhları feshe uğrar. Nitekim bunu, kocanın müslüman olması durumunda da anlatmıştık. İbn Şibrime der ki: Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde insanlar söylevdiler: Koca, karısından önce, kadın da kocasından önce müslüman olurdu. İddetin tamamlanmasından önce hangisi müslüman olursa olsun, kadın, kocasının karısı olurdu. Erkek iddetin tamamlanmasından sonra müslüman olursa, aralarında nikâh kalmaz.

Nikâhında dörtten fazla kadın bulunduran kâfir bir kişi müslüman olur da bu kanlan kendisiyle birlikte veya kendisinden önce, yahut da iddet beklemekteyken kendisinden sonra müslüman olurlarsa veya

---

[772] Mâide: 42

kitabî olup müslüman olmazlarsa, koca bunlardan sadece dördünü eş olarak seçip diğerlerini bırakma hakkına sahip olur. Önce veya sonra nikahlamış olduğu kadınları seçmesi ve bu dört kadım da aynı, ya da ayrı ayrı akidlerle nikahlamış olması, hüküm bakımından bir değişiklik meydana getirmez. Bu kadınlar arasında seçim yapmayabileceği gibi, kendilerine mirasçı olmak için ölmüş karılarından dört tanesini seçip hayattakileri bırakabilir. Nitekim Mâlikîler de bu görüştedirler. Seçimi yapacak kocanın mükellef olması şarttır. Mükellef değilse, karılarının durumu mükellef oluncaya dek askıya alınır. Seçime yanaşmazsa hapis veya tâzîr edilerek seçim yapmaya zorlanır. Seçim yapıncaya kadar kanlarının nafakalarını vermesi gerekir. Seçim, birkaç şeyle olur:

1- "Bunları seçtim" veya "bunları terkettim" demek: "Seçtim" kelimesini kullanmak zorunlu değildir. "Tuttum?' anlamına gelen "emsektü" kelimesini kullanarak yapılan seçim de sahih olur. "Bunları tuttum" veya "bunları terkettim" derse, yaptığı seçim sahih olur. Çünkü seçmek, tutmak anlamına gelebileceği gibi, feshetme anlamına da gelebilir. "Şu kadını seçtim" veya "şu kadından uzaklaştım" demekle de yapılan seçim sahih olur.

2- Cinsel temas: Gayr-i müslim bir erkek müslüman olduktan sonra kanlarından biriyle cinsel temasta bulunursa, o kadım kendine eş olarak seçmiş olur. Dört tanesiyle cinsel temasta bulunursa, kendisiyle o dört kadın arasındaki evlilik bağı devam eder. Diğerleriyle olan evlilik bağı ise sona erer. Sözlü olarak dört tanesini seçmeden, karılarının tümüyle cinsel temasta bulunursa, cinsel temasta bulunduğu ilk dört sıradaki kadın, ona eş olarak kalır. Dördüncüden sonra jemasta bulunduğu kadınları ise terkeder.

3- Talâk: Karılarından birini boşarsa, o, seçilmiş olur ve kendisine eş olarak sayılır. Zîra talâk, evlilik sabit olmadan meydana gelmez. Bu durumda geriye kendisi için üç kadın kalır. Bu.şekilde Hanbelîlerin Mâlikîlere muvafakat ettikleri açıkça görülmektedir. Bundan önceki şekilde (cinsel temas hususunda) de muvafakat etmektedirler. Ancak îlâ ve zıhârda Mâlikîlere muhalefet ederek, "zıhâr ve ilâ ile seçim yapmak sahih olmaz" demişlerdir.

Nikâhı altında iki kız kardeş bulundurmakta olan gayr-ı müslim bir erkek müslümanlığa girerse, önce belirtilen şekilde bu iki kızkardeşten birini kendine eş olarak seçme hakkına sahip olur.

(69) Hanefîler dediler ki: İki diyarın zıtlığı, eşlerin birbirlerinden tefrik edilmelerini gerekli kılar. Esaret ise bunu gerektirmez. Eşlerden biri dâr-ı harbte esir alınarak İslâm diyarına getirilirse, esaret nedeniyle aralarında tefrik meydana gelir. Ama ikisi birlikte esir alınırlarsa, evlilikleri devam eder. Bu kadın, müslüman bir erkeğin karısı da olsa, zımmî bir erkeğin karısı da olsa, evlilikleri devam eder. Aynı şekilde ikisi birlikte esir alınır da sonra müslüman veya zımmî olurlarsa, bu kadın, kocasından tefrik edilmez. Aksine, evlilikleri devam eder. Kitabî veya putperest bir erkeğin karısı dâr-ı harbte ikâmet etmekteyken müslüman olursa veya dâr-ı harbte ikâmet etmekte olan putperest bir kadının kocası İslâm ülkesinde ikâmet etmekteyken müslüman olursa, bunun hükmü, her ikisi de İslâm ülkesindeyken ikisinden birinin müs-lümanlığı kabul etmesi durumunda verilecek olan hükümden farklı olur. Çünkü ikisinden birinin müslüman olması, İslâmiyet'i diğerine teklif etmeyi gerektirir. Kabul etmezse, önce belirtilen şekilde aralan tefrik edilir. İkisinden biri mevcut değilse, diğerinin, kadı'nın teklif etmesinin yerine geçecek kadar bir süre beklemesi gerekir. Kadın, bu süre dolmadan önce nihâî olarak kocasından ayrılmış olmaz. Bu süre, -eğer hayız gören bir kadınsa- üç defa hayız görmesi, -yaş küçüklüğü ya da yaşlılık nedeniyle hayız gören bir kadın değilse- üç ay beklemesi, hâmileyse doğum yapması ile takdir edilmiştir. Kadın üç hayız görmeden veya üç ay beklemeden, ya da doğum yapmadan kocasından ayrılamaz. Bu süreyi beklemekteyken kocası müslüman olursa, kadın ondan ayrılamaz.

Bunu şu şekilde açıklayabiliriz:MüsIüman bir kadının kitabî veya putperest bir kocaya eş olması doğru değildir. Bilindiği gibi kadının müslüman olması durumunda, hâkim, onun kocasına müslümanlığı teklif etmeden aralarını tefrik edemez. Dâr-ı harbte müslümanların etkinliği olmadığı için bu kocaya müslümanlığı teklif etmenin mümkün olmadığı düşünülebilir ve bu durumda eşlerin tefriki kaçınılmaz olur. İşte biz, tefrik için bu süreyi şart koştuk ve bu süreyi tefrik sebebi yerine koyduk. Tefrik sebebi ise, kocanın müslümanlığa yanaşmamasıdır. Zîra sebebin vukûbulmasının imkânsızlığı durumunda, sebep yerine şartı koymak caiz olur. Bu sürenin bitiminde, ayırmaya gerek kalmaksızın eşler biribirlerinden ayrılırlar. Bu ayrılma, boşanma mıdır, yoksa gelişi güzel bir ayrılma (firkat) mıdır? Bunun cevabında tafsilât vardır: Müslüman olan kadınsa, -nitekim bizim meselede düşündüğümüz de buydu- meydana gelen ayrılık, talâk (boşanma) ile olur. Zîra bu ayrılık, kocanın İslâm'ı

kabullenmemesi yerine geçerli olan sürenin bitimi temeline dayanmaktadır. Kocanın kabullenmemesi ise talâk sayılır. Çünkü boşama yetkisine sahip olan odur.
Ama kadın putperestse ve müslümanlığa giren kocasıysa, dar-ı harbtey-ken yine kadına müslüman olması için teklifte bulunulmaz. Bu kadın, anılan süre dolmadan kocasından ayrılmaz. Bu sürenin dolması, kadının müslümanlığı kabullenmemesi yerine geçer. Kadının kabullenmemesi ise talâk değildir. Çünkü az önce de geçtiği gibi kadın, boşama yetkisine sahip değildir. Bu süre iddet de değildir. Çünkü gerdeğe girmeyen kadının da bu süreyi beklemesi gerekmektedir. KÎtâbî bir erkek, dâr-ı harbte evlenir ve gerdekten önce karısı müslüman olursa -hayız gören bir kadınsa- üç hayız görmeden veya -hayız görmeyen bir kadınsa- üç ay beklemeden kendisinden ayrılmaz. Eğer bu süre iddet olsaydı, gerdeğe girmemiş kadının bu süreyi beklemesi gerekmeyecekti. Ama bilindiği gibi, bu süre ayrılık sebebi yerine geçerli olmak üzere şart koşulmuştur. Ayrılık sebebi ise, İslâm'a girme teklifine olumsuz karşılık vermektir. Gerdeğe girmemiş kadının da, tıpkı gerdeğe girmiş olan kadın gibi, bu süreyi beklemesi gerekir. Gerdeğe girmiş kadının bu süreyi tamamladıktan sonra ayrıca iddet beklemesi gerekir mi, gerekmez mi? Buna verilecek cevap şudur: Gerdeğe girmiş olan kadın, müslüman olmayan harbî bir kadın ise ve kocası da müslüman olmuşsa, iddet beklemesi gerekmez. Çünkü harbî kadının iddet beklemesinin gerekmediği hususunda ittifak vardır. Müslüman olan bu kadının kendisi ise, bunda ihtilâf vardır: Ebû Hanîfe, bu kadının da iddet beklemesinin gerekmediğini söylemiştir, îmâmeyn ise, anılan sürenin bitiminden sonra bu kadının iddet beklemesi gerektiği görüşündedir. Kadının kocasından ayrılması için bu sürenin şart koşulmasında, kadının dâr-ı harbte kalmasıyla tek başına çıkıp islâm diyarına göç etmesi veya kocasının tek başına çıkıp göç etmesi arasında bir fark yoktur. Zîra biz daha Önce demiştik ki: Bu süre kadı'nın, müslüman olmayan eşe müslümanlığı teklif etmesi yerine geçmektedir. Hazır bulunmayan eşe müslümanlığı teklif etmek mümkün değildir. Şu halde bu süre müslümanlığı teklif etme yerine geçer.
Gayr-ı müslim eşlerin îslâm diyarında bir araya gelmelerine gelince; devamlı ikâmete niyet ederek ya sürekli bir şekilde bir araya gelirler veya tekrar dâr-ı harbe dönmeye niyet ederek müste'men statüsüyle ticâret yapmak için İslâm ülkesine girer ve bir araya gelirler. Birinci durumda kendilerine, tıpkı îslâm diyarında ikâmet etmekte olanlar gibi müslümanlığın teklif edilmesiyle aralarında ayrılık vukûbulur. İkinci durumdaysa ayrılık, iki şeyden biriyle olur:
a- Müslümanlığın teklif edilmesi.
b- Belirtilmiş olan sürenin dolması.
Sonra iki diyarın gerçekten zıt olmaları, Hanefîlere göre eşlerin biribirlerinden ayrılmalarını gerekli kılar. İki diyarın gerçekten biribirlerine zıt olmaları demek, eşlerden birinin dâr-ı harbten çıkıp, sürekli ikâmet etmek kasdıyla İslâm diyarına göç etmesi demektir. Ama bir işini görüp sonra geri dönmek kasdıyla yetkililerden eman alarak îslâm diyarına gelmesi nedeniyle eşi ile araları tefrîk edilmez. Meğer ki müslümanların kendisine yükleyecekleri hükümlere boyun eğen bir zımmî olmayı kabul etsin. Böyle yaptığı takdirde İslâm diyarında gerçekten ikâmet eden bit kimse statüsüne girer. Dolayısıyla karısı kendisinden ayrılmış olur.
Özetle eşler arasında meydana gelen ayrılık kitabı zevcenin müslümanlığa geçmesi veya dâr-ı îslâmda küfürde ısrar eden eşe müslümanlığın teklifinden ve dâr-ı harbte sürenin tamamlanmasından sonra putperest eşlerden birinin müslümanlığa geçmesi nedeniyle olabileceği gibi, diyarların zıtlığı ve sefer nedeniyle eşlerin birbirinden uzakta olmaları ve nihâî olarak dâr-ı İslâm veya dâr-ı harbte ikâmete niyet etme nedeniyle de olabilir. Müslüman bir erkek, kitabî bir kadınla dâr-ı harbte evlenir, sonra da ikâmete niyet ederek tek başına dâr-ı İslama göçerse, kitabî kadın, kendisine müslüman olması için teklifte bulunulmaksızın müslüman kocaya helâl olur. Ama böyle bir durumda kadın, kocasından önce dâr-ı İslama göçer, kocası da ardısıra kendisine katılır veya ikisi birlikte göçerlerse, kadın kocasından ayrılmaz. Zîra kadının îslâm diyarına girmesi -ki burası, kocasının aslî yeridir- ayrılmalarını hükmî kılar. Çünkü kadın, ikâmette kocasına tâbidir.
Aynı şekilde kitabî bir erkeğin karısı, kocasından ayrı olarak tek başına ikâmet etmeye niyet ederek İslâm diyarına göçerse, zımmî olur ve kocasından ayrılır. Yine bunun gibi kitabî bir erkeğin karısı, müslüman olarak islâm diyarına göçerse, öncelikle kocasından ayrılır. Ebû Hanîfe'ye göre, bu iki kadının da iddet beklemeleri gerekmez. Ancak kendi dininde kalarak zımmî statüsüne geçmek için memleketinden çıkıp İslâm diyarına göç ederse, üç hayız görmeden veya (hayız gören bir kadın

değilse) üç ay beklemeden, yahut da (gebe ise) doğum yapmadan derhal kocasından ayrılır. Müslüman olursa, anılan süreyi beklemesi gerekir. Çünkü daha önce de belirtitiğimiz gibi, bu süre ona İslâmi teklif etme yerine geçerli olur. Şu halde kitabî kadını, sırf dâr-ı İslama girdiği ve zımmî statüsüne geçtiği için, hâmile olsa bile, nikahlamak helâl olur. Ancak bazılarının da söyledikleri gibi, doğum yapmadan kendisiyle cinsel temasta bulunmak helâl olmaz. Bazıları derler ki: İddetten değil de rahminin başka erkeğin hakkı ile meşgul bulunmasından dolayı, hâmile kadını nikahlamak sahih olmaz. Çoğunluk ikinci görüşten yanadır. Bazıları, birinci görüşü tercihe şayan bulmuşlardır. Aynı şekilde bir kadın dâr- harbteyken müslüman olup ayrılık için gerekli olan mezkûr müddeti tamamlamadan îslâm diyarına gelirse, anılan müddeti tamamlayıncaya dek dâr-ı İslâmda bekler. Bu müddetten sonra beklemesi gerekmez. Ebû Hanîfe bu görüştedir.
Mâlikîler dediler ki: Diyarların zıtlığı dolayısıyla değil de, esaret dolayısıyla nikâh bağı kopar. Eşlerden biri veya ikisi birlikte esir alınırlarsa, aralarındaki nikâh bağı kopar. Bu hususta tafsilât vardır. Eşlerin ikisi beraberce esir alındığında, ister aynı anda esir alınsınlar, ister önce biri, sonra diğeri esir alınsın, esaretten sonra müslüman olsalar da olmasalar da, aralarındaki nikâh bağı kopar. Ayrı ayrı esarete düşmelerinin dört şekli vardır:
1- Önce kadın, sonra da kocası esir alınır ve müslüman olmazlar, bundan sonra her ikisi müslüman olurlar. Bu durumda müslüman olmaları, evliliklerinin devamına yaramaz. Aksine, aralarındaki nikâh bağı kopar.
2- Birinci şeklin tersi olur. Yani önce koca, sonra kadın esir alınır ve küfür üzere kalırlar. Sonra da her ikisi müslüman olurlar. Aynen birinci şekilde olduğu gibi nikâh bağlan kopar.
3- Önce koca esir alınır ve müslüman olur. Sonra kadın esir alınır ve müslüman olur.
4- Üçüncü şeklin tersi olur. Yani önce kadın, sonra da koca esir alınır ve müslüman olurlar.
Bilindiği gibi bu dört şekilde eşlerin müslüman olmaları, aralarındaki nikâhın devam etmesine fayda vermez. Aksine beraberce de olsa, ayrı ayrı da olsa, esir alınmaları nedeniyle aralarındaki nikâh bağı kopar. Bu dört şekilden herhangi birinde esir alan kişi, esir aldığı kadınla cinsel temasta bulunmak isterse, bu kadının bir hayız görerek istibrâ yapması gerekir. Zîra bu kadın, esarete düşmesi nedeniyle câriye statüsüne girmiştir. Hür kadın gibi iddet beklemesi gerekmez.
Eşlerin ikisi birlikte esir alınmaz da, sadece birisi esir alınırsa, ikisinden biri ya diğerinin esir alınmasından önce müslüman olur, ya da olmaz. Eğer müslüman olmazsa esaret, aralarındaki nikâh bağını koparır. Müslüman olursa kocası, onu eş olarak tutmada başkalarından önce gelir. Ancak bu arada kadının istibrâ hayzı görmemiş olması gerekir. Hayız görürse, aralarındaki nikâh bağı kopar. Meselâ bir kimse karısı esir alınmadan müslüman olursa, kadının istibrâ hayzını görmesinden önce onu eş olarak tutmada, başkalarından önce gelir. Bu durumda o kadın, hür bir müslüman erkeğin nikâhı altındaki müslüman bir câriye olur. Ama koca emân alarak îslâm diyarına girer ve müslüman olmaz, sonra karısı esir alınırsa, aralarındaki nikâh bağı kopar. Yine bunun gibi, kocası esir alınırsa, hüküm bunun tersine olur ve aralarındaki nikâh bağı kopar. Kısacası kadın, kocasının müslüman olmasından önce yalnızca esir alınırsa, kocası emân ile îslâm diyarına gelse de, gelmese de aralarındaki nikâh bağı kopar. Kadının müslüman olmasından önce kocası esir alınırsa, kadın emân olarak îslâm diyarına gelse de gelmese de, aralarındaki nikâh bağı kopar. Ama kadın, kocasının müslüman olmasından sonra esir alınır v^eya karısının müslüman olmasından sonra koca esir alınır da müslüman olurlarsa, bu koca o kadını eş olarak tutma hakkında öncelikli olur.
Şafiıler dediler ki: Diyarların aykırılığı nedeniyle değil, fakat esaret nedeniyle eşler arasındaki nikâh bağı kopar. Harbî bir kimsenin kâfir karısı, gerdekten önce veya sonra esir alınırsa, bu kadın, zımmîlik akdine girmemiş olan zımmî bir erkeğin karısı olsa bile, aralarındaki nikâh bağı derhal kopar. Meselâ kocasına nikâhlandığında müslümanların uyruğu dışında bulunursa, yîne aralarındaki nikâh bağı derhal kopar. Ama zımmîlik akdi bu kadını kapsamaktaysa, esir alınmaz. Aslî bir müslüman erkek, dâr-ı harbte-ki kitabî bir kadınia evlenirse, bu kadının esir alınması sahih olur mu, olmaz mı? Bu hususta iki görüş vardır: Bazıları sahih olacağını, bazılarıysa Sahih olmayacağını söylemişlerdir. Mûtemed olan görüş de ikincisidir. Kocanın kitabî veya putperest gibi aslen gayr-ı müslim olup bilâhare müslüman olması durumunda hüküm bunun tersinedir. Bu kocanın sonradan müslüman olması, kitabî karısını esarete karşı korumaz. Çünkü aslî müslüman ile sonradan müslüman olan kimse arasında iki yönden farklılık vardır:

1- Esir alınmazdan önce kadın, kendisiyle birlikte müslüman olmadığı için kusur etmiştir.
2- Aslî müslümanlık, sonradan kabul edilen müslümanlıktan daha güçlüdür.
Zimmet akdinin kadını kapsaması halinde, onu esarete karşı koruyacağını, kocasının müslümanhğı kabul etmesininse onu esarete karşı korumayacağını söyleyişimizin sebebi sorulacak olursa, verilecek cevap şudur: Eşlerden her biri ayrı ayrı İslâmiyet'le muhâtabtırlar. Bunda kadın, kocasına bağlı değildir. Ama zımmîlik akdinde hüküm bunun tersinedir. Kadın bizim uyruğumuzda olduğu takdirde zimmet akdi onu da kapsar. Çünkü bu akid, sadece kocay» ilgilendirmemekledir. Bu hususta kadın, kocasına tâbidir.
Böylece Öğrenmiş oluyoruz ki; kadmjn esir alınmasından önce kocası nın müslüman oluşu, onu esarete karşı korumaz. Kadın esir alınınca da, kocasıyla arasında bulunan evlilik bağı kopar. Çünkü bu durumda kadın, müslüman ve hür bir erkeğin nikâhı altında bulunan kâfir bir câriye olmaktadır ki, bunların evliliklerinin devamı memnudur. Bundan sonra kadın müslüman olsa bile, evlilik bağlan yeniden teessüs etmez. Ancak bu görüşe muhalif olan Mâlikîler derler ki; Eşlerden biri esarete düşmez ve Öbürü diğerinin esir alınmasından önce müslüman olursa, aralarındaki nikâh bağı kopmaz. Yalnız esir alınan kadın ise, onun istibrâ hayzını görmeden önce müslümanlığa girmiş olması şarttır. Bu durumda o, müslüman ve hür bir erkeğin nikâhı altındaki müslüman bir câriye olur. Eşlerin beraberce esir alınmaları veya kocanın yalnızca esir alınması durumunda da evlilik bağı derhal kopar. Zîra sırf esaret de evlilik bağını koparmaktadır.
Hanbelîler dediler ki: Diyarların muhtelif olması nedeniyle nikâh akdi mutlak olarak infisah etmez. Önce anlatılmış olan hükümlerde; eşlerin ikisinin dâr-ı İslâmda veya dâr-ı harbte bulunmalarıyla birinin dâr-ı İslâm-da, diğerinin dâr-ı harbte bulunması arasında bir fark yoktur. Harbî bir kimsenin karısı müslüman olarak dâr-ı İslama göçer ve iddetinin bitiminden önce kocası müslüman olarak dâr-ı Islama göçmezse, aralarındaki nikâh infisah eder. Tek başına esir alındığı takdirde, kadının kocasıyla alâkası kesilir. Ama erkek tek başına veya ikisi birlikte esir alınırlarsa, nikâh bağları kopmaz. Hanbelîler, eşlerin birlikte esir alınmaları veya tek başına kocanın esir alınması, ancak diyarlarının muhtelif olmaması durumunda verdikleri hükümde Hanefîlere, kadının tek başına esir alınması durumunda verdikleri hükümde ise Şafiî ve Mâlikîlere muvafakat etmişlerdir. Bütün bunlara dâir geniş açıklamalar, delilleriyle birlikte inşallah kitabımızın "cihad" bölümünde verilecektir.

Dinden Dönen Karı Veya Kocanın Nikâhının Hükmü

Evli çiftlerden biri veya ikisi birlikte dinden dönerlerse bazı durumlar sözkonusu olur:
1- ikisinden biri veya ikisi birlikte dinden dönerlerse, nikâh akidleri feshedilir mi?
2- Kocanın dinden dönmesi, nikâhın feshi bakımından kadının
dinden dönmesi gibi midir, değil midir?
3- Bu fesih, üç talâk sayısını yıkan bir boşanma mıdır, değil midir?
4- Dinden dönen eş, diğerine mirasçı olabilir mi, olamaz mı? Mür-tedliği esnasında yaptığı tasarrufların hükmü nedir?
5- Kocanın veya kadının dinden dönmesi durumunda kadının mehrinin hükmü nedir?
6- Dinden dönen eşe verilecek ceza nedir?
7- Küfür ve dinden çıkmayı gerektiren söz ve davranışlar nelerdir? Bütün bu soruların cevaplan, mezheblere göre detaylı olarak aşağıda verilmiştir.

(70) Hanefîler dediler ki: Birinci sorunun cevabı şudur: Bir kimse dinden dönerse, karısı derhal kendisinden bâin talâkla ayrılır. Zîra hiçbir durumda kâfir bir erkeğin, müslüman kadına egemen olması helâl olmaz. Bu durumdaki karı kocanın arası, kadı kararına gerek kalmadan derhal tefrîk edilir. Ama kadın, tek başına dinden dönerse, bunun hükmüyle ilgili olarak
üç görüş vardır:
1- Kadının dinden dönmesi, nikâhı fesheder. Kendi haline ve imamın onun için ceza olarak uygun göreceği cezaya ek olarak üç gün boyunca dövülerek tâzîr edilir. Tekrar İslâm'a dönmeye zorlanır. Bu amaçla hapsedilir. Ta ki müslümanlığa yelliden dönsün veya ölünceye dek hapiste kalsın. Müs-lümanlığa dönerse, kocasından başkasıyla evlenmekten menedilir. Hatta razı olsun olmasın, az bir

mehirle nikahı yenilemeye zorlanır. Herhangi bir kadı, kocası istediği takdirde 1000 liralık bir mehirle bile kocasına nikahını yenileyebilir. Ama kocası susar veya açık bir ifâdeyle onu terkettiğini bildirirse, o zaman kadın bir başka erkekle evlenebilir. Tamamıyla uygulanması mümkün olursa, zamanımızda bu görüşle amel olunur. Kadının dinden dönmesini sadece nikâh feshi saymak doğru olmaz. Aksine, kadım tâzır edip tekrar müslüman olmasını ve nikâhı yenilemesi için onu zorlamayı emreden hükümle amel etmek gerekir. Bu imkânsız olursa, bu hükümle amel etme zorunluluğu ortadan kalkar.
2- Kadının, özellikle kocasından kurtulmak amacıyla dinden dönmesi, mutlak surette nikâhın feshini gerekli kılmaz. Bu durumda fesih olmaz ve nikâh da yenilenmez. Bu, Belh âlimlerinin verdiği fetvadır. Zamanımızda bu görüşle amel etmek gerekir. Hiçbir kadı'nın bu görüşten sapması doğru olmaz.
3- Kadın dinden döndüğünde, müslümanların mülkü olan kâfir bir câriye statüsüne girer. Kocası, onu hâkimden satın alır. Sarf olunacak bir yer varsa, bedelsiz olarak onu sarf etme hakkına sahip olur. Bu kadın, azâd edilmedikçe, ikinci kez müslüman olsa bile hürriyetine kavuşamaz.
Kocası bundan sonra o kadının üzerine el koyarsa, ona mâlik olur. Kendisine bir çocuk doğurmadan onu satabilir. Bu da kadım, dinden dönmekten meneden şiddetli bir engeldir. Şu da var ki, bu görüşle amel etmek mümkün değildir. Ancak köleliğin halâ mevcud olduğu beldelerde buna rastlanabilir. Aynı anda puta secde etmek gibi, beraberce dinden dönerlerse veya ikisinden biri küfür kelimesini telâffuz eder de önce hangisinin telâffuz ettiği bilinmezse, nikâhları olduğu gibi kalmakta devam eder ve infisah etmez. Aynı anda müslüman olurlarsa, yine aynı şekilde nikâhları varlığım devam ettirir. Ama biri diğerinden önce müslüman olursa, nikâhları fâsid olur. İkinci sorunun cevabına gelince, Ebû Hanîfe der ki: Eşlerin ayrılmaları talâk değildir. Aksine bu fesihtir ve talâkın üç sayısından hiçbirini götürmez. Koca dinden dönüp sonra müslüman olur ve nikâhı yenilenirse, bu, onun talâkından hiçbir şeyi götürmez. İkinci defa dinden dönüp nikâhını yeniler ve sonra üçüncü kez bir daha dinden dönerse aynı hüküm sözkonusu olur. Bu durumda araya hulleci koymaksızın nikâhını yenileyebilir ve kendisine; "Üç kez dinden çıkmakla sen karını üç talâkla boşamış oldun. Başka bir erkekle evlenmeden o sana helâl olmaz" denilemez. Karısı müslüman olan ve kendisine müslümanhk teklifi yapılıp da müslümanlığı kabul etmeyen erkeğin durumu bunun tersinedir. Bu erkek karısını boşamış sayılır. Çünkü müslümanlığı kabullenmemesi, önce de belirtildiği gibi, Ebû Hanîfe'ye göre talâk sayılır. İmam Muhammed, iki durum arasında bir fark bulunmadığı görüşündedir. Bu iki durumdaki fesih, talâktır. Ebû Yûsuf, iki durumdaki feshin talâk olmadığı görüşündedir. Ebû Hanîfe'nin görüşü şu gerekçeye bağlanabilir: Talâk (boşama), evliliği içerir. Zevce olmayan kadın boşanamaz. Dinden dönmek ise, tabiatıyla evliliğe aykırıdır. Dinden dönüşün evliliği içeren talâk sayılması hiçbir durumda mümkün değildir. Kocanın, kendisine teklif edilen İslâmiyeti kabul etmeyişi bunun aksine, dinden dönüş sayılmaz ve müslüman olan kadının talâkı yerine geçer.
Şunu da kaydedelim ki: Kadın dinden döner ve iddet beklemekteyken kocası tarafından boşanırsa, talâk gerçekleşir. İddet beklemekteyken kocası onu üç talâkla boşarsa, başka bir erkekle evlenmeden bu kocasına helâl olmaz. Çünkü dinden dönüşü nedeniyle kocasına haram oluşu ebedî değildir. Bu, haramlığm, onun müslümanlığı tekrar kabul etmesiyle ortadan kalktığı görülmektedir. Çünkü iddet beklemekteyken kocasıyla olan alâkası devam etmektedir. Yalnız talâkın gerçekleşmesi için, kadının dâr-ı harbe iltihak etmemiş olması şarttır. Dâr-ı harbe geçtikten sonra kocası onu boşar, sonra hayız görmeden müslüman olarak dönerse, Ebû Hanîfe'ye göre talâk gerçekleşir, îmâmeyne göre ise gerçekleşmez.
Kocanın dinden dönüp dâr-ı harbe geçmesi ve boşaması durumunda, onun talâkı gerçekleşmez. Müslüman olarak dâr-ı İslâm'a döner ve iddetini doldurmadan karısını boşarsa, talâkı gerçekleşir.
Üçüncü sorunun cevâbına gelince, kocanın dinden dönmesi durumunda karısı kendisine mirasçı olur. Yalnız kadının iddet halinde bulunması şarttır. Kocanın sağlıklıyken dinden dönmesiyle hastayken dinden dönmesi arasında hüküm bakımından bir değişiklik yoktur. Dinden döndükten sonra koca ölür veya kadının iddeti tamamlamasından önce dâr-ı harbe geçerse, karısı kendisine mirasçı olur. Ama kadının kendisi sağlıklıyken dinden döner, sonra ölür veya iddeti tamamlamadan dâr-ı harbe geçerse, kocası kendisine mirasçı olur. Bu hüküm bakımından karıyla koca arasındaki farka gelince; kocanın, tövbe etmemesi halinde dinden dönüş cezası, idamdır. Adeta o, kurtuluşu olmayan ölümcül bir hastalığa yakalanan ve kendisine mirasçı olmasını önlemek kasdıyla, karısını boşayan koca durumunda bulunmaktadır. Bu durumda boşaması, kadını mirastan yoksun kılmaz. Kadına gelince o, tevbe ederek

İslâm'a dönmeye yanaşmazsa, cezası idam değildir. Bilindiği gibi bu durumda ona hapis cezası verilir. Sıhhatliyken dinden dönmekle kocanın mirasından kaçmış olmaz.-
Şunu bilmek gerekir ki; dinden dönenin malları, mürtedliği halinde tam olarak kendisinin mülkiyetinde bulunmaz. Askıya alınmış biçimde onun mülkiyetinde bulunur. Müslüman olunca, tıpkı önceki gibi mülkiyeti tam olarak kendisine döner. Bu hükümde hibir ihtilâf yoktur. Ama müslüman olmaz, meselâ öldürülür, ölür veyahut dâr-ı harbe geçerse, malları üzerindeki mülkiyeti tamamen zail olur. Böyle olunca da müslüman olmadan önce bu mallar üzerinde yapmış olduğu satma, satın alma, hîbe ve benzeri tasarruflar geçerli olmaz. Ebû Hanîfe'nin görüşü budur. Sahih olan da budur. Diğerleri bu adamın kendi malfah üzerindeki mülkiyetinin ancak öldürülme, ölme veya dâr-ı harbe geçme nedenleriyle zail olacağı görüşündedirler. Bu üç durumdan birinin vukuundan önce, malın malla mübadelesini içeren her türlü tasarrufu geçerli olur.
Sonra mürted kişi ölür, öldürülür veya dâr-ı harbe geçerse, malı müslüman mirasçılarına intikal eder. Bu mirasçıların onun ölümü veya öldürülmesi veya dâr-ı harbe geçmesi esnasında müslümanhkları nazar-ı itibara alınır. Kendisiyle birlikte dinden çıkmış, ama mürted kimseye tanınan üç günlük mühletin bitiminden önce müslümanhğa dönmüş ve buluğa ermiş bir oğlu varsa ve babasının öldürülmesi veya dâr-ı harbe geçmesi esnasında müslüman olarak durmaktaysa, babasına mirasçı olur. Yine aynı şekilde mürted bir kişi, dinden çıktıktan sonra mülkü bulunan bir câriyesiyle cinsel temasta bulunur, câriye de ondan hâmile kalırsa, doğacak bu çocuk ona mirasçı olur. Çünkü bu çocuk, müslüman olan anasına bağlı kalarak müslümandır. Esah olan görüş budur. Bazıları derler ki: Babasının dinden çıkması esnasında onun müslüman olması gerekir. Büyük çocuğu kendisiyle birlikte dinden çıkar, sonra da babasının öldürülmesinden önce müslüman olursa, babasına mirasçı olamaz. Ama bu zayıf bir görüştür. Mirasçıları, onun ancak müslümanken kazanmış olduğu malda hak sahibi olurlar. Bu malı, kendi şer'î hisseleri oranında aralarında paylaşırlar. Bunlardan biri de o erkeğin karışıdır. Paylaşmayı da ancak, onun müslümanken yüklenmiş olduğu borçlan ödedikten sonra yapabilirler. Ama dinden çıktıktan sonra kendisine bir mal gelirse, meselâ âni olarak bîr mal kazanırsa, mirasçıları bu malı paylaşma hakkına sahip olamazlar. Aksine bu mal, mürted haldeyken yüklendiği borçlar düşüldükten sonra müslümanların hazînesine ganimet olarak kaydedilir. Çünkü dinden çıktıktan sonra kazanmış olduğu mallar, ona mülk olmazlar. Sonra mürted kişinin müslümanhğa dönmeden önce yapmış olduğu tasarrufların bir kısmı ittifakla geçerli, bir kısmı da ittifakla geçersizdir. Bir kısmı ittifakla askıya alınır, bir kısmının askıya alınıp alınmayacağı hususunda İmâm-ı Azam ile İmâmeyn arasında ihtilâf vardır. İttifakla geçerli olan tasarrufları beş tanedir:
1- İddet halindeyken karısını boşaması. Bunun gerekçesi az önceki sayfalarda anlatılmıştı.
2- Hibeyi kabul etmek.
3- Şûf'ayı teslim etmek. Adamın biri, kendisinden şuf'a hakkını ister ve o da bu hakkı sahibine teslim ederse, sahih olur. Dinden çıktıktan sonra bir kimse müslümanlığa dönmeden önce Şûf a talebinde bulunmadan bu hakka sahip olmaz. Müslümanlığa dönmez ve talebte bulunmazsa, Şûf'a hakkı bâtıl olur. Diğerleri, dinden çıkmış kimsenin şûf'a hakkına sahip olduğunu söylemektedirler.
4- Ticâret izinlisi kölesini kısıtlaması. Bir kimse kölesine ticâret yapma izni verirse, dinden çıktıktan sonra bu kölesini ticâret yapmaktan kısıtlayabilir.
5- Istilâd (cariyenin çocuğunun kendisine âit olduğunu iddia etmesi). Dînden çıktıktan sonra bir kimsenin cariyesi çocuk doğurur ve o kimse de bu çocuğun kendisine âit olduğunu iddia ederse, çocuğun onun nesebinden olduğu sabit olur. Bu çocuk, diğer mirasçılanyla birlikte ona mirasçı olur. Çocuğun anası da, o adamın ümm-ü veledi olur.
Dinden çıkan kimsenin ittifakla geçersiz olan tasarrufları beş tanedir: Bu tasarrufların sahih olması için, tasarruf sahibi kişinin, semavî olmasa bile -mecûsîlik ve diğer dinler gibi- bir dine bağlı olması zorunludur. Bu tasarrufları şöylece sıralayabiliriz:
1- Nikâh: Dinden çıkmış kimsenin nikâhı mutlak olarak bâtıl olur. Çünkü nikâh akdi, ya iki müslüman veya biri müslüman diğeri kitabî veya iki kitabî veyahut iki putperest kişi arasında yapılır. Mürted kişi, kitabîlerin dinine geçse bile dinsizdir. O, herhangi bir kitabînin dinine geçmiş sayılmaz. Putperestin kitabı olmasa bile, dini olduğu açıktır. Dinden çıkan erkek veya kadın evlenirse, nikâh akdi bâtıl olarak gerçekleşir.
2- Boğazlama: Dinden çıkan kimsenin boğazladığı hayvan yenilmez.

3- Av: Dinden çıkan kimsenin avladığı hayvan leş hükmündedir ve dolayısıyla yenilmez.
4- Şehâdet: Dinden çıkan kimsenin şahitliği kabul edilmez, sahih değildir.
5- Mirasçı olma: Bir kimse dinden çıktıktan sonra başkasına mirasçı olamaz. Dinden çıktıktan sonra kazanmış olduğu malı da mirasçılarına intikal etmez. Ama müslümanken helâl yoldan kazanmış olduğu malı, az önce de belirtildiği gibi, mirasçılarına intikal eder.
İttifakla askıya alınması gereken tasarruflar İki tanedir.
1- Mufâvada şirketi.
2- Mürted kimsenin kendi küçük çocuğu üzerinde tasarrufta bulunması. Dinden çıkan bir kimse, müslümanlığa dönmeden müslüman bir kimşeyle bir mufâvada ortaklığı akdederse, bu akid askılı olarak gerçekleşir. Müslümanlığa dönerse, ortaklık akdi geçerli olur. Müslümanlığa dönmeden ölürse, akid bâtıl olur.
Askıya alınıp alınmamasının gereği hususunda ihtilâf edilen tasarruflar, malın malla takasını içeren bilumum tasarruflardır, örneğin bütün ne-vileriyle bey' akdi gibi. Sarf, selem, ıtk,tedbir, kitabet, hîbe, icâre ve vasiyet de bu tasarruflardandır. Müslümanlığa dönerse, bütün bu tasarruflar ittifakla geçerli olur. Müslümanlığa dönmeden ölür veya dâr-ı harbe geçerse, Ebû Hanîfe'ye göre bu tasarrufları bâtıl olur; îmâmeyne göre ise geçerlidir. Çünkü kendi mülkünde tasarrufta bulunma hakkı, müslümanlığa dönmeden ölümü dışındaki başka hiç bir nedenle bâtıl olmaz
Geriye, Hanefîlerce hakkında kesin bir ifâde ileri sürülmemiş olan bazı hususlar kaldı. Bu da dinden çıkan bir kimsenin harbî birine emân vermesidir. Bu emân geçerli o|maz. Çünkü zımmînin emân verişi geçerli değildir, harbî de böyledir. Onun vereceği emân, öncelikle geçersizdir. Dinden çıkmış kimse âkileden de sayılmaz. Diyette akrabalarına yardımcı olamayacağı gibi, akrabaları da kendisine yardımcı olamaz. Çünkü bu, onunla akrabalar arasında bir yardımlaşmadır. Müslümanlar, dinden çıkan kimseyle yardım-laşmazlar. Bu kimseye ne yardım edilir, ne de kendisinden yardım beklenir. Ama dinden çıkan kişinin,bir başkasının yanına bir emânet bırakması veya bir başkasının onun yanına bir emânet bırakması, sahih olur. Aynı şekilde yerde bir yitik bulur veya onun kaybettiği bir şeyi bir başkası bulursa, üzerine yitik hükümleri uygulanır.
Dinden çıkan kimse dâr-ı harbe geçer veya yeniden müslümanlığa dönerse ve malı mirasçılanyla beraber bulunursa, bu malını onların rızâsı veya yargı yoluyla onlardan alma hakkına sahip olur. Yalnız bu malın mirasçıların elinde durması şarttır. Ama satış ve benzen bir yolla bu mal onların elinden çıkmışsa, onun hesabından zayi olmuş olur.Artık o malda hakkı kalmaz. Ama müslümanların beytü'1-mâli için kendisinden alınmış olan mala, yani mürted iken kazanmış olduğu mala gelince, hiç bir durumda bu mal üzerinde hak sahibi olamaz. Şu da var ki, mirasçısı bulunmaz ve müslümanken kazanmış olduğu malı beyt'ül-mâle devredilir ve sonra çıkagelirse, bu mal üzerinde hak sahibi olur. Çünkü bu mal, müslümanlar için bir ganimet değildir. Bilindiği gibi ganîmet, onun sadece mürtedlik döneminde kazandığı
mallardır.
Dördüncü sorunun cevabına gelince, bunun hükmü daha önce belirtilmiştir: Gerdeğe girmeden karısını boşarsa, dinden çıkışı gerdekten önce de olsa, sonra da olsa karısı, mehrin tamamını hak eder. Bilindiği gibi mehir, gerdek ve halvetle kadın lehine kesinleşir ve düşme kabul etmez. Ama gerdekten ve halvetten önce kadın dinden çıkarsa, kadına mehir verilmez. Koca dinden çıkarsa ve eğer kadın için mehir belirtilmişse, kadına yarı mehir verilir. Mehir belirtilmemişse, kadına müt'a vermek gerekir. Sonra eğer dinden çıkan koca ise ve dinden çıkışı da gerdekten sonra olmuşsa, karısına id-det nafakası vermekle yükümlü olur. Ama bu durumda dinden çıkan kadın ise, ona nafaka verilmez. Fakat iddet beklemesi gerekir. Dâr-ı harbe kaçar, iddeti tamamlanmadan kocası onun bacısıyla evlenir ve sonra da müslüman olarak dâr-ı İslama dönerse, nikâh fâsid olmaz. Bu hükümde ittifak vardır. Ama evlenmesinden önce dönerse; bazıları nikâhın fâsid olacağını, bazıla-nysa fâsid olmayacağını söylemişlerdir.
Beşinci sorunun cevabına gelince, bu daha önceden bilinmektedir. Şöyle ki: Dinden çıkan kadın ise, müslümanlığa dönünceye kadar hapsedilir. Müslümanlığa dönmeyecek olursa, ölünceye dek hapiste tutulur ve üç gün boyunca dayakla tâzir edilir. Dinden çıkan erkekse, üç gün süreyle hapsedilir. Yeni-den müslümanlığa dönüp tövbe ederse ne âlâ! Aksi takdirde öldürülür. Bu, onun mühlet istemesi durumunda sözkonusu olan hükümdür. Ama mühlet istemezse, hemen o anda öldürülür. Yeniden

müslüman oluşu şu şekilde olur: Kelime-i şehâdet getirerek İslâm dışı tüm dinlerden uzaklaşacaktır. İslâm'a dönerse, bu tarzda muamele yapılır. İslâmı tekrar kabullenmeye yanaşmadığı takdirde öldürülür. Şu da var ki, dinden çıkma hâdisesini birkaç kez tekrarlarsa hapsedilir. Halinden tövbe ettiği ve işi oyuna dökmediği açıkça anlaşılmadıkça hapisten çıkarılmaz. Bu durumda hâkim onu, had derecesine varmayacak ölçüde, fakat incitecek şekilde dövebilir.
Altıncı sorunun cevabına gelince; bu, zarûrât-ı dînîye'ye aykırı söz, fiil ve inanışlar olup dinden (İslâm'dan) çıkmaktır. Örneğin namazın, orucun veya haccın farzhğını inkâr eden, ya da Hz.İsâ'nın haça gerildiğini, İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu söyleyen veya Allah'ın sonradan var edilenlere benzediğine inanan, yahut da puta secde eden, kasden pisliğin içine atarak mushaf-ı şerife hakaret eden, İslâm dinine söven; içki içme, zina etme, homoseksüellik, kumar oynama, haksız yere başkalarının malını yeme, hırsızlık, hile, hıyanet, ölçü ve tartıya hile katma, halkın canına ve namusuna kasdetme' gibi açıkça haram olduğu herkesçe bilinen bir fiili helâl sayan kimse gibi. İslâm dininin kesin olarak haram kıldığı bu fiillerden birini helâl sayarak işleyen veya bu fiillerin helâl olduğunu söyleyen İslâm'dan çıkmış olur. Kur'an-ı Kerîm'de adları geçen peygamberlerden birini veya Kur'an-ı Kerîm'de geçen kıssalardan, ya da âyetlerden birini inkâr eden kimse de aynı şekilde dinden çıkmış olur. Bu saydıklarımızı yapan veya söyleyenler mürted olur.
Bazı fetva müellifleri birçok şeylerden sözetmiş ve bunların insanı küfre soktuğunu söylemişlerse de, gerçek böyle değildir. Çünkü bunlar yoruma açıktır. Bütün bu gibi şeyler insanı küfre götürmez. Örneğin insanın, Kur'-an'ın mahlûk olduğunu söylemesi gibi. "Kur'an mahlûktur" ifâdesini kullanmanın insanı küfre götüreceğini söylemişlerdir. Bu doğru değildir. Çünkü bu ifâde, okumakta ve kendisiyle Allah'a ibâdet etmekte olduğumuz Kur'-an lâfızlarının mahlûk olduğu anlamını taşımaktadır. Aklı başında hiçbir kimse bu lâfızların kadîm olduğunu söyleyemez. İmam Ahmed bin Hanbel'den nakledilen ifâdeler edeb ve verâ türündendir. Mutezilenin, "Allah'ın zâtına ek bir kelâm sıfatı yoktur. Ama Allah, Musa'ya duyurduğu kelâmım ve Mu-hammed (s.a.s.) e inzal buyurduğu Kur'an'i halk etmiştir" mealindeki sözleri de te'vile muhtemeldir. Bu sözlerini teyîd eden kuvvetli deliller ileri sürmüşlerdir. Bu sözlerinden dolayı hiç kimse onların kâfir olduklarını söylememiştir. Bilâkis müslümanlarm tanınmış şahsiyetlerinden birçoğu, Mutezilenin bu görüşlerinde isabetli olduklarını söylemişlerdir. Kerrâmiyenin, "kelâm sıfatı, Allah'ın zâtı dışında, fakat O'nun zâtıyla varolan ek bir olgudur" mealindeki sözleri de tevile muhtemel olup küfrü gerektirmez. Ancak bu sözleriyle, kelâm sıfatının sonradan meydana gelen bir olgu olarak Allah'ın zâtıyla var olduğu için O'nun zâtının da sonradan varlık alanına geldiğine inanırlarsa kâfir olurlar. Yahut da, Allah'ın hadis olan kelâm sıfatım yaratmadan önce mütekşllim olmadığına inanırlarsa, yine kâfir olurlar. Ama Cenâb-i Allah'ın kendi zâtıyla mütekellim olduğuna, sonra bir şey yaratmak istediğinde "kün" (ol) u yarattığına ve o şeyin zâtıyla kâim olduğuna, bunun sonucu olarak da yaratmak istediği şeyin meydana geldiğine inanırlarsa, bu inanışları nedeniyle kâfir olmazlar. Bütün bunlar, Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemeye ilişkin ihtimallerdir. Bunların her bakımdan tevile açık olduğu saklanamaz. Kişinin, "İnşaallah ben mü'minim" demesi de bu cümledendir. Sahibi bu sözü, kendi imanından şüphe ederek söylememişse, bu sözü nedeniyle küfre girmez. Teberrüken ve her hususta işini Allah'a havale etmiş olma kasdıyla söylemesi durumunda bu sözü nedeniyle hiç bir şey olmaz. Evet, kişinin kendisinden kesinlikle istenilen işlerde bu kelimeyi kullanmaması gerekir ki, bu işi yapmamanın helâl olduğuna inanmasın veya bu işin kendisinden istenilmesi hususunda şüpheye düşmesin.
Hastalanmayan bir kimse için, "Allah onu düşünmüyor" veya "Allah onu unutmuş" demek de bu kabildendir. Bu söz her ne kadar çirkinse de, söyleyen kâfir olmaz. Ancak söylerken gerçekten Allah'ın unutmuş olduğu anlamını kasdederse kâfir olur. Ama söyleyen kimsenin maksadı,Cenab-ı Allah'ın hastalanmayan kişiyi sevmediğini ve bu gibi kimseleri günahlarına kef-fâret olsun diye hastalandırmadığını ifâde etmekse, bu sözünden dolayı kâfir olmaz. Ancak bunu duyan bilgili kimselerin, bu sözünün cahilane ve çirkince bir söz olduğunu kendisine anlatmaları gerekir. Bunlar, fetva müelliflerinin verdikleri bazı örneklerdi. Onların vermiş oldukları örneklere bu perspektiften bakmak gerekir.
Özetle, Hanefî mezhebinin muhakkikleri müslüman bir kimsenin, ancak sözünü tevil etme imkânı kalmadığı zaman tekfir edilmesinin caiz olabileceğini söylemişlerdir. Bir müslüman, bir bakımdan iman ihtimalini, birkaç bakımdan da küfür ihtimalini taşımakta olan bir söz söylerse, bu sözü, iman

yönünden ele alınır. Daha da ileri giderek demişlerdir ki: Dış görünüş itibariyle küfrü gerektiren bir söz söyleyen veya bir davranışta bulunan müslü-manı, bu söz veya davranışının iman anlamında olduğuna dâir zayıf bir rivayet bile olsa, hemen tekfir etmek doğru olmaz. Evet imana yorumlanması imkânsız olan bir eylemde bulunur, meselâ öfkelenerek Mushaf-ı Şerifi paralayıp yere çarpar veya rnü'min olduğu halde sinirlenip gazaplanırsa, inançlı olmasıyla birlikte karısına nisbetle sorguya çekilir. Çünkü bu eylemi nedeniyle karısının bâin talâkla ondan ayrılması, karısının hukukundan bir haktır. Kadı evliliği devam ettiremez. Kadın için, durumun zahirine göre muamelede bulunması gerekir.
Yorumlanma imkânı bulunan sözleri söyleyenlere veya bu davranışlarda bulunanlara tövbe ve istiğfarda bulunmaları, ihtiyat için de nikâhlarını yenilemeleri emredilir. Kadın, akdi yenilemeye yanaşmazsa, zorlanamaz.
Bir müslümanm dinine söven kişinin bu sövgüsü iki şeye yorumlanabilir:
1- Şahsın kendisine veya ahlâkına sövmüş olur. Dinine söverken, şahsını veya ahlâkını kasdetmiş olur. Bu durumda kâfir olmaz.
2- Dinine söverken, dînin kendisine sövüp hakaret etmeyi kasdetmiş olur. Bu durumda söven kişi kâfir olur.
Böylece dine söven kişinin kesin olarak kâfir olduğunu söylemek mümkün değildir ve onlara mürted ahkâmı da uygulanamaz.
Açıkça Hz.peygamber (s.a.s.) e söven, onun peygamberliğine dil uzatan veya peygamberlerden birine, ya da Cebrail veya Mikâil gibi meleklere söven kimsenin hükmü hakkmda âlimler ihtilâf etmiş ve iki görüş ileri sürmüşlerdir:
1- Söven kişi, had olarak öldürülür. Mâlikîlerin de dedikleri gibi tövbesi kabul edilmez.
2- Bu kişi, Allah'a söven mürted hükmündedir. Tövbe ederse kurtulur, aksi takdirde öldürülür. Rasûlullah (s.a.s.) sövmek, suçların en çirkini ve en kötüsüdür. Zerre kadar aklı bulunup da bu suçu işleyen kimseden hayır beklenemez. Böyle bir kimsenin her ne kadar yaşamaması yaşamasından çok daha hayırlıysa da, mûtemed görüşe göre tövbe ederse, tövbesi kabul edilir.
Sihre gelince, Mâlikîlerin yapmış olduğu tanım, sihrin hükmünü açıkça ortaya koymaktadır. Sihirbaz, eğer sihir yaparken küfre götürücü söz ve davranışlarda bulunmaktaysa kâfir olur. Bunda ihtilâf yoktur. Sihir, bir zarara yol açmaktaysa haram olur. Buna rağmen sihri helâl sayan kâfir olur. Aksi takdirde, yani küfür sözlerini ve fiillerini içermiyor ve bir zarara da yol açmıyorsa vebali yoktur. Sihrin doğurduğu sonuçların gerçek veya hayal olması arasında bir fark yoktur. Zîra bu durumda hüküm, mükelleften çıkan söz ve davranışlara göre verilmektedir. Hanefî kitaplarında sihre dâir anlatılan bütün şeyler, bunun dışına çıkmaz. Şâfiîlerden nakledilenler de böyledir. Bazı Hanefî muhakkikleri bu konuda Şafiî mezhebiyle amel etmek gerektiğini söylemişlerdir ki, böylece bu mezhebin de aynı sınırlar içinde olduğu ortaya çıkmaktadır.
Mâlikîler, birinci ve ikinci sorunun cevabında şöyle demişlerdir: Koca, dinden çıkarsa karısıyla arası tefrik edilir. Ama dinden çıkan karısı ise ve bununla da kocasından kurtulmak için bir hile yapmayı amaçladığına dair karine mevcutsa, kocasından boşanmaz. Aksine ona, maksadının zıddıyla muamele olunur. Koca, karısından kurtulmak kasdıyla dinden çıkarsa, ona maksadına uygun biçimde muamele yapılır. Zîra boşama yetkisi kocanın elindedir. Bu yetkiden dolayı onun, karısından kurtulmak için dinden çıkma gibi bir yola başvurmaya ihtiyacı yoktur.
Üçüncü sorunun, yani dinden çıkma nedeniyle eşlerin biribirlerinden ayrılmaları fesih midir, yoksa talâk mıdır, sorusunun cevabına gelince, bunda üç görüş vardır:
1- Dinden çıkış, bâin talâktır. Bir kimse dinden çıkarsa, karısı kendisinden bâin talâkla boşanâr, yani kendisi onu tıpkı bâin talâkla boşamış gibi olur. Bu durumda derhal araları tefrik edilir. Meşhur olan görüş budur.
2- Dinden çıkış, ricî talâktır. Bu kavle göre, karısı iddetteyken tevbe eden mürted koca, yeni bir nikâh akdi yapmaksızın karısına dönebilir. Birinci kavle göreyse, nikâh akdini yenilemesi gerekir.
3- Dinden çıkış talâk değil, fakat nikâhın feshidir. Bununla birinci ve ikinci kaviller arasındaki fark, bu sonuncu görüşün, tövbe edip karısına döndüğü takdirde üç talâkın kocanın elinde kalmasını öngörmesidir. Birinci kavle göreyse talâk sayısı, dinden çıkma nedeniyle eksilir.
Dördüncü sorunun, yani mürtedin mirası sorusunun cevabına gelince; mürted, yani dinden dönen, malı olmayan kimse demektir. Zîra dinden dönmek, dinden dönen kimsenin kısıtlılık altına alınmasını

gerektirmektedir. Böyle bir kimseyi devlet başkanı veya vekili, sırf dinden dönüşü dolayısıyla kısıtlılık altına alır. Malı üzerinde tasarrufta bulunmasını men eder.
İhtiyacı kadar yiyeceği, bu maldan kendisine verilir. Çocuklarına ve karısına bu maldan harcama yapılmaz. Çünkü o, bu durumda fakir sayılır. Kısıtlılık altına alındıktan sonra, tövbe etmesi istenir. Tevbe edip İslâm'a dönerse, kısıtlılığı kaldırılır; malında tasarrufta bulunmasına müsâade edilir. Meşhur olan görüş budur. Mürtedlikten önceki zamanda olduğu gibi malında tasarrufta bulunur. Ama mürtedlikte ısrar eder ve kâfir olarak öldürülürse, malı müslümanların beytü'l-mâline ganîmet olarak devredilir ve hiç kimse de ona mirasçı olamaz.
Beşinci sorunun cevabına gelince; bir kişi gerdeğe girmeden dinden dönerse, dinden dönüşün talâk olduğunu ifâde eden görüşe göre karısına yarı mehir vermesi gerekir. Dinden dönüşün fesih olduğunu ifâde eden görüşe göre ise karısına mehir vermesi gerekmez. Tıpkı kadının dinden dönmesi durumunda olduğu gibi. Ama koca, gerdeğe girdikten sonra dinden dönerse, karısına mehrin tamamını vermesi gerekir. Çünkü mehir, gerdeğe girmekle kesinleşir ve düşmez.
Altıncı sorunun cevabına gelince; dinden dönen kişi kadın olsun, erkek olsun hâkimin, ondan tövbe etmesini istemesi, dövmeksizin aç ve susuz bırakma şeklinde cezalandırmaksızın ona üç gün süre tanıması gerekir. Tevbe edip İslâm'a dönerse, öldürülmez.Tevbe etmez ve üçüncü günün akşamı güneşin batmasıyla üç günlük süresi dolarsa, kadın olsun erkek olsun, hür olsun köle olsun, öldürülür. Cizye verme karşılığında kâfirliği onaylanmaz. Ama aslen İslâm dışı bir dine bağlı olursa, cizye verme karşılığında kendi dini üzere bırakılır. Bir şehir halkı tümüyle dinden dönerlerse, kendilerine tevbe etmeleri için üç günlük bir süre tanınır. Sürenin bitiminde tevbe etmezlerse, öldürülürler. Esir alınmaz ve köle edilmezler. Eğer dinden çıkan evli bir kadınsa, öldürülmeden önce bir hayızla istibrâ eder. Çünkü bu sırada hâmile olabilir. Burada hür kadının istibrâsı, onun için iddettir. Hür kadının İddeti, bir hayızdır. Ama kocası dinden döner ve kendisi de müslüman olarak kalırsa, iddeti diğerlerininki gibidir. Zîra hayız görmekle, hâmile olmadığı sabit olur. Bundan fazlası teabbüdî işlerdir, kulluğun gereklerini fazlasıyla yapmaktır. Dinden dönen kadından ise teabbüdî ameller beklenmez. O, bunları yapmaya ehil değildir. Ama kendisi müslüman olduğu halde kocası dinden dönerse, hüküm bunun hilâfına olur. Bilindiği gibi dinden dönen kimse, karısına nafaka veremez. Çünkü o, mürtedken malsiz bir kimsedir.
Yedinci sorunun cevabına gelince; Mâlikîlere göre dinden çıkmayı gerektiren şeyler üç kısma ayrılmaktadır:
1- Apaçık bir küfür kelimesini kullanmak. Meselâ Allah'a, Rasûlüne, Kur'an'a küfretmek veya Mesih (Hz.îsâ), ya da Üzeyr (a.s.) Allah'ın oğludur demek gibi.
2- Açıkça küfrü gerektiren bir kelimeyi telâffuz etmek. Örneğin namazın farzhğı gibi zarûrât-ı diniyeden bilinen bir şeyi inkâr etmek gibi. Her ne kadar bu açıkça küfrü gerektirmiyorsa da, Kur'an-ı Kerim'i veya Rasûlul-lah (s.a.s.) ı yalanlamayı gerekli kılmaktadır. Ya da, "Allah cisimdir ve cismi, bir mekânda yer tutmaktadır" demek gibi. Bu da Allah'ın bir mekâna muhtaç oluşunu gerektirmektedir. Muhtaç olan ise hadis (sonradan yaratılan) tir. Kadîm değildir. İçki içmek, zina etmek, homoseksüellik ve başkalarının malını haksız yere yemek gibi zarûrât-ı diniyeden bilinen haramlardan birini helâl sayan kimse de bu statüdedir.
3- Açıkça küfrü gerektiren bir davranışta bulunmak.Örneğin Mushaf-ı Şerifin tamamını veya bir âyetlik de olsa bir'kısmını, tükürük ve sümük gibi, temiz olsa bile halkın tiksinti duyduğu pis bir şeyin içine atması veya üzerine tükürerek onu buna bulaması veya pisliği gidermeye muktedir olduğu halde Mushaf-ı Şerifi pislik içerisinde görür de hafife almak ve küçük düşürmek kasdıyla temizlemeyip öylece bırakırsa kâfir olur. Bu, hafife alması ve tahkir etmesi dolayısıyladır. Ancak maksadı tahkir etmek olmasa bile, tahkir biçimindeki bir eylemde bulunması,-meselâ Mushaf'ın yapraklarını kolayca çevirebilmek amacıyla parmağını tükürükle ıslatması da haramdır.
Küfrü gerektiren eylemlerden biri de bele zünnar bağlamaktır. Zünnar, üzerinde çeşitli şekiller bulunan ve hıristiyanların başkalarından ayırdedilmele-ri için bellerine bağlamış oldukları bir kemerdir. Bir müslüman, bu kemeri beline bağlarsa, bazı şartlarla kâfir olur:
1- Hıristiyanların dinini sevmek ve onlara meyletmekten dolayı bu ke*' meri beline bağlamış olmalıdır. Kemeri bu niyetle beline bağlaması, müslü--; man toplumundan çıkıp kâfir toplumuna geçmesi anlamını ifâde eder. Ama bu kemeri başka bir amaçla bağlarsa, meselâ şaka veya oyun olsun diye, ya da buna benzer bir amaçla bağlarsa kâfir olmaz. Ancak böyle yapması yine de haramdır.

2- Bu kemeri zorunluluk nedeniyle takmış olmamalıdır. Meselâ bir zorunluluk nedeniyle küfür ^diyarında bulunan bir kimsenin, başka bir giysi bulamadığı için zünnar bağlaması, bir zorunluluktur.
3- Zünnar bağlamasının yanısıra kiliseye gitmek veya haç çıkarmak gibi hıristiyan dininin amellerinden birini yapmış olması. Zünnar takıp da bu amellerden birini yapmazsa, kuvvetli görüşe göre kâfir olmaz. Kâfirlere özgü diğer giysileri giymek de zünnar takmak gibidir.
Bu anlatılanlardan sonra Mâlikîler insanı küfre götürücü diğer bazı şeylerden de söz etmişlerdir ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
a) Âlemin zaman bakımından kadîm olduğunu söylemek: Bu söz, Allah'ın âlemi icâd etmeye zorlanmış olduğu anlamım içermektedir. Çünkü bu, âlemin kadîm oluşunun bir illeti olmaktadır. İllet ise malûlün (âlemin) icadı hususunda Allah'ı zorlamayı gerekli kılmaktadır. Allah'ın zorlanmakla nitelenmesi (haşa) O'nun için bir eksikliktir. Allah'ı noksan bir nitelikle niteleyen kimse kâfir olur. Mâlikîlerin sözlerinden açıkça anlaşıldığına göre, Allah'ı noksanlıkla nitelemeyi kasdetmeyerek.böyle bir söz söyleyen kimse kâfir olmaz.
b) Sihir, insanı küfre götürür. Sihrin ne demek olduğu ve hükmünün ne olduğu hususunda Mâlikîler ihtilâf etmişlerdir. Bazıları sihrin, Allah'tan başkasını ululayan derlenmiş bazı sözler olduğunu ve kâinatın kaderinin bu sözlere nisbet edildiğini söylerler. Bu anlamda sihir, açıkça dinden çıkmaktır. Buradaki sözlerden maksat, sihirbazın şeytanı ululamak ve insanların inancını bozmak amacıyla söylediği sözlerdir. Ya da sihirbazın, kâinatta etkili olduklarına inandığı sözlerdir. Sihre örnek olarak bazı ahlâksızların def-i hacet yaparken Mushaf-ı Şerifi ayakları altına almalarını veya söverek melekleri tahkir etmelerim gösterebiliriz. Bu, küfrün en çirkini ve en rezilidir. Bazıları sihri açıklarken demişlerdir ki: Sihir, alışılagelen bir sebepten kaynaklanan olağanüstü bir olaydır. "Alışılagelen bir sebep" kaydını koymakla, mucize ve kerameti kapsam dışına çıkarmış-olduk. Çünkü bunların sebepleri alışılagelen sebepler değildirler. Şu halde sihir olayının sebebi, şeytanların ululandıkları fahiş ifâdeler ve îslâmı küçük düşüren çirkin ameller ise, bu hiç ihtilafsız şenî bir irtidad olur. Yapılan sihir, ilâhî isimler ve benzeri kelimelerle yapılarak küfre götürücü kelimeleri içermemekteyse, bunun hükmü hakkında tafsilât vardır: Sihir, hiç bir şeyden haberi olmayan mazlum bir kimsenin zarara uğramasına yol açarsa veya can ya da mal hususunda suçsuz olan bir kimseye kötülük ulaştınrsa haram olur. Sihri yapan cezalandırılır. Yoksa, buna gerek kalmaz.
Buna göre İnsanı küfre götürücü sihir, yol açtığı zararlı sonuçlar bir yana, yukarıda andığımız kural dışı söz ve davranışlarla yapılan sihirdir. Zararlı sonuçlara yol açan sihir, tabiatıyla küfrün en çirkin türlerindendir. dine sövme ve hakarette bulunma eylemlerinden uzak ve ilahi isimler gibi sahih vasıtalarla yapılan sihrin yol açtığı zararlara gelince, bu zararlı sihri yapan kişi, büyük günah altına girer. Durumu açığa çıkarsa cezalandırılır. Fıkthçı-ların sihirden kasdettikleri bu mânâ açık ve net olup işin üzerinde felsefe yapmaya ihtiyaç bırakmamaktadır. Cenâb-ı Allah'ın şu kavl-i şerifinden kasdedilen mânâ da budur:
"Fakat şeytanlar, insanlara sihir öğrettiklerinden kâfir olmuşlardı." (Bakara: 102).
Sihirden maksat, şeytanları razı eden fâsid ifâdeler ve çirkin davranışlardır. Şeytanlar, güçlerinin yettiği kötü ve çirkin işleri yaparlar.
Kâfir olan sihirbazın hükmüne gelince bunda ihtilafa düşülmüş olup iki görüş ileri sürülmüştür:
1- Bu kışı, zındık gibi küfür nedeniyle değil de, had olarak öldürülür. Yani tevbe etmesi kendisinden istenmez. Tevbe etse bile tevbesi kabul edilmez. Zîra zındık -bu, içinde küfrü gizleyen, ama müslüman olduğunu açıklayan kimsedir- tevbe ederse, tevbesi kabul edilmez. Mirası, müslüman olan mirasçılarına intikal eder. Ama dinden çıkan mürtedin durumu, bunun tersinedir.
2- Sihri alenen yaparsa, tıpkı mürted gibi tevbe edip İslama dönmesi istenir. Bu isteğe olumlu cevap vermezse, öldürülür. Küfre götürücü sözü söylediği veya bu mâhiyette bir fiili işlediği tesbit edilmeden öldürülemez. Aynı zamanda onu, devlet başkanından başkası da öldüremez.
Şunu bilmek gerekir ki, tevbesi kabul edilmeyen zındık, tıpkı münafık gibi kâfirliğini gizleyen, sonra da kendisinin haberi yokken durumu âdil şahitler tarafından saptanan kimsedir. Zındıklığı açığa çıkıp kendi başına tevbe ederek gelen kimsenin tevbesi ise kabul edilir. Bu ikisi arasındaki fark , açıktır. Çünkü birinci durumdaki zındığa güvenmek mümkün değildir. Zîra tevbe ettiğini ilân etmesine rağmen küfür halini gizlice devam ettirmekte olabilir.
c) Mâlikîlerce insanı küfre götürüp tevbesi kabil olmayan şeylerden biri de Hz.Peygamber'e sövmek

veya O'nun şerefli makamına saldırmaktır. Böyle bir davranışta bulunan kimse, kasdının bu olmadığını söylese bile, bu sözün kendisine bir faydası olmaz. Ya da bilincini kaybedecek derecede öfkelendiği için dilinin sürçmesi sonucu böyle konuştuğunu söylese bile, bunun kendisine bir faydası olmaz. Bu durumdayken bile bu sözleri sarfeden kimse, küfür dolayısıyla değil de, had dolayısıyla öldürülür. Tevbe edip İslama dönmekle de öldürülmekten kurtulamaz. Zîra Hz.Peygamber'e sövmenin cezası, had gereği idamdır. Hadler ise tevbe İle sakıt olmazlar. Masum olan nebî, mürsel ve meleklere sövmek de aynı hükme tâbidir. Yahudi veya hıristiyan-lar da söverlerse, müslüman olmadıkları takdirde öldürülürler. Zîra İslâm'a giriş, önce işlenen günahları keser. Ama Lokman, Zülkarneyn, Hâlid bin Sinan, Asiye, Meryem, Hârut ve Mârut gibi peygamber veya melek oldukları icmâ ile sabit olmayanlar söven bir kimse tekfir edilmez, ama cezalandırılır. Çünkü haram bir fiil işlemiştir.
Şâfiîler dediler ki: Birinci ve ikinci sorunun cevabı şudur: Evli çiftlerin ikisi veya ikisinden biri dinden dönerse, bu dönüş ya gerdekten önce, ya da sonra olur. Gerdekten önce olursa, aralarındaki nikâh bağı derhal kopar. Çünkü nikâh, gerdeğe girilmediğinden ötürü kesinlik kazanmamıştır. Dinden dönüş gerdekten sonra olursa, aralarındaki nikâh bağı derhal kopmaz. Ayrılmaları durdurulur ve askıya alınır. İkisi birlikte dinden dönmüş-lerse ikisinin müslüman olması veya ikisinden biri dinden dönmüşse, onun, kadının iddetini tamamlamasından önce müslüman olması durumunda nikâhları devam eder. Aksi takdirde aralarındaki nikâh bağı irtidad zamanından itibaren kopar. îster iddetin tamamlanmasından sonra müslüman olsunlar veya müslümanlığa dönüşleri iddet süresine bitişik olarak iddetin son bölümünde müslüman olsunlar, isterse müslüman olmasınlar hüküm değişmez. Bu durumda dinden çıkanın koca veya karı olması arasında hiçbir fark yoktur. Bu, evlilik iddeti sona erinceye dek işlerin cezasının tehir edileceği anlamına gelmez. Bilindiği gibi onlar, dinden döner dönmez hemen cezalandırılırlar. Fakat bu bir faraziyedir. Yani iddetin bitimi öncesine kadar müslüman olmaksızın veya öldürülmeksizin eşlerin öylece bırakıldıkları ve sonra da müslüman oldukları farzedilecek olursa, aralarındaki nikâh bağı devam eder. Burada gerdekten kasıt, herhangi bir şekilde cinsel temasta buîunmak veya bunun yerine geçerli olacak bir işi yapmaktır. Cinsel temas dışı bir yöntemle, meselâ enjektörle meniyi vaginanın içine akıtmak da cinsel temas yerine geçerli olan bir eylemdir. Nikâh bağının kopmaması, cinsel teması helâl kılacak şekilde nikâh mülkiyetinin devam etmesini gerektirmez. Aksine, bu durumda cinsel temas haramdır. Zîra dinden dönme dolayısıyla nikâh akdi sarsıntıya uğrar. Ama bu durumda cinsel temasta bulunurlarsa, akid şüphesi dolayısıyla eşlere had tatbik edilmez. Aksine, haram fiil işlediklerinden ötürü tâzir edilirler. Bu temasm evvelinden itibaren kadının iddet beklemesi gerekir.
Aynı şekilde zıhar, îlâ veya talâk gibi evlilik akdiyle ilintisi bulunan kocanın tasarrufları da askıya alınır. İddetin bitiminden önce eşler müslüman olurlarsa, bu tasarruflar geçerli olur. Aksi takdirde olmaz. Kadın dinden dönerse, iddet esnasında müslüman olsa bile, iddet nafakasını alma hakkına sahip olmaz. Ama dinden dönen koca ise, kadın nafaka almayı hakeder. Müslim veya gayr-ı müslim bir kimsenin, dinden çıkmış bir kadınla evlenmesi helâl olmaz.
Üçüncü sorunun cevabına gelince; dinden dönüş talâk değil de fesihtir. Hiçbir durumda dinden dönüş dolayısıyla talâk sayılarında bir eksilme olmaz.
Dördüncü sorunun cevabı şudur: Dinden dönen kimseye mirasçı olunmaz. Böyle birinin, malları üzerindeki mülkiyeti askıya alınır. Mürtedken ölürse, malları üzerindeki mülkiyeti temelli kalkar. Müslümanlığa dönerse, mallan üzerindeki mülkiyeti devam eder. Mürtedken ölümü nedeniyle malları üzerindeki mülkiyetinin kalktığı açığa çıkar. Müslümanlığa dönüşü nedeniyle mallan üzerindeki mülkiyetinin kalkmadığı açığa çıkar. Mürtedken ölürse malı, müslümanların beytü'l-mâline ganimet olarak intikal eder. Bu mallarını müslümanken kazanmış olmasıyla mürtedken kazanmış olması arasında bir fark yoktur. Hanefîler bu görüşe muhalif, Mâlikîler ise muvafıktırlar. Dinden çıkışından önce yüklenmiş olduğu borçlan ve telef ettiği şeylerin bedeli ödenir. Çocuklarının ve zevcelerinin geçim masrafları onun malından karşılanır. Ölmeden önceki yiyecekleri de bu malı ile temin edilir. Tasarruflarına gelince; bunlar, satış ve rehin gibi askıya alınmayı kabul etmeyen bir husustaysa bâtıl olarak gerçekleşirler. Vasiyet gibi askıya alınmayı kabul eden bir husustaysa, askılı vaziyette gerçekleşir. Müslüman olursa geçerli olur. Aksi takdirde bâtıl olur. Nitekim kocanın zıhâr ve boşamasında da bundan sözetmiştik. Bu şahsın kestiği hayvan da yenilmez. Ama aslen kâfir olan kimsenin kestiği hayvan haram değildir. Mürted kişiye mirasçı olunamadığı gibi, tekrar İslâm'a dönse bile kendisi de

mirasçı olamaz.
Beşinci sorunun cevabı, önceden bilinmektedir. Şöyle ki: Bir kişi gerdekten önce karısını boşar ve dinden çıkan da karısı ise, mehir vermesi gerekmez. Ama dinden çıkan kocaysa, karısına mehrinin yansını vermesi gerekir. Gerdekten sonraki boşamalarda ise hiçbir durumda mehir düşmez.
Altıncı sorunun cevabı şudur: Bir kimse dinden dönerse, hiç mühlet tanımaksızın derhal tevbe etmesi taleb edilir. İslâm'a dönerek tövbe etmezse; devlet başkanı, başının vurulmasını emreder. Tevbe etmesi ise, cümle arasına kesinti koyrhaksızın "eşhedü en lâ ilahe illallah ve eşhedü enne Muham-meden rasûlullah", ya da 'eşhedü en lâ ilahe illallah ve enne Muhammeden rasûlullah" demesiyle olur. İki şehâdet cümlesi arasında atıf "vav"ının kullanılması, şenadetin tekerrür etmesi yerine geçerli olur. "Lâ ilahe illallah Mu-hajHtnedün rasûlullah" demesi yeterli olmaz.
Yedinci.sorunun cevabı şudur: İslâm'a aykırı olan ve islâmiyet bağını koparan sözlerin, fiil ve niyetlerin sahipleri, önce belirtilen cezaya çarptırılırlar. Bu söz, fiil veya niyetlerin sahibinden alay, inat veya itikad biçiminde çıkmaları arasında bir fark yoktur. Birinciye Örnek olarak, "Allah,-üçün üçüncüsüdür" cümlesini telâffuz etmeyi veya yüce Allah hakkında yakışık almayan veya Rasûluüah'ın şahsiyetine yaraşmayan bir söz söylemeyi gösterebiliriz. Bir kimsenin, gerçekten küfürle damgalamak kasdıyla müslüman bir kimseye "ey kâfir" demesi de buna örnek olarak gösterilebilir. Zîra bir müslümanı kâfirlikle itham eden kişi kâfir olur. Küfrü gerektiren fiili işlemeye örnek olarak, bir kimsenin puta secde etmesini veya necis olmasa bile bir çöplüğün içine Mushaf'ı atmasını gösterebiliriz. Mushaf'ın bir âyetini bile oraya atmak,aynı sonucu doğurur.Hafife almak ve alay etmek niyetiyle şeriat ilmini içeren bir kitabı atmak da aynı hükme tâbidir.Âyet-yazılı levhaları silmeyi kolaylaştırmak İçin okul çocuklarının yaptığı gibi tükürükleye- , rek silmenin bir zararı olmaz. Niyetle kâfir olmaya örnek olarak, bir kimsenin bir saat sonra veya yarın kâfir olmaya azmetmesini gösterebiliriz. Bu kişi, bu niyetinden ötürü derhal kâfir olur. Tevbe ederse, eskisi gibi müslümanlı-ğa döner. Hatta bu Rasûlullah'ın makamına dil uzatma sebebiyle de olsa böyledir. Mâlikîler bu görüşe muhalif, Hanefîler ise muvafıktırlar. Bu sözüyle alaya almayı kasdetmediğine dâir bir karine bulunursa, meselâ korktuğu, dili sürçtüğü veya farkında olmadan söylediği için kâfir olmaz. Bir yaratığa secde eden bir kimse, bu secdesiyle Allah'ı ululamaya benzer şekilde onu ululamayı amaç edinmişse kâfir olur. Aksi takdirde olmaz. Eğilerek selâm vermenin bir sakıncası yoktur. Çünkü bununla kulluk değil, sırf saygı ve ihtiram amacı güdülmektedir.
Sihre gelince; bu, Mâlikîlerin de tanımladıkları gibi olağanüstü olayları meydana getiren bazı söz ve davranışlardır. Sihir hayâlı olmayan gerçek bir olgudur. Realite de bunu teyid etmektedir. "Bu âlemde bu türden birşey yoktur. Sihir hayalîdir" diyenlerin aksine sihir, hayalî değildir. Her halükârda sihrin ya sonucuna, ya da sonuçlan doğuran ifâde ve davranışlara bakmak gerekmektedir. Bu ifâde ve davranışlar küfrü ğerektirmekteyse, yapılan sihir de küfür olur. Sihrin doğurduğu sonuç, halkın zararınaysa haram olur. Sihrin bu anlamı üzerinde görüş birliğine varılması gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Birinci ve ikinci sorunun cevabı şudur: Eşler birlikte aym anaa dinden dönerlerse, meselâ aynı anda bir puta veya haça secde ederlerse;bodurum gerdekten önce vukûbulmuşsa, nikâh feshe uğrar. ikisinden sadece bî&nin dinden dönmesi durumunda da aynı hifeöm verilir. Dinden dönüş, geröekten sonra vukûbulursa, aralarındaki ayrılma durdurulur. İddet tamamlanmadan önce nikâh bağı kopmaz. Mürted kişi, iddetin tamamlanmasından önce tekrar İslama dönerse, nikâhı olduğu gibi Kalmakta devam eder. Aflcsi takdirde irtidad anından itibaren nikâhım feshi töbey-yün eder. Koca, Karısıyla bu durumda cinsel temasta bulunmaktan men'edîlir. • Çünkü burada fki hal vardır:
a) Evlilik akdiyle temasın mübahlığı.
b) Mürtedlik nedeniyle temasın yasaklanışı. Yasaklık hali mübahlık haline üstün gelmiştir.
Koca, nikâhın askıya alınması durumunda karısıyla cinsel temasta bulunursa, ortada mübahlık şüphesi bulunduğundan ötürü had tatbik edilmez, ama tâzir edilir. Çünkü had ve keffâreti olmayan bir günah işlemiştir ve cezası da tâzirdir.
Sonra eğer kadın dinden dönerse, ona nafaka verilmez. Ama koca dinden dönerse, karısına nafaka vermesi gerekir. Birlikte dinden dönerlerse de aynı hüküm sözkonusu olur.
Üçüncü sorunun cevabına gelince; dinden dönmek, talâk değil de fesihtir. Bu, apaçıktır.
Dördüncü sorunun cevabına gelince, dinden dönen kimsenin malları üzerindeki mülkiyeti devam eder.

Ancak kısıtlılık altına alınır. Bey', hîbe, vakıf ve icar gibi tasarruflarda bulunması menedilir. Müslümanlığa dönmeden ölürse, malı müslümanlara ganimet olur. Yalnız borçları bu malından ödenir. Malı, mirasçılarına intikal etmez. Müslümanlığa dönerse, kısıtlılığı kaldırılır. Malı, eski haliyle kendi mülkiyetine geçer ve onun olur. Tasarrufu elinden alınarak malı askıya alındığı zaman, şahsının ve geçimleriyle yükümlü bulunduğu kimselerin nafakaları bu malından sağlanır. Mürted kişiye mirasçı olunamadığı gibi, kendisi de öncelikle mirasçı olamaz. Ancak mirasın taksiminden önce müslümanlığa dönerse, mirasçı olur. Sonra mürted kişi, küfür halindeyken mülk edinebilir. Meselâ bir kimse ona bir şey hîbe ederse, diğer insanlar gibi o şeyi mülk edinmesi sahih olur. Mülk edindiği bu şey, onun aslî malının hükmüne tâbi olur; müslümanlığa dönünceye dek askıda tutulur.

Beşinci sorunun cevabına gelince; kadın tek başına veya kocasıyla birlikte mürted olmuş,yani dinden çıkış kadın tarafından olmuşsa,mehir gerdekten önce düşer .Mürtedlik kocatarafındanolmuşsa,kadın mehrin yarısını hak eder. Ama mürtedlik koca tarafından da olsa, kadın tarafından da olsa, gerdekten sonra mehir düşmez. Şayet teslim almamışsa, kadın mehrini kocasından ister. Şu da var ki, mürted kişi dinden çıktıktan sonra ve müslümanlığa dönmezden önce karısıyla temasta bulunursa ve mürtedlîği devam etmekte ise, bu temas nedeniyle kadın, mehr-i misil almayı hak eder. Ama kocası müslümanlığa dönerse, kadına bir şey verilmez.

Altıncı sorunun cevabına gelince; erkek olsun, kadın olsun dinden dönenin cezası, tevbe edip İslama dönmediği takdirde, ölümdür. Zîra Peygamber (s.a.s.) efendimiz şöyle buyurmuştur:

"Dinini değiştireni öldürün.[773]

Böyle bir kimseye, tevbe etmesi için üç gün süre tanınır. Tevbeye yanaşmadığı takdirde, üç günden sonra öldürülür.

Son sorunun cevabına gelince, insanı küfre götürücü şeyler iki kısma ayrılmaktadır:

1- İslâmdan çıkma sonucunu doğuran sözler: "Allah üçün üçüncüsü-dür", "puta tapıyorum?', "insana tapıyorum", "İneğe tapıyorum", "Allah yoktur İbrahim, rasûl değildir" -Kur'an'da adı anılan başka bir peygamberin risâletini inkâr etmek de böyledir- veya "Allah ne Tevrat'ı, ne de İncil'i İndirmiştir" -Ama 'Allah katından indirilmiş olan Tevrat ile încil kaybolmuş ve onlardan geriye hiç bir şey kalmamıştır" demek sahihtir ve hiç bir sorumluluk getirmez- veya "însan öldükten sonra dirilmeyecektir" demek gibi. Ya da zarûrâtı diniyeden olarak bilinen namaz, oruç, hac ve zekât gibi şeyleri inkâr etmek veya zina, ya da homoseksüellik gibi haram bir şeyi helâl saymak gibi. Bütün bu saydıklarımız, insanı küfre götüren sözlerdir. Bunları söyleyen bir kimse mürted olur, yani dinden çıkar.

2- İslâm'dan çıkma sonucunu doğuran davranışlar. Bu davranışlardan biri, insanın puta secde etmesi veya Mushaf-ı şerîfi pisliğe atması ve benzeri işleri yapması gibi işlerdir. Gayr-ı müslimlere özgü zünnar ve benzeri giysileri giyip takmak ise haramdır; ama insanı küfre götürmez. Bunu giyen, Allah'ın birliğine ve Hz.Muhammed'in peygamberliğine inanıyorsa kâfir değildir. Tazim kasdı olmaksızın haç takan kimse de böyledir.

Yorum yaparak haramın helâl olduğunu söyleyen de kâfir olmaz. Hz.Ali'nin öldürülmesini helâl sayan Haricîler gibi. Bunlar, Hz.Ali'yi öldürmenin insanı Allah'a yaklaştıracağına ve insanlar arasındaki problemleri halledeceğine inandıkları için kâfir değildirler. Duyduğu bir küfrü anlatan da kâfir olmaz.

Allah'a, bir peygambere veya bir meleğe açıkça söven kimsenin tevbesi kabul edilmez. Aksine, had olarak öldürülür. Mâlikîler bu görüşe muvafık, Hanefî ve Şâfiîlerse muhaliftirler. Aslında kâfir olduğu halde, gösteriş olarak müslüman olduğunu söyleyen zındığın tevbesi de kabul edilmez. Şu da var ki; bunların tevbelerinin kabul edilmeyeceğini söyleyenler, yürekten tevbe ettikleri takdirde tevbelerinin âhirette kendilerine yararlı olacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Mürtedliği tekerrür eden kimsenin tevbesi de kabul
edilmez.

Geceleme, Nafaka Ve Benzeri Hususlarda Zevceler Arasında Kasm

Tanımı

"Kaseme" fiilinin masdarı olan "kasm" kelimesinin lügat anlamı, bir şeyi paylaştırmak ve herkese

[773] Buhârî, cihâd, 149

payını vermektir. "Kısım" ise, payın kendisi demektir. Örneğin "tarladaki kısmım (payım) ekin veya tahıldaki kısmım (payım)" gibi. Kısım kelimesinin cem-i mükesseri, "aksârrTdır. "Himl" ve "ahmâl" gibi.
Fıkıhçilann ıstılahında kasm'ın mânâsı, bazısı kitabî, bazısı müs-lüman da olsalar, eşler arasında geceleme hususunda erkeğin adaletli davranmasıdır. Zevcelerin hepsi hür iseler, onlar arasında eşit taksîmât yapılır. Yani bir zevcenin yanında ne kadar gecelemişse, ötekinin yanında da o kadar gecelemesi gerekir. Eşler arasında câriye varsa, hür kadın bu hususta cariyenin iki katı hakka sahiptir. Yani hür kadının yanında iki gece, cariyenin yanında bir gece süreyle geceleyecektir.
Yiyecek, içecek, giyecek ve barınak gibi hususlarda yapılan harcamalarda eşlere eşit nafaka vermek vâcib değildir. Aksine onlardan her birine, haline uygun nafaka-i misil vermek vâcib olur. Nafakada eşlerden hiçbirine zulmedilemez. Onlardan birine, nafaka-i mislinden az vermek haramdır. Kocanın, zevcelerinden her birine lâyık olan hakkını verdikten sonra, onlardan birine dilediği şekilde ve miktarda ayrıcalık tanıması caiz olur. Çünkü bu durumda teberru etmiş olmaktadır. Ancak böyle yaparken bu nedenle meydana gelebilecek olan fitne ve fesatları göz önünde bulundurması gerekir. Ayrıcalık yapması, aile bireyleri arasında bozuşmaya, kin ve buğza yol açacak, çocuklar arasında nefret ve düşmanlığın meydana gelmesine neden olacaksa böyle yapması caiz olmaz. Yoksa caiz olur.

(71) MÂLÎKÎLER dediler ki: Geceleme hususunda câriye eşler, hür eşlerle aynı haklara sahiptir.
(72) HANEFÎLER'in bu hususta iki görüşleri vardır. Bazıları nafakada zev celerin değil, kocanın durumunun esas alınması gerektiği görüşündedirler. Buna göre nafakada da zevceler arasında eşitliğin sağlanması gerekir. Nafakadan maksat, yiyecek, içecek, giyecek ve barınağı kapsayan şeydir. Bazıları da derler ki, nafakada karıların ve kocanın durumları birlikte esas alınır. Nafaka, kocanın mâlî gücüne göre hesaplanır ve sonra da durumlarına göre kanlara paylaştırılır. Yoksul karıya, zengine oranla daha az nafaka verilir. Nafaka hususunda aralarında eşitlik sağlamak zorunlu değildir. Kendi rızâ-larıyla zevceler arasında eşitlik sağlanırsa ne âlâ! Aksi takdirde zengin kadına, yoksula oranla daha çok nafaka verilir. Mûtemed ve müftâbih olan görüş budur. Buna göre Hanefîlerle diğerleri arasında bir fark yoktur. Zîra amaç, haksızlık yapmamak ve zulmetmeksizin her zevceye, lâyık olan hakkını vermektir. Her birine hakkını verdikten sonra, içlerinden herhangi bîrifle dilediği kadar fazla vermekte serbest olur.
Mâlîkîler'in eşlerden bazısına fazla verme hususunda iki görüşleri vardır. Koca, zevcelerinin tümüne nafaka-i misil vererek haklarım öder ye sonra da içlerinden sadece birine fazla nafaka verirse, bazıları bunun sahih olduğunu, bazılanysa sahih olmadığını söylemişlerdir. Sahih olduğunu söyleyenlerin görüşü mûtemeddir. Mâlikî mezhebinin bilinen en makbul görüşü de budur.

Kasm1n Hükmü, Delili Ve Şartları

Kasm vâcibtir. Aşağıda belirtilecek olan şartları hâiz kimselerin, geceleme hususunda zevceleri arasında adaletli bir taksimat yapması, dînen zorunludur. Bunun delili de şu âyet-i kerîmedir.
"Şayet aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsamz bir tek (kadın) ile (evlenin).[774]
Adaletli davranamamaktan korkulması halinde bir tek kadınla yetinmenin ister vâcib olduğunu -sahih olan görüş de budur- isterse mendub olduğunu sçyleyelim, bu âyet-i kerîme, adaleti ayakta tutmanın vâcib olduğuna delâlet etmektedir. Birinci durum açıktır. Çünkü iki zevce arasında, sırf adaleti uygulayamama korkusu onları bir arada nikâh altında tutmayı haram kıldığına göre, bu zevceler arasında adaleti uygulamak tereddütsüz vâcib olur. İkinci durumdaysa sırf adaleti uygulayamama korkusu, bu zevceleri bir nikâh altında tutmayı mekruh kıldığına göre, zevceler arasında adaleti uygulamayı vâcib kılar. Çünkü mükellefin tüketmekten korktuğu şey, sadece vâcib olan şeydir. Zevceler arasınâa adaleti uygulamak mendub olsaydı, hiç kimse bu mendubu terketmekten korkmazdı. İnsan, azabtan korkar. Mendubu terketmekse, insanın azab görmesini gerektirmez. Kasm'ın şartlan üç tanedir:
1- Akıllı olmak. Deli kocanın kasm yapması vâcib değildir. Deli zevceye gelince; bu kadın, kendisiyle cinsel temasa imkân verecek şekilde kocasının evinde sükûnetle ikâmet etmekteyse, onun için kasm

[774] Nisâ:3

yapmak vâcib olur. Yoksa vâcib olmaz.
2-Koca, buluğ çağına yaklaşan (mürâhik) ve cinsel temasta bulunarak kadınların kendisinden lezzetlenmeleri mümkün olan biri olmalıdır. Çocuk ise, kasm yapması vâcib olmaz. Yaşı cinsel temasta bulunamayacakkadar küçük olursa kasm yapması, vâcib o!maz.Ama cinse! temasta bulunabilecek güçte olursa, tıpkı büyük yaştakiler gibi kasm yapması vâcib olur. Mürâhik koca, kasmla ilgili olarak zevceleri arasında haksızlık yaparsa, vebali velîsinin boynunadır. Çünkü onu evlendiren ve bu işteki sorumluluğu yüklenen velîsidir. Velîsinin de onunla birlikte zevceleri dolaşması gerekir ki, bu sayede eşler arasında adaleti uygulamış olsun.
3- Kadın, kocasına karşı isyankâr olmamalıdır. Kocasına itaat etmeyen bir kadının kasm hakkı kalmaz.'74)
Hayız, nifas, vagina tıkanıklığı veya hastalık gibi kadında bulunan veya burukluk, iktidarsızlık ya da hastalık gibi kocada bulunan ve cinsel temasa engel olan durumlar kasm zorunluluğunu kaldırmaz. Zîra erkeğin hanımının yanında gecelemesinden amaç, cinsel temas değil, yakınlık ve ünsiyettir. Bilindiği gibi cinsel temas mecburî değildir. Koca, eşlerini dolaşamayacak derecede hasta olursa, hizmetini ve bakıcılığını gereği gibi yaparak istirahatini temin edecek olan karısının yanında kalır.

**Kalbî Sevgi Ve Bunun Bir Sonucu Olan Şehvet Konusunda Zevceler Arasında Eşitliği Sağlamanın
Zorunlu Olmadığı**

Nafaka konusunda eşler arasında eşitliği sağlamak zorunlu olmadığı gibi,cinsel temas ve kalbî meyil bakımından da eşler arasında eşitliği sağlamak mecburî değildir. Çünkü bu, insanın elinde olmayan birdurumdur. Bu, doğal duruma bağlı birşeydir. Çünkü koca, zevcelerden birine değil de ötekine karşı cinsel bir arzu duyabi lir. Elinde olmayan sebeplerden ötürü kalbi sadece birine meyledebilir.
"Ne kadar âdil hareket etmeye uğraşsanız da, kadınlar arasında eşitlik yapamayacaksınız, bari bir tarafa kalben tamamen meyletmeyin. [775]
Buradaki "gücünüz yetmez" sözünden kasıt, insanın elinde olmayan kalbî sevgi ve bunun sonucu olan şehevî yararlanmadır. Ama bunun dışında olan geceleme eşitliği ve haksızlığa kaçmaksızın zev-celerden herbirine nafakay-ı misil vermek, her kocanın yapabileceği şeylerdendir. Bu nedenle Peygamber (s.a.s.) efendimiz, hanımları arasında adaleti sağlamaya dikkat eder ve buyururdu ki:
"Allah'ım! Bu, benim yapabildiğim şeylerdeki kasmımdır. Yapamadıklarımda ötürü) beni kınama.[776]
Ama bu, kocanın zevcelerinden birini cinsel temassız bırakarak onu fesâd ve fuhşa terkedeceği anlamına gelmez. Böyle yapan erkek, günahkâr olur. Oysa kocanın, hanımının iffetini muhafaza etmesi ve onun gönlünün başka erkeklere takılmasını önlemesi gerekir. Yapamadığı takdirde yolundan çıkması gerekir.
Kadın kocasından iffetini muhafaza etmesini taleb edebilir mi? Taleb ettiği takdirde kadı, kocasının onunla belli miktarda temasta bulunmasını takdir eder mi? Aynı şekilde kocasının kendisiyle fazlaca temasta bulunmasından zarar gördüğü takdirde onu şikayet edebilir mi? Mezheblerin bu konulara ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(73) Malikîler dediler ki: Kocanın baliğ olması şart, zevcenin baliğ ol-masıysa şart değildir. Aksine, cinsel temasa dayanıklı olması yeterlidir. Diğer mezheblerin bu konuda verdikleri hüküm aynıdır.
(74) Hanefîler buna dördüncü bir şart olarak kocanın seferi olmamasını eklemişlerdir. Yakında da anlatılacağı gibi, seferde kasm yoktur.
(75) Hanefîler dediler ki: Erkek tek kadınla evli olup ibâdetle veya câ-riyeleriyle meşgul olduğu için karısının yanında gecelemezse, kadın ona yanında gecelemesi için talebte bulunabilir. Bu, haftalık olarak belli bir süreyle takdir edilmez. Kuvvetli olan görüş budur. Aksine kadı, uzun bir gâibliği hissettirmeyecek kadar, şu vakitten şu vakte dek karısının yanında bulunup gecelemesini kocaya emreder. Bazıları bunun için her dört günde bir gece diye süre takdir etmişlerdir. Ama Hanefîler, bunun zayıf bir görüş olduğunu söylemişlerdir. Mûtemed olan görüş, birincisidir.

---
[775] Nİsâ: 129
[776] Ebû Dâvud, Nikâh, 39

Cinsel temas konusunda kadın,-bir defadan fazla talebde bulunma hakkına sahip değildir. Ancak kocanın, diyâneten karısının iffetini koruması farzdır. Aksi takdirde günahkâr olur. Şu da var ki, bazı Hanefîler, iffetini koruması için kadın lehinde koca üzerine kaza yoluyla hükmetmek gereği görüşündedirler. Kadı'nın uygun göreceği tarzda, koca üzerine şu vakitten şu vakte dek karısının yanında gecelemesini hükmetmek vâcib olduğu gibi, yine kadı'nm uygun göreceği tarzda şu vakitten şu vakte dek karısıyla cinsel temasta bulunması üzerine hükmetmek de vâcib olur ki, bu güzel bir görüş-tür. Ama kadın, kocasının kendisiyle fazlaca cinsel temasta bulunmasından şikâyetçi olursa, kocasının kendisiyle dayanabileceğinden fazla miktarda cinsel temasta bulunmaması için, kadın lehine hüküm verilir. Bu, sayı ile takdir edilmez. Bunun takdiri de kadıya aittir. Kendi gâlib zannına göre kadının dayanabileceği kadar cinsel temasta bulunulmasına hükmeder. Bu da çoğunlukla kadının sağlığı, şişmanlık ve zayıflığı gibi nedenlere göre değişir. Evet bazı dâhili sebepler dolayısıyla zayıf kadın, şişman kadına oranla cinsel temasa daha dayanıklı olabilir. Ama bu, her zaman böyle olmaz. Şu da var ki, kadı'nın ne kadar cinsel temasa dayanabileceğini kadına sorması gerekir. Yemin etmesiyle birlikte kadının sözü geçerli olur. Bu kadını, jinekoloji uzmanı iki kadın hekime göstermek de uygun olur. Hanefîler bunun, kadının yaşı küçük olup cinsel temasa dayanamaması, kocasınınsa onun diğer kadınlar gibi cinsel temasa dayanıklı olduğunu iddia etmesi durumunda caiz olacağını açıkça belirtmişlerdir. Kocanın penisinin büyük oluşu ve kadının bundan zarar görüp yapılan temasa dayanamaması durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur ve bu kadın, bu işin uzmanı olan kadınların onayı alınmadan kocasına teslim edilmez.
dediler ki: Cinsel temas, kocanın karakter ve yaratılışına bırakılır. Zevcelerinden biriyle yaptığı gibi, diğer zevcesiyle de cinsel teması yapmaya zorlanamaz. Yalnız, kendisinden daha fazla lezzet aldığı diğer zevcesine şehvet ve döl suyunu fazlaca bırakmak amacıyla zevcelerinden birinden yüz çevirmeyi kasdetmiş olmaması şarttır. Nöbet sahibi kadının yanındayken onunla cinsel temasta bulunma güç ve eğilimini duyar, ama ondan daha güzel olan diğer zevceye şehvet ve döl suyunu daha fazla bırakmak amacıyla temas yapmaktan vazgeçerse, bu haram olur. Çünkü bu, o kadına -o bundan fiilen zarar görmese bile- kasden zarar vermektir.
Erkeğin bir karısı olup onunla cinsel temasta bulunmaz ve kendi haline bırakır da, kadın durumunu kadıya arzederse, kadı, dört gecede bir kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına hükmeder. Kuvvetli olan görüş budur. Çünkü kocası, kendisinden başka üç kadınla daha evlenebilir. Koca, cinsel temasın azlığından; kadınsa çokluğundan şikâyetçi olursa, sahih görüşe göre dayanabileceği kadar cinsel temas yapılması için kadın aleyhine hükmedilir. Tıpkı hizmet için kiralanan işçi gibi.
Cinsel temas, bir günde dört kereyle veya daha az ve daha fazlasıyla kayıtlanamaz. Denebilir ki, cinsel temasa dayanma gücü bakımından kadının durumu göz önüne alındığına göre, gücünün üstünde cinsel temas yapılması için kadının aleyhine hükmedilemez. Koca üzerine belli miktarda, yani dört gecede bir cinsel temasta bulunmaya hükmedilir. Mâlikîler, Hz.Ömer'-in hâmile bırakmak için tuhr (temizlik) devresindeki kadınla bir kez cinsel temasta bulunmaya hükmettiğini rivayet etmektedirler ki, bu, anlaşmazlık esnasında mâkul olan bir hükümdür. Niçin bununla amel edilmesin? Ancak denebilir ki; bu takdir erkeğin güçlü ve genç olup bir birleşmede kendisine zarar vermeyecek şekilde iki defa cinsel temasta bulunma iktidarına sahip olması şartına bağlıdır. Aksi takdirde kocanın durumu göz önüne alınır. Ne var ki, Mâlikîler bunu alıkça belirtmemişlerdir. Ancak bunlar, kocanın bir kez yaptıktan sonra cinsel teması terketmesi nedeniyle karısıyla aralarını tefrîk etmenin gerekmediği görüşündedirler. Hanbelîlerse bu görüşe muhaliftirler.
Hanbelîler dedilerki: Erkeğin cinsel temas ve onun başlangıcı mâhiyetinde olan öpme ve elleme gibi fiillerde, zevceleri arasında eşitliği sağlaması vâcib değildir. Aynı şekilde nafaka, giyim ve (bu karısını nasıl arzuluyorsa, şu karısını da aynen arzulaması şeklinde) şehvet bakımından da karıları arasındaki eşitliği gözetmesi vâcib değildir. Özrü yoksa, her dört ayda bir karısıyla cinsel temasta bulunması vâcibtİr ki, bu, ilâ müddetidir. Karışma yanaşmamaya yemin ederse, dört aydan sonra onunla temasta bulunması vâcib olur. Bundan da anlıyoruz ki, dört aydan sonra cinsel temasta bulunmak vâcibür. Çünkü şehevî yararlanma, karı ve koca arasındaki ortaklaşa bir haktır. Bu nedenle koca, karısının iznini almadan dölsuyunu vaginamn dışına akıtmaya yetkili değildir. Karısıyla dört ayda bir cinsel te-masta bulunmaya muktedir olamazsa, kadı bu çifti birbirinden ayırır.
Şâfiîler dediler ki: Kocanın ne cinsel temasta, ne bu temasın ön fiillerini yaparak şehevî yararlanmada,

ne giyimde, ne de nafakada kanları arasında eşit muamele yapması vâcib değildir. Aksine kanlarından her birine, kendisinden istenilen nafakay-ı misli öder. Bundan sonrası için kasm yoktur. Ancak bunlarda eşitliği gözetmesi sünnettir. Kadının, kocasından cinsel temas istemeye hakkı yoktur. Kuvvetli olan görüş budur. Zîra nikâh akdi, kocanın kadından yararlanması üzerine yapılmıştır. Üzerine akid yapılan erkek değil, kadındır. Şu halde cinsel temas, kocanın hakkıdır. Ama bu, erkeğin kesik penisli olması durumunda -kendisiyle cinsel temasta bulunduktan sonra penisi kesilmiş olsa bile- kadının nikâh akdini feshetme hakkına aykırı düşmemektedir. Kocanın, bir kez temasta bulunmadan iktidarsız olması da aynı hükme tâbidir. Bu iki durum arasında açık bir fark vardır. Zîra kadının, kendisinden cinsel temas yapması beklenmeyen bir erkeğin yanında kalması tam bir umutsuzluktur. Sağlam ve sağlıklı bir erkekle beraber kalması halindeyse bu umudu kesilmez.

Kasmmn Keyfiyeti Ve Sonuçları

Koca, kendi durumuna göre kanları arasında kasm yapma yetkisine sahiptir. Eğer geçimini temin için gündüzleyin çalışan biriyse geceleyin kasm yapar. Bekçiler gibi geceleyin çalışan biriyse, karıları arasında gündüzleyin kasm yapar. Sonra eğer karıları belirli bir süre üzerine, meselâ bu cumaya kadar bir karıya, diğer cumaya kadar da diğer karıya şeklinde anlaşırlarsa ne âlâ. Aksi takdirde kas-min ne şekilde yapılacağı hususunda mezheblerin tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(76) Hanefıler dediler ki: Karılarından birinin yanında kalacağı süreyi belirleme yetkisi kocaya aittir. Ancak bu sürenin dört aydan fazla olmaması şarttır. Dört ay, ilâ süresidir. Zîra koca, karısına yaklaşmamaya yemin ederse, dört ay bekler. Bu sürenin bitimine kadar karısıyla cinsel temasta bulunmazsa, kendisinden kesin olarak ayrılır. Aşılması esnasında kadın zarar görmeyecek olsaydı, şeriat koyucu bu sürenin bitiminde kadının kocasından bâin olarak ayrılmasına hükmetmezdi. Yine rivayet edilir ki Hz.Ömer, kızı Hafsa'ya, bir kadının erkeksizliğe ne kadar sabredebileceğim sormuş. O da ancak dört ay süreyle katlanabileceği cevabını verince, Hz.Ömer komutanlara emrederek, karısından dört ay uzak kalan askerleri izne göndermelerini istemişti. Hanefîlerin, bir erkeğin ömür boyu bir defadan fazla olarak karısıyla cinsel temasta bulunmakla yükümlü olmadığı şeklindeki görüşlerinin onların söylemiş oldukları 'kadın, dört aydan fazla erkeksizliğe katlanamaz' şeklindeki sözleriyle nasıl bağdaştırılabileceği sorulacak olursa, cevaben derim ki: Ha-nefîler bunu, eşler arasında bir anlaşmazlık çıkması durumunda, kocanın yargı bakımından cinsel temasta bulunmaya yükümlü olmadığını belirtmek için söylemişlerdir. Nitekim bu, bir sonraki sayfalarda da anlatılacaktır. En uygun olan şey kocanın, karıları arasında, yalnızlık duygusu uyandıracak ve üzüntüye sebebiyet verecek bir süreyle onlardan ayrı kalmayacak şekilde kasm yapmasıdır. Kocanın geceleyin, sırası gelen karısını bırakıp da diğer karısının yanına gitmeye hakkı yoktur. Gün batınımdan sonra sıra sahibini bırakıp da diğer karısının yanına gittiği takdirde günahkâr olur. Ama gündüzleyin sıra sahibi olmayan bir karısının yanına gitmesi için bir engel yoktur. Fakat sırası değilken, kesinlikle onunla cinsel temasta bulunamaz. Eğer hastaysa ziyaretine gidebilir. Hastalığı şiddetlenirse ve kendisine bakacak ve refakat edecek bir kimse de yoksa, iyileşinceye kadar yanında ikâmet edebilir.Sırası gelen kadını bırakıp da kumasının yanma gider, orada kalır ve onunla cinsel temasta bulunursa bunun kazası (ve telâfisi) olmaz.
Malikîler dediler ki: Koca, kanlarıyla beraber aym beldede ikâmet ediyorsa, karıları arasında ne fazla ne de eksik, birer gün ve birer gece şeklinde kasm yapması gerekir. Ancak kanlar, başka müddetlere razı olup anlaşırlarsa kasmı o şekilde yapabilir. Karılarından bazısının kendi beldesine, aym belde sayılabilecek derecede yakın bir beldede ikâmet etmeleri durumunda da aynı hüküm sözkonusudur. Ama kanlarından bazısı, kendisininkinden uzak bir beldede ikâmet etmekteyseler, durumuna göre, cumadan cumaya veya aydan aya şeklinde kasm yapabilir. Kocanın sıra sahibi karıyı bırakarak şehevî yönden yararlanmak için diğer karısının yanına gitmesi haram olur.
Ama bir işini görmek için gitmesi caizdir. Bu işi görmek için bir haberci göndermesi mümkün olsa bile, kendisinin gitmesi caiz olur.Kasmı geceleyin yapması mendub olur.Ancak bir yolculuktan dönmüşse, yaptığı işte serbest olur.
Şâfiîler dediler ki: Kasm nöbetinin en azı; bir gece şu kadına, bir gece diğer kadına, şeklinde yapılanıdır. Kadınlar için geceyi bölümlere ayırmak caiz olmadığı gibi, bir gecenin bir kısmıyla ertesi

gecenin bir kısmını bir kadına ayırmak şeklinde kasm yapmak da caiz olmaz. Çünkü bunda karışıklık ve teşviş vardır. En uygunu, bir gece şeklinde yapılan kasmdır. Kasının her kan için üç günden fazla olmaması gerekir. Meğer ki karılar buna razı olsunlar. Üç günden fazlasına, karıların sıralarının geç gelmesi dolayısıyla cevaz verilmemiştir. İlk sıranın hangisine verileceğini saptamak için aralarında kura çekmek gerekir. İlk sıradakinin nöbeti sona erince, kalanlar arasında ikinciyi saptamak için kura çekilir. Kanların tümünün sırası böylece saptanır. Bundan sonra sıraları, bu düzen içinde devam edip gider.
Geceleyin çalışmakta olan bir erkek, kanları arasında gündüzleyin kasm yapmış ise, sıra sahibi kadını bırakıp da diğer bir karısının yanma gitmesi haram olur. Ancak tehlikeli ve korkunç bir hastalık durumu gibi zaruret halinde haram olmaz. Kadının hastalığı normal bir hastalıksa, o zaman yanına gitmesi doğru olmaz. Fakat geceleyin bir işini görmek için yanına girebilir. Cinsel temasta bulunmaması şartıyla şehevî bakımdan ondan yararlanabilir. Sıra diğer karısındayken onunla cinsel temasta bulunması haram olur. Aynen bunun gibi, gündüzleri çalışmakta olup geceleri kasm yapan bir erkeğin, geceleyin sıra sahibi olmayan bir karısının yamna gitmesi, zaruret yoksa haramdır. Ama gündüzleri, sıra sahibi olmayan bir karısının yanına girebilir. Cinsel temas dışında,şehevî bakımdan ondan yararlanabilir. Kasmı gündüzleyin olan kocadan "gündüz asıl, gece teb", kasmı geceleyin olan kocadansa "gece asıl, gündüz teb'" diye tâbir olunur. Aslın, gece olsun gündüz olsun, kadının yanına girmesi caiz olmaz. Korkunç bir hastalık gibi bir zaruret dolayısıyla kadının yanına ziyaret için girebilir. Ancak uzun süre kalamaz. Kaldığı takdirde, ister gece olsun, ister gündüz olsun, bir bu kadar da kumasının yamna girmesi gerekir. Bu ihtiyacı giderme tabiatıyla uzun zaman alırsa, sıra sahibi kadın lehine bir hüküm verilmez. Ama ihtiyacı giderme işini kasıtlı olarak geciktirirse işin normal olarak tamamlanabileceği süreden fazlası kadar bir süre, diğer kadının yanında kalması gerekir. Yanına girmiş olduğu kadınla cinsel temasta bulunursa, aynı şekilde diğer karısıyla da temasta bulunması gerekmez. Çünkü cinsel temas, arzu ve istekli olmaya bağlıdır. Karılarından birini arzulayıp isteyebildiği halde, diğeri için bu duygulan hissetmeyebilir. Ancak cinsel temasta bulunmakla haram bir fiil işlemiş olur.
Hanbelîler dediler ki: Kasmın birer gece halinde yapılması gerekir. Sürenin bir geceden fazla olmaması vâcibtir. Meğer ki kadınlar buna razı olsun. Kocanın, her bir karısının gece nöbetinde, âdete uygun olarak hukuku, vâcibleri ve namazı edâ etmek amacıyla evden dışarı çıkması haktır. Yalnızca bir karısının gece nöbetinde, fazlaca dışarıya çıkmayı kasdet-mesi caiz değildir. Çünkü böyle yapmakla, sıra sahibi karısının haklarını zedelemiş olur. Ama bu hususta anlaşırlarsa bunun bir sakıncası olmaz.
Asılda olsun, teb'de olsun, sıra sahibini bırakarak kumasının yanına girmesi haram olur. Kasnı gece ise, kumanın yanına gece ve gündüz girmesi haram olur. Geceleyin yanına girmesi caiz olmaz. Ama kadın can çekişmekte olup kendisine vasiyette bulunmak istemekteyse ve buna benzer tehlikeli, beklenmedik bir durumla karşılaşılmasa, kadının yanına girmesi caiz olur. Gündüzleyin ise, öğrenmek istediği bir şeyi sormak ve benzeri bir ihtiyaç için kadının yanına girmesi, fazla beklememesi şartıyla caiz olur. Beklediği takdirde o günü, kuması için kaza eder. Onunla cinsel temasta bulunursa, aynı şekilde cinsel teması da kaza etmesi gerekir. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.

Yeni Zevcenin Kasmdaki Hakkı Ve Bir Zevcenin Kasmdaki Hakkından Feragat Etmesi

Adamın biri yeni bir bakire kadınla evlenirse hesabına sayılma-yarak fazladan kocasının yanında bir hafta geceleme hakkına sahip olur. Bu kadın bakire değilse, kocasının yanında geceleme hakkı üç gündür. Kocanın yeni karısı yanında ikâmet etme süresi sona erince, önce verilen tafsilât çerçevesinde karıları arasındaki kasma döner. Bu yeni zevcenin, hür kadın üzerine getirilmiş bir câriye olmasıyla, hür bir kadın olması arasında bir fark yoktur. Zîra İbn Hib-ban'ın Sahih'İnde rivayet etmiş olduğu bir hadîs-i şerifte Peygamber (s.a.s.) efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
Bakireye yedi, dula üç gün.[777]
Buhârî ve Müslim'in Enes (r.a) ten rivayet ettiklerine göre sünnet olan; dul kadın üzerine evlenilen bakireyle yedi gün kalınması, sonra kasm yapılmasıdır. Bakire kadın üzerine dul ile evlenildiğinde ise, onun yanında üç gün kalınması, sonra kasm yapılmasıdır.

---
[777] İbn Mâce, Nikâh, 26

Kadın, kumasından alacağı bir mal karşılığında veya karşılıksız olarak kasmdaki payından onun lehine feragat edebilir. Feragat ettikten sonra cayarsa, bu sahih olur. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(77) Hanefîler dediler ki: Geceleme hususunda zevcelere ayrıcalık tanınamaz. Aksine yeni ile eski, bakire ile bakire olmayan zevceler bu hususta eşittirler. Bir kimse yeni bir bakire veya yeni bir dulla evlenirse, bakirenin yanında yedi, dulun yanında da üç gece kalır. Sonra da diğer zevcelerine bu kadar müddetlik bir ödün verir ki, hadîs-i şerifin anlamı da budur. Zîra hadîs-i şerif, kasmda eşitlik olmayacağı anlamına delâlet etmemekte, sadece periyodun hangi kandan başlatılması gerektiğine delâlet etmektedir. Periyodun yeni kandan başlatılması akla da uygundur. "Ne kadar âdil hareket etmeye uğraşsanız da, kadınlar arasında eşitlik yapamayacaksınız, bari bir tarafa kalben tamamen meyletmeyin."[778] âyet-i kerîmesi de bunu teyîd etmektedir. İnsanlar, irâdeleri dışında meydana gelen şeylerden ötürü hesaba çekilmezler. İrâdeleri dışında olan, kalbî meyildir. Ama irâdeleri kapsamında olan meyilden sorumludurlar ki, bu da yeni zevceye ayrıcalık tanımaksızın mutlak bir kasnıdır.
(78) Hanefîler dedileçki: Kadının, kumadan veya kocadan alınan bir mal karşılığında kasmdaki payından feragat etmesi hususunda ihtilâf vardır. Bazıları feragatin sahih, ancak ileri sürülen şartın geçersiz olduğunu söylemişlerdir. Buna göre bir kadın, sözgelimi iki gecelik hakkından feragat eder ve caymazsa, hakkı sakıt olur. (Kumasından veya kocasından) mal almak için bir talebte bulunamaz. İki gece geçmeden feragatinden cayarsa, cayma hakkına sahip olur. Bazılarıysa şart olarak ileri sürdüğü malı alma hakkına sahip olduğunu söylemişlerdir. Zîra bu mal, feragat ettiği bir hakkın karşılığıdır. Dolayısıyla bu şart geçerlidir. Birinci görüş tercihe daha şayandır. Belirli bir kadın lehine, meselâ kuması Zeynep lehine hakkından feragat ederse, kocası bu feragat üzerinde tasarrufta bulunabilir mi? Bu feragati, Zeynep için değil de, Fatma için kullanabilir mi? Bu hususta da iki görüş vardır:
a) Kocanın bu feragat üzerinde tasarrufta bulunması sahih olmaz.
b) Kocanın bu feragat üzerinde tasarrufta bulunması sahih olur. Tercihe şayan olan birinci görüştür. Zîra kasm nöbeti kadının hakkıdır
ve bu hakkından kuması lehine feragat etmiştir. Kuması bu hakkı ya alır veya almaz. Kocanın bunda bir hakkı yoktur. Denebilir ki, gecelemeden maksat ünsiyet, rahat ve şehevî yararlanmadır. Bunlar da karı-koca arasında dönüp dolaşan şeylerdir. Kadın bu şeylerdeki hakkından feragat ederse, kocanın hakkı geride baki kalır. O, bu hakkını gereğine uygun şekilde kullanabilir. Ancak bunun, kocadan önce kadına özgü bir hak olduğunu ve bu hakkını başkasına bağışladığını varsayarsak, bu şu anlama gelir: Kadın, kocasını zorunluluk altında bırakmaksızın bu hakkını kocasından düşürmüş olmaktadır. Koca bu hakkı, kendisine hîbe edilen kadına verebileceği gibi, başka bir karısına da verebilir. Buna cevaben deriz kî: Bu, karıya özgü bir haktır. Karı bunu bağışladığı zaman, kocasının hiç bir müdâhalesi olmaksızın, bu hak kendisine hîbe edilen kadına âit olur. Kendisine hîbe edilen de dilerse bu hakkı alır, dilerse terkeder. Şu halde kendisine hîbe edilen kadın bu hakkı terke-derse, kocası onun yanında geceleme hakkına sahip olmaz. Ama razı olup bu hakkı kabul ederse, kocası bunu reddetme hakkına sahip olmaz. Üç mezheb imamı bu görüşe muhaliftirler.
Malikıler dediler ki: Bir kadın, kocanın razı olması şartıyla kasnıdaki hakkını kumasına bağışlayabilir. Yalnız bu hak, kendisine bağışlanan kumaya özgü olur. Kocanın, bu bağışı başka bir karısına aktararak tasarrufta bulunması sahih olmaz. Çünkü koca, o kadın hakkında izin vermiştir. Özellikle bu kadına bağlı olması icâb eder. Ama kadın, kasmdaki hakkım kocasına bağışlarsa, bu sahih olur. Bu durumda koca, bağış üzerinde tasarrufta bulunabilir. Bağışlanan bu hakkı, karılarından dilediğine verebilir. Bağışlayan kadın da bu bağışından geri dönebilir.
Gece nöbetini kumasına bağışlaması caiz olduğu gibi, bu nöbetini mal ve diğer şeylerden belli bir bedel karşılığında kocasına veya kumasına satması da caiz olur. Ancak kocanın rızâsı olmadan bu hakkını kumasına satması sahih olmaz. Satıştan menederse, satış bedelini kadına vermesi gerekmez. Kuması, hakkı satın alınca da keselisine özgü olur. Başka kumaların bu hakla ilişkileri olmaz. Kocanın kendisi satın alırsa, bu hakkı karılarından dilediğine verir. Karılardan biri, devamlı olarak geceleme hakkını kumasından satın alabilir mi? Yoksa satın alma câizliği bir veya iki güne mi mahsustur? Bu hususta ihtilâf vardır. Kadının geceleme hakkını devamlı şekilde satması, meşhur görüşe göre caiz

---
[778] Nisa: 129

olmaz. Çok değil de az bir süre için satabilir. Bedelsiz olarak kuması lehine hakkından feragat edebilir. Aynı sekide kocasının nikâhında kalması veya kocasının kendisiyle iyi geçinmeye devam etmesi için kocasına bir mal vermesi de caiz olur.
Hanbelîler dediler ki: Kadın, kasmdaki hakkını bazan veya her zaman kumalarının tümüne veya bir kısmına, kocasının izniyle satabilir. Bu hakkını kocasına hîbe de edebilir. Kocası da bu hakkı, karılarından dilediğine verebilir. Hîbe eden kadın ve koca razı olduktan sonra, kendisine hîbe edilen kadın bunu kabullenmese bile, bu hîbe sahih olur. Zîra kasm hakkı, hîbe eden kadından ve kocadan çıkmamaktadır. Sabit olmuştur ki, Şevde (r.a.) gününü Âişe (r.a.) ye hîbe etmiştir. Rasûluliah (s.a.s.) de Âişe'ye kendisinin ve Sevde'nin gününü kasmederdi.
Kadının kasm hakkım bir mal karşılığı hîbe etmesi sahih olmaz. Mâli-kîler bu görüşe muhalif, Şâfiîlerse muvafıktırlar. Hîbe eden kadın,kumasından bir mal almışsa, o malı ona geri vermesi gerekir. Bu durumda kocanın, hîbe eden kadın lehine kumasına hîbe ettiği kadar bir zamanı kaza etmesi gerekir. Çünkü bu kadın, hakkını bir bedel karşılığında kumasına hîbe etmiş ve bedelini de almamıştır. Bu takdirde hîbe etmiş olduğunu geri alma hakkına sahip olmaktadır. Bedel, kocasının kendisinden memnun olmasını sağlamak gibi, mal dışı bir şeyse, bu bedelli hîbe caiz olur. Bazı Hanbelîler derler ki: Kadının, kasm ve diğer şeylerdeki haklarından kuması lehine feragat etmesine karşılık olarak mâlî bir bedel alması caiz olur. Ama meşhur olan, önceki görüştür. Hîbe eden kadın, hîbeden rücû etme hakkına sahiptir. Maziye karışan şeylerde^tieğil de, geleceğe âit haklarda hîbeden rücû etme hakkına sahiptir.
Şâfiîler dediler ki: Kocasının razı olması şartıyla kadın, gece nöbetini belirli bir kumasına hîbe edebilir. Kendisine hîbe edilen kumanın bu hî-beyi kabul etmesi ve razı olması şart değildir. Aksine bu kuma razı olmasa bile, koca onun yanında geceleme hakkına sahiptir. Aynı şekilde kadın, gece nöbetini bütün kumalarına veya kocasına da hîbe edebilir. Bütün kumalarına hîbe ettiği zaman, her birisi bundaki payım alır. Kocasına hîbe ettiği zaman, koca bu hakkı, karılarından dilediğine tahsis edebilir. Hîbe eden kadının, bu hakkı karşılığında bir bedel alması caiz olmaz. Alırsa, geri vermesi gerekir. Nöbetinden feragat ettiği süreyi kaza etme hakkına sahiptir. Hanbelîler de bu görüşe muvafıktırlar. Hîbe eden kadın, dilediği zaman hibesinden cayabilir. Caydığında, geçmiş nöbetinde değil de, gelecek nöbetinde hak sahibi olur. Koca, kendisine hîbe edilen kumanın yanında meselâ yarım ge-ce geçirdikten sonra, hîbe, eden kadın hîbesinden cayarsa kocanın, kumanın yanından çıkarak hak sajnibi kadının yanına gitmesi gerekir. Tabiî bu durum, geceleyin çıkmakla kendi nefsi için korkmadığı takdirde böyle olur. Eğer korkarsa, hîbe eden kadının yanında yarım gece kaza etmesi gerekir.
Zevcelerden birisi, gecesini kumasına hîbe ederse, kocanın bu geceyi zamanında geçirmesi gerekir. Meselâ nöbeti perşembe gecesi olan bir kadın, bu nöbetini kumasına hîbe ederse ve bu kumanın nöbeti de cuma gecesiyse, kocanın bu kuma yanında peşpeşe iki gece gecelemesi gerekir. Perşembe gecesinin nöbetini, sözgelimi pazartesi gecesine aktarması caiz olmaz. Hîbe eden kadının nöbeti pazartesi gecesiyse, kocanın bu nöbeti kumanın yanında iki gece kalmak amacıyla cuma gecesine aktarması caiz olmaz. Çünkü nöbetin aktarılmak istendiği pazartesi gecesi, üçüncü kumanın nöbet gecesidir. Kadın, nöbet gecesinin değiştirilmesi nedeniyle bazan zarara uğrayabilir..Ama razı olursa, değiştirilmesi caiz olur. Hîbe eden kadın, hîbesinden cayabilir de. Kadın, kendi nöbet gecesi olan pazartesi gecesini kocasına hîbe ederse, kocanın, kadının rızâsını almadan pazartesi gecesini cuma gecesine alması caiz olmaz. Zîra kadında hîbesinden cayma fikri meydana gelebilir. Koca, bu geceyi öne alırsa, hîbe kesinleşir ve artık kadın hîbesinden cayamaz. Ama hîbe eden kadının nöbeti cuma gecesi olup kocası bu nöbeti pazartesi gecesine aktarmak isterse, kadının rızâsını almasa bile caiz olur. Çünkü koca bu nöbeti, kadına dilediği takdirde cayma fırsatı tanımak için ertelemektedir. Ancak nöbeti, üçüncü kumanın rızâsını almadan başka geceye aktarması câız olmaz. Nöbetlerin başka gecelere aktarılmasında hep bu ölçü gözönünde bulundurulur. Bazı Hanefî muhakkikleri bunu Şâfiîlerden nakletmişlerdir. Anlatıldığına göre Şâfiîler, hîbe edilen geceyi, kendisine hîbe edilen kadının gecesinin yanına nakletmek caiz olur demişlerdir ki, o kadının yanında iki gece peşpeşe kalabilsin.
Üçüncü kumaya zarar vereceğinden dolayı, gece nöbetinin başka geceye aktarılmasının caiz olmadığım savunan görüş tercihe şayandır. Ama Şa-fiîlerin buna kesinlikle cevaz vermedikleri de bir gerçektir. Aksine onlar, gece nöbetinin başka geceye aktarılabilmesi için, hiçbirine zarar değmesin diye hem kumanın, hem de hîbe edenin razı olmasını şart koşmuşlardır. Bu da, hiçbir sakıncası olmayan güzel

bir görüştür. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, üç mezhebin imamı, geceleme nöbetini bir kadının kumasına hîbe etmesi karşılığında mâlî bedel almasının caiz olmadığını söylemişlerdir. Mâlî bedel karşılığında nöbetini kumasına veya kocasına satması da aynı şekilde caiz olmaz. Caiz olur diyen Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Ama Hanbelî ve Hanefîlerin bu meselede iki görüşleri vardır. Tercihe şayan olan görüşe göre, bu caiz değildir. Şâfiîlere gelince, bunun caiz olmadığı hususunda onlar arasında hiç bir ihtilâf yoktur:

Yolculuğa Çıkacak Kimsenin, Karılarından Kendisiyle Birlikte Seyahate Çıkacak Olan! Seçme Hakkı

Birden fazla kadınla evli bulunan bir kimse yolculuğa çıkacak olursa, bu yolculuğu ya gidip orada yerleşmek amacıyla bir beldeden başka bir beldeye taşınma şeklinde olur, ya da bir işi görmek için geçici bir sefer şeklinde olur. Temelli taşınacaksa, karılarının bazısını yanına alıp bazılarını geride bırakması caiz olmaz. Çünkü böyle yaptığı takdirde, geride kalacak olan kadınlar, zarara uğrarlar. Taşınacağı beldede karılarının tümüyle bir arada yaşayamayacaksa, istemediği kanlarını boşaması gerekir. Aksi takdirde kanları arasında kura çekmesi, kura isabet eden kadını yanına alması ve bir süre onu yanında tutması, sonra da o kadını geri getirip, bir o kadar süre yanında tutmak üzere başka bir karısını yanına alması gerekir. Karılarının tümünü hep bu usûlde yanında tutar ve bu periyot da hep böyle sürüp gider.
Kırsal kesimlerde âdet haline getirildiği gibi, bazı kimselerin birden fazla kadınla evlenip bunlardan birini yanına alarak kente taşınmaları ve kentte tümüyle bir arada yaşama imkânlarının olmadığı bahanesiyle, diğer karılarını köyde bırakmaları, onların rızâsını almadan caiz olmaz. Bunda bir İhtilâfın olmaması gerekir. Zîra karılardan her birisi, bu durumda kasm hakkına sahiptir. Bu durumdaki kocaya "misafirdir" denemez. Ona ancak, "kendisi bir tarafta ikâmet etti. Karılarını ise başka tarafta bıraktı" denir. Bununla birlikte karıların koca üzerinde hakları vardır. O, bu hakları ifâ etmeye zorlanır. Koca ticâret, gaza, hac ve tedâvî gibi bir amaçla sefere çıkacak olduğunda, mezheblerin buna ilişkin tafsîlâtı olup aşağıya alınmıştır.

(79) Hanefîler dediler ki: Herhangi bir tarafa sjfere çıkacak olan koca, kanları arasından kendisiyle birlikte sefere çıkacak olanı seçme hakkına sahiptir. Çünkü yolculuğun zorluklarına katlanacak olan ve karılarından han-
gisinİn sefere uygun olacağını bilecek olan kocadır. Ev işlerini idare etmeleri için bazı karıların evde bırakılmaları gerekebilir. Bu durumda onjan yanma alması doğru olmaz. Ancak bu gerekçeye itiraz kabilinden olarak Hz.Pey-gamber'in sefere çıkarken hanımları arasında kura çektiği söylenirse, buna cevaben deriz ki: Hz.Peygamber böyle yapardı. Çünkü O'nun nazarında hanımları seferin zorluklarına katlanmaya ve ev işlerini çevirmeye elverişliydiler. Dolayısıyla kura hangisine isabet etmiş olursa olsun farketmezdi. Kendisine kura isabet etmeyen hangisi olursa olsun, ev işlerini çevirmeye el-verişliydi. Çünkü onların hepsi de dinlerine tutkundular. Allah'ın kendilerine emrettiği gibi dindar olup, her husustaki vazifelerini müdrik idiler. Bu yönde eşit oldukları için Hz.Peygamber (s.a.s.), zorunlu bir görev olarak değil de, hanımlarının gönlünü hoş tutmak için aralarında kura çekerdi. Özellikle Hanefi mezhebi, Hz. Peygamber'in kasm yapmakla yükümlü olmadığına karar vermiştir. Ama Peygamber (s.a.s.), mutlak adalet sevgisinden dolayı hanımları arasında kasm yapardı. O'nun hanımları arasında kura çekmesi, bunun diğer insanlara vâcib olmasını gerektirmez. Çünkü bu, yukarıda belirttiğimiz maslahata ters düşmektedir.
Bazı Hanefî âlimleri demişlerdir ki: Zevcelerin gönlünü hoş tutmak için aralarında kura çekmek daha iyidir. Çünkü biz, meselenin maslahata bağlı olduğunu ve kuranın sefere elverişli olmayan karılara isabet edebileceğini söylemiştik. Evet, buna karşı demişlerdir ki: Böyle bir durumda koca, kurayı reddedebilir ve sefere elverişli olan kadım seçip yanına alır. Ama bu da/amacm tersi bir sonucu doğurur. Amaç ise karıların gönlünün hoş tutulmasıdır, Zîra kendisine kura isabet eden kadın sefere götürülmezse, gönlü incinir ve hali perişan olur. En iyisi, kura çekmemek ve işin başındayken, sefere elverişli olan kadım seçmektir. Evet, denebilir ki, sefere katlanmaya ve ev işlerini çevirmeye yatkınlıkta eşit olurlarsa, gönüllerini hoş tutmak için aralarında kura çekilmesi gerekir. Şunu da

belirtelim ki, sefere çıkarken evde bırakılan zevceler için kasm yoktur. Koca, zevcelerden birisiyle beraber sefere çıkar ve onunla beraber bir süre geçirirse, bu süre hesaptan düşürülür. Yani kendisiyle birlikte olunan zevce, bu süreyi fazladan kazanmış olur. Seferden dönüşte, bu süreyi yanında bulundurduğu karının kumaları için kaza etmez. Bunun, sefer müddetinden olmasıyla ikâmet müddetinden olması arasında bir fark yoktur. Ayrıca bunun hac veya gaza seferi olup olmaması, mâsiyet seferi olup olmaması arasında da bir fark yoktur. Zevce yalnız başına sefere çıkar, sonra da seferden dönerse, geçmişte kalan gece nöbetleri hususunda istemde bulunma hakkına sahip olmaz. Sefere kocasının izniyle çıkmış olsa bile, geçmiş zaman geri gelmez. Koca, karılarının tümüyle beraber yolculuğa çıkarsa, yolculukta iken kanları arasında kasm yapması gerekir mi, gerekmez mi? Hanefî kitaplarında buna ilişkin bir nas yoktur. Kanımca, bu durumdaki kocanın kasm yapması gerekir ki, Hanbelîler bunu açıkça söylemişlerdir.
Mâlikîler dediler ki: Koca, kendisiyle beraber sefere çıkacak olan karısını, kurasız olarak karılan arasından seçer. Bu, hac veya gaza seferi olsa da, olmasa da hüküm aynıdır. Bu, müdevven kitaplardaki kuvvetli görüştür ve mutlaktır. Ama bazıları "bu hac ve gaza dışındaki seferlerde sözkonusu olur" demişlerdir. Hac veya gaza seferinde ise, zevceler arasında kura çekilmesi gerekir. Çünkü bu iki seferde zahmet ve sıkışıklığı gerektiren özellikler vardır. Meşhur olan görüş budur. Ama zamanımızdaki hac, izdiham ve sıkıntıyı icâb ettirmektedir. Gaza ise böyle değildir. Gidiş, dönüş ve gidilen yerde kalış da dahil olmak üzere sefer süresi kadar bir süre diğer kumanın veya kumaların yanında kaza edilmez. Sefer süresi, kocasıyla birlikte sefere giden kadının aleyhine hesaplanmaz. Aksine kocasıyla birlikte seferden dönüşte, tıpkı sefer öncesi gibi, kendisi için kasm yapılır. Aynı şekilde kocasının izniyle olsa bile, yalnız başına sefere çıkarsa, geçmiş gece nöbetlerini taleb etme hakkına sahip olmaz. Bir işini görmek için sefere çıkmış olsa bile bu böyledir. Özetle deriz ki: Seferde olunmasa bile, kaçırılan kasm vakitleri kaza edilemezler.
Şâfiîler dediler ki: Bir kimsenin, bir beldeden başka bir beldeye taşınmak kasdı olmaksızın kısa bir sefere çıkması durumunda, bazı karılarını yanına alıp bazılarını evde bırakması, şu şartlarla sahih olur:
1- Karıları arasında kura çekmelidir. Kendisine kura isabet eden kadını mutlaka yanına alması gerekir.
2-Sefer, mubah bir sefer olmalıdır. Seferinde âsi ise, meselâ hırsızlık yapmak amacıyla sefere çıkacak olursa, karılarından birini yanma alması helâl olmaz.
3-Sefere gittiği yerde, yanında bulundurduğu karısıyla geçirmiş olduğu süreyi, diğer kumanın yanında kaza etmelidir. Yalnız o kadınla, seferi kesecek ve ikâmeti gerektirecek kadar bir süre kalmış olması şarttır. Ama seferi kesmeyecek kadar, meselâ işini görmek için onsekiz gün kadar bir süre geçirirse, bu süreyi kaza etmesi gerekmez. Aynı şekilde sefer edeceği yere gidiş ve dönüş sürelerini de hiçbir halde kaza etmez. Kocasının iznini almadan veya iznini alıp bir ihtiyacını gidermek kasdıyla kadın tek başına sefere çıkarsa, seferde bulunduğu süre hakkında kocasından (kasm ile ilgili olarak) talebte bulunma hakkına sahip olmaz. Ama kocasının bir ihtiyacını gidermek kas-dıyla ve kocasından izin alarak sefere çıkarsa, seferde bulunduğu süre için kocasından talepte bulunabilir. Kocasından izin almaksızın onunla birlikte sefere çıkması da bunun gibidir ve bu durumda kasm hakkına sahip olur.
Hanbelîler dediler ki: Birden fazla kadınla evli bulunan bir kimse, bir beldeden başka bir beldeye taşınıp yerleşme kasdı olmaksızın sefere çıkacak olursa, -seferi ister uzun, ister kısa olsun- ve karılarından bazısını yanına almak isterse, kanlan arasında kura çekmesi vâcib olur. Kendisine kura isabet edenden başkasını yanına alması caiz olmaz. Hiçbirini yanına almak sızın tek başına sefere çıkması da caiz olur. Kendisine kura isabet edeni yanına alıp sefere çıkarsa, onunla birlikte geçirdiği yol, konaklama ve göçme süreleri affedilir. Seferden döndükten sonra bu süreler, kadının hesabına iş-lenmez. Sefer arasına giren ikâmet sürelerine gelince, meselâ gidecekleri yere ulaşmadan uğradıkları bir yerin havası hoşlarına gider de orada birkaç gün ikâmet ederlerse, ikâmet süresi bu kadının aleyhine hesaplanır. Seferden döndükten sonra koca, bu kadar süreyi o kadının kumaları yanında kaza eder. Aynı şekilde sefer etmeye niyet ettikleri mıntıkada ikâmet ettikleri günler de bu kadının aleyhine hesaplanır. Ama kura çekmeksizin karılarından biriyle sefere çıkarsa, günahkâr olur. Sefer, yolda gidiş, konaklama, yerleşme ve dönüş esnasında geçirdiği günler kadar bir süreyi, diğer karılarının yanında kaza etmesi gerekir. Sadece seferdeyken bu kadından ayrı bulunduğu süreleri hesaptan düşer. Kura çekmeksizin karılarından birini yanına alarak sefere götürmesi, diğer karılar razı oldukları takdirde caiz olur. Razı oldukları takdirde bu kadın, tıpkı kendisine kura İsabet etmiş gibi olur. Koca, kura isabet

eden kadını, kendisiyle sefere çıkmaya yanaşmaması halinde zorlayabilir. İki karıyla birlikte sefere çıkarsa, aynı mahfilde veya çadırda olmamaları halinde, aralarında kasm yapması vâcib olur. Yapılmakta olan seferin mubah olması şart değildir.

Koca, Karılarını Aynı Evde Veya Ayni Yatakta Bir Arada Bulundurabilir Mi?

Ev, oda ve daireleri içeren bir mamure olup her dairenin ayrı bir kapısı, su tesisatı, mutfak ve yıkanan çamaşırları asacak yer gibi kolaylık tesisleri varsa, koca, kendileri razı olmasalar bile, kumaları bu mamurede bir arada bulundurabilir. Konut bakımından kumaların eşit pozisyonda olmaları şart değildir. Aksine, önce de belirtildiği gibi, zulme uğramayacak şekilde kendine lâyık bir konutun tahsis edilmesi şarttır.
Ama evin tek kapısı, tek su tesisatı, tek mutfağı ve tek çamaşır asma yeri; bunun yanında Özel olarak her birine verilecek bir çok odaları varsa, kumaları, rızâlarını almak şartıyla, böyle bir evde bulundurması caiz olur. Razı olmazlarsa, her birine lâyık bir konut temin etmesi gerekir. Evin bir tek odası bulunurda hepsi o odada kalmaya razı olurlarsa, caiz olur. Seferdeyken beraberindeki zevcelerin tümü aynı çadırda veya aynı yatakta olurlarsa caiz olur. Ama avreti ör tülü bir karısıyla diğer karısının yanında cinsel temasta bulunması mekruhtur. Temasda bulunduğu kadının avreti açıksa, temasta bulunması haram olur. Çünkü avrete bakmak helâl deği'ldir

(80) Mâlikîler dediler ki: Cinsel temas yapmadan dahî kanlarını aynı yatakta bulundurması haramdır. Kuvvetli olan görüş budur. Bazıları, her ne kadar burada zaruret halini açıklamamış olsalar bile, bunun sadece mekruh olduğunu söylemişlerdir. Meselâ koca seferdeyken karıları beraberinde bulunup da sadece bir çadırının olması veya gemide yolculuk etmesi gibi. Ama zaruret halinin müstesna olacağı apaçık bilinmektedir.
(81) Mâlikîler dediler ki: Bir kimsenin, diğerinin önünde bir başka karısıyla cinsel temasta bulunması mekruh değil, haramdır.

Rada Tanimi

Radâa veya rıdâa da denilen radâ veya rıdâ nın lügat anlamı, ister insanın Afsun, isterse hayvanın olsun, memesini emmektir. İnek veya koyunun memesini emen kimseye lügat olarak "radaa-hâ", yani "onu emdi" denir. Sütü sağılır da, çocuk bu sütü içerse, "radaahâ" (emdi) denilmez. Lügat anlamı bakımından sütü emenin küçük yaşta olması şart değildir.
Radâ'ın şer'î anlamına gelince; bu, insan sütünün, yaşı iki seneyi geçmemiş bir çocuğun karnına ulaşmasıdır.
Küçük bir erkek çocuğuyla bir kız çocuğu, bir hayvanın sütünü içerlerse, birbirlerine haram olmazlar. Sütün, çocuğun memeyi emmesi ve ağız yoluyla karnına ulaşması ile boğazına akıtılması veya burnundan girdirilmesi arasında hüküm bakımından bir fark yoktur. İleride anlatılacak olan şartlar çerçevesinde, anılan iki senelik süre zarfında çocuğun kamına süt girerse, şer'î radâ vukûbulmuş olur ve buna, açıklaması ileride yapılacak olan mahremiyet terettüb eder. Ama çocuğun yaşı ikiden fazla olur ve süt emerse, bu şer'î bir radâ olmaz. Zîra Cenab- Allah: "Anneler, çocuklarını tam iki yıl emzirsinler" buyurmuştur. Bu âyet-i kerîme, şeriat nazarında geçerli olan en uzun emzirme süresinin iki yıl olduğuna delâlet etmektedir. İki sene dolduktan sonra geçen süre bir anlık bile olsa, yapılan emzirme şer'î radâ sayılmaz ve mahremiyet sonucunu doğurmaz. Zîra Peygamber (s.a.s.) efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Barsaklan(n arasını) açmayan ve iki seneden önce olmayan (emzirme) radâ Olmaz.[779]
Barsakların arasını açan emmekten kasıt, sütün barsakların içine ulaşması demektir. Ayrıca başka bir hadîs-i şerifte Peygamber (s.a.s.) efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"İki sene (yaş) içinde olmayan (süt) emme, radâ sayılmaz.[780]
Eğer Müslim'in Sahih'inde nakledildiğine göre Peygamber (s.a.s.) efendimiz, Süheyl kızı Sehle'ye,

[779] Ibn Mâce, Nikâh, 37
[780] Ahmed Ibn Hanbel, Muvattâ, Ridâ, 4-14

kocası Ebû Huzeyfe'nin kölesi Sâ-lim'i, bulûğa erdikten sonra, onun anası olması ve dolayısıyla Sâlim'in de kendisine bakması haram olmaması için emzirmemesini emrettiği ileri sürülürse cevabımız şöyle olur: Olayın cereyan etmesi şu şekilde olmuştur: Öehle, Hz.Peygamber'in huzuruna çıkarak demişti ki: "Ey Allah'ın Rasûlü! (Kocam) Ebû Huzeyfe'nin kölesi Salim, yaşamını evimizde sürdürmektedir. Artık erkeklerin ulaştıkları düzeye ulaşmış, onların bildiklerini de bilmiştir." Bunun üzerine Hz.Peygamber ona şu cevabı vermişti:
"Onu emzir ki, Ona mahrem olasın.[781]
Bu, yaşı büyük kimseleri emzirmenin de mahremiyeti gerektirdiğine dâir sarih bir hüküm olarak kabul edilebilir. Oysa bu, radâ süresinin iki seneyle sınırlandırılmasından önce geçen bir olaydır. Bununla amel etmek nesh olunmuştur. Ya da bu, Sehle ile Sâlim'e özgü bir durumdur. Zîra Hz.Peygamber, bu aileye ruhsat vermeyi gerektiren zorlayıcı bir zaruret görmüştü. Öyle ki Salim, hiç bir durumda eve girmemezlik edemiyordu. Eve girmesi zorunluydu. Ayrıca burada bir başka problem vardır: Emzirme, emen erkeğe haram olan memenin açılıp emilmesini ve dokunulmasını gerekli kılar. Buna cevaben de deriz ki: Emzirmek İçin memenin açılıp emilmesi ve ona dokunulması gerekmez. Çünkü radâ mahremiyeti, memeden süt emmekle sabit olduğu gibi, İçmekle de sabit olur. Çünkü kadın sütünü bir kaba sağmış ve öbürü de bu sütü içmiş olabilir.

(82) Hanefîler radâ'nın zamanıyla ilgili olarak iki görüşün mevcut olduğunu söylediler:
Birinci görüşe göre radâ zamanı ikibuçuk sene, yani otuz aydır. Bu müddet zarfında çocuğun karnına süt ulaşırsa, bu şer'î radâ olur ki yakında anlatılacak olan hükümlere tâbi olur. Ama bu müddetin bitiminden sonra karnına süt ulaşırsa, bu şer'î radâ olmaz.
ikinci görüşe göre radâ zamanı sadece iki senedir. İki senenin bitiminden sonra çocuğun karnına süt ulaşırsa, bu şer'î radâ olmaz.
Birinci görüş Ebû Hanîfe'nin, ikinci görüş ise İmâmeyn'indir. Ebû Ha-nîfe'nin görüşüyle mi, yoksa îmâmeyn'in görüşüyle mi amel etmek gerekir? Cevaben deriz ki: Tercihe şayan ve mûtemed olan, bunda delilin kuvvetine bakmaktır. Hangi tarafın delili daha kuvvetliyse, onun görüşünü tercih etmek gerekir. Görüldüğü kadarıyla burada delîl, İmâmeyn'in görüşünü teyîd etmektedir. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Noksanlıklardan münezzeh olan yüce Allah buyuruyor ki:
"Onun (rahimde) taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer.[782]
Bunun anlamı hamileliğin en az süresinin altı ay olduğudur. Geriye 24 ay kalıyor ki, bu da radâ süresidir. Bu âyet-i kerîmeyi bu şekilde tevil eden Hz.Ali (r.a.) dir. Hz.Osman (r.a.), altı ayda doğum yapan bir kadına had tatbik etmek istediğinde, Hz.Ali (r.a.) ona şöyle demişti: "Hayır! Ona had tatbik edemezsiniz. Çünkü o, hamileliğin asgarî süresi içinde doğum yapmıştır ki, bu süre de altı aydır." Bu sözü söylerken de yukarıdaki âyetten delil çıkarmıştı. Hz.Osman (r.a.) onun bu sözlerinin isabetli oluşuna kanaat getirmişti. Görüldüğü gibi âyet-i kerîmenin bu şekilde anlaşılmasında bir zorlanma yoktur. Ama Ebû Hanîfe, yukarıdaki âyet-i kerîmeden başka şekilde delil çıkarmış ve şöyle demiştir: "Onun(cocuğun) rahimde kalma ve oradan ayrılma süresi otuz aydır" âyetinin anlamı, rahimde kalmanın ve oradan ayrılmanın her birinin süresi otuz aydır şeklinde anlaşılmalıdır. Sanki Cenab-ı Allah, 'rahimde kalma süresi otuz ay, oradan ayrılma süresi de otuz aydır' diye buyurmuştur. Burada kasdedilen, hamileliğin en azı değil de, en çok süresidir. Öyleyse rahimden ayrılma süresi de ikibuçuk sene, yani otuz aydır. Çocuk bu süre içinde sütü içerse radî (emici) olur. Ama buna karşı hamileliğin en fazla müddeti otuz ay değil de, iki sene olur diyenler de olmuştur. Hz.Âişe'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Öreke çevresinin uzunluğu kadar olsun, çocuk, anasının rahminde iki seneden fazla kalmaz." Öreke çevresi, kısa zamandan kinayedir. Buna cevap olarak denir ki; Hz.Âişe'nin bu sözü, hamilelik süresini belirlemiştir. Bununla da, hamilelik süresinin iki sene olduğunu öğreniyoruz. Çocuğu sütten kesme süresiyse kendi hali üzere bırakılmıştır. Bu cevapta apaçık bir zorlanma olduğu görülmektedir. Zîra âyet-i kerîmenin, hamilelik süresini ikibuçuk sene olarak belirlediğini söylemenin bir anlamı yoktur. Hadîs-i şerif, hamilelik süresinin iki seneden bir an bile fazla olmayacağını ifâde etmektedir. Bazı muhakkikler bunu açıklama sadedinde otuz ayın iki anlamda kullanıldığını söylemişlerdir:
a) Gerçek anlam ki, bu otuz aydan anlaşılmaktadır.

---
[781] Müslim, Ridâ, 26-28
[782] Ahkâf: 15

b) Mecazî anlam ki, bu hadîsin delâlet ettiği yirmi dört aydır.
Aynı lâfız hem gerçek, hem mecazî anlamda kullanılmış olmaktadır. Her halükârda bu caiz değildir. Çünkü burada gerçek ve mecazî anlam bir araya getirilmiştir. Aynı lâfız -ki bu, otuz aydır- aynı kullanışla iki anlam için kullanılmıştır. Bunlardan biri otuz ay, diğeri yirmidört aydır. Şu da var ki, sayı isimlerini, birini diğerinin anlamında kullanarak alanları dışına çıkarmak sahih olmaz. Zîra böyle yapmakta belirsizlik ve müphemlik vardır. Tıpkı özel isimler (alem) de olduğu gibi, sayı isimleri, tahsis edildikleri şeylere mahsusturlar. Bazıları buna cevaben derler ki: Âyet-i kerîmedeki "hamlühu" kelimesi müb-tedâ olup haberi hazf edilmiştir ki, hazfedilen bu haber de takdîren "erbaa-tün ve ışrûne"dir. "Fisâîühü" kelimesiyse bir başka mübtedâ olup haberi, "selâsüne şehren"dir. Burada gerçek anlamla mecazî anlam bir araya getirilmiş değildir.
Bu cevabı veren kimseye, âyet-i kerîmedeki mahzufa delâlet eden veya bunun bir harfine işaret eden herhangi bir delil soracak olursan, sana böyle bir delil gösterme imkânını bulamaz. Kaldı ki bu, şer'î bir hüküm olup, açıklama yerinde hazfedilmesi mutlak surette sahih olmaz. Aksi halde dileyen herkesin dilediği hükmü takrir etmesi, dilediğini de hazfetmesi sahih olur. Hz.Âişe'nin hadîsine gelince; onun, âyet-i kerîmeye hiçbir müdâhalesi yoktur. Âyet-i kerîme önce kendi hududu içinde anlaşılmalı, sonra da anılan hadîs bu âyete tatbik edilmelidir. Açıkça görüldüğü gibi,âyetin birinci şekilde anlaşılması, bu konuda esas alınmalıdır. Hadîs de bunu teyid etmektedir. âyet-i kerîmesindeki "eşhür" kelimesinin müfred veya tesniye değil de cemi olduğunu, oysa burada 'eşhür" kelimesinin iki ay ve bir kaç günlük bir zaman dilimi anlamında kullanıldığını, çünkü sadece içinde hac amellerinin sahih olabileceği hac mevsiminin Şevval ve Zilkade aylarıyla Zilhicceden on günlük süre olduğunu, bununsa âyet-i ke-rîmesinde "otuz ay yirmi dört" ay anlamında kullanılmasının doğru sayılmasını gerektireceğini söyleyecek olursan, sana üç yönden cevap verebiliriz:
1- Ayın (Zuhicce'nin) bir kısmı olan on gün, sayılı bir şey kabul edilir ve bu ayın üçte biridir ki, bunun için cemi (çoğul) kalıbım kullanmak sahih olur.
2- "Eşhür" kelimesi cem değil de, ism-i cem'dir ve ism-i cem', birden fazla şeyler için, meselâ iki veya üç sayıdaki şeyler için kullanılabilir.
3- "Eşhür" kelimesi sayı lâfızlarından olmadığı için "selâsûn" gibi değildir. Önce de söylediğimiz gibi, sayı lâfızlarından bazısını bazısı yerine kullanmak sahih değildir. Çünkü her sayı lâfzı kendi sayısı için kullanılmaya mahsustur. Bu anlatılanlardan sonra "eşhür" kelimesinin diğer senelerde müteaddit olması itibariyle cem edilmesi sahih olmaktadır. Delil, îmâmeyn'in bu konudaki görüşünü teyid etmektedir. Kaldı ki Allahü Teâlâ şu âyet-i kerîmeyle radâ (süt emme) süresini de belirtmiştir:
"Anneler, çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Bu hüküm, süt emzirmenin tamamlanmasını isteyenler içindir.[783]
Esah olan, İmâmeyn'in görüşüdür. Müftâbih olan görüş de budur.
Mâlikîler dediler ki: Radâ (emzirme)müddetı, iki sene iki aydır. Bu da toplam yirmialtı ay eder. Herhalde bunlar iki ayı, ihtiyat için eklemişlerdir. Ama bu süre zarfında süt emmek, mâhiyeti yakında açıklanacak olan haramlığı gerektiren şer'î bir radâ sayılmaz. Ancak çocuk, süte ihtiyacı kalmadığı için sütten kesilmesinden önce sütü emerse, bu emişi şer'î bir radâ olur. Kadın bu süre zarfında çocuğu sütten kesmeden önce veya kestikten sonra bir iki gün içinde emzirirse, bu, süt mahremiyetini yayan şer'î bir radâ olur. Bu hükümde ittifak vardır. Ama sütten kestikten ve çocuğun meme sütüne ihtiyacı kalmadıktan sonra emzirirse, bu şer'î radâ olmaz. Süte ihtiyacı kalmadıktan uzun zaman sonra da emzirse, kısa zaman sonra da emzir-se, hüküm aynıdır. Meşhur olan görüş budur. Sözgelimi bir sene ve üç aylık ömrü olan bir çocuk sütten kesilir, ana sütünü unutup diğer yiyecekleri yediği için süte olan ihtiyacı kalmaz, bu arada ömrü de bir sene dört ayı bulur, süt ihtiyacının bitmesinden beş gün sonra emzikçi kadın onu emzirirse, (aradaki bu mesafe beş günden az da olabilir, çok da olabilir) bu şer'î bir radâ olmaz. Bazıları derler ki: Çocuk iki yaşın tamamlanmasından önce sütten kesilip süte ihtiyacı kalmamış olsa bile, emzirilmesi şer'î bir radâ sayılır. Ha-nefîler de bu görüşe sahiptirler. Ama bu zayıftır. Bütün bu anlatılanlardan öğreniyoruz ki, radâ hususunda Mâlikîler dışındaki mezheb imamları arasında bir ihtilâf yoktur. Mâlikîler, iki sene içinde sütten kestikten sonra yapılan emzirme hususunda ihtilâf etmiş ve iki seneye iki ay eklemişlerdir. Onların meşhur görüşü budur. Ama ikinci kavilleri, diğer mezheb imamlarının kavillerine muvafıktır. Hanefîler, Mâlikîlerin aksi görüşe sahiptirler.

[783] Bakara: 233

Hanefîlere göre mûtemed olan, diğer mezheb imamlarına muvafakat etmektir. Mûtemed olmayan görüş ise, daha önce de belirtildiği gibi, radâ süresinin iki buçuk sene oluşudur.

Radâ'ın Şartları

Akrabalık ve hısımlık gibi nikâh mahremiyetini gerektiren şer'î radâin tahakkuku için bazı şartlar gereklidir. Bunların bazısı emzirenle, bazısı emenle, bazısı da emilen sütle ilgilidir. Bütün bunlar hakkında mezhebler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

(83) Hanefîler dediler ki: Emziren için iki şart gereklidir:
1- Emziren kadın olmalıdır. Bir erkeğin memesinden süt akar da bir çocuk bunu emerse, bu şer'î bir radâ olmaz. Erkekliği belirgin olan erseliğin memesinden akan süt de böyledir. Cinsiyeti belirsiz olan erseliğe gelince, kadınlar bunun sütüne bakarlar. Eğer bu süt katı olur ve ancak kadınlarda bulunabilir olduğu açıkça görülürse, emilmesi süt mahremiyetini gerekli kılar.
Eğer "bu, kadın sütü değildir" derlerse, bu sütün emilmesi hükümsüzdür. Bir erkek çocuğuyla bir kız çocuğunun, bir hayvanın sütünü emmeleri de aynı şekilde hükümsüz olup süt mahremiyetim oluşturmaz.
2- Emziren kadın dokuz, ya da dokuzun üzerindeki bir yaşta bulunmalıdır. Dokuz yaşından küçük bir kızın memesinden süt akar da çocuğun biri bu sütü emerse, bu şer'î bir radâ sayılmaz ve süt mahremiyetini de oluşturmaz.
Emziren kadının sağ olması şart değildir. Bir kadın vefat eder, yanıba-şında bir çocuk olur da memesini ağzına alıp sütünü emerse, bu emme dolayısıyla süt mahremiyeti oluşur. Emziren kadının, bakireliği geride bırakmış ve kendisiyle cinsel temasta bulunulmuş bir kadın olması şart değildir. Aksi-ne, evlenmemiş bakire bir kadının sütü gelir de bir çocuğu emzirirse, o çocuğun anası olur ve radâın bütün hükümleri, aralarında sabit olur. Aybaşı hali görmekten ve doğum yapmaktan umudu kesilmiş olan yaşlı, acuze bir kadının emzirmesi de aynen bu hükme tâbidir. Ama bakire kadının memesinden san bir su akar da, bir çocuk bunu emerse, bununla radâ mahremiyeti sabit olmaz. Fakat kadın evli veya dul olup sütünün rengi değişmiş ve sarılaşmış ise, bunu bir çocuğun emmesiyle süt mahremiyeti sabit olur. Zîra emilen bu sıvı, rengi değişmiş olan bir süttür.
Emenin, müftâbih kavle göre, iki yaşını geçmemiş bir çocuk olması şarttır. Ebû Hanîfe'ye göre ise iki buçuk yaşını geçmemiş olması şarttır.
Emilen sütle ilgili şartlarsa şunlardır:
1- Sıvı olmalıdır. O kadar ki, "çocuk onu emdi" denilebilmelidir. Ama kadının sütü peynir, kaymak, yoğurt veya bunlara benzer bir şey yapılırsa, çocuk da bunu alıp yerse, bununla süt mahremiyeti oluşmaz. Çünkü bu durumda emme eylemi vukûbulmamıştır ve "çocuk, bu sütü emdi" denemez. Ancak "yedi" denebilir.
2- Memeyi emmesi veya boğazına dökülmesi -böylesi çocuğa 'vecûr' denir - veya burnuna dökülmesi - böylesi çocuğa da 'seût' denir - tarzında da olsa, sütün az veya çok, hatta bir damla bile olsa çocuğun karnına ulaşması zorunludur. Kulağa damlatarak, önden veya arkadan lavman yaparak sütün, çocuğun karnına ulaştırılması radâ sayılmaz. İmam Muhammed, sütün lavman yaparak çocuğun karnına ulaştırılması durumunda radâın sabit olacağını söylemiştir.
3- Süt, önce belirtilen radâ süresi içinde karına ulaştırılmış olmalıdır. Sütten kesilmiş ve süte ihtiyacı kalmamış olsa bile, radâ süresi zarfında çocuğun karnına bir damlacık olsun sütün ulaştırılması durumunda radâ mahremiyeti oluşur. Mahremliğin oluşma nedeni, emme olayının radâ süresi zarfında meydana gelmesidir.
4- Sütün mutlaka mideye ulaşmış olması gerekir. Çocuk memenin ucunu ağzına alır ve sütün onun karnına ulaşıp ulaşmadığı bilinemezse, bu radâ sayılmaz. Çünkü engelde şüphe vardır. Kadın, memesini bir çocuğun ağzına verir ve memesinde süt bulunmadığını söylerse, sözü tasdik edilir,
5- Süt, bir yemekle karıştırılmamış olmalıdır. Kadının sütü bir yemeğe akar ve ateş görüp de değişikliğe uğrayıncaya dek pişerse ve çocuk da onu yerse, bu radâ sayılmaz. Ateş üzerine konmayan katı bir maddeye karışması da böyledir. Çünkü bu durumda radâ mahremiyetinin oluşmasına neden olan sıvılıktan çıkmış olmaktadır. Sıvı bir maddeye karışırsa, meselâ insan sütü koyun sütüyle karışırsa

bakılır: Bu karışımda insan sütü galip ise ve bir çocuk da bunu içerse, bununla radâ mahremiyeti oluşur. İnsan sütü galip değilse, mahremiyet oluşmaz. İnsan sütünün su, ilâç veya benzeri bir şeyle karışması da bu hükme tâbidir. İnsan sütünün galib olması, karışımda bu sütün tadının veya renginin görülmesidir. İki süt eşit olursa ve çocuğun bîri de bunu içerse, bununla ra^â mahremiyeti oluşur. Ama bu, vukuu ender bir durumdur.
Mâlikîler dediler ki: Emzirenin kadın olması şarttır. Emziren hay-vansa, ondan süt emmek radâ sayılmaz. Bir erkeğin, fazla miktarda olsa bile sütünün akması ve emilmesi de böyledir. Radâ mahremiyetini oluşturmaz. Cinsiyeti bilinemeyen erseliğin sütünü emme durumundaysa radâ mahremiyeti oluşur. Emzirenin sağ olması şart değildir. Bir çocuk sürünüp hareket ederek gelir de ölmüş bir kadının memesini emerse, bu radâ sayılır. Memede sütün mevcud olup olmadığında şüphe edilse bile radâ sayılır ve süt mahremiyeti oluşur. Emziren kadının büyük yaşta olması şart değildir. Öyle ki cinsel temasa dayanamayacak derecede yaşı küçük olan bir kızın sütü akar da çocuğun biri bunu emerse, bu radâ sayılır. Gebe kalıp doğum yapmaktan artık umudu kesilen kadın da böyledir.
Süt emenin, meşhur kavle göre, yaşı iki sene iki ayı geçmemiş küçük bir çocuk olması şarttır. Bu yaştan sonra emerse, emişi radâ sayılmaz. Bu hükümde ittifak vardır. Ama bu süre zarfında emerse, bunda önce belirtilmiş olan tafsilat sözkonusu olur.
Emilen sütle ilgili olan şartlarsa şunlardır:
1- Sütün rengi, gerçek renginde olmalıdır. San veya kırmızı renkte olursa, emilişi radâ sayılmaz.
2- Memeyi emmesi, boğazına dökülmesi -böylesi çocuğa vecûr denir- veya burnuna dökülmesi -böylesi çocuğa seût denir- yoluyla da olsa, sütün çocuğun karnına ulaştırılması gerekir. Ağızdan veya burundan, az veya çok, hatta bir emişlik bile olsa, süt çocuğun karnına ulaşınca, bu radâ sayılır ve mahremiyet ilgililere yayılmış olur. Ama lavman yaparak anüsten içeriye bırakılan süt karına ulaşır ve ulaşma anında bu süt çocuğun gıdasına yeterse, bundan kısa bir süre sonra yeniden gıda almaya muhtaç olsa bile, bu sütle radâ mahremiyeti oluşur. Kulaktan, gözden veya başın menfezlerinden karına ulaşan süt, radâ sayılmaz. Bu sütün karına ulaştığı kesin olarak bilinse bile mahremiyet oluşmaz.
3- Kadının sütü, başka yiyecek, içecek veya ilaçlarla karıştırılmış olmamalıdır. Karışır da, karışımın sütten başka maddeleri sütü yok edecek ve tadını bırakmayacak derecede çoğunlukta olursa, bu radâ sayılmaz. Ama süt çoğunlukta veya eşit durumdaysa, içilmesi radâ sayılır ve mahremiyeti ilgililere yayar. Kadının sütü peynir veya yağ haline getirilir de, çocuk bunu alıp yerse, kuvvetli görüşe göre bu, radâ mahremiyetini ilgililere yayar.
Şâfiîler dediler ki: Emzirende şu şartların bulunması gerekir:
1- Emziren, kadın olmalıdır. Bir erkek veya kız çocuğu, bir hayvanın memesini emerlerse, bu radâ sayılmaz ve aralarında süt mahremiyetini gerekli kılmaz. Bir çocuk bir erkeğin veya kadınlığı belli olmayan bir erseliğin sütünü emerse, bu radâ, süt mahremiyetini gerekli kılmaz. Ama bir kız çocuğu bir erkeğin veya bir erseliğin sütünü emerse, erseliğin kendilerinden süt emen bu kızla evlenmeleri mekruh olur.
2- Emzirenin sağ olması gerekir. Küçük bir çocuğun sürünerek ölü bir kadının yanına gelip onun memesini emmesi radâ sayılmaz ve süt mahremiyetini ilgililere yaymaz. Hayata göz yummak üzere olan ve kendisinde boğazlanmakta olan bir hayvanın hareketlerinden başka bir hareket görülmeyen insan da ölü gibidir.
3- Emziren kadın, yaklaşık olarak kamerî yıl hesabıyla dokuz yaşında olmalıdır. Bu, hayız yaşıdır. Bu yaştaki bir kadının buluğuna hükmedilmese bile, onun emzirmesi radâ sayılır. Zîra hayız yaşına girmesi, onun doğurmasını ihtimal dâhiline sokmaktadır.
Özetle Şâfiîler, emziren kadının yaklaşık olarak dokuz yaşma varmış olmasını şart koşmaktadırlar. Bilfiil hayız görmese bile, dokuz yaşından bir hayız ve temizlenme süresi kadar bir zamanın eksik olması zarar vermez. Buna karşı, sütün doğumdan kaynaklandığı söylenebilir. Yani bilfiil hayız görmeyen kadının doğum yapması tasavvur olunamaz ve dolayısıyla böyle bir kadının sütünün mahremiyet oluşturmadığı söylenebilir. Buna cevaben deriz ki: Kadının, hayız görme yaşı olan bu yaşa ulaşması, hayız görüp gebe kalması ve doğurması ihtimalini taşır. Bu ihtimal de, bu yaşlardaki küçük kadının akan sütünü emmenin radâ sayılması için yeterlidir. Çünkü radâ ile mahremiyet, neseb ile mahremiyete bağlıdır. Çünkü süt, emziren kadının bir parçasıdır ki, o da erkeğin ve kadının menilerinden doğan çocuk dolayısıyla meydana gelmektedir. Çocuk sütü emince, kadınla kocasının bir parçası gibi olur.

Süt, çocuğun nesebinin kendisiyle sabit olduğu meni mesabesine inmektedir. Radâ ile mahremiyetin sübûtu, neseb ile mahremiyetin sübûtu gibidir. Bilindiği gibi neseb, ihtimalle sabit olur. Nesebin benzer bir kolu olan radâ mahremiyetinin sübûtu için de ihtimal yeterlidir. îşte bu nedenle, emziren kadının evli (ya da: SîÎ) olması şart koşulmamıştır. Kadın bakire olup da, bakirelik dönemindeyken sütü akarsa, sütünün emilişi radâ sayılır ve süt mahremiyetini oluşturur. Sütün bilfiil hamilelikten kaynaklanması şart değildir. Kadın, hâmile kalma ihtimali bulunmayan bir yaşta olursa, sütünün emilişi radâ sayılmaz ve süt mahremiyetini oluşturmaz.
Emen çocuğun sağ olması şarttır. Bir kadının sütünün Ölü bir çocuğun boğazına dökülmesi radâ sayılmaz.
Emen çocuğun, iki yaşım geçmemiş küçük bir çocuk olması şarttır. îki yaşını geride bırakması, bir anlık bir süreyle de olsa, süt emişi radâ sayılmaktan çıkarır ve mahremiyet oluşturmaz. İki seneyi geride bırakıp bırakmadığı hususunda şüpheye düşülürse, süt emmesi dolayısıyla mahremiyet oluşmaz. Zîra mahremiyet nedeninde şüpheye düşülmesi, mahremiyeti düşürür. Bir çocuk dört defa süt emer, beşinci emişin evvelinde iki yaşım tamamlarsa ve bu durumdayken beşinci defa sütü emmekteyse, bu radâ sayılmaz. Önce yapılmış plan dört emiş geçersiz kılınır. Hanbelîler, Şâfiîle-rin görüşlerine muhalif türler.
Emilen sütle ilgili olarak iki şartın bulunması gerekmektedir. Bunlardan biri sütün miktar ve kemiyetiyle ilgilidir. Diğeriyse sütün durumu ve çocuğun midesine ulaşma keyfiyetiyle ilgilidir. Bunlardan birincisine göre, çocuğun, kendisini emziren kadından kesin olarak yakînen beş defa süt emmiş olması şarttır. Öyle ki, çocuğun beş defa emip emmediği hususunda şüpheye düşülürse, bu radâ sayılmaz. Sonra emme, örfe göre tam bir emiş sayiîmadığı takdirde, bir emme sayılmaz. Öyle ki çocuk memeyi ağzına aldıktan sonra, nefes alma veya ağzındaki sütü yutma veyahut bir memeden öbürüne geçme zarureti dışında memeyi bırakmamış olmalıdır. Ama memeyi bırakıp tekrar ağzına almazsa sadece bir emiş olsa bile, bu bir emiş sayılır. Emziren kadının memeyi çocuğun ağzından çekip tekrar ağzına sürmemesi de böyledir. Ama memeyi hafif bir meşguliyet nedeniyle ağzından alır ve acelece tekrar ağzına sürerse, bu bir emiş sayılır. Anılan bazı detaylarda onlara muhalefet etmiş olsalar bile, bu emiş sayısında Şâfiîler, Hanbelîlere muvafakat etmişlerdir. Hanefî ve Mâlikîlere gelince, onlar bu görüşe muhalefet etmiş ve radâ mahremiyetinin oluşması için emme sayısını şart koşmamiş-lardır. Onlara göre, emziren kadının az da olsa çocuğun karnına ulaşan her sütü, radâ mahremiyetini gerekli kılar. Bunların önce anlatılan tafsilâttaki ihtilâfları da bilinmektedir. Bundan elde edilen sonuca göre Şafiî ve Hanbelîler demektedirler ki: Emme beş defa olmayınca radâ mahremiyeti oluşmaz. Mâliki ve Hanefîlerse demektedirler ki: Az olsun çok olsun, hatta bir damla bile süt emme, mutlak surette radâ mahremiyetini oluşturur.
Şafiî ve Hanbelîler bu görüşü ileri sürerlerken Müslim'in Hz.Aişe'den rivayet etmiş olduğu şu haberi delil olarak göstermişlerdir:
Hz.Âişe (r.a.) demiştir ki: Allah'ın inzal buyurmuş olduğu Kur'an-ı Ke-rîm'de:"Bilinenon emiş haram kılar"cümlesi vardır. Ancak bu hükümdeki on sayısı beş ile nesh edilmiştir. Rasûlullah (s.a.s.) vefat ettiğinde bunlar, Kur'an-ı Kerim'de okunmaktaydılar.[784]
Ayrıca Müslim'in şöyle bir rivayeti de vardır;
"Ne bir emiş, ne de iki emiş haram kılar.[785]
Şafiî ve Hanbelîlerin kitaplarından alınan bilgilere bakılırsa onlar, Hz.Âişe'nin ilk haberim zahirî mânâsında anlamışlardır. Bu haber Kur'an-ı Ke-rîm'in âyetleri arasmdaydı. "Bilinen on emiş haram kılar." 'BilÎnen'den kasıt, herhangi bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde, kesin olan süt emiştir. 'Haram kılar' sözünden kasıt; emziren kadınla kocası ve emzirdiği çocuk arasında, evlilik konusunda önce belirtilen şekilde haramlığı gerekli kılmasıdır. Sonra bu âyet, Hz. Peygamber'in zamanında lâfzen ve anlam bakımından başka bir âyetle neshedilmiştir. Bu da, "Bilinen beş (emiş) haram kılar" âyet-i kerîmesidir. Mahremiyeti oluşturucu emişler on tane olduktan sonra beşe indirilmiştir ve artık buna göre amel olunmasına devam edilmiştir. Bundan sonra da Hz.Peygamberin vefatından az Önce cümlesi de Kur'an-ı Kerim'den kaldırılmıştır. Ancak bu, âyetin hükmüyle amel etmeye devam olunmuştur. Hz.Âişe'nin, "Rasûlullah vefat ettiğinde, bunlar Kur'an-ı Ke-rîm'de okunmaktaydılar" sözü, bu

[784] Ebû Dâvud, Nikâh, 10
[785] Müslim, Radâ, 20

âyetlerin Rasûlullah (s.a.s.) in vefatından sonra hüküm olarak Kur'an-ı Kerîm'de bulunduğunu, Kur'an âyeti olarak okunmakta olmadığım ifâde etmektedir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bunları âyet olarak okuyanlar olmuşsa da, bunlara anılan âyetlerin nes-hedildiği haberi ulaşmamıştır.
Bunun üzerine iki şey gündeme gelmektedir:
1- Müslümanlar, Kur'an-ı Kerim'in Rasûlullah aracılığıyla yüce Mevlâ'dan mütevâtiren nakledilmiş olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Yukarıdaki ibarenin Kur'an olduğuna hükmetmek nasıl mümkün olur? Özellikle bazı imamlar, mütevâtir olmayan ibarelerin, Allah'ın mütevâtir olan Kitab'-ıidan olduğuna hükmetmenin caiz olmadığım açıkça söylemişlerdir. Şu halde bazı hadisçilerin, "şöyle bir âyet, Kur'an'dandı ve neshedildi" şeklinde naklettikleri bazı ahad rivayetler büyük bir müşkül olarak göze çarpmaktadır. Kaldı ki, bu tür rivayetler insanı şüpheye düşürücü birtakım fâsid rivayetleri Allah'ın Kitabı'na sokmaları için İslâm düşmanlarına ortam hazırlamışlardır. Örneğin Ibn Mes'ûd (r,a.) dan, Felak ve Nâs sûrelerinin Kur'an-ı Kerîm'den olmadıklarına dâir bir rivayette bulunulmuştur. Bu rivayetin amacı, kelimesi kelimesine ve harfi harfine mütevâtiren nakledilen Allah'ın Kitab'ı içine şüphe katmaktır. Bu nedenle Fahri Râzî, bu rivayetin kesinlikle yalan olduğunu söylemiştir. Kunut âyetinin, önceleri Übeyy'in mushafında mevcut olduğu, ancak sonraları çıkarıldığı yolunda yapılan rivayet de bu kabildendir. Dine zararlı olması bir yana, ahad haberlerin mütevâtır Kur'an'dan olduğuna hükmeden bu ve bunun gibi rivayetlerde apaçık çelişkiler mevcuttur.
2- Hz.Âişe'nin rivâyetindeki "Beş emiş" ibaresinin neshedildiğine delâlet eden bir delil bulunmamaktadır. Şu halde, din düşmanlarının da dedikleri gibi, bu niçin düşmesin? Böyle bir delilin mevcut olduğunu kabul ettiğimizi düşünsek bile, hükmü bakî kalmakla birlikte bu âyetin lâfzının neshedilmesinin ne gibi bir faydası olacaktır? Bunun faydası olduğunu kabul etsek bile, âyetin lâfzının neshedildiği ve hükmünün yürürlükte kaldığına delâlet eden delil nedir?
Birinci itiraza cevap olarak denmiştir ki: Hz.Âişe'nin bu haberinin, bu kelimelerin Kur'an olduğunu İfâde ettiğini ve bu kelimelere Kur'an hükmünü verdiğim hiç kimse söylememiştir. Hz.Âişe'nin haberi, sadece bu hükmün, Kur'anMa mevcut olduğunu ifâde etmektedir. Bu zan da fıkhı hükmün isbatı için yeterlidir.
Sonra burada Felak ve Nâs sûrelerinin Kur'an'dan olmadığına dâir İbn Mes'ûd'dan gelen rivayetle, Hz.Âişe'den gelen buradaki mevcut rivayet arasında bir fark vardır. İbn Mes'ûd'un rivayetinde, mütevâtir oluşu yakînen sabit olan Kur'an-ı Kerim'in bir kısmı reddedilmektedir. Yakînen mütevâtir olarak Kur'an'dan olduğu bildirilen bir âyeti veya âyetin bir kısmını inkâr eden kişi, dinden çıkar. Şu halde Felak ve Nâs sûrelerinin Kur'an'dan olmadığım kesin olarak ifâde eden ve tbn Mes'ûd'dan gelen rivayeti ve buna benzer her rivayeti kesin bir dille yalanlamak vâcib olmaktadır.
Hz.Âişe'nin haberine gelince; bu, önceki sayfalarda anılan cümlenin, Kur'an'm bir bölümü olduğunu, ancak Hz.Peygamber zamanında neshedil-diğini ifâde etmektedir. Bu cümleye Kur'an'dandır diye hükmetmek, her halükârda sahih olmaz. Bununla beraber bu haber, sadece zan ifâde etmektedir. Bu haberde geçen cümlenin Kur'an'dan oluşunu reddetmenin sakıncası yoktur. Denebilir ki: Bu cevap güzel olmakla birlikte, müşkül hâlâ çözümlenmiş değildir. Hz.Âişe'nin haberinde yer alan ibarenin Kur'an'dan olmadığı doğru ise, bunu fıkhî hükümde dayanak edinmek doğru olmaz. Çünkü bu ibare, Kur'an'dandır diye dayanak olarak gösterilmektedir. Kur'an'dan oluşu reddedilince, onun üzerine delâlet etmiş olduğu hüküm de yürürlükten kalkar. İtirazcı diyor ki: Sizler, bu hükmün Kur'an'da mevcut olduğunu söylüyorsunuz.Bunun nassınıbir âyetle zikrederek Kur'an'da olduğunu ifâde ettiniz. Kesin olan şu ki, Kur'an-ı Kerîm mütevâtiren sabittir. Mütevâtiren sabit olmayan hiçbir şey Kur'an'dan değildir. Şu halde Hz.Âişe'nin haberinde geçen cümle de Kur'an'dan bir parça değildir. Kur'an'dan olmadığı sabit olunca da delil edinilmesi sahih olmaz. "Kur'an'dan oluşu reddedilince, onun delâlet ettiği hükmün de ortadan kalkması gerekir. Çünkü o zaman, bu ahad rivayetle sabit olan, hadîs kabilinden olacaktır derseniz, biz de cevaben deriz ki: Bu da sahih olmaz. Çünkü Hz.Âişe, bunu bir hadîs olarak rivayet etmemiştir. Bir hadîs olarak rivayet ettiğini varsaysak bile, demiştiniz ki: Reddedilmesi sahihtir.."Beş emiş haram kılar" anlamındaki ibarenin Kur'an'-dan olmadığı söylenebilir. Böyle olunca, bu ibarenin delâlet ettiği hüküm de doğal olarak yürürlükten kalkar.
Hz.Âişe'nin haberinin, anılan cümlenin Rasûlullah (s.a.s.) efendimiz zamanında Kur'an'dan bir bölüm olduğunu kesin olarak ifâde ettiği söylenemez. Bize göre bu, mütevâtir olmadığı için Kuran-ı Kerîm'den değildir. Zira biz diyoruz ki: Hz.Âişe'nin haberi sadece zan ifâde etmektedir. Yani burada

bir kesinlik söz konusu değildir.
İkinci itirazın cevabına gelince; Kur'an-ı Kerim, kelimesi kelimesine ve harfi harfine mütevâtiren nakledilmiştir ve Mushaf-ı Şerifin iki kapağı arasında bulunan lâfızlardan ibarettir. Onun bîr tek kelimesinin bile düşmesi muhtemel değildir. "Beş emiş haram kılar" cümlesinin Kur'an'da daha önce mevcud olduğu, bilâhare düştüğü söylenemez. Hadîs ise bu cümlenin Kur'an-ı Kerîm'de mevcut olduğuna delâlet etmektedir. Mütevâtir olmayınca, anladık ki bu cümlenin lâfzı neshedilmiş, fakat hükmü yürürlükte bırakılmıştır.
Bu cevap güzeldir. Ne var ki, bu cümlenin lâfzının neshedilip anlamının yürürlükte bırakılmasında akla yatkın bir fayda göze çarpmamaktadır. Aksine, buna karşı denebilir ki: Hükümlerin neshedilmesi mâkuldür. Çünkü bu, milletlerin durumlarına ve gelişip tekâmül etmelerine bağlıdır. Şu halde bunun apaçık görülebilen bir yararı vardır. Dahası, bazan geçici hükümler ve yasama işlevleri kuruluş devresindeki bir millet için zorunlu olabilir. Lâfzın neshedilip mânâsının yürürlükte bırakılmasına gelince; bu, eğer bir şeye delâlet ediyorsa, o da bu lâfzın bu cümle içindeki konumuyla mütenâsib olmadığı hususuna delâlet ettiğidir. Lâfız, cümle içine konulur da konumunun düzgün olmadığı anlaşılırsa hazfedilir ki, bu da her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah için imkânsız olan bir durumdur. Bununla birlikte denebilir ki: Bir hükmün var olabilmesi için, bu hükme delâlet eden bir lâfzın bulunması zorunludur. Lâfız kaldırılınca, o hükme delâlet eden delil nerede kalır? Kaldırılmadan önce bu lâfzın o hükme delâlet etmiş olduğunu söyleyecek olursanız, biz de kaldırıldıktan sonra delâletin de ortadan kalktığını ve hüküm için bir delilin kalmadığını söyleriz. Hükmün delilinin Hz.Pey-gamber tarafından açıklanan lâfız olduğunu söylerseniz, biz de cevaben deriz ki: Hüküm bu durumda neshedilmiş olan Kur'an'la değil de hadisle sabit olmuştur. Doğrusunu söylemek gerekirse, anlamını yürürlükte bırakarak lâfzı nesh etmenin caiz olduğunu söylemek çok zayıf bir görüştür. Bununla birlikte, lâfzın neshedilip anlamının yürürlükte bırakıldığına delâlet eden hangi delil vardır? Ne Hz.Âişe'nin, ne de diğerlerinin sözlerinde böyle bir delil mevcut değildir.
Sonra bazı muhakkikler Hz.Âişe'nin bu haberini tevil ederek, maksadın anılan cümlenin Kur'an'dan bir âyet olduğunu değil de, Kur'an dışında Allah'ın kendi Rasûlüne vahyetmiş olduğu şer'î hükümlerden biri olduğunu söylemişlerdir. Kur'an-ı Kerîm de bu hükümlere uymamızı emretmiştir. Hz.Âişe'nin sözünün anlamı şudur: "Bilinen on emme haram kılar" cümlesi Kur'an'da mevcuttu ve bu da Allah'ın Hz. Peygamber'e indirmiş olduğu açık hükümlerden biriydi. Şüphesiz olan on emmenin, süt (radâ) mahremiyetini oluşturduğu ifâdesinde yerini bulan bu hükme uymamızı Allah emretmiştir. Sonra bu, "bilinen beş emzirme haram kılar" mealindeki hükümle neshe-dildi. Rasûlullah (s.a.s.) in vefatında bu hüküm hâlâ mevcut olup neshedil-memişti. Bu hususta ittifak vardır. Bu hükmün Allah tarafından vahyedilip indirilmesine gelince; bu, Peygamber (s.a.s.) in kendi nevasına göre konuşmadığı ve bütün konuştuklarının vahiy eseri olması dolayısıyla söylenmiştir. Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu hükümlere uymakla emrolunuşumuza gelince, bunu bize emreden Cenâb-ı Allah'tır:
"Rasûl size ne verdiyse onu alın. Neyi size yasak ettiyse, ondan da kaçının.[786]
Şafiî ve Hanbelîler bu tevile razı olsalar, mesele Kur'an olmaktan çıkıp sahih hadis olmaya döner ve delâleti de diledikleri gibi zahir olur. Bununla birlikte Şâfiîler, Hz.Âişe'nin, "Rasûlullah'ın vefat ettiği zamanda bu, Kur'an'dan bir âyet olarak okunuyordu" sözünü, "bunun hükmü zikrediliyordu" şeklinde tevil etmişlerdir. Bu tevil onları, hadîsin tamamını işaret ettiğimiz mânâya göre yorumlamaya yaklaştırmaktadır.
Buhârî'nin rivayetine göre Hz.Ömer de böyle bir tevilde bulunmuştur. Zina eden evli erkeğin recmedilmesi emri, Allah'ın Kitab'ında nazil olmuştur. Buhârî demiştir ki: Bunun mânâsı, Hz. Peygamber'in bu gibi kimseleri bilfiil recmetmesidir. Cenab-ı Allah'ın: "Rasûl size ne verdiyse onu alın. Neyi size yasak ettiyse, ondan da kaçınınız" âyetine göre recm, Allah'ın Kitabi'-nda zikredilmiş olmaktadır. Buhârî'nin, "Allah'ın Kitabı'nda olup da, anlamı yürürlükte bırakılarak lâfzının neshedildiği" âyetler hakkında yorum yaparken naklettiği şudur: "Yaşlı erkekle yaşlı kadın zina ettiklerinde, onları muhakkak recmediniz." Ben bu sözün Kur'an'dan olduğuna ilişkin iddiayı reddetmekte tereddüt etmem. Çünkü ilk etapta bu sözü işiten bir kimse, bunun istenilen sonucu vermemesinin yanısıra, fesahat ve belagatta zirveye ulaşmış olan Allah kelâmının yanında hiçbir değer taşımayan uydurma bir söz olduğuna kesin karar verir. Recmİn şartı, evli olmaktır. "Şeyh" kelimesi,

[786] Haşr:7

lügate göre kırk yaşına varan kimseler için bir sıfat olarak kullanılır. Eğer bu söze bakacak olursak, şeyhin biri zina ederse, evlenmemiş bir bekâr olsa bile recmedilir. Ama bunun yanında evli olan yirmi yaşındaki bir genç zina ederse, bu hükme göre recmedilmez. Bu gibi sözlerin Kur'an-ı Kerîm'den olduğunu söylemek hiç mi hiç doğru olmaz.
özetle önceleri Kur'an-ı Kerim'de bulunduğu ve Rasûlullah (s.a.s.) zamanında neshedildiği söylenen bazı kelime (ve cümle) lere Kur'an denilemez ve bunların Kur'an'dan olduğuna hükmedilemez. Bu hükümde ittifak vardır. Sonra duruma bakılır: Bu rivayetlerde Kur'an'dan olduğu savunulan kelime ve cümleleri Kur'an olmaktan çıkaracak şekilde tevilde bulunmak mümkünse, bu rivayet hadîs statüsüne alınır. Tevili imkansızsa, kanımca bu, şer'î bir hüküm için delâlet etmeye elverişli olamaz. Çünkü bunun delâleti, sığasının sübûtuna bağlıdır. Sığasının varlığını reddetmekse ittifakla sahihtir. Şu halde bununla istidlalde bulunmak nasıl mümkün olacaktır? En iyisi, bu gibi rivayetleri terketmektir. Mütevâtir olan Kur'an'ın bazı kısmının Kur'an'dan olmadığı veya Kur'an'ın bazı kısmının hazfedildiği yolunda ifâdeler taşıyan rivayetlere gelince, her müslümanın bu rivayetleri kesin bir dille yalanlaması ve rivayet edene de bedduada bulunması vâcibtir. Zîra Kur'an'dan olmayan bir şeyi Kur'an'a eklemek ve Kur'an'ın bir kısmını Kur'an'dan çıkarmak insanı küfre götürür. Bu gibi durumlara düşmekten Allah'a sığınırız.
İkinci delile gelince: Bu, Müslim'in rivayet ettiği:
"Ne bir emiş, ne de iki emiş haram kılar[787] hadîsidir. Ha-nefîlerle Mâlikîler bunu reddetmiş ve demişlerdir ki: Bu hadîs ya nesh edilmiştir veya rivayeti sahih değildir. Zîra Cenab-ı Allah:
"Sızı emziren (süt) anneleriniz ve süt kardeşlerinizle.[788] âyet-i kerimesiyle emzirmeyi bir miktarla kayıtlamamıştır.
Rivayete göre îbn Ömer'e, "İbn Zübeyr, bir veya iki emişin sakıncası olmadığını söylüyor" denildiğinde şu cevabı vermişti: "Allah'ın yargısı onun yargısından daha hayırlıdır. Zîra yüce Allah (hiç bir sayı kaydı koymaksız)" sizi emziren (süt) analarınız" demektedir." Ibn Ömer'in bu âyeti delil olarak ileri sürmesi, "ne bir emiş, ne de iki emiş haram kılar" mealindeki hadîsi reddir. Bu hadis ya neshedilmiştir, ya da rivayeti sahih değildir. Bundan açıkça anlıyoruz ki, Kur'an'ın yasama ve açıklama sadedindeki mutlak ifâdelerini ahad rivayetlerle kayıtlamak sahih olmaz. Bilindiği gibi zannî hadîslerin mütevâtir olanlarla çatışması sahih olmaz. Bu nedenle îbn Ömer, "Allah'ın yargısı, îbn Zübeyr'in yargısından daha hayırlıdır" demiştir. îbn Zübeyr de bu yargıyı kafasından vermiş değildir. Aksine o, bir hadîse dayanarak bu yargıyı vermiştir. îbn Ömer, ona şöyle demişti: Kendisiyle amel edilmesi vâcib olan, Allah'ın Kitabı'dır. Kitabın ifâdesi mutlak olarak gelmişse, hadîs onu kayıtlayamaz. Bundan sonra hadîse de bak: Ya rivayeti sahih değildir ki, bu durumda müşkülümüz giderilmiş olur veya hadîs sahih olduğu halde bu âyetle veya başka bir hadîsle neshedilmiştir.
Emilen sütle ilgili şartların ikincisine gelince, sütün durumu ve çocuğun karnına ulaşma keyfiyetine ilişkin olan bu şart; sütün, ağız veya boğaza dökme -böylesi çocuğa vecûr denir- veya buruna dökme yoluyla -böylesi çocuğa se-ût denir- çocuğun midesine veya dimağına ulaşmasıdır. Buruna damlatmak-la dimağa nüfuz eder. Ama önden veya arkadan lavman yaparak karına ulaştırılır veya kulağa damlatarak dimağa ulaştırılır, ya da ön taraftaki organa damlatılırsa, bununla radâ mahremiyeti oluşmaz. Bazıları sütün kulağa damlatılması halinde radâ mahremiyetinin oluşmaması için sütün dimağa ulaşmaması kaydını koymuşlardır. Dimağa ulaştığı takdirde radâ mahremiyeti oluşur. Meselâ süt, arızî bir menfezden, cerahat yoluyla açılan bir delikten damlatılan dimağa ulaşırsa, radâ mahremiyeti oluşur. Açıkça görüldüğü gibi, bu sırf farazî bir şekildir. Ancak mecburî bir durumda böyle bir şey meydana gelebilir. Sözgelimi bir çocuk hastalanır ve kadın sütünden başka bİr ilâcı bulunmadığı için yabancı bir kadının sütü ona enjekte edilir veya içirilirse; bu süt içeriye kavuşmadan kusması nedeniyle mide veya dimağa ulaşmazsa radâ mahremiyeti oluşmaz.
Sütün sıvı halde olması şart değildir. Kadının sütü peynir, kaymak ve benzeri bir şeye dönüştürülür de çocuk onu yerse, şer'î radâ gerçekleşir bu radâ, mahremiyeti ilgililere yayar. Sütün başka bir şeyle karışık olmaması da şart değildir. Süt başka bir şeye karışmış olsa da olmasa da veya karıştığı şeyden fazla olsa da olmasa da, karışımın tümü veya bir kısmı çocuğa emzi-rilmişse, mutlak surette radâ mahremiyetini oluşturur ve ilgililere mahremiyeti yayar. Yalmz bu durumda sütün bir miktarının,

[787] Müslim, Radâ,20
[788] Nisa: 23

açıklaması önce yapılmış olan her beş emişte de çocuğun karnına ulaşmış olması şarttır. Emziren kadın bir emişlik sütünü bir kaba sağar ve bunu beş ayrı kez çocuğun boğazına dökerse, bu sadece bir emiş sayılır. Ama beş emişlik sütünü bir kaba sağar ve bunu bir defada çocuğun boğazına dökerse, bu beş emiş sayılır.
Hanbelîler dediler ki: Emzirende iki şartın bulunması gerekir:
1- Emziren, kadın olmalıdır. Emziren dişi bir hayvan veya bir erkek veya erselik olursa, emzirmesi radâ mahremiyetini oluşturmaz.
2- Emziren, hâmile olabilen kadınlardan olmalıdır. Hâmile olamayan kadının emzirmesi, süt mahremiyetini oluşturmaz. Haramhğın oluşması bakımından, emzirenin sağ olmasıyla, memesinin ölürken emilmesi arasında bir fark yoktur. Madem ki sütü bilfiil hamilelikten kaynaklanıyor, o halde emzirmekte olan kadının sağ veya ölü olması arasında bir fark olmaması gerekir. Kadın acuze veya hayızdan, gebelikten umudu kesilmiş olup sütü önceki bir hamilelikten kaynaklanmıyorsa,,emzirmesi radâ mahremiyetini gerektirmez. Ancak Hanefî ve Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Şâfiîlere gelince onlar, her ne kadar muteber olanın sütün hamilelikten kaynaklanması gerektiğini söylemişlerse de, bu hususta hamilelik ihtimali ile de yetin mişlerdir. Bunlara göre bir kadın, hayız yaşı olan dokuz yaşına vardığında, bilfiil hayız görmese bile, hâmile kalması ve doğum yapması muhtemel olur. Bunlara göre ihtimal yeterlidir. Hanbelîlerse sütün hamilelikten kaynaklanmasını şart koşmuşlardır. Bu nedenle radâ'nın tanımını yaparken şöyle demişlerdir: Radâ, hamilelikten dolayı memede toplanan sütü emmek veya içmektir.
Sütü emene gelince; onun, iki yaşını geçmemiş bir çocuk olması şarttır, îki yaşını bir an kadar bile geride bırakırsa, süt emmesi radâ sayılmaz. İki yaşını doldurmamışken sütten kesildikten sonra veya önce emmesi arasında hüküm bakımından bir fark yoktur. Çocuk dört kez süt emer de beşinci emişinin hemen öncesinde iki yaşını tamamlarsa, emişleri, öncekilerle yetinile-rek geçerli olur.
Süte gelince, onun miktarı hususunda beş kez emilmiş olması şarttır. Çocuğun memeyi bırakması bir emiş sayılır. Meme çocuğun ağzına verildikten sonra kendi isteğiyle olmasa bile, meselâ emziren kadının çekmesi nedeniyle memeyi bırakırsa veya soluk almak kasdıyla, yahut diğer memeye intikal için ağzım çekmesi nedeniyle çocuk memeyi bırakırsa, bu bir emiş sayılır. Bu tafsilâtta Şâfiîler, Hanbelîlere muhaliftirler.
Sütün ağız yoluyla veya boğaza, ya da buruna dökülerek mideye ulaşması şarttır. Boğazına dökülen çocuğa "vecûr", burnuna dökülene ise "seût" denir.
Kadının sütünden peynir veya kaymak yapılır da, çocuk onu yerse, bu tıpkı radâ gibi olur. Aynı şekilde süt suya karıştırılır da sütün nitelikleri kay-bolmazsa, bu karışımın içilmesi durumunda radâ mahremiyeti oluşur.Ama sütün nitelikleri suyun içinde kaybolursa, içilmesi durumunda radâ mahre-miyeti oluşmaz. Süt çocuğun boğazına iner de sonra kusar ve midesine ulaşmazsa, radâ mahremiyeti oluşmaz. Önden veya arkadan lavman yaparak midesine ulaştırılması durumunda da radâ mahremiyeti oluşmaz. Çünkü lavmanla alınan süt emilmiş olmadığı gibi, gıdalandırıcı da olmaz.

Süt Emme Dolayısıyla Mahrem Olanlar Ve Olmayanlar

Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri bir hadîs-i şerifte Rasûlul-lah (s.a.s.) efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Neseb dolayısıyla haram olanlar, süt emme dolayısıyla da haram Olurlar.[789]
Bu hadîs-i şerif, nesebin haram kıldığı sınıfları radâ'nın da haram kıldığına delâlet etmektedir ki, bu sınıflar yedi tanedir:
1- Ana: İster direkt ana olsun, ister baba veya dede aracılığıyla olsun, her ne kadar yukarıya çıksa da nineyi kapsamına alır. Ninenin baba tarafından olmasıyla ana tarafından olması arasında bir fark yoktur.
2- Kız: Bundan kasıt insanın kendi sulbünden olan kızıdır ki, bu, insanın direkt kızıdır. Ya da endirekt olan kızıdır ki bu da, her ne kadar aşağıya doğru inse de kızın kızı veya oğlun kızıdır.
3- Kızkardeş: Bu öz olabileceği gibi, baba veya ana tarafından da olabilir.
4- Üçüncü maddede belirtilen her üç kısımdaki kızkardeşlerin, her ne kadar aşağıya doğru inseler de

[789] Buhârî, Şehâdât, 7; Nikâh, 20

kızları.
5- Erkek kardeşin kızı: Bu kardeş öz olabileceği gibi, baba veya ana tarafından da olabilir. Bu kardeşin, her ne kadar aşağıya doğru inseler de kızları mahremdir.
6- Halalar: Hala, babanın öz bacısı da olsa, baba bir veya ana bir bacısı da olsa mahremdir. Ama halanın halası mahrem değildir. Ancak yakın hala, babanın öz bacısı veya baba bir bacısıysa mahrem olur. Ama ana bir bacısıysa mahrem olmaz. Meselâ Mehmed'in halası Fatma, babası İbrahim'in öz bacısıysa; Fatma ile İbrahim, Mehmed'in dedesi Hâşim ile nineleri Mahbûbe'den doğmuşlardır. Mehmed'in dedesi Hâşim'in de Hatice adında bir bacısı olsun. Bu durumda Hatice, Mehmed'in halasının (Fatma'nın) halası olmaktadır. Hatice, babası Hâşim'in bacısı olduğu için Fatma'nın halasıdır. Aynı zamanda Hatice, Mehmed'in babası İbrahim'in de halasıdır. Hatice endirekt olarak Mehmed'in halasıdır. Arada hiç fark olmaksızın tıpkı halası Fatma gibi kendisine mahremdir.
Fatma, İbrahim'in, sadece babası Hâşim'den yana bacısı olur; Fatma'nın Naile adlı anasını, babası Hâşim, İbrahim'in anası Mah-bûbe'nin üzerine kuma olarak almış olsun. Hâşim'in de Hatice adında bir bacısı olsun. Hatice, Mehmed'e mahrem olur. Çünkü Hatice, Mehmed'in halası Fatma'nın halasıdır. Ama Fatma, İbrahim'in anası Mahbûbe'den taraf bacısıysa, Fatma'nın da babasının adı Hamid olup, Hamid'in de Hatice adlı bir bacısj varsa; Hatice Mehmed'e he-iâi olur.Çünkü Hatice, Mehmed'in dedesi Hâşim'in bacısı değildir. Aksine ninesi Mahbûbe'nin dedesi Hâşim'le evlenmesinden önceki kocası olan ve Mehmed'e yabancı biri olan Hamid'in bacısıdır. Mehmed'in Hatice'yle bir alâkası yoktur.
Ananın halasının halası da bu hükme tâbidir. Meselâ Ahmed'in annesi Melike'nin babası İsmail, İsmail'in babasının adı da Mehmed olsun. İsmail'in Verde adlı bir bacısı vardır. İşte bu Verde, Melike'nin halasıdır. Verde, anasının halası olduğu için Ahmed'e mahremdir. Ver-de'nin, İsmail'in baba tarafından veya ana tarafından bacısı olması arasında bir fark yoktur. Çünkü Verde, onun ana tarafından dedesinin bacısıdır. Ama Verde, İsmail'in ana tarafından bacısı olsaydı ve Verde'nin babası ismail'in babası Mehmed değil de Riyaz adlı bir kişi olsaydı, faraza Riyaz'm da Fevziye adlı bir bacısı olsaydı, bu kadın Ahmed'in anası, Melike'nin halası Verde'nin halası olacaktı ve Ahmed'e de helâl olacaktı. Dedelerin halaları ve o halaların da halalarına uygulanacak ölçü budur. Dedelerin baba veya ana tarafından olmaları arasında bu bakımdan bir fark yoktur. Hangi türden olurlarsa olsunlar ve her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da halalar mahremdirler. Halaların halaları, ana tarafından değil de baba tarafından oldukları takdirde mahrem olurlar.
7- Teyzeler ve teyzelerin teyzeleri: Anaların ister öz bacıları, ister baba tarafından, ister ana tarafından bacıları olsunlar, bütün teyzeler mahremdirler. Teyzelerin teyzelerine gelince; bunlar, anaların analarının öz bacıları veya halaların halalarının durumlarının tersine ana tarafından bacıları iseler, mahrem olurlar. Oysa halaların halaları, önce de belirtildiği gibi, baba tarafından iseler mahrem olurlar. Burada, geri kalanlarının bununla kıyaslanabilmeleri için teyzelerve teyzelerin teyzeleriyle ilgili bir örnek verelim:
İbrahim'in anası Ayşe'nin Nefise adlı bir bacısı vardır. Bu iki bacı, Ebû Tâlib ile karısı Zarife'den doğmuşlardır. Nefise, anasının öz bacısı olan İbrahim'in teyzesi ve mahremidir. Nefise'nin, sadece babası Ebû Tâlib'ten taraf Ayşe'nin bacısı olması ve Zarife'den başka Meryem adındaki bir kadının kızı olması, ya da Ayşe'nin anası Zarife'den taraf bacısı olması ve Ebû Tâlib'ten başka Ali adındaki bir erkeğin kızı olması durumunda da aynı hüküm sözkonusudur. Ayşe, sadece Nefise'nin babası Ebû Tâlib tarafından bacısı olsa, Ayşe'nin anası Meryem'in Sâdiye adında bir bacısı olsa; Sâdiye, her ne kadar teyzesi Nefise'nin teyzesi olsa bile, İbrahim'e helâl olur. Çünkü bu durumda Sâdiye, sadece Nefise'nin teyzesidir. Nefise'nin bacısı Ayşe'nin teyzesi değildir. Aksine babası Ebû Tâlib'in karısının bacısıdır ve oğlu İbrahim'e de helâldir. Ama Ayşe sadece, Nefise'nin anası Zarife'den taraf bacısı olup, Zarife'nin Şerife adlı bir bacısı olursa, Şerife bu durumda Nefise'nin ve İbrahim'in anası Ayşe'nin teyzesi olur ve ibrahim'e helâl olmaz. Çünkü endirekt olarak teyzesidir.
işte neseble mahrem olan bu yedi sınıf kadın, bu ayrıntılar çerçevesinde radâ (süt emme) ile de mahrem olurlar.
Yabancı bir çocuk bir kadının sütünü emerse, bu kadın onun anası olur. Onunla evlenmesi haram olur. Nitekim onun kızıyla ve her ne kadar ileriye doğru giderlerse gitsinler kızının kızlarıyla da evlenmesi haram olur. Çünkü kızları onun bacısı, kızlarının kızlarıysa onun bacısının kızlarıdırlar. O kadının oğlunun kızlarıyla da evlenemez. Çünkü bu kızlar, onun kardeşinin kızlarıdırlar. O kadının bacısıyla da

evlenemez. Çünkü bacısı, onun teyzesidir. O kadının anasıyla da evlenemez. Çünkü onun ninesidir. Emen kız çocuğuysa, emzirenin kocasıyla evlenemez. Emziren kadının sütü bu erkekten geldiği için, bu erkek sütü emenin babası olur ki, onun da kendi kızıyla evlenmesi haram olur. Bu kız başka bir kadından doğmuş olsa bile bu böyledir. Bu kızın kızıyla her ne kadar aşağıya inerse insinler kızlarının kızıyla ve aynı şekilde oğlunun kızıyla evlenemez. Kişinin, babasının süt bacısıyla da evlenmesi haramdır. Çünkü bu kadın, onun halasıdır. Babasının süt anasıyla da evlenmesi haramdır. Çünkü bu kadın, onun ninesidir. Aynı şekilde emziren kadının kocasının, süt oğulu-nun kızıyla ve süt kızıyla bunlar her ne kadar ileriye doğru gitseler de- evlenmesi haramdır. Süt oğlunun anasıyla evlenebilir. Nitekim ne sebten olan oğlunun anasıyla da evlenmesi caizdir. Süt oğlunun ninesi ve bacısıyla da evlenmesi caizdir. Bunlarla ilgili açıklama yakında gelecektir.
Sütü emenin kardeşi, kardeşinin süt bacısıyla evlenebilir. Onun sütten olan diğer yakınlarıyla da evlenebilir. Çünkü, emen çocuğa göre olan süt mahremiyeti, sadece kendisinin çocuğunu etkiler. Şu halde emen çocuğun babalan onu emziren kadınla ve emen çocuğun süt bacilarıyla evlenebilirler. Onun dayıları, amcaları ve kardeşleri gibi diğer yakınları da evlenebilirler. Nitekim bu, ileride açıklanacaktır.
Emziren kadına gelince; onun usûl ve fürûuyla diğer yakınları, emene her zaman mahremdirler. Emenin kendisi ve evladıyla torunlarının bunlarla evlenmeleri helâl olmaz. Emziren kadının süt sahibi olan kocasına gelince; mahremiyet, onun usul ve fürûuyla diğer yakınlarını etkiler. Onlardan hiç biri, sütü emmiş olana helâl olmazlar. Emen çocuk kız ise, önceki tafsilât burada da sözkonusu olur. Şöyle ki: Emziren kadın, emen kızın anası olur. Sütün meydana gelişine sebep olan kocası da emen kızın babası olur. Emen kız, bu kadının usûlüne haram olur ki, bunlar da o kadının babaları ve emen kızın da ana
tarafından dedeleridirler. Bu kız, emzirenin fürûuna da haram olur. Çünkü bunlar, kızın kardeşleridirler. Emzirenin kardeşlerine de haram olur. Çünkü bunlar, kızın dayılarıdırlar. Emzirenin dayılarına da haram olur. Çünkü bu kız, onların bacısının kızının kızıdır. Emziren kadının amcalarına da haram olur. Çünkü bu kız, kardeşlerinin kızının kızıdır. Sütün meydana gelmesine sebep olan koca da bu açıdan emziren (karısı) gibidir. Süt emen kız, onun süt kızı olup kendisine helâl olmaz. Emziren (karısın)den doğmuş olsunlar, başka karısından doğmuş olsunlar, mutlak surette çocuklarının bacılarıdır. Bu çocuklardan hiçbirine helâl olmaz. Bu erkeğin (süt babanın) erkek kardeşlerine de helâl olmaz. Çünkü bu kız, onların kardeşlerinin kızıdır. Bu erkeğin dayılarına da helâl olmaz. Çünkü bu kız, onların bacısının oğullarının kızıdır. Emen kızın çocuklarına gelince, bunlar da aynı şekilde onun süt anasına helâl olmazlar. Çünkü onların nineleridir. Süt ananın çocuklarına da helâl olmazlar. Çünkü bunlar, onların dayıları veya teyzeleridirler. Süt ananın babalarına ve analarına da helâl olmazlar. Çünkü bunlar, onların dedeleri veya nineleridirler.
Özetle emenin çocukları, emzirenin usûl, fürû ve diğer yakınlarına helâl olmazlar. Emziren kadının kocası da -ki sütün sahibi odur-aynı hükme tâbidir. Emenin çocukları, bu erkeğin usûl, fürû ve diğer yakınlarına helâl olmazlar. Süt emen kız çocuğunun usûlüne ve diğer yakınlarına gelince, mahremiyet bunlara sirayet etmez. Emen kızın babası, kızının süt anası, süt ninesi, süt bacısı, süt teyzesi ve sut halasıyla evlenebilir. Emen kızın amcası, babasının amcası da bu saydıklarımızla evlenebilir.
Bu anlatılanlar, çocuğun süt emmesi durumunda sözkonusu olan hükümlerdi. Ama babası veya dedesi veya babasının anası, ya da anası veya anasının anası, bir kadından süt emmjşlerse, bu durumda emziren kadın, birinci durumda çocuğun baba tarafından ninesi olur. Emziren kadının çocukları, onun amcaları veya halaları olurlar. İkinci durumda emzikçi kadın, çocuğun ana tarafından ninesi olur. Bu kadının çocukları, kadının dayıları veya teyzeleri olurlar. Aralarında mahremiyet, bu şekilde cereyan eder. Süt ana, çocuğu veya doğum nedeniyle nesebi kendisinde noktalanan kimseyi emziren kadındır. Bu tanım babaları ve anaları emziren kadını da kapsamına alır.
Süt kızı, erkeğin karısının veya kızının veya gelininin emzirdiği kızdır. Şu halde bu tanım direkt kızı, kızın kızını ve oğlun kızını kapsamaktadır. Bu sonuncu şekillerden yapılan bazı İstisnalar ileride açıklanacaktır.
Süt kızkardeş ise, emziren kadının doğurduğu veya bu kadının sütünün sahibi olan kocasının başka karısının doğurduğu kızdır. Süt emenle beraber aynı memeden süt emen kızlar da süt kizkardeştir-ler. Bu ikinci çocuğun, emzirenin nesebten çocuğu veya sütten çocuğu olması arasında bir fark yoktur. Aynı zamanda emmiş olmalarıyla, değişik zamanlarda emmiş olmaları arasında da bir fark yoktur. Süt

kardeşliğinin sübûtunda esas olan, aynı memeden emiştir. Kardeş kızı, kardeşinin karısının; kardeşinin sebebiyle karısında meydana gelen sütü vererek emzirdiği kızdır.
Bacı kızı, kızkardeşin emzirdiği kızdır. Kardeş kızı ve bacı kızı, emziren kadının çocuklarına değil, kocasına haram olurlar. Çünkü bu kız, bu ikisinin oğullarına neseben helâl olur. Halalar, emziren kadının kocasının bacılarıdırlar. Halaların halaları, halaların babalarının bacılarıdırlar. {Birinci derecedeki) halalar, ana tarafından değil de, baba tarafından olmadıkları takdirde, halaların halaları mahrem olmazlar. Bunun açıklaması daha önce de yapılmıştı.
Teyzeler, emziren kadının bacılarıdırlar. Teyzelerin teyzeleriyse, teyzelerin analarının bacılarıdırlar. Önce verilen tafsilât çerçevesinde ana tarafından olmadıkları takdirde mahrem olmazlar.
Buraya kadar anlatılanlar, hadîs-i şerifte anılan neseb ve radâ nedeniyle mahrem olanların açıklamasıydı. Ancak geride anlatılması gereken hısımlık nedeniyle mahrem olanlar kaldı ki bunlar, anılan hadîs-i şerifin kapsamında değildirler. "Bundan şu istisna edilir" demek doğru olmaz. Bunun açıklaması şöyledir: Hısımlık nedeniyle mahrem olanlar iki kısma ayrılırlar: Bir kısım, hısımlık nedeniyle mahrem olduğu gibi, radâ nedeniyle de mahrem olur. Diğer kısım ise hısımlık nedeniyle mahrem olur, ama radâ nedeniyle mahrem olmaz.
Birinci kısım: Hısımlık nedeniyle mahrem olduğu gibi radâ ne-deniyie de mahrem olanları şöylece sıralayabiliriz:
Kaynana ve kızı. Bunlar hem hısımlık, hem de radâ nedeniyle mahrem olurlar. Bir tyz çocuğu bir kadından süt emer, sonra bu kız evlenirse, kocasının onu emziren kadınla evlenmesi caiz olmaz. Çünkü bu kadın, karısının (süt) anasıdır. Nitekim karısının neseb anasıyla da evlenmesi helâl değildir. Emziren kadın bir erkekle evlenirse ve gerdeğe girerse, kocasının, emzirdiği kızla evlenmesi caiz olmaz. Ama gerdeğe girmemişse o kızla evlenmesi caiz olur. Nitekim bu mesele, neseb nedeniyle mahrem olanlar bölümünde anlatılmıştı.
Karının bacısı, teyzesi ve halası da aynı hükme tabî olup hısımlık veya radâ nedeniyle bir kadınla bacısını veya teyzesini, ya da halasını bir kişinin nikâhı altında bir araya getirmek caiz olmaz. Bir erkeğin başka memeden süt emen bir kadını nikahlayıp sonra da onu emzirmiş olan kadının kızını beraberinde nikahlaması caiz olmaz. Çünkü bu kadın, birincinin süt bacısıdır. Zîra neseb ve radâ bakımından kardeş olan İki kadını aynı kişinin nikâhı altında bir araya getirmek caiz değildir. Emziren kadının sütünün meydana gelmesine sebep olan kocasının (başka kadından doğan) kızı da böyledir. O da ilk nikahlanan kadının bacısıdır. Aynı şekilde bir erkeğin kendi karısıyla, karısını emziren kadının bacısını veya emziren kadının kocasının bacısını kendi nikâhı altında bir arada bulundurması caiz olmaz. Çünkü emziren kadının bacısı, karısının süt teyzesidir. Emziren kadının kocasının bacısıysa, karısının süt halasıdır. Bir kadınla bu kadının neseb veya radâ yoluyla teyzesi veya halası olan bir kadını aynı kişinin nikâhı altında ve aynı zamanda bulundurmak caiz olmaz. Aynı şekilde bir kadınla bu kadının radâ (süt emme) yoluyla kardeşinin veya bacısının kızını aynı kişinin kendi nikâhı altında tutmak da caiz olmaz.
İkinci kısım: Hısımlık nedeniyle mahrem olup da radâ nedeniyle mahrem olmayanlar. Bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Öz olsun olmasın, kardeşinin anası. Ama kardeş öz ise bunun anası, kişinin kendisinin de anasıdır ve mahremliği, hısımlık nedeniyle değil de, neseb nedeniyle sabit olur. Önce de belirtildiği gibi, ister neseb anası olsun, ister süt anası olsun, ana mahremdir ki burada maksat bu değildir. Asıl maksat, babanın karısı (üvey ana)dır. Çünkü üvey ananın mahremliği, hısımlık nedeniyle sabit olmaktadır. Kişinin, üvey anasıyla evlenmesi helâl olmaz. Çünkü bu kadın, kişinin baba bir kardeşinin anasıdır. Ama kişinin kardeşini yabancı bir kadın emzirirse, bu kadın emenin kardeşi İçin helâl olur. Bacının anası da erkek kardeşin anası gibidir. Çünkü bacısı öz ise, bu kadın kişinin kendisinin de anasıdır. Ama böyle değilse bu kadın, kişinin babasının karışıdır. Birincisi hem neseb, hem de hısımlık nedeniyle mahremdir. Radâ nedeniyle değil. Burada maksat da budur.
Bu hüküm kardeş veya bacının nesebten olması, ananın da ne-sebten veya sütten olması durumunda sözkonusudur. Bilindiği gibi kişinin kardeşinin neseb anası, kişinin kendisinin de anasıdır; hem neseb, hem de radâ yoluyla mahremdir. Hısımlık nedeniyle kişinin kardeşinin anası, kişinin babasının karışıdır ve bu kadın, kişiye hısımlık nedeniyle mahrem olur. Ama kişinin kardeşinin veya bacısının süt anası kişiye mahrem değildir. Süt kardeş veya süt bacı da böyledir. Meselâ iki çocuk, bir kadının

memesini emer ve süt kardeş olurlar; sonra da bunlardan biri bir başka kadından süt emerse, bunu emziren kadın, diğer çocuğun süt kardeşinin anası olur ve ona helâldir. Aynı şekilde kişinin süt kardeşinin neseben anası da kişiye helâl olur.
2- Çocuğun çocuğunun anası. Çocuk, erkek de olabilir kız da. Açıkça bilindiği gibi 'çocuk' kelimesi, hem erkeği hem kızı içerir. Bundan sonra bu konuda söylenecek olan "nâfile'nin anası", yani nafile çocuğun anası da böyledir. Nâfüe, çocuğun çocuğu demektir. Çocuğun çocuğuna nafile denmesinin sebebi, çocuğun kendisinden fazla olmasıdır. Nafile, çocuğun çocuğunun sıfatıdır. Çocuğun çocuğunun anası, iki anlam taşır: Birincisi, senin oğlunun çocuğunun (torunun) anasıdır. İkincisi, senin kızın olmasıdır. Çünkü kızın, çocuğunun anasıdır. Bu kızdan doğan çocuk da kızın babasının torunudur. Torun ya oğlun oğludur, ya da kızın oğludur. Burada maksadımız, ikincisi değildir. Zîra önce de belirtildiği gibi, kızın mahremiyeti neseb iledir. Asıl maksadımız birincisidir. O da oğlun karışıdır. Buna çocuğun çocuğunun anası denir. Bu kadın radâ ile değil de, hısımlık ile mahrem olur. Yabancı bir kadın senin oğlunun oğlunu (torununu) emzirirse, sen o kadınla evlenebilirsin. Yine bunun gibi, senin oğlunun karısı, yabancı bir çocuğu emzirir ve o çocuğun neseb anası varsa, sen o kadınla evlenebilirsin. Aynı şekilde o çocuğu emziren başka bir süt anası varsa, o kadınla da evlenebilirsin. Çocuğun çocuğunun mahrem olan anası, sadece kişinin oğlunun karışıdır. Çocuğun çocuğunu yabancı bir kadın emzirirse, bu kadın onun süt anası olur ki, sana mahrem olmaz. Veya oğlunun karısı yabancı bir çocuğu emzirirse, bu çocuk senin süt torunun olur. Çünkü bu, senin oğluna ait sütü emmiştir ve sana helâl olur. Haram olan sadece oğlun karışıdır ki, bu da senin çocuğunun çocuğunun anasıdır. Çocuğun çocuğunun neseb veya süt nedeniyle senin torunun olması farketmez. Ama oğlun karısı dışında neseb veya süt nedeniyle çoçuğunçocuğunun anası haram olmaz.
3- Çocuğun ninesi. Çocuğun ninesi, babasının veya anasının anasıdır. Burada maksat, birincisi değil, ikincisidir. Yani kişinin karısının anası, süt dolayısıyla değil de hısımlık dolayısıyla kişiye mahrem olur. Yabancı bir kadın senin çocuğunu emzirirse, bu emziren kadının anası senin oğlunun süt ninesi olmasına rağmen sana haram olmaz. Bu anlatılanlar, çocuğun nesebten olması ve onun süt ninesinin bulunması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama çocuk sütten olursa, meselâ senin karın yabancı bir çocuğu emzirir ve o çocuğun da ister ana tarafından olsun, ister baba tarafından olsun nesebten bir ninesi varsa, yahut anası varolan bir başka kadının sütünü emmiş olduğundan ötürü bir süt ninesi varsa, bu çocuğun nineleri her halükârda süt babasına helâl olurlar. Çocuğun neseb anasıyla süt anası, ihtilafsız olarak babasına helâl olur. İster neseb yoluyla olsun, ister radâ yoluyla olsun çocuğun anası, çocuğun babasına helâl olur.
4- Çocuğunun bacısı. Bu, ya senin kızın, ya da karının kızıdır. Birincisi, çocuğunun babadan yana, ikincisiyse anadan yana bacısı-dır. Burada maksadımız birincisi değildir. Çünkü ister neseb yoluyla olsun, ister süt nedeniyle olsun, bir kimsenin kızı kendisine haramdır. İkincisi, yani çocuğun anadan yana bacısı ise, hısımlık nedeniyle babasına haram olur. Kişinin kendi karısının (önceki bir evlilikten doğmuş olan) kızıyla evlenmesi caiz olmaz. Çocuğun süt bacısı, babasına haram olmaz. Meselâ bir kimsenin oğlunu yabancı bir kadın emzirirse, bu adam oğlunun süt bacısıyla evlenebilir. Bu kız emziren kadının kızı olabileceği gibi, sütün gelmesine sebep olan kocasının başka kadından doğmuş bir kızı veya ikisinin yabancısı bir kız da olabilir ve bu kız, o çocuğu emziren kadının memesinden süt emmiştir.
Bu hükümler, çocuğun nesebden olması ve bacısının da neseb-den veya sütten olması durumunda sözkonusu olurlar. Ama çocuk sütten olursa, meselâ senin karın yabancı bir çocuğu emzirir ve bu çocuğun nesebten bir bacısı olur, ya da senin karından başka bir kadından beraberce süt emmiş oldukları bir süt bacısı olursa, bu bacıları sana helâl olurlar.
Burada ele alınması gereken bir mesele vardır: Bir çocuk neseb ninesinin sütünü emerse, anası, babasına haram olur mu? Hayır. Çünkü bu durumda anası, çocuğun süt bacısı olur. Bilindiği gibi çocuğun süt bacısı, babasına helâl olur. Kızın bacısı da, bütün bu anlatılan hususlarda oğlun bacısı gibidir.
5- Halanın veya amcanın anası. Hala öz ise, anası ninenin kendisidir. Hala öz değilse anası, dedenin karışıdır. Bilindiği gibi bizim buradaki maksadımız birincisi değildir. Çünkü nine, tıpkı ana gibi hısımlık nedeniyle değil de neseb nedeniyle kişiye mahrem olur. İkin-cisiyse dedenin karışıdır. Bu, radâ nedeniyle değil de, hısımlık nedeniyle mahrem olur. Yabancı bir kadın, amca veya halayı emzi-rirse, onların ikisinin de anası olur. Amca ve halanın süt anası olan bu kadın, onların kardeşlerinin oğluna

haram olmaz. Bu hüküm, amca veya halanın soydan olmaları, anaiannınsa soydan veya sütten olması durumunda sözkonusudur. Amca ve halanın sütten olmaları durumunda, meselâ bir kimsenin ninesi, (babasının anası) yabancı bir kız ve erkek çocuğu emzirirse, bu emiş dolayısıyla bu erkek çocuk, o kimsenin amcası; kız çocuksa onun halası olur. Bu amca veya haladan birinin -o kimsenin ninesinden başka- kendisinden süt emdikleri bir anaları varsa -ki buna süt anası denir- ya da neseb anaları varsa, bunlar o kimseye helâl olurlar.
6- Dayı ve teyzenin anası. Dayının ve teyzenin anası, kişinin ana tarafından ninesidir. Bunun mahremliği, tıpkı ana gibi soy ve sütle sabittir. Burada kasdedilen, ana tarafından dedenin karışıdır. Bu kadın radâ yoluyla değil, hısımlık yoluyla mahrem olur. Yabancı bir kadın senin dayını veya teyzeni emzirirse, bu kadın her ne kadar onlara ana olsa da sana helâl olur. Amca ve halanın anaları için geçerli olan şeyler, dayı ve teyzenin anaları için de geçerlidir.
Son olarak anlatılması gereken İki mesele kaldı:
1- Önce de belirtildiği gibi hısımlık mahremiyeti sahih nikâhla, ya da fâsid akde dayanarak şüphe ile de olsa cinsel temasla sabit olur. Hısımlık mahremiyetinin zina ile sabit olmasına ilişkin ihtilâf daha önce anlatılmıştı. Zina ile hısımlık mahremiyeti sabit olur mu, olmaz mı?
2- Kadının memesine gelen ve erkekten kaynaklanan sütün tanımı nedir? Bu sütün, bu erkeğin karısıyla cinsel temasta bulunması dolayısıyla ve de hamilelik ve doğum sebebiyle memeye gelmesi şart mıdır, değil midir? Bir erkeğin nikâhı altındayken bir kadının memesine süt gelir, sonra kocası onu boşar ve o da başka bir erkekle evlenirse, birinci kocası tarafından boşandıktan sonra bu kadın bir Çocuk emzirirse, bu iki kocadan hangisi bu çocuğun süt babası olur?
Birinci meselenin cevabı şudur: Erkeğin birisi bir kadınla zina eder de bu zina sonucu bir çocuk doğar ve bu doğum nedeniyle kadının memesine süt iner, kadın bu sütüyle yabancı bir kızı emzirirse, °u kız ihtilafsız olarak bu kadının kızı olur. Zaten o veled-i zina da aynı şekilde ihtilafsız olarak bu kadının oğlu olur. Sütünü emen kız, bu kadının usûlüne, fürûuna ve diğer akrabalarına haram olur. Bu kadinin sütünü bir erkek çocuğu emmişse bu kadının kendisi, usûlü, fürûu ve diğer akrabaları bu çocuğa mahrem olurlar. Bunlar, o veled-i zinanın kendisine de mahremdirler. Zina eden erkeğe gelince, kadının sütünü emen kız bu erkeğe, usûlüne ve fürûuna mahrem olur. Kardeşlerine, amcalarınave dayılarına mahrem olmaz. Ama zinadan doğan kız, bu erkeğin kendisine mahrem olur. Çünkü zinadan doğan kızın nesebinin bu erkekten olduğu sabit değildir. Dolayısıyla kızın mahremiyeti, anasıyla zina edenin amcalarına, dayılarına ve kardeşlerine yayılmaz. Zina edenin sadece kendisine, usûl ve fürûuna yayılır/Tıpkı sulbünden doğan kız gibi kendisinin menisinden doğmuş olup bedeninin bir parçasıdır. Bu cüz'iyetin gerçekleşmesinde meninin yerini tutan sütünden de emmiştir.
İkinci meselenin cevabına gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağiyafalınmıştır.

(84) Şâfiîler, zinadan doğan çocuğun anası için sabit olduğu hususunda diğer mezheblere muvafakat etmişlerdir. Buna göre onu doğuran kadının kendisi, usûlü, fürûu, havaşisi (amca, kardeş, hala, teyze gibi) ona haram olurlar. Çünkü veled-i zina, bir insandır ve kendisini (zina sonucu da olsa) doğuran kadından bir parça olarak ayrılmıştır. Kadının sütünü emen çocuk da aynı hükümlere tâbidir. Çocuğu emziren kadın, kadının usûlü, fürûu ve havaşisi ona haram olurlar. Zina eden erkeğe gelince, Şâfiîler, zinasından doğan çocuk üzerinde onun babalığının sabit olması hususunda diğer mezheblere muhalefet etmişlerdir. Çünkü bu çocuk, hiç hürmeti olmayan menisinden doğmuştur. Bu meniden doğan çocuk ona ait olamaz. Zina eden erkeğin, zinasından doğan kızla evlenmesi helâl olur. Bu kız onun usûl ve fürûuna da helâl olur. Ama bunda sadece mekruhluk vardır.
Hanbelîler dediler ki: Erkeğin zinası sonucu doğan kız her ne kadar kendisine haramsa da, zina ettiği kadındaki zina sütünü emen bir kız, hiç bir halde onun kızı olmaz. Çünkü sütün, nesebi erkek üzerine sabit ve ona âit olan bir hâmilden kaynaklanmadıkça kocaya âit olduğu sabit olmaz. Kadının hamlindeki çocuğun nesebi erkeğin üzerine sabit olmazsa, erkeğin, kadındaki sütle alâkası kalmaz. Bu sütü emen çocuk, bu erkeğin çocuğu olmaz. Zinadan kaynaklanan sütü içen veya emen kız bu erkeğe, bunun usûl ve fürûuna haram olmaz.
(85) Hanefîler dediler ki: Erkeğin, emene babalığını sabit kılacak sütünün, kendisinden gebe kalıp doğum yapmasından sonra kadının memesine inmiş olması şarttır. Adamın birisi bir kadınla evlenir ve bu kadın ondan hiç doğum yapmaz, sonra memesine süt iner de bununla bir çocuğu emzirirse, bu

çocuk Özellikle kadına âit olur. Bu çocuğun, kadının usûlü, fürûu ve mahremleriyle evlenmesi haramdır. Sütün, bakireyken kadının memesine inmiş olmasıyla, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunduktan sonra inmiş olması arasında bir fark yoktur. Kadın gebe kalır ama doğurmazsa, sütün erkeğe âit oluşunun sübûtu için sadece gebelik yeterli olmaz. Kadının mutlaka doğum yapmış olması şarttır. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler. Erkeğe gelince o, bu çocuğun babası olmaz. Çocuk onun usûlü ve bu emziren kadından başka kadınlardan doğan çocuklarıyla evlenebilir. Bir erkek karısını boşadığında, karısında kendisinden kaynaklanmış olan süt mevcut iken başka bir erkekle evlenirse -tabiî iddetini tamamladıktan sonra- ikinci kocası kendisiyle cinsel temasta bulunur ve ilk sütü de devam etmekteyken bir çocuk doğurursa, artık bu süt İhtilafsız olarak ikinci kocaya âit olur. Yani bir çocuk emzirirse, bu çocuğun süt babası ikinci koca olacaktır. Ama ikinci kocadan gebe kalmazsa, sütü ilk kocasınmdır. Bu hükümde ihtilâf yoktur. İkinciden gebe kalır ama doğurmazsa, ilk süt de devam ettiği için bununla bir çocuk emzirirse; sahih görüşe göre bu çocuk, ikinci kocadan doğum yapıncaya dek birinci kocanın süt çocuğu olur. Adamın birisi bir kadınla evlenir, bu kadın ondan bir çocuk doğurur, çocuğu emzirir, sonra sütü kuruyup kesilirse; bundan sonra memesine yeniden süt iner ve bununla da yabancı bir çocuğu emzirirse, bu çocuk emziren kadının kocasının çocuğu olmaz. Çünkü bu kocanın kadındaki sütü kurumuştur. Bu çocuk, bu erkeğin, kendisini emziren kadın dışındaki karılarından doğmuş olan çocuklarıyla evlenebilir. Şu halde bir kişi karısını boşar ve karısının memesindeki kendisine âit süt kesilir, sonra bu kadın başka biriyle evlenir de gebe kalmadan memesine süt inerse, bu süt ikinci kocaya aittir.
Şâfiîler dediler ki: Süt babalığının sübûtu için kendisi sebebiyle memeye süt inen çocuğun nesebinin, kadının kocası üzerine sabit olması şarttır. Bir adamın çocuğu dünyaya gelir de bu çocuğun doğumu nedeniyle kadının memesine süt iner, sonra kocası: "Bu benim çocuğum değildir" diyerek çocuğu reddeder ve nesebi de kendisinin üzerine sabit olmazsa ve kadın bu sütle bir çocuğu emzirirse, çocuk bu erkeğin çocuğu olmaz; aralarında mahremlik de oluşmaz. Ama: "Doğan, benim çocuğumdur" diyerek ikinci kez onu kendi nesebine katarsa, süt emmiş olan çocukla kendisi arasında yeniden mahremlik oluşur.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki, veled-i zinanın nesebi sabit olmadığı için, zina dolayısıyla kadının memesine inen sütün de hiçbir değeri yoktur.
Bir kadın bir erkekle evlenir ve ondan bir çocuk doğurur, doğum nedeniyle memesine süt iner, sonra kocası kendisini boşar, o da başka bir erkekle evlenirse, birinci kocanın sütü devam etmekte olduğu için kadın bununla bir çocuğu emzirirse, bu çocuk, ikinci kocadan doğum yapıncaya dek birinci kocanın çocuğu olur. Ama bakire bir kadının memesine süt iner, bu kadın bir kocayla evlenir, sütü devam eder ve bununla bir çocuk emzirirse; önceki meselenin aksine bu çocuk sadece kendisine âit olur. Hâmile kalıncaya kadar kocasına âit olmaz. Hâmile kalınca, doğum yapmasa bile süt, karı-kocaya âit olur. İki durum arasındaki fark açıktır. Birinci durumda süt, birinci kocadan olan doğum sebebiyle memeye inmiştir. Çocuk husûsiyle ona âit olaçaktır. İkinci kocadan doğum yapmadıkça birinci kocanın kadındaki sütü kesilmez. İkinci durumdaysa süt, kocasız olarak bakire kadının memesine inmiştir. Bu, birinciden daha zayıftır.
Bundan da anlaşılıyor ki; ikinci kocadan doğum yapmadıkça ve ilk kocanın kadındaki sütü kuruyup yeniden kaynamadıkça yine ilk kocanın sütü, aradaki süre ne kadar uzun olursa olsun kesilmez. Her iki durumda da Ha-nefîler bu görüşe muhaliftirler.
Mâlikîler dediler ki: Erkek için süt iki şartla sabit olur:
1- Karısıyla cinsel temasta bulunmuş olmalıdır.
2- Kadının memesine süt inmiş olmalıdır.
Karısı üzerine nikâh akdi yapması veya cinsel temasta bulunmasıyla değil de, ama daha önceden kadının memesinde mevcut bulunan süt onun için sabit olmaz. Memesinde süt bulunan bakire bir kadın üzerine nikâh akdi yapar, kadın gerdeğe girmeden bir çocuğu, emzirirse, bu çocuk erkeğin değil de, sadece emziren kadının çocuğu olur. Karısıyla cinsel temasta bulunduğu halde kadının memesine sütün inmemesi de aynı hükme tâbidir. Sütün erkek için sabit olması, kadının gebe kalıp doğum yapması şartına bağlı değildir. Nitekim doğan çocuğun nesebinin sübûtu şartına da bağlı değildir. Aksine, bir erkek bir kadınla zina eder ve kadının memesine süt inerse, bu süt mûte-med kavle göre erkeğe aittir. Hanefîler de bu görüşe muvafıktırlar. Bu husus, sayfanın üst kısmında anlatılmıştı. Birkaç yıl sürse bile

bu süt, cinsel temas anından itibaren tâ kesilinceye dek devam eder. Bir kadını kocası boşar veya kocası vefat eder de başka bir erkekle evlenmez ve memesindeki süt devam ederse, bu süt boşayan ya da vefat eden kocaya aittir. Bununla hısımlık mahremiyeti sabit olur. Bir kadını kocası boşar veya kocası vefat eder de kadın iddetini tamamladıktan sonra başka bir erkekle evlenir ve halâ memesinde önceki kocanın sütü bulunur sonra ikinci kocası kendisiyle cinsel temasta bulunur ve memesine süt indirirse, bu süt iki koca arasında müşterek olur. Bu sütü emen bir çocuk, birinci ve ikinci kocanın ortak çocukları olur. Bu çocukla iki koca arasında hısımlık mahremiyeti sabit olur. Memesinde birinci ve ikinci kocanın sütü mevcut iken üçüncü bir erkek bu kadınla evlenirse, bu kocanın, bu kadınla cinsel temasta bulunup memesine süt indirmesinden sonra, süt emmiş çocuğa baba olma hususunda önceki birinci ve ikinci kocalara ortak olur ve bu hep böyle devam edip gider.
Kadının biri bir erkekle evlenip ondan bir çocuk doğurur ve çocuğu sütten kesinceye dek emzirir ve sütü de kesilirse; bundan sonra başka bir erkekle evlenir ve bu erkek kendisiyle cinsel temasta bulunup kadının memesine süt inerse, bu, ikinci kocanın sütü olur. Birinci ve ikinci kocanın süte ortak olmaları iki şarta bağlıdır.
1- İkinci kocanın cinsel temasta bulunmasından önce birinci kocamn sütü, kadının memesinden kesilmiş olmamalıdır. Kesilir ve ikincf^koca da temasta bulunursa, memeye inen süt sadece ikinci kocaya ait olur.
2- İkinci koca cinsel temasta bulunmuş ve kadının memesine sütü indirmiş olmalıdır. Bundan önceki süt, sadece birinci kocaya aittir.
Hanbelıler dediler ki: Erkek için süt, ancak iki şartla sabit olur:
1- Erkeğin cinsel temasından oluşan hamilelik nedeniyle sütün memeye inmiş olması şarttır. Bakirenin memesine inen veya bir erkekle evlenip kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunması, ama hâmile kalmaması durumunda, kadının memesine inen sütten dolayı ne kadın ve ne de erkek tarafında hısımlık mahremiyeti sabit olur.
2- Kadının rahmindeki yükün nesebi erkek üzerine sabit olmalıdır. Adamın birisi bir kadınla evlenip onunla cinsel temasta bulunur ve hanımı hâmile kalır; kendisi de hanımının karnındaki çocuğun kendisine âit olmadığını söyler, böylece de çocuğun nesebi kendisinin üzerine sabit olmaz ve hanımının memesine inen kendisine âit sütü yabancı bir çocuk emerse, bu çocuk onun süt çocuğu olmaz ve aralarında mahremiyet meydana gelmez. Ama bu sütü emen çocuk, hanımının çocuğu olur. Hanımıyla bu çocuk arasında, önce belirtilen biçimde süt mahremiyeti oluşur. Yine bunun gibi, adamın birisi bir kadınla zina eder ve kadın bir veled-i zina doğurur, bu doğum nedeniyle memesine süt iner de bu sütle bir çocuk emzirirse, bu çocuk zina eden erkeğin (süt) çocuğu sayılmaz. Çünkü zina muteber değildir. Bilindiği gibi radâ mahremiyeti, neseb sübûtunun bir koludur. Bu durumda sütü emen çocuk, (sütünü emdiği) zâniye kadının (süt) çocuğu olmaktadır.

Rada Ne İle Sabit Olur?

Radâ ya şahitlerle veya karı-kocanm beraberce ikrarıyla, yahut da bunların ikisinden birinin ikrarıyla sabit olur. Mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(86) Hanefîler elediler ki: Radâ (süt emme) da, mal gibi âdil şahitler ve ikrar ile sabit olur. Âdil olan iki erkeğin veya âdil olan bir erkekle iki kadının şahitlik etmesi şarttır. Radânın isbatmda, kadın olsun erkek olsun, adaletli bir tek şahsın haberi yeterli olmadığı gibi, adaletli olmayan çok kimselerin haberleri de yeterli değildir. Aynı şekilde adaletli dört kadının haberi de yeterli değildir. Aksine, şahitlikte bir erkeğin bulunması zorunludur. Sonra şahitler ya eşlerin ikisinin huzurunda veya birisinin yahut kadı'nın huzurunda şahitlik ederler. Adaletli iki erkek şahit (bunlar, âdil bir erkekle iki kadın da olabilirler), kan kocaya, aralarında radâ'nın mevcut olduğunu haber verirlerse, bu haber veriş onların gerdeğe girmelerinden önce de olsa, sonra da olsa, birbirlerinden ayrılmaları gerekir. Gerdekten sonra kendilerine haber verilmesi durumunda nikâh akdini sözlü olarak feshetmeleri vâcib olur.
Meselâ kocanın veya kadının şahitler huzurunda: "Evlilik akdimizi feshettim" demesi gerekir. Gerdekten önce kendilerine haber verilmesi durumunda bedenen birbirlerinden ayrılmaları ve bir araya gelmemeleri yeterli olur. Ayrılmazlar ve koca da cinsel temasta bulunursa, günahkâr olur. Ama bu

temasın haramlığından şüpheli de olsa, kesin bilgiye de sahip olsa kendisine had tatbik edilmez. Çünkü aralarında radâ'nın mevcut olduğu her iki eşin önünde sabit olursa, bu aralarındaki nikâhın kaldırılmış olmasını değil, yalnızca fâsid olmasını gerekli kılar. Fâsid nikâhsa onlar için cinsel temasta şüphe meydana getirir ve bu nedenle de kendilerine had tatbik edilmez. Ama fesihle birbirlerinden ayrılmaları gerekir. Ayrılmamaları durumunda kadı'nın onları ayırması gerekir. Kadı'nın ayırmasından sonra aralarındaki nikâh akdi sona erer. Bundan sonra erkek, kadınla cinsel temasta bulunursa; zina etmiş olur ki, bu nedenle kearıdisine had tatbik edilir. "Kadı tarafından bir ayırma olmadıkça radâ'da ayrılma vukûbulmaz" sözünün anlamı işte budur. Yani kadı'nın ayırmasından veya eşlerin feshi ile birbirlerini terketmelerinden önce, koca karısıyla cinsel temasta bulunursa, eşlere had tatbik edilmez.
Kocasıyla aralarında radâ (süt mahremiyeti) olduğu âdil şahitler tarafından sadece kadına haber verilir ve kocası da seferde olduğundan ötürü orada bulunmaz, sonra da dönüp hazır olursa, kadının ondan ayrılması ve kadı'nın veya kendilerinin akdi feshetmelerinden önce cinsel ilişki için kendini ona teslim etmemesi gerekir. Bundan önce kadının başka bir erkekle evlenmesi de mûtemed görüşe göre helâl olmaz. Aynı şekilde yalnızca kocaya haber verilmesi durumunda da kocanın kadından ayrılması gerekir. Cinsel temasta bulunduğu takdirde günahkâr olur.
Kadı huzurunda radâ şahitliğine gelince; bunun için kadının şahitlik davasında bulunması gerekli değildir. Aksine bu şahitlik, hasbî olarak da sabit olur. Zîra radâ davası, tenasül organının hürmetini içermektedir. Tenasül organının hürmeti ise, talâk şahitliğinde olduğu gibi, Allah'ın haklarındandır.
Âdil bir kadın, kan-kocaya ikisini de kendisinin emzirmiş olduğunu haber verirse, bu haber dört şekilde olur:
1- Karı-kocanın, ikisinin de bu haberi tasdik etmeleri: Bu durumda nikâh fâsîd olur. Bu haberi gerdekten sonra almışlarsa, nikâhı sözle feshederek ayrılmaları gerekir. Gerdekten önce almışlarsa, bedenen ayrılmaları yeterli olur. Gerdekten önce ayrılma durumunda kadın mehri hak etmez. Ayrılmadıkları takdirde kadı'nın onları ayırması gerekir. Zîra verilen haberi tasdikleri aralarındaki nikâh akdinin fâsidliğini itiraf etmeleri sayılır.
2- Karı-kocanın, ikisinin de bu haberi yalanlamaları: Bu durumda nikâh fâsid olmaz, dolayısıyla eşlerin ayrılmaları da vacib olmaz. Ama ihtiyat bakımından ayrılmaları daha uygun olur. Sonra eğer gerdekten önce ayrılır-Iarsa koca, karısına mehir vermekle yükümlü olmaz. Ama efdal olan, ona mehrinin yarısını vermesidir. Kadın için efdal olansa, hiç mehir almaması-dır. Ayrılmaları eğer gerdekten sonra olursa, koca mehr-i müsemmâ ile mehr- misilden hangisi daha az ise onu vermekle yükümlüdür. Koca, iddet ve mesken nafakasını karısına vermekle yükümlü değildir. Fakat mehr-i misilden daha fazla olsa bile karısına mehr-i müsemmâyı ve nafakayla meskeni vermesi efdaldir. Kadın için efdal olan ise, mehr-i müsemmâdan az olması halinde yalnızca mehr-i misli alması, nafaka ve meskeni kabul etmemesidir. Böyle yapmayıp evliliği sürdürmek istemeleri ihtiyata aykırı davranmış olmakla birlikte sahih olur.
3- Bu haberi kocanın doğrulaması ve kadının yalanlaması: Bu durumda nikâh akdi fâsid olur. Haberin alınışı gerdekten önce de olsa, sonra da olsa, mehir eski haliyle koca üzerinde kalır. Çünkü ayrılma, koca tarafından olmuştur.
4- Üçüncü durumun aksi, yani alman haberi kocanın yalanlaması ve kadının doğrulaması: Bu durumda nikâh akdi fâsid olmaz. Ama kadın, kocasına yemin ettirme hakkını kazanır. Koca yemine yanaşmazsa, kadı onları birbirlerinden ayırır. Bu, haber veren kadının adaletli olması durumunda böyledir. Aksi takdirde verdiği haberin zaten bir kıymeti yoktur. Adaletli olmayan bir erkek ve bir kadının, ya da bir erkek ve iki kadının şahitliği, adaletli bir kadının şahitliği gibidir. Bu şahitliklerin hükmü, önceki tafsilât çerçevesindedir. Karı-kocanm veya sadece kocanın doğrulaması durumunda nikâh akdi fâsid olur. Aksi takdirde bir şüphe meydana getirir ki, bu şüphe de eşlerin ihtiyaten birbirlerinden ayrılmalarını gerekli kılar.
Bu anlatılanlar, şahitlikle ilgiliydi. îkrâra gelince; ya tek başına koca veya tek başına karı, ya da ikisi birlikte ikrarda bulunur.
Eğer ikrarda bulunan koca ise, bundan dönmedikçe ikrarıyla amel olunur. Te'kîd etmediği takdirde ikrarından geri dönebilir. Te'kid ediş meselâ kocanın şunlara benzer şeyler söylemesidir: "Karımın, süt bacım olduğunu söyleyişim doğrudur" veya "...kesinlik kazanmıştır", yahut "...sabittir"; ya da "ikrar ettiğim şey sabittir."
Bu şekilde bir söz söylemeden ikrarından geri döner, üstelik "ikrar ettiğim, yahut söylediğim şey

yanlıştır" derse, ikrardan dönüşü sahih olur ve evlilikleri devam eder. İkrarını tekrarlaması ikrarına kesinlik kazandırmaz. Kesinlik kazandırması, ancak yukarıda naklettiğimiz ifâdeyi kullanmasıyla mümkün olur.
îkrârda bulunan kadınsa ve meselâ "ben kocamın süt bacısıyım" derse, ikrarı muteber olmaz. Nikâhtan önce veya sonra ikrarda bulunması, ikrarında ısrar etmesi veya cayması, ikrarını te'kid etmesi veya etmemesi hüküm bakımından bir değişiklik getirmez. Zîra şeriat koyucu, hürmeti kadın için kılmamıştır. Şu halde ısrarlı da olsa, hürmet (mahremlik) ikrarında bulunması, mûtemed görüşe göre geçerli değildir.
Kadının, kocasının kendisini üç talâkla boşadığına dâir tek başına ikrarda bulunması da böyledir. Onun ikrarı muteber değildir. Kocasının înrı durumunda kadın, kendisiyle birlikte evlilik hayatını sürdürmeye devam edebilir. Ama ikisi birlikte ikrarda bulunurlarsa ve kocanmki, önce belirtilen şekilde kesinlik kazanmışsa, ikisi birlikte caysalar bile ikrârlan geçerlilik kazanır. Eğer önce belirtilen şekilde kocanın ikrân kesinlik kazanmamışsa ve sonra caymişlarsa, caymaları sahih olur. Bilindiği gibi kocanın tek basma cayması da aynı hükme tâbidir.
Mâlikîler dediler ki: Radâ, ikrar ve beyyineyle sabit olur. Karı-koca radâ ikrarında bulunurlarsa; ister ikisi süt kardeş olsunlar; isterse emziren kadın kocanın anası, halası veya teyzesi olsun, aralarındaki nikâh feshedilir. Bu durumda ikrarlarının gerdekten önce veya sonra olması arasında bir fark yoktur.
Kadın, aralarında sUt mahremiyeti bulunduğunu ikrar eder de, kocası bunu inkâr ederse, kadının ikrarı muteber olmaz. Çünkü o, bu durumda kocasından kurtulmak için bahane uydurmak ithamı altındadır. Kadın gerdekten önce böyle bir ikrarda bulunur ve kocası da gerdeğe girmeden onu boşarsa, kadın mehir almayı hak etmez. Çünkü o, nikâh akdinin fâsid olduğunu ikrar etmiştir. Kocasıyla kendisi arasmda süt bağı bulunduğunu ikrar eder, sonra da ölürse, yine aynı şekilde mehri hak etmez. Çünkü bu durumda ölümü, daha önce akdin fâsidliğini ikrar ettiği için, mehri kendisi lehine kesinleştir-mez. Ama koca tek başına böyle bir ikrarda bulunur da kadın inkâr ederse, kocanın ikrarı esas alınır. Zîra o süt bağını, kadından kurtulmak için bir hile olarak kullanmak ithamı altına alınamaz. Çünkü kadını boşama yetkisine sahiptir. Ancak gerdekten Önce bu iddiada bulunursa, mehir vermekten kurtulmak için böyle bir hileye başvurmakla itham olunabilir. Bu nedenle kocanın radâ ikrarında bulunması durumunda, mehir borcu düşmez. Aksine nikâh akdi fesholunur ve kadın da mehrin yansını almayı hak eder.
Eşlerden biri, aralarında nikâhtan önce radâmn mevcudiyetine şehâdet eden bir beyyine getirir ve bunu ancak nikâhtan sonra öğrenmiş olursa, bu beyyine dinlenir ve bunun şehâdetine göre amel edilir. Hatta hissî bir beyyine bu hususta şehâdette bulunur, ya da yabancı bir şahıs beyyine getirirse dinlenir. Beyyinenin, nikâhtan önce zevcenin yapmış olduğu ikrara veya kocanın ikrarına şehâdet etmesi arasında hüküm bakımından bir fark yoktur. Akidten sonra yapılan ikrara gelince; bu, eğer kocaya âit değilse muteber olmaz. Akidten sonra itham altında olduğu için zevcenin ikrarı muteber değildir. Akidten önceki ikrarına gelince; bununla kocasından kurtulmak istediği düşünülemez. Çünkü ikrar anında henüz kocasına bağlanmış değildir. Dolayısıyla akidten önceki ikrân nedeniyle itham edilemez.
Karı ve kocanın gerdekten sonra birlikte ikrân nedeniyle nikâh akdi fes-hedilirse, kadın mehr-i müsemmâ alır. Eğer kendisi için mehir belirtilmemiş veya fâsid bir mehir belirtilmişse, mehr-i misil alır. Ancak kadın, nikâh akdinden önce kocasıyla kendisi arasında süt bağı bulunduğunu öğrenmiş olursa ve koca da bunu nikâh akdi esnasında bilmediğini, aksine nikâhtan sonra öğrendiğini söylerse, bu durumda kadm gerdeğe girmiş olma nedeniyle mehrin sadece en az miktarını -ki bu da çeyrek dinardır- hak eder ki, cinsel temasta, tenasül organı mehirsiz kalmasın. Ama eşlerin ikisinin, akidten önce aralarında radâ sabit olduğuna dâir ikrân üzerine nikâh akdi beyyineyle fesholu-nıırsa, sadece zevcenin radâyı bilmiş olması düşünülemez. (Mutlaka koca da radâyı biliyordur.) Eğer önce kadın için bir mehir belirtilmişse, kadın gerdeğe girmekle mehrin tamamını hak eder. Mehir belirtilmemişse, mehr-i misil almayı hak eder. BeyyinenÎn kocanın ikrarına şehâdet etmesi durumunda da, akid esnasında onun radâyı bilmemiş olması düşünülemez. Ama nikâhtan önce koca değil de, sadece kadın kendi ikrarı üzerine bir beyyine getirir ve koca da bildiğini inkâr ederse, gerdeğe girme durumunda kadına mehrin en az miktarım vermesi gerekir.
Özetlersek diyebiliriz ki: Nikâh akdi esnasında kocanın radâyı bilmeyi-şinin mümkün olup kendisinin de radâyı inkâr etmesi durumunda, gerdeğe girme nedeniyle karısına çeyrek dinardan fazlasını vermesi

gerekmez. Ama bilmemesinin imkânsız oluşu veya bildiğini inkâr etmeyişi durumunda, gerdeğe girme nedeniyle karısına mehrin tamamını vermesi gerekir.
Kendi izni olmadan evlendirilen küçük çocuğun veya buluğa ermiş bakirenin -çünkü bu da kendi izni olmadan evlendirilmektedir- anne ve babasının ikrarları da kan-kocanm veya ikisinden birinin ikrarı hükmündedir. Küçük çocuğun ve bakirenin babası, nikâh akdinden önce kendi oğlu veya kızıyla falan kimse arasında radâ (süt bağı) bulunduğunu ikrar eder, sonra da bu ikisi birbirlerine nikâhlanırlarsa, akid fesholunur. Çocuğun anne ve babasının beraberce ikrarda bulunmaları durumunda nikâh akdi öncelikle fesholunur. Akidten sonra anne ve babadan birinin ikrarına gelince, bunlar eğer âdil değillerse, ya da akidten önce süt bağının mevcudiyet haberi bunlardan halka intikal etmemiş ve bu haber yayılmamışsa, ikrarı kabul edilmez. Anne-baba derken kocanın babasını, anasını veya kocanın babasıyla zevcenin babasını veya ikisinden birisinin babasıyla diğerinin anasını kasde-diyoruz. Her ikisinin analarının birlikte ikrarda bulunmalarına gelince, bunlar akidten önce ikrarda bulunmuş olsalar bile fayda vermez. Ancak, karı-koca arasında süt bağının bulunduğu halk arasında yaygın olarak biliniyorsa, ikisinin anasının ikrarları fayda verir. Nitekim, iki yabancı kadının haber verişi bahsinde de bunu açıklayacağız.
Radâ üzerinde yapılan ikrardan caymak sahih olur mu, olmaz mı? Kan-kocanın ikrarlarından caymaları sahih olmaz. Aynı şeklide babanın da ikrarından cayması sahih olmaz. Öyle ki: "Ben bunu, kurtulmak ve mazeret uydurmak amacıyla ikrar ettim" dese bile cayması fayda vermez. İkrarının kabulünden sonra artık caymanın bir faydası yoktur. İkrarının kabulünden sonra cayması, onun doğru söylediğine delâlet eden bir karine yoksa helâl olmaz. Ama böyle bir karine varsa, cayması fayda verir. Bazıları bununla amel etmeyi tercih etmişlerdir.
Ananın ikrarına gelince; o, ikrarından cayar ve: "Ben çocuğumu evlendirmemek kasdıyla bir mazeret olsun diye bu ikrarda bulundum" derse, evliliğin istenmesinden btı ikrarı paralelinde bir haberin kendisinden halka yayılmış veya yayılmamış olmasına bakılır: Eğer bu haber daha önce halk arasında yayılmışsa, ikrarından cayması sahih olmaz. Mazereti de geçerli olmaz. Bu haber halk arasında yayılmamışsa, cayması sahih olur. Ama bundan sonra evlenmekten uzak durmak müstehab olur.
Bu anlatılanlar ikrarla ilgili hükümlerdi. Radâ'da şahitliğe gelince, bu şahitlik iki erkekten veya iki kadından, yahut, da bir erkekle bir kadından olursa kabul edilir. İki erkeğin şahitliğinde sadece onların âdil olmaları şartı aranır. Âdil değillerse şahitlikleri kabul edilmez. Meğer ki radâ haberi nikâh akdinden önce halk alasında yayılmış olsun. O zaman şahitlikleri kabul olunur.
İki kadının şahitliğine gelince, nikâhtan önce radâ haberi halk arasına onlar tarafından yayılmışsa şahitlikleri, adaletli olmasalar bile kabul edilir. Adaletli olurlar, ama bu haber halk arasında yayılmamış olursa, şahitlikleri kabul edilmez. Meşhur olan görüş budur. Aynen bunun gibi, bir erkekle bir kadın şahitlik yaparlarsa, bu haberin nikâhtan önce halk arasında yayılmamış olması durumunda şahitlikleri kabul edilmez. Haber nikâhtan önce yayılmışsa, adaletli olmasalar bile şahitlikleri kabul edilir. Yabancı olan tek bir kadına gelince, nikâhtan önce radâ haberi halk arasında yayılmış olsa bile, radâ onun haberiyle sabit olmaz.
Şunu da belirtelim ki, şahidin biri radâ haberini verirse, onun haberine dayanarak kan-kocanm birbirlerinden ayrılmaları gerekmez. Meselâ yabancı bir kadm veya âdil de olsa bir tek erkek, yahut da adaletli olmayan iki erkek radâ haberini verirlerse; koca eğer nikâhlamışsa karısını boşaması mendub olur. Nikâhlamamışsa, onunla evlenmeye yanaşmaması mendub olur. Bu, ihtiyat gereğidir.
Şâfiîler dediler ki: Radâ ikrarla ve şahitlerin şehâdetiyle sabit olur. İkrar, ya karı-kocanın ikisinden veya sadece birinden sâdır olur. Karı-koca birlikte ikrarda bulunurlarsa, araları tefrik edilir. Sonra eğer ayrılma, gerdekten sonra kadının rızasıyla meydana gelmişse, ona mehîr verilmez. Tıpkı gerdekten önceki ayrılma gibi. Ama koca zorla veya kadının durumu bilmemesinden yararlanarak gerdeğe girerse, o zaman kadına mehr-i misil vermesi gerekir.
Koca radâyı ikrar ettiği halde, karısı inkâr ederse, kocanın ikrarıyla muamele olunur ve nikâhları feshedilir. Koca, karısına aralarında radâ bulunduğunu bilmediğine dâir yemin ettirebilir. Kadın yemin eder ve fesih de cinsel temastan sonra olursa, kadına mehr-i müsemmâ vermek gerekir- Tabiî eğer kadına sahih biçimde mehir belirtilmişse... Aksi takdirde ona mehr-i misil vermek gerekir. Fesih, eğer cinsel temastan önce olursa, kadına mehr-i mü-semmânm yarısı verilir. Mehir belirtilmemişse, mehr-i mislin yansını vermek gerekir. Kadın yemine yanaşmazsa, iddiasını isbatlamak üzere koca yemin eder;

yani kadının, kendi süt bacısı veya süt kızı, halası ya da karısının başka kocadan doğurmuş olduğu kızı olduğuna yemin eder. Yemin ettiği takdirde kadına mehr-i mislin yarısını verir. Ama fesih, gerdekten Önce olursa kadına hiçbir şey vermesi gerekmez.
Bundan da anlaşılıyor ki koca, ikrarda bulunması durumunda, iddiasını isbatlamak için yemin etmez. Bilindiği gibi onun ikrarı, yemine gerek bırakmaksızın aralarındaki nikâh akdinin feshini gerektirir. Kocanın yemin ediş nedeni, radânın sonucu olarak mehr-i misli, yahut cinsel temasta bulunduğu takdirde mehr-i müsemmâyı, ya da yarısını vermesi, cinsel temasta bulunmadığı takdirde ise mehr-i müsemmâyı vermemesi söz konusu olacağından dolayı radâyı ispatlamaktır.
Kadın yemin ederse, cinsel temastan sonra kendisine mehr-i müsemmâ-nm tamamı, cinsel temastan önce ise yansı verilir. Yemine yanaşmaz da, koca yemin ederse, cinsel temastan sonra kadına mehr-i misil verilir. Cinsel temastan önce ona hiç bir şey verilmez. Feshe gelince; eşler yemin etseler de etmeseler de, bu zorunludur. Yine anlaşılıyor ki davacı, dâvasını isbatlamak için yemin etmektedir. Ama inkâr eden dâva konusunu bilmediğini isbatlamak, yani dâvayı reddetmek için yemin etmektedir.
Kadın radâyı ikrar eder de kocası inkâr ederse, dört şekil sözkonusu olur:
1- Kadının kocasıyla kendi rızasıyla evlenmiş olması: Yani kendi velîsine, "beni falan erkekle evlendir" demiş olur. Bu şeklin hükmü şudur: Koca, radâyı bilmediğine yemin eder. Çünkü kendisi inkarcı, karısı davacıdır. Bu durumda aralarındaki nikâh bağı devam eder. Çünkü kadının (ilk önceleri) onu koca olarak kabule razı olması, kendisinin ortaya atmış olduğu ra-dâ davasıyla çelişmektedir. Şu halde kendisi değil de kocası yemin eder.
2- Şahıs olarak velîsine belirtmemiş olsa bile, kadının, cinsel temas için kendini kocasına teslim etmesi: Bunun hükmü de, birinci maddeninki gibidir. Koca yemin etmezse akid fesh edilir. Kadın, rızâsı olmadan yapılan cinsel temastan sonra mehr-i misli hak eder. Ama önce de belirtildiği gibi cinsel temastan önce veya rızasıyla yapılan cinsel temastan sonra bir şey alma hakkına sahip olmaz.
3- Kendisinin izni olmaksızın mücbir velîsinin onu evlendirmesi ve kadının da kendini kocasına teslim etmemiş olması: Bu durumda kadın, kocasıyla birlikte süt emmiş olduklarına yemin eder. Çünkü bu durumda kadın davacıdır. Dâvanın isbatlamnasi için yemin eder, dâvası doğrulanır ve nikâh akdi feshedilir. Mehri de ikinci maddedeki hükümlere tâbi olur.
4- Velîsine, herhangi bir erkek belirtmeden kendisini evlendirmesi için izin vermiş, ama kendini kocasına teslim etmemiş olması: Bunun hükmü, üçüncü maddeninki gibidir.
Özetlersek deriz ki: Bir kadın, şahsen belirttiği bir erkekle kendisini evlendirmesi için velîsine izin verip de kendini bu kocasına teslim ederse; koca aralarında süt bağı bulunmadığına yemin ettiği takdirde, aralarındaki nikâh akdi devam eder. Velîsine izin vermez veya izin verir de şahıs belirtmezse, ayrıca bu iki durumda kendini kocasına teslim etmezse, kendisi yemin eder. Akdini feshettiğinde, önce verilen tafsîlât çerçevesinde mehir alır. Kadının akdinin feshedilmesi durumunda koşası onun yalan söylediğini bilirse, haramdan sakınmak için ihtiyat gereği olarak onu boşaması gerekir. Çünkü akdİn feshedilmesi durumunda kadının her ne kadar başka erkekle evlenmesi helâl ise de, haramdan sakınmak için işin kesinlik kazanması gerekir. Kocanın yemininden sonra, kadının onun yanında kalması da böyledir. Bu durumda da kocanın, haramdan sakınmak için, ihtiyat gereği onu boşaması gerekir.
Karı-kocanın radâ ikrarlarının kabul edilebilmesi için, ikrarlarının içeriğinin mümkün olması şarttır. Koca, karısına "sen benim süt kızımsın" der ve karısı da kendisinden yaşça büyük biri olursa, ikrarı hiçbir değer taşımayan yalan bir ikrar olur. Bu anlattıklarımız, ikrarla ilgili şeylerdi.
Şahitliğe gelince; radâ, erkeklerin ve kadınların şehâdetîyle sabit olur. Bunun için iki erkeğin veya bir erkekle iki kadının veya sadece dört kadının şehâdette bulunmaları gerekir. Radâ ikrarı ise ancak iki erkeğin şehâdetîyle sabit olur. Karı-kocadan biri, iki erkeğin huzurunda radâ ikrarında bulunur ve bunlar da bu ikrar üzerine şahitlik ederlerse, şahitlikleri kabul edilir. Kadınların ikrar üzerine şahitlikleri ise kabul edilmez. îki durum arasındaki fark şudur: İkrarın tersine radâya, çoğunlukla ancak kadınlar muttalî olurlar. Emzirmesi için ücret taleb etmemesi şartıyla emziren kadının şahitliği kabul edilir. Çünkü bu kadın itham edilmez. Radâ üzerine şehâdet ancak şu şartlarla sahih olur:
1- Şahit, "şu zamanda emdi" diyerek emme vaktini belirtmelidir. Belirtmediği takdirde şahitliği geçersiz olur. Zîra olabilir ki çocuk, iki yaşını doldurduktan sonra emmiştir veya kadın onu, dokuz yaşından küçükken em-zirmiştir.

2- Emiş sayısını belirtmelidir.
3- Emenle emzirenin ayrılmalarını söylemelidir.
4- Sütün, emen çocuğun midesine ulaştığını, yani sütün kadının memesinden inişini veya çocuğun sütü emip yuttuğunu gördüğünü söylemelidir. Şahitlikte bulunmadan önce o kadının süt sahibi olduğunu bilmesi şarttır. Aksi takdirde şahitlik etmesi helâl olmaz. İkrar üzerine şahitlik yapmakta bu şart aranmaz.
Hanbelîler dediler ki: Radâ, ikrarla ve şahitlerin şehâdetiyle sabit olur. îkrâr ya eşlerin ikisinden veya birinden sâdır olur. Eğer eşlerin İkisinden sadır olmuşsa; yani biri iddiada bulunmuş, diğeri de onu onaylamışsa ve bu da gerdekten önce olmuşsa, kadına mehir verilmez. Çünkü ikisi de nikâhın temelden geçersiz olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Koca ikrarda bulunup kadın onu inkâr ederse, kocanın ikrarıyla muamele olunur ve aralarındaki nikâh feshedilir. Bu fesih gerdekten önce olursa, kadına tam tamına yarı mehir verilir. Çünkü bu onun hakkıdır ve kocasının iddiasını doğrulamazsa, ona mehrinin tamamı verilir. İddiasını doğrulayıp kendini ona teslim etmemesi de böyledir. Ama kocasını doğrular, sonra da kendi arzusuyla ona teslim olursa, feshin gerdekten sonra olması durumunda kadına mehir verilmez. Çünkü radâ iddiasını doğruladıktan sonra kendini ona teslim etmiş olmakla hakkını düşürmüştür.
Kadın radâyı ikrar ettiği halde, kocası inkâr ederse, meselâ kadın, "sen benim süt kardeşimsin" der de, kocası inkâr ederse, akid kadının sözüyle fesholunmaz. Zîra nikâhın feshi, Hanefîlerin de dedikleri gibi, erkeğin haklarındandır. Kadının onun aleyhinde konuşması kabul edilmez. Ama onlarla Allah indînde bâtınî olarak, -kadın eğer doğru söylemişse- kocasına haram olur. Doğru söylememişse, bâtınen de karısı olarak kalır. Karısı kendisine böyle bir şey söyleyen kimsenin, bu sözün aslını araştırması gerekir.
Şunu da kaydedelim ki; radâ ikrarından geri dönüş kabul edilmez. Eşlerden birinin: "Ben bunu yanılgı sonucu söyledim" demesi durumunda sözü dinlenmez. Radâ dâvasının alla yatkın olması şarttır. Erkek, karısına: "Sen süt kızımsm" der ve karısı da yaşça kendisinden büyük olursa, iddiası dinlenmez.
Şahitliğe gelince; radâ, bir erkekle bir kadının şehâdetiyle sabit olur. Zîra rivayete göre îbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir:
"Rasûlullah (s.a.s.)'a, radâ'da kaç şahidin bulunmasının gerektiği sorulduğunda: "Bir erkek ve bir kadın" cevabını vermiştir.[790] Dahası, kendisinden razı olunmuş adaletli biri olduğu takdirde, tek bir kadının şahitliği de kabul edilir. Şahide yemin teklif edilemeyeceği gibi, kendisi için şehadette bulunulana da yemin teklif edilemez. Çünkü bu, avret üzerine şehâdettir. Doğumda olduğu gibi, bunda da erkeklerden ayrı olarak kadınların şahitlikleri yeterli görülür.

---
[790] Ahmed. Hanbei, Müsned, 2/109

DÖRT MEZHEBE GÖRE İSLAM FIKHI

Talâk (Boşanma)

Tanımı

Talâk kelimesi lügatte, bağı çözme anlamına gelir. Bu bağ; atın ve esirin bağı gibi maddî olabileceği gibi nikâh bağı gibi, manevî de olabilir. Nikâh, eşler arasında yapılan bir bağlantıdır. Lügate göre "lâm" harfi şeddesiz okunarak "talake'n nâkate" denir. Bu cümle, devenin bağının çözülerek serbest kalması durumunda kullanılır. "Atlaka-itlâkan" kelimesi de böyledir. Kadının kocasından boşanması durumunda da "tala-kati'l mer'etü" veya "talukati'l mer'etü" denir. "Talâk" kelimesi, "talaka" veya "ta! uka"nın masdarıdır ve bu bakımdan "fesâd" kelimesi gibidir. "Tatlîk"e gelince; "kelleme teklim, selleme teslîm" kelimeleri gibi, şeddeli "tallaka" fiilinin masdarıdır. "Tatlîk" kelimesi de talâk gibi maddî ve manevî bağların çözülmesinde kullanılır.
Ayrıca "talâk" kelimesi şeddesiz "talaka" fiilinin masdarı olmakla birlikte, şeddeli "tallaka" fiilinin ism-i masdarı olarak da kullanılır. Talâk, tatlîk masdarınm ismidir.
Böylece anlıyoruz ki lügat, talâk veya tatlîk kelimesini maddî bağı çözmek anlamında kullandığı gibi, nikâh bağını çözme anlamında da kullanmaktadır. Câhiliyet devrinde araplar, talâk kelimesini karı - kocanın birbirlerinden ayrılmaları anlamında kullanırlardı. İslâmiyet geldiğinde, kelimenin -fıkıhçıların bazı İfâdelerinde az bir farklılık bulunmakla birlikte- özel olarak bu anlamda kullanılmasının devam ettirilmesini hükme bağladı. Fıkıhçıların farklı İfâdeleri, bazı hükümlerde farklılık doğmasına neden olur. İşte bu nedenle "talâk" kelimesi ıstılahta, nikâhın ortadan kaldırılması veya özel bir kelimeyi kullanarak nikâhın helâlliğinin eksilmesidir. Nikâhın giderilmesi, nikâh akdinin ortadan kaldırılması, yani nikâhın, eşlerin artık birbirlerine helâl olamayacakları derecede çözülmesi demektir ki, bu da erkeğin karısını üç talâkla boşaması durumunda olur. Nikâhın helâlliğinin azalması demek, talâk sayısının eksilmesi demektir. Bunun sonucu olarak zevcenin kocasına helâlliği eksilir. Bu da kocanın, karısını ric'î talâkla boşaması durumunda olur. Bu durumda zevcenin helâllığında eksilme olur. Bir kimseye karısı mutlak surette helâl olup üç talâka sahip bulunmasından sonra; karısı iki talâktan sonra artık kendisine helâl olmaz; koca da ancak iki talâka sahip olur. Bazılarının talâkı tanımlarken söyledikleri: "Talâk, nikâh bağının tümünü veya bir kısmını kaldırmaktır" sözünün anlamı işte budur. Zîra karısını ric'î talâkla boşayan kişinin maksadı, nîkâh bağının bir kısmını çözmektir. Nikâh bağının tamamı, üç talâkla çözülür.
Özet olarak; ric'î talâk, nikâh akdini ortadan kaldırmamakta ancak talâkların sayısını azaltmaktadır ki, bunun sonucu olarak da zevcenin helâlliği eksilir. Bu nedenle, karısını ric'î talâkla boşayan kocanın, iddet süresi zarfında onunla cinsel temasta bulunması helâl olmuştur. Cinsel temasta bulunması, karısına geri dönüş sayılır. Geri dönüşün cinsel temastan önce özel bir lâfız kullanarak yapılması şart değildir. Temasta bulunurken ric'ate niyet etmesi de şart değildir.
Bu nedenle ric'î talâkı da kapsamına alması için, talâkın tanımına bir kayıt eklemek zorunlu oldu.

(1) Şâfiîler dediler ki: Ric'î talâk, tıpkı bâin talâk gibi nikâh bağını ortadan kaldırır. Karısını boşayan erkeğin, onunla cinsel temasta bulunması veya şehevî bakımdan yararlanması helâl olmaz. Ancak sarih olsun, kinaye olsun geri dönüşü hissettirecek bir lâfzı kullanarak karısına döndükten sonra onunla cinsel temasta bulunabilir veya şehevî bakımdan yararlanabilir. "Seni kendi-me'geri çevirdim", "sana döndüm", "seni kendime döndürdüm" gibi sözler, sarih ric'at sözlerine örnek olarak gösterilebilir. "Seninle evlendim", "seni nikahladım" gibi sözlerse, kinayeli ric'at sözlerine örnek olarak gösterilebilir. Çünkü bunlar nikâh akdinde sarihtirler. Ric'atte ise kinaye olurlar. Ric'a-tin şahitler önünde yapılması sünnettir. Haram olduğunu bilerek, ric'atten önce karısından yararlanırsa, tâzîre müstehak olur. Ancak bunu yapan kitabî ise ve dinine göre ric'atin cinsel temas ve yararlanmayla yapılması caiz ise, o, bu hüküm üzere bırakılır. Bu nedenle Şâfiîler talâkı, "nikâh akdini, talâk ve benzeri lâfızlarla çözmektir" şeklinde tanımlamışlardır. Sonra eğer nikâhtan kasıt akid ise, tanımdaki "nikâh akdi" tamlaması, açıklayıcı nitelikteki bir tamlamadır. Buna göre tanımın anlamı, akdin -ki o da nikâhtır- çözülmesi veya başka bir deyişle nikâhın ortadan kaldırılmasıdır, nikâhtan kasıt cinsel temas ise, tamalama, gerdek

anlamda bir tamlamadır. Buna göre tanımın anlamı, cinsel teması mubah kılan akdin ortadan kaldırılması demektir.
(2) Mâlikîler dediler ki: Karısını ric'î talâkla boşayan kişi, ric'âte niyet etmeksizin onunla cinsel temasta bulunursa, bu ric'at olmaz. Ric'at niyetiyle yapılmayan temas, ric'at sayılmaz. Ama bu niyetle yapılırsa, ric'at sayılır. Şu halde ric'î talâk, nikâh akdini ortadan kaldırmamaktadır. Şayet kaldırmış olsaydı, kocanın onunla temasta bulunması helâl olmazdı. Bu nedenle Mâlikî-ler talâkı, "kocanın karısından yararlanma helâlliğini kaldıran hükmî bir sıfattır ve iki kez tekrarlanınca, kadın başka biriyle evlenip de ondan boşanmadan önce kocasına helâl olmaz" şeklinde tanımlamışlardır. Bu tanım, Hanefî ve Hanbelîlerin, sayfanın üst tarafında nakledilen tammlarıyla çelişmemektedir. Mâlikîlerle bunlar arasında ihtilâf yoktur. Ancak cinsel temas yoluyla ric'atin Mâlikîlere göre sadece niyetle olabileceği, Hanefîlerle Hanbelîlere göre ise bunun şart olmadığı şeklinde bir ihtilâfları vardır. Ric'î talâkın nikâh akdini ortadan kaldırmayacağı konusunda ihtilâf yoktur. Mâlikîlerin "hükmî sıfattır'* sözlerindeki sıfattan kasıt, kişinin şahsıyla var olan bir olgudur ki, "tatlîk" kelimesiyle ifâde edilmek istenen de budur. Çünkü "tat-lîk", yani boşama, ancak boşayan kişi ile var olabilen bir olgudur ve ayrıca bu kişinin de bir sıfatıdır. "Hükmîmden kasıt, var olmayan itibarî bir sıfattır. Çünkü olgu, itibarî bir iştir. Tatlîk (boşama) ise nikâh bağım çözmektir ki, bu da manevî (sübjektif) bir iş olduğundan dolayı kendisine delâlet edecek bir lâfza muhtaçtır. Bu nedenle Hanefi ve Hanbelîler, talâkın tanımını yaparken "özel kelimeler" kaydını eklemişlerdir. Şüphesiz Mâlikîler buna muhalif değildirler. Mâlikîlerin: "Bu, iki kez tekrarlanınca, kadın kocasına haram olur" sözüne gelince, bunun anlamı üç talâkla boşanmadıkça kadının kocasına haram olmayacağıdır. Çünkü tekrar, önceden bir boşama olduğunu gerektirir ve tekrar, iki defayla tasrih edilmiştir. Yani iki defa tekrarlanınca kadın, artık kocasına haram olur. Bu kayıt, Hanefî ve Hanbelîlerin "veya kadının kocasına helâlliğinin eksilmesi" kaydı gibidir. Zîra iki kaydın da amacı, ric'î talâkı da talâk tanımına eklemektir. Ric'î talâk, nikâhın helâlliğini kaldırmaz.

Talakın Rükünleri

Talâkın dört rüknü vardır.

1- Koca: Nikâh akdine sahip olmayan yabancı bir erkeğin talâkı gerçekleşmez, "Bilindiği gibi talâk, nikâh akdinin ortadan kaldırılmasıdır. Talâkın mâhiyeti, ancak nikâh akdinin tahakkukundan sonra gerçekleşir. Adamın biri talâkı, yabancı bir kadınla evlenmeye bağlarsa; meselâ "Zeynep, kendisiyle evlendiğim takdirde boş olsun" der ve sonra da Zeynep'le evlenirse, bu adamın talâkı gerçekleşmez. Zîra Hz. Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlardır ki:
"İnsanoğlu için, mâlik olmadığı şeyde adak yoktur. Mâlik olmadığı şeyde azâd etme yoktur. Mâlik olmadığı şeyde talâk yoktur.[791]
2- Karı: Talâkın rükünlerinden ikincisi karıdır. Yabancı kadın üzerine rk vâki olmaz. Bir kimsenin, kendisiyle cinsel temasta bulunduğu cârisi de böyledir. Kişinin cariyesini boşaması vâki olmaz. Çünkü o, kendi karısı değildir. Bir kimse, kendisiyle evlenmeden "falanın kızı Ayşe hoştur" der ve sonra da Ayşe'yle evlenirse, ilk talâkı geçersiz olur. Ayşe'yi talâkla nikâhında tutar. Bir kimsenin bâin talâkla boşayıp da yeniden nikahlamadığı karısı, kendisine yabancı bir kadın olur. Bu kadını ikinci kez boşaması durumunda talâkı muteber olmaz. Çünkü bu, kendisinin karısı değildir. Ama ric'î talâkla boşadığı karısını, iddet süresi zarfında ikinci kez bosarsa, bu talâk birinci talâka katılır. Çünkü ric'î boşama, kadını kendi zevcesi olmaktan çıkarmaz.
3- Talâk sîgası: Bu, sarih veya kinaye olarak nikâh akdinin çözülmesine delâlet eden lâfızda.
4- Kasıt: Talâk kelimesini telâffuz etmeye kasdetmiş olmalıdır. Meselâ bir kimse, Tahire adlı karısına seslenirken, "Tahire" diyeceğine yanlışlıkla, "Ya Talika" (ey boşanmış kadın) derse, diyâneten talâkı muteber olmaz.

(3) Hanefî ve Hanbelîler dediler ki: Tanımda da geçtiği gibi talâkın tek rüknü vardır ki, o da boşayan

[791] Ibn Mâce, Talâk: IV

kişiyle var olan bir vasıftır. Yani tatlîk (boşama)tir. Tatlîk'İn gerçekleşmesi, ancak kendisine delâlet eden bir ibare ile mümkün olduğuna göre, talâkın rüknü, talâkın mâhiyetine delâlet eden sî gadir. Bu sîga sarih lâfız da olabilir, kinaye de... Mezkûr dört şeyi talâkın rüknü olarak saymaya gelince; bu, kuvvetli bir görüş değildir. Çünkü karı ile koca, iki maddî cisimdirler. Talâk ise itibarî bir vasıftır. Şu halde karı ile kocayı talâkın mâhiyetinden birer parça saymanın anlamı yoktur. Sîgaya gelince, o da sîgayı telâffuz edenin bir sıfatıdır. Zorunluluk nedeniyle onu talâkın bir rüknü saymak mümkün olur. Çünkü o, talâkın mâhiyetine delâlet eder. Talâkın mahiyeti ise -boşayan kişiyle var olan bir olgu olup-hükmî bir Vasıftır. Bu da ancak kendisine delâlet eden bir lâfızla tahakkuk eder. Bu nedenle demişlerdir ki: Talâkın rüknü, kendisine tesâmühen delâlet eden lâfızdır. Kasde gelince; bu, (boşayan) kişi de meydana gelen arızî bir durumdur. Ama talâkın mâhiyeti dışındadır. Bu anlatılanlarla ortaya çıkıyor ki bu dört rükün, talâkın mâhiyeti dışmdadirlar. Bunların talâka rükün olmaları doğru değildir. Çünkü bir şeyin rüknü, o şeyin mâhiyeti kapsamında bulunan unsurlardır. Buna cevap olarak deriz ki: Rükünden kasıt, geniş yer tutacak tarzda mâhiyetin içinde bulunan şey değil de, mâhiyetin kendisine bağlı olduğu unsurdur. Sonra bu tanım, bazılarına göre örfî bir hakikat haline geldi. Bunlar, mâhiyet olmadığı halde, sîgayı talâkın bir rüknü olarak saymıştır.
(4) Mâlîkî ve Hanefîler dediler ki: Bir kimse, bir kadının talâkını, onunla evlenme şartına bağlarsa, talâkı muteber olur ve o kadınla evlendiğinde talâk gerçekleşir. Bir kimse, "Mehmed kızı Fatma'yla evlenirsem boş olsun" derse, sırf o kadım nikâhlamakla talâk vâki olur. "Her bir kadınla evlendiğimde, kendisiyle evlendiğim kadın boş olsun" demek de böyledir. Anılan hadiste bu hükmü reddedici bir delil yoktur. Zîra talâk, kadının vaginası-na sahip olmaya bağlıdır. Sahip olununca talâk vâki olur. Sahip olmadan, sahip olmaya bağlanan talâk vâki olmaz.
"Nikâh kıyılmadıkça talâk yoktur hadisi de böyledir. Yani nikâh kıyılmadan talâk olmaz.
Onlar böyle derler. Çünkü onlara göre talâk, ancak nikâhtan sonra vâkî olur. Denebilir ki: Mâlikîlerle Hanefîler yabancı kadının nikâhına bağlan mayan talâkının geçersiz olduğunu hükme bağlamışlardır. Çünkü bu durumda boşayan erkeğin onun üzerinde velayeti yoktur. Bu da kocanın akitten .önceki sözlerinin geçersiz olmasını gerektirmektedir. Bunun (boşama sözünün) evlenme şartına bağlanmasıyla bağlanmaması arasında bir fark yoktur. "Seninle evlenirsem boşsun" sözü, hiçbir kıymet ifâde etmeyen fâsid bir ibâre-dır ve «'sen boşsun" sözü gibi değildir.

Talâkın Şartları

Talâkla ilgili bazı şartlar vardır: Bunların bir kısmı, boşayan kocayla, bir kısmı zevceyle, bir kısmı da sîga ile ilgilidir.
Boşayan (koca)da bulunması gereken şartlar şunlardır.
1- Koca akıllı olmalıdır. Delinin talâkı sahih değildir. Deliliği bazan gidip bazan gelecek tarzda kesintili olsa bile talâkı sahih olmaz. Deli iken karısını boşarsa, talâkı muteber olmaz ve bu talâk, ayıldıktan sonra aleyhine hesaplanmaz. Deliden kasıt, bir hastalık dolayısıyla aklı giden kimsedir. Bayılan, sıtma nedeniyle aklını yitirip sayıklayan, şiddetli başağrısı veya beyin hastalığı nedeniyle aklı giden kimseler de deli kapsamına girerler. Aklını yitirmeyen, ama şarap, esrar, afyon ve kokain gibi perdeleyen uyuşturucu maddeleri kullanan kimselere gelince, böyle bir kimse, bu nesnelerin aklı giderdiğini bildiği halde, bu nesnelerden birini içmiş ve dolayısıyla aklı gitmiş, karısını da boşamış ise talâkı vâki olur. Bu nesneleri, insanı sarhoş etmeyeceğine inanarak, ya da hastalığını gidermesi için mecburen kullanır da aklı gider ve karısını boşarsa, talâkı vâki olmaz.
Bunu şöyle özetleyebiliriz: İnsanı günahkâr eden sarhoş edici nesneleri kullanma nedeniyle aklı kaybolan bir kimsenin ne yaptığını bilmeden karısını boşaması durumunda talâkı, kendisi ve kendisi gibi dînî yasakları çiğneyenler için bir ceza olması için gerçekleşir. Ama insanı günahkâr etmeyen sarhoş edici nesneleri kullanma nedeniyle aklı kaybolan bir kimse mazur sayılır ve talâkı aleyhine hesaplanmaz.
Kendi kasdiyla sarhoş olan kimsenin talâkının vâki olmasında, bu kocanın meselâ yer ile göğü, ya da kadın ile erkeği birbirinden ayıramayacak ve deliyi andıracak derecede sarhoş olmasıyla, bu derecede sarhoş olmaması arasında bir fark yoktur. Sarhoşluğun ilk basamağında da olsa, zirvesinde de olsa talâkı vâki olur.

2- Boşayan (kocada) da bulunması gereken şartlardan ikincisi buluğdun Mümeyyiz ve erginliğe yaklaşmış olsa bile, küçük yaşta bulunan ve balıg olmayan kimsenin talâkı vâki olmaz. Küçük yaştayken bir kimsenin talakı, büyüse bile aleyhine hesaplanmaz.
3- Bosayanda bulunrnası gereken şartların üçüncüsü, kocanın serbest: iradeli olmasıdır. Mezheblerfn tafsilâtı çerçevesinde, zorlanan kimsenin talakı vaki olmaz.
Boşanan kadında bulunması gereken şartları ise şöylece sıralayabiliriz:
1- Kadın, hâla kocasının nikâhı altında bulunmalıdır. Kocasından bâin talâkla ayrılıp iddet beklemekteyken kocası onu boşayacak olursa, talâkı vâki olmaz. Çünkü İddet beklemekte oluşu bakımından her ne kadar kendisinin karısıysa da, bâin talâkla boşadığından Ötürü onun üzerinde velîliği kalmaz.
2- Kadın, cariyelik bağıyla kocası tarafından cinsel temasa uğramış olmamalıdır. Kişi kendi cariyesini boşayacak olursa, talâkı vâki olmaz.
3- Kadın, kocasıyla sahih bir akidle evlenmiş olmalıdır. İddet beklemekte olan bir kadını veya karısının bacısını nikahlamak gibi, bâtıl bir akidle nikahlayan, sonra da boşayan kimsenin talâkı vâki olmaz. Çünkü bu kadın, kendisinin karısı değildir.
Talâk sîgasında bulunması gereken şartlar ikidir.
1- Siga, sarih ve kinaye olarak talâka delâlet eden bir lâfız olmalıdır. Talâk, fiillerle vâki olmaz. Meselâ karısına öfkelenip babasının evine gönderir, sonra da eşyalarını ve mehrinin kalan kısmını ona gönderir ve bütün bunlar olup biterken de talâk kelimesini telâffuz etmezse, bu yaptığı işler talâk sayılmaz. Yine talâk kelimesini telâffuz etmeksizin sadece boşamaya niyet ederse veya talâkı içinden kendi kendisine söylerse talâk vâki olmaz.
Ahrasın ve diğerlerinin işaret ve yazısı, lâfız yerine geçerli olur mu, olmaz mı? Bunun cevabında mezheblerin tafsilâtlı açıklamaları vardık.
2- Talâk sîgasında bulunması gereken şartların ikincisi, talâk lâfzının dediimiş 0|maS|dır. Bir kimse karısına sen hoşsun demek istediği haldili sürçüp de sen boşsun derse, karısı dînen boşanmış olmadığı halde vargı bakımından boşanmış olur. Çünkü kadı, onun gönlünden geçeni bilemez. Dili sürçen budurumdaki kimseye "yanılan" denir.
Öfkelenen kimsenin talâkyna gelince: Bazı âlimler, öfkeyi üç kısma
1- Öfkenin hafif oluşu. Bu durumda öfkelenmiş olan kimsenin aklı değişmemiştir. Öyle ki söylediğini bilerek ve kasdederek söyler. Kuşkusuz bu derecede öfkelenmiş olan bir kimsenin talâkı gerçekleşir ve ifâdeleri geçerli olur. Bu hükümde ittifak vardır.
2- Öfkenin son haddine varmış olması. Öfkesi bu dereceye varmış olan kimsenin aklı değişir ve bilerek, kasdederek değil de, gelişigüzel konuşan deli gibi olur. Şüphesiz bu durumdaki insanın talâkı vâki olmaz. Çünkü bu adamın deliden farkı yoktur.
3- Öfkenin birinci ve ikinci maddelerde belirtilen durumların ortasında olması. Bu durumda/öfkelenen insan şiddetlenir ve anormallesin Ama gelişigüzel konuşan deli gibi olmaz. Ulemânın çoğunluğu bu derecede öfkelenen kimsenin talâkının vâki olacağında ittifak etmişlerdir.
Şunu da belirtelim ki, talâkın sahih olması için boşayanm müslüman olması şart değildir. Zımmî bir kişi, karısını boşadığında talâkı vâki olur.

(5) Hanefîler dediler ki: Ebû Hanîfe'ye göre sarhoşluk, aklı gideren bir sevinç ve neşedir. Yer ile göğü biribirinden ayırdedemeyen, yani deliyi andıracak derecede kendinden geçen sarhoş kimsenin talâkı vâki olur. Sarhoşluğu bu dereceye varmayan kimsenin talâkıysa öncelikle vâki olur. Îmâmeyn in bu konudaki görüşleri ise şöyledir: Sarhoşluk, aklı alt eden bir sevinç ve neşe olup, sözlerinin yansından fazlası hezeyandan ibaret olan ve insanı âdeta sayıklamaya benzer bir şekilde konuşturan durumdur. Sözlerinin yansı düzgün, yansı hezeyan olan bir kimse sarhoş değildir. Böylesi bir kimse, her halinde sağlam ve ayık insan muamelesi görür. Ama bu haddi aşan, yani aklı karışıp da yer ile göğü ve kadın ile erkeği biribirinden ayırdedemeyecek durumda olan kimsenin de talâkı vâki olur.
Şu halde talâkın vâki olması açısından sarhoşun tanımında ihtilâf etmenin hiçbir faydası yoktur. Zîra her iki durumda da talâk, hem Ebû Hanîfe'ye ve hem de Imâmeyn'e göre vâki olmaktadır. Birinciye göre, sözlerine hezeyan katan kimsenin talâkı vâki olur. İkinciye göre lmâmeyn derler ki; sarhoşluğu son kerteye varan kimsenin talâkı, kendisine ceza olsun diye vâki olur. Şu var ki, sarhoşun tanımında

ihtilâf etmenin, sarhoşa had tatbik etme bakımından faydası vardır. Ebû Hanîfe der ki: Yer ile göğü, kadın ile erkeği biribirinden ayırdedemeyecek dereceye gelmedikçe -ki bu, sarhoşluğun son mertebesidir sarhoşa had tatbik edilmez. Bu dereceden daha eksik olan sarhoşluk, haddi bertaraf eden bir şüphe olur. îmâmeyn ise, "konuşmasında hezeyan savurmaya başlayınca kendisine had tatbik edilir" derler. Şunu da belirtelim ki, Hanefî mezhebinin bazı muhakkikleri, talâkın vâki olmasını gerektiren sarhoşluk derecesinin hezeyan savurmak olduğu hususunda Ebû Hanîfe'nin îmameyn ile görüş birliği ettiğini söylemişlerdir. Böyle diyenlere göre, bu hususta Ebû Hanîfe ile îmameyn arasında ihtilâf yoktur. Aksine ihtilâf, sadece içki içmenin haddi konusundadır, tmâmeyn'e göre değil de, yalnızca Ebû Hanîfe'ye göre, bir kimse bu derece sarhoş olmadıkça kendisine had tatbik edilmez. Gerçek şu ki, yemin konusunda olsun, taharet veya had konusunda olsun, her konuda muteber olan, ikinci anlamdaki sarhoşluktur. Müftâbih olan görüş de budur. Bu görüşün delili, Hz. Ali (r.a.)'nin şu sözüdür: "Sarhoş olan kimse, hezeyan savurur. Hezeyan savuran, iftira eder. îfti-râ edense seksen sopa yemeyi hak eder." Ebû Hanîfe, hezeyanı, haddi gerektiren bîr sarhoşluk olarak kabul etmiştir. Hezeyanı, seksen sopahk haddi gerektiren iftira ve kazf gibi telâkki etmiştir. Sarhoşluk üç kısma ayrılır:
1- Sarhoşluk, normal olarak sarhoş edici bir şeyi içermeyen yoğurt, şeker kamışı suyu ve fermantasyona uğramamış meyve gibi mubah olan şeylerin yenmesinden veya içilmesinden kaynaklanmış olur: Bir kimse bu gibi şeylerden çok miktarda yer f e mizacı etkilenip sarhoş olur veya bilmediği halde fermantasyona uğramış meyveyi yiyerek sarhoş olur ve sonra da karısını boşarsa, talâkı ittifakla vâki olmaz.
2- Sarhoşluk, azının değil de çoğunun alınması dolayısıyla sarhoş eden bir şeyin içilmesinden kaynaklanmış olur. Bunlar da tahıllardan, baldan ve meyvelerden elde edilen içkilerdir. Üzerinde ihtilâfa düşülen işte budur. Ebû Hanîfe'yle Ebû Yusuf, bu gibi içkileri içerek sarhoş olan ve karısını boşayan kimsenin talâkının vâki olmadığını söylerler. îraam Muhammed ise, bu kimsenin talâkının vâki olacağını söylemiştir. Kitabımızın daha önceki konularında, içilmesi helâl olan şeyler babında da anlatıldığı gibi, sahih ve müftâbih olan, İmam Muhammed'in görüşüdür. Bu içkilerin içilmesi helâl olmadığına göre, bir kişi bunları içip sarhoş olur ve karısını boşarsa, talâkı vâki olur.
3- İçilmesi ittifakla haram olan şarabı içerek sarhoş olmak: Üzümden, kuru üzüm veya hurmadan elde edilen içkiye şarap (hamr) denir. Bu içkiyi içip sarhoş olan ve karısını boşayan kimsenin talâkı ittifakla vâki olur. Esrar ve afyon da bu cümledendir. Neşelenip ferahlamak amacıyla esrar veya afyon içip aklı kaybolan ve sonra da karısını boşayan kimsenin talâkı vâki olur. Bunları tedavi amacıyla kullanıp sarhoş olan ve karısını boşayan kimsenin talâkı vâki olmaz. Kenevir ve kokain ile morfin gibi uyuşturucu maddeler de bu hükme tabidirler. Hekim, tedâvî amacıyla bunların kullanılmasını tavsiye ederse, mubah şeyler statüsüne girerler. Aksi takdirde kesinlikle haram olurlar.
Bir kimse şarap, esrar veya nebîz içer de başı ağrırsa duruma bakılır: İÇtiği şarap sarhoş edip aklı perdeleyen ve içeni hezeyan savurtturacak derecede şiddetliyse talâkı vâki olur. Çünkü içtiği şarap miktarı bile yalnızca aklı gidermeye yeterlidir. Ama aklı gidermeyecek kadar az miktardaysa, talâkı vâki °lmaz. Çünkü boşama, aklın şarapja gitmesinden dolayı değil de, başağrı-sıyla gitmesinden dolayı vâki olmuştur. Her ne kadar sebebi haram bir şey olsa bile, başağnsı aklın o haram sebeple kaybolması sonucunda meydana gelmiş olmayan tabiî bir hastalıktır. Çünkü esrar içip de tamamen deliren bir kimsenin karısını boşaması durumunda talâkı gerçekleşmemektedir.
Mâlîkîler dediler ki: Talâkın vâki olması sonucunu doğuran sarhoşluk, kişinin aklını karıştırıp konuşurken hezeyan savurmasıdır. Hanefîlerce de sahih olan sarhoşluğun tanımı böyledir. Sarhoşluğu bu dereceye varan kimsenin talâkı vâki olur. Ama yerle gök arasında arkadaşını fark edemeyecek, kadın ile erkeği birbirinden ayırdedemeyecek dereceye getiren ve tıpkı deli gibi eden sarhoşluk, ittifakla talâkın vâki olması sonucunu doğurmaz.
Sarhoşun talâkının vâki olması için, bir şeyi aklı giderdiğini bilerek veya şüphe ederek kullanması şarttır. Bu durumda o şey şarap da olsa, yoğurt da olsa, başka bir nesne de olsa kullanması ittifakla haram olur. Ama bu şeyin sarhoş edici olmadığını kesin olarak bilir veya kuvvetle zanneder de içer, sonra da sarhoş olup karısını boşarsa, talâkı vâki olmaz.
(6) Hanbelîler dediler ki: Talâkın anlamını ve -karıyı kocasına haram kılması gibi- doğuracağı sonuçlan bilen, mümeyyiz çocuğun -on yaşından küçük olsa bile- talâkı vâki olur. Başkası kendi karısını boşamak üzere onu ve-kîl tâyin edebileceği gibi, o da kendi karısını boşamak Üzere başkasını

vekil tâyin edebilir.
(7) Hanefîler dediler ki: Üç mezheb imamına aykırı olarak, zorlanan kimsenin talâkı vâki olur. Adamın biri bir başkasını döverek, hapsederek veya malını alarak karısını boşamaya zorlar ve öbürü de boşarsa, talâkı vâki olur. Sonra koca, boşadığı bu karısıyla gerdeğe girmişse, kendisini zorlayandan bir şey isteme hakkına sahip olmaz. Ama gerdeğe girmeden boşamışsa, karısına verdiği mehrin yansım, kendisini zorlayan kimseden alma hakkına sahip olur. Zorlamanın, talâkı telâffuz etmek üzerine yapılması şarttır. Koca boşamayı yazıyla bildirmek üzere zorlanır ve boşamayı yazıyla yazarsa, talâkı vâki olmaz. Talâkı ikrar etmek üzere zorlaması da böyle olup, ikrar ederse talâkı vâki olmaz. Zorlanmaksizm yalan söyleyerek veya şaka yaparak karısını boşamış olduğunu ikrar eden kimsenin talâkı, diyâneten kendisiyle Rabbi arasında vâki olmadığı halde yargı bakımından vâki olur. Çünkü kadı, zâhire göre hükmeder ve kişinin kalbinden geçenleri bilemez. Ama bu, şakayla boşamanın hilâfınadır. Bir kimse, bir başkasına şaka yapmak kasdıyla kendi karısını boşarsa, talâkı hem din, hem de yargı bakımından vâki olur. Bu iki durum arasındaki farka gelince; birinci durumda koca şaka ederek veya yalan söyleyerek karısını boşadiğını ikrar etmiştir. îkinci durumdaysa şaka yaparak boşamıştır.
Ayrıca Hanefiler şunu da derler ki: Burada, zorlamayla beraber yapılması sahih olan bazı şeyler vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- İlâ. Adamın biri dört ay süreyle karısıyla cinsel temasta bulunmamak üzere bir kişiyi zorlar ve o da buna uyarsa sahih olur. Dört aylık süre dolar da adam hâla cinsel temasta bulunmazsa, karısı kendisinden bâin olarak ayrılmış olur. Karısıyla daha önce gerdeğe girmemişse, verdiği mehrin yarısını kendisini bu işe zorlayandan almak üzere, ona başvurur.
2- Zihâr. Bir kimse, adamın birisini kendi karısıyla zihâr etmeye zorlar-sa, zihârı vâki olur ve miktarı zihâr konusunda açıklanacak olan keffâreti vermesi gerekir.
3- Ric'at. Baba oğlunu, ric'î talâkla boşamış olan karısına geri dönmeye zorlar ve o da geri dönerse sahih olur.
4- Kısastan affetmek. Bir kimse lehine bir başkası üzerine can veya sadece bir organı kısas etme hakkı vâcib olur da, hak sahibi dayak veya hapis tehdidiyle kısas hakkından vazgeçmeye zorlanırsa, o da affederse; sahih olur ve cânîden ve zorlayandan tazminat alamaz. Ama bu, bir kimsenin mal alacaklısı olduğu şahsı ibra etmesinin hilâfınadır. Bir kimsenin bir başkasından mal alacağı olur ve bu alacaklısını ibra etmeye zorlanır da ibra ederse, ibrası geçersiz olup alacağı bakî kalır.
b- Boşamayı gerektiren bir fiili işlemeye zorlamak.
Sonra fiil, ya başkasının hakkıyla ilgili olur veya olmaz. Boşamaya zor-nmaya gelince; bu, dînen veya yargı bakımından bir talâkla boşamaya zorlanmadığı halde, o birden fazla (iki veya üç) talâkla boşasa bile kendisine bir yapmak gerekmez. Çünkü o da tıpkı deli gibi kendine sahip değildir. Ancak zorlanarak boşayan kişinin, boşarken evlilik düğümünü çözmeye kalben niyet etmemesi şarttır. Niyet ettiği takdirde talâkı vâki olur. Çünkü niyetin başkalarınca baskı altına alınması mümkün değildir. Hatta bazıları, eğer tevriye sanatını biliyorsa, boşarken tevriye yapmasının şart olduğunu da söylemiş-lerdir. Meselâ talâk kelimesini kullanırken karısının ip veya demir bağından çözülüp serbest kalmasını kasdetmelidir. Ya da "talik" kelimesiyle, 'doğum esnasında talk (sancı) ile acı çekmiş olduğunu kasdetmelidir. Bildiği halde tevriye yapmazsa, talâkı vâki olur. Doğrusunu isterseniz, boşayan kişi bilse bile tevriye yapması şart değildir. Çünkü zorlanan kişi, bu gibi kayıtlara bağlı değildir. Ama talâk sonucunu verecek bir fiili işlemeye zorlanır ve bu fiil, başkasının hakkını ilgilendirmezse; meselâ 'eve girersem karım benden boş olsun" diye yemin eder, sonra kendisi istemediği halde adamın biri onu zorla eve sokarsa, mûtemed kavle göre talâkı vâki olmaz. Yalnız bunun için de beş şart gereklidir:
1- Edilen yemin berr sîgasıyla olup, hins sîgasıyla olmamalıdır. Berr sîgası, kişinin bir işi yapmamaya, hins sîgasi ise, bir işi yapmaya yemin etmesidir. Birincinin örneği yukarıda verilmişti. İkincinin örneğiyse "eve girmezsem karım benden boş olsun" şeklinde edilen yemindir. Arzusu hilâfına adamın biri kendisini eve girmekten menederse, yemininin gereğini yapması icâb eder. Aksi takdirde karısı boşanır.
2- Yemin eden kişi, kendisini zorlamaları için başkalarına emretmemelidir. Başkasına kendisini sırtlayıp zorla eve sokması için emrederse, yeminini bozmuş olur ve karısı da boşanır.
3- Yemin ederken, yemininin aksini yapmaya zorlanacağını bilmemelidir. Yemin ederken bunu

biliyorsa yeminini bozmuş olur. Çünkü zorlanacağını bilmesi, onu yemin işinde önceden bilgi sahibi kılmaktadır.
4- Yemin ederken "istesem de istemesem de eve girmeyeceğim" dememelidir. Dediği takdirde yeminini bozmuş olur.
5- Zorlamanın kalkmasından sonra, yeminin zıddı olan işi yapmamalıdır. Eve girmemeye yemin ettiği halde, adamın biri kendisini sırtlayıp eve sokar, sonra çıkar da bu defa kendi arzusuyla eve girerse, yeminini bozmuş olur.
Bu anlatılan hükümler ve şartlar, yeminin bir zamanla kayıtlı olmaması durumunda söz konusudur. Bir kimse falan ayda eve girmemek üzere talâka yemin eder de, o ay tamamlandıktan sonra kendi arzusuyla eve girerse talâkı vakî olmaz.
Bir kimsenin başkasının hakkım ilgilendiren bir fiili işlemeye zorlanmasına gelince; meselâ karısının evden çıkması üzerine yemin eder de kadı, başkasının hakkından dolayı kadına lâzım gelen bir başka yeminin gereğini yapmak üzere kadım evden çıkmaya icbar ederse, kocanın yemini üzerine lâzım olur ve talâk üzerine yemin etmişse, karısı boşanır. Mûtemed olan görüş budur. Yine bunun gibi, adamın biri başkasıyla ortak olduğu bir köleyi satmamaya yemin eder, sonra da ortağı kendi payı olan yarım hisseyi azâd ederse; kölenin tamamen azâd olması için kalan yarısına değer takdir etmek icâb eder. Satmamaya yemin eden ortağa kölenin değerinin yarısı verilir. Bu durumda satmaya ve yarısının değerini almaya mecbur kalmış olur. Mûtemed kavle göre ona talâk vâki olur.
Kendisiyle talâkın vâki olmayacağı zorlama, kişinin, boşamadığı takdirde öldürme, az veya çok dövme, uzun süreli olmasa bile hapis gibi eziyetlerle karşılaşacağım veya kendisi mürüvvet sahibi nezih bir insan olduğundan Ötürü zoruna gideceği için halkın önünde tokatlanma durumunda kalacağını kuvvetle zannetmesi -baba da oğul gibidir; ama kardeş, amca ve diğerleri böyle değildirler- durumunda karısını boşarsa, talâkı vâki olmaz. Mûtemed görüşe göre malı telef etme veya az da olsa gasbetme tehdidi de dövme ve öldürme tehdidi gibidir.
Şaflîler dediler ki: Zorlananın talâkı, bazı şartlarla vâki olmaz: Bu şartlan şöylece sıralayabiliriz:
1- Adamın birinin kendisini eziyetle tehdit etmesi ve tehdidinde belirttiği şeyi derhal uygulayabilir güçte olması, meselâ onun üzerinde velayet ve sultasının olması gerekir. Böyle bir güce sahip olmayan adamın tehdidi dolayısıyla karısını boşarsa, talâk vâki olur. Meselâ kendisine: "Eğer boşamazsan, seni yarın döverim" der ve o da boşarsa, talâk vâki olur. Zira boşamadığı takdirde hemen o anda eziyet görecek değildir.
2- Zorlanan kimse kaçarak veya kendisine gelecek eziyeti bertaraf edecek güçteki birinden imdat dileyerek zorlayana karşı kendini savunmaktan âciz olmalıdır.
3- Zorlanan kimse, boşamaya yanaşmadığı takdirde, tehdit edildiği eziyete mâruz kalacağım zannetmelidir.
4- Haklı yere zorlanmış olmamalıdır. Haklı yere zorlanıp da boşayacak olursa, talâk vâki olur. Şöyle ki: Bir kimse iki kadınla evli olup bu kadınlardan birinin kocası üzerinde kasm hakkı bulunduğu halde kocası onu boşar, sonra da bacısıyla evlenir, o da kasm hakkı üzerine kocasıyla davalaşir ve hâkim onu, kadının bacısını boşamaya, dönüp eski karısının hakkını ödemeye da boşarsa talâk sahih olur. Çünkü bu zorlama haklı yere yapil-Z stır. Bir kimse dört ay süreyle karışma yaklaşmamaya yemin eder, bu süre olduğu halde ve bir dönme vadinde de bulunmazsa talâka zorlanır. Bu, haklı ere yapılan bir zorlamadır. Boşadiğı takdirde talâk vâki olur.
5- Zorlanan kişide, bir nevî serbestiyet hali göze çarpmamahdır. Meselâ karısını üç talâkla veya bâin talâkla boşamaya zorlanan bir kimse; karısını bir veya iki talâkla ya da ric'î talâkla boşarsa, talâk vâki olur.Çünkü karine, onun birazcık olsun serbest olduğuna delâlet etmektedir. Şart olan, onun sadece zorlandığı şeyi yapmasıdır. Ancak Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler.
6- Talâka niyet etmemelidir. Talâka kalben niyet ederse, talâk vâki olur. Tevriyeye gelince, tehdit edilen ve zorlanan kimse tevriye sanatını bilse bile, tevriye yapmak zorunda değildir.
Şunu da belirtmekti yarar vardır ki, zorlama, zorlanan kişi nazarında sakınılması gereken bir şeyle korkutmakla meydana gelir. Meselâ şiddetli dayakla, hapisle veya malı telef etmekle tehdit etmek gibi. Zorlamanın şiddeti, insanların sınıf ve durumlarına göre değişir. Şu halde şerefli bir kimse, toplum önünde teşhir edilip alaya alınmakla tehdit edilirse, bu onun için bir zorlanma olur. Mürüvvet sahibi bir kimseye sövmek, onun için bîr zorlanma olur. Kişiyi, çocuğunu öldürmek veya onunla kötü fiil işleme

tehdidinde bulunmak ya da kişiyi karısına tecâvüz etmekle tehdit etmek de aynen böyledir. Çünkü muhakkak surette bu, onun için dövme ve sövmeye nisbetle daha fazla eziyet vericidir. Kişiyi, babasını veya her ne kadar yukarıya doğru çıksa ya da aşağıya doğru inse de asabelerinden birini öldürmek ya da yaralayarak eziyetle tehdit etmek de böyledir. Bir kimseyi, zevi'l - erhamından bir yakınını öldürmek, yaralamak veya onunla kötü fiil işlemekle tehdit etmek de onu zorlamak sayılır. Şer'î zorlama da diğer zorlamalar gibi olup, böyle bir zorlama durumunda talâk vâki olmaz. Bir kimse, karısıyla bu gece cinsel temas ta bulunmaya yemin eder de karısının hayızlı olduğunu görürse, onunla temas yapamadığı için yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde Zeyd adındaki şahsa olan borcunu bu ay ödemeye yemin eder de ödeyemezse, yeminini bozmuş olmaz. Nitekim bu hususları, kitabımızın yemin bahislerinde tafsilâtlı olarak açıklamıştık.
Hanbelîler dediler ki: Zorlanan kimsenin talâkı, bazı şartlarla vâki olmaz:
1- Zorlama haksız yere yapılmış olmalıdır. Hâkim, bir kimseyi haklı yere karısını boşamaya zorlarsa ve o da boşarsa, talâk vâki olur. Örneğin karısından îlâ yapıp, dört aydan sonra ona dönmemesi halinde hâkim, karısını Şamaya zorlar, o da boşarsa talâk vâki olur.
2- Zorlama, elem verici bir şeyle olmalıdır. Meselâ öldürme, el veya ayak , şiddetlice dövme veya şerefli bir insan için azıcık da olsa dövme veya (Mâlikîlerin hilâfına) uzun süreli hapis ve çok miktarda malı gasbetme veya sınırdışı etme veya (diğer akrabaların hilâfına) oğluna azap vermekle tehdit etmek gibi. Kişinin oğlu dışındaki akrabalarını azapla tehdit etmek, onun için zorlanma sayılmaz.
3- Tehdit eden, söylediğini yapacak güçte olmalıdır.
4- Tehdit edilen kimse, boşamadığı takdirde tehdit edilmiş olduğu eziyetin kendisine uygulanacağını kuvvetle zannetmelidir. Aksi takdirde zorlanmış sayılmayacaktır.
5- Zorlayana karşı kendisini savunmaktan veya ondan kaçıp kurtulmaktan âciz olmalıdır. Başkasının kendisini korkutup tehdit etmeden, yalnızca döverek, boğazını sıkarak veya bacaklarını sıkarak, suya batırarak bilfiil zorlaması da bu hükme tâbidir. Bu gibi durumlarda zorlanan kişinin boşaması durumunda talâkı vâki olmaz.
(8) Mâlikîler dediler ki: Talâkın, kişinin kendi içinde ve kendi kendisiyle konuşması sonucu vâki olup olmayacağı hususunda ihtilâf vardır. Bazıları içten konuşmayla talâkın vâki olacağını, bazılarıysa bu durumda talâkın vâki olmayacağını söylemişlerdir ki, mûtemed olan görüş de ikincisidir. İhtilâf, kişinin talâk kelimesini kendi nefsinde telâffuz etmesinde, meselâ kendi kendine "karım boştur" demesindedir. Ama salt boşama niyetiyle talâkın vâki olmayacağı hususunda ittifak vardır. Aynı şekilde talâkı vesvese etmek veya kişinin kendi içinden, "edepsiz ve geçimsiz olduğu için falan kadını boşuyorum" demesi halinde de talâk vâki olmaz. Bunda hiç ihtilâf yoktur. İhtilaflı olan husus, kişinin dili telâffuz etmeksizin kendi içinde talâk sîgası-nı inşâ etmesindedir. Bu iki kavil de meşhurdur. Ama kuvvetli olan görüşe göre, bu gibi durumlarda talâk vâki olmaz.
(9) Hanefîler dediler ki: Talâkı işaret etmek, konuşabilecek derecede sağlıklı olan kimsenin telâffuzu yerine geçerli olmaz. Talâk, ancak işitilen bir lâfızla gerçekleşir. Kişinin kendi kendine konuşması ve fısıldaması durumun Tâk vâki olmaz. Ahrasa gelince o, ya doğuştan ahrastır ya da sonradan ahras olmuştur. Doğuştan ahras olup anlaşılır bir işareti varsa ve bu işaretiyle de talâkı, nikâhı, satışı, satın alışı biliniyorsa, bu işareti muteber olur. Anlaşılır bir işareti yoksa, talâkı (bu işaretle) vâki olmaz. Okuma yazma biliyorsa, işaretle talâkı sahih olmaz. Çünkü amacını yazıyla bildirme imkânına sahiptir. Ahrasın yazısı, mûtemed görüşe göre sağlıklı kimsenin konuşması gibidir. Anadan doğma dgğil de, sonradan ahras olan kimsenin iyileşmesi umul-muyorsa ve uzun zamandan beri ahras olup anlaşılır bir işareti varsa, işaretine göre amel olunur. Anlaşılır bir işareti yoksa, tasarrufları kendisi iyileşinceye kadar askıya alınır. Bu, onun yazı yazmasını bilmemesi durumunda söz-konusu olan bir hükümdür. Yazmasını biliyorsa, yazısıyla amel olunur ve hiçbir tartışmaya da mahal kalmaz.
Yazının söz yerine geçerli olması için iki şartın tahakkuku gereklidir:
1- Yazı sabit olmalıdır: Kâğıt, levha veya duvar üzerine kalem ve mürekkeple, okunur ve anlaşılır bir şekilde yazılmış olmalıdır. Meselâ bir kimse, parmağıyla su üzerine veya havada, ya da levha veya yatak üzerine mürekkepsiz olarak karısı için "sen boşsun" diye yazarsa, talâkı muteber olmaz. Kâğıt ve benzeri bir şey üzerine mürekkeple sabit bir yazı yazar, ama bu. yazı okunup anlaşılacak bir yazı olmazsa, bununla talâka niyet etmiş olsa bile, talâkı muteber olmaz.
2- Yazının, alışılagelen mektup biçimleriyle yazılmış olması gerekir. Meselâ mektup şu başlıkla

başlamalıdır: "Falan kadına... İmdi sen boşsun." Yazıyı bu şekilde yazarsa, sırf yazı ile talâkı vâki olur. Talâka niyet etmiş olsa da, olmasa da hüküm aynıdır. Çünkü yazı, sarîh lâfız yerine geçerlidir. Niyete gerek yoktur. Kadına hitaben yazdığı yazıda: "Falan kadına... İmdi bu mektubum sana geldiğinde sen boşsun" derse, mektup kadına ulaştığında, onu okusun okumasın boşanır. Açıkladığımız şekilde başlığı bulunan mektuba
mersum" denir. Gönderilen mektup mersum olmaz da, aksine bir kâğıt üze-n&e: "Sen boşsun" diye yazarsa, bununla talâkı niyet etmemişse, talâk vâki °lmaz. Çünkü her ne kadar talâkı açık bir ifâdeyle yazmışsa da, bunu teselli bulmak veya yazısını güzelleştirmek için yazmış olabilir. Talâkın vâki olması yazıyı yazarken mutlaka talâka niyet edilmesi gerekir. Özetle diyebiliriz alışılagelen biçimiyle yazılmış bir mektupta sabit, okunaklı ve anlar ise» niyet olmaksızın dahî lâfız yerine geçerli olur. Sabit veya okunup anlaşilması mümkün değilse, onunla hiç bir şey vâkî olmaz. Eğer yazı, alışılagelmiş mektup biçiminde okunaklı ve anlaşılır tarzda ise, niyete gerek kalmaksızın, onunla talâk vâki olur. Başlıklı olmayan bir mektuba yazılmışsa, ancak niyet edildiği takdirde talâk vâki olur.
Bununla da anlaşılıyor ki bazı vesikacıların, boşanma belgelerine: "Falan şahıs gelerek karısı falanı boşadı" şeklinde yazdıkları ve sonra da kocanın, talâk kelimesini telâffuz etmeden altına imza attığı yazı ile talâk vâki olmaz. Meğer ki koca, bu durumda talâka niyet etmiş olsun. Niyetsiz, talâk vâki olmaz. Çünkü bu mektup, başlıklı değildir.
Adamın biri başlıklı bir mektup yazar da bu mektubunda karısına hitaben "sen boşsun" diye bir ifâde kullanır, sonra bunu yazmakla talâkı niyet etmediğini, sadece yazısını güzelleştirmeyi kasdettiğini iddia ederse; bu iddiası mahkemece doğrulanmaz; ama dînen kabul edilir. Bİr kimsenin karısına yazdığı boşama mektubu, kayınpederinin eline geçer ve mektubu kızına vermezse; kayınpederi, kızının bütün işlerinde tasarrufa yetkili ise talâk vâki olur. Yetkili değilse olmaz. Kayınpederi mektubu parçalar ve kızma bu parçalan verirse; eğer mektubun okunup anlaşılması mümkünse, talâk vâki olur, aksi takdirde olmaz.
Kişinin kendi yazmadığı veya başkasına dikte ettirmediği yazılarla bunların kendine âit olduklarını ikrar etmedikçe- talâk vâki olmaz. Bir kimsenin, adamın birine: "Karımın boşanmasını yaz ve kendisine gönder*' demesi halinde, o adam bunu yazsa da, yazmasa da, sözü talâkın ikrarı olur. Ahmed adlı bir kişi, Mehmed'in karısının boş olduğunu bir kâğıda yazarak Mehmed'in yanına gelir bu yazdığını ona okursa, Mehmed de bu yazıyı alıp imzalar ve karısına gönderirse, mektup başlıklıysa ve Mehmed tarafından kendisine âit olduğu inkâr edilmezse, karısı boşanmış olur. İnkâr eder de, bu yazının kendisine ait olduğuna ilişkin bir belge bulunmazsa, karısı ne din, ne de yargı bakımından boşanır. Karısının boş olduğunu yazar ve yazıya dök-meksizİn inşaallah derse, karısı boşanmaz. Bunun tersinde de aynı hüküm sözkonusudur. "Karım boştur" der ve inşaallah kelimesini de yazarsa, karısı yine boşanmaz.
Mâlikîler dediler ki: Talâka delâlet eden anlaşılır işareti ister ahras yapsın, ister konuşmaya muktedir olan sağlıklı bir kimse yapsın, bu işaret lâfız yerine geçerli olur. Mûtemed olan görüş budur. İşarette bulunan eğer ahras ise, sarih talâk gibi olur. Konuşmaya muktedir biri İse, kinaye talâk gibi olur. Çünkü ahras, kendi meramını daha iyi ifâde edebilecek bir cümle kullanmaktan âciz olduğu için işarette bulunmaktadır. O görüşünü en çok işaretle açıklayabilir. Konuşmaya muktedir olan kimseye gelince; meramını ifâde edebilmek için o, işaretten daha sarih olan bir ifâdeyi kullanma imkânına sahiptir. Öyleyse bunun işareti, sarihe nisbetle kinaye gibidir. Bu işâretin talâka delâlet ettiğini gören kimsede, kesin kanaat uyandıracak bitişik bir karine bulunmadığı takdirde -her ne kadar geri zekâlı oluşu nedeniyle kadın bunu anlamasa da-, koca bununla talâkı kasdetmiş olsa bile, talâk vâki olmaz. Çünkü bu işaret; söz değil de fiil hükmündedir. Fiil ile de talâk vâki olmaz. Fakat, örfen bu işaretlerin talâk sayıldığı kabul edilmekteyse, kocanın işareti talâk sayılır.
Talâkın yazılışı üç hal üzere olur:
1- Kocanın talâkı boşamaya niyet ederek yazması.
2- Talâkı hiçbir niyeti olmaksızın yazması.
Bu iki halde, sırf yazıdan ötürü talâk vâki olur.
3- Talâkı geçerli kılmama seçeneğine sahip olma şartıyla yazması. Bu halde koca, mektup kendi elinde iken bu seçeneğe sahiptir. Mektup elinden çıkarsa, meselâ karısına gönderirse, elinden çıktığı anda karısını boşamaya niyet eder veya hiçbir şeye niyet etmezse; mektup, karısına ulaşsa da ulaşmasa da

talâk vâki olur. Zîra yazarken boşayıp boşamamakta tereddüd etmiş, ama mektubun elinden çıkması anında boşamaya niyet etmiş veya hiçbir şeye niyet etmemişse bu kişi, yazarken boşamaya niyet eden veya hiç bir şeye niyet etmeyen kimse gibidir. Ama mektubun elinden çıkması anında da tereddüd halindeyse, mektup kadına ulaşmadığı takdirde talâk vâki olmaz.
Koca, mektup elinden çıktıktan sonra geri çevirebilir mi, çeviremez mi? Bu hususta ihtilâf vardır. Doğru olan görüşe göre, geri çevirebilir.
özetle talâk, boşamaya niyet ettiğinde veya hiçbir şeye niyet etmediğinde, mektup elinden çıksa da çıkmasa da, karısına veya velîsine ulaşsa da ulaşmasa da, sırf yazı ile vâki olur. Ama tereddüd içindeyken yazdığında, yani talâkı geçerli kılıp kılmayacağı hususunda seçenek sahibi olmaya niyet eder veya etmezse, bu hususta babasına mı, yoksa başkalarına mı danışacağım diye bir ikirciklik içine düşerse, mektup elinde olduğu sürece talâkı vâki olmaz. Mektup elinden çıktığında, ya karısını boşamaya niyet eder veya hiç bir şeye niyet etmez. Her iki durumda da, mektup ulaşmasa bile karısı boşanır. Ama-boşamada tereddüt etmekteyken mektup elinden çıkarsa, karısına ulaşmadığı takdirde boşanma gerçekleşmez.
Şunu da kaydedelim ki; karısına: "Mektubum sana ulaşırsa, sen boşsun Şeklinde yazdığı bir mektup ulaştığında, kadın boşanır. Bu hükümde ittifak vardır. Mektup kendisine aybaşı halindeyken ulaştığında da boşanır. Bıd'î talâk kısmında belirtildiği şekilde, bu koca, karısına geri dönmeye zorlanır. Ama bu mektubum sana ulaştığında sen boşsun" diye yazarsa, yani "ulaşırsa" kelimesini "ulaştığında" şekline-dönüştürürse, bu durum hakkında ihtilâf edilmiştir. Çünkü bu durumda (in) edatını (izâ) edatıyla değiştirmiş olmaktadır. Bazıları derler ki; "izâ" edatı, şart ve zarfiyet anlamlarını taşımaktadır. "Ulaşma" fiilinin arapçasi olan "vasale"nin başına sırf "izâ" edatı konulduğu için kadın boşanır. Ama "in" edatı böyle değildir. Bu edat, sadece şart için kullanılır. "Vasale" fiilinin başına "in" edatının konulması ve kadına ulaşmaması halinde kadın boşanmaz. Bazılarıysa "in" ve "izâ" edatları arasında bir fark bulunmadığını, "vasale" fiilinin başına bu edatlardan hangisi konulmuş olursa olsun, mektup kendisine ulaşmadığı takdirde kadının boşanmış olmayacağını söylemektedirler.
Şâfiîler dediler ki: Her ne şekilde ve her ne halde olursa olsun, konuşmaya muktedir olan bir kimsenin işaretiyle talâk vâki olmaz. Nitekim niyetle ve içten yapılan konuşmayla da talâk vâki olmaz. Talâkın vâki olması İçin mutlaka telâffuzun olması ve normal haldeyken bu lâfzı kendisinin duyacağı şekilde yapması, telâfvuz etmesi gereklidir. Eğer kulağı ağır işitiyorsa veya yanıbaşmda fazlaca gürültü varsa, sesini yükseltmesi gerekir. O kadar ki, normal işiten bir kulak, bu sesi işitebilmelidir. Kendine duyurmaksızm dilini oynatmasıyla talâk vâki olmaz. Karısı, kendisine "beni boşa der, o da üç parmağıyla ona işaret eder veya "git" anlamında eliyle işaret ederse ya da bir ip ve benzeri bir şeyi koparırsa, talâkı muteber olmaz. Zîra telâffuzu bırakıp işarete yönelmesi, onun talâkı kasdetmediği anlamını verir. Bununla talâkı kasdetmiş olsa bile, talâkı muteber olmaz. Çünkü işaret, pek nadir hallerde belirsiz şeyleri anlatmayı kasteder. îşâret, yalnızca üç şeyde muteber olur:
1- Fetva vermekte: Bir âlime, "tavşan eti yemek helâl midir?" diye sorulduğunda başıyla, "evet" anlamını veren bir işarette bulunursa, bu işaret sahih bir fetva olur ve bu fetvanın bu âlimden nakledilmesi de sahih olur.
2- Giriş izninde: Bir eve girmek için izin istenildiğinde, evin efendisi işaretle izin verirse, bu işaret eve girmek için sahih olur.
3- Harbîye emân vermek: Bir müslüman, dar-ı harbteki bir kimsenin İslâm beldesine girmesi için ona işaretle emân verirse, bu emân geçerli ve bağlayıcı olur. Ahrasm işaretine gelince bu anadan doğma veya sonradan da ahras olsa- bu işaret, talâk ve diğer akidlerde muteber olur. Ancak dili tutulan bir kimsenin üç günden sonra iyileşmesi umulursa, o zaman iyileşinceye dek beklenir. İyileşmeden, işaretiyle amel olunmaz. Yalnız ortada bir zaruret olursa, meselâ dili tutulduğu zaman hâkim onunla karısı arasında Iiân yapmalarına karar verirse, o zaman işaretiyle amel olunur. İşaretle yaptığı Iiân sahih olur. Ama işaretinin anlaşılır olması şarttır. Sonra işaret açık ve net ise, yani herkesin anlayabileceği bir tarzdaysa, sarih lâfiz mesabesinde olur. Sadece uyanık ve zekî insanların anlayabileceği kadar ince ise, kinaye yerine geçer. Hiç kimsenin anlayamiyacağı bir işaretse, asla muteber olmaz.
Şu da var ki, yazı yazmasını bilse bile, ahrasın anlaşılır işaretiyle amel olunur. Bazıları derler ki: Ahras, yazı yazmasını biliyorsa, bunun işarete gerek kalmaksızın maksadını yazıyla dile getirmesi

mümkündür. Bu her ne kadar güzel bir görüşse de, onun işaretinin yazı yazmasını bildiği takdirde geçersiz olacağına delâlet edemez. Ahras kişi, bir bey' akdini veya talâkı işaretle yaparsa, bu işaret, zorunlu olarak muteber olur. Ama en iyisi, onun kendi maksadını işaretin yanısıra yazıyla da teyîd etmesidir. Yazı yazmasını bilen ahrasm işareti, konuşabilen bir kimsenin sözlü ifâdesi gibidir. Çünkü işaretin, lâfız gibi anlaşılır olması farzedilmektedir. Böylece Hanefîlerin bazı Şâ-fiîlerden naklettikleri, "yazı yazmasını bilen ahrasın işareti muteber olmaz" mealindeki sözün kuvvetli bir görüş olmadığı anlaşılmış olmaktadır.
Şunu da belirtelim ki, ahrasm işareti üç yerde kaale alınmaz:
1- Namaz: Ahras kişi namaz kılmaktayken anlaşılır bir işarette bulunursa, namazı bâtıl olmaz.
2- Şahitlik: Ahras? kişi, bir şahıs aleyhine anlaşılır bir işaretle şahitlikte bulunursa, şahitliği kabul edilmez.
3- Yemin bozma: Ahras kişi, konuşmayacağına dâir yemin ettiğini işaretle belirtir, sonra da işaretle konuşursa, yeminini bozmuş olmaz. Bazıları, böyle yapmakla yeminini bozmuş olacağını söylemişlerdir.
Talâkın yazılmasına gelince; bu yazı, bazı şartlarla lâfız yerine geçerli olur ve bununla da boşanma gerçekleşir. Bu şartları şöylece sıralayabiliriz:
1- Bu yazı, niyetle birlikte yazılmış olmalıdır. Bir kimse, karısına "sen boşsun" diye yazar ve bunu yazarken de onu boşamaya niyet etmezse, talâk vâki olmaz. Çünkü yazıyı yazan ahras da olsa, konuşmaya muktedir bir kimse de olsa, yazı kinayeli talâk sayılır. Şu farkla ki, yazan ahras ise talâk kelimesinin yanısıra, "ben talâkı kasdettim" diye yazması gerekir ki, yazısıyla talâkı kasdetmiş olduğu anlaşılsın.
2- Üzerine yazı yazdığı şey, kâğıt, levha, deri, kumaş ve duvar gibi üzerindeki yazının sabit duracağı bir nesne olmalıdır. Yazıyı ister mürekkeble yazsın, ister başka bir şeyle yazsın veya karısını boşadığım belirten ifâdeyi bir taşa veya tahtaya işlesin veyahut da yere yazsın, talâkı vâki olur. Ama havaya veya su üzerine yazarsa, muteber olmaz. Bununla boşamaya niyet etse bile talâk vâki olmaz.
3- Koca, boşadığına dâir ifâdeyi bizzat kendisi yazmalıdır. Yazması için başkasına emir verir ve başkası yazıyı yazarken kendisi talâka niyet ederse, bu muteber olmaz ve bununla talâk vâki olmaz. Çünkü hem yazının, hem de niyetin aynı şahıstan çıkması şarttır.
Şunu da söyleyelim ki: Bir kimse karısına hitaben, "bu mektubum sana taştığında sen boşsun" diye bir yazı yazarsa, mektup silinmiş olmazsa, karısına ulaştığı anda karısı boşanmış olur. Mektup yazıldıktan sonra uçan bir Mürekkeple veya zayıf bîr kurşun kalemle yazılmış olduğu için silinmiş ve gende okunacak bir yazı izi kalmamışsa, bu mektup kadına ulaştığında kadın boşanmaz. Ama mektubun üzerinde okunabilir yazı izi kalmışsa ve okunması da mümkün olursa, bu muteber olur. Mektubun bir kısmı silinmiş bir kısmı kalmışsa ve kalan kısımda talâk ifâdesi varsa, esah kavle göre karısı boşanır. Ama mektubun kalan kısmı besmele, hamdele, selâm ve benzeri ifâdelere ait kısımsa, kadın bununla boşanmaz. Ama karısına, "bu mektubum sana ulaştığında..." ifâdesini kullanmaksızın "imdi sen boşsun diye bir yazı yazarsa, Hanefîlerin de dedikleri gibi, karısı derhal boşanır. Kadın boşanma mektubunun kendisine ulaşmış olduğunu iddia eder de, kocası inkâr ederse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü doğrulanır. Yazıyı kocanın yazmış olduğuna dâir beyyine bulunursa, bu, iki durum dışında dinlenmez:
1- Şahit, kocayı talâk kelimesini yazarken görmüş olmalıdır.
2- Şahit, bu mektubu şahitlik vaktine kadar yanında muhafaza etmiş olmalıdır.
Karısına, "bu mektubumu okuduğun zaman sen boşsun" diye yazar ve karısı da okuma - yazma bilirse, karısı boşanmaz. Ancak talâk kelimesini okur veya telâffuz etmese bile onu mütâlâa eder ve anlarsa boşanır. Bu durumda mektubu kadına başkasının okuması, boşanması için yeter sebep olmaz. Mektup kendisine gelmeden gözlerini kaybeder de mektubu kendisine başkası okursa, bu boşanması için yeterli olmaz. Ama okur yazar değilse ve kocası da bu halini biliyorsa, başkasının bu mektubu ona okuması boşanması için yeterli bir sebep olur. Kocası onun bu durumunu bilmiyorsa, başkasının bu mektubu ona okumasıyla kadın boşanmış olmaz. Çünkü koca, boşanmasını mektubu bizzat kadının okuması şartına bağlamış olabilir. Karısının okur yazar olmadığını bilerek ona boşama mektubu gönderir, fakat kadın mektubun kendisine ulaşmasından önce okuma - yazma öğrenirse, mûtemed kavle göre kadın, mektubu kendisi de okusa veya başkası okuyup kendi dinlemiş de olsa boşanmış olur.
Hanbelîler dediler ki: Konuşmaya muktedir olan kimsenin işaretiyle talâk vâki olmaz. Hanefîlerle

Şâfiîler bu görüşe muvafık, Mâlikîlerse muhaliftirler. Ahras kişinin işaretiyle olunca talâk vâki olur. Bu işaret, herkesin anlayabileceği şekilde açık ise sarih lâfız gibi olur. Bazı kimselerin anlayabileceği, bazı kimselerinse anlayamıyacağı işaret, kendisine nisbetle kinaye gibi olur. Öyle ki, işaretiyle talâka niyet ettiğini açıklamalıdır.
Yazıya gelince; bu yazı ahras birinden de çıksa, konuşmaya muktedir olan birinden de çıksa, talâk vâki olur. Koca, "karım falan boştur" diye yazarsa, hiç niyeti olmadan da karısı boşanmış olur. Çünkü yazı, sarih olup tıpkı lâfız gibidir ve niyetin olmasına da ihtiyaç bırakmaz. Evet böyle yazarken talâktan başka şeye niyet ederse; meselâ yazısını güzelleştirmek, kalemini denemek veya karısına öfkelenmek niyeti taşırsa, bu yazısında niyeti esas alınır ve karısı boşanmaz. Çünkü sarih olarak talâk kelimesini telâffuz ederken de bu gibi şeylere niyet edebilir. Meselâ karısına, "senin nikâh bağın çözülmüştür" anlamına gelen "enti tâlikun" der ve bu sözüyle de karısının vücudunun herhangi bir yerine bağlanmış olan bağdan kurtulduğuna niyet ederse, talâk vâki olmaz. Bu yargı bakımından ondan kabul edilir mi, edilmez mi? Sarih lâfızla olursa, bir kavle göre böyle bir şey ondan kabul edilir. Yazıdaysa bu, ihtilafsız olarak ondan kabul edilir. Talâkı kinayeli bir lâfızla, meselâ, "karım falan benden uzaktır" diye yazar ve bununla talâka niyet ederse, talâk vâki olur.
Yazıyı, yazının sabit kalacağı bir şey üzerine yazması şarttır. Parmağıyla yastığın ve suyun üzerine veya havada yazarsa, bu yazıyla talâk vâki olmaz. Çünkü bu yazı, işitilmeyen bir fısıltı mesabesindedir. Hanbelîler de Şâfiîler gibidir. Hanefîler, talâkın vâki olması için boşamanın işitilir bir lâfızla olmasını şart koşmuşlardır. Mâlikîlerse bu hususa muhalefet etmişlerdir.
(10) Hanefîler dediler ki: Öfkeyi bu şekilde kısımlara ayıran, Hanbelî-lerden İbn Kayyım'dır. O, üçüncü kısımda belirtilen anlamda öfkelenmiş olan bir kimsenin talâkının vâki olmayacağı görüşünü tercih etmiştir. Hanefîlerce doğruluğu kesin olan görüş şudur: öfkesi kendisini anormalleştiren, sözlerinde ve fiillerinde hezeyan savuracak dereceye götüren kimsenin -her ne kadar söylediğini bilerek ve kasdederek söylese bile- talâkı vâki olmaz. Çünkü °» idrâkinin değişikliğe uğradığı bir durum içindedir ve tıpkı deli gibidir. Demin her zaman ne söylediğini bilmemesi gerekmez. Çoğu zaman mâkul ve Mantıklı konuşur, ama bir de bakarsınız ki, hezeyan savurmaya başlar. Açıkça görüldüğü gibi bu söylenenler, îbn Kayyım'ın görüşünü teyîd etmek için »oylenmiştir. Burada anlatılanların gayesi şudur: İbn Kayyım, öfkelenen kimsenin deli gibi olmadığını açıkça söylemiştir. Hanefîlerse, öfkelenen kimsenin deli gibi olduğunu söylemişlerdir, İbn Kayyim'm Hanbelî mezhebi yanlısı olmasına rağmen, Hanbelîler, onun bu görüşünü onaylamamışlardır. Mezheb kurallarına göre insanın aklını değiştirmeyecek ve onu deli gibi etmeyecek derecede öfkelenen bir kimsenin karısını boşaması durumunda, talâk vâki olmaz. Üçüncü kısımda anlatılan öfke de böyledir. Bu, öfke, şiddetlenip sahibini normal davranışın ötesine iten, ama onu ne söylediğini bilmeyen deli gibi etmeyen bir öfkedir. Bu derecede Öfkelenen kimsenin talâkı vâki olmaz. Aklı değiştiren ve sahibini deli gibi eden öfkeye gelince, bu derece Öfkelenmiş olan kimsenin talâkı vâki olmaz ve kuşkusuz bu durumdaki talâk lâfzı bağlayıcı da olmaz. Hanefîlerin kuvvetli görüşleri de böyledir. Bazı Hanefî-lerden doğru görüş olarak naklettiğimiz, "öfkeli kişi normal tavırları dışına çıkar, sözlerinde ve fiillerinde hezeyan ederse, talâkı vâki olmaz" mealindeki görüş güzeldir. Çünkü bu derecede öfkelenmiş olan bir kimse, haram olmayan bir meşrubatla aklını yitirmiş sarhoş gibidir. Hanefîler bunun talâkının vâki olmayacağına hükmettiler. Öfkelenen kimsenin de bu sarhoş gibi aynı hükme tâbi olması gerekir. Denebilir ki: Öfkelenen kimseyi, haram olmayan bir meşrubatla sarhoş olan kimseye kıyaslamak, bu hükmü ırzını, canını, malını veya dinini savunmak amacıyla öfkelenmiş olma gibi, sadece Allah için Öfkelenen kimseye özgü kılmaktadır. Bâtıl bir dâvada kendisine muvafakat etmeyen bîr kimseye kindarlığından ötürü öfkelenmiş veya düşmanlık ya da haksızlık etmek için karısına öfkelenmiş olma gibi, haram bir sebep için öfkelenen kimsenin talâkı ise vâki olur. Çünkü bu kimse, öfkelenişi ile haddi aşmıştır. Buna cevaben deriz ki: Öfke, ruhsal bir nitelik olup, öfkelenen kimsenin kendisiyle var olur ve bazı haricî sonuçlar doğurur. Aslında öfke haram değildir. Aksine dînini, malını, canını, ırzını savunabilmesi için insanda bulunması gerekir. Haram olan ise, öfkeyi varlığının amacı dışında kullanmaktır. Şaraptaysa hüküm bunun tersinedir. İnsanın her ne halde olursa olsun şarabı kullanması sahih olmaz. Kendi kasdıyla sarhoş olanın talâkı, onu şaraptan şiddetle menetmek amacıyla vâki olur. Öfkeye gelince bu, insan için var olması gereken aslî bir hususiyettir. Öfkeyi şarap ve benzeri şeyler gibi, insanın şiddetle kaçınması gereken şeylere kıyaslamak sahih olmaz.

(11) Mâlikîler dediler ki: Önce de belirtildiği gibi, kâfirin talâkı vâki olmaz.

Talâkın Kısımları

Fıkıhçılar, talâkı değişik açılardan kısımlara ayırmışlardır. Şer'î hükümlerle niteleme açısından talâk; vâcib, haram, mekruh, mendub ve caiz gibi kısımlara ayrılır. Koca, eğer eşlik hukukunu yerine getirmekten âciz olursa, o zaman '.'talâk vaciptir" denir. Boşama sonucunda bir harama düşü-lec'ekse veya kadına haksızlık yapılacak ve zulmedilecekse, o zaman bu boşamaya "haram talâk" denir. Doğuracağı diğer sonuçlara göre talâk'a mekruh, mendub veya caiz talâk gibi isimler verilir.
Talâkı, kocanın boşaması gereken zaman açısından da sünnî ve bid'î olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Bu kısımlandırma, talâkın yukarıda belirtilen şer'î ahkâm ile nitelendirilmesine aykırı değildir.
Yine fıkıhçılar talâkı; sîgası ve lâfzı bakımından; sarih, kinaye, ric'î ve bâin gibi talâklara ayırırlar. Bu kısımlardan her birini ilgili bölümlerde anlatacağız.

Talâkın Vâcib Ve Haram Gibi Kısımlara Ayrılması

Talâkta asıl, onun mekruhlukla nitelenmesidir. Aslında her boşama, mekruhtur. Kişi, sebepsiz yere karısını boşayamaz. Bu nedenle peygamber (s.a.s.) efendimiz buyurmuşlardır ki:
"Allah'ın en çok buğzettiği helâl, talâktır.[792]
Helâlin içeriğinde Allah'ın buğzedeceği hiç bir şeyin olamayacağı, aksine helâl kapsamında olan her şeyin İslâm nazarında Övülmüş ve sevilmiş olduğu söylenebilir. Evet bu doğrudur. Çünkü helâl, haramın karşıtı dır. Şu halde helâl kelimesi, mubah ve mekruh olan şeyleri de kapsar. Talâk, mekruhun birimlerindendir. Mekruh ise Allah'ın buğzettiği bir şeydir. Talâk, Allah'ın şiddetle buğzettiği mekruhlardan birisidir. Allah onu, her ne kadar evli çiftlerin birbirlerinden ayrılmaları için sahih bir sebep kılmış-sa da, ondan hoşlanmaz ve onun sebepsiz yere kullanılmasına razı olmaz.
Sonra boşanmayı gerektiren sebepler, talâkı bazan vâciblikle, bazan haramlıkla, bazan mekruhlukla ve bazan da mendublukla nitelendirir.
Koca, karısıyla cinsel temasta bulunmaktan veya nafakasını temin etmekten âciz olduğunda, karısını boşaması vâcîb olur ve boşamaya zorlanır. Aynı zamanda kadın, kendisini boşamasını isteyebilir. Kocası da bu isteğini yerine getirir. Bu durumda kocanın da, yanında tutmasından dolayı karısının ahlâkının bozulmaması, namusunun çiğnenmemesi ve zarara uğramaması için dînen boşaması vâcib olur. Boşadığı takdirde nefsine hâkim olamayarak boşadığı kadınla veya başka bir kadınla zina etme, ya da insanların hakkını yeme korkusu ve ihtimali varsa, boşaması haram olur.
Sebepsiz yere boşaması durumunda, talâk mekruh olur. Bilindiği gibi talâkta asıl, caiz olmaktır.
Kadın kötü ahlâklı olursa, ister zinâkâr olsun, ister namusunu hiçe sayarak çiğnenmesine razı olan biri olsun, ister namaz ve oruç gibi farzları terkedici olsun, onu boşamak mendub olur.

(12) Mâlîkîler dediler ki: Talâkta asıl, onun hilâf-ı evlâ olmasıdır. Mekruh değil, ama mekruha yakındır. Bazıları, hilâf-ı evlâ terimini mercûh, aksini ise râcihun aleyh (tercih edilen) terimleriyle ifâde etmişlerdir. Kişinin boşandıktan sonra, boşamış olduğu kadınla veya başka bir kadınla zina etmekten korkması halinde talâk haram olur.
Hanefîler dediler ki: Talâkın nitelendirilişi hususunda iki görüş vardır:
a- Asıl itibariyle talâk caizdir. Bu görüş zayıftır.
b- Asıl itibariyle talâk haramdır. Muhakkik âlimlerin benimsedikleri sahih görüş budur.

Sünnî Ve Bid'î Talâk

Sünnî talâk, belli zamanda ve belli sayıda olan talâktır. Bid'î talâk ise böyle değildir. Bir koca karısını, sözgelimi hayızlı veya nifaslıyken ya üç talâkla boşarsa, bu bid'î talâk olur. Sünnî ile bid'î talâkın tanımı ve niara ilişkin diğer hükümlerde mezheblerin tafsilâtlı görüşleri vardır.

---
[792] Ebû Dâvud, Talâk, 3

(13) Hanefîler dediler ki: Bir kimsenin sebepsiz yere başkasına karısını boşattırması sahih olmaz. Kansımn nafakasını temin etmekten âciz olan kimse, karısından ayrılması veya nafakasını temin etmesi için hapisle tâzîr edilir. Yine derler ki: Bir erkek iktidarsız, buruk veya penisi kesik olduğu için karısıy-la cinsel temasta bulunamaması hali dışında, karısını boşamaya zorlanamaz.
(14) Hanbelîler, bu meseleye ilişkin iki görüşün bulunduğunu söylerler. Bunlardan birine göre, kötü ahlâklı kadının boşanması mendubtur. Ama tmam Ahmed'ten nakledildiğine göre, kötü ahlâklı kadın, özellikle zinâkâr olduğunda veya namaz ya da orucu terkettiğinde boşanması farz olur.
(15) Şâfiîler dediler ki: Talâk sayısının bid'î talâkla ilgisi yoktur. Bir erkek, karısını üç talâkla boşayabilir ve bu boşamasına da bid'î denilemez. Ama ileride de açıklanacağı gibi bu, hilâf-ı evlâdır.
(16) Hanefîler dediler ki: Talâk, kadına ânz olan ünnî ve bid'î olmak üzere iki kısma ayrılır. Sünnî talâk d sünnî ve bid'î olmak üzere iki kısma ayrılır. Sünnî talâk da "hasen" ve "ahsen" olmak üzere iki kısma ayrılır. Hasen talâk, kocanın karısını, kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik (tuhr) dönemi içinde ric'î bir talâkla boşa-masıdır. Bunun için karısıyla, temizlik döneminden önceki hayız döneminde cinsel temasta bulunmamış olmalıdır. İkinci talâkla boşamak isterse, bekler; birinci talâkın iddetini beklemekteyken birinci hayızı görüp temizlendikten sonra onu ric'î olarak ikinci bir talâkla boşar. Üçüncü talâkla boşamak isterse yine bekler. İkinci hayızı görüp temizlendikten sonra onu üçüncü bir talâkla boşar. Sünnete uysun olan hasen talâk, ancak dört şartla gerçekleşir.
1- Koca, karısını hayız ve nifastan temiz olduğu bir sırada boşamahdır. Hayızlı veya nifaslıyken onu boşaması bid'î olup haram ve günahtır.
2- Hayizdan temizlendikten sonra karısıyla cinsel temasta bulunmamış olmalıdır. Temasta bulunduktan sonra boşarsa, bu boşama yine bid'î ve haram olur. Kocasından başka bir erkeğin, onu yatağında uyurken görüp de kendi karısı zannederek cinsel temasta bulunması gibi, şüphe sonucu o kadınla cinsel temasta bulunulması da böyledir. Kadını, kendisiyle temasta bulunulduğu temizlik dönemi içinde boşamak, onun gebe kalmış olması ihtimalinden ötürü helâl olmaz. Ama başka birisi kadınla zina ederse, kocası hiç beklemeksizin onu boşayabilir. İki durum arasındaki fark açıktır. Zîra koca, zinâkâr kadım nikâhı altında tutma imkânına sahip değildir. Ayrıca zinaya, nikâh hükümleri terettüb etmez. Şunu da kaydedelim ki, halvet de bu hüküm açısından cinsel temas gibidir. Koca, bir temizlik dönemi içinde karısıyla halvette bulunursa, o dönemde boşaması helâl olmaz.
3- Karısını ric'î bir talâkla boşamah, birinci hayızdan temizlendiğinde ikinci bir talâkla boşamah, iddet beklemekteyken ikinci hayızdan temizlendiğinde üçüncü talâkla boşamahdır. İlk temizlik döneminde iki veya üç talâkla boşarsa, bu bid'î talâk olur. Ama bâin bir talâkla boşarsa; bazıları bunun bid'î talâk olduğunu, bazılarıysa bid'î olmadığını söylemişlerdir. Ama bıd'î olduğunu söyleyenlerin görüşü daha kuvvetlidir.
4- Temizlik döneminden önceki hayız halinde karısıyla cinsel temasta bu-Junmamış olmalıdır. Hayızlıyken temasta bulunur da temizlendikten sonra karısını boşarsa, boşaması helâl olmaz. Aksine ikinci kez hayız görüp bu havızdan temizlenmesini beklemesi, temizlendikten sonra onunla cinsel temas durmaksızın boşaması gerekir. Hayızlıyken boşar, sonra karısına geri döner uic'at) ve temizlendiğinde onu boşarsa, boşaması bir kavle göre sünnîdir; bir kavle göre sünnî değildir. Bilâkis karısının ikinci kez hayız görmesini, hayızdan temizlenmesini beklemeli, gerek hayız halinde, gerek temizlik halinde cinsel temasta bulunmaksızın karısını temizlik dönemi İçinde boşama-hdır. Ama hayız halindeyken bâin bir talâkla boşar, sonra yeni bir nikâh akdi yaparak karısıyla tekrar evlenir, sonra hayızın ardı sıra gelen temizlik dönemi içinde karısını boşamak isterse, bu ittifakla sahih olur. Doğrusu kadın ikinci kez hayız görüp temizlenmedikçe onu boşaması caiz olmaz. Bu anlattığımız, sünnî ve hasen olan talâktı.
Sünnî ve ahsen olan talâka gelince; bu, sünnî ve hasen olan talâkın aynı olmakla birlikte, fazladan bir Özelliği daha vardır. Şöyle ki: Bir kimse, karısını ric'î bir talâkla boşadıktan sonra onu kendi haline bırakır, iddet içindeyken ikinci bir talâkla boşamaz, iddetinin bitimiyle de kadın ondan bâin şekilde ayrılmış olur. Bu çeşit boşama, gereksiz olduğu için iddet içinde talâkın tekrarlanmasının mekruh olduğunu söyleyen Mâlikîlerle Hanbelîlerin muhalefetine riâyet olunduğu için ahsen talâk olmuştur, tttifakh olan, ihtilaflı olana nisbetle ahsen (daha güzel)dir. Şâfiîlerin bu meselenin aslına muhalefet etmiş olduklarını, şu satırları okuduktan sonra öğrenmiş olacağız. Şâfiî-Ier derler ki: Talâk sayısı, sünnî

talâkta nazar-ı itibâra alınmaz. Şu halde koca, karısını iki veya üç talâkla boşayabilir. Ama en iyisi, talâk sayılarını temizlik dönemlerine ve aylara göre paylaştırmasidir. Onların hasen ve ahsen talâk sözlerine karşı, talâkta hüsün (güzellik) bulunmaz diye itirazda bulunulmuştur. Buna cevap olarak da denilmiştir ki: Hasen veya ahsen şeklinde nitelendirilmesi, talâkın aslına nisbetle değildir. Aksine, boşayanın, boşama sebebinin meydana gelmesinden sonra kendini tutup boşamaması ve şeriat koyucunun boşamayı emrettiği zamanın gelmesini beklemesine nisbetledir. Şüphesiz, insanın kendini tutup, yasaklanmış bir işi yapmaktan uzak durması, sevaba vesile olacak güzel (hasen) bir davranıştır.
Hülâsa her ne kadar talâk, aslında mahzurlu ise de, onu vâcib veya men-dub kılacak bir sebebin vukuunda, yapılması ihtilafsız olarak emredilen güzel bir iştir. Şu halde şöyle demek yerinde olur: Şeriat koyucunun emri nedeniyle ve yine onun yapılmasını emrettiği zamanda yapılırsa talâk, iki bakımdan hasen (güzel) olur.
Talâk, şeriat koyucunun emri nedeniyle olmaz da, onun emrettiği bir zamanda vukûbulursa, aslı itibariyle talâkın kendisi hasen (güzel) olarak nitelendirilemez. Ama her ne kadar asıl itibariyle yasaklanmişsa da şeriat koyucunun emrettiği zamanda yapılmış olduğu ve yasak zamanda boşamaya karşı nefse hâkim olunduğu için hasen (güzel) olarak nitelendirilebilir.
Bu anlatılanlar, kocanın karısını gerdeğe girdikten sonra boşamasiyla ilgili hükümlerdi. Ama bir erkek karısını gerdeğe girmeden önce boşamak isterse, temizlik (tuhr) döneminde boşama kaydına bağlı değildir. Hayız zamanında bile karısını boşayabilir. Çünkü bu durumda kadının, iddetin uzaması
enyİe zarara uğraması sözkonusu olmadığı için iddet beklemesi gerek- Ancak talâk sayısı bakımından kayıt altındadır ve sadece bir talâkla bo-^yabr. Yaşı küçük olduğu için hayız görmeyen kadının durumu da böyledir Meselâ dokuz yaşından küçük olan veya dokuz yaşına girdiği halde kanama görmeyen, kuvvetli görüşe göre de ellibeş yaşma girme nedeniyle nadan kesilen veya hamile olan kadının kocası, karısını boşamak hususunda zaman kaydına bağlı değildir. Ama talâk sayısı bakımından kayıt altındadır. Sözgelimi hayızdan kesilmiş bir kadını, sünnete uygun ve güzel bir şekilde boşamak isteyen kocası, onu her ayda bir ric'î talâk olmak üzere üç ayrı talâkla boşayacaktır. Gökte hilâli gördüğü ilk gecede bir ric'î talâkla boşayacak olursa, ikinci ayın hilâlini göreceği ilk geceyi bekler, görünce de ikinci talâkla boşar. Sonra da üçüncü ayın hilâlini göreceği ilk geceyi bekleyerek üçüncü talâkla boşar. Aybaşında değil de, ayın içinde herhangi bir günde bo-şadığı takdirde, ikinci talâkla boşamak için, birinci talâkın üzerinden otuz gün geçmesini bekler ve otuzbirinci günde ikinci talâkla boşar. İkinci bîr otuz gün bekledikten sonra da üçüncü talâkla boşar.
Özetlersek diyebiliriz ki: Koca, ayın ilk gecesinde -ki bu hilâlin görüldüğü gecedir- karısını boşarsa, talâkların dağılımında hilâl esas alınır. Ama aybaşında değil de, ayın başka bir gününde boşarsa, talâkların dağılımında gün sayısı esas alınır. Birinci talâktan sonra otuz gün bekler. Otuz birinci günde ikinci talâkla başlar. Üçüncü talâk için bir otuz gün daha bekler. Hayız görmeyen kadın için sünnete uygun ve hasen (güzel) olan boşama şekli budur. Ahsen (daha güzel) olan şekil ise, aybaşında ric'î bir talâkla boşayıp iddet içinde talâkı tekrar etmemesidir. Çünkü buna ihtiyaç yoktur. Ayın ilk gününde boşarsa, üç ay bitinceye kadar veya hâmileyse doğum yaparak iddetini tamamlayıncaya dek onu terketmelidir.
Hülâsa kadın, kocasıyla ya gerdeğe girmiştir veya girmemiştir. Eğer gerdeğe girmemişse onun sünnî ve hasen talâkı, kocasının onu bir defada boşa-masıdır. Boşarken de hayızlı veya temiz olması nazar-ı itibâra alınmaz.
Eğer gerdeğe girmişse ve hayız gören bir kadınsa, onun sünnî ve hasen talâkında iki şey göz önünde bulundurulur:
a- Zaman
b- Sayı.
Zamandan kasıt, boşanacak olan kadının hayızlı veya nifash olmamasıdır. Sayıdan kasıt ise, bu kadını her temizlik döneminde bir talâk olmak üzere, üç ayrı talâkla boşamaktır. Yalnız kocasının, ne bu temizlik döneminde, e de temizlikten önceki hayız döneminde kendisiyle cinsel temasta bulun-mamış olması şarttır.
Kadın hayız gören birisi değilse veya hâmile ise, onu boşamak zamanla l olmayıp sayı ile kayıtlıdır. Kocası onu, üç aylık bir müddet içinde üç ayrı talâkla boşar.
Hasen ve ahsen olan kısımlanyla beraber Sünnî talâk işte budur. Bunun karşıtı bid'î talâktır. Önceden

de bilindiği gibi bu, sünnî talâka muhalif olan bir boşama şeklidir. Hayız halindeyken kadını boşamak haramdır. Ancak bazı durumlar bu hâramlıktan istisna edilmiştir:
1- Mal karışıhğı yapıldığı takdirde hul' (mal karşılığı boşamak) da böyledir. Koca, karısıyla hayızhyken veya nifaslıyken veya kendisiyle cinsel temasta bulunduğu bir temizlik dönemindeyken veyahut kendisinden Önceki hayız döneminde cinsel temasta bulunmuş olduğu bir temizlik dönemindey-ken onu mal karşılığında boşayabilir veya hul edebilir.
2- İktidarsızlık ve önce anlatılmış olan benzer sebeplerden ötürü kadı, kocaya rağmen karısını hayizh iken boşayabilir.
3- Buluğa ermeden velîsi tarafından evlendirilmiş olan bir kadın, hayızhyken buluğa erince kendim serbest ve muhayyer kılabilir. Böyle yapınca da kadrnm onu, hayızhyken kocasından ayırması caiz olur.
4- Kocasının, bir kadını hayızhyken muhayyer kılması. Sözgelimi ona, "senin idaren elindedir, kendini muhayyer kıl" derse kadın hayızhyken "kendimi muhayyer kıldım" diyebilir.
5- Kocası, ona "dilersen kendini üç talâkla boşa" dediğinde o da kendini üç talâkla boşarsa, bu caiz olur. Bununla birlikte sünnî talâkın bir talâk olması gerektiğini de akılda tutmak lâzımdır. Burada kadının, kendini üç talâkla boşaması caiz oluyor. Çünkü bu durumda kadm, kendini üç talâkla boşamak mecburiyetindedir. Şayet sabredip boşamayacak olursa, kendini boşama fırsatım elden kaçırmış olacaktır.
Bununla beraber bu saydığımız durumların hükmü zahirdir. Mal karşılığında hul' etmeye gelince, mah elde etmek ancak hul' yapmakla mümkün olacaktır. Hul' vakti geçerse, karşılığında mal alma fırsatı da elden kaçacaktır. Mal alma karşılığında boşamak da böyledir. Geri kalan şekillere gelince, bunların hepsinde de talâk kocanın elinde değil, kadının elindedir. Boşaması yasaklanan kadı ve kadın değil, sadece kocadır. Kadın kocasından, kendisini bid'î talâkla; meselâ hayızlı veya nifaslıyken veya bunlara benzer durumlardayken kendisini boşamasını ister ve iddetinin uzatılmasına razı olursa, kocasının onu bu durumlarda boşaması helâl olmaz.
Malîkîler dediler ki: Talâk, sünnî ve bid'î olmak üzere iki kısma ayrılır. Ayrıca bid'î talâk da, haram ve mekruh olmak üzere iki kısma ayrılır. Haram olan bid'î talâk, kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadında şu üç şartla tahakkuk eder:
1- Kocanın, karısını hayızlı veya nifaslıyken boşaması. Bu durumda bo-şadığı takdirde, boşama bid'î ve haram olur. Kanamanın kesilmesinden sonra gusletmeden onu boşaması da mutemet görüşe göre aynı şekilde haram ve bid'î talâk olur. Bu anlatılanlar, hayız görebilen kadınları boşamaya ilişkin hükümlerdir. Hayızdan tamamen kesilmiş veya hayız görecek yaşa gelmemiş kadınlara gelince; bunların boşanmalarının belirli bir vakitte olması şart değildir. Ama bu gibi kadınları aynı anda üç talâkla boşamak, bid'î talâk olur. Hâmile kadın da böyledir. Onu hayızhyken boşamak da sahih olur. Çünkü Mâlikîlere göre, hâmile kadın hayız görebilir. Yalnız talâkının taad-düd etmemesi gerekir. Aksi takdirde bid'î talâk olur. Kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan kadını da, hâmile kadında olduğu gibi hayızhyken boşamak caiz olur. Ama bunu yalnızca tek defada boşamak gerekir. Aksi takdirde bid'î talâk olur.
2- îster hayız dönemkide olsun, ister temizlik döneminde olsun, kadını aynı anda üç talâkla boşamak. Yalnız, karısını hayızhyken üç talâkla boşa-yan koca, iki defa günahkâr olur: Hayızhyken boşadığı ve üç talâkla boşadığı için.
3- Kocanın, karısını talâkın bir kısmıyla boşaması; Örneğin ona, "sen, yarım talâkla boşsun" demesi veya onun bir kısmını boşaması; örneğin ona, "senin elin boştur" demesi gibi.
Mekruh olan bid'î talâk ise iki şartla gerçekleşir:
1- Kocanın karısını, kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olduğu bir temizlik döneminde boşaması.
2- Karısını, aynı anda iki talâkla boşaması.
Böylece sünnî talâkın Mâlikîlere göre tanımı açıklanmış olmaktadır. Şöyle ki: Sünnî talâk: Kocanın karısını, kendisiyle cinsel temasta bulunmamış olduğu bir temizlik döneminde tam olarak bir talâkla boşaması; öyle ki bu tek talâkın iddetini beklemekteyken onu başka bir talâkla boşamamasıdır.
Bu tanımı yaparken "karısını", yani karısının tümünü kaydını koymakla, kadının bir bölümünü boşamak tanımın kapsamı dışına çıkarılmış oldu. "Tam" kaydını koymakla, "sen, yarım talâkla boşsun" örneğindeki gibi noksan bir talâk tanımın kapsamı dışına çıkarılmış oldu. "Bir talâkla" kaydını

koymakla, aynı anda veya iddet içinde olduğu sürece, değişik zamanlarda iki veya üç talâkla boşama durumu kapsam dışına çıkarılmış oldu. Her temizlik döneminde veya her ayda bir olmak üzere iki talâkla boşarsa, bu mekruh olur. Tek sözle veya ayrı ayrı sözlerle karısını üç talâkla boşarsa, bu haram olur.
"Temizlik döneminde" kaydını koymakla, hayızlı veya nifaslıyken bo-Şamak kapsam dışına çıkarılmış oldu. Yalnız bu durumda kanamanın devam etmesiyle, kesilmiş olup kadının henüz gusletmemiş olması arasında bir fark yoktur. Kadım bu durumda boşamak haram olur.
"Kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik dönemi içinde" kay koymuş olmakla, cinsel temasta bulunmuş olduğu temizlik dönemi içindeki boşama kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu durumda yapılan boşama mekruh olur.
Talâkın sünnî olmasının anlamı şudur: Sünnet, talâkın sahih olarak vâki olacağı vakti belirtmiş, talâkın ne gibi bir durumda yapılabileceğini de açıklamıştır. Aslında her ne kadar haram, mekruh, vâcib veya mendub da olsa, bu şekilde yapıldığı takdirde talâk, sünnî olur. Sünnî talâk olması için gerekli zamana ve talâk sayısına muhalefet edildiği için de bid'î olur. Talâk bir taraftan sünnî olurken, başka bir yönden haram veya vâcib olabilir. Arızî bir sebepten ötürü haram olan talâka örnek olarak, kocanın, gönlü takılı olduğu halde karısını boşamasını gösterebiliriz. Boşadıktan sonra karısıyla zina yapacağından endişe eden kocanın, karısını boşaması haram olur. Bununla birlikte karısını hayızh veya nifaslıyken veya onu üç talâkla ya da talâkın bir bölümüyle boşarsa, bu başka bir haram olur ve koca iki ayrı suçtan ötürü günahkâr olur. Ama bundan farklı bir durum olarak karısını, kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik dönemi içinde tam bir talâkla boşarsa, bu sünnî bir talâk olur. Anılan talâkın bu açıdan boşayana yükleyeceği bir günah yoktur.
Vâcib boşamaya, kocanın nafaka vermek ve cinsel temasta bulunmak gibi evlilik haklarını yerine getirmekten âciz olmasını, kadının bundan zarar görüp evliliği devam ettirmeye razı olmamasını örnek olarak gösterebiliriz. Bu durumda kocanın boşaması vâcib olur. Bid'î bir şekilde boşarsa, bu başka açıdan vâcib olmakla birlikte, haram bir boşama olur. Şeriat koyucunun vâcib boşamayla ilgili emrine uyduğu için sevap kazanır. Yine şeriat koyucunun boşamayı yasakladığı bir zamanda boşadığı için de günahkâr olur.
Mendub boşamaya örnek olarak, kötü huylu ve'bozuk ağızlı bir kadının boşanmasını gösterebiliriz. Bu nitelikteki bir kadını boşamak mendub olduğu için, boşayan kişi sevap kazanır. Ama bu kadını bid'î bir şekilde boşarsa, başka bir açıdan günahkâr olur. Sünnî talâkla boşadığı takdirde günahkâr olmaz.
Mekruh boşamaya da şöyle bir örnek verebiliriz: Koca evlenmeye rağbetli olduğu için evlenir, fakat karısının kendisiyle beraber kalması durumunda çoluk çocuk sahibi olacağım umar ve bu da kocayı farz ibadetlerden geri bırakmazsa, bu durumda karısını boşaması mekruh olur. Bid'î bir talâkla boşarsa günahkâr olur. Bilindiği gibi talâk, aslında Mâlikîlere göre hilâf-ı evlâdır. Anılan sebeplerden biri mevcut olmadan karısını boşamak, evlâ bir davranış olmaz. Hiç sebep yokken bid'î bir şekilde boşamak, aslında hilafı evlâ olmakla birlikte, ayrıca haram olur. Sünnî talâkla boşarsa, şeriat koyucunun muhabbetinden çok buğzuna yaklaşılır ve hilâf-ı evlâ bir boşama olur.
Mâlikîlerin kuvvetli görüşüne göre bid'î talâk, boşanan kadının iddetinin uzatılması bir yana, haramlığı sahih hadiste sabit olduğu için haram kılınmıştır. Bu nedenle Mâlikîler, hul'ü, kadının hayız ve benzeri durumlarda bulunmasından istisna etmemişlerdir. Kadın hayızlıyken, kocasından bir mal karşıhğmda kendisini etmesini isterse; kocanın, onun bu isteğini yerine getirmesi haram olur. Eğer bu haramhğm sebebi iddetin uzatılması olsaydı, bu kadının hakkı olurdu ve bu hakkının düşürülmesine razı olması halinde (bid'î talâk) caiz olurdu. Ama asıl böyle değildir. Yine koca, karısı istemeden ona geri dönmeye (ric'ate) zorlanır. Bu da, bunun kadının değil de, şeriat koyucunun hakkı olduğuna delâlet ediyor. Gerdekten önce veya sonra fes-hedilebilen fâsid nikâhın, kadının hayızh olduğu bir zamanda feshedilmesi de sahih olur. Çünkü bu durumdaki eşleri birbirlerinden ayırmakla mefse-det ortadan kaldırılmış olmaktadır.
İlâ talâkı da böyledif. Bir kişi karısına dört aydan fazla bir süre yanaşmayacağına yemin ederse, dört ay beklenir. Bu süre zarfında karısına dönerse veya döneceğine söz verirse mesele kalmaz. Aksi takdirde hayızh olsa bile, boşaması vâcib olur, ama ric'ate zorlanırve sonra temizlik döneminde boşar.
Şâfiîler dediler ki: Talâk, bu bakımdan üç kısma ayrılır:
1- Sünnî,

2- Bid'î,
3- Ne sünnî, ne de bid'î olan talâk. Sünnî talâk, dört kayıtla tahakkuk eder:
1-Kadınla gerdeğe girilmiş olmalıdır. Gerdeğe girilmemişse boşanması, sünnî veya bid*î olarak nitelendirilemez.
2-Hayızdan temizlenerek iddet bekleyen bir kadın olmalıdır. Çünkü Şâ-fiîlere göre iddet, hayızla değil de, temizlikle muteber olur. Temizliğinin sona ermesine kısa bir zaman kala boşanır da sonra hayız görürse, bu temizliği, iddet bahsinde de anlatılacağı gibi, kadın için tam bir temizlik sayılır. Kadın, hayızdan temelli kesilmiş menapoz dönemindeki bir kadın veya hayız dönemine girmemiş küçük yaştaki bir kadın veya sahih bir nikâh akdine dayanılarak kendisiyle cinsel temasta bulunma nedeniyle hâmile kalmış bir kadın ise veya hayızlıyken kendisim hul' etmesini istemiş bir kadın ise boşanması, sünnî veya bid'î olarak nitelendirilemez. Çünkü bu kadının iddeti, hiç bir karışıklığa girmeksizin bellidir. Hayız çağma girmemiş küçük yaştaki kadınla hayızdan kesilmiş menapoz dönemindeki bir kadının iddeti, üç ay beklemesi-dir. Hâmile kadın ise, doğum yapmakla iddetini tamamlamış olur. Bu gibi kadınların iddetlerinin uzatılması düşünülemez. Hâmile kadın, hâmileyken de hayız gören kadınlardansa, hamileliği belirgin olursa hayızlıyken de boşanması sahih olur. Hamileliği belirgin olmaz da hayızlıyken boşanırsa, talâkı bid'î olur. Çünkü kocası, onu boşadıktan sonra hamileliğinin farkına varırsa ve onun karnında kendi çocuğunun bulunduğunu anlarsa, boşadığı için Pişman olabilir. Kocanın, zina sonucu hâmile olan kadını, bu hamilelik sırasında boşaması da bid'î talâk olur. Bir kimse, iffetli olmayan bir kadınla evlenir de, bu kadın kendini başkasına vererek zina sonucu hâmile kalırsa, kocası da karnındaki çocuğun kendisinden olmadığını iddia ederse, bu durumdayken onu boşaması caiz olmaz. Aksine onu, doğum yapıncaya ve nifastan temizleninceye dek kendi nikâhı altında tutması gerekir. Bu, onun iddetini uzatmaktır. Kadın hâmileyken hayız görmekteyse, hayızdan temizlendikten sonra -bu temizlik döneminde kendisiyle cinsel temasta bulunsa bile- kocası onu boşayabilir. Çünkü hâmiledir ve bir kez daha hâmile kalması düşünülemez. Bu anlatılan, Şâfiîlerin belirgin görüşüdür. Görüldüğü gibi burada uygulanan şu kuraldır: Kurala göre kadının iddetini uzatmak haramdır. Aksine kocanın onu boşaması ve geciktirmeksizin iddet beklemeye başlaması vâcibtin Zîra Kur'an-ı Kerîm'de:
"Onları (âdet hallerinden) temizlenmeleri vaktinde boşayın." (Talâk: 65/i) buyurulmakta ve karılarınızı iddete başlamaları vaktinde boşayın denilmek istenmektedir. Ama zinâkâr kadının bu merhameti haketmediği söylenebilir. Çünkü zina yaptığı saptanan kadının recmedilmesi gerekir ki, bu da dünyada verilecek cezaların en büyüğüdür. Şeriat koyucunun böylesi bir kadına merhamet edilerek iddetinin uzatılmamasını emretmesi, aklın kabul etmeyeceği bir iştir. Kaldı ki, kocası da kendisiyle birlikte evlilik hayatını sürdürmeye kat-lanmamakta mazurdur. Çünkü evliliği devam ettirme durumunda lekelenecek ve kötülenecektir. Bu durumdan sakınması şer'an kendisinden istenilen bir husustur. Bu nedenle Şâfiîlerin bazı muhakkik âlimleri demişlerdir ki: Bu hüküm, kocasıyla evlenmeden önce zina eden ve bundan dolayı hâmileyken kocası kendisiyle evlenen kadına özgü bir hükümdün Kocası bu durumda kendisiyle evlendiğine göre, onun zinâkârlığına razı olmuş demektir. Bu kadını, hâmileyken hayız görmesi durumunda, ancak temizlik (tuhr) döneminde boşaması sahih olur. Hâmileyken hayız görmüyorsa, doğurup da temizlenmeden önce onu boşaması sahih olmaz. Aksine doğurup temizlenmesini beklemesi ve ondan sonra boşaması gerekir. Güzel olan görüş budur. Her ne kadar bunların buna ilişkin sözlerinde bîr kayıtlama yoksa da, bu böyledir. Şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunulan, yani bir kimsenin uyurken görüp de kendi karısı zannederek onunla cinsel temasta bulunduğu için hâmile kalan kadını hâmileyken hayız görse de, görmese de, hamilelik döneminde boşamak mutlak surette sahih olmaz. Hâmileyken hayız görür sonra temizlenirse, boşanması sahih olmaz. Aksine kocasının, doğum yapıp nifastan temizleninceye kadar onu nikâhında tutması ve bundan sonra boşaması gerekir.
3- Sünnî talâkın tahakkuku için gerekli olan kayıtların üçüncüsü, temizli döneminin ister başında, ister ortasında ve isterse sonunda olsun, boşamanın temizlik dönemi içinde olmasıdır. Yalnız kocanın, kadının hayız görmesinden önce talâk sözcüğünü telâffuz etmesi şarttır. Ama boşama sözcüğünün bir kısmım temizlik döneminde, kalan kısmını da hayız döneminde telâffuz ederse, meselâ "sen" kelimesini temizlik döneminde, "boşsun*' kelimesini de hayız döneminde telâffuz ederse, bu boşama bid'î olur. Ama boşa-yan kişi günahkâr olmaz. "Boşsun" kelimesini telâffuz etmeksizin "sen" ke-

limesini telâffuz etmiş olduğu bu temizlik dönemi kadın lehine hesaplanmaz. Ama bunun sünnî talâk olduğunu ve "sen" kelimesinin telâffuz edildiği anın, tam bir temizlik dönemi olduğunu söyleyenler bu görüşe muhaliftirler. Kocanın, karısını hayızının son deminde boşaması da, böyledir. Bu boşama her ne kadar hayız halinde olmuşsa da, kadının iddeti uzatılmamıştır. Çünkü boşanmadan hemen sonra jddet beklemeye koyulacaktır. Kadının boşanmasının, temizlik domemininfbir kısmının geçmesi şartına bağlanması da böyledir. Meselâ bir kimse, karısına: "Sen, temizlik döneminin yansı veya üçte biri veya bir kısmı geçtiğinde boşsun" derse, sözkonusu temizlik dönemi, kadın için tam bir temizlik dönemi olarak hesaplanır. Kadının boşanmasını hayız döneminin sonuna bağlamak, meselâ karısına, "sen, hayızının son deminde boşsun" demek de böyledir. Çünkü bu durumların tümünde sünnî talâkın amacı, yani boşanan kadının iddetinin uzatılmaması durumu gerçekleştirilmiş olmaktadır.
4- Sünnî talâkın gerçekleşmesi için gerekli kayıtların dördüncüsü, boşanmanın temizlik döneminde yapılmasıdır. Yalnız kocanın, bu temizlik döneminde ve bu temizlikten önceki hayız halinde karısıyla cinsel temasta bulunmamış olması şarttır. Çünkü cinsel temasta bulunmuşsa, karısının gebe kalmış olması ve boşadiktan sonra gebeliğinin anlaşılması durumunda pişmanlık duyma ihtimali vardır.
Şâfiîlere göre sünnî talâk işte budur. Bunu şöylece özetleyebiliriz; Sünnî talâk, kocanın, hayız görme döneminde olan ve kendisiyle gerdeğe girdiği karısını, kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik dönemi içinde bo-şamasıdır ve bu temizlikten önceki hayız halinde de karısıyla cinsel temasta bulunmamış olması şarttır. Bu anlatılanlar, kadının hayız görmemekte olduğu bir hamilelik -zinadan da hâmile kalmış olabilir- döneminde boşanması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Bunun zıddı ise bid'î talâktır. Bu, sünnîde anılan kayıtların tersi olan kayıtlan taşıyan bir talâktır. Bundaki kayıtlar da şunlardır:
l- Kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısını hayız veya nifasmın başında ya da ortasında boşamasidir. Ama hayız veya nifasının sonunda boşarsa, bu bid'î talâk olmaz.
2- Hâmileyken hayız görmüyorsa, karısını zinadan hâmile kalmış vaziyetteyken boşamasıdır. Ama hâmileyken hayız görüyorsa, zinadan hâmile kaldığı vaziyette, hayızdan sonra temizlenmiş olduğu bir dönemde -bu dönemde onunla cinsel temasta bulunmuş olsa bile- sahih olur. Çünkü cinsel temasta bulunsa bile, bu kadının ikinci kez hâmile kalması düşünülemez. Ama hâmileyken hayız görmüyorsa, doğum yapıncaya dek onu kendi nikâhı altında tutması ve doğumdan sonra boşaması gerekir.
Bu anlatılanlar, zinadan hâmile kalmış vaziyetteyken kadının nikâhlan-ması durumunda söz konusu olan hükümlerdir. Ama karısının, kendi nikâhı altındayken zina etmesi durumunda, beklemeksizin onu boşar. Şüpheyle yapılan cinsel temas sonucunda hâmile kalmışsa, doğum yapıp nifastan temiz-lenmeden önce onu boşayamaz. Bu kadının hâmile iken hayız görüp görmemesi arasında bir fark yoktur. Ama sahih nikâh akdine dayanarak yapılan cinsel temas sonucu kadının hamileliği belirginleşence, kocası onu beklemeksizin boşar. Çünkü koca, karnındaki çocuğun kendine âit olduğunu bilmektedir ve ayrılma nedeniyle de pişmanlık duymayacaktır.
3- Kadının boşanmasını, hayzınm bir bölümünün geçmesi veya temizliğinin sonunda yapılması şartına bağlamamalıdır.
4- Boşama sözünü tamamlamadan kanamanın başlaması durumu gibi, kadını temizlik döneminin son deminde boşamamahdır.
5- Karısını, kendisiyle cinsel temasta bulunduğu veya daha Önceki hayız halinde cinsel temasta bulunduğu bir temizlik dönemi içinde boşamamahdır.
Üçüncü kısma, yani ne sünnî, ne de bid'î olarak nitelendirilemeyecek olan boşamaya gelince; bu, kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan, hayız görme dönemine gelmemiş olan veya hayızdan temelli kesilmiş menapoz döneminde bulunan ya da sahih nikâh akdine dayanılarak kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadınların talâkıdır. Bu talâk câizlik şartının gerçekleşmesi durumunda, câİz olur. Bu şart da kocanın karısını sevmemesi, şehevî yönden ondan yararlanmaktan hoşlanmaması, şehevî yönden yararlanmadan da ona nafaka vermeye gönlünün razı olmamasıdır. Bu durumdaki kocanın, karısını boşaması mubahtır. Kadının yaşı küçük olduğu için hayız görmemekteyse veya yaşı büyük olup hayızdan temelli kesilmişse; hoşlanmayarak ondan yüz çevirdiği anda, dilediği zamanda ve dilediği talâkla onu boşayabilir. Karısıyla gerdeğe girmemiş olup, gördüğünde ondan hoşlanmaması ve şehevî yönden ondan yararlanmaya eğilim göstermemesi de aynı durum sayılır. Bu durumda karısını boşaması, mubah olur. Ancak bu boşama, Önce belirtilen anlamda sünnî veya bid'î olarak

nitelendirilemez. Bilindiği gibi sünnî, anılan dört kaydı taşıyan boşama şeklidir. Bu kayıtlar da kısaca şöylece özetlenebilir:
1- Kadınla gerdeğe girilmiş olmalıdır.
2- Kadın, hayız veya nifasının başında veya ortasında bulunmamalıdır.
3- Kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik dönemi içinde bulunmalıdır.
4- Zinadan veya şüpheyle yapılan cinsel temastan dolayı hâmile halde olmamalıdır. Bid'î talâk ise bunun tersine olan bir boşama tarzıdır.
Sözü edilen bu kayıtlar, görüldüğü gibi bu üçüncü kısım talâkta mevcut değildir.
Şurası açıkça görülmektedir ki, talâkın bu üç kısmında da anılan beş hüküm geçerlidir. Sünnî talâk tıpkı bid'î talâkta olduğu gibi, bazan vâcib, bazan haram, bazan mekruh, bazan mendub, bazan da caiz (mubah) olur.
Vâcib talâka örnek olarak kocanın nafaka temininden ve karısıyla cinsel temasta bulunmaktan âciz olması ve karısının da bu durumuyla, kocasıyla olan evliliği devam ettirmeye razı olmamasını gösterebiliriz. Bu durumda kadın, başka bir zamanda boşanmasına razı olsa bile, kocanın, şeriat koyucunun tâyin ettiği vakitte onu boşaması zorunludur. Çünkü bu, sırf kadına özgü bir hak değildir. Kadın, Önce razı olup sonra pişman olabilir. Esah olan, kadın razı olsa bile bunun haram oluşudur. Ancak üç şey bundan müstesnadır:
1- Hul': Kadın, hayızlı, nifash veya zina ve benzeri durumlardan Ötürü hâmileyken, bir mal karşılığında kocasından kendisini hul' etmesini isterse; kocasının bu durumda iken onu hul' etmesi sahih olur ve bu, bid'î olmaz.
2- İlâ sebebiyle boşama: Bir kişi, karısına yaklaşmamaya yemin ederse, dört ay bekler. Bu sürenin bitiminde karısına dönmemişse, onu boşamak veya karısına dönmek arasında muhayyer kılmak vâcib olur. Bu iki durumdan birini kabullenmezse, hayızlı veya nifash da olsa kadını boşamak vâcib olur.
3- Karı kocanın anlaşmazlığa düşmeleri durumunda iki tarafın hakemlerinin boşamaları: Hakemler, fayda mülâhaza ettikleri için boşamaya karar verirlerse, bu kararlarının derhal infaz edilmesi vâcib olur. Kadı'nın, kocaya rağmen karısını boşaması da böyledir. Bununla da anlıyoruz ki; kocanın evlilik gereklerini yerine getirmekten âciz olması veya ilâ etmesi ya da hakemlerin boşamaya karar vermeleri durumunda boşamak vâcib olur. Ancak son iki durumda değil de birinci durumda sünnî boşama vaktine riâyet etmek gerekir.
Haram boşamaya örnek olarak kocanın nikâhında birden fazla kadının bulunması, bu kadınlardan gece sırası gelenlerin yanlarında gecelemesi ve sıra hoşlanmadığı kadına gelince, yanında gecelemeden onu boşamasını gnste-rebiliriz. Geceleme hakkını vermeden kadım boşamak haramdır. Sonra bu haram boşama; kendisiyle cinsel temasta bulunulmadığı bir temizlik döneminde veya hayız döneminin sonunda olduğu takdirde, sünnî olur. Boşama, hayız veya nifasm son deminden önce, ya da kendisiyle cinsel temasta bulunduğu bir temizlik döneminde, yahut kendisiyle cinsel temasta bulunduğu hayız döneminden sonraki temizlik döneminde olursa bid'î olur.
Mendub boşamaya örnek olarak, iffetsiz karıyı boşamayı gösterebiliriz. Böylesi bir karıyı boşamak mendubtur. Önceki örnekte gösterildiği gibi, bu boşama da bazan sünnî, bazan bid'î olabilir. Ancak zinâkâr kadın meselesinde Önceki sayfalarda verilen tafsîlâtı da gözönünde bulundurmak gerekir. Bir kimse, nikâhı altındaki karısının zina yaptığı saptandığında, onu boşamak için bir süre beklemekle yükümlü kılınmaz. Ama zinâkâr olduğunu bilerek evlendiği kadını boşamak istediğinde, sünnî boşama zamanını gözetlemesi gerekir. Çünkü ilk başta bu kadınla evlenmeye razı olmuştur. Artık, bundan sonra (iffetsizliğinden ötürü) ondan elem duymasının bir anlamı yoktur.
Mekruh boşamaya da şu örneği verebiliriz; Kadın, güzel olup kocasının da kendisine yönelimi ve rağbeti olduğu halde, şehveti onu bir başka kadına çeker. Bu durumdaki kocanın, karışım boşaması mekruh olur. Bid'î şekilde bosadiğı takdirde boşaması haram da olur, Sünnî şekilde boşadiğı takdirde, boşaması haram olmayabilir.
Mubah boşama için de şu örneği verebiliriz: Kadın güzel bir yüz sahibi olduğu halde kocası onu sevmez, şehevî yönden ondan yararlanmaktan hoşlanmaz, yararlanmadan da ona nafaka vermeye gönlü razı olmaz. Bu durumda karısını boşaması, kerâhetsiz olarak mubah olur. Bid'î şekilde boşaması durumunda bu mübahlık harama da dönüşebilir. Sünnî talâkla boşayacak olursa haram olmaz, mubah olur.

Anılan hükümler sünnî ve bid'î boşamalarda oldukları gibi üçüncü kısım boşamada da, yani sünnî veya bid'î olmayan boşamada da sözkonusu olabilirler. Hayız çağma girmemiş küçük yaştaki kadının, hayızdan temelli kesilmiş kadının ve hâmile kadının boşanması bazan vâcib olur. Kocanın nafaka temin etmekten ve cinsel temasta bulunmaktan âciz olması veya eşlerin anlaşamamaları durumunda hakemlerin boşama kararı vermeleri veya kocanın ilâ etmesi veya ona rağmen hâkimin, karısını boşamaya hükmetmesi durumunda boşamak vâcib olur. Kocanın, geceleme nöbeti gelen karısını gece-lemeden boşaması örneğinde olduğu gibi, boşamak bazan haram olur. Üçüncü kısım boşama, bazan mekruh ve mendub da olabilir.
Şunu da belirtelim ki, bazı kimseler boşamanın sadece sünnî ve bid'î olmak üzere İki kısımdan ibaret olduğunu söylemiş ve üçüncü kısmı, sünnî boşama kapsamına almışlardır. Çünkü bunlar, sünnî kelimesiyle caiz anlamını kasdetmişlerdir.
Caiz boşama da iki kışıma ayrılır:
1- Sahih nikâh sonucu yapılan cinsel temastan hâmile kalma durumu sözkonusu olmayan, hayız görür kadınların, şâri'in belirlediği zamanda boşanmaları.
2- Hayız çağına henüz girmemiş küçük yaştaki, hayızdan temelli kesilmiş yaşh, ya da hâmile kadının herhangi bir zamanda boşanmaları. Herhan bir zamanda dedik, çünkü sâri', "bunların mutlaka şu zamanda boşanmaları gerekir" diye bir kayıtlamada bulunmamıştır.
Bazı kimseler "caiz" kelimesini, haram olmayan şey diye açıklamışlardır. Buna göre caiz kelimesi, vâcib, mendub, mekruh ve mubahı kapsamına almaktadır. Karşıtı, "bidT'dir ki, o da haramdır. Caiz kelimesini bu şekilde açıklayanlar, sünnî kelimesinin Önce yapılan tanımını görmezlikten gelmiş ve caiz kelimesiyle, talâkın kendisiyle nitelenmiş olduğu dört kavramı kasdet-miştir. Vâcib talâk, mekruh talâk, mendub talâk, mubah talâk gibi... Bu kimseler bid'î kelimesini de, "bid'î"nin Önceki tanımı içerse de içermese de "haram" mânâsında anlamışlardır. Meselâ gece nöbeti gelen kadını, yanında gecelemeden boşamak gibi... Bu her hâl-ü kârda salt bir terimdir. Bu anlatılanlarla açıklanmış oluyor ki, Şâfiîler, bid'î ve sünnî boşamalarda talâk sayısını nazar-i itibâra ağnamaktadırlar. Kişi, karısını bir, iki veya üç talâkla boşayabilir. Bu nedenle üçüncü kısım talâkta boşamanın sünnî veya bid'î olması düşünülemez. Talâkta sayıyı nazar-ı itibâra alan Hanefîlerle Mâlikîler bu görüşe muhaliftirler. Bu noktadan hareketle demişlerdir ki: Hayız çağına girmemiş küçük yaştaki kadın ile yaşı geçtiği için hayızdan kesilmiş kadının ve bunlarınkine benzer durumlarda bulunanların boşanmaları talâk sayısına göre sünnî veya bid'î olabilir. Evet Şâfiîler derler ki: Kadın, hayız gören bir kadınsa, kocasının onu temizlik dönemlerinden her birinde ayrı ayrı birer talâkla boşaması en uygun boşama biçimidir. Karısı hayızdan temelli kesilmiş olsa bile, onu bu şekilde boşaması, meşhur kavle göre uygun olur.
Hanbelîler dediler ki: Talâk üç kısma ayrılır:
1- Sünnî talâk: Bu, kişinin kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu hayız görebilen ve hâmile halde olmayan karısını, önceki hayız döneminde ric'î bir talâkla boşayip daha sonra ona geri dönmemiş olduğu bir temizlik döneminde -bu dönemde onunla cinsel temasta bulunmamış olmalıdır- ric'î bir talâkla boşamasıdir.
"Gerdeğe girmiş olduğu" kaydım koymakla, gerdeğe girmemiş olan kadınlar; "hâmile halde olmayan" kaydını koymakla, hâmile kadınlar; "hayız görebilen" kaydını koymakla da menapoz devresinde bulunan kadınlarla, henüz hayız görme çağma girmemiş olan kadınlar kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bütün bu kadınların boşanmaları, ne zaman ve ne de talâk sayısı bakımından sünnî veya bid'î olarak nitelendirilemez. Koca bu durumdaki karısını dilediği zamanda ve dilediği sayıdaki talâkla boşayabilir.
"Tek bir ric'î talâkla" sözünden kasıt; kocanın karısını bir talâkla boşa-Vip, iddeti tamamlayıncaya kadar onu (ikinci bir talâkla boşamaksızın) kendi haline bırakmasıdır ki, böylelikle amacını gerçekleştirmiş olur. İddetini tamamlamadan ikinci bir talâkla boşaması mekruh, üçüncü talâkla boşaması se haram olur. Üç talâkı tek sözle veya ona geri dönmeden müteaddit temiz lik dönemlerinde yapması arasında, haranılık hükmü bakımından bir fark yoktur.
"Kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik dönemi içinde" sözüyle de, temizlik dönemi içinde kendisiyle cinsel temasta bulunduktan sonra boşaması, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Hamileliği belirgin olmadığına göre, temizlik döneminin sonunda da boşasa, bu haram ve bid'î bir boşama olur.
"Önceki hayız döneminde kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı" sözünün anlamı, karısını hayızlıyken boşayıp sonra ona geri dönerse, bu hayı-zm ardısıra gelen temizlik döneminde onu boşamasının helâl

olmayacağıdır. Aksine, ric'î talâkla boşayıp kendisine geri döndüğü hayız döneminin ardısıra gelen temizlik döneminde onunla cinsel temasta bulunması gerekir, tâ ki yeniden hayız dönemine girsin. Bu hayizdan temizlendikten sonraki temizlik döneminde, onunla cinsel temasta bulunmadan boşamahdır.
2- Bid'î ve haram talâk: Bu, sünnînin zıddı olan talâktır. Karısını hayızlıyken veya kendisiyle cinsel temasta bulunduğu bir temizlik döneminde bo-şamasidir veya kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısını birden fazla talâkla boşaması veya bir talâkla boşadıktan sonra iddetteyken onu ikinci bir talâk-la boşamasıdır. Yalnız ikinci bir talâkla boşarsa mekruh, üçüncü bir talâkla boşarsa haram olur. Ya da bir kişi, kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısını, bir talâkla boşayıp, kendisine ric'at ettiği hayız döneminden sonraki temizlik döneminde boşarsa, bu bid'î ve haram olur.
3- Sünnî veya bid'î olarak nitelenemeyen boşama: Bu, henüz hayız çağına girmemiş küçük yaştaki kadının veya hayızdan temelli kesilmiş yaşlı kadının veyahut hâmile olduğu görülür derecede olan kadının boşanmasıdır.

Bid'î Talâka Terettüb Eden Hükümler

Karısını bid'î talâkla boşayan bir kimsenin ric'at hakkı varsa, karısına ric'at etmesi sünnet o!ur. Bundan sonra karısını, içindeyken boşadığı hayız halinden kurtuluncaya ve İkinci kez hayız görüp temizleninceye kadar nikâhında tutar. Bu ikinci temizlik döneminde, kendisiyle cinsel temasta bulunmadan boşar. Tabiî bundan önceki hayız döneminde de onunla cinsel temasta bulunmamış olması şarttır. Bir veya birden fazla da olsa, bid'î talâklar kocanın aleyhine hesaplanır. Bu konuda dört mezheb de görüş birliği etmiştir. Görüşleri nazar-ı itibâra alınmayan bazı kimseler buna muhalefet etmişlerdir.

(17) Mâlikîler dediler ki: Bu durumda karısına ric'at etmesi farz olur. Çünkü bir günah işlemiştir ve bu günahtan geri dönmesi gerekir. Ric'at etmediği takdirde, hâkim onu hapisle tehdit eder. Ric'at etmemekte yine ısrar ederse, onu hapseder. Hapisten sonra da ısrar ederse, onu dayakla tehdit eder. Bundan sonra hâlâ inadında ısrar ederse, yararlı göreceği şekilde onu kırbaçlar. Tehdidin yararlı olmayacağım düşünürse, tehdit etmeden onu dövmek gerekeceğini söyleyenler olmuştur. Bütün bunları aynı mecliste yapmalıdır. Yani onu oturum yerine getirtir ve sonra karısına rİc'ât etmesini emreder. Karısına ric'at etmeye yanaşmazsa, ric'at etmediği takdirde hapsedileceğini hatırlatır. Yine ric'ât etmeye yanaşmazsa, görevlilere onu hapsetmelerini emreder. Buna rağmen yanaşmazsa, tekrar huzura getirterek, "karına ric'ât etmezsen, seni döverim" der. Buna da aldırış etmezse, uygun gördüğü biçim ve miktarda kırbaçlar. Bütün bunlardan sonra yine ric'ât etmezse, hâkim: "Karısını ona geri döndürdüm" veya "onu karısına bağladım" veyahut "onun üzerine ric'âtle hükmettim" diyerek ric'ât yapar. Böylece tekrar karı - koca olurlar; İkisinden biri öldüğü takdirde diğeri ona mirasçı olur. Yaşarlarsa birbirleriyle cinsel temasta bulunmaları helâl olur. Koca, karısına karşı evlilik haklarını yerine getirmekle yükümlü olur.
Koca, kendi isteğiyle karısına döner veya hâkim, içindeyken boşamış olduğu hayız halinde onun için dönme kararım verirse, temizleninceye dek onu kendi nikâhı altında tutar. Bundan sonra, onu boşamış olduğu hayızdan temizlendiğinde, nikâhında tutması mendub ve onunla cinsel temasta bulunması da vâcib olur. Çünkü onu bu durumda terketmesi kadına zulümdür ve koca terkettiğİ takdirde günahkâr olur. Kadın, ikinci kez hayız dönemine girerse, temizleninceye kadar kocası ondan uzak durur. Temizlendiğinde, kendisiyle cinsel temasta bulunmaksızın onu boşar. Bütün bunlar mendubtur. Birinci temizlik döneminde onu ikinci talâkla boşarsa, ikinci kez karısına geri dönmeye zorlanmaz. Çünkü bu durumda o, sadece menduba muhalefet etmiştir.
Şunu da söyleyelim kİ; kadın, îddette bulunduğu sürece kocanın ona geri dönmesi farzdır. Bu hükümden haberi olmaz da bu arada kadın temizlenir, sonra hayız görür, sonra yine temizlenir ve kadın iddetinin sona ereceği temizlik döneminden önceki hayız halindeyken kocası bu hükümden haberdar olursa, ric'ât etmesi farz olur. Meşhur olan görüş budur. Bazılarına göre Kadın, ikinci hayizm sonuna dek bu şekilde devam eder. Bu ikinci hayızdan temizlendiğinde kocasının ona ric'ât etmesi farz olmaz.
Hanefîler dediler ki: Bid'î boşamadan ric'ât etmenin hükmüyle i iki görüş vardır:
a- Bu ric'ât müstehabtır. (Ancak bu, zayıf bir görüştür.)
b- Bu ric'ât, Mâlikîlerin de dedikleri gibi farzdır.

Birinci görüşün sahipleri şu delile dayanmaktadırlar: Bir kimse, karısını id'î talâkla boşadığında bilfiil günaha girmiş olur. Günaha girince de, bu günahı ortadan kaldırmak imkânsız olur. "Günahı ortadan kaldırmak için kocanın karısına ric'ât etmesi vâcibtir" denilemez. Buna cevaben deriz ki: Kocanın karısına ric'ât etmesi, günahın izini silmek için vâcibtir. Bu da kadının iddetini uzatmaktır. Şu söylenemez: Kadın, iddetin uzatılmasına razı olduğu takdirde kadına ric'ât etmenin, özellikle kan koca biribirlerinden nefret ediyorlarsa hiç bir anlamı yoktur; bu durumda ric'âtin sadece kadına zararı dokunur ve şer sayılır. Aynı şekilde boşanması zonınluysa, onu nikâh altında tutmak da ona azâb vermek olur. Bu durumda onu boşamak, bin kat daha iyi olur. Çünkü hayız halinde hul' yapmanın mubah kılınmasının anlamı yoktur ve bu, kadının rızasıyla ve bedel karşılığında yapılmaktadır. Başkaları bunu menetmişlerdir. îşte bu güzel bir görüştür. Cevapta inandığım şudur ki: Ric'âtin vâcib olmasının illeti, sadece iddetin uzatılma'sı değil, aksine insanların nazarlarını, boşama işinde sükûnet ve itidale çevirmektir ki, insanlar öfkelerini yatıştırmak için kanlarını boşamayı vesile edinmesinler. Veya diledikleri zaman onunla, karılanna eziyet edecekleri bir silâh olarak kullanmasınlar. Çünkü çoğu kez pişman olurlar; ama pişmanlıkları kendilerine fayda vermez. Bazan koca öfke fırtınasının etkisinde kalarak; karısını boşar, sonra da pişman olur. Bid'î talâkla boşarsa, kendisi veya karısı istemese bile ric'ât farz olur ki, karı - koca evliliklerinin devam ettirilip ettirilmemesi hususunda düşünebilmek için geniş zaman bulabilsinler ve Öfkeleri yatışınca anlaşıp barışma imkânına kavuşabilsinler. Bilâkis aralarındaki muaşeret, onları tekrar böyle bir duruma dönmemelerini sağlayacak derecede etkiler. Bazı durumlarda buna iddetin uzatılması da eklenirse, gayet güzel bir şey olur.
Hul'un mubah kılınmasına gelince; bir mal karşılığında kocasından ayrılmaya razı olan kadın ile, karısından ayrılmak için bu malı almaya razı olan koca arasında evliliğin devam ettirilmesinin bir anlamı yoktur. Çünkü koca karıyı, karı da kocayı satmıştır. Burada durumun iyileştirilmesi konusunda bir umut yoktur.
Şunu da kaydedelim ki, Hanefîler Mâlikîlerin dedikleri gibi, hâkimin kocaya rağmen yapacağı ric'âtin sahih olmayacağını söylemektedirler. Ancak onlara göre, had ve keffâreti olmayan her mâsiyette, hâkimin bu mâsiye-tin yeniden işlenmesini engelleyeceğine kanaat getirdiği bir tâzîr vardır. Şeriat koyucu ric'âti, mâsiyetin izini ortadan kaldıran bir faktör olarak kabul ettiğine göre, ric'ât tevbe yerine geçerli olur. ric'ât ederse, tâzîr edilmekten kurtulur. Aksi takdirde hâkim ona, yeniden günah işlemesine engel olacağı bir tâzîr uygular.
Sonra koca ona", içindeyken boşamiş olduğu hayız halinde ric'ât ederse, karısını, bu hayızdan ve arkasından ikinci kez hayız görüp yeniden temizleninceye kadar nikâhı altında tutması gerekir. Kansını boşamakta ısrarlıysa, ikinci hayızında ve o hayızdan temizlendikten sonra onunla cinsel temasta bulunmamalı, sonra da dilediği takdirde boşamalıdır. Hanefî mezhebinin sahih görüşü budur.
Bazıları derler ki: İçindeyken boşayıp da yeniden karısına ric'ât ettiği hayız halinden temizlendikten sonra da karısını boşayabilir. Mâlikîlerindedikleri gibi, iddette beklemekteyken kadına geri dönmek, kocanın üzerine vâcib olur mu, olmaz mı? Buna cevaben deriz ki: ric'ât, ancak kadının içindeyken boşanmış olduğu hayız döneminde vâcib olur. Bu dönemdeyken koca ric'ât etmez de kadın temizlenirse, işlenen günah kesinlik kazanır ve ric'âtin de artık faydası olmaz. Sahih olan görüş budur. Bazı kimseler de ric'ât imkânının, ikinci temizlik dönemine kadar devam edeceğini söylemişlerdir.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki, Şâfiîlerle Hanbelîler ric'âtin sünnet; Hanefîlerle Mâlikîlerse farz olduğunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak Mâlikî-terle Hanefîler, önce belirtmiş olduğumuz şekilde meselenin tafsilâtında görü ayrılığına düşmüşlerdir.

Bid'î Talâkın Haram Olduğu Konusunda Kitab Ve Sünnetten Deliller

Abdullah bin Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Abdullah asr-ı satte karısını hayızlıyken boşamıştı. Bu durumu Hz. Ömer(r.a.) Peygam- a s) efendimize sormuş ve şu cevabı almıştı:
"Ona emret de karısına dönsün. Sonra bundan temizleninceye, arıcından yine hayız görüp (yeniden) temizleninceye kadar onu (nikâhı al-S tutsun Sonra (onunla) temas etmeden dilerse (nikâhında) tutar, dilerse boşar. Bu, Allah'ın/kadınların onun vaktinde boşanmasını emrettiği
İddettir.[793]

[793] Neseî. Talâk, 76; Dârimî. Talâk, 1

Bu hadisin şerhinde, yukarıda sunulan bilgilerin bir özetini vereceğiz. Çünkü bu, bazı şeyleri kapsamaktadır:
1- Hadîsin anlamı nedir?
2- Hayızlı kadının ve onun hükmünde olan kadınların boşanması haram mıdır, mekruh mudur?
3-Koca, hayız ve nifas dönemleri dışında, sebepsiz yere karısını boşayabilir mi, boşayamaz mı? Mezheb imamlarının bununla ilgili görüşleri nedir?
4- Peygamber (s.a.s.)'in, Hz. Ömer"e hitaben söylediği: "Ona karısına dönmesini emret" sözü, Hz. Ömer'in oğlu Abdullah için bir emir midir, değil midir?
1- Hadîsin anlamı: Peygamber (s.a.s.) boşamayı iki durumda yasaklamıştır:
a- Kadının hayızlı olması durumunda.
b- Kadının hayızdan temizlendiği, ama kocasının bu temizlik döneminde kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olması durumunda.
Bu iki durumda boşamayı yasaklamıştır. Çünkü Peygamber (s.a.s.) efendimiz onu, kendisiyle cinsel temasta bulunmadan önce temizlik döneminde boşayıp boşamamakta serbest kılmıştır. Bazı rivayetlerde anlatıldığına göre, Peygamber (s.a.s.), karısını hayız halinde boşamasından ötürü Abdullah'a kızmıştır. Anlaşıldığına göre bu öfkenin sebebi, Cenab-ı Allah'ın hayız halindeki kadını boşamayı şu âyet-i kerimeyle yasaklamış olmasıdır:
"Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman, iddetleri içinde boşayın. [794]
Hz. Ömer ile oğlu, din ilminde yüksek düzeyde bulunan kişiler olarak bu hükümden habersiz olamazlardı. Abdullah'ın bu hükmü bildiği halde-kendine hâkim olamayarak karısını hayizlıyken boşaması, uzak bir ihtimaldir. Zîra Abdullah dînî hükümlere son derece bağlı, verâ ve takva sahibi, kendi nefsine hâkim olan bir insan olarak tanınmaktaydı. "Onları iddetleri içinde boşayın" derken, "daha önce değil de iddetlerinin vakti gelip çattığında boşayın; öyle ki, kadın, boşanmadan sonra araya fasıla girmeksizin iddet beklemeye başlamalıdır" demek istemektedir. Hayızlıyken boşamak, açıkça bilindiği gibi, kadını iddete başlamaktan engelleyecektir. İçindeyken boşanmış olduğu hayız dönemi, kadının lehine olarak, İddetten sayılmaz. Kadının üç hayızla iddet beklemesi gerektiğini söyleyenlerle, üç temizlikle iddet beklemesi gerektiğini söyleyenler, bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. İkincinin hükmü açıktır. Birinciye gelince, içindeyken boşanmanın vukûbulduğu hayız, iddetten sayılmaz. Çünkü bu görüşte olanlara göre talâkın vukuundan sonraki hayzın iddetten sayılabilmesi İçin, bu hayzın tam ve eksiksiz olması gerekir. Bundan bîr an bile eksik olsa, hayız dönemi iddetten sayılmaz. Görüldüğü gibi bu gerekçelendirme, "kadın, hayızla değil de temizlikle iddet bekler" diyen Şâfiîlerle Mâlİkîleri teyid etmektedir. Koca karısını, kendisiyle cinse! temasta bulunmadığı bir temizlik dönemi İçinde boşarsa, karısı aradan hiç zaman geçmeksizin hemen iddet beklemeye başlar. İçindeyken boşamanın vukûbulduğu temizlik dönemi, (bitmesine bir anlık zaman kalmış olsa bile) kadın lehine hesaplanır. Yani nun iddetini tamamlayacak olan üç temizlik döneminden biri kabul Sözgelim'» kadın temizken güneşin doğmasından beş dakika önce. kocâsı onu boşarsa ve güneşin doğmasından sonra hayız kanaması başlar güneşin doğuşundan önceki beş dakikalık süre, kadın lehine tarr bir terrıizlik dönemi olarak hesaplanır. Bu kadın, onbeş günde bir hayız görmekteyse, ikinci kez hayız görüp temizlenirse, bu temizlik de ikinci bi' temizlik sayılır. Onbeş gün sonra üçüncü kez hayız görür ve yine temizlenirse bu, üçüncü bir temizlik sayılır. Kadının dördüncü kez hayız kanaması başlar başlamaz iddeti tamamlanmış olur ve artık iddetler bu ölçüye çöre hesaplanır.
"Kadın, hayız görerek iddet bekler" diyen Hanefîlerle Hanbelîlere gelince; bunlar derler ki: Kadın hayızlıyken kocası onu boşarsa, bu hayız, onun iddeti İçin görmesi gereken üç hayızdan biri sayılmaz. "Kadınları iddetleri içinde boşayın" diyen âyet-i kerîmeden kasıt, kadının sadece İcde-tini fasılasız olarak karşılayacağı bir vakitte boşanmasını emretmektir. Kocası onu, kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik dönemhde boşarsa, bu durumda kadın, iddetinden sayılacağı ilk hayız dönemini karşılayacaktır. Yoksa âyet-i kerîmeden kasıt, kadının boşanır boşanmaz derhal iddete başlaması değildir. Çünkü bu gerekli olmayan bir iştir.
Her iki grubun da kendi görüşlerini teyid etmek için ileri sürdükleri bir takım deliller vardır ki, bunları iddet bahislerinde ele alacağız.
Bu gruplardan her ikisi de, kocanın karısını hayızlı veya nifaslıyken boşamasının caiz olamayacağı

---
[794] Talâk: 1

hususunda görüş birliği etmişlerdir. Nitekim hayız veya nifastan temizlendikten sonra kocası kendisiyle cinse! temasta bulunursa, bu temizlik döneminde de onu boşaması caiz olmaz. Bu, Hz. Peygamber'in İbn Ömer'le ilgili olarak irâd buyurmuş okluğu hadîs-i şerifte açıkça belirtilmektedir. Bu hadîs, yukarıda geçen: "Ey Peygamber, kadınları boşadiğınız zaman iddetleri içinde boşayın" âyetini de açıklamaktadır. Yine fıkıhçtlar bu durumdaki boşamaya "bid'î talâk" adını vermişlerdir. Bunun tersi olan boşamaya, yani kocanın, karısını cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik döneminde boşamasına da "sünnî talâk" adını vermişlerdir. Ancak bu temizlik döneminden önceki hayız döneminde de kadınla cinsel temasta bulunulmamış olması şarttır. Açıkça bilinen bir husustur ki, iddet beklemesi vâcib olan kadın, kendisiyle gerdeğe girildikten sonra boşanan kadındır. Bir kimse, kendisiyle gerdeğe girmemiş olduğu dansını, hayızlıyken boşayabilir. Hayız çağına girmemiş küçük yaştaki karısını veya hayizdan temelli kesilmiş menapoz devresindeki karısını da aynı Şekilde vakit sınırı koymaksızın dilediği zaman boşayabilir. Çünkü bu boşanmış kadının iddeti, bayızla değil de, üç ay beklemekle ta-"amlanır. Koca, hâmile olan karısını da, vakit sınırlamadan, dilediği za-manda boşayabilir. Çünkü hâmile kadının iddeti, doğum yapınca sona erer.
Böyle olunca da bu, her ikisi tarafından bilinmiş olur. Koca, boşadığından ötürü pişman olmaz.
2- İkinci sorunun cevâbına gelince: Dört mezheb imamı, hayizlı veya nifasliyken kadını boşamanın haram kılınmış bir mâsiyet olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Böyle bir boşamaya, bid'atten sayıldığı İçin "bid'î talâk" denilir. Ama kişinin, kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olduğu temizlik dönemindeki karısını boşaması böyle değildir. Mâlikîler, bu tür boşamanın haram değil, mekruh olduğunu söylemişlerdir. Ama İbn Ömer'le ilgin hadîste, iki durum arasında bir fark bulunduğu açıkça görülmüyor. Birinci durumdaki boşamanın haram, ikinci durumdaki boşamanınsa mekruh olduğunu neye dayanarak söylüyoruz? Her halde fıkıhçılar iki durum arasında fark bulunduğunu şuradan çıkarıyorlar: Hz. Ömer, oğlu Abdullah'ın hayızlı haldeyken karısını boşadığını söylediğinde, Peygamber (s.a.s.) efendimiz öfkelenmişti. Peygamber (s.a.s.)'in öfkelenmesiyse, hayızlı halde bulunan kadını boşamanın mâsiyet olduğuna delâlet etmektedir.
İkinci durumdaysa Peygamber (s.a.s.), izlenecek yolu açıklamış; kocayı, kendisiyle cinsel temasta bulunmadan karısını nikâhında tutmak veya boşamakta muhayyer kılmıştır. Bu hadîste karısını, cinsel temasta bulunduktan sonra boşamasının haram olduğuna ilişkin bir delil gözleneme-mektedir. Hadîsin amacı, bu durumdaki boşamanın mekruh olduğunu belirtmektedir.
3- Üçüncü soruya gelince; buna olumsuz cevap verilmiştir. Boşama biçimi sünnî de olsa, kocanın sebepsiz yere karısını boşaması caiz olmaz. Talâkta aslın memnûiyet olduğu hususunda, Mâlikîler dışındaki mezheb İmamları görüş birliği etmişlerdir. Mâlikîier, talâkta aslın hiiâf-ı evlâ olduğunu, Şâfiîlerle Hanbelîler ise mekruhtuk olduğunu söylemişlerdir. Hane-fîlerin ifâdelerinden anlaşıldığına göre, talâkta asıl tahrîmî mekruhluktur. Şu halde kocanın, boşamayı gerektiren bir ihtiyaç olmadan karısını boşaması helâl olmaz. Zîra boşama, evlilik bağını keser. Oysa Cenab-ı Allah, dünyadaki bayındırlığın kendi irâde edip hükme bağladığı zamana dek devam etmesi amacıyla, insan neslinin üremesi için evlenmeyi meşru kılmıştır. Bu nedenle kadınla erkeği yaratmış, aralarında sevgi ve acıma duygusu meydana getirmiştir. Sebepsiz yere kadını boşamak, beyinsizlik ve nimete karşı nankörlüktür. Kaldı ki bu, kadına ve eğer varsa çocuklarına eziyet verir. (İnsanlıktan) nasibini almamış bazı şehvet düşkünlerinin sebepsiz yere karılarını boşamaları, İslâm'ın benimsemediği ve razı olmadığı bir zulümdür. Cenâb-ı Allah, hem dünya ve hem de âhirette mutlaka bunlardan hesap soracaktır. Bunların her şeyden habersiz, dürüst ve samimi karılarına, güçsüz çocuklarına karşı İşledikleri cinayetleri, akıl fukarası bazı kimselerin ortaya attıkları, mubah lezzetlerden en büyük payı almanın caiz olduğu şeklindeki yaldızlı sözler hiç de haklı göstermez. Zîra nlerden habersiz olan dürüst ve samimî kadına sebepsiz yere düş-0İUPı k edip onu boşamak mubah değil, haramdır. İnsanın, lezzet duymak kalarına eziyet etmesi doğru olmaz. Aksi takdirde böyle bir kimsemin baş pgyyandan farkı kalmaz. Şunu da kaydedelim ki, başka hiçbir n'n düşünmeksizin evlilik bağının sırf kadından şehevî olarak yararlanıp ? ey ' ^maktan ibaret olduğunu söyleyenler, hayvanlar gibi körü körüne ofsetlerinin ardına düşmektedirler ve tamamen hatâ İçindedirler. Evlilik ömın, onların zannettiklerinden daha fazla bir kutsallığı ve saygınlığı var çün'kü evlilik, bayındırlığın temeli ve insanın varlığının sebebidir. Cenab-ı Allah karı-koca arasında sevgi ve merhameti meydana getirip onların gö-jllerini şefkat ve sevgi duygularıyla doldurmasaydi; İkisini, biribirlerine çekecek hislere sahip kılmasaydı, insan nev'İ var

olmayacaktı. Cenab-ı Allah'ın kendilerini bir araya getirmiş olmasındaki gerçek sebebi düşünmeksizin, karısını sırf şehvet tatmin etme aracı olarak görüp ona hor bakması, koca için helâl olmaz.
Boşamaya arız olan sebeplere gelince; bunların bir kısmı kocayı, bir kısmı da kadını ilgilendirir. Kocayı ilgilendiren sebepler iki kısma ayrılır: Bir kısmı, boşamayı vâcib kılar; diğer kısmı ise haram kılar.
Boşama, iki durumda vâcib olur:
a- Kocanın doğuştan iktidarsız olması nedeniyle cinsel temasta bulunamadığı için karısının iffetini korumaktan âciz olması veya hastalık, ya da yaşlılık nedeniyle cinsel gücünü yitirmesi; kadının da erkekleri arzulaması ve erkeksizliğe tahammül edemediği için ırzını ve onurunu koruyamaması. Çünkü bu durumda boşamayip tutmak; onun ahlâkının bozulmasına, haramların çiğnenmesine, namusun ayak altına alınmasına yol açar. Bütün bunlar vahim kötülüklerdir ve her yola başvurarak bunları ortadan kaldırmak veya bunlardan uzaklaşmak vâcib olur. Şu da var ki, iktidarsızlık ve kadının iffetini koruyamamak, bazı durumlarda erkeğin, karısını boşamaya zorlanmasına neden olabilir. Nitekim daha önce de bundan söz etmiştik. Hanbelîler, kocanın tam dört ay süreyle karısıyla cinsel emasta bulunmaktan âciz kalması durumunda, kadının boşanma isteminde Olunabileceğini ve hâkimin de kocasına rağmen kadını boşayabileceği söylerler namusunu kiraya vermekten hoşlanmaktadırlar. Bu, çok karşılaşılan bir olaydır. Bu nedenle üç mezheb imamı, karısının nafakasını temin etmekten âciz olan kocanın, karısını boşamaya zorlanması gerektiğihusu sunda görüş birliği etmişlerdir.
Boşama yetkisinin sadece kocanın elinde olduğunu söyleyen Hanefîlere gelince; bunlar, kadını nafakasız olarak kendi haliyle başbaşa bırakmanın caiz olmadığını, aksine nafaka vermeyen ve ayrıca iyilikle karısını boşamayan kocayı hâkimin, boşamasını veya nafaka vermesini sağlamak amacıyla hapis cezasıyla tâzîr etmesi gerektiğini söylerler. Anlatılan bu İki sebep dolayısıyla kocanın, karısını boşaması vâcib olmaktadır. Koca, karısının iffetini muhafaza etmek ve ırzını korumak iktidarında olur, nafakasını temin eder, hukukunu yerine getirmede kusurlu davranmazsa, artık bundan sonra boşamanın vâcib olması düşünülemez.
Eğer aralarının açılmasından endişe duyarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin[795] âyet-i kerîmesinde anılan karı - koca anlaşmazlığı durumunda, hakemler boşama kararı verirlerse, kocanın, karısını boşaması yine vâcib olur. Ancak Ha-nefîler bu görüşe muhaliftirler. Şu var ki; karı - koca arasındaki anlaşmazlık ne kadar şiddetli olursa olsun, giderilebilir. Hakemlerin, anlaşmazlık dolayısıyla bu çiftin boşanmalarına karar vermeleri sahih olmaz. Ancak, evliliklerinin devam etmesi fenalığa yol açacaksa, meselâ anlaşmazlıkları, kadını başka bir erkek aramaya ve ırzına hiyânet etmeye itecek kadar aşırıysa veya aile düzenini sarsıp aileyi yıkıma götürecek diğer ahlâkî ve sosyal mefsedetlere ortam hazırlayacaksa, o zaman eşlerin ayrılmaları gerekir.
İkinci kısma gelince; boşama yine iki durumda haram olur:
a- Kocanın, kadına hakkını vermemek için boşaması, haram olur. Meselâ birden fazla karısı bulunan bir erkek, bu karılarından bazısına geceleme haklarını verir de diğer bir karısının yanında geceleme sırası geldiğinde onunla geceleme hakkını kendisine vermeden boşarsa, haram olur. Çünkü bu durumda o kadına zulmetmiştir. Geceleme (kasm) hakkını vermeden onu boşaması helâl olmaz.
b- İffetli ve ahlâklı, aynı zamanda da kocasının kendisine karşı arzu ve sevgi duyduğu bir kadını, başka kadınla evlenemiyeceği ve onu boşa-dığı takdirde Kendisiyle zina edeceği endişesinden dolayı, boşaması haram olur.
Birinci örneği Şâfiîler, ikincisini Mâlikîler vermişlerdir. Örneklerin her ikisi de güzeldir. Zira maksat, elden geldiğince mefsedetleri bertaraf etmektir.
Kadını ilgilendiren talâk sebeplerine gelince: Bunlar, bazan kadının ırzı ve diniyle, bazan da onun şehevî yönden kendisinden yararlanılmaya elverişli olmamasıyla ilgili olur. Koca, karısının gidişatından işkillenir veya onun bilfiil zinâkâr olduğuna İnanırsa, ya da namaz ve benzerî farzları ter-ketme dolayısıyla fasık bir kadın ise, mezheb imamları kocanın, onu terbiye ve ıslah etmekten âciz olduğu takdirde, kendi nikâhı altında tutmasının caiz olmayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Yalnız, caiz olmayış hükmü üzerinde ihtilâf vardır: Bazıları bu kadını nikâhı altında tutmasının haram, boşamasının vâcib; bazılarıysa nikâhı altında tutmasının mekruh, boşamasının sünnet olduğunu söylemiştir. Birincisi, Hanbelîlerin görüşüdür. Açıkça anlaşıldığına göre, bu durumdaki kadını

---
[795] Nisa: 35

boşamanın sadece mekruh olduğunu söyleyenler herhalde boşamanın, kocaya ulaştıracağı fesat ve kötülükleri gözönünde bulundurmuşlardır. Bu gibi hallerde, bazan kocanın gönlü karısırfdan ayrılmaz, ondan el çekmeye muktedir olamaz. Böylece gayr-ı meşru yollardan bu karısıyla -boşanmadan sonra cinsel ilişkide bulunur. Ya da boşadıktan sonra başka kadınla evlenecek malî gücü olmadığı için kendine hâkim olamaz ve zina etme durumuna düşer. İşte bu gibi durumlara düşmemek için İslâm hukuku, gerekli tüm önlemleri almıştır.
Eşlerin mutlaka birbirlerinden ayrılmaları gerekir diye bir hüküm vermek, inceliğiyle meşhur İslâm hukukunun güzelliklerinden değildir. Çünkü kişilikler değişik, insanların ihtiyaçları da farklıdır. İslâm hukuku İrâdesi güçlü, gayret ve şecaat sahibi kimseleri kötü ahlâklı karılarını boşamaya teşvik eder ve: "Bundan ötürü senin için sevap vardır" der. İrâdesi zayıf olan ve karısını boşama nedeniyle eziyet görecek kimseye gelince, İslâm hukuku, böyle kimsenin karısını boşamasını zorunlu kılmamiştır. İşte en adaletli olan terazi budur. Şahsen ben, İmam Ahmed bin Hanbel'in şu görüşünden yanayım. İmam Ahmed der ki: Kocası, kötü ahlâklı kadını düzeltmekten âciz olur ve onu islâh etmekten ümidini keserse ve hele ırzının temiz olmadığını öğrenirse, onu boşaması vâcib; boşamayıp nikâhında tutması haram olur. Çünkü bu kadına razı olmak, insan toplumuna zarar verecek bir ailenin oluşturulmasına rıza göstermek demektir. Bilindiği gibi, kötü kadının zararı sadece kendi şahsına dokunmakla kalmaz, aynı zamanda onun çocuklarına ve çocuklarıyla ilişki kuranlara da bulaşır. Bu 9ibi kadınların toplumdan uzak tutulmaları gerekir. Bunlar eş olarak seçilemeyeceği gibi, çocuklara mürebbiye olarak da tutulamazlar. Sünnet-i se-njyye, insanları namus gayretine sahib olmaya teşvik etmiştir. Bir çok hadiste namusun korunması vâcib sayılmış, fesada razı olanlar şiddetle kınanmıştır. Peygamber (s.a.s.) buyurmuştur ki:
"Şu üç grup insan ebediyyen cennete giremez: Deyyus, kadınlardan recûle olan, devamlı şarap içen." Dediler ki: "Ey Allah'ın Rasûlü! Devamlı şarap içeni anladık. Peki deyyus nedir?" Buyurdular ki: "Karısının yanına her kim girerse, ona aldırış etmeyen kimsedir." Dedim ki: "Kadınlardan recûle olan nedir?" Buyurdular ki: "Erkeklere benzeyen (kadın)dır." Bu hadîsi Taberanî rivayet etmiştir. Neseî ve Hâkim buna benzer bir rivayette bulunmuş ve rivayet senedinin sahih olduğunu söylemiştir.
Bir başka hadîs de şöyledir: Sa'd bin Ubâde, Peygamber (s.a.s.)'e: "Karımla beraber olan bir erkeği görürsem, onu geniş olmayan sivri bir kılıçla vururum" deyince, Peygamber (s.a.s.) de orada bulunanlara şöyle dedi:
"Sa'd'ın kıskançlığını tuhaf mı karşılıyorsunuz? Doğrusu ben, ondan daha kıskancım; Allah İse benden daha kıskançtır.[796]
İslâmî kurallar ırz ve namus kıskançlığı ve deyyusun hor görülüp Allah'ın hoşnutluğundan yoksun bırakılmasına dayandığına göre, kötü ahlâklı kadının boşanması nasıl olur da sadece mendub olur?! Şüphesiz, böyle bir kadını boşamak vâcib, boşamamak ise haramdır. İnsanın, bozulan bir organını kesmekten duyacağı acıdan korkarak kesmemesi ve bütün vücudu hastalanıncaya dek beklemesi akıllıca bir davranış sayılamaz. Kadın, yaşlı olması veya bedenî bir arızasının bulunması dolayısıyla şehevî yararlanmaya elverişli değilse, kocasının onu boşaması mubah olur. Şu da var ki, İslâm hukuku bu gibi durumlarda kadının boşanması veya bo-şanmamasmın doğuracağı sonuçlara bakar. Koca, cinsel temasta bulunmaya ve çocuk sahibi olmaya arzu duymayan biri ise, bu durumdaki karısını nikâhı altında tutması yeğlenir. Özellikle boşaması, karısına eziyet verecek ve onu mutsuzluk ve perişanlığa mâruz bırakacaksa, boşamamasi tercih edilir. Çünkü şefkat ve acıma. İslâm'ın zorunlu gördüğü şeylerdendir. Kadını nikâhta tutmak, erkeğin bozulmasına yol acacaksa, bu gibi durumlarda erkeğin karısını nikâhı altında tutması haram olur. Meselâ bazı Gençler, mallarına tamah ederek ve bu mallarını kendi haram şehvetlerini tatmin için harcayacakları umuduyla, yaşlı kadınlarla evlenmektedirler.
4- Dördüncü sorunun cevabına gelince; bu durumda Hz. Ömer'in oğluna emretmesinin anlamı, Rasûlullah'ın emrinin oğluna tebliğ edilmesidir. Böylece emir, direkt olarak Abdullah bin Ömer'e yöneltilmiş olmaktadır. Bundan şüphe edilmesi doğru olmaz. Çünkü mesele, doğrudan Abdullah'ı ilgilendirmektedir ve Hz. Ömer'i ilgilendiren bir durum yoktur. Bir şahıs usûlî meselelerde başkasına ulaştırmak üzere bir diğer şahsa emir verirse, emrin aracı vasıtasıyla kendisine tebliğ edildiği şahsın, bu emri yerine getirmekle yükümlü olmadığı söylenemez. Bunun bir benzeri, Peygamber (s.a.s.)'in şu

[796] Dârimî, Nikâh, 37; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/248

hadîsidir:
"Çocuklarınıza, yedi yaşına vardıklarında namaz kılmalarını emredin.[797]
Burada emrin muhatabı çocuklar değildir. Çünkü ikinci emredilen, çocuklar gibi gayr-ı mükellef kimseler olduğundan, burada görüldüğü gibi emrin, ikinci emredilenle ilgili olduğuna dâir bir delil bulunmamaktadır. Çünkü, eğer emir Abdullah'la ilgili değilse, Ömer'le de zaten bir İlgisi bulunmadığı için, boş bir söz olacaktır. Bu konunun, bu hadîse tatbik edilmesi mümkün değildir.

Sarih Talâk

Bilindiği gibi sîgası itibariyle talâk, sarîh ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Sarih talâk da yine, ric'î ve bâin olmak üzere iki kısma ayrılır. Mezheblerin bütün bunlara ilişkin olarak ileri sürdükleri tafsîlât aşağıda ele alınmıştır.

(18) Hanefîler dediler ki: Sarih, "ric'î sarih" ve "bâin sarih" olmak üzere iki kısma ayrılır. Ric'î sarih, kendisinde beş kayıt bulunan talâktır:
Birinci kayıt: Boşama sözü, talâk harflerini kapsamalıdır. Meselâ kocanın, karısına "tallaktüki" (seni boşadım), "enti tâlikun" (sen boşsun), "en mutallakatün" (sen boşanmışsın) demesi gibi. Ama şeddesiz olarak mutlakatün" dediğinde bu söz, kadının evde hapsedilme bağından kurtulması ve dışarıya çıkmasına izin verilmesi anlamına da gelebileceğinden, kinaye olur ki, bunun hükmü ileride anlatılacaktır. Kocanın, karışma "kûnî tâlikaten" (sen boş ol) veya "Tekûni tâlikaten" (sen boş olacaksın) demesi de sarih talâktandır. Zîra "tekûnî" (olacaksın) yüklemi her ne kadar gelecek zaman için kullanılmaktaysa da, örfe göre şimdiki zaman için de kullanılmaktadır. Hatta karısına "utallikuki" (seni boşayacağım) dediğinde, bu kelime çoğunlukla şimdiki zaman için kullamlmaktaysa, karısı boşanır. "Utlukî" (kendini boşa ey kadın) sözü de sarih talâktandır. Kocanın, karısına "talâkını al" demesi, kadının da "onu aldım" cevabını vermesi yine sarih talâk olur. "Bunun sarih talâk olması için, boşama niyetinin mevcud olması gerekir" diyenler de olmuştur. "Karını boşadın mı?*' sorusuna karşı verilen "neam" veya "belâ" (evet) cevabı da, boşama niyeti olmasa bile sarih talâktan sayılır. Adamın biri, bir erkeğe "karım boşamadın mı?** diye sorar, o da "neam" veya "belâ" (evet) diye cevap verirse, karısı boşanır. Çünkü örfe göre "neam" ve "belâ" kelimeleri arasında bir fark yoktur. Ama lügate göre bu iki kelime arasında fark vardır. "Neam" kelimesi, olumsuz sorulara cevap olarak verilemez. "Belâ" kelimesi ise bunun aksine, olumsuz soruların cevabında kullanılabilir. İleride de anlatılacağı gibi, Hanbelîler bu görüşe muhaliftirler. Tahrif edilmiş bazı kelimeler de sarih talâktan sayılır. Bunlar beş tanedir:
1- Kaf harfinin "ğayın" harfine çevrilmesiyle "tallağtüki" (seni boşadım) demek.
2- Tı" harfinin "te" harfine, "kaf" harfinin de "ğaym" harfine çevrilerek "telleğtüki" demek.
3- Kaf" harfinin "kef" harfine çevrilmesiyle "tallektüki" demek.
4- Ti" harfinin "te" harfine, "kaf" harfinin de "kef" harfine çevrilmesiyle "tellektüki" demek.
5- Ti" harfinin "te" harfine çevrilmesiyle "tellaktüki" demek. Bazıları bunlara altıncı bir kelime eklemişlerdir. Bu da "kaf" harfinin Iâm" harfine çevrilmesiyle, "sen boşsun" anlamında "enti tâlilün" demektir. Bu lâfızlar, Hanefîlere göre sarih talâk lâfızlarıdırlar. Adam, karısına "ya hanım" diye seslenmek ister de kastı olmaksızın dili sürçer ve "talil" derse; karısı, diyâneten değil, fakat yargı bakımından boşanmış olur. Ama şaka olsun diye "tâlık" kelimesini söylemeyi kasdeder de karısının boşanmasının vukuunu kasdetmezse, karısı hem diyâneten, hem de yargı bakımından boşanmış olur.
Bununla da öğrenmiş oluyoruz ki, boşayan kimsenin dili bozuk olmasa dahî, tahrif edilmiş kelimelerle yapılan boşama tahakkuk eder. Kocanın, karışma "Tıeleka" demesi veya "ta-elif-lâm-kaf" şeklinde, hece harflerini birbirine bağlamaksızın talâkı telâffuz etmesi, doğru görüşe göre kinayedir. Bu durumda boşamaya niyet edilmezse kadın boşanmış olmaz.
İkinci kayıt: Talâkın gerçek bir zifaftan sonra vukûbulması. Bir kimse, zifaftan önce karısını sarih bir talâkla boşarsa, bu ric'î değil, bâin talâk olur. Gerçek zifaftan kasıt, mehir bahislerinde anlatılan tarzda, karı-kocanın cinsel temasta bulunmalarıdır. Kocanın karısıyla cinsel temasta bulunmaksızın
tenha bir yerde başbaşa kalması, hükmî bir zifaftır ki, burada bu geçerli değildir. Bir kişi, kendi

[797] Ebû Dâvud, Salât, 26

karısıyla halvette (tenhâda) buluştuktan sonra cinsel te-nıasta bulunmadan onu sarih talâkla boşarsa, kadın bâin şekilde boşanmış olur.
Üçüncü kayıt: Talâk kelimesi, bir bedel sözüne bitişik olarak söylenmiş olmamalıdır. Meselâ koca, karısına "mehrinin geri kalan kısmı karşılığında seni boşadım" derse, kadın ric'î değil, bâin talâkla boşanmış olur.
Dördüncü kayıt: Talâk kelimesi, sözle veya işaretle üç sayısıyla bir arada telâffuz edilmemiş olmalı ve bâinliği hissettirecek veya atıf harfi olmaksızın bâinliğe delâlet edecek bir sıfatla nitelenmiş olmamalıdır. Birincisinin misâli bellidir. Kocanın, karısına "sen üç talâkla boşsun" demesi gibi. İkincinin misâli, kocanın karısına üç parmakla işaret ederek "sen boşsun demesi gibidir. Her iki durumda da kadın, üç talâkla boşanmış olur. Üçüncünün misâli, karısına "sen şiddetli bir talâkla boşsun" veya "sen dağ gibi bir talâkla boşsun" demesi gibidir. Kocanın, talâkı "şiddet" sıfatıyla nitelemesi, onu bâin kılar. Böylelikle tek bir bâin talâk vukûbulmuş olur. Nitekim bu, ileride de ele alı-nacaktır.
Sarih olan bâin talâka delâlet eden boşama sözüne örnek olarak da kocanın: "Sen boşsun, bâinsin" demesini gösterebiliriz. Talâkın bâinlikle nitelenmesi, onu tek bir bâin talâk olarak gerçekleştirir. "Atıf harfi olmaksızın. kaydını koymakla, kocanın karısına "sen boşsun ve bâinsin" sözü kapsam dışına çıkarılmış oldu. Birincisi, ric'î talâk olur. İkincisi ise buna katılır ve bâin olur.
Beşinci kayıt: Talâk kelimesi, bâinliğe delâlet eden bir sıfat veya sayıya teşbih edilmemelidir. Örneğin kocanın, "seni üç gibi bir talâkla boşadım demesi gibi. Böyle derken bir talâka niyet ederse, bir bâin talâk vâki olur. Aksi takdirde üç talâk vâki olur. Kocanın, karısına: "Sen güneş veya ay gibi bir talâkla boşsun" demesi de, aynı şekilde kadının bir bâin talâkla boşanmasına neden olur.
Ric'î olan sarih talâk, gerdekten sonra kocanın talâk harflerini içeren bir lâfızla karısını boşamasıdır. Talâk kelimesini telâffuz ederken, bu lâfzın bir bedelle veya sözle yahut işaretle de olsa üç sayısıyla birlikte ağzından çıkmaması gerekir. Ayrıca bâinlikten haber veren bir sıfatla nitelenmemeli veya atıf harfi olmaksızın bâinliğe delâlet eden bir sıfat yahut sayıya benzetilme-melidir.
Bâin talâksa bunun hilâfmadır. Bu talâk, kocanın talâk lafzıyla da olsa, gerdekten önce boşamasıdır. Ya da gerdekten sonra üç sayısıyla birlikte olan bir talâkla veya içinde talâk harfleri olmayan bir lâfızla veya içinde talâk harfleri bulunan ama bâinlikten haber veren, ya da bâinliğe delâlet eden bir sıfatla muttasıf bir lâfızla veyahut da bâinliğe delâlet eden bir sıfat veya sayıya benzetilen bir lâfızla boşamasidır.
Böylece sarih olan ric'î ve bâin talâkın tanımını öğrenmiş olduk. Sonra bâin talâk eğer üç ise, geçerli olur. Bu şekilde boşayan kocaya karısının helâl olması için, araya hullecİ koyması gerekir. Bir veya iki eğer ric'î talâkla boşa-mışsa, karısına dönmesi için yeniden nikâh akdi yapmasına gerek kalmaz. Ama bir veya iki bâin talâkla boşamışsa, yeniden nikâh akdetmesi gerekir. Sarih ve ric'î olan talâkın hükmüne gelince; bununla birden fazla talâka veya bâin talâka niyet edilse bile, yalnızca bir ric'î talâk vâki olur. Meselâ bir koca, karısına "sen boşsun" der ve bunu derken de üç talâka niyet ederse, sadece bir talâk vâki olur. Talâk kelimesini telâffuz ederken, boşamadan başka bir şeye, meselâ karısının bir kayıttan veya bağdan çözülmesine niyet ederse (ve bunu dile getirirse) iddiası yargı bakımından onaylanmaz. Ama boşama dînen gerçekleşmez ve karısına yanaşması helâl olun Eğer karısı bu sözü bizzat ondan duymuşsa, ya da âdil bir şahit kocasının böyle söylediğine onun yanında şehâdette bulunursa, kadının cinsel temas için kocasına izin vermesi helâl olmaz. Ama kocası bağ ve kayıt kelimesini açıkça ifade ederse, meselâ ona, "sen bağdan (veya kayıttan) boşanmışsın** derse, karısı diyâne-ten boşanmayacağı gibi, yargı bakımından da boşanmaz. "Talâk senin üzerine olsun" der ve bunu derken de boşanmaya niyet ederse, karısı boşanmış olur. Ama "benim talâkım senin üzerine vâcib olsun" derse, niyete gerek kalmaksızın karısı boşanmış olur. "Seni boşamak, senin üzerine vâcib olsun" demesi de aynı hükme tâbidir. "Talâkın benim üzerimedir" der de karısı susarsa, bununla boşama vukûbulmaz. Ama karısına, "senin talâkın üzerime vâcibtir" veya lâzımdır, farzdır, sabittir derse, bunda ihtilâf vardır. Bazılarına göre niyet etse de etmese de, bununla ric*î bir talâk vukûbulur. Bazılarıy-sa böyle demekle boşamanın vuku bulmayacağım söylerler. Bu âlimlerden bazıları niyet etmeden, "senin talâkın üzerime vâcibtir dese bile boşamanın vukûbulacağını belirtirler. "Lâzımdır" sözündeyse boşama vukûbulmaz. Bazı kimseler, bu sözlerin hepsinde de talâkın vâki olacağını sahih bulmuşlardır.
Mâlikîler dediler ki: Sarih talâk lâfızları, dört tanedir:

1- Tallaktü" (boşadım).
2- Ene tâükun minki" (ben seni boşayanim).
3- Enti tâlikun" (sen boşsun); veya "mutallakatun minnî" (sen benden boşanmışsın).
4- Et-talâku lî lâzimun" (boşamak, benim için gereklidir.) veya "et-talâku aleyye lâzimun" (boşamak, benim üzerime gereklidir) veya "et-talâku lâzimun minnî" (boşamak benden gereklidir) veya "et-talâku lâzimün leki" (Boşanma, senin için gereklidir) veyahut "et-talâku aleyki lâzimun" (Senin üzerine boşanmak gereklidir) ve bunlara benzer lâfızlar...
Bu dört maddede sayılan talâk lâfızları sarihtir. Söyleyen kişi, bir şeye niyet etmemişse, bu lâfızlarla sadece bir talâk vâki olur. Ama iki veya üç talâka niyet etmişse, niyet ettiği sayıdaki talâk vâki olur. Ancak Hanefîler bu görüşe muhaliftirler. Onlar derlerirî: Sarih talâkta niyet yoktur. Karısını bu lâfızlarla boşayan kişi, birden fazla talâka niyet etmişse bile, sadece bir talâk vâki olur. Sonra kendisiyle bir talâkın vâki olduğu sarih lâfız, gerdekten önce veya bir bedel karşılığında söylenirse ki buna hul' denir- bâin talâk; aksi takdirde ricî talâk olur. Hul gerdekten önce boşama ve kesin (batt) talâk, bâin talâk olur. Kesin talâkın üç sayısı söylenerek üç talâk olmasıyla, açıklaması ileride gelecek olan açık kinayelerle veya hâkimin hükmüyle olması arasında bir fark yoktur. Nitekim bu, ric atin şartları anlatılırken de ele alınacaktır. Ric'î talâksa, bâin talâkın hilâfinadır. Koca, karısına hitaben "sen boşanmışsın" anlamına? gelen" enti muntalikatun" veya "matlukatun", yahut "mutlakatun" derse ve böyle derken de boşamaya niyet ederse, açıklaması ileride yapılacak olan gizli kinayelerde olduğu gibi, talâk vâki olur. Ama böyle derken boşamaya niyet etmezse, talâk vâki olmaz. Çünkü örfe göre bu lâfızlar, talâk lâfızları değildirler.
Şâfiîler dediler ki: Talâk lâfızları, kendi başına sarih ve başkasıyla sarih olmak üzere iki kısma ayrılır. Kendi başına sarih olan lâfızlar, "talâk veya "serah" kökenli olan lâfızlardır. "Serahtüki" (seni serbest bıraktım) gibi. "Firak'-' kökenli olan lâfızlar da böyledir. "Faraktüki" (senden ayrıldım) gibi. Talâk kökenli olan lâfızlara Örnek olarak "enti tâlikun", "tallaktüki" ve "mutallakatün" lâfızlarını gösterebiliriz. "Mutlakatun" lafzı ise kinayedir. Ama talâk kelimesinin kendisi böyle değildir. Bu kelime bazan mübteda olur. örneğin "aleyye't-talâku le ef'alenne gibi. Burada "talâk kelimesi mübteda, "aleyye" ise onun haberidir. Evet bu, sarih talâktır. Bir grup ulemâ, bunun kinaye olduğunu, niyet olmaksızın sadece bu sözün söylenmesiyle talâkın gerçekleşmeyeceğini söylemişlerdir. Ama tercîhe şayan olan birinci görüştür.
"Talâkuki vâcibün aleyye" veya "lâzimün aleyye lâ ef'alu keza (Seni boşamak üzerime vâcib veya lâzım olsun ki, şu işi yapmayacağım) demek de böyledir ve bu lâfız, sarihtir. Ama "seni boşamak üzerime farz olsun" sözü, kuvvetli görüşe göre kinayedir. Zîra farz kelimesi, ibâdetler için kullanılan bir kelime olarak bilinmektedir. Kocanın bu sözü, bir yanılgı sonucu söylediği muhtemeldir. Çünkü boşamak, bir ibâdet değildir. Vâcib kelimesi ise farz gibi değildir.
Talâk kelimesi, cümle içinde mef ul olarak yer alabilir. Örneğin, "Talâkı senin Üzerine ikâ ettim gibi. Talâk kelimesi cümle içinde fail olarak da yer alabilir. "Bana talâk lâzım olur" cümlesinde olduğu gibi. Bu iki durumda da talâk sarihtir. Bunun dışında kinaye olur. Kişinin, "talâka and olsun ki bu işi yapmıyacağım" cümlesinde olduğu gibi yemin ettirilmesi halinde, talâk kelimesi ittifakla kinaye olur. Talâk kelimesi, tahrif edilmiş kelimelerle telâffuz edilirse, meselâ bir kimse, karısına hitaben "enti telikun", yani "sen boşsun" derse; bu şekilde telâffuz etmek onun lehçesi ise, böyle demesi sarih talâk olur. Lehçesi değilse, meselâ "tâlikun" demek isterken dili sürçüp de "telikün" derse veya bunu kasden böyle söylerse, bu kinaye talâk olur. Şâfiî-Ierce mûtemed olan görüş budur.
Özetle, kendi başına sarih olan lâfızlarda, Şâfiîlere göre iki şartın bulunması gerekir:
1- Bu lâfız Kur'an-ı Kerîm'de defalarca zikredilmiş olmalıdır. Bu şart, talâkta ve talâk kökenli olan lâfızlarda açıkça görülmektedir. "Serah" kelimesi ise, aşağıdaki âyet-i kerîmelerde de görüldüğü gibi mükerrer olarak Kur'an-ı Kerîm'de zikredilmiştir:
"Onları (kadınları) ya iyilikle tutun (ric'at edin) veya iyilikle boşaym. [798]
"(Kadınları) ya iyilikle tutmak, ya da güzellikle salmak vardır.[799] "Firak" kelimesine gelince; Cenâb-i Allah buyuruyor ki:
"Onları (kadınlarınızı) güzellikle (ric'at ederek kendi nikâhınızda) tutun veya güzellikle (haklarını

[798] Bakara: 231
[799] Bakara: 229

ödeyerek) onlardan ayrılın.[800]
"Firak", Kur'an-ı Kerîm'de lâfız olarak değil, fakat anlam olarak tekerrür etmiştir. Böylelikle, tekerrür edenler grubunda mütâlâa edilmiştir.
2- Kendi başına sarîh olan lâfızda bulunması gereken ikinci şart, bu lâfzın yaygın olarak boşamalarda kullanılmakta olmasıdır. "Serah" ve "firak" lâfızları, görüldüğü gibi boşamalarda yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu sebeple bu iki lâfız sarihtir.
Bu anlatılanlar, kendi başına sarih olan lâfızlarla ilgiliydi. Başkası vasıtasıyla sarih olan lâfızlara gelince; bunlar, hul' veya müfâdât kökünden türeyen lâfızlardır. Yalnız bu kelimelerin lâfız veya niyetle mala izafe edilmesi şarttır. Izâfe edilmezse kinaye olur. Sonra başkası vasıtasıyla sarih olan lâfızda da, kendi başına sarih olan lâfızlarda bulunması gereken ve yukarıda anlatılan İki şartın bulunması gerekir. O da, tekerrür etmese bile bu lâfzın Kuran-ı Kerîm'de geçmesidir. Kur'an-ı Kerîm'de anlam olarak geçen veya boşamalarda yaygın olarak kullanılan lâfızlar da böyledir. Müfâdât kelimesi, Kur'an-ı Kerîm'de geçmektedir:
Kadınm ayrılmak için hakkından vazgeçmesinde, artık ikisine de günah yoktur.[801]
Bu âyette hulun mânâsı geçmektedir. Hul' ile müfâdât, boşama için yaygın olarak kullanılmaktadırlar.
Sarih lâfızlardan geriye bir tek şey kaldı ki, o da; sarih talâk sorusu karşılığında cevap olarak verilen "neam" (evet) kelimesidir. Adamın biri, bir başkasına "karını boşadın mı?" diye sorar, o da "evet" diye cevap verirse, bu sarih olur. Sarih talâk, beş kelimede toplanır:
1- Talâk kelimesi ve bundan türeyen kelimeler.
2- Serah kelimesinde^ türeyenler.
3- Firak kelimesinden türeyenler.
4- Hul' ve müfâdât kelimesi, lâfız veya niyetle mala izafe edildiklerinde.
5- Sarih talâk sorusu karşılığında cevap olarak verilenneam(evet)kelimesi.
Kendi basma sarih olan talâkın hükmü şudur: Bir kimse daha Önce karısını iki talâkla boşamamışsa veya karısıyla gerdeğe girmemişse, bu talâkla, ric'î bir talâk vâki olur.
Başkası vasıtasıyla sarih olan talâkın hükmü şudur: Talâk kelimesini telâffuz eden kişi, boşamaya niyet etse de etmese de, hatta boşamamaya bile niyet etse, bir bâin talâk vâki olur. Birden fazla talâka niyet ederse, kaç talâka niyet etmişse, o kadar talâk vâki olur. Çünkü şeriat koyucu, talâk için üç sayı koymuştur. Şer'an buna muhtemel olduğu için, niyet edilen şey, sanki talâk lâfzının içine girmektedir. Koca, karısına "enti tâlikun vâhideten" derse, yani "vâhideten" kelimesini mahfuz bir masdarm sıfatı olarak mansup kılarsa, "sen bir talâkla boşsun" anlamında "enti tâlikun talkâten vâhideten" demiş gibi olur. Böyle derken birden fazla talâka niyet ederse bunda ihtilâf vardır: Bazıları bunu demekle sadece bir talâkın vâki olacağını söylerler. Birden fazla talâk için edilen niyet geçersizdir. Çünkü bu cümlede talâk kelimesinin "vâhideten" (bir) sıfatıyla sıfatlandırılması, talâkın iki tane olmasına ihtimal bırakmamaktadır. Lâfzın niyet edilen şeye ihtimali bulunmazsa, niyet muteber olmaz. Diğer bazılarıysa, niyet edilen sayıda talâk vâki olacağını söylerler. Çünkü niyet, "vâhideten" (bir) kelimesine, talâkın sıfatı değil de, eşten ayrılma anlamını vermiştir. Koca, böyle derken güya karısına "enti tâlikun hâle kevniki vâhideten" (sen yalnız başına bîrthalde boşsun) demiştir.
Hanbelîler dediler ki: Sarih talâk, örfî konumu bakımından başkasına ihtimali olmayan talâktır. Talâk kelimesi, evlilik bağının çözümünde sarihtir ve Örfe göre başkasına ihtimali yoktur. Bu aslî anlamı itibariyle her ne kadar te'vile açık olsa bile, bu böyledir. Bağdan ve kayıttan çözülüp kur tulma (talâk) gibi. Bu sırf talâk kelimesi ve örfe göre bundan türeyen "tâ-lık", "mutlakatün", "tallaktüRi" lâfızları gibi. Ama "talhkî", "utluk", "mutlikatün" lâfızları bunların aksine olarak örfen evlilik bağının çözülme-si a lamında kullanılmazlar. Böylece Öğrenmiş oluyoruz ki hul*, serah, mü-fâdât ve firak lâfızları sarih talâktan değildirler. Hanefîlerle MâlÎkîler bu görüşe muvafık Şâfiîlerse muhaliftirler. Zîra bu kelimeler, çoğunlukla boşama (talâk) amacı dışında kullanılmaktadırlar. Bunları sarih talâk lâfızlarından saymak mümkün değildir. Sarih talâk sorusu karşılığında cevab olarak verilen "neam" kelimesi de sarih talâktandır. Adamın biri, bir başkasına "karını bo-şadın mı?" diye sorar, o da "evet" derse, yalan da söylemiş olsa, bu sarih talâk olur. Yine bunun gibi adamın biri, bir başkasına "karını boşamadın mı?" diye sorar, o da "belâ" (evet) derse, karısı boşanmış olur. Zîra "belâ" kelimesi, olumsuz sorulara karşı

[800] Talâk: 2
[801] Bakara: 229

cevap olarak verilir. Adamın biri, diğerine "Zeyd'i dövmedin mi?" dediği zaman o da "belâ" derse; bunun mânâsı "dövdüm" olur. Ama buna neam (evet) diye cevap veren kişi nahiv ilmini biliyorsa, karısı boşanmaz. Zîra neam kelimesi, olumsuz soruya cevap olarak verilmez. Adamın biri, diğerine "Bizim yanımızda yemek yemedin mi?" diye sorar, öbürü de 'neam' diye cevap verirse "yemedim" demiş olur. Ama neam ile belâ arasındaki farkı bilmiyorsa, "karını boşamadın mı?" sorusuna 'neam' diye cevap verince, karısı boşanmış olur. Sarih talâkın hükmü şudur: Boşayan kişi, niyet etse de etmese de, bu lâfızları kullanmakla, karısı bir talâkla boşanmış olur.

Talakın Kinayeleri

Kinayeler, sarih talâkın karşısında bulunan şeylerdir. Mezheblerin ilgili açıklamaları aşağıya alınmıştır(19>.

(19) Hanefîler dediler ki: Aslında kinâye'nin anlamı, onunla kastedilen amacın kendi içinde gizli olduğu, üstü kapalı kelimedir. Bu mânâ sadece fı-kıhçılara göre değil, aynı zamanda usulcülerin ıstılahını da kapsamaktadır. Bunlar kinayeyi, kendisiyle kasdedİlen mânânın kendi içinde gizli olduğu kelime olarak tanımlamaktadırlar. Bu, fıkıhçılara göre sarih lâfızlardan da olsa böyledir. Örneğin, "tâlil" kelimesi gibi. Lâfzı garib olduğu için mânâsı gizli de olsa, bu sarihtir. Özellikle fıkıhçıların ıstılahına göre kinaye, sırf talâk için vaz' olunmamış, aksine hem talâkı, hem de başka bir şeyi ilgilendiren bir mânâ için vaz' olunmuş bir lâfızdır. İki mânaya da muhtemeldir. Örneğin "bâin" kelimesi, lügate göre ayrılmaya delâlet eder. Ayrılma kelimesi genel olup sadece bir eşin diğerinden ayrılması veya bir yerden ayrılmak mânâsını ifade etmez. Evlilikten ayrılmanın mânâsı, boşanma değildir. Ayı yalnızca boşanmanın bir sonucudur. Ayrılma, boşanmaya ilişkin bir hü kümdür. Bir kimse, kendi karısına "sen bâinsin", yani ayrısın derse; bununla "sen ailenden ayrı ve uzaktasın" anlamını kasdetmiş olabileceği gibi, evlilikten ayrılma sürecini başlatmayı da kasdetmiş olabilir. Birinci mânâyı kas-dederse, bu bir hüküm ifâde etmez. İkinci mânâyı kastederse, karısı kendisinden boşanmış olur. Çünkü boşamanın sonucunu kasdetmek, aynen boşamayı kasdetmek gibidir ki, bu da hiçbir fark olmaksızın nikâh bağının çözülmesi demektir. Bütün kinaye lâfızlarının hükmü budur. Bu lâfızlardan talâk değil de, talâkın sonucu olan evlilikten ayrılma mânâsı kasdedilir. Fıkıh-çılar derler ki: Kinaye, talâk mânâsına ve talâktan başka şeylere muhtemel olan lâfızdır- Yani talâkın sonucunu kasdeder. Bu da talâkın (boşanmanın) bir sonucu olan ayrılmadır. Yoksa talâkın kendisi değildir.
Kinayelerle talâkın gerçekleşmesi için iki şey gereklidir: Bunlardan birincisi daha Önce sözünü ettiğimiz niyet, ikincisi de kinayeden kastedilen mânâyı ifade eden görünür bir durumun delâletidir. Meselâ kendisinden boşanmak isteyen karısına "sen bâinsin" diyen bir kimsenin talâkı niyetsiz olarak gerçekleşir.
Şâfiîler dediler ki: Talâkın kinayesi, lâfzın herhangi bir bölümüne bitişik bîr niyetle söylenen, hem talâka hem de başka mânâya muhtemel olan lâfızdır. Örneğin bir kimsenin kendi karısına "Atlaktüki" (seni serbest bıraktım) demesi gibi. Bu söz, kadının evde hapsedilmekten kurtulması anlamına gelebileceği gibi, evlilik bağından kurtulması anlamına da gelebilir. Bu sözü söylerken, aynı anda boşamaya niyet etmezse, boşanma vakî olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Talâkın kinayeleri bazan açık olurlar ki, bunlar "beynûnet", yani ayrılma için konulmuş lâfızlardır; bazan da gizli olurlar ki, bun'ar tek talâk için konulmuş lâfızlardır. Her iki kısımdaki kinayelerle talâkın geıçekleşmesi için, bu lâfızlar söylenirken aynı anda boşamaya da niyet edilmesi şarttır.
Mâlîkîler dediler ki: Talâkın kinaye lâfızları bir çok kısımlara ayrılırlar. Bu kısımlardan her biri, kinayenin kısımları bahsinde ayrı ayrı tanımlanacaktır.

Talâk Kinayelerinin Kısımları

Talâk kinayeleri birçok kısımlara ayrılır. Mezheblerin buna ilişkin açıklamaları aşağıya alınmıştır*20'.

(20) Hanefîler dediler ki: Kinayeler üç kısma ayrılırlar:

Birinci kısım: Boşama istemine cevap anlamını taşıyan lâfızlar. Bunlar kadına sövgü veya onun boşanma isteminin reddi anlamını taşımazlar. Bu kısım, bazı lâfızları kapsamına alır: Bu lâfızlardan biri, "i'teddî" lâfzıdır. Bu, kadını; iddet beklemekle, kocasının kendisi üzerindeki nimetlerini sayması arasında muhayyer kılmaktır.
Lâfızlardan diğeri, "istebriî rahmeki", yani "rahmini temizle sözüdür. Rahmin temizlenmesi, erkeğin dölsuyundan temizlenmesi demektir ki, bu da iddetten kinayedir. Zîra rahmin erkeğin dölsuyundan temizlenmesi, iddeti tamamlamakla bilinir.
Bu lâfızlardan üçüncüsü, kocanın kendi karısına "sen bir tanesin anlamında "enti vâhideten" demesidir. Bu söz, "sen bir talâkla boşsun" anlamını taşıyabileceği gibi, "sen güzellikte veya çirkinlikte eşsizsin anlamını da taşıyabilir. Buna göre "vâhideten" kelimesi mansub olacaktır. Çünkü bu, masdarın sıfatıdır. "Enti vâhidetün" der ve bununla aynı zamanda boşamaya niyet ederse, talâk vâki olur mu, olmaz mı? Yanlış da olsa talâk vâki olur. Çünkü bedevî araplar kelime sonundaki harekeleri Önemsemezler. Hele sözü söyleyen okumamış câhil biri olursa... Şu da var ki, "vâhidetün" şeklindeki telâffuz doğru ve gramere uygundur. Böyle olunca "enti vâhidetün sözünün anlamı, "sen bir talâksın" demek olur. Kadına "sen bir talâksın demek, mübalağa içindir.
Bu lâfızlardan bir başkası da "sen hürsün" lâfzıdır. Bu, kadına tasarruflarında hür olduğunu haber verme anlamını taşıyabileceği gibi, nikâh bağından kurtulması sürecini başlatma anlamını da taşıyabilir.
Bu lafızlardan biri "seni salıverdim anlamına gelen "serahtüki" lâfzıdır. Karısına böyle diyen bir kimse, ona "seni gönderdim demiş gibi olur. Göndermekse ya boşadiğı için; ya da babasının evinde bir günlüğüne kalması içindir. Bilindiği gibi "serahtüki kelimesi, Şâfiîlere göre sarih lâfızlardandır.
Bu lafızlardan biri de, "senden ayrıldım*' anlamına gelen "fâraktüki" lâfzıdır. Bu: "serahtüki*' lafzı gibidir. Zîra kadın, ya boşandığı için veya evden ayrılarak geçici bir süre dolayısıyla ayrılmış olur.
Bazı büyük şerhçilerle fetvacılar, bu kısımda iki lâfız daha söylemişlerdir: Bunlardan biri "ihtârî", diğeri ise "emrüki biyediki"dir. Bunlar, boşama yetkisinin kadına devredilmesinden kinayedirler. Çünkü bunlardan her biri iki anlam taşımaktadır. "îhtârî nefseki" (kendini serbest kıl) derken koca» "kendini boşayarak serbest kıl" veya "dilediğin işi yapmakta serbestsin mânâsını kasdetmiş olur. "Emrüki biyediki (Kendi işin elindedir) sözü de böyledir. Karısına bu sözü söyleyen koca, "boşanma işin senin elindedir veya "sana mahsus tasarruflarında işin senin elindedir" anlamını kasdetmiş olabilir.
Doğrusunu söylemek gerekirse "İhtârî nefseki ile "emrüki biyediki" tözlerini bu kısımda saymamak gerekir. Çünkü muhâtab olan kadın, kendili boşamadıkça, bu sözlerin söylenmesiyle talâk vâki olmaz. Bu iki sözle, boşama yetkisi kadına devredilebilir. Ancak bu sözü söylerken kocanın, boşama yetkisini kadına devrettiğine niyet etmesi veya durumun bu yetkiyi karısına devrettiğine delâlet etmesi şarttır. Sözgelimi öfkeliyken, karısı kendisini boşamasını ister ve kocası da boşama yetkisini kendisine devrettiği için, kadın kendini boşarsa, kocasından ayrılmış olur. Ama boşamazsa, ayrılmış olmaz. Bu iki sözü talâkın kinayelerinden sayan kimse, kocanın sırf niyetiyle boşanma vâki olur diye evhama kapılırsa, bu apaçık bir yanılgı olur. Bu kısma ilişkin iki hüküm vardır.
1- İlk üç lâfız -ki bunlar "i'teddî", "istebriî rahmeki" ve "enti vâhidetün" lâfızlarıdır ile ric'î bir tek talâk vâki olur. Koca, daha fazlasına veya bâin talâka niyet etmiş olsa bile...
2- Bu kelimeleri telâffuz eden şahıs, mutlaka üç durumdan birinde bulunur:
a- Öfke.
b- Hoşnutluk.
c- Boşanma müzâkeresi. Yani karısı veya bir başkası, talâkını kendisinden ister de, öfkeli olduğu için karısına, "i'teddî veya "istebriî rahmeki", ya da "enti vâhidetün*' (iddet bekle veya rahmini döl suyundan temizle veya sen bir tanesin) derse, boşamaya niyet etmiş olsun olmasın, yargı bakımından talâk vâki olur. "Boşamaya niyet etmedim" derse, sözü onaylanmaz. Ama karısı, kendisiyle Allah arasında dînen boşanmaz. Talâk müzâkeresi esnasında karısı, kocasından kendisini boşamasını ister, kocası da ona "i'teddî" veya "istebriî rahmeki" derse; boşamaya niyet etmiş olsa da olmasa da veya Öfkeli durumda olsa da olmasa da, yargı bakımından karısı boşanmış olur. Ama boşama müzâkeresi olmaksızın rızâ halindeyken bu kelimelerden birini söylerse, boşamaya niyet etmeden bu sözlerle boşama vâki olmaz. "Ben bu sözü söylerken boşamaya niyet etmedim" derse, yemin etmesi şartıyla iddiası doğrulanır.

İkinci kısım: Boşanma talebine olumlu veya olumsuz cevap olabilen kinayeler. Bu kısım kinayeler, şu lâfızları kapsarlar:
a- Çık anlamına gelen "Uhrucî" lâfzı. Kadın, kocasına "beni boşa" der ve kocası da "uhrucî" (çık) derse, bu söz boşanma talebine bir cevap anlamına gelebileceği gibi "ey kadın! Öfken yatışsın ve boşanma isteğinden vazgeçesin diye hele şimdilik evden çık" anlamına da gelebilir.
b- Git anlamına gelen "izhebî" lâfzı. Bu da uhrucî gibidir.
c- Kûmî (kalk) veya "intekılî" (başka tarafa intikal et) veya "intalıkî" (derhal git) lâfızları da uhrucî gibidir.,
d- Peçeni tak, (takannaî, teberkaî) veya başını Ört (tehammerî) veya Örtün (tesetterî) lâfızları. Kocanın karısına peçe takma, başını Örtme veya kapanma emrini vermesi iki anlama gelir. Ya karısını boşamıştır ki, bu nedenle kendisine yabancı olduğu için ona bakması artık helâl olmaz. Ya da kızgın olduğu halde kimse kendisine bakmasın diye Örtünmesini emretmiştir. Birinci anlamda bu emir, boşanma isteğine verilen bir cevaptır. İkinci anlamday-sa, boşanmayı reddetmektir.
e- "Uğrubî" (uzaklaş) lâfzı da "uhrucî" gibidir.. Bu lâfız, boşanma isteğine cevap anlamını taşıyabileceği gibi, fenalığı bertaraf edecek geçici bir uzaklaşma anlamını da taşıyabilir.
f- "î'zebî" (uzaklaş) lâfzı. Bu da "uğrubî" lâfzı gibidir.
Bu kısımdaki kinaye lâfızlarının hükmüne gelince, bunları telâffuz etme durumunda, (koca) niyet etmediği takdirde boşanma vâki olmaz. Bu lâfzı telâffuz eden kimse öfkeli de olsa, hoşnut da olsa, boşanma müzâkeresini yapmakta da olsa hüküm aynıdır. Ama "ben bu lâfzı telâffuz ederken boşanmaya niyet etmedim" derse, bu sözü yargı bakımından onaylanır. Ama diyanet yönüne bakılırsa bu, onunla Allah arasında olan bir şeydir. Çünkü bu lâfızlar, boşanma isteğine cevap anlamım taşıyabilecekleri gibi, boşanmayı red anlamım da taşıyabilirler. Boşanmayı reddetmeye niyet ederse, lâfzın taşıyabileceği bir anlama niyet etmiş olur. Bu lâfızları, boşanmayı müzâkere ederken veya öfkeliyken telâffuz etme durumunda, birinci kısımdaki kinaye lâfızlarının aksine, kocanın sözü yargı bakımından kabul edilir. Birinci kısımdaki kinaye lâfızları, boşanma isteğine cevap olmaktan başka bir anlam taşımaz. Bu lâfızların, boşanma müzâkeresi esnasında veya öfkeliyken telâffuz edilmeleri durumunda boşanma vâki olur. Koca, "ben bu kelimeyi telâffuz ederken boşamaya niyet etmedim" derse, sözü dinlenmez. Ama bu lâfızların hoşnutluk halinde ve boşanmayı müzâkere etme durumu dışında telâffuz edilmesiyle, boşamadan başka anlamlar kastedilmiş olabilir.
Üçüncü kısım: Kadının boşanma isteğine cevap olabileceği gibi, ona sövgü de olabilecek lâfızlar. Bu kısım, bazı lâfızları kapsamına alır:
a- Haliyye: Bu lâfız, kadının nikâhtan soyutlanmış olduğu anlamını taşıyabileceği gibi, edeb ve hayırdan soyutlanmış olabileceği anlamını da taşıyabilir. Birinci anlam, kadının boşanma isteğine cevap olur. ikinci anlam ise ona sövgü olabilir. Nitekim bu, açıkça anlaşılmaktadır.
b- Beriyye ve berîe: Bu lâfız, kadının nikâhtan ayrılmış olduğu anlamını taşıyabileceği gibi, edebten ve güzel ahlâktan ayrılmış olduğu anlamını da taşıyabilir. Bu da "haliyye" lâfzı gibi hem cevap, hem de sövgü olabilir.
c- Bâin: Bu lâfız, ayrılma anlamınıifâdeeder.Birkimseninkendikarısına "enti bâinün" demesi, karısının nikâhtan ayrılmış olduğu anlamım taşıyabileceği gibi, onun edeb ve hayırdan ayrılmış olduğu anlamım da taşıyabilir.
d- Bette: Bu lâfız, "kesilmiş" anlamını ifâde eder. Bir kimse kendi karı-
sına "enti bettetün" derse, bu sözü, karısının nikâhtan kesilmiş olduğu anlamını taşıyabileceği gibi, edebten kesilmiş olduğu anlamını da taşıyabilir.
e- Betle: Bu da "bette" lâfzı gibi, "kesilmiş" anlamını ifâde eder. "Fâtımatü'l-betül" gibi. Bu, Hz. Fâtıma (r.a.)nın, neseb ve din bakımından dünyadaki kadınlar arasında eşi bulunmaz bir kadın olduğu anlamına gelmektedir.
Bu kısımdaki lâfızların hükmü şudur: Bu lâfızları öfkeliyken veya hoşnutken telâffuz etme durumunda, boşamaya niyet edilmediği sürece boşanma gerçekleşmez. Ama bu lâfızlardan biri boşanma müzâkeresi esnasında telâffuz edilirse, niyete bakılmaksızın, yargı bakımından boşanma gerçekleşir.
Bu anlatılanlardan elde ettiğimiz sonuca göre, boşanma müzâkeresi esnasında, ikinci kısım dışşdaki lâfızlardan biri telâffuz edilirse, niyete bakılmaksızın yargı bakımından boşanma gerçekleşir, ikinci kısımdaki lâfızlar, boşanma isteğine cevap olabilecekleri gibi, red de olabilirler. Boşanma müzâkeresi

esnasında bu lâfızlardan biri telâffuz edilirse, boşanma niyeti olmadıkça, boşanma vâki olmaz. Hoşnutluk halinde telâffuz edilirse, her üç kısımdaki lâfızlarla da niyet olmadan boşanma vâki olmaz. Öfkeliyken telâffuz edilirse, son iki kısımdaki lâfızlarla, niyet olmadan boşanma vâki olmaz. Birinci kısımdaki lâfızlar sadece boşanma İsteğine cevap olabilirler. Ama sövgü anlamını taşımazlar. Öfkeliyken bu lâfızların telâffuz edilmesi durumunda, niyete bakılmaksızın boşanma, yargı bakımından gerçekleşir.
Her üç kısımda anılan lâfızların telâffuzuyla bâin talâk vâki olur. Yalnız birinci kısımda sayılan üç lâfız, bunlardan müstesnadır. Bu lâfızlar ise, "i*-teddî", "istebriî rahmeki" ve "enti vâhidetün" lâfızlarıdır. Bunların her biriyle ric'î talâk vâki olur. Bâin ile iki talâka niyet ederse, sadece bir talâk vâki olur. Ama üç talâka niyet ederse, sahih olur ve onunla üç talâk vâki olur. Çünkü bâin lâfzından kasıt, kadının kocasından ayrılmasıdır. Ayrıhksa, ikilik anlamını taşımaz. Çünkü "beynünet" (ayrılma) kelimesi masdardir. Mas-dardaysa sayı unsuruna bakılmaz. Masdarla ya tekillik kastedilir, ki o zaman masdar tekillik kaydına bağlı olur; ya da bütün cinsi kapsaması kasdedilir. Öyle olunca da üç sayısı, masdarm kapsamına girer. "İhtârî" (kendini muhayyer kıl) lâfzı müstesna kılınmıştır. Çünkü bu lâfızla, üç talâkın kadına devredilmesi sahih olmaz.
Burada, geriye bir takım kinaye lâfızları kaldı. Bu lâfızların telâffuzuyla ric'î talâk vâkî olur:
a- Kocanın, karısına "enti mutlakatün" (Sen'çözülmüşsün) demesi. Bu söz, kadının bir bağ veya kayıttan çözülmesi anlamına gelebileceği gibi, nikâh akdinden çözülmesi anlamına da gelebilir. Bu lâfızla, boşamaya niyet edildiği takdirde, boşanma vâki olur. Ama sarih maddesini kapsaması halinde, bu lâfızla sadece ric'î bir talâk vâki olur.
b- Kocanın, karısına "sen Mehmea in karısından atlaksın" (daha fazla boşsun) demesi. Tabiî Mehmed, kendi karışım boşamış ise... Atlak kelimesi ism-i tafdildir. Yani Mehmed'in karısından daha fazla talâkla boşanmış olduğu mânâsını taşıyabileceği gibi, evlilik akdinden çözülmede o kadına nis-betle daha şiddetlice çözülmüş olduğu anlamını da taşıyabilir. İkinci anlamı kasdettiği takdirde karısı, ric'î bir talâkla boşanır. Ancak karısı kendisine "Mehmed, eşini boşamiştır" dememişse, bu sözü sarfederken kocanın boşamaya niyet etmesi gerekir. Karısı, Mehmed'in kendi karısını boşamış olduğunu ona söylemesi halinde "sen Mehmed'in karısından atlaksın" derse, niyetsiz olarak hem yargı ve hem de din bakımından boşanma vâkî olur. Çünkü halin delâleti, onun bu sözünü kinayelerden değil, sarih boşama lâfızlarından kılmaktadır. Boşamaya niyet etmese bile bu sözle boşanma vâki olur. Ama bir karîne yoksa, o zaman bu söz kinaye olur ve niyet edilmeden bununla boşanma vâki olmaz.
c- Kocanın, talâkı hece harfleriyle telâffuz etmesi. Örneğin, karısına "Enti t-a-1-ı-k-u-n" demesi gibi. Bunu bu grupta saydık. Çünkü hurûf-u mukat-taa, normal olarak sarih lâfzın kullanıldığı yerlerde kullanılmaz. Hece harfleriyle talâkın telâffuz edilmesi durumunda, boşamanın vâki olması için niyet gerekir. Boşamaya niyet edildiği takdirde ric'î bir talâk vâki olur.
ç- Kocanın karışma "et-talâku aîeyki" veya "et-talâku leki" veyahut "enti tâlü" ya da "enti tâle" demesi. Ama "enti tâli derse bu söz, mûtemed görüşe göre sarih lâfız olur ve boşamanın gerçekleşmesi için niyet gerekir. Çünkü kelimenin (talik kelimesinin sonu olan "k" harfinin) hazfedilme., Jrfe göre meşhurdur. Bir önceki harfi kendi hali üzere bırakarak sonunu hazfetmek, kelimenin anlamını değiştirmez. Ama bir önceki harfi merfûluk veya mansublukla değiştirme durumunda başka bir anlamın kasdedilmiş olması muhtemel olur. Karısına "enti tâle" derse; "tâle" kelimesinin fiil olması tnuh-temel olur. Yani ömrün uzasın anlamına gelen "tâle umruki" demiş olması muhtemel olur. "Enti tâlü" demesi durumunda "tâlü" kelimesini bir isme benzetmiş olması muhtemel olur.
d- Kocanın, karısına "vehebtüki talâkaki" (boşanmam sana hîbe ettim) veya "aartüki talâkaki" (boşanmanı sana iğreti verdim) demesi. Bu sözü söylerken koca, boşamaya niyet etmişse, boşama yetkisi kadının elinde olur. "Akraztüki talâkaki" (boşanmanı sana ödünç verdim) veya "kad şeallahu talâkaki" (Allah senin boşanmanı dilemiştir) ve "şi'tü talâkaki" (seni boşamayı diledim) veya "kadâllahü talâkaki" (Allah senin boşanmana hükmetti) veya "tallakaki'llahü" (Allah seni boşadı) demesi. Boşamaya niyet edilmesiyle birlikte bu lâfızlardan birinin telâffuz edilmesi durumunda "talâkını al" demesi, mûtemed kavle göre sarih lâfızdır.
e- "Sen benim karım değilsin ve ben de senin için koca değilim" sözü. ben senin talâkından beriyim" der ve bu sözüyle boşamaya •et ederse, boşanma vukûbulur mu, bulmaz mı? Bazıları, boşamaya niyet e bile, bu sözle talâk vâki olmaz demişlerdir. Çünkü talâktan berî olmak, lâkı terketmek demektir. Bir

sözü söylerken tersini kasdetmenin bir anlamı W ktur Bazıları da, bu sözle ric'î bir talâk vâki olur demişlerdir. Bunun ge-^ kcesi de şudur: "Ben senin talâkından beriyim" sözünün anlamı, acizlikten ötürü faydası olmadığı için talâkı terketmektir. Bu da ancak kadının bü-viik veya küçük beynûnet (ayrılık) ile bâin olması gibi, boşanmaya mahal olmaması durumunda tahakkuk eder. Bu sözü söylemekle koca, kadının bâin oluşunu kasdetmiş olabilir. Ancak bu sebep, ric'î değil de bâin talâkın vâki olması sonucunu doğurur. Çünkü talâktan acizliği ifâde eden, talâk kelimesinin kendisi değil de "berâet" kelimesidir. Ancak denebilir ki: Berâet kelimesinin sarih talâk kelimesine izafe edilmesi, berâet kelimesini de, kendisiyle ric'î bir talâkın vâki olduju sarih lâfız hükmüne tabî kılar. "Senin talâkını terkettim" sözü de "ben senin talâkından berîyim" sözü gibidir.
Boşamaya niyet edilmesi şartıyla kendisiyle boşamanın vâkî olduğu kinayelerden biri de "ıtk" lâfzıdır. Koca, boşamaya niyet ederek karısına, seni azâd ettim anlamında "a'taktüki" derse, karısı kendisinden bâin talâkla boşanmış olur. Karısı, kendisinden boşanma isteğinde bulunur da, o "a'taktüki" (seni azâd ettim) diye cevap verirse, boşamaya niyet etmese bile, aynı şekilde karısı kendisinden bâin talâkla boşanmış olur. Zîra görünen durum, niyet yerine geçer. Cariyesine "seni boşadım" der ve bu sözüyle azâd etmeyi kasde-derse, câriye azâd edilmiş olmaz. Zîra talâk (boşama) kelimesi, mülkiyeti izâle etmek kasdıyla vaz' olunmuş bir kelime değildir. Şâfiîler bu görüşe muhaliftirler.
Malikîler dediler ki: Kinayeler, gizli ve açık olmak üzere iki kısma ayrılırlar:
Gizli kinaye, boşanmaya açıkça delâlet etmeyen lâfızlardır ki, bunlar da üç kısma ayrılırlar: Bir kısımda talâk harfleri bulunur, ama örfe göre bu lâfızlar, boşamanın yapılması için kullanılmazlar. Bunlar, "muntalikatün", "matlukatün" ve "mutlakatün" olmak üzere üç tanedir.
Bir kısmında talâka uzaktan delâlet eden lâfızlar. "Git, başka tarafa yönel, seninle evlenmedim, sen hürsün, ailene katıl" gibi lâfızlar. Adamın biri, Kendisine "karın var mı?" diye sorulduğunda yok derse veya kendi karışma, ruçbir kayda bağlamadan "sen benim karım değilsin" derse, aynı hüküm söz-konusu olur. Ama "eve girersen sen benim karım değilsin" der ve bunu derken de bir şeye niyet etmezse veya sayısız olarak talâka niyet ederse, üç talâk lazım olur. Boşamaktan başka bir şeye niyet ederse, yemin etmesi şartıyla sözü yargı bakımından onanır. Fetva bakımından onanması için yemin etmesine gelerek yoktur.
Üçüncü kısımdaysa söylenen lâfız ve boşama arasında herhangi bir ilişki bulunmaz. Örneğin "ye, iç, eve gir, bana su ver" gibi kendisiyle boşamaya kastedilen lâfızlar. Bunlar, sarih talâk lâfızlarından olmadıkları gibi, açıklaması yapılacak olan belirgin kinayelerden de değildirler.
Muhakkik bazı âlimler buna itiraz ederek demişlerdir ki; Kinaye, lâfzın kendisi için vaz'olunduğu anlamın gerektirdiği yerde kullanılmasıdır. Talâk ise bu lâfızların gerektirdiği (anlamlardan) değildir. Şu halde bu lâfızlar, nasıl olur da talâk için kinaye olarak kullanılabilirler? Buna cevap olarak deriz ki: Burada söz, fıkıhçılarm ıstılahı üzerinedir. Muhakkiklerin söyledikleriy-se, beyân ilminin ıstılahı üzerinedir. Istılahta tartışma olmaz. Gizli kinayenin hükmü, niyete bağlıdır. Bu sözleri söylerken kocanın bir niyeti yoksa veya boşamamaya niyet etmişse, bu sözü hükümsüz olur. Ama boşamaya niyet ederse, karısı boşanır. Sonra eğer bir talâka niyet etmişse, karısı bir talâkla boşanır, îki veya üç talâka niyet etmişse, karısı niyet ettiği talâk sayısınca boşanır. Karısına "eve gir" der ve bu sözüyle üç talâka niyet ederse, karısı üç talâkla boşanır. Burada esas, niyettir. Bu sözü söylerken boşamaya niyet eder, ama talâk sayısına niyet etmezse, bu sözün hükmünün ne olacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları, bununla üç talâkın lâzım geleceğini söylemişlerdir. Ancak buna itiraz ederek demişlerdir ki: Sarih lâfızlarla boşama sözü telâffuz edilirken talâk sayısına niyet edilmezse, sadece bir talâk vâki olur da gizli kinaye lâfızlanyla boşamada nasıl olur da üç talâk vâki olur? Buna cevap verilirken iki durum arasında fark bulunduğu söylenmiştir. Boşayan kişinin sarih lâfızdan vazgeçmesi, onda bir şüpheyi gerekli kılmaktadır. Bu nedenle ihtiyat gereği üç talâkla amel olunmaktadır. Boşanmakta olan kadınla kocasının gerdeğe girmiş veya girmemiş olması arasında bir fark yoktur. Bazıları derler ki: Bu sözle kadın -kendisiyle gerdeğe girilmemişse- bir bâin talâkla boşanır. Kendisiyle gerdeğe girilmişse ric'î bir talâk vâki olur. Belirgin kinayelere gelince; bu lâfızlar beş kısma ayrılırlar:
Birinci kısım: Kadınr gerdeğe girmiş olsa da olmasa da, niyete bakılmaksızın, kendisiyle üç talâkın lâzım geldiği kinayeler. Bunlar, iki lâfızdır:
a- Kocanın, karısına "enti bettetün" (sen kesiksin) demesi. Bunu söylediğinde karısı, üç talâkla boşanmış olur. Söylerken, ister boşamaya niyet ettiğini, ister etmediğini; ister bir talâkla ve isterse daha

fazla sayıdaki talâkla boşamaya niyet ettiğini söylesin, her hâl-ü kârda karısı üç talâkla boşanır. Çünkü "bet'* kelimesi, kesme anlamını ifâde eder. Bu sözün söylenişiyle, aralarındaki nikâh bağı kesilmiş olur.
b- Kocanın, karısına "ipin boynundadir" demesi. Bu söz üstü kapalı olarak (kinaye ile) onun nikâh ve ismetini kendi elinden çıkarıp kadının omuzu üzerine attığının ifadesidir. Yani kocanın artık bu kadınla hiçbir ilişkisi yoktur. Kadın, üç talâkla boşanmıştır. Örfe göre, kocanın karısını bu lâfızlarla boşaması bilinmekteyse, kadının bu iki lâfız dolayısıyla üç talâkla boşanmış olacağı ileride anlatılacaktır. Örfe göre kadının bu lâfızlarla boşanması carî değilse, o zaman bu lâfızlar, hükmü daha önce anlatılan gizli kinayelerden olurlar.
İkinci kısım: Kadınla gerdeğe girilmiş ise, söylenilmesi durumunda kendisiyle üç talâkın lâzım geleceği kinayeler. Ama kadınla gerdeğe girilmemişse ve bir talâktan fazlasına niyet edilmemişse, bir talâk lâzım gelir. Bunun için üç durum sözkonusudur:
1- Kocanın, karısına "sen bâin bir talâkla boşsun" demesi durumunda, kadınla eğer gerdeğe girilmiş ise üç talâk vakî olur. Çünkü bir bedel karşılığı veya huT lafzıyla olmaksızın bâinlik, gerdekten sonra olduğunda, mutlak surette büyük bâinlik olur.kİ, bu da üç talâktır. Ama bâinlik, gerdekten Önce ve mâlî bir bedele bitişijc olarak huF lafzıyla söylenirse, bir talâk vâki olur. "Sen bâin bir talâkla boşsun" sözünde talâkın bir olmasından söz edildiği halde neden buna göre amel edilmiyor, diye sorulursa, cevaben denir ki: İhtiyat gereği olarak bu kayıt nazar-ı itibâra alınmamıştır.
2- Sarih talâk lâfzının söylenmesi ve söylenirken bâin bir talâka niyet edilmesi. Meselâ kocanın, bâin bîr talâka niyet ederek karısına "sen boşsun" demesi. Eğer kadınla gerdeğe girmişse, bu sözü söylemesi dolayısıyla karısı üç talâkla boşanır. Çünkü bâin bir talâka niyet etmek, onu telâffuz etmek gibidir. Kadın, kendisiyle gerdeğe girilmemişse ve kocasının da niyeti daha fazlasına değilse, bâin bir talâkla boşanır. Birden fazla talâka niyet etmişse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur.
3-Bâin bir talâkı kasdederek kocanın gizli kinaye lâfzım söylemesi. Örneğin bâin bir talâkla boşama kasdıyla karısına "eve gir" demesi halinde ona sanki "sen, bâin bir talâkla boşsun" demiş gibi olur. Böyle demekle de eğer gerdeğe girmişse, bir talâkla boşanır. Ama birden fazla talâka niyet etmişse, o zaman karısı niyet ettiği talâk sayısınca boşanır.
Özetle koca, eğer sarih olarak gerdeğe girmiş olduğu karısına "sen, bâin bir talâkla boşsun" derse, üç talâkla boşanır. Gerdeğe girmemişse ve daha fazla sayıda talâka niyet etmemişse, bir talâkla boşanır. Bu cümlenin anlamını sarih bir talâkla ifâde ederse, meselâ onu bâin bir talâkla boşama kasdıyla, karısına "sen boşsun" derse yine aynı hüküm sözkonusu olur. Gizli kinaye lafzıyla ifâde ederse, meselâ onu bâin bir talâkla boşamayı kasdederek "eve gir" derse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Ama belirgin kinayelerle ifâde ederse, meselâ karısına senin yolunu boş bıraktım" derse, bunun bir yararı olmaz. Çünkü belirgin kinayelerde, kadınla gerdeğe girilmişse, boşayan (koca) birden fazla talâka niyet etmiş olsa bile, üç talâk vâki olur. Kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısına "senin yolunu boş bıraktım" derse, bir talâka niyet etmiş olsa bile, üç talâkla boşanır. Denebilir ki: Bu durumda koca, üç talâka niyet etmemişse, karısı üç talâkla boşanmaz. Ama bâin bir talâka niyet etmiş ise o zaman üç talâk vakî olur. Şu halde diyebiliriz ki; koca, sarih olarak "sen bâin bir talâkla boşsun derse veya bunu sarih talâkla, ya da gizli veya belirgin kinaye ile ifâde ederse, kendisiyle de gerdeğe girmişse, karısı üç talâkla boşanır. Gerdeğe girmemişse ve daha fazla sayıda talâka niyet etmemişse, bir talâkla boşanmış olur.
Üçüncü kısım: Belirgin kinayelerin üçüncü kısmına gelince; bunlar, kendisiyle gerdeğe girilmiş olan ve olmayan kadınlarda Üç talâkı gerektirirler. Ama kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadında; kocası boşarken niyet etmemiş veya bir ya da iki talâka niyet etmiş olsa bile, üç talâk vâki olur. Kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan kadına gelince; koca, üç talâka niyet etmişse veya hiç bir şeye niyet etmemişse üç talâk lâzım gelir. Çünkü bu lâfızlar, niyete bağlı olmayan belirgin kinayelerdendir. Bu lâfızlar şunlardır:
1- Kocanın karısına, "sen ölü gibi, kan veya domuz eti gibisin" demesi.
2- Seni ailene bağışladım veya "seni, sana hîbe ettim" demesi.
3- Aile sözüyle karısını kasdederek "haram bir aileden ona dönmem" demesi. Ama aile sözüyle karısının diğer yakınlarını kasdederse, bu sözü ka-' bul edilir.
4- Sen boşsun veya bensin" ya da "ben senden boşum veya berîyim" demesi.

5- Sen bâinsin" veya "ben senden bâinim" demesi.
Boşama esnasında koca, daha az sayıda talâka niyet etmiş veya hiç niyet etmemiş olsa bile, bütün bu lâfızlarla gerdeğe girmiş olan kadınlarda üç talâk vâki olur. Gerdeğe girmemiş karısını bu lâfızları söyleyerek boşayan koca, üç talâktan aşağısına niyet ettiğini söylerse, sözü kabul edilir. Evet, talâkı kasdetmediğine dair karîne bulunursa ve ben talâkı kasdetmedim"derse, yemin etmesi kaydıyla sözü hem yargı, hem de fetva bakımından kabul edilir. Şöyle ki: Karısıyla, temizliği ve kokusu hakkında konuşmaktayken ona: "Sen leş, kan veya domuz eti gibisin" der ve bu sözüyle de onun pasaklı ve pis kokmakta olduğunu kasdederse veya karısıyla güzel edeb ve muaşeret konusunda konuşmaktayken ona "sen boşsun veya bensin" der ve bu sözüyle de onun edebten yana boş ve edebten berî olduğunu kasdederse veya kadının kendisi kayınpederle kayınvalidenin, kızlarının hizmetine muhtaç olduklarını, ya da kendisinin istirahate muhtaç olduğunu kocasına anlatmaktayken, kocası ona "seni, ailene bağışladım" veya "seni sana hîbe ettim" derse ya da kendisine yaklaşmak ister de aralarında boşluk bulunursa ve karısına "sen benden bâinsin (aynsın)" der ve "ben bunu söylerken boşamayı kasdetmedim" derse, yemin etmesi kaydıyla sözü hem yargı, hem fetva bakımından kabul edilir. Mâlikîlerin "bisâtü'l-yemin" diye adlandırdıkları şey budur. Bisât (yemine veya talâka zemin oluşturan sebep) kocanın talâkı kasdetmediğine delâlet ederse, gerdeğe girmiş yeya girmemiş karısı hakkında söyledikleri kabul edilir.
Şunu da kaydedelim ki; bütün bu lâfızlarla boşanmanın gerçekleşmesi için, insanların kanlarını bu lâfızlarla boşadıkları yolunda örfî uygulamaların mevcud olması şarttır. İnsanlar karılarını eğer bu lâfızlarla boşamamak-taysalar, o zaman bunlar belirgin kinayeler olamazlar. Aksine, niyet olmadan kendileriyle boşanmanın vâki olmayacağı gizli kinayelerden olurlar. "İpin, boynun üzerindedir" lâfzı da bunlardandır. Bu sözle gerdeğe girmiş olan ve olmayan kadın hakkında üç talâk vâki olur. Zamanımızda olduğu gibi, insanların örfü bu lâfızla boşama yolunda carî değilse, boşama niyeti olmaksızın bu lâfzın söylenilişiyle talâk vâkî olmaz. Söylerken bir talâka niyet ederse, bir talâk lâzım gelir. ,
Mâlikîlerin bazı muhakkik âlimleri, Örf ve âdetlere dayalı talâk, icarla ilgili menfaatler, vasiyet, adak, yemin gibi konularda belde veya kabile halkının bu konudaki örfünü bilmeden müftünün fetva vermesinin helâl olmayacağını söylemişlerdir. Böylece öğrenmiş oluyoruz ki, Mâlikîlerin niyete bak-maksızın kendisiyle üç talâkın vâki olacağını söyledikleri belirgin kinayelerin çoğu, zamanımızda gizli kinayeler grubuna girmektedir. Çünkü bugün hiç kimse bu lâfızları söyleyerek karısını boşamamaktadır.
Dördüncü kısım: Daha az sayıda talâka niyet edilmemesi kaydıyla, gerdeğe girmiş veya girmemiş kadında üç talâkı gerektiren lâfız. Bu da "senin yolunu boşalttım" sözüdür. Bir kimse, karısına böyle derse veya böyle derken üç talâka niyet eder veya hiç bir şeye niyet etmezse, üç talâk vâki olur. Ama bir veya iki talâka niyet ederse, gerdeğe girmiş olsun olmasın niyet ettiği sayıda talâk lâzım gelir. "Senin yolunu boşalttım" sözünü söylerken, gerdeğe girmiş olduğu karısını bâin bir talâkla boşamaya niyet ederse, üç talâka niyet etmese bile, üç talâk vâki olur. Bilindiği gibi bâin bir talâkla üç talâk lâzım gelir. Bâin bir talâkı ifâde eden başka bir sözle de üç talâk lâzım gelir. Kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan kadında ise, önce de belirtildiği gibi, bir talâk lâzım gelir.
Beşinci kısım: Kendisiyle daha fazla sayıda talâka niyet edilmemesi şartıyla gerdeğe girilmiş olan kadının bir talâkla boşanmasını gerektiren lâfızlar: Bunlar, "iddet bekle" anlamına gelen "i'teddî" ve "senden ayrıldım" anlamına gelen "fârektüki" lâfızlarıdır.
"Sen halissin" ve "sen, benim üzerime zimmetli değilsin" sözleri de kendileriyle üç talâkın lâzım geleceği belirgin kinayelerdendir. "Yüzü kara olsun" sözüne gelince; koca, bunu söylerken daha fazla talâka niyet etmemişse, bundan dolayı sadece bir talâk lâzım gelir/"Atından..." veya "kulacından onun üzerine talâk olsun" lâfzına gelince, bundan ötürü talâk lâzım gelmez.
Bazıları, "Sen halissin" ve "Sen benim üzerime zimmetli değilsin" sözü dolayısıyla bâin bir talâkın vâki olacağını söylemişlerdir.
Şâfiîler dediler ki: Bütün kinaye Iâfızlanyla, kocanın niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Bu lâfızları söylerken koca, talâka niyet etmemişse, bir şey lâzım gelmez. Birden fazla sayıda talâka niyet ederse, sözü söylerken "bir talâkla" demiş olsa bile, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Meselâ karısına "sen birsin" der ve bununla iki, ya da üç talâka niyet ederse, karısı niyetine göre iki veya üç talâkla boşanır.

Nitekim bu, sarih talâk kısmında da anlatılmıştı. Koca, boşamadaki niyetine göre muamele görür. Çünkü şeriat koyucu, talâk sayısını Üçte toplamıştır. Bu üç talâktan kaçına niyet ederse, niyet ettiği sayıdaki talâkı telâffuz etmiş gibi olur. Niyeti, hükmen lâfza girer. Talâkı "bir" sayısıyla kayıtlamak, kocanın niyetinin lâfza dâhil olmasına engel olmaz. Yani "enti vâhideten" derken, bu "vâhideten kelimesi, "enti tâlikun talkaten vâhideten" takdirindeki "talkaten" mahzuf masdarının sıfatı olmaz ve bundan dolayı "vâhideten kelimesi, kadının iki talâkla boşanmış olduğu anlamının akla gelmesini engellemez. "Enti vâhideten" derken koca, karısına "sen kocadan ayrı ve yalnız bir başına olarak boşsun*' anlamında "enti tâlikun hâle kevniki vâhideten" demek istemiştir. Bir talâktan fazlasına niyet etmesi, buna bir karinedir.
Kendisiyle talâkın vâki olduğu kinaye lâfızlarının, boşanma anlamına zorlanmaksızın delâlet etmeleri şarttır. "Allah seni muhtaç etmedi" sözü kinaye değildir. Çünkü bu söz, "Allah, seni bana muhtaç kılmadı. Çünkü seni boşadım" anlamına gelebilir. Ama bu sözden bu anlamı çıkarabilmek için, zorlanmak gerekir. "Otur, kalk, beni azıklandır, geçmiş olsun" sözleri de böyledir. "Yüzüm kara olsun ki, bu işi yapmayacağım" sözü de aynı hükme tâbidir. Çünkü yüz karalığı, boşanma anlamını taşımaz. "Ye veya "iç" lâfızlarının kinaye lâfızlarından olmadıklarını söyleyenler çıkmışsa da, mûtemed görüşe göre bunlar kinaye lâfızlardandır. Çünkü "Ye" veya "iç" sözlerinin ayrılığın acılığı anlamına gelmesi muhtemeldir. Bunun da açık bir zorlanma olduğu söylenebilir. Ayrılıktan haber veren kinaye lâfızlarına gelince; bunların bir kısmı "enti tâlikun "atlaktüki", "enti mutlakatün sözlerinde olduğu gibi sarih talâk harflerini kapsamlarına alır; bir kısmı da sarih talâk harflerini kapsamlarına almazlar. Örneğin "sen hâliyesin" (boşanmışsın), "sen bertsin", "betlesin" (benimle olan bağın kesilmiştir), "betlesin (nikâhın terkedilmiştir). "Bâinsin, rahmini temizle, iddetini bekle" sözleri gibi. Bu sözleri söylerken koca, "ben seni boşadığım için bu işleri yap demek istemiş olabilir.
"Ailene katıl", "ipin boynun üzerinedir deveni gütmem" sözleri de bu hükme tâbidir. Bu sonuncu cümle, kocanın, boşamış olduğu için karısının işiyle ilgilenmeyeceğinin kinayesi (üstü kapalı ifâdesi)dir. "İ'zebî" ve "uğrubî" lâfızları da ki bunların anlamlan daha önce açıklanmıştır- böyledirler. "Benî kendi halime bırak (çünkü seni boşadım)" sözü de bu hükme tâbidir. "Boşanmış olan falan kadına seni ortak ettim "(kocadan) soyutlan "(cık da biraz) aziklan", "sefere çık (çünkü seni boşadım) "ben senden boşum" veya "ben senden bâinim" sözleri de hep aynı hükme tâbidir. Kocaya talâkı izafe etmek her ne kadar doğru değilse de, kendi kız kardeşiyle veya dörtten fazla kadınla evlenmesi kısıtlandığına göre, kendini bu kayıttan tatliki (çözmesi) sahih olur. Talâkı kendi şahsına izafe ederek karısını boşamaya niyet ederse, niyeti geçerli olur ve ona göre amel olunur. Karısını boşamaya niyet etmezse, bir şey lâzım gelmez. Talâk kelimesini telâffuz ederken ister zâtında talâka niyet etsin, ister kendini boşamaya niyet etsin veya ister hiç bir şeye niyet etmesin, talâk vâki olmaz. Ama karısına "rahmim kendinden istibrâ et veya "ben senden mu'teddim" (iddet beklemekteyim) derse bu sözlerin reelleştirilmesi imkânsız olduğundan, söylerken boşamaya niyet etse bile talâk vâki olmaz.
Ayrılıktan haber veren kinaye lâfızlardan biri de, kocanın karısına: "Seni azâd ettim" veya "senin üzerinde mülkiyetim yoktur" demesi ve derken de karısını boşamaya niyet etmesidir. Bu durumda karısı boşanır. "Yola koyul", "boşanmak senin içindir*', "boşanmak senin üzerinedir'* sözleri de böyledir. Boşanma ve diğer anlamları taşıma ihtimali bulunan her lâfız, kinayedir. Bu sözleri söylerken boşamaya niyet edilirse talâk vâki olur. Talâkın kinayelerinden biri de ıtk (azâd etme) lâfzıdır. Bir kişi, karısına seni azâd ettim anlamında "a'taktüki" derse ve bunu derken de boşamaya niyet ederse, karısı boşanır. Aynı şekilde talâk lâfzı da ıtk (azâd etmek) için kinaye olarak kullanılabilir. Meselâ bir kişi kölesine, azâd etme niyetiyle "ente tâlikun" (sen boşsun) derse sahih olur ve kölesi azâd olur. Ama ona "rahmini temizle" derse, kölesi bu sözle azâd edilmiş olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Kinayeler iki kısma ayrılırlar: Birinci kısım: Belirgin kinayeler. Önce de belirtildiği gibi onalti tane olan bu lâfızlar beynunet (ayrılık)tan haber verirler. Bunları şöylece sıralayabiliriz: 1- Sen hâliyesin. 2- Sen beriye veya berîesin. 3- Sen bâinsin. 4- Sen bettesin. 5- Sen betlesin. 6- Sen hürresin. 7- Sen harec (haram ve günah)sın. 8-îpin, boynun üzerindedir. 9- Dilediğin (erkek)îe evlen. 10- Kocalara helâl oldun. 11- Sana yolum yoktur. 12- Senin üzerinde yetkim yoktur. 13- Seni azâd ettim. 14- Başını ört. 15- Yüzünü kapa. 16- işin ve tasarruf yetkin kendi elindedir.
Zahir olan bu belirgin kinaye lâfızlarının söylenmesi nedeniyle vâki olacak olan talâk hususunda ihtilâf meydana gelmiştir: Bir kavle göre koca, bu lâfızlardan birini söylerken talâka niyet ettiği takdirde, ister

bir, ister birdfen fazla talâka niyet etsin, karısı üç talâkla boşanır. Ama talâka niyet etmezse, boşanma vakî olmaz. Fıkhî metinlerde meşhur olan görüş budur. Ali, İbn Ömer, Zeyd bin Sabit, İbn Abbas ve Ebû Hüreyre'den, bir çok olayda bu yolda fetva verdikleri rivayet olunmuştur. Çünkü lâfız, boşanma yoluyla beynuneti (ayrılmayı) gerekli kılar ve üç talâk vâkî olur. Nitekim Şâfiîler de bu görüştedirler. Bir grup fıkıhçı da bu görüşü benimsemiştir. Çünkü rivayet olunduğuna göre Rükâne (r.a.) karısını "elbette" lafzıyla boşamış, durumu Hz. Peygamber (s.a.s.)'e haber vermişti. Peygamber (s.a.s.) de, bu lâfzı söylerken birden fazla talâka niyet etmediği konusunda yemin etmesini istemiş, o da yemin edince Peygamber (s.a.s.), karısını kendisine geri vermişti. Bunu Ebû Dâvud (sahih olduğunu söyleyerek), Ibn Mâce ve Tirmizî rivayet etmiştir. Ancak Buhârî, bu hadîsin senedinde ızdirab bulunduğunu söylemiştir.
Buna göre koca, sözkonusu kinaye lâfızlarından birini söylerken -ne bir, ne daha fazla- sayısız olarak salt talâka niyet ederse, bir talâka niyet etmiş gibi, sadece bir talâk vâki olur. Söylerken birden fazla talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Her hâl-ü kârda, belirgin olsun, gizli olsun -ki bunun açıklaması ikinci kısımda gelecektir- kinaye lâfızlarının söylenmesiyle talâkın vâki olması için iki şart gereklidir:
1- Bu sözü söylerken boşamaya niyet etmelidir. Çünkü lâfız, boşama dışındaki başka anlamlara da ihtimali bulunan bir lâfızdır. Niyet olmadan bu sözle boşanma taayyün etmez. îçinde bulunulan durumun göstergesi de niyet yerine geçerli olur. Sözgelimi karıyla kocası arasında husûmet veya öfke hali bulunur ya da boşanma isteğine kinaye ile cevap verilirse, bu durumun delâleti söz ve davranışların hükmünü değiştirir. Öfkeliyken, karısının boşanma istemine cevap verirken veya kavga etmeleri durumunda bu kinayelerden birini söyleyen koca, bu sözüyle boşamayı kasdetmediğini iddia ederse, bu iddiası yargı makamınca dinlenmez. Ama bu iddiasında doğru ve samimiyse, Allah'la kendisi arasında kendisine bir şey vâkî olmaz. Ama bu durumlar dışında, meselâ hoşnutluk halindeyken ve karısı da kendisinden boşanma isteminde bulunmamışken, karısına "sen bâinsin" der ve bu sözü söylerken boşamaya niyet etmediğini iddia ederse, bu iddiası yargı bakımından da dinlenir. Çünkü niyet gizlidir ve koca söylediği sözün taşıyabileceği bir mânâya niyet etmiştir.
Kısaca ister belirgin, ister gizli olsun kinaye Iâfızlanyla, talâka niyet edil-memişse talâk vâki olmaz. Sonra niyet işi, din ve yargı bakımından boşayan kişiye bırakılmıştır. Ancak belirgin kinayelerde sayıya değinmeksizin yalın talâka niyet ederse, meşhur görüşe göre üç talâk vâki olur. Tek talâka niyet etmesi durumunda da üç talâk vâki olur.
İkinci kavle göre, boşamaya.niyet etmeden kinayelerle talâk vâki olmaz. Sayıya değinmeksizin talâka niyet ederse, sanki bir talâka niyet etmiş gibi, bir talâk vâki olur. Daha fazla talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Bu, niyette böyledir, durumun delâletine gelince bunda boşamaya niyet edilmemiş olması iddiası, yargı bakımından dinlenmez. Ama Allah'la o kişi arasında niyetine göre muamele olunur.
2- Kinayeli lâfızla talâkın vâki olması için gerekli olan şartların ikincisi, boşama niyetinin kinaye lâfzına bitişik olmasıdır. Karısına "sen bettesin (kesiksin)" der ve derken de boşamaya niyet etmez; ancak sözünü tamamladıktan sonra boşamaya niyet ederse, bu sözü ve bu niyeti dolayısıyla boşanma gerçekleşmez. Aynı şekilde kinaye lâfzının birinci bölümünde boşamaya niyet etmez de, ikinci bölümünde niyet ederse, yine boşanma vukûbulmaz. Ama birinci bölümde niyet edip ikinci bölümünde niyeti terketmesi durumunda boşanma vukûbulur.
İkinci Kısım: Gizli kinayeler. Bunlar, boşamaya delâlet etme bakımından birinci kısımdaki lâfızlara nisbetle daha çok gizli oldukları için, gizli kinaye adını almışlardır. Bunlar: "Çık, git, tat, yut, seni boş bıraktım, boş bırakılmışsın, sen birsin, karım değilsin, iddet bekle, rahmini temizle, bekâr kal, ailene katıl, sana ihtiyacım yok, geriye bir şey kalmadı, Allah seni affetsin, benden yana Allah seni rahata kavuştursun, kendini bağımsız yap, kalem yazdı" gibi lâfızlardır. Firak (ayrılma) ve serah (serbest bırakılma) lâfızları ile bunlardan türeyen lâfızlar ve "Allah seni boşadı", "dünya ve ahirette Allah benimle seni birİbirimizden ayırdı" ve "Allah seni diz üstü çökertsin" lâfızları da bunlardan sayılır. Eğer koca bunları söylerken boşamaya niyet etmezse, boşanma vukûbulmaz. Sayıya değinmeksizin yalın olarak talâka niyet ederse, bir talâk lâzım gelir. Bir veya daha fazla sayıda talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâkî olur. Gizli kinayelerle boşanmanın vukûbulma-sı için, belirgin kinayelerle boşanmanın gerçekleşmesi için gerekli olan ve Önceki sayfalarda açıklanan iki şartın bulunması

gerekir.

Talakın Kadına Veya Kadının Bir Kısmına İzafe Edilmesi

Bir kimse karısını boşamaya niyet ederek sadece "tâhk" (boş) der ve "sen boşsun" veya "Zeynep boştur" demezse, ya da "boşamak üzerime vâcib olsun" der, ama bunu söylurken "karımı..." veya "falan kadını..." sözünü eklemezse, yahut "karımın eli, ayağı veya saçı boştur" derse, bu sözlerle boşanmanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda mezhepler, bazı tafsilâtlar ileri sürmüşlerdir.

(21) Hanefîler dediler ki: Talâkın kadına izafe edilmesi hususunda araştırmacılar birbirinden farklı görüşlere varmışlardır. Bazıları, talâkı, kadını (tüm olarak) ifâde edecek bir şeye izafe etmeme durumunda boşanmanın gerçekleşmeyeceğini söylemişlerdir. Meselâ: a) "Karım Zeynep boştur" diyerek onu adıyla anmahdır. Bunu lâfzı izafet denir, b) Onu bir zamirle anmalıdır. Meselâ: "Sen boşsun" veya "seni boşadım" gibi. c) Onu işaret zamiriyle anmalıdır. "Bu boştur" gibi. d) Onu cins ismiyle anmalıdir. "Karım boştur" gibi. Buna manevî izafet denir. Talâkı, adını açık olarak lâfzen anma veya ona delâlet eden bir lâfızla anma şeklinde karısına izafe etmezse, boşamaya niyet etse bile talâk vâki olmaz. Karısını boşamaya niyet ederek ona, "benden izin almadan evden çıkma, çünkü ben talâka yemin ettim*' der ve karısı da evden çıkarsa, boşanma vukûbulmaz. Çünkü talâkı karışma izafe etmemiştir. Ama karısına "evden benden izinsiz olarak çıkma, çünkü seni boşamaya yemin ettim" derse ve kadın da evden çıkarsa, boşanma gerçekleşir. Adamın biri bir başkasına: "Falanı ziyaret etmek için benimle birlikte gel" der, öbürü de: "O adamı ziyaret etmiyeceğim, talâka yemin ettim" der ve aslında bunun gerçekle ilgisi olmazsa, sonra da o şahsı ziyarete giderse, talâkı kadına izafe etmediği için boşanma vukûbulmaz. Bir kimse, "karımı..." veya (karısını kastederek) "bunu..." veyahut "seni..." ya da (meselâ) "Zeyneb'i..." demeksizin "boşamak üzerime vâcib olsun ki, bu işi yapmayacağım" der ve sonra da "yapmam" dediği işi yaparsa, boşanma vukûbulmaz.
Bazıları da, bu durumda boşamaya niyet etmişse, talâkın gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Çünkü talâka niyet, kadına izafeti mevcut kılar. "Talâka yemin ettim" diyen koca "seni boşamaya yemin ettim" anlamında "haleftü bit talâki minki" veya "...bitalâkiki" demiş gibi olur. Ama üstadlanmız-dan bazı muhakkikler, birinci görüşü tercih etmiş ve müftâbih saymışlardır. Delil olarak da mezhebin talâkı, adını anarak veya kendisine delâlet eden bir zamir veya işaret zamiri veya genel bir lâfızla anarak kadına izafe etmeyi şart koştuğunu söylemişlerdir. Ama talâkı kadına izafe etmeye niyetlenmek yeterli değildir. Şu halde boşama sözü, içinde boşanan kadına delâlet eden bir kelime bulunmadıkça geçerli olmaz. Örfe göre, "boşamak üzerime vâcib olsun" ve "haram, üzerime olsun" sözlerinin kadının boşamada kullanıldığına ve Hanefîlere göre, örfle amel olunduğuna dâir bir itirazda bulunulamaz. Soru mâhiyetinde ileri sürülecek olan böyle bir itiraza cevaben deriz ki: Sarih nassla çeliştiği veya şartlardan birine aykırı düştüğü takdirde na-zar-ı itibâra alınmaz.
Bilindiği gibi Hanefîler, talâkın kadına niyetle değil de lâfızla izafe edilmesini şart koşmuşlardır. Bu da talâk sîgasında kadının adının açıkça veya zamirle, yahut da benzer edatlarla anılmasıyla olur. Bu şart sabit olduğuna göre, bununla çelişen örfle amel etmenin bir anlamı olmaz. Bu, güzel bir görüştür. Zamanımızda, özellikle yargı ve fetva bakımından talâkın bir şarta bağlanmasının talâkı iptal ettiği şeklindeki bir uygulamaya gidildikten sonra bu görüşe uymak lâyık olacaktır. Faraza örfe bakacak olursak; günümüzde insanlar arasında bilinen bir hüküm haline gelmiştir ki; kadına izafe edilse bile "üzerime talâk vâcib olsun ki sözüyle boşanma vukûbulmamakta-dır. Yine halk arasında, üç talâkın söylenmesiyle de sadece bir talâkın vâki olması da bilinen bir hüküm haline gelmiştir. Örfe bakılırsa günümüzde şarta bağlanıp kadına izafe edilen talâkla, Hanefîlere göre boşanmanın vukû-bulmayacağı yolunda fetva vermek gerekecektir. Hatta "üç" kelimesiyle söylense bile, Hanefîlere göre tek talâk vâki olacaktır. Talâkın kadına izafe edilmesi şartından şu yan mesele de ortaya çıkmaktadır: Koca, talâkı kadına değil de kendine izafe ederse, bu geçersiz olur ve bununla amel olunmaz. Sözgelimi karısına "ben senden boşum" veya "ben senden berîyim" derse, bununla onu boşamaya niyet etse bile boşanma vukûbulmaz. Çünkü talâkı kendine izafe etmiştir. Koca ise talâk mahalli değildir. Ama karısına, "ben senden bâinim", "ben sana haramım" veya "ben senin üzerine haramım" derse, boşanma vukûbulur. Çünkü bâinliğin anlamı, ayrılmak ve aradaki bağı ortadan kaldırmaktır. Haramlığm anlamı ise,

aralarında mevcut şehevî yararlanma helâlliğim ortadşn kaldırmaktır. Açıkça görüldüğü gibi bu anlamların ikisi de kadınla erkek arasında müşterektir. Bu anlamı, ikisinden herhangi birine nisbet etmek mümkündür. Koca, "senden" kaydını koymaksı-zm "ben bâinim" veya "senin üzerine" kaydım koymaksızın "ben haramım" derse, bu sözüyle talâka niyet etse bile boşanma vukûbulmaz. Çünkü talâkı kadına değil, kendine izafe etmiştir. Oysa boşanmanın vukûbulması için talâkı kadına izafe etmesi şarttır. Karısına, "benden" kaydını koymaksızın "sen bâinsin", veya "üzerime" kaydını koymaksızın "sen haramsın" derse ve bununla boşamaya niyet ederse, boşanma vukûbulur. Bilindiği gibi bu lâfızlar, kinaye lâfızlar kapsamındadırlar. Şu da var ki, koca boşama yetkisini karısına devrederek ona: "Sen benden bâinsin" der, ama karısı "ben, senden bâinim" demezse, boşanmaz. Çünkü boşamayı meydana getirme hususunda her ne kadar kocanın yerine geçmişse de, talâkı kendine izafe etmemiş ve dolayısıyla boşanma vukûbulmamıştır.

Böylece Öğrenmiş oluyoruz ki, koca sarih talâkı kendine, hatta kadına izafe ederse yine talâk vâki olmaz. Anlamı karıyla koca arasında müşterek olan talâk kinayelerini koca kendine ve karısına izafe eder ve ayrıca boşanmaya da niyet ederse, talâk vâki olur. Örneğin: "Ben, senden bâinim" gibi. Koca, sadece karısına izafe eder ve kendi şahsına izafe etmezse sahih olur ve böylece boşanma da gerçekleşir. "Sen bâinsin", "sen haramsın" gibi. Ama koca, kendi şahsına izafe ederse, boşanma meydana gelmez. Örneğin: "Ben bâinim" gibi. Koca, boşama yetkisini karısına devrederse ve kadın da talâkı kendi şahsına ve kocasına izafe etmezse; yani' 'ben senden bâinim",' (sen benden bâinsin", "ben sana haramım" veya "sen benim üzerime haramsın" demezse, boşanma meydana gelmez.

Hanefîler özetle derler ki: Boşanmanın meydana gelebilmesi için, talâkın kadma izafe edilmesi şarttır. Bu 4a kadının adını anmak veya ona işaret eden bir zamirle onu anmakla olur. Bu zamir, "sen boşsun" örneğinde olduğu gibi muhâtab zamiri olur. Kadına irca ederek "o boştur" örneğinde olduğu gibi, gâib zamiri de olur. Kadına irca edilen bir işaret zamiri de olabilin

Örneğin: "Şu boştur" gibi. Bu lâfızlar (zamirler), konuluşları gereği kadına işaret etmektedirler. Kadının bir bölümünü söylemek de, onun tüm bedenini söylemek yerine geçerli olur. \alnız bu bölümün üçte bir, dörtte bir veya yarım gibi, vücudunun belli bir kısmı değil, tüm vücuduna bağlı orantılı bir bölüm ya da vücudunun tümünü ifâde edecek bir bölüm olması şarttır. Yani bu bölümün, vücudun tümünü ifâde ettiği herkes tarafından bilinmelidir, örneğin, boğaz, boyun, beden, cesed, yüz, baş ve vagina (fere) gibi. Bu lâfızlar, insan şahsını ifâde etmek için hemen hemen herkes tarafından kullanılmaktadırlar.

Fere kelimesi konusunda şöyle denilmiştir:

"Allah, eğerler üzerinde ferclere (kadınlara) lanet etsin." Diğer lâfızlara gelince bunların, insan şahsını ifâde etmek için kullanıldıkları açıkça bilinmektedir. İki şart gerçekleşmeden talâkın kadına izafe edilmesi durumunda boşanma vukûbulmaz. Bu iki şart şunlardır:

1- Talâkın, kadının yansı, üçte biri veya dörtte biri gibi vücudunun belli orandaki bir bölümüne izafe edilmesi. Çünkü talâk, parçalara ayrılamaz bir bütündür.

2- Talâkın, kadının bütün şahsiyetini ifâde etmekte kullanılması örfî bir gerçek haline gelecek şekilde yaygınlaşan bir bölümüne izafe edilmesi.

Talâkın izafe edildiği bölüm, kadımn vücudunun, orantılı bir kısmı veya örfe göre tüm şahsiyetini ifade etmekte kullanılan bir kısmı değilse ve koca bu bölümü kadının tüm kişiliği için mecaz olarak kullanmaya niyet etmemişse, boşanma meydana gelmez. Yani vücudunun bir bölümünü söylerken, bu bölümle vücudunun arasındaki parça - bütün ilişkisi nedeniyle kadının şahsım tam olarak kasdeder ve mecaza niyet ederse, boşanma meydana gelir. Karısına "elin boştur" der ve "el" kelimesi de tüm şahsı ifâde etmek için yaygın olarak kullanılmamakta olursa, boşanma vukûbulmaz. Ancak "el" kelimesiyle, bütün olarak kadını kasdederse, o zaman boşanma vukûbulur. Ayak, baldır, saç, burun, diş, tükürük, ter, göğüs ve anüs de el gibidir. "Est" kelimesine gelince; bu her ne kadar anüs kelimesiyle eş anlamlıysa da, kadının tümünü ifâde etmekte meşhur olarak kullanıldığı için, bu kelimeyle boşanma vukûbulur. "Bid"' kelimesi de, her ne kadar fere (vagina) kelimesiyle eş anlamlıysa da bununla boşanma vukûbulmaz. Çünkü bu kelime, kadının tümünü ifâde etmek için yaygın olarak kullanılmamaktadır. Sırt ve karın kelimeleri de böyledirler. Bunlar, kadının tüm şahsını ifade etmek için yaygın vaziyette kullanılmamaktadırlar. Dolayısıyla bunlarla da boşanma vukûbulmaz. Fakat bunlar, bir millet içinde kadının tümünü ifâde etmek için yaygın

vaZİyette kullamlmaktaysa, o zaman o millette bu kelimelerle boşanma vukûbulur. Hem de mecaza niyet etmeksizin...
Özetle deriz ki: Cismin bölümlerinden bazılarıyla, mecaza niyet etmeksizin talâk vâki olur. Bunlar, vücudun belli bir orandaki bölümleri ile karîne-siz olarak tüm vücudu ifâde etmek için yaygın vaziyette kullanılan (baş ve boyun gibi) bölümleridirler. Vücudun bazı bölümleri de vardır ki, bunlarla bedenin tümünün kastedilmesi durumunda boşanma vukûbulur. örneğin el ve benzeri bölümler gibi. Kendisiyle bedenin tümü kasdedİlse bile, boşanmanın vukûbulmayacağı bazı bölümler de vardır ki, bunlara Örnek olarak tükürük, diş, tırnak, saç ve teri gösterebiliriz. Çünkü bunlarla insanın tümünün kasdedildiği, alışılmış bir şey değildir. Kalb, ciğer ve dalak gibi (zahiren) kullanılmayan iç organlar da böyledirler. Bunlara talâkın izafe edilmesi durumunda, bunlarla bedenin limü kasdedilse bile, boşanma vukûbulmaz. Koca, karısına: "Senin ruhun boştur" veya "senin nefsin boştur" derse, boşanma vukûbulur. Çünkü açıkça görüldüğü gibi bunlarla bedenin tümü ifâde edilmektedir.
Şâfiîler dediler ki: Bir kimse "sen" kelimesini kullanmaksızm karısına sadece "boş" (tahk) derse, bununla boşanma vukûbulmaz. Bunu söylerken "sen" kelimesini takdir etmeye niyet etse bile karısı boşanmaz. Ama karısının boşanma istemine cevap olarak bu kelimeyi kullanırsa; meselâ karısı "beni boşar mısın?" diye sorar ve o da cevap olarak "boş" kelimesini telâffuz ederse, o zaman boşanma vukûbulur. Aynı şekilde "sen" kelimesini kullanmaksızm karısına, "üzerime haramdır" der ve bunu söylerken "sen" kelimesini takdir etmeye niyetlenmiş olursa da boşanma vukûbulmaz. Ama "üzerime talâk olsun", "talâk bana lâzım olsun ki...", "üzerime haram olsun..." veya "haram bana lâzım olsun ki, şöyle yapmayacağım" derse, bunu karısına izafe etmese bile boşanma meydana gelir. Şâfiîlere göre talâkın gerçekleşebilmesi için koca "falandan veya senden veya karımdan üzerime talâk vâcib olsun" deyip susarsa, bu sözü, "sen boşsun" sözü yerine geçer. Sahih olan görüş budur. Bazıları, bunu söylerken talâka niyet etmemesi halinde boşanmanın meydana gelmeyeceğini söylerler. Çünkü bu söz, sarih değil de kinayeler grubundandır. Karısına "ben, senden boşum'* der, talâkı karısına değil, kendine izafe eder ve bunu söylerken talâka niyet ederse, boşanma vukûbulur. Bilindiği gibi koca, her ne kadar talâkın mahalli değilse de, bazı yönlerden karısına nisbetle kayıt altında bulunduğu için, meselâ karısının kızkar-deşiyle veya dört kadınla evli ise beşinci bir kadınla evlenemeyeceği için kocanın, talâkı kendi şahsına izafe etmesi sahih olur. Bu durumda "koca, kendini bu kayıttan boşamıştır (çözmüştür)" denilebilir. Koca, boşamaya niyet ederek talâkı kendine izafe ederse, boşanma vukûbulur. Talâka niyet ederek karısına "ben, senden bâinim" derse, talâk lâzım gelir.
Kadına izafe edilmesi durumunda talâk vâki olabileceği gibi; el, saç, tırnak, kan, diş gibi ona bitişik bir parçasına izafe edilmesi durumunda da talâk vâki olur. "Parçası" demekle teri, sütü, menisi, tükürüğü gibi fazlalıkları kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu fazlalıklardan birinin söylenmesiyle talâk vâki olmaz. "Bitişik" demekle de ondan ayrı bulunan parçalan kapsam dışına çıkarılmış oldu. Meselâ sağ eli kesik bir kadına, kocası, "senin sağ elin boştur" derse, böyle demesi nedeniyle boşanma meydana gelmez.
Mâllkîler dediler ki: Kendisiyle talâka niyet edilen her lâfızla boşanma vukûbulur. Koca, kadına veya kadının bir parçasına izafe etmeksizin, "talik" (boş) derse ve böyle demekle de onu bir veya daha fazla talâkla boşamaya niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk lâzım gelir. Hatta onu Üç talâkla boşamaya niyet ederek "bana su ver" dediğinde de üç talâkla boşanır. Mâ-likîler, kocanın boşamaya niyet etmemesi halinde bile sarih lâfızla boşanmanın vukûbulacağını söylerler.
Bilindiği gibi sarih lâfızlar, dörtte toplanırlar. Bunlardan biri de kocanın, karısına "ben senden boşum" demesidir. Boşamaya niyet etmese ve talâkı kendi şahsına izafe etse bile, bu sarih bir lâfızdır ve bununla boşanma meydana gelir. Hanbelî ve Hanefîler, koca bununla talâka niyet etse bile bu durumda boşanma meydan gelmez diyerek Mâlikîlerin bu görüşüne muhalefet etmişlerdir. Koca, bununla talâka niyet ederse, boşanma meydana gelir diyen Şâfiîler de bu görüşe muhaliftirler. Talâkı sarahatle kadının bir cüzüne izafe eder ve bu cüz de erkeğin kendisinden lezzet aldığı kadına bitişik güzelliklerden olursa, bununla boşanma vukûbulur. Kadına bitişik olup erkeğin kendisinden lezzet aldığı cüzlere örnek olarak sac, tükürük -çünkü kadının tükürüğünden de lezzet alınır- akıl ve konuşmayı göterebiliriz. Çünkü bu son ikisi, kesin olarak erkeğin beğenisini celbeden ve lezzet almasını sağlayan hususlardandır. Özellikle konuşma ince ve nazikâne olursa, insanda hissedilir derecede hoşlanma duygusu meydana getirir. Ama sözü edilen cüz, kadından ayrı ise ve koca da bunu söylerken kadına

izafe etmeye niyetlenirse; meselâ ona "senin saçın boştur" deyip bununla kesilmiş, tıraş edilmiş saçını kas-dederse, karısı boşanmaz. Ama ne bitişik, ne de ayrık olarak kasdederse, karısı boşanır. Talâkı, karısının gözyaşı, öksürük ve balgam gibi kendisinden lezzet alınmayan bir parçasına izafe ederse, karısı boşanmaz.
Mâlikîler, böyle diyen adamın günahkâr olacağını açıkça belirtmişlerdir. Kişinin, talâkın bir kısmıyla karısını boşaması veya karısının bir parçasını boşaması haramdır. Böyle yaptığı takdirde te'dib edilir.
Hanbelîler dediler ki: Sarih talâkta, talâkın kadına izafe edilmesi şart değildir. Şart olan, kocanın, talâkı kendi şahsına izafe etmemesidir. Kadından söz etmeksizin "talâk, üzerime vâcib olsun", "üzerime talâk lâzım olsun" veya "talâk, üzerime lâzım olsun" veyahut "talâkla Üzerime yemin olsun" derse, bununla talâka niyet etmese bile boşanma vukûbulur. Birden fazlasına niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. "Üzerime talâk vâcib olsun" veya "sen boşsun" sözüyle, karısını üç talâkla boşamaya niyet ederse, uç talâk vâki olur. Ama "ben senden boşum" der ve bununla da talâka niyet ederse, boşanma vukûbulmaz. Çünkü erkek, talâkı kendine izafe etmiştir. Oysa kendisi, talâkın mahalli değildir. Kadına izafe edilmesi durumunda vâki olduğu gibi ona bitişik bir parçaya izafe edilmesi durumunda da talâk vâki olur. Örneğin karısına "senin yarın boştur" veya "senin bir parçan boştur" derse, karısı boşanır. Aynı şekilde ona, "senin elin boştur" veya "senin parmağın boştur" derse yine boşanır. Ama talâkı saç, tırnak ve diş gibi kadının uzak parçalarına izafe ederse boşanmaz. Tükürük, salya ve meni gibi fazla-lıklar da bu hükme tabidirler. Talâkın, beyazlık ve siyahlık gibi, kadının sıfatlarına izafe edilmesi durumunda da boşanma vukûbulmaz.
Bir kimse, karısına "senin ruhun boştur" derse, karısı boşanmaz. Çünkü ruh, kullanılarak kendisinden yararlanılan bir şey değildir. Bir parça da değildir. Ancak manevî bir şeydir. Ama "senin hayatın boştur" derse, boşanır. Çünkü kadın, hayat olmadan dünyada varlığım devam ettiremez.

Kocanın Karısına "Sen Harams1n","Sen Haram Kılınmışsın" Veya "Haram Üzerime Olsun" Demesine İlişkin Bir Konu

Erkeğin karısına: "Sen benim üzerime haramsın", "sen haram kılınmışsın", "Allah'ın bana helâl kıldığı şey, haram edildi" veya bunlara benzer sözler söylemesi durumunda boşanmanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda mezheblerin ayrıntılı görüşleri aşağıya alınmıştır.

(22) Hanefîler dediler ki: Bir kimse, karısına "sen üzerime haramsın haram kılınmışsın", "seni, üzerime haram kıldım" veya "kendimi senin üzerine haram kıldım" derse, bu sözler için örfe bakılır. Eğer bu gibi sözler halk arasında bâin talâk için kullanılıyorsa, karısı bâin talâkla, rİc'î talâk için kullanılıyorsa, karısı ric'î talâkla boşanır. Boşanmanın meydana gelmesi için bu sözleri söylerken boşamaya niyet etmek gerekmez. Çünkü bu durumda söylenilen söz, kinaye babından değil, sarih bâbmdandır. Çünkü "sen haram kılınmışsın" sözünün halk arasında boşanma için kullanıldığı bilinir hale gelmesi durumunda, bu "sen boşsun" sözünden farksız olur. Ama örfe göre bu söz, niyet olmadan boşanma için kullamlmamaktaysa, kinayeler gurubuna girer ve boşama niyeti olmaksızın söylenilmesiyle, boşanma vukûbulmaz. Ama konunun inceliğinden habersiz olan bazı cahil kimseler, bu sözün bâin ve ric'î talâkta kullanılması arasında bir fark gözetmez. Bu sözü, kadınla cinsel teması ve ondan şehevî bakımından yararlanmayı haram kılmak için kullanır. Oysaki bu hususların haram kılınması, ancak bâin talâkla olur. Zîra ric'î boşamada kadından şehevî bakımdan yararlanmak, Hanefîlere göre haram değildir. Şu halde cahil kimsenin bu sözlerle yapmış olduğu boşamayı, bâin talâk anlamında kabul etmek gerekmektedir. Ric'î ile bâin arasındaki farkı bilen kimseye gelince, bu kimsenin niyetine göre amel edilir. Bu da, bu sözlerin sarih talâk gurubuna girmesine aykırı olmaz. Bilindiği gibi kendi basma sarih olan lâfızlar, ric'î ve bâin olmak üzere iki kısma ayrılmaktaydılar. Bu sözüyle kaç talâka niyet etmiş ise, o kadar sayıda talâk vâki olur. Üç talâka niyet ederek: "Sen, üzerime haram kılınmışsın" derse, üç talâk lâzım olur. Ama iki talâka niyet ederse, kinayeler bahsinde de geçtiği gibi, bu durumda sadece bir talâk vâki olur.
Bu sözlerle boşanmanın meydana gelmesinde dayanak örftür. Örf, bu sözleri ne sarih, ne de kinaye olarak hiçbir şekilde boşamada kullanmamak-taysa, bu sözlerle boşanma, hiçbir surette vukûbuhnaz. Bu sözlerle boşanmanın vukûbulduğuna fetva vermek, örfe bağlıdır. Bu hüküm, anılan sözlerin kadına

izafe edilmeleri durumunda sözkonusu olur. Ama kadına izafe etmez, meselâ "senden" kaydını koymaksızm "üzerime haram olsun", "haram bana lâzım olsun", "her helâl, bana haramdır", "talâk, üzerime vâcib olsun" veya "talâk, bana lâzım olsun" derse, boşanma meydana gelmez. Çünkü Hanefiler kadına delâlet edecek isim veya zamiri anarak talâkın kadına izafe edilmesini şart koşmuşlardır, örf, şartı değiştiremez. "Karımdan...", "Zeynep'ten...", "senden..." veya "şundan üzerime haram olsun" derse; örfe göre bu söz, sarih talâkta kullanılmaktaysa, talâk niyeti olmadan da boşanma vukûbulur. Ama kinayede kullanılmaktaysa, talâka niyet edilmesi kaydıyla boşanma vukûbulur. Örfe göre bu söz hiçbir surette talâk için kullanil-mamaktaysa, bu söz hiçbir sonuç doğurmaz. Şunu da belirtelim ki, koca, "üzerime boşamak vâcib olsun ki, şu işi yapmayacağım" der ve bu sözü söylerken de üç talâka niyet ederse, karısı üç talâkla boşanır. Çünkü burada boşama (talâk) kelimesi cümlede cins ismi olarak kullanılmıştır. Cins ismi ise hem tekili, hem de çoğulu kapsar. Ama bu sözüyle iki talâka niyet ederse, bu sahih olmaz.
Mâlîkîler dediler ki: Koca, karısına "sen üzerime haramsın" veya "üzerime" kaydını koymaksızm "sen haramsın" veya "ben sana haramım" derse, bu boşama niyeti olmaksızın kendisiyle talâkın lâzım geleceği kinayelerden olur. Sonra kadın, kendisiyle gerdeğe girilmişse, kocanın bir veya daha fazla talâka niyet etmesine bakılmaksızın bu sözüyle, üç talâkla boşanır. Kendisi ile gerdeğe girilmemişse ve bu sözüyle talâk sayısına niyet etmemişse, karısı yine üç talâkla boşanır. Ama belli sayıda talâka niyet etmişse, -ister bir, ister birden fazla talâka niyet etsin- niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Fakat koca, "helâl, benim üzerime haramdır", "bana helâl kılınan, üzerime haramdır" veya "kendisine döndüğüm şey bana haramdır" der ve bu sözüyle de karısını, kendisine haram kılınanlar grubundan çıkarıp istisna etmeye niyet ederse, bu sahih olur ve karısı kendisine haram olmaz. Aksi takdirde, vani böyle bir şeye niyet etmezse, karısı kendisine haram olur. Çünkü "helâl, benim üzerime haramdır" sözü, Allah'ın kendisine helâl kıldığı her şeyi kapsamaktadır. Bu durumda koca, ancak karısını kendine haram edebilmektedir. Haram kılmaya niyet ettiği zaman karısı haram olur. Niyet etmezse, haram olmaz. Karısına "haram, helâldir" deyip, "üzerime" kaydını kovmazsa veya haram, üzerimedir" veya "üzerime haramdır" deyip "sen" kelimesini kullanmazsa veya "ey haram" der ve karısını haram grubundan çıkarmaya niyet ederse, bu sözleri hükümsüz olur. Ama bu sözleriyle, karısını haram grubuna sokmaya niyet ederse, bu sarih kinaye olur ve bununla da kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadın, üç talâkla boşanır. Talâk sayısına niyet edilme-mİşse, kendisiyle gerdeğe girilmeyen İcadın da üç talâkla boşanır. Karısının bir bölümünü haram kılarsa, meselâ karısına "senin yüzün, benim üzerime haramdır" derse, kansıyla-gerdeğe girmiş olduğu takdirde niyetine bakılmaksızın üç talâk lâzım olur. Talâk sayısına niyet etmemiş ise, kendisiyle gerdeğe girmemiş olduğu karısı üç talâkla boşanır. Sayıya niyet etmişse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Karısına "senin yüzün, benim yüzüm üzerine haramdır" derse, bunun ne gibi bir sonuç doğuracağı hususunda iki kavil vardır:
1- Niyet olmaksızın bu sözden dolayı hiçbir şey lâzım gelmez.
2- Bu söz, "senin yüzün, benim üzerime haramdır" sözü gibidir ki, bu görüş tercihe şayandır. Ama karısına "içinde geçindiğim şey haramdır" derse, bu sözün doğuracağı sonuç hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları derler ki: Bu söz, "senin yüzün, benim üzerime haramdır" sözü gibidir. Bazıları da niyet olmadan bununla bir şey lâzım gelmeyeceğini söylerler. Bu, kuvvetli bîr görüştür. Zîra karı, geçim unsurlarından sayılmamaktadır. Niyet edilmeden karı, bu kapsama girmez. Bilindiği gibi Mâlikîler, belirgin kinayelerde örfü esas alır ve derler ki: insanların boşamada terim olarak kullanmadıkları ve aralarında bilinir hale getirmedikleri her lâfız, boşamaya niyet edilmeden kendisiyle talâk vâki olmaz. Çünkü bu lâfızlar, belirgin değil, gizli kinayelerdendir.
Hanbelîler dediler ki: Koca, "haram üzerime olsun", "haram bana lâzım gelsin" veya "haram bana gerekir" derse; bazı kimseler bunun kinaye olduğunu ve niyetle söylenmesi halinde talâk olacağını söylemektedirler. Diğer bazilarıysa şöyle derler: Bu sözüyle, karısını haram kılmaya niyet ederse, bu zihar olur. Doğrusu, bu hususta geçerli olan örftür. Örf, bu sözü talâkta kullanmaktaysa, o zaman kinaye, ziharda kullanmaktaysa zihar olur. Karısına "sen, üzerime haramsın", "Allah'ın helâl kıldığı, üzerime haramdır", "helâl, üzerime haramdır" veya "seni haram kıldım" derse, bu zihar olur. Bu sözüyle talâka niyet etse bile, boşanma vukûbulmaz. "Yatağım bana haramdır" sözü de böyledir. Bu sözle karısını kasdederse, zihar olur. Karısına "ben sana haramım" derse, bununla boşanma meydana gelmez.

Şâfiîler dediler ki: Bir kimse kendi karısına "sen, üzerime haramsın", "benim üzerime haram olan sensin" veya "seni haram ettim" derse, bu sözler talâktan ve zihardan kinaye olabilirler. Bu sözlerden birini söylerken talâka niyet ederse -bir talâka da niyet etse, birden fazlasına da niyet etse-talâk vâki olur. Aynı şekilde bu sözlerden birini söylerken zihara niyet ederse, sahih olur ve açıklaması ileride gelecek olan zihar keffâretini ödemesi gerekir. Söylerken hem zihara, hem talâka niyet ederse; önce niyet ettiği şey zi-harsa, her ikisi ile amel olunur, zihar keffâretini vermekle yükümlü olur ve niyet etmiş olduğu talâk da lâzım gelir. Ama önce niyet ettiği şey talâksa ve bu talâk bâin ise, zihar lağvedilmiş olur ve keffâret gerekmez. Çünkü bu durumda karısı evvela bâin olarak kendisiden ayrılmış olur. Artık zihara mahal olmaz. Bu talâk eğer ric'îise, sonra da zihara niyet etmişse, zihar muamelesi durdurulur. Karısına ricat ettiğinde zihar hükmü yeniden işlemeye başlar. Zihar keffâretini ifâ etmesi gerekir. Ric'at etmezse, zihar hükmü yeniden işlemeye başlamaz. Mûtemed olan görüş budur.
Ama bu sözlerle kadının aynını veya vaginasını, bedenini ya da bedeninin parçalarından birini haram kılmaya niyet ederse, bununla talâk lâzım gelmez. Çünkü bu şeyler, ayındırlar. Ayınlarsa, haramlıkla nitelendirilemezler. Aynı şekilde bu sözlerle talâk veya zihara niyet etmezse, bu bir şey gerektirmez. Karısına "seni haram ettim" der ve bunu derken de onun bedenini veya vaginasını haram etmeye niyet eder, sonra da onunla cinsel temasta bulunursa, yemin keffâretiyle yükümlü olur. Kadına, "seni haram kıldım" sözünü söylerken, hac ve umre ihramında olmak gibi kadının cinsel temasa engel bir halinin bulunmaması durumunda, kocası cinsel temasta bulunursa, yemin keffâretiyle yükümlü olur. Hayız ve nifas engeli hususundaysa farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kadın hayızlı veya nifaslıyken kocası kendisine, "seni haram kıldım" der ve karısıyla cinsel temasta bulunursa, bir kavle göre keffâret vermesi gerekir. Bir başka kavle göre ise keffâret gerekmez.
Karısından başka bir aynı haram kılarsa, meselâ "içeceğim..." veya "giyeceğim bana haram olsun" derse, bu, hiç bir hüküm ifâde etmeyen boş bir söz olur. Çünkü o, Allah'ın helâl kıldığını haram kılacak güçte değildir.
"Üzerime haram olsun", "Allah'ın helâli Üzerime haramdır", "haram, bana lâzım olsun" veya "helâl, üzerime olsun" derse, bu sözler kinaye olup, bunlarla neye niyet etmişse, niyet ettiği şey lâzım gelir. Her ne kadar bunların boşamada kullanıldıkları meşhur olsa bile... Çünkü bu sözler, özel olarak boşama için vaz' olunmuş değildirler. Önce bahsi geçen sözler de böyle-dirler ki, bu sözler "sen, benim üzerime haramsın" ve peşi sıra dizilen sözlerdir. Bu sözler her ne kadar meşhur olarak boşama için kullanılmaktaysa-lar da, Özel olarak boşama için vaz' olunmuş değildirler. Bu nedenle de sarih talâk lâfzı olmamışlardır. Mûtemed görüş budur. Bu sözlerin söylemlisinde niyet esas alınır.

Talâkın Birden Fazla Oluşu

Hür erkek, üç talâka sahiptir. Bu erkek, bir cariyenin kocası olsa bile, talâk sayısı üçtür. Köle, hür kadının kocası olsa bile iki talâka sahiptir. Koca, bir defada üç talâkla boşarsa, meselâ karısına "sen üç talâkla boşsun" derse, dört mezhebe göre de, söylemiş olduğu sayıdaki talâkla (yani üç talâk ile) karısı boşanır. Cumhur-u Fukaha bu görüştedirler. Ancak başlarında İbn Abbas olmak üzere Tavus, İkrime ve Ibn İshak gibi bazı müctehidler, bu hususta dört mezheb imamına muhalefet etmişlerdir. Bunlar: "Üç talâkla boşadım" demekle, üç talâkın değil, sadece bir talâkın vukûbulacağım söylemişlerdir. Buna delil olarak da Müslim'in, İbn Ab-bas'tan nakletmiş olduğu şu rivayeti ileri sürmüşlerdir: İbn Abbas der ki: "Rasûlullah (s.a.s.)'ın ye Ebû Bekir (r.a.)'in devirlerinde, Ömer'in (r.a.) halifeliğinin ilk iki senesinde üç talâkla boşama, bir talâk olarak kabul ediliyordu. Ömer (r.a.): "İnsanlar, ağır davranmaları gerektiği bir işte acelecilik etmektedirler. Artık üç talâkla boşamayı, üç talâk olarak geçerli kılsak mı?" dedi ve sonra da üç talâkla boşamayı üç talâk olarak geçerli kıldı." Bu rivayetinde açıkça gösterdiği gibi bu, bir icmâ meselesi değildir. Bu, İbn Abbas ile Tavus, İkrime ve bazı müctehidlerin görüşüdür. Mücte-hidi taklid etmenin vâcib olmadığı, fıkıh usûlünün kesinleşmiş kuralların-dandır. Bir müctehidin görüşünü aynıyla almak vâcib değildir. Şu halde İslâm müctehidlerinden herhangi birini, kendisine ait olduğu sabit bulunan bir görüşünde taklit etmek caiz olur. İbn Abbas'ın üç talâk meselesinde böyle dediği sabit olunca, diğer müctehidleri taklid etmek caiz olduğu gibi, bu görüşünde onu da taklit etmek sahih olur. Şu da var ki; taklîdi bir tarafa bırakıp delilin kendisine bakacak olursak, bu delili güçlü buluruz. Çünkü

talâkın, Peygamber (s.a.s.) zamanında bu durumda olduğunu bütün imamlar kabullenmişlerdir. Yine onlardan hiç birisi, Müslim'in rivayetinde bir ta'n noktası bulunduğunu söylememişlerdir. Bir defada üç talâkı söylemekle üç talâkın vâki olacağı görüşünü savunanların yegâne daya nakları; Hz. Ömer'in uygulamasının ve ona muvafakat eden çoğunluğun görüşlerinin, eski hükmün geçici olduğuna ve Ömer (r.a,)'in hilâfetinin ikinci senesinin nihâyetinde sona erdiğine İstinad etmesidir. Ömer (r.a.), eski hükmü, bize anlatmadığı bir hadise dayanarak neshetmiştir. Bunun delili de icmâdır. Çünkü o zamanda sahabîlerin, Hz. Ömer'in hükmüne rıza göstererek icmâ etmeleri, O'nun kendi yanında bulunan bir senede dayanarak sahabîlerî ikna ettiğini göstermektedir. Bu icmâın senedini öğrenmemiz, fıkıh usûlünün kesinleşen kurallarına göre zorunlu değildir.
Ama realite gösteriyor ki; Hz. Ömer zamanında böyle bir icmâ gerçekleşmemiştir. Müslümanların bir çoğu, bu hükümde onlara muhalefet etmişlerdir. Şüphesiz ki İbn Abbas, dînî meselelerde kendisine dayanıla-bilen müctehidlerdendir. Önce de söylediğimiz gibi onu taklit etmek caizdir. Ayrıca müctehiddir diye bu görüşünde Hz. Ömer'i taklit etmemiz de vâcib değildir. Çoğunluğun bu görüşünde ona katılması, kendisini taklid etmemizi zorunlu kılmaz. Kaldı ki Hz. Ömer insanları, karılarını sünnete aykırı bir şekilde boşamaktan sakındırmak için bu hükmü vermiş olabilir. Çünkü sünnet, kadının, önce belirtilen tarzda muhtelif zamanlarda boşanmasını öngörmektedir. Onu bir defada boşamaya cür'et eden kimse, sünnete muhalefet etmiş olur. Bu kişinin cezası da, bu şekilde boşamaya bir daha yanaşmaması için, bir defada üç talâkla boşaması halinde, karısının üç talâkla boşanmış sayılmasıdır.
Özetle, tek sözle karısını üç talâkla boşayanın sadece bir talâkının vâki olacağını söyleyenlerin görüşleri doğru ve sünnette uygundur. Doğrudur diyoruz; çünkü uygulama Hz. Peygamber (s.a.s.}'in ve O'nun en büyük halîfesi Ebû Bekir (r.a.)'in zamanında böyleydi Hz. Ömer (r.a.)'in halîfelik döneminin ilk iki senesinde de böyleydi. Ama bundan sonra Hz. Ömer (eski uygulamayı kaldırmak için) ictihadda bulundu. Başkaları onun bu içtihadına muhalefet etti. Bu hususta Hz. Ömer'i taklit etmek sahih olduğu gibi, onun muhaliflerini taklit etmek de sahihtir. Yüce Allah, fer'î meselelerde kesin doğruyu araştırmakla bizleri yükümlü kılmamıştır. Yükümlü kılmış olsaydı, bu araştırma, hemen hemen imkânsız olurdu. Koca, karısını boşarken talâk sayısını üçten az olarak kayıtlarsa, bu sayıyı ya açıkça belirtir ya da bunu niyetinde tutar. Her hâl-ü kârda talâk, ya sarih, ya da kinaye olur. Bütün bunlara ilişkin olarak mezheblerin ayrıntılı açıklamaları aşağıya alınmıştık.

(23) Hanefîler dediler ki: Talâk sayısında kadının kendisi nazar-ı itibâra alınır. Hür bir erkek, bir cariyeyle evlenirse, iki talâka sahip olur. Çünkü câriye, hür kadından bir talâk eksiktir. Köle, hür bir kadınla evlenirse, üç talâka sahip olur. Çünkü hür kadının üç talâkı vardır. Talâka sahip olan, her ne kadar erkeğin kendisi ise de, talâkın sayısı hür kadına ve cariyeye göre değişir. Kocası köle de olsa, hür kadın, üç talâka sahip olur. Buna karşılık kocası hür de olsa, câriye, iki talâka sahip' olur.
(24) Hanefîler dediler ki: Koca, sarih talâkı sarih sayı ile kayıtlarsa, bu sayıya göre amel olunur. Karısına "sen, iki talâkla boşsun" derse, iki sayısını söylediği için, iki talâk vâki olur. "Sen boşsun" deyip susar, sonra da "üç talâkla" veya "iki talâkla" derse; aradaki susması nefes darlığından dolayı îrmş, talâk sonradan belirttiği sayıya göre gerçekleşir. Ama susması kendi isteğiyle olmuşsa, sadece bir talâk vâki olur. Sayıdan söz etmeksizin boşama sözünü tekrarlaması da böyledir, örneğin karısına, "sen boşsun, boşsun" derse, bu sözü ile -karısıyla gerdeğe girmişse- iki talâk vâki olur. Ama karısıyla gerdeğe girmemîşse sadece bir talâk vâki olur. Çünkü bu sözle karısı bâin olmuştur. Koca, "boşsun" kelimesini ikinci defa tekrarlamakla, sadece birinci "boşsun'* kelimesini haber vermeye niyet ettiğini, yoksa ikinci talâkı kasdetmediğini söylerse, bu sözü diyâneten tasdîk edilir. Yani, Allah ile kendisi arasında, karısı boşanmış sayılmaz. Ama kadı, onun bu sözünü tasdîk etmez; aksine iki talâkının vâki olduğuna hükmeder. Karısına "sen boşsun, sen boşsun", "seni boşadım, seni boşadım" veya "sen boşsun, seni boşadım" demesi de aynı hükme tâbidir.
Böylece anlaşılmış ojuyor ki, bir kimse karısına "sen boşsun, boşsun, boşsun" veya "sen boşsun ve boşsun ve boşsun" derse, böyle derken ister üç talâka, isterse bir talâka niyet etsin, karısı yargı bakımından Üç talâkla boşanmış olur. Ama birinci boşama kelimesiyle boşamaya, ikinci ve üçüncü boşama kelimeleriyle, karısını boşamış olduğunu anlatmaya niyet ederse, Allah ile kendisi arasında karısı sadece bir talâkla boşanmış olur.
Özet olarak koca, talâkı tekrarlarsa, -tekrar ederken araya "vav" (ve) harfini koysa da koymasa da-

tekrar ettiği sayıda talâk vâki olur. Bu, yargı bakımından böyledir. îkinci defa tekrar ederken, ikinci talâka değil de birinciye niyet ettiğini iddia ederse, bu iddiası yargı makamınca dinlenmez. İkinci defa tekrar ederken bununla birinci talâka niyet ederse, bu diyâneten sahih olur. Allah ile kendisi arasında, karısı sadece bir talâkla boşanır. "Seni boşadım; şu halde sen boşsun" der ve bu ikinci cümleyi, birinciyi açıklama niyetiyle söylediğini iddia ederse, bu iddiası hem yargı hem de diyanet bakımından kabul edilir. Çünkü "şu halde"nin arapçadaki karşılığı olan "Fa" harfi, açıklama anlamını ifâde etmek üzere konulmuştur. .

"Sen boşsun ve iddetinî bekle" sözü de böyledir. Iddetinİ bekle sözüyle, kadına iddet bekleme emrini vermeyi kasdetmişse, bir talâk vâki olur. îddeti-ni bekle sözüyle ikinci bir talâka niyet etmişse, iki ric'î talâk lâzım gelir. Zîra "iddetini bekle" sözü, birden fazla talâka veya bâin talâka niyet edilse bile, kendisiyle ric'î bir talâkın vakî olacağı kinaye lâfızlarındandır. Bir şeye niyet etmezse, iki talâk vâki olur. Ama karışma "sen boşsun, şu halde iddetini bekle" der ve bunu derken de bir şeye niyet etmezse, sadece bir talâk vâki olur. İkinci cümle, talâk anlamına değil, iddet bekleme emrine yorulur. Talâkı bölümlere ayırırsa, meselâ karısına "sen yarım...", "üçte bir...", "binde bir..." veya "yüzbinde bir talâkla boşsun" derse, tam bir talâk vâki olur. Talâkın bölümlerini birden fazla söylerse, meselâ karısına "sen yarım, dörtte bir, altıda bir talâkla boşsun" derse ve orantılar arasında atıf harfi olan "vav" harfini te-lâffuz etmezse, bu orantıların toplamının bir talâkı geçmemesi şartıyla bir talâk vâki olur. Birazcık da olsa bu toplamın bir talâkı aşması durumunda, bu fazlalık ikinci bir talâk sayılır.

Talâkı, bir talâkın zamirine izafe eder ve bir talâkı birden fazla bölümler halinde telâffuz ederse, aynı hüküm sözkonusu olur. Meselâ karısına: "Sen, yarım talâkla ve onun (talâkın) üçte biriyle boşsun'* derse bir talâk vâki olur. Zîra bu cümlede söylenen kesirlerin toplamı, bir talâktan azdır. Ama karısına; "Sen yarım talâkla ve onun (talâkın) üçte biriyle ve onun (talâkın) dörtte biriyle boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü bu kesirlerin toplamı bir talâktan daha fazla olduğu için iki talâk vâki olur. Bazıları, bu fazlalığın hesaba katılmayacağını söylemişlerdir.

Bu, talâkın, talâka işaret eden bir zamire izafe edilmesi durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Ama talâk, talâkın kendisine izafe edilirse, meselâ bir erkek karısına: "Sen yarım talâkla ve üçte bir talâkla ve dörtte bir talâkla boşsun" derse, bu kelimelerin her biriyle bir talâk vâkî olur. Şu halde, bu kesirleri "vav" harfiyle ("ve" bağlaciyla) biribirlerine bağlaması kaydıyla üç talâk vâki olur. Ayrıca boşadiği bu karısıyla gerdeğe girmiş olması da şarttır. Arada "vav" harfini telâffuz etmeksizin: "Sen yarım talâkla, üçte bir talâkla boşsun" derse, bu kesirler toplamının bir talâkı aşmaması şartıyla bir talâk vâki olur. Kesirlerin toplamının bir talâkı aşması durumunda, ikinci bir talâk daha vâki olur. Bir talâkı aşan kısmın hesaba katılmaması gerektiğini söyleyenler de olmuştur.

Özet olarak bu meselede dört şekil vardır:

1- Boşayan kimsenin fıkıhçı, felsefe yapmaya çalışan, şakacı veya matematikçi olması ve kendi karısına: "Sen yarım talâkla boşsun" demesi veya ona talâkın çok az bir bölümünü söylemesi; meselâ: "Sen yüzbinde bir talâkla boşsun" demesi. Bu durumda karısı bir talâkla boşanır.

2- Atıf harfini ("vav"ı) telâffuz etmeksizin talâk kesirlerinden birkaçını söylemesi. Meselâ karısına: "Sen, üçte bir talâkla, dörtte bir talâkla, beşte bir talâkla boşsun" demesi. Bu durumda kesirler toplanır. Bu toplam, bir talâk veya daha azı kadarsa, bir talâk sayılır. Bir talâkı birazcık dahi aşarsa, bu fazlalık ikinci bir talâk sayılır ve bu, hep böyle hesaplanır.

3- Talâkın kesirlerinden birkaçını, "vav" (ve) harfini telâffuz ederek veya etmeyerek, talâk zamirine izafe etme biçiminde söylemesi. Meselâ karısına: "Sen yarım talâkla ve onun (talâkın) üçte biriyle ve dörtte biriyle ve beşte biriyle boşsun demesi. Bu şekildeki boşamanın hükmü üzerinde ihtilâf edilmiştir. Bazıları, kesirlerin bir talâkı aşması durumunda, bu fazlalığın ikinci bir talâk olarak hesaplanacağını söylemişlerdir. Diğer bazilarıysa hesaplana-mayacağını, çünkü mercî birliğinin onu, sadece birinci kesiri söylemiş gibi yapacağını ve birinciden sonra söylediği kesirlerin hesaba katılmayacağını söylemişlerdir.

4- Talâkın birkaç kesirini, atıf harfini telâffuz ederek talâkın kendisine izafe etmesi. Meselâ karısına: "Sen yarım talâkla ve dörtte bir talâkla ve altıda bir talâkla boşsun" demesi. Bu durumda üç talâk vâki olur. Zîra kesiri, nıünker bir talâka izafe etmiştir. Böyle olunca, sonra telâffuz edilen kesirli talâk, önce telâffuz edilenden ayrı olur. Çünkü nekre tekrarlandığında, bir öncekinden ayrı bir şey olur. Nekre talâka izafe edilerek telâffuz edilen her bir talâk kesiri, bir talâk sayılır. Ama talâk kesirini (talâka

dönen) bir zamire izafe edersek, hüküm bunun tersi olur. Zîra zamir, aynıyla birinci kesire döner. Dolayısıyla sadece birincisi hesaplanır.
Bütün bu hükümler, kocanın gerdeğe girmiş olduğu karısını boşaması durumunda sözkonusu olurlar. Ama bir erkek kendisiyle henüz gerdeğe girmediği karısını bu şekilde boşarsa, bilindiği gibi sadece bir talâk vâki olur.
Söz gelimi bir kimse, matematik felsefesinin etkisinde kalarak karısına: "Sen iki talâkın üç yansıyla boşsun" derse, bu sözün doğuracağı sonuç üzerinde ihtilâf edilmiştir. Bazıları bu durumda kadının üç talâkla boşandığım; çünkü iki talâkın yarısının bir talâk, bir talâkın üç ile çarpımının da üç talâk olduğunu ve her yarımın kendi başına bir talâk sayıldığını söylerler. Bazıla-rıysa bu durumda kadının sadece İki talâkla boşandığını; çünkü iki talâkı ayrı ayrı yarıya böldüğümüzde, her talâk iki yarıma bölünür ve iki talâk, dört yarım olur. Bu dört yarımın üçü, bir buçuk talâk eder. (Böylece yarım da bü-tünlendiği için) kadın, iki talâkla boşanmış olur.
Bu iki görüşten kuvvetli olanı birincisidir. Çünkü "iki talâkın üç yarısı" dediğimizde, bunun anlamı, iki talâkın yarısının üç ile çarpılması olur. İki talâkın yarısı tam bir talâktır. Üç yarım ise üç talâktır. Erkek: "Sen iki talâktan her birinin yansının üçüyle boşsun" derse, bunun anlamı şudur: Her bir talâkı kendi başına ikiye böleriz. Bu yarıyı üçle çarparsak bir buçuk talâk eder. Yarım da bütüne tamamlandığı için kadın, iki talâkla boşanmış olur. Bir kimse, karısına: "Sen bir talâkın üç yansıyla boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü bir talâkın iki tane yarımı vardır. İki yarım, bir talâk olarak hesaplanır. Üçüncü yarımla da, ikinci olarak tam bir talâk vâki olur. Bilindiği gibi talâkın çok az da olsa bir parçası, tam bir talâk sayılır. Aynı şekilde karısına: "Sen bir talâkın dört üçte biri veya beş dörtte biri ile boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü tam bir talâkın üç tane üçte biri vardır. Ama o bu sözüyle talâka dördüncü üçte bir daha eklemiştir. Dolayısıyla bu fazlalıktan dolayısıyla ona bir tam talâk daha lâzım gelir. "Beş dörtte bir" sözü de böyledir. Bir erkek karısına: "Sen iki talâkın iki yarısıyla boşsun" derse, iki talâk vâki olur. Çünkü iki talâkın yarısı bir talâktır. Bunun ikiyle çarpımı da iki talâk eder. Söz gelimi matematikçi bir adam, karısına: "Sen, birden ikiye kadar boşsun" veya "sen, bir ilâ iki arasında boşsun", yahut da "sen, bir ilâ üç arasında boşsun" derse; birinci misâlde bir talâk vâki olur.
İkinci misalde Ebû Hanîfe'ye göre iki talâk vâki olur. Yine ona göre birincide de iki talâk vâki olur. îmameyn'e göre ikinci misâlde üç talâk vâki olur. İmam Züfer'e göre birincide talâk vâki olmaz. Ikincideyse bir talâk vâki olur. Çünkü o der ki: Talâk mahzurlu şeylerdendir. Zorunluluk ve gereksinim olmadan mubah olmaz. Mahzurlu şeyin bir başlangıç ve sonu olduğu takdirde -istersen buna iki gayeli de diyebilirsin-, ikinci gayeye değil de birinci gayeye girer. Karısına "Sen, birden ikiye kadar boşsun derse, ikinci gayeye (üçe) girmez. Alttakine (bire ve ikiye) girer. Karısı iki talâkla boşanır. Ama sayılan şey mahzurlu olmayıp mubah şeylerdense, meselâ ona: "Malından, bin liradan ikibin liraya kadar al" derse bu söz iki gayeye girer. Birinci gayedeki bin lirayı ve ek olarak ikinci gayedeki ikibin lirayı, toplam olarak üçbin lirayı alır. Özet olarak İmam Züfer der"ki: Bir kimse, karısına: "Sen, birden üçe kadar boşsun" derse, bu sözün kapsamına ihtilafsız olarak iki talâk girer. Çünkü iki, bir ile üç arasında orta sayıdır. Sözün delâlet ettiği maksat da budur. Bir ve üçe gelince; bunlar, birinci ve ikinci gayelerdir. Söylenen söz, mahzurlu şeylerde bunları kapsamına almaz. Çünkü mahzurluluk hali, sözün delâlet ettiği anlamın dışında bulunan şeylerin kastedilmediğine ilişkin bir karîne gibidir. Bunun bir gereği olarak da, söylenen söz birinci gayeye (bire) girmediği gibi sonuncu gayeye (üçe) de girmez. Ama sözden kasdedilen ikinci talâkın gerçekleşmesi, birinci talâk bulunmaksızın mümkün olmaz. Çünkü talâkın, birincilikle nitelenmeden ikincilikle nitelenmesi imkânsızdır. İkinci talâkın gerçekleşmesi için, birinci gayenin kapsamına girmesi zorunludur. Üçüncüye gelince, ona ihtiyaç yoktur. Çünkü ikinci talâk, onsuz da tahakkuk edebilir.
Önce de söylediğimiz gibi bu hüküm, iki gaye arasında orta bir mertebenin bulunması durumunda sözkonusu olur. Ama iki gayenin ortası olmazsa, meselâ: "Sen, birden ikiye kadar boşsun" denirse, "boşsun" kelimesi dolayısıyla bir talâk vâki olur ve "birden ikiye kadar" sözünün geçerliliği kalmaz. Çünkü ikinci gayeyi kapsama almanın zorunluluğu yoktur. Birinci gayeye gelince; bu, kapsama girer. Çünkü bu, "boşsun" kelimesinin üzerine (talâk bakımından) bir fazlalık getirme'z. İmam Züfer ise bu konuda şöyle der: Adamın biri, bir başkasına: "Şu duvardan şu duvara kadar sana sattım" derse, ittifakla her iki gaye de bu sözün kapsamına girmez. Çünkü sınır, sınırladığı şeyin kapsamına girmez.

Bu ölçüye göre bir kimse, karısına: "Sen birden üçe kadar boşsun" derse; birinci sınır -ki o, birdir- ile ikinci sınır o da üçtür sözün kapsamı dışına çıkar. İki sınır arasındaki iki talâk vâki olur. Karısına: "Sen, birden ikiye kadar boşsun" derse, bu sözle talâk vâki olmaz. Çünkü birle ikinin arasında orta bir yer yoktur. Her iki sınır da sözün kapsamı dışındadır. Bunda ölçü işte budur. Ama imam örfe bakmış ve örfün, çok ile az arasındaki bir miktarı kasdetmek isterken, iki sınırı ve ortası olan sözleri kullandığını görmüştür. Meselâ adamın biri: "Benim ömrüm, kırk ya elli yaşına kadardır" derse; ömrünün kırktan fazla elliden az olduğunu bildirmeyi kasdetmiş olur. Karısına: "Sen, birden üçe kadar boşsun" di-ven bir erkek de, ona bir talâktan fazla ve üç talâktan eksik olarak boşanmış olduğunu bildirmek istemiş olur ki, bu da iki talâktır. Istihsan gereği örfe göre amel edilmiştir.
Karısına: "Sen, ikide bir talâkla boşsun" diyen bir erkeğin bu sözü şu üç anlama gelebilir:
1- "Vav" mânası: Karısına: "Sen bir ve iki talâkla boşsun" demiş gibi olur. Bu anlamı kasdederse, karısıyla gerdeğe girdiği takdirde üç talâk lâzım gelir. Burada gerdekten kasıt, karısıyla cinsel temasta bulunmuş veya ıssız bir yerde başbaşa kalmış olmasıdır. Çünkü ikinci talâkın (birinciye) katılması için halvette bulunması yeterlidir. Ama karısıyla gerdeğe girmemiş veya halvette bulunmamışsa, o zaman sadece bir talâk vâki olur. Zîra "bîr" demekle, karısı bâİn olarak boşanmış olur. Bundan sonra "ve iki" demesi, yerinde söylenmediği için, bununla bir şey vâki olmaz.
2- "Mea" (beraberlik edatı) mânası: Bu takdirde koca, karısına: "Sen, ikiyle beraber bir talâkla boşsun" demiş gibi olur. Bu anlamı kasdederse, karısıyla gerdeğe girmiş olsun olmasın, mutlak surette kendisine üç talâk lâzım gelir. Çünkü o, bir defada üç talâkı gerçekleştirmiştir. Gerdeğe girmiş olsun olmasın, karısının nikâh bağı çözülmüş olur. Çünkü kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan kadın, bir talâkla bâin olarak boşanmadığı için sonra gelen talâkın gerçekleşeceği bir mahal olmaktan çıkmamıştır.
3- Çarpma anlamı: Bunun da iki şekli vardır:
a- Burada düşünüldüğü gibi matematikçilerin örfüne göre: "Sen ikide bir talâkla boşsun" derse, karısı iki talâkla boşanır. Çünkü matematikçilere göre, söylenen iki sayıdan biri, iki katına çıkarılır. "İkide bir" sözünün mânası; biri iki kat etmek, yani ikiye çıkarmak demektir ki, bu durumda iki talâk lâzım gelir. Doğru olan da budur. Çünkü hesap âlimlerinin örfünde, söylenen bu söz, açıkça bu anlama gelmektedir. Koca, söylediği bu sözde hesapçıların Örfünü kasdederse, bu örfe göre o sözün taşıdığı mâna lâzım gelir. "İkide" kelimesinin sonundaki "de" edatının -bunun arapçadaki karşılığı "fi"dir- anlamının hakiki zarfiyet olduğu söylenemez. "İki" kelimesi zarf olmaya elverişli değildir. "İkide bir talâkla boşsun" sözü, asıl itibariyle iki talâkı kasdetmeye elverişli olmaz. Hatta iki talâka niyet etse bile... Meselâ karısına, boşama niyetiyle "bana su ver" derse, bu bir şey gerektirmez. Zîra bilindiği gibi "ikide bir" sözü, matematikçilerin örfünde sayıyı iki katına çıkarmada sarih anlamlı bir söz olarak kullanılır.
b- "Sen, ikide bir talâkla boşsun" derken, matematikçilerin örfüne göre konuşulmaz da, bu sözden ilk etapta da anlaşıldığı gibi, bir talâkın bölümlerini çoğaltma anlamı kasdedilirse, o zaman bir talâk lâzım gelir. Zîra bir talâkın bölümlerini çoğaltmak, onu bir talâk olmaktan çıkarmaz. Bu sözü söylerken bir şeye niyet edilmezse bir talâk vâki olur. Burada "sen ikide bir talâkla boşsun" cümlesindeki **sen boşsun" sözüyle, talâka niyet edilmese bile, bir talâk vâki olur.
Ama karısına "sen ikide iki talâkla boşsun" derse, bu sözü söylerken "sen iki ve iki talâkla boşsun" demişçesine "vav" (ve) mânasını kasdederse, bu durumda karısı -eğer kendisiyle gerdeğe girmiş ise- üç talâkla boşanır. Eğer gerdeğe girmemişse iki talâkla boşanır. Eğer "mea" (beraber) mânasını kas-dederse, kendisiyle gerdeğe girmiş olsun olmasın, karısı üç talâkla boşanır. Matematikçilerin örfüne göre çarpımı kasdederse, üç talâk lâzım gelir. Yoksa iki talâk lâzım gelir. Bütün bu hükümler sarih talâkın sarih bir sayı ile kayıtlanması durumunda sözkonusu oîurlar. Talâkın sayıya delâlet eden bir işa-retle kayıtlanması durumundaysa, bu meselenin üç şekli olur:
1- İşarete Iâfzen delâlet eden bir şeyi söyleyerek, sayıya parmakla işaret etmesi. Bu da şu iki sureti içerir:
a-"Şu kadar" lâfzını söyleyerek, meselâ: "Sen şu kadar boşsun" diyerek parmağıyla üçe işaret etmesi. Bu durumda "şu kadar" sözüyle parmaklarından kaç tanesini göstermişse, işaret ettiği parmak sayısınca talâk vâki olur. Bir parmağıyla işaret etmişse bir talâk, iki parmağıyla işaret etmişse iki talâk, üç parmağıyla işaret etmişse üç talâk gerçekleşir. Elinin parmaklarından üçünü açıp ikisini yumar ve

yumduğu parmaklarıyla işaret etmiş olduğunu söylerse, bu sözü yargı bakımından kabul edilmez. Aksine, üç talâk vâki olur. Çünkü görüldüğü gibi o, yumuklara değil de açık parmaklara işaret etmiştir. Ama yumuk parmaklara işaret ettiğine dâir iddiası, dİyâneten tasdik edilir. Kendisiyle Allah arasında olmak üzere karısı iki talâkla boşanır. Parmaklarına değil de avucuna işaret etmiş olduğuna dâir iddiası da aynı şekilde yargı bakımından tasdik edilmez. Eğer iddiasında doğru ise, kendisiyle Allah arasında olmak üzere, karısı bir ric'î talâkla boşanır. Evet, bütün parmaklarını açar ve avuç içine işaret etmiş olduğunu iddia ederse, bu iddiası yargı bakımından tasdik edilir. Çünkü talâkın sayısı sadece üçtür. Beş parmağını açmış olması, onun sayıyı kasdetmediğine delâlet etmektedir ve avucuna benzetme yapmayı kasdettiğine dâir iddiası yargı bakımından tasdik edilerek karısı ric'î bir talâkla boşanır. Parmaklarının tümünü yumması durumunda da, sadece avucuna benzetme yaptığını kasdettiğine dâir iddiası yargı bakımından tasdîk edilir.
b- Misil kelimesini telâffuz ederken: "Sen, şunun misli boşsun" demesi ve bunu derken açmış olduğu üç parmağına işaret etmesi. Bu durumda, konuşan adamın niyetine bakılır: Talâkı, üç parmak sayışma benzetmeye niyet etmişse, üç talâk lâzım gelir. Ama bu misillİkte şiddete niyet etmişse veya hiç bir şeye niyet etmemişse, bâin bir talâk lâzım gelir. Çünkü o, misil kelimesini söylemekle talâkı şiddetle nitelemiştir. "Sen şu kadar boşsun" sözüyle "sen şunun misli boşsun" sözleri arasındaki fark şudur: "Şu kadar" sözünde, talâkın kendisinde bir teşbih vardır. "Şunun misli" sözündeyse sıfatta teşbih vardır. "Şu kadar" sözünün anlamı, sayı bakımından üç parmak gibi boşsun demektir. "Şunun misli" sözünün anlamıysa, "sen, talâkın şiddeti bakımından şunun gibi boşsun" anlamını taşır. Bu sözle, üç talâka niyet ederse, üç talâk lâzım gelir.
2- "Şu kadar" veya "şunun misli" kelimelerini telâffuz etmeksizin üç parmağına işaret ederek "sen boşsun" demesi. Bunu söylerken üç talâka niyet etse bile, sadece bir talâk vâki olur. Çünkü lâfız olmadan talâk tahakkuk etmez. Kendisine delâlet eden bir lâfız olmadan talâkın sayısı da tahakkuk etmez.
3- "Boşsun" kelimesini telâffuz etmeksizin, parmaklarına işaret ederek "sen söylesin" demesi. Bu sözün hükmü üzerinde ihtilâf edilmiştir. Bazıları, bu sözle üç talâka niyet etse bile, bunun geçersiz olduğunu ve hiçbir talâkın vâki olmayacağını söylemişlerdir. Bu görüşte olanların delili şudur: Kendisini bildiren bir lâfız söylenmeden, Hanefîlere göre talâk gerçekleşmez. Bu durumda boşamaya niyet edilse bile talâk gerçekleşmez. Üç parmakla işaret edil-mesİndeyse, ne sarih, ne de kinaye olarak hiçbir şekilde talâk bildiriminde bulunulmamaktadır. Bu durumda boşamaya niyet edilse bile, hiç bir şey lâzım gelmez. Nitekim boşama niyetiyle söylenseler bile "ye", "iç" gibi sözlerden dolayı da bir şey lâzım gelmez. Bence bu gerekçe uygundur, jkinci madde de belirtildiği gibi, kendisine delâlet eden veya bildiren bir lâfız olmadan talâk tahakkuk etmez. Böyle bir lâfız bulunmadıktan sonra, boşama niyetinin hiçbir önemi olmaz. Bazıları da bu sözü söylerken niyet ettiği şeyin vâki olacağını söylerler ve üç talâka niyet ederse, üç talâk vâki olur derler. Gerekçe olarak da şu hususu ileri sürerler: Üç parmakla işaret etmek, niyet edilen ta-lâkm yerine geçerli olur. Bu durumda: "Sen, üç talâkla boşsun" demiş gibi olur. Ancak bunu söylerken de bir zorlanmaya gidildiği ve birinci kuralın dışına çıkıldığı apaçık gözlenmektedir. Birinci kurala göre talâk, ancak kendisine delâlet eden bir lâfzın söylenmesiyle tahakkuk eder. Niyet ettiği bir lâfzı takdir etmiş olmasına gelince, her lâfızda bunu iddia etmesi sahih olur. Kurallar, birinci görüşü teyîd etmektedir.
Şunu da belirtelim ki; sarih talâkta niyetle amel olunmaz. Bir kimse, karısına "sen boşsun" der ve bu sözüyle iki ya da üç talâka niyet ederse, bununla sadece bir talâk vâki olur. Ayrıca bilindiği gibi talâk kelimesini söylerken bununla bir kayıt ve bağdan çözülüp kurtulma anlamına niyet ederse, bu niyeti yargı bakımından kendisine hiç bir yarar sağlamaz; yani karısı boşanır. Ama diyâneten yarar sağlar ve karısı boşanmaz.
Bu anlatılan hükümler, kocanın kendi karısına "sen boşsun" demesi halinde söz konusu hükümlerdir. Ama ona "sen boşanmaksın veya "sen bir boşanmaksın" derse, aynı şekilde bir ric'î talâk vâki olur. Tabiî eğer niyet etmemiş veya bir talâka ya da iki talâka niyet etmişse, bir ric'î talâk vâki olur. Ama üç talâka niyet etmişse niyet etmiş olduğu üç talâk vâki olur. Çünkü "sen boşanmaksın" veya "sen bir boşanmaksın" sözlerindeki "boşanmak" kelimesi masdar olup, "bir"lik için, ya da az ve çoğu kapsayan cins için vaz olunmuştur. Şu halde masdan ikilikle kayıtlamak doğru olmaz. Çünkü "iki", salt bir sayı olup "bir"liğe aykırıdır. Bu masdardan, ikinin değil de üçün kas-dedilmesi sahih olur.

Kinayelere gelince, önceki sayfalarda bunun kısımlarım ve hükümlerini anlatmıştık. Bu hükümlerden biri de tüm kinaye lâfızlarıyla bâin talâkın vâki olduğuydu. Yalnız bazı kinaye lâfızları -ki onlar da anlatılmıştı- bu hükümden istisna edilmişti ki, boşamaya niyet edilmeden onlarla talâk vâki olmaz. Bir erkek boşama niyeti olmaksızın bu lâfızlardan birini iki veya üç sayısıyla bir arada söylerse, boş yere konuşmuş olur. Bu sözle boşamaya niyet eder ve kinaye lâfzım da sarih bir sayı ile lâfız olarak sıfatlandırırsa, söylediği ve niyet ettiği şey lâzım gelir. Meselâ karısına "sen iki..." veya "üç olarak bâinsin" der ve bâin lafzıyla da boşamaya niyet ederse, söylediği sayıda talâk vâki olur, Bâin lâfzı ile boşamayı kasdeder ve bununla birden fazla talâka niyet ederse; iki talâka niyet ettiği takdirde sadece bir talâk vâki olur. Bunun gerekçesi, kinayelerin üçüncü kısmında açıklanmıştı.
Mâlîkîler dediler ki: Bir kimse, sarih talâkı sarih sayı ile kayıtlar, meselâ karısına "sen iki..." veya "üç talâkla boşsun" derse, doğal olarak belirttiği sayıda talâk vâki olur. Sarih talâkı söylerken bir sayıya niyet etme durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur. Meselâ karısına "sen boşsun" der ve bununla iki ya da üç talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Ama "sen boşsun" derken sayıya niyet etmezse, bir talâk vâki olur. Nitekim bu, sarih talâk bahsinde de anlatılmıştı. Talâkı, lâfız olarak tekrarlarsa, iki durum sözkonusu olur:
a- Ya atıf harfi olmaksızın tekrarlar, b- Ya da atıf harfiyle birlikte tekrarlar. Birinci durumun üç şekli vardır:
1-Kocanın, atıf harfini kullanmaksızm ve bir şarta bağlamaksızm karısına: "Sen boşsun, boşsun, boşsun" demesi. Bu durumda ikinci ve üçüncü "boşsun" kelimeleriyle birinciyi pekiştirmeye niyet ederse, bir talâk vâki olur. Karısıyla daha önce gerdeğe girmiş veya girmemiş olması arasında bir fark yoktur. Kocanın yemin etmesi şartıyla sözü, yargı makamınca tasdik edilir. Diyanetçe yemin etme şartı aranmaksızın tasdik edilir. Sonra eğer kadınla gerdeğe girilmiş ise, birinci boş kelimesiyle ikincisi veya üçüncüsü arasında fasıla konulmuşsa, bu fasıla uzun olsa bile, kocanın sözü tasdik edilir. Kadınla gerdeğe girilmemiş ise, ikinci boş kelimesi lâzım olmaz. Ancak koca, talâk kelimelerini fasılasız olarak peşpeşe söylerse, o zaman talâk lâzım gelir. Öksürme ve benzeri şeylerle yapılan fasılanın bir zararı olmaz. Bazılarına göre mezhebin görüşü işte budur. Diğer bazılarına göre ise, kadınla gerdeğe girilmiş olsun olmasın, talâk kelimelerinin fasılasız olarak peşpeşe telâffuz edilmeleri şarttır. Bir kimse, karısına "sen boşsun" der, sonra bir süre susar, tekrar "sen boşsun" der, arkasından bu ikinci sözüyle birinciyi güçlendirmeye niyet ettiğini söylerse, sözü tasdik edilmez. Bu durumda eğer karısıyla gerdeğe girmişse, iki talâk vâki olur. Eğer üç defa "sen boşsun" demişse, üç talâk vâki olur. Ama karısıyla gerdeğe girmemişse, sadece bir bâin talâk vâki olur. Çünkü ikinci defa söylenen "sen boşsun" sözü, birinciye kavuşmuş olamaz.
2- Kocanın, karısına .üç defa "sen boşsun" demesi durumunda, bunların her birini söylerken fister bir talâka niyet etsin, ister hiçbir şeye niyet etmesin- te'kide niyet etmemesi. Bu durumda karısıyla eğer daha önce gerdeğe girmişse, üç talâk lâzım gelir. Bu üç lâfzı peşpeşe söylemesiyle, aralarına birer fasıla koyması arasında bir fark yoktur. Ama karısıyla daha Önce gerdeğe girmemişse ve bu talâk kelimelerini peşpeşe söylemişse üç talâk lâzım gelir. Aralarına fasıla koymuşsa, sadece bir talâk lâzım gelir. Bilindiği gibi bu durumda kadın, söylenen birinci "sen boşsun" sözüyle, bâin talâkla boşanmaktadır. İkinci defa söylenen "sen boşsun" sözü, birinciye kavuşmaz.
3- Atıf harfi olmaksızın tekrarlanan mükerrer talâkın bir şarta bağlanması. Bunun iki şekli vardır:
a- Mükerrer olarak söylenen boşama sözlerinin aynı şarta bağlanması. Örneğin bir kimse kendi karısına: "Eğer Mehmet'le konuşursan sen boşsun, boşsun, boşsun" der ve karısı da bu söze rağmen Mehmet'le konuşursa, bu meselenin hükmü şöyle olur: Eğer "boşsun" sözlerini te'kid niyetiyle tekrarlamışsa, sadece bir talâk lâzım gelir. Te'kide niyet etmemişse, meselâ üç talâka niyet etmiş veya hiçbir şeye niyet etmemişse, üç talâk lâzım gelir.
b- Mükerrer olarak söylenen boşama sözlerinin değişik şartlara bağlanmaları. Örneğin bir kimse kendi karısına: "Mehmef'le konuşursan sen boşsun; eve girersen boşsun; babanla birlikte yolculuğa çıkarsan boşsun" derse, bu durumda üç talâk lâzım gelir. Üzerine talâk yemini edilen şeyler değişik olduğu için te'kîd niyetinin bir yararı olmaz.
İkinci duruma, yani "sen boşsun" sözlerinin atıf harfiyle tekrarlanmasına gelince, bu atıf harfi "vav", "fe" veya "sümme" olabilir. Meselâ bir kimse karısına "enti tâlikun ve tâlikun ve tâlikun" yani "sen boşsun ve boşsun ve boşsun" derse veya "enti tâlikun, sümme tâlikun, sümme tâlikun" yani "sen

boşsun, sonra boşsun, sonra boşsun" derse veya "enti tâlikun fe tâlikun fe tâlikun" yani "sen boşsun, bunun ardısıra boşsun, bunun ardısıra boşsun" derse ve karısıyla gerdeğe girmişse, üç talâk lâzım gelir. Boşama sözlerini yinelemekle te'kidi kasdettiğini söylerse, sözü tasdik edilmez. Boşama sözlerini peşpeşe veya aralıklı olarak telâffuz etmesi veya "sen" kelimesini tekrar edip etmemesi arasında hüküm bakımından bir farklılık yoktur. Ama karısıyla gerdeğe girmemiş ve boşama sözlerini peşpeşe telâffuz etmemişse üç talâk lâzım gelir. Peşpeşe değil de, fasılalı olarak telâffuz etmişse, sadece bir talâk lâzım gelir.
Şunu da kaydedelim ki, bir kimse talâk sayısını kesirlere ayırırsa, meselâ karısına "sen yarım talâkla boşsun veya "sen talâkın bir parçasıyla boşsun derse, tam bîr talâk lâzım gelir. "Sen, iki talâkın yarısıyla boşsun" derse, yine bir talâk lâzım gelir. Çünkü iki talâkın yarısı, tam bir talâktır. "Sen, bir talâkın iki yansıyla boşsun" demesi de aynen böyledir ve bu sözle de bir talâk vâki olur. Çünkü iki yarım, bir tam eder. Söylenen kesirlerin toplamı bir talâktan fazla olursa, iki talâk vâki olur. Kesirlerin toplamı iki talâkı aşarsa, üç talâk vâki olur. Bir kimse, karısına "sen yarım ve üçte iki talâkla boşsun" derse, iki talâk vâki olur. Çünkü yarım ile üçte ikinin toplamı bir tamdan fazladır. "Sen, üç yarım talâkla boşsun sözü de böyle olup, bu durumda iki talâk vâki olur. Çünkü üç tane yarım, birbuçuk eder. Yarımlar bütüne tamamlandıkları için birbuçuk ile iki talâk vâki olur. "Sen, dört üçte bir talâkla boşsun" sözü de böyledir. Bu durumda iki talâk vâki olur. Çünkü dört üçte birin toplamı eder.
Toplamı biri bulmayan talâk kesirleri hep bir talâka izafe edilerek atıf harfiyle tekrarlanırlarsa bir talâk lâzım gelir. Örneğin bir kimse, karısına; "Sen, bir talâkın yarısı ve üçte biriyle boşsun derse, bir talâk vâki olur. Ama her kesiri ayrı ayrı talâk kelimesine izafe ederse, meselâ: "Sen, yarım talâkla ve üçte bir talâkla boşsun" derse, her kesirden ötürü bir talâkla, yani toplam iki talâkla boşanma vukûbulur. İki durum arasındaki farka gelince, birinci ifâdede her iki kesir bir talâk kelimesine izafe edilmiştir. İkinci ifâdedeyse her kesir ayrı bir talâk kelimesine izafe edilmiştir. Dolayısıyla lâfız, ifâdede bağımsız olmakta ve her lâfızla bîr talâk vâki olmaktadır.
Karısını boşamakta olan erkek matematikçiyse ve karısına "sen bire bir boşsun" derse, bir talâk lâzım gelir. Çünkü birin birle çarpımının sonucu, yine birdir. Bu sözü söyleyen erkek, matematikçi değilse, iki talâk lâzım gelir. Bu durumda karısına: "Sen bir ve bir talakla boşsun" demiş gibi olur. Matematikçi bir kimse karısına: "Sen, ikiye bir talâkla boşsun" derse iki talâk lâzım gelir. Çünkü bu iki talâk, ikinin birle çarpımının sonucudur. Bunu söyleyen erkek, hesap bilmiyorsa üç talâk lâzım gelir. Bu durumda: "Sen bir ve iki talâkla boşsun" demiş gibi olur. "Sen, ikiye iki talâkla boşsun" derse, hesap bilsin bilmesin, üç talâk vâki olur. Şunu da hatırlatalım ki, kinaye lâfızlarla beraber talâkın sayısına niyet etmeye ilişkin ayrıntılı açıklamalar, daha önce verilmiştir. Dileyenler, ilgili bölüme başvurabilirler.
Şâfiîler dediler ki: Sarih talâk lâfzı, sayı ile kayıtlanırsa, kayıtlandığı sayıda vâki olur. Bir kimse, karısına: "Sen üç talâkla boşsun" veya "...iki talâkla boşsun" derse, belirttiği sayıda talâk vâki olur. Kinayeler bahsinde de anlatıldığı gibi, bir kimse karısına: "Sen bir talâktan fazla boşsun" derse, kaç sayıda talâka niyet etmişse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Hatta iki veya üç talâka niyet ederek "Sen bir talâkla boşsun** derse, yine niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Üç talâka niyet ederek karısına "Sen iki talakla boşsun" derse, aynı şekilde üç talâk vâki olur. Bazıları derler ki: Talâk lâfzı bir veya iki ile kayıtlandığı takdirde fazla sayıya yapılan niyet geçersiz kılınır; sözün dış anlamına bakılır, niyetle amel olunmaz.
Talâk kelimesinin tekrarlanmasına gelince, meselâ bir kimse, karısına: "Sen boşsun, sen boşsun, sen boşsun" veya "sen" kelimesini tekrarlamaksı-zm "sen boşsun, boşsun,? boşsun" derse, üç durum sözkonusu olur:
1- Mükerrer kelimelerin, arada atıf harfi olmaksızın peşpeşe telâffuz edilmeleri. Öyle ki, kelimeler arasına bir fasılanın konmaması, aksine cümlenin örfe göre bitişik düzende bulunması. Soluk alma duraklaması, ses kesilmesi veya yorgunluk nedeniyle kelimeler arasında boşluk bulunması, fasıla sayılmaz. Çünkü bu gibi fasılalarla kelimeler arasını ayırmak, cümlenin örfe göre bitişikliğini ortadan kaldırmaz. Cümleyi bitişik olmaktan çıkaran, kişinin kendi arzusuyla kelimelerin arasına fasıla koymasıdır. Öyle ki, bu durumda o adam, örfe göre sözünü kesmiş sayılır. Bunun da dört şekli vardır:
a- Tekrarlamakla, birinci "sen boşsun" sözünü, İkinci ve üçüncü "sen boşsun" sözleriyle te'kîd etmeyi, yani birinci lâfzı son iki lâfızla te'kid etmeyi kasdetmiş olursa, bu durumda sadece bir talâk lâzım gelir. İkinci ve üçüncü "boşsun" sözleriyle yeni bir boşamada bulunmamış, sadece te'kîde niyet etmiştir.

Te'kîd ise bütün lügatlerde bulunan bir şeydir.
b- Birinci "sen boşsun sözünü sadece ikinci "sen boşsun" sözüyle te'kîd etmesi, sonra üçüncü "sen boşsun" sözüyle üçüncü bir talâkla boşamaya niyet etmesi veya hiçbir şeye niyet etmemesi. Bu durumda iki talâk lâzım gelir. İlk defa söylediği "sen boşsun" sözüyle bir talâk vâki olur. Yeniden boşamak istediği üçüncü "sen boşsun" sözüyle veya hiçbir şeye niyet etmediği bu sözüyle de, ikinci bir talâk vâki olur. İkinci "sen boşsun" sözüyle talâk vâki olmaz. Çünkü bununla birinciyi te'kîde niyet etmiştir.
c- İkinci "sen boşsun" sözünü üçüncüyle te'kîde niyet etmesi; yani birinci ve ikinci "sen boşsun" sözleriyle boşamaya niyet etmesi veya hiçbir şeye niyet etmemesi. Sonra üçüncü "sen boşsun" sözüyle, ikinciyi te'kîde niyet etmesi. Bu durumda da birinci ve ikinci "sen boşsun" sözleriyle iki talâk lâzım gelir. Üçüncü "sen boşsun" sözününse bir geçerliliği yoktur. Çünkü bununla, diğerlerini te'kîd etmeyi kasdetmiştir.
d- Birinci "sen boşsun" sözünü, üçüncü "sen boşsun" sözüyle te'kîde niyet etmesi; ikinci "sen boşsun" sözüyle birinciyi te'kîde niyet etmemesi, aksine bununla boşamaya niyet etmesi veya hiçbir şeye niyet etmemesi. Sonra da sadece üçüncü sözle, birinciyi te'kîde niyet etmesi. Bu durumda üç talâk lâzım gelir. Çünkü te*kîd eden üçüncü sözle, te'kîd edilen birinci söz arasına ikinciyi fasıla olarak koymuştur.
2- Mükerrer boşama kelimelerinin atıf harfi olmaksızın ve peşpeşe olmayarak telâffuz edilmeleri. Yani her boşama kelimesi arasına bir fasıla konulması. Öyle ki, örfe göre "bu cümle, bitişik düzende değildir*' denilebil-mesi. Bu durumda iki şekil sözkonusu olur:.
a- "Sen" kelimesinin her defasında tekrarlanması. Meselâ örfe göre bir sonraki sözü, bir öncekinden ayıracak bir sekte (duraklama) konulması. Bu durumda üç talâk lâzım gelir. Arada fasıla bulunmakla beraber bu şekilde boşayan koca, tekrar ile te'kîdi kasdettiğini söylerse, bu sözü yargı makamınca tasdik edilmez. Ama bu söz, diyâneten kabul edilebilir.
b- "Sen" kelimesinin her defasında tekrar edilmeksizin: "Sen boşsun, boşsun, boşsun*' denilmesi. Meselâ bir kimse, karısına "sen boşsun" der, sonra örfe göre fasıla konulduğu anlaşılacak şekilde uzun bir süre susar, arkasından da "sen" kelimesi olmaksızın "boşsun" derse, bir talâk lâzım gelir. Çünkü Şâfiîlere göre "Sen" kelimesi olmaksızın sadece "boş" kelimesiyle talâk vâki olmaz. Ayrıca ikinci ve üçüncü "boşsun" sözleri, önceki "sen boşsun" sözünden kopmuştur. Artık birincideki "sen" kelimesinin hükmünü ikinci ve üçüncüye geçirmek mümkün olmaz. Ama cümle içerisinde fasıla bulun-masaydi, hüküm bunun aksi yönde olacaktı ve o zaman birinci "sen boşsun*' sözünü, ikinci ve üçüncü "boşsun" sözleri haber vermiş olacaktı.
3- Mükerrer boşama kelimelerinin atıf harfiyle beraber telâffuz edilmeleri. Bunun iki şekli vardır:
a- "Vav" harfiyle biribirlerine atfedilerek: "Sen boşsun ve boşsun ve boşsun" denilmeleri. Bu meselenin hükmü şudur: Bu şekilde boşayan kimse, bir şeye niyet etmezse veya üç talâka niyet ederse, üç talâk lâzım gelir. Birinci "sen boşsun" sözünü, ikinci ve üçüncü sözlerle ya da bunların birisiyle te'kîde niyet ederse, aynı şekilde üç talâk lâzım gelir. İkinciyi üçüncü ile te'kîde niyet ederse, sahih olur ve iki talâk lâzım gelir.
İki durum arasındaki fark şudur: Birinci durumda başta kullanılan "sen boşsun" sözünde atıf harfi bulunmamaktadır. İkinci ve üçüncü sözlerse, atıf harfine bitişiktirler ve bunlardaki "boşsun" sözleri atıf harfine bitişik olma bakımından eşit durumdadırlar. Birinciden de ayrıdırlar. Şu halde birinci sözün bunlarla tekîd edilmeleri doğru olmaz. İkinci duruma gelince, bundaki ikinci ve üçüncü sözlerin birinciyi te'kîd etmeleri doğru olur. Çünkü onlara bitişik olan "vav" atıf harfi, onları birincinin bir parçası haline getirmektedir. Üçüncü olarak söylenen "ve" edatıyla "boşsun" kelimesi, birinci olarak söylenen "sen boşsun" sözünün te'kîdidir.
b- Mükerrer boşama kelimelerinin "vav harfinden başka bir atıf edatıyla birbirlerine bağlanmaları. Meselâ bir kimsenin, karısına "sen boşsun, ardısıra boşsun, ardısıra boşsun" veya "sen boşsun, sonra boşsun, sonra boşsun" demesi. Bu durumda te'kîd niyeti mutlak surette sahih olmaz. Te'kîd iddiası, yargı bakımından ittifakla dinlenmez. Diyâneten ise bu, onunla Allah arasındaki bir İştir. Bazıları derler ki: Boşama sözlerini bu şekilde tekrarlamakla te'kîde niyet etmişse, Allah indinde (karısı için) bir talâk lâzım gelir.
Bütün bu anlatılanlar, boşanmakta olan karı-kocanın daha önce gerdeğe girmeleri halinde sözkonusu

olurlar. Ama kocası daha önce kendisiyle gerdeğe girmemişse, sadece bir talâk lazım gelir. Çünkü kadın, ilk başta söylenen "sen boşsun" sözüyle bâin olarak boşanmış olmaktadır. Birinciden sonra söylenen boşama sözleri, birinciye kavuşmazlar.
Koca, (veya ona vekâleten boşamakta olan kişi), talâkı kesirlere bölerse, meselâ "sen, talâkın bazısıyla.. cüzü ile...veya "yarım talâkla boşsun" derse, tam bir talâk lâzım gelir. Çünkü talâk, bölünmez bir bütündür. "Sen, iki talâkın yarısıyla boşsun" derse, bir talâk vâkî olur. "Sen bir talâkın yansı ve üçte biriyle boşsun" demesi durumunda da bir talâk vâki olur. Tabiî böyle derken kesirlerin her biriyle bir talâka niyet etmemişse ve kesirleri talâka dönen bir zamire izafe etmişse bir talâk vâki olur. Eğer kesirlerin her biriyle bir talâka niyet etmişse, niyetine göre muamele olunur. Ama "sen yarım talâkla ve üçte bir talâkla boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü atıf harfiyle tekrarlanan kelimeler birbirlerinden ayrı şeylerdir. Kesirlerden her birinin bir talâka izafe edilmeleri, kesri müstakil bir talâk yapar. Bir kimse, karısına: "Sen, bir talâka bir talâkla boşsun derse, ister hesabı bilsin, ister "bir talâka" kelimesini zarf yapsın, ister hiçbir kasdı olmaksızın gelişigüzel söylesin, sadece bir talâk gerçekleşir. "Bir talâka" kelimesinin arapça karşılığı olan "fî talkatin" kelimesinin başındaki "fî" harfini beraberlik anlamında kullanırsa, iki talâk lazım gelir. "Fî" harfi, beraberlik anlamında da kullanılabilir. Nitekim:
"Ümmetlerle girin" anlamındaki âyetdeki harfi de beraberlik anlamında kullanılmıştır. Yani burada, "ümmetlerle beraber girin" denmek İstenmiştir. Bir kimse, karısına "Sen İkide bir talâkla boşsun" diyerek, "iki"nin sonundaki "de (arapçada "fî") edatıyla beraberlik anlamını kasdederse üç talâk lâzım gelir ve "sen, ikiyle beraber bir talâkla boşsun" demiş gibi olur. Bunu söylerken matematikçilerin terimlerini kasdederse ve hesaptan da anlayan kimse olursa, iki talâk lâzım gelir. Çünkü birin ikiyle çarpımının sonucu, ikidir. Hesaptan anlamayan bir kimseyse veya bununla ikiyi bire zarf yapmayı kasdederse, yahut da hiçbir şeye niyet etmezse, bir talâk lâzım gelir. "Sen, talâkın üç yarısıyla boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü üç yarım talâk, birbuçuk talâk eder. Bilindiği gibi, yarım talâkla tam bir talâk vâki olur. Zîra talâk, bölünmez bir bütündür. Bir kimse, iki veya üç parmağıyla işaret ederek karısına "sen boşsun derse; ya "sen şu kadar boşsun diyerek işaret lafzıyla konuşur veya işaret lafzıyla konuşmaz. "Sen şu kadar boşsun" der ve gözlerini parmaklarına çevirerek talâka işareti kas-dettiğine işaret eden bir davranışta bulunursa, bir veya daha fazla işaret ettiği parmak sayısınca talâk vâki olur. Bu durumda onun niyetine bakılmaz. Çünkü anlaşılır olan işaret isimleri, sayı hususunda sarih anlam ifâde ederler. Bunlarda niyet dikkate alınmaz. Konuşurken parmaklarını kaldırmayı alışkanlık haline getirdiğinden dolayı parmaklarını hareket ettirirse, bu, anlaşılır bir işaret sayılmaz. Üç parmağım açıp ikisini yummuşsa ve konuşurken yumuk olanlara işareti kasdettiğini söylerse, yemin etmesi şartıyla, sözü yargı bakımından tasdik edilir. Parmaklarını açmaz veya avucuna işaret ederse, bir talâk lâzım gelir. Ama "şu kadar" demeksizin "sen boşsun der ve parmaklarıyla işaret ederse, niyet olmadan talâk sayısı lâzım gelmez. Ancak kaç talâka niyet etmişse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. "Boş" kelimesini kul-lanmaksızın "sen şu kadarsın" derse bununla talâka niyet etse bile bir şey lâzım gelmez. Çünkü kullanılan ifâde içinde, talâka delâlet eden bir unsur yoktur. Ama bunun aksine olarak üç talâka niyet edip karısına: "Sen üç olarak" derse, bununla üç talâk lâzım gelir. Çünkü "üç olarak. sözü, hazfedilmiş bir talâkı hissettirmektedir. Bu durumda adam, "sen üç talâkla boşsun demiş gibi olmaktadır. "Şu kadar kelimesiyle parmaklara işaret etmeye gelince; bunda, lâfız olarak takdir edilmesi mümkün olan hazfedilmiş bir talâkı hissettirecek bir şey yoktur.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse, talâkı sarih bir sayıyla nitelendi-rirse, bu sayıda talâk lâzım gelir. Sözgelimi karısına: "Sen üç talâkla boşsun" derse üç talâk lâzım gelir. Sayıyı açıkça söylemeyip niyette takdir etmesi de böyledir. Örneğin karısına "sen boşsun", "sen talâksın veya "sen talâkın boşusun" derse ve bunu derken kaç talâka niyet etmişse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Hiçbir şeye niyet etmemişse, bir tek talâk vâki olur. Bazıları derler ki: Üç talâka niyet ederek "sen boşsun derse, sadece bir talâk gerçekleşir. Çünkü "boşsun" kelimesi ne sayıyı, ne de ayrılığı içerir. Bu kelimeyle daha fazlasına niyet edilse bile, sadece bir talâk meydana gelir. Ama en doğrusu birinci görüştür. Çünkü lâfzın muhtemel olmadığı bir manaya niyet etmiştir. Dolayısıyla bu niyet geçersizdir. Bir talâka niyet ederek: "Sen üç talâkla boşsun" demesi de böyledir. Bu durumda üç talâk lâzım gelir ve niyet geçersiz olur. Çünkü lâfzın taşıdığı anlamın aksine niyet etmiştir.
Talâkı, atıf harfi olmaksızın tekrarlar, meselâ karısına: "Sen boşsun, boşsun, boşsun" derse; ikinci

"boşsun" sözüyle birinciyi, üçüncü "boşsun sözüyle de ikinciyi ve birinciyi kuvvetlendirmeye niyet ederse, bir talâk vâki olur. Yalnız cümlenin bitişik olması, yani iki kelime arasında susmaksızın "sen boşsun, boşsun, boşsun" demesi şarttır. Kelimeler arasında ayrı bir söz söyleyebilecek kadar bir zaman susar ve konuşmazsa, te'kîd niyeti fayda vermez. Bir kimse, kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karışma "sen boşsun" der ve ikinci defa "boşsun diyebilecek kadar bir zaman konuşmadan sustuktan sonra "sen boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Ama karısıyla gerdeğe girmemişse, bu durumda sadece bir talâk lâzım gelir. Çünkü birinci defa söylenen "sen boşsun" sözüyle kadın, bâin olarak boşanır ve artık ikinci talâkla boşanmaz. Karısına "sen boşsun, sen boşsun, sen boşsun" derken, ikinci "sen boşsun sözünü üçüncüyle te'kîde niyet ederse sahih olur. Birinci ve ikinci "sen boşsun sözleri ile iki talâk lâzım şelir. Ama birinciyi sadece üçüncü ile te'kîde niyet edip ikinciyi başıboş bırakırsa, sahih olmaz ve üç talâk lâzım gelir. Çünkü te'kîd eden üçüncüyle, te'kîd olunan birinci arasına ikinciyi fasıla olarak koymuştur. Ama birinciyi ikinciyle, aynı zamanda üçüncüyle te'kîde niyet ederse sahih olur. Çünkü fasıla olarak araya yabancı bir kelime koymamıştır. Tekîde niyet eder, ama ne birinciyi ikinciyle, ne de ikinciyi üçüncüyle tekîde niyet etmez; aksine bunu belirsiz bırakırsa, kabul edilir ve bir talâk lâzım gelir. Ama ikinci ve üçüncü ile de talâkı gerçekleştirmeye niyet ederek te'kîde temelden niyet etmezse, üç talâk lâzım gelir. Talâkı gerçekleştirmeye niyet etmez, aksine niyetsiz olarak talâk lâfzını tekrarlarsa, söylediği söz sayısınca talâk lâzım gelir.
Bu anlatılanlar, talâk lâfzının arada atıf harfi olmaksızın tekrarlanması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Talâk lâfızlarının atıf harfiyle tekrarlanmasına gelince, meselâ bir kimse, karışma "sen boşsun ve boşsun ve boşsun" derse, birinciyi ikinci veya üçüncüyle te'kîde niyet ederse sahih olmaz. Ama ikinciyi üçüncüyle te'kîde niyet ederse sahih olur. Çünkü birinci "boşsun" sözü, ikinci ve üçüncünün tersine atıf harfine bitişik değildir. İkinci ve üçüncüdeyse atıf harfi mevcuttur. Her iki lâfız birbirine eşittir ve birinin diğeriyle tekİd edilmesi sahih olur. Şu da var ki, üçüncü "ve boşsun*' sözü, ikinci "ve boşsun" sözünün tamamını tekid etmektedir. Talâk lâfızlarının "fa" veya "sümme" harfi ile birbirlerine atfedilmeleri de böyledir. Adamın birisi birinci "boşsun" sözünü ikinci veya üçüncüyle te'kîde niyet ederek karışma "sen boşsun, ardısıra boşsun, ardısıra boşsun" veya "sen boşsun, sonra boşsun, sonra boşsun" derse, te'kîd sahih olmaz ve üç talâk lâzım gelir. İkinci "boşsun" sözünü üçüncüyle te'kîde niyet ederse, te'kîd sahih olur ve iki talâk lâzım gelir. Çünkü atıf harfini kapsamaları bakımından birinci ve ikinci "boşsun" sözleri bİribirlerine eşittir. Birincisi böyle olmayıp atıf harfini kapsamamaktadır ve dolayısıyla bunun, atıf harfini kapsayanla te'kîd edilmesi
sahih olmaz. Değişik atıf harfleriyle talâk lâfzı tekrarlanırsa, meselâ bir kimse karısına "sen boşsun ve boşsun sonra boşsun" derse, ikinci "boşsun sözünün üçüncüyle te'kîd edilmesi sahih olmaz. İkincisi "vav atıf harfini, üçün-cüsüyse "sümme" atıf harfini kapsadığı için ifâde bakımından biribirlerine eşit değildirler. Te'kîd ise birinci sözün aynı şekliyle tekrarlanmasıdır.
Bir kimse talâkı bölümlere ayırarak karısına "sen talâkın bir kısmıyla boşsun" veya "talâkın binde biri ile..." ya da "talâkın yarısıyla boşsun" derse, tam bir talâk vâki olur. Çünkü talâk, bölünmez bir bütündür. Talâkın bir kısmını söylemek, tümünü söylemek gibidir. Bu mesele üzerinde dört mezhep icmâ etmiştir.
Bir kimse, karısına: "Sen bir talâkın iki yarısıyla boşsun" derse, bununla bir tam talâk gerçekleşir. Nitekim: "Sen iki talâkın yansıyla boşsun" demesi halinde de bir talâk gerçekleşir. "Sen iki talâkın yanlarıyla boşsun derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü her talâkın yarısı bir talâk sayılmaktadır. Bu durumda "iki talâkla boşsun" demiş gibi olur. Karısına: "Sen iki talâkın üç yarımıyla boşsun" derse, üç talâk gerçekleşir. Çünkü iki talâkın yarısı bir talâktır ve bu durumda üç talâkı gerçekleştirmiştir. Yani, "sen üç talâkla boşsun" demiş gibi olmuştur.
Bir talâkın bölümleri ayrı ayrı söylenir ve bu bölümlerin her biri atıf harfiyle birlikte anıhrsa, her bölümle bir talâk meydana gelir. Bu bölümler atıf harfiyle birlikte anılmazlarsa, bir talâk vâki olur. Talâkın bölümünü, talâkın kendisine veya zamire izafe etmesi arasında bir fark yoktur. "Sen bir talâkın yarısıyla, onun üçte biriyle, altıda biriyle boşsun" derse, bir talâk lâzım gelir. "Sen bir talâkın yansıyla, bir talâkın üçte birisiyle, bir talâkın altıda birisiyle boşsun" derse, aynı şekilde bir talâk lâzım gelir. "Sen bir talâkla, yarım talâkla boşsun derse, yine aynı şekilde bir talâk gerçekleşir. Çünkü arada atıf harfinin bulunmayışı, ikinciyi birincinin aynısı veya bir bölümü haline getirmektedir. Ancak bununla birden fazla talâka niyet ederse, niyet ettiği şey gerçekleşir. Ama "sen yarım talâkla ve üçte bir talâkla

ve altıda bir talâkla boşsun" derse, üç talâk lâzım gelin Çünkü talâkın parçaları, birinciyle ikinci ve üçüncü arasında değişikliği gerektiren atıf harfleriyle tekrarlanmıştır.
"Sen birden üçe kadar boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü "kadar anlamını taşıyan "ilâ" harfinin peşi sıra gelen, kendisinden önce söylenenin içine girmez. Meğer ki "ilâ" harfi beraberlik anlamını taşısın. "Ilâ'nın beraberlik anlamını taşımasıysa şüpheyi gerektirir. Oysa boşama şüpheyle gerçekleşmez. "Sen bir ile üç arasında boşsun" derse, bir talâk vâki olur. Çünkü ikisi arasındaki talâk, bir tanedir. "Sen, ikide bir talâkla boşsun" der ve bunu söylerken ikinin sonundaki "de ekini beraber anlamında kullanmaya niyet ederse, üç talâk lâzım gelir. Çünkü "de"nin arapça karşılığı olan "fî" edatı, beraberlik anlamını ifâde eden "mea" anlamında kullanılabilir. Nitekim yüce Allah da: "Kullarımın içinde gir" derken, "kullarımla beraber gir demek istemiştir.
"Sen ikide bir talâkl boşsun derken, ikinin sonundaki "de edatını matematikçilerin örfüne göre kullanmaya niyet ederse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü bu iki talâk, ikinin bir ile çarpımıdır. Matematik kavramlarını bilse de bilmese de hüküm değişmez. Çünkü o "de" edatını bu anlamda kullanmaya niyet etmiştir. Matematikçi olmakla birlikte: "Ben bir talâkı kasdettim" derse, sözü kabul edilir. Bir şeye niyet etmezse ve matematikten de anlıyorsa, iki talâk, aksi takdirde bir talâk lâzım gelir. Karısına "sen şu kadar boşsun" der, sonra da el parmaklarından üçünü açıp ikisini yumarsa, karısı üç talâkla boşanır. Yumuk olan iki parmağa işaret ettiğini söylerse, bu sözü kabul edilir ve İki talâk lâzım gelir. Beş parmağının tümüyle işaret ederse, bir talâk lâzım gelir ve işaret parmaklara değil, ele yapılmış kabul edilir. Çünkü talâkın en son sayısı üçtür. "Şu kadar" kelimesini kullanmayıp sadece parmaklarıyla işaret ederse, bir talâk lâzım gelir. Bütün bunlar, kocanın boşama cümlesini telâffuz ederken hiçbir şeye niyetinin olmaması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama bu cümleyi telâffuz ederken bîr niyeti olmuşsa, niyet ettiği şey vâki olur.

Talâkın Zaman Veya Mekâna İzâfe Edilmesi

Bir kimse karısına: "Sen falan günde veya falan ayda boşsun" diyerek talâkı bîr zamana izafe ederse, veya "sen, kendi beldende ya da Mısır'da boşsun" diyerek talâkı bir mekâna izafe ederse, mezhebierin aşağıda belirtilen ayrıntılı görüşleri çerçevesinde talâk gerçekleşir.

(25) Hanefîler dediler ki: Talâkın kendisine izafe edildiği zaman, bazan gelecek, bazan geçmiş ve bazan da şimdiki zaman olur. Bazan tek zamana, bazan da iki zamana izafe edilir. Gelecek zamana izafe edilmesine örnek olarak, kocanın karısına: "Sen yarın boşsun" demesini gösterebiliriz: Bu durumda yarınki günün ilk anının girişinde, -ki bu, tan yerinin ağarması anıdır-sözü edilen kadın kocasından boşanır. Koca,boşama sözünü telâffuz ettiğinde, günün son anını kasdettiğini söylerse, bu iddiası yargı bakımından onan-maz. Ama diyâneten onaylanır. Ama karısına "sen, yarınki günde boşsun" demesinde hüküm farklı olur. Bu durumda koca, bu sözü söylerken, karısını günün son anında boşamayı kasdettiğini iddia ederse, bu iddiası hem yargı bakımından, hem de diyâneten onaylanır. Çünkü "sen yarınki günde boşsun" cümlesinin arapça karşılığı olan "enti tâlikun fi'I-ğadi" cümlesindeki "fî"edatı, kadının günün bir bölümünde boşanması anlamını ifade etmektedir. Bu bölüm, günün son bölümü de olabilir. Talâkın biri şimdiki, diğeri de gelecek zamana olmak üzere iki zamana izafe edilmesine örnek olarak da, kocanın karısına söyleyeceği, "sen yarın, bugün boşsun" sözünü gösterebiliriz. Bu durumda birinci lâfız geçerli kılınır, ikincisi lağvedilir. Kadın, yarın boşanır. Karısına "sen, bugün yarın boşsun" derse, karısı bugün boşanmış olur. Karısına, zamanlar arasına atıf harfi koyarak "sen bugün ve yarın boşsun derse, bu sözüyle sadece bir talâk gerçekleşir. Çünkü atıf harfi, her ne kadar birbirine atfedilen iki şeyin birbirinden ayrı olmalarını gerektiriyorsa da, bu cümleyi söylerken boşamaya bugün başlandığı için, kadın yarın boşanır. Çünkü bugün boşanan, yarın boşanır. Yarın, bir başka talâkın vâki olması anlamsız olur. Ama bunun tersi olur da karısına, "sen, yarın ve bugün boşsun" derse, iki talâkla boşanır. Çünkü yarınki günde boşanması, bugün de boşanmasını gerekli kılmaz. "Sen, gece ve gündüz boşsun" derse, yine tek talâkla boşanır. Çünkü geceleyin boşanan, geceden sonraki gündüzde de boşanır. Gece vaktindeyken "sen, gündüz ve gece boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü gündüzleyin boşanması, gündüzden önceki gecede de boşanmasını gerekli kılmaz. "Sen, bugün ve ay başında boşsun" derse, bir talâkla boşanır. Bilindiği gibi bugünde

boşanması, bugünden sonraki zamanda da boşanmasını gerekli kılar.
Özet olarak talâkı, biri şimdiki, diğeri gelecek olmak üzere iki zamana izafe eder ve şimdiki zamanla başlarsa, bîr talâk gerçekleşir. Yani bugün ve yarınki gün gibi teaddüt etmez. Yine gece ile, geceden sonraki gündüz gibi teaddüt etmez. Ama talâka gelecek zamanla başlarsa, iki talâk lâzım gelir. Çünkü gelecek zamandaki boşanması, şimdiki zamanda boşanmasını gerektirmez. Şu da var ki; karısına "sen bugün ve yarınki gün geldiğinde boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Biri hemen şimdi, diğeri de yarınki gün olduğunda gerçekleşir. Çünkü "geldiğinde" kelimesini söylemekle boşamayı yarının gelmesi şartına bağlamış olmaktadır. "Yarınki gün geldiğinde" sözünü, "sen bugün boşsun" sözüne atfetmiştir. Atfedilen, üzerine atfedildiği şeyden başka birşeydir. Böylece iki talâk vâki olmaktadır. Biri derhal vâki olmakta; diğeri de yarının gelmesi şartına bağlanmaktadır. Bu durumda bir talâkın vâki olması mümkün değildir. O bir talâk, bu günün talâkıdır. Çünkü şimdiki zamanda kesinleşen talâkın, gelecek zamana bağlanması sahih olmaz. Bu durumda tek talâkın vâki olması mümkün değildir. Çünkü atfedilen, üzerine atfedildiği şeyden başka bir şeydir. Bu durumda iki talâk vâki olur: Biri derhal gerçekleşen talâk, diğeri de yarının gelmesi şartına bağlanan talâktır. Karısına "sen boşsun. Hayır belki yarın" derse, yine iki talâk gerçekleşir: Biri derhal, diğeri yarın vâki olur. Çünkü "sen boşsun" sözüyle, bir talâk gerçekleşir. Bu sözün "hayır" kelimesiyle iptal edilmesi mümkün değildir. "Belki yarın sözüyle de bir talâk daha meydana gelir.
Kadınla aslında bugün evlenmiş olduğu halde, talâkı geçmiş zamana izafe ederek: "Sen dün boşsun" veya "sen, seninle evlenmemden önce boşsun" dîyen kimsenin bu sözü geçersizdir. Çünkü boşamayı, nikâha sahip olmadığı bir zamana izafe etmiştir. Ama dün ya da daha önce evlenmiş olup da "seni dün boşadım" demesi durumunda, hüküm bundan farklı olur; boşanma gerçekleşir. Çünkü bu durumda kadını, nikâhına sahip olduğu bir zamanda bo-şamiştır ve geçmişteki ifâde, şimdiki ifâde gibidir. "Sen, dün ve bugün boşsun" derse, önceki kural uyarınca talâk birden fazla olur. Kural şudur: "Talâkın iki zamana izafe edilmesi ve şimdiki zamandan başka bir zamanla başlanması durumunda, talâk teaddüd eder." Denebilir ki: Bunu illet olarak ileri sürmüşler ki; talakın gelecek zamanda vâki olması, şimdiki zamanda vaki olmasını gerektirmez. Birkimse, karısına: "Sen, yarın ve bugün boşsun" derse, iki talâk lâzım gelir. Çünkü yarın boşanması, şimdi boşanmasını gerektirmez. Ama bunun tersi böyle değildir. Anılan gerekçe burada sözkonusu edilemez. "Sen, dün ve bugün boşsun" derse, bunun için denilir ki: Dün vâki olan talâk, bugün de vâki olur. Ama "Sen, yarın ve bugün boşsun" derse, bunun için denilir ki: Dün vâki olan talâk, bugün de vâki olur. Ama "Sen, yarın ve bugün boşsun" demesi durumunda hüküm bunun tersine olur. Bu durumda bir talâk vâki olur. "Sen bugün ve dün boşsun" demesi durumunda iki talâk vâki olur. Çünkü talâkın bugün vâki olması, dün vâki olmasını gerektirmez. Kaldı ki dün, bugünden öncedir. Dün, bugüne göre şimdiki zaman gibidir. Yukarıda anılan kural, boşamaya şimdiki zamanla başlamanın, talâkın teaddüdünü değil, birliğini gerektirmektedir. Elimizdeki: "Sen, dün ve bugün boşsun" örneğinde talâka şimdiki zamanla başlanmıştır. Dolayısıyla talâk teaddüd etmez. Eğer: "Bugünde gerçekleşen talâk, dünde gerçekleşmez; dolayısıyla biri bugün, diğeri dün olmak üzere iki talâk lâzım gelir" denirse, cevaben deriz ki: Bate'vile göre "Sen, dün ve bugün boşsun" sözüyle: "Sen bugün ve dün boşsun" sözü arasında bir fark yoktur. Çünkü bu cümlelerin ikisi için de "bugün vâki olan talâk, dün vakî olan talâktan başka bir talâktır" denilebilir. Şunu da belirtelim ki; talâka dün ile başlamaya nisbetle problem hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Bu, şimdiki zamanla talâka başlamaktır. Bunun gereği olarak da talâk teaddüd etmez. Gerçek şu ki; karısına: "Sen, dün ve bugün boşsun" derse, bu sözle bir talâk vâki olur. Çünkü dün boşanan, bugün boşanır. Karısına "Sen, bugün ve dün boşsun" derse, iki talâk vâki olur. Böyle demekle, "sen, bugün bir talâkla boşsun. Bundan önce dün de bir talakla boşsun" demiş gibi olur. Anılan kurala gelince o, bugün ve yarın gibi şimdiki zamanla gelecek zamana nisbetledir.
Talâkı, geçmişteki belirsiz bir zamana izafe eder, meselâ karısına: "Ben yaratılmadan..." veya "Sen yaratılmadan önce boşsun" yahut "Ben çocukken seni boşadım" derse, bu söz geçersiz kılınır ve bununla talâk gerçekleşmez. "Ben uyurken seni boşadım" veya "ben deliyken seni boşadım" demesi durumunda da aynı şekilde hiçbir şey gerçekleşmez. Bu sözler, talâkı inkâr anlamını taşımaktadır. Çünkü bu durumdaki insanların talâkları yoktur. "Ölümümle..." veya "Senin Ölümünle birlikte sen boşsun" derse, yine aynı şekilde bu söz geçersiz olur ve talâk vâki olmaz. Çünkü talâkı, kadının boşanmaya mahal olmayacağı ve kendisinin de boşamaya ehil olmadığı bir zamana izafe etmiştir.

"Ölümümden iki ay veya daha fazla bir süre önce boşsun" der ve bu boşama yemininden itibaren iki ay geçmeden önce ölürse, karısı boşanmaz. Çünkü talâkın vukuu için, ölümünden önce iki ayın geçmesini şart koşmuştur. Kendisi, bu şartın tahakkukundan Önce öldüğü için talâk vâki olmaz. Ama üzerinden iki ay geçmesi durumu üzerinde ihtilâf edilmiştir. Ebû Hanîfe, bu durumda kadının bu kocadan boşanacağını söyler. Yalnız talâkın vukuu, sadece ölüme bağlanmaz. Sırf ölüm anında talâk vâki olmaz. Aksine, talâkın vukuu, ölümden Önce belirtilen süreye dayanmaktadır. Kadının boşandığına hükmetmek, her ne kadar ölüm anında olacaksa da, boşanma, boşama yemininin edildiği andan itibaren başlayan iki aylık sürenin evveline dayanmaktadır. Fıkıh usûlcülerinin ıstılahında dayanma (istinad), müddetin tamamı boyunca mahallin (boşanan kadının) var olması kaydıyla hükmün, öncesine dayanarak şimdiki zamanda sabit olmasıdır.
Buna zekâttan da bir başka örnek verebiliriz. Nisab miktarı bir malın üzerinden bir yıllık bir süre geçtiğinde zekâtını vermek vâcib olur. Ama senenin dolması esnasında zekâtın vâcib olması, malın sene başından beri mev-cud olması şartına dayanmaktadır. Hükmün sabit olması -ki o, nisab miktarını bulan malın zekâtının verilmesidir- bir senelik zamanın geçmesi kaydına dayanmaktadır. Öyle ki, bu malın üzerinden bir senelik zaman geçmezse, zekât vermek vâcib olmaz. îmam Muhanımed'le Ebû Yûsuf'a gelince, onlar derler ki: Kadın, kocanın belirttiği ilk süreye dayanmadan ve sırf kocanın ölü-müne bağlı kalmadan boşanır. Ölüm vaktinde kocanın, boşama ehliyetine sahip olmadığı için, boşaması geçersiz olur ve boşamasıyla da talâk vâki olmaz. "İktisar", istinad karşıığındadır ki, o da ölüm öncesi zamana bakmaksızın hükmün, yani boşanmanın halde sabit olmasından ibarettir. Şunu da kaydedelim ki, bu ihtilâf bir semere vermemektedir. Evet bazıları derler ki, -imamın görüşüne göre- kadın, ölen bu kocasına mirasçı olamaz. Çünkü O (Ebû Hanîfe), kadının koca tarafından belirtilen sürenin evvelinde boşandığını kabul etmiştir. Kocanın ölümü esnasında kadının boşanışının üzerinden en az iki aylık bir süre geçmiş bulunmakta ve iddeti de tamamlanmış olmaktadır. Çünkü kadın, bu iki aylık süre içinde üç hayız görür ve böylece iddeti tamamlandıktan sonra, kocası ölmüş bir kadın durumuna girmiş olur. Kocasının mirasında hak sahibi olamaz. Ama bu, doğru bir söz değildir. Çünkü bu durumda karısını boşayan kişi, kendi mirasını ondan kaçırmış olmaktadır. Hastayken boşamış olmasıyla, sıhhatliyken boşamış olması arasında bir fark yoktur. Hastayken boşamasının hükmü açıktır. Çünkü o, ölümle sonuçlanan bir hastalık halinde karısını boşamıştır. Kadın, ona mirasçı olma hakkını yitirmez, ikinci halde, yani sıhhatliyken boşaması durumunda -kadının İddetinin kocanın boşama yemini ederken belirttiği sürenin evvelinde başladığını, iki ay sonra da kocanın öldüğünü farzedersek- kadının iddeti, kocanın ölümüyle sona ermez. Bilindiği gibi karısından miras kaçırmak isteyen kocanın karısının iddeti, iki müddetten en uzun olanıdır. Bu durumdaki kadın, kocası ölen kadının iddeti kadar, yani dört ay on gün iddet bekler. Kocanın ölümünden sonra -önceki iki aya ek olarak- iki ay on gün iddet bekler ve kocasına mirasçı olur. Şunu da kaydedelim ki, Ebû Hanîfe, bu kadının iddetinin, kocasının boşama yemini ederken belirttiği sürenin evvelinden değil de, kocasının ölümünden itibaren başlayacağını söylemiştir. Çünkü idde-tin sebebi, talâkın vukûudur ki, o da şüphelidir. Zîra koca, belirtmiş olduğu İki aylık süreden önce de,;Ölebilir ve boşanma da vukûbulmaz. İddet, kendisini oluşturacak sebepte şüphe bulunması durumunda sabit olmaz. Böylece kadının her hâl-û kârda ölen kocasına mirasçı olacağı açığa çıkmış olmaktadır.
Karısına: "Sen her gün boşsun" diyen bir kimse herhangi bir şeye niyet etmemişse sadece bir talâk vâki olur. Ama her günde bir talâka niyet ederse, üç günde üç talâk vâki olur. Ama karısına "sen her günde boşsun" derse, niyet etsin etmesin, üç günde üç talâk lâzım gelir. Aradaki fark şudur: Bir şeye niyet etmeksizin: "Sen her gün boşsun" sözünün anlamı şudur: Her günde onun talâkı, vâki olmakla nitelenir. Bu durumda ona "Bu günde, bundan sonraki günde... senin talâkın vâkidir" demiş gibi olur. Talâkın her gün vâki olmakla nitelenmesi, onun her gün teaddüd etmesini gerektirmez. Her gün tekrarlanmasına niyet ederse, bu niyet sahih olur. "Sen, her bir günde boşsun" sözünün anlamına gelince; bu, her bir günde bir talâk vâki olacak demektir. Bu durumda günde bir talâk vâki olur. Hiçbir şeye niyet etmeksizin karısına: "Sen her cuma boşsun" derse, bir talâk lâzım gelir. Cuma kelimesiyle haftanın tamamına niyet ederse, aynı şekilde tek bir talâk lâzım gelir. Ama bu kelimeyle özel olarak cuma gününü kasdederse, üç cumanın geçmesiyle üç talâk vâki olur. Çünkü kasdetmiş olduğu cumalar arasına diğer günler fasıla olarak girmiştir. İlk cumada bir talâk vâki olur. İkinci cumaya kadar arada geçen cumartesi, pazar ve diğer günler, araya fasıla olarak girerler. Araya fasıla girince de talâk

teaddüd eder. Karısına "sen, her cumada boşsun" derse, niyet etmese bile üç cumada üç talâk lâzım gelir. Tıpkı "sen, her günde boşsun" örneğinde geçtiği gibi. Karısına "sen her ay boşsun" der ve her ayda bir talâkla boşamaya niyet etmezse, karısı bir talâkla boşanır. Ama her ayda bir talâkla boşamaya niyet ederse; karısı, üç ayda üç talâkla boşanır. Ama "Sen, her bir ayda boşsun" diyen kimse-bir şeye niyet etmemişse, üç talâk lâzım gelir. "Her ay başı boşsun" derse, niyet etmese bile, her ayın ilkinde bir talâk olmak üzere, üç ayda üç talâk lâzım gelir. Çünkü ay başı, ayın ilkidir.

Ayın ilkini, buna delâlet eden bir kelimeyle belirlemiştir ki, bu kelime "baş*-'tır. Birinci aybasıyla ikinci aybaşı arasında, aradaki günler fasıla olarak bulunmaktadırlar. Bilindiği gibi araya fasıla girince de talâk, teaddüd eder. "Sen her ay boşsun" sözünde hüküm, bundan farklıdır. Ay, bir ve bitişiktir. Bu, talâkın her ay vâki olmakla nitelenmesi demektin "Gün örneğinde de geçtiği gibi, başka şeye niyet etmediği takdirde bunun hükmü böyledir.

Bu anlatılanlar, talâkın zamana izafe edilmesi durumunda sözkonusu olan hükümlerdi. Talâkın mekâna İzafe edilmesine gelince; meselâ bir kimse karısına: "Sen Mısır'da, Mekke'de veya beldende, evinde veya gölgede yahut güneşte boşsun derse, derhal boşanır. Boşayan kişi, bu sözüyle, boşamayı şarta bağlamayı kasdettiğini, yani "sen Mısıra girersen veya "Mekke'ye girersen boşsun" demek istediğini iddia ederse, bu iddiası yargı bakımından tasdik edilmez. Ama kendisiyle Allah arasında sahih olabilir.

Mâlîkîler dediler ki: Talâkın zamana izafe edilmesi birkaç şekilde olur: Bunlardan biri, talâkın geçmiş zamana izafe edilmesidir. Örneğin bir erkeğin, karısına "sen dün boşsun demesi ve böyle demekle de boşamayı inşâya niyet etmesidir. Bu durumda karısı, ondan derhal boşanır. Bunu şakayla söylediğini ve yalandan boşadığmı haber vermeyi kasdettiğini iddia ederse, bu iddiası yargı makamınca tasdik edilmez. Ama fetva makamınca kabul edilir. Müftü onunla Allah arasında karısının boşanmamış olduğuna dâir fetva verebilir.

Talâkı kendi Ölümü veya karısının ölümü vaktine izafe ederse; Örneğin karısına "Öldüğüm günde..." veya "öldüğün günde sen boşsun derse, karısı derhal boşanır. Çünkü boşamayı, vukuu muhakkak olan bir işe bağlamıştır ki, bu da kendisinin veya karısının ölmesidir. Şu anda kendisinden boşanma-sa bile, belli bir süre için -yaşadığı sürece- kendisine helâl olur. Bu, belli bir süreye bağlı mut'a nikâhına benzemektedir ki, o da bâtıldır. Süre belirtsin veya belirtmesin "Sen, Ölümümden önce boşsun" demesi durumunda karısı, öncelikle derhal boşanır. "Sen, bir sene sonra boşsun", "sen, bir ay sonra boşsun" veya "sen, cumadan sonra boşsun" demesi durumunda da karısı aynı şekilde anılan sebepten ötürü derhal boşanır. Ama "sen, ölümümden sonra boşsun" veya "sen, kendin öldükten sonra boşsun" derse, bununla boşanmaz. "Eğer ölürsem "öldüğümde veya "ne zaman ölürsem sen boşsun" ya da "eğer sen ölürsen sen boşsun" derse, yine aynı şekilde boşanma vukûbulmaz. Ama karısına: "Sen, Zeydin ölümünden sonra. eğer Zeyd ölürse "onun Ölüm gününde veya "onun ölümünden sonra boşsun" derse, bu durumda karısı derhal boşanır. Karısına "ben çocukken veya "ben deliyken seni boşadım der ve bu kadın da, gerçekten kendisi çocuk ya da deliyken onun karısıysa, bu sözle talâk gerçekleşmez. Talâkı, varlığı aklen, âdeten veya şer'an imkânsız olan bir geçmiş zaman fiiline bağlarsa, derhal meydana gelir. Meselâ bir kimse: "Talâk bana lâzım olsun. Zeyd, dün bana gelirse onun varlığıyla yokluğunu bir arada bulundururum" derse; varlıkla yokluğu bir arada bulundurmak aklen imkânsızdır. O her ne Jcadar Zeyd'in gelmesi mümkün olmadığı için imkânsız olmuş ise de imkânsızlığı müstahil değil, bilâkis vâcibtir. Ancak dış görünüş itibariyle talâk, varlıkla yokluğu bir arada bulundurmakla bağlantılı olduğu için derhal vâki olmuştur. Talâkı, âdeten müstahil olan bir şeye bağlaması durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur. Meselâ: "Talâk bana lazım olsun. Zeyd, dün bana gelirse, onu dünya semasına koyarım" derse, bu, âdeten müstahil bir iştir. Boşanma derhal vâki olur. Talâkı şer'an müstahil bir işe bağlaması durumunda da aynı şekilde derhal talâk vakî olur. Meselâ: "Zeyd, dün gelirse karısıyla zina ederim" derse, boşanma derhal vâki olur. Talâkı, şer'an vâcib bîr işe bağlaması durumunda da talâk, derhal gerçekleşir. Örneğin "Zeyd, dün gelirse borcunu öderim" derse, bjbşanma derhal vâki olur.

Talâkı, şer'an caiz olan bir işe bağlayacak olursa, meselâ "Talâk bana lâzım olsun. Dün bana gelseydin seninle birlikte akşam yemeği yerdik" veya sana meyve yedirirdim" derse, bunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları bu sözle talâkın derhal meydana geleceğini söylemiştir. Ancak bu zayıf bir görüştür. Mûtemed görüşe göre, eğer bu sözü kesin olarak yapma niyetiyle söylerse, yani Zeyd gerçekten gelmiş olsaydı ona mutlaka yemek veya meyva yedirmeye niyet etmiş olarak bu sözü söylerse, bununla talâk vâki olmaz. Ama yalan söylemişse, talâk gerçekleşir.

Talâkı, vâcib olan mazi bir fiile bağlarsa -bu vâciblik aklen de olsa, şer'an veya âdeten de olsa- talâk yeminini bozmuş olmaz. Aklen vâcib olana örnek olarak şu sözü gösterebiliriz: "Talâk üzerime olsun. Zeyd, dün bana gelseydi, onun varlığıyla yokluğunu bir araya getirmezdim". Şer'an vâcib olana örnek olarak da şu sözü gösterebiliriz: "Dün uyumuş olmasaydım öğle namazını kılardım". Âdeten vâcib olana ise şu sözü gösterebiliriz: "Dün bir aslan görseydim, ondan kaçardım". Aslandan kaçmak, âdeten vâcibtir.
Talâkın aklen, âdeten veya şer'an imkânsız olan gelecek zaman kipinde-ki bir fiile bağlanmasıyla talâk yemini bozulmuş olmaz. Aklen imkânsız olana örnek olarak şu sözü gösterebiliriz: "İki zıddı bir araya getirirsen, sen boşsun". Âdeten imkânsız olana örnek olarak şu sözü gösterebiliriz: "Göğe dokunursan sen boşsun". Şer'an imkânsız olana örnek olarak da şu sözü gösterebiliriz: "Zina edersen sen boşsun". Burada talâk, gelecekteki zinaya bağlanmıştır ki, zina, şer'an imkânsızdır. Ama karışına: "Ben iki zıddı bir araya getirmezsem sen boşsun" veya "göğe dokunmazsam sen boşsun" veyahut "zina etmezsen sen boşsun" demesi durumunda hüküm bundan farklı olur. Bu durumda talâk derhal vâki olur. Birincisine "birr sîgasi", ikincisine "hıns sığası" denir.
Şâfiîler dediler ki; Bir kimse talâkı gelecek zamana izafe ederse, o zamanın ilk bölümünde talâk vâki olur. Meselâ Şaban ayındaysa ve "Sen Ramazan ayında boşsun" derse, Ramazan ayının ilk gecesinin ilk anında talâk vâki olur. Ramazan ayı perşembe günü başlayacaksa, perşembeden önceki çarşamba günü güneşin batışı anında talâk gerçekleşir. Gün batınımdan Önce Ramazan hilâli görülse bile, talâk ancak güneşin batış anında vâki olur. "Sen Ramazanın gurresinde veya başında veya evvelinde boşsun" demesi durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur. Ama karısına: "Sen, Ramazanın gündüzünde boşsun" veya "Ramazanın ilk gününde boşsun" derse, Ramazanın ilk gününün fecir vaktinde boşanır. "Sen Ramazanın sonunda boşsun" derse, Ramazan günlerinin en son parçasında boşanır. Bu hüküm, anılan sözlerin Şaban ayındayken söylenmesi durumunda sözkonusu olur. Bir kimse Ramazandan sözgelimi beş gün geçtikten sonra karısına, "Sen Ramazanda boşsun" derse, gelecek yılın Ramazanının ilk anında boşanır. Bazıları, bu durumda talâkın derhal vâki olacağını söylemişlerdir. Karısına: "Sen Ramazan ayında..." veya "Şaban ayında boşsun" derse, belirttiği ayda bulunsun bulunmasın, talâk derhal vakî olur. Geceleyin karısına: "Bir gün geçtiğinde sen boşsun" derse, ertesi gün güneş batınca boşanır. Gündüzleyin bu sözü söylerse, ertesi gün güneş batınca karısı boşanır Ama karısına: "Gün geçince sen boşsun" derse ve bunu söylerken günün ilk zamanındaysa, aynı gün güneş batınca boşanır. Ama geceleyin: "Bu günün geçmesiyle sen boşsun" derse, bu sözü geçersizdir ve bununla talâk vâki olmaz. Çünkü söylerken gün içinde değil, gece içindeydi. Şu halde geceleyin "sen bugün boşsun" demesinin anlamı yoktur. Ama karısına "sen bugün boşsun" derse ister gece, ister gündüz olsun karısı derhal boşanır. Çünkü içinde bulunduğu vakitte talâkı ikâ etmiştir. Gecedeyken gündüz olarak adlandırmasının buna etkisi olmaz. Bir kimse karısına "Bir ay..." veya "bir yıl geçmesiyle sen boşsun" derse, içinde bulunduğu ay veya yıldan sonra tam bir ay veya tam bir yıl geçince karısı boşanır. Ama "bir ay..." veya "bir yıl geçtiğinde sen boşsun" derse, bir sonraki ayın ilk anında boşanır. Yıl demişse, içinde bulunduğu yıldan sonraki yılın Muharrem ayının ilk gününde boşanır.
Bîr kimse talâkı geçmiş zamana izafe eder ve meselâ karısına: "Sen, dün boşsun" veya "geçen ay boşsun" derse; talâkın derhal veya dün gerçekleşmesine niyet etmiş de olsa, hiçbir şeye niyet etmemiş de olsa, talâk derhal vâki olur.
Daha önce yemin bahsinde görüldüğü gibi, üzerine talâk yemini edilen iş, "üzerime talâk olsun ki öleceğim" veya "üzerime talâk olsun ki göğe çıkmayacağım" örneklerinde olduğu gibi, aklen veya âdeten vâcib ise, bu yemin münakid olur. Şu eve gireceğini veya girmeyeceğini yeminle bildirmesi durumunda girmesi veya girmemesi, aklen ve âdeten mümkün olur. Söyled fseyin âdeten müstahil olması durumunda da yemin münakid olur. Örne-f in: "Üzerime talâk olsun ki, bu eve gireceğim" veya "... girmeyeceğim" derse, girmesiyle girmemesi aklen ve âdeten mümkün olur. Söylediği şeyin âdeten müstahil olması da böyledir. Örneğin; "Üzerime talâk olsun ki, semâya yükseleceğim" veya "... şu dağı omuzlayacağım" demesi gibi. Bu durumda, yemin edeni zecr etmek için talâk vâki olur.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse, talâkı geçmiş zamana izafe eder ve meselâ karısına "sen dün boşsun" veya "ben seninle evlenmeden önce sen boşsun" derse ve bu sözle derhal talâkın vâki olmasına niyet ederse, talâk hemen vâki olur. Derhal vâki olmasına niyet etmezse; meselâ bir şeye niyet etmeksizin boşarsa veya geçmiş zamanda vâki olmasına niyet ederek boşar-sa, talâk vâki olmaz. Çünkü talâk,

kadınla şehevî bakımdan yararlanma helâlliğim ortadan kaldırmak demektir. Koca, geçmiş zamanda bu helâlliği ortadan kaldırma gücüne sahip değildir. Zîra bu helâllik, mazide fiilen vardı ve devam etti. O zamanda kaldırılması anlamsızdır. Kadın, ondan önce başka bir erkekle evli olursa ve o kocadan boşanmışsa, bu ikinci koca da böyle söylemekle, ilk kocasından boşanmış olduğunu haber vermeyi kasdettiğini iddia ederse, sözü tıpkı "sen, ilk kocandan boşanmışsın" demiş gibi kabul edilir. Bu kocanın kendisi bu kadınla evli olup, onu boşamış, sonra onunla yine evlenmiş ve bu sözüyle de ilk boşamayı haber vermeyi kasdetmiş olduğunu söylerse, bu sözü kabul edilir. Ancak bu kasdına engel bir karine bulunursa, meselâ ikisi de Öfkeli haldeyseler veya kadının kendisini boşamasını istemesi üzerine koca bu sözü söylemişse, bu durumda kocanın iddiası tasdik edilmez.
Bir kimse, karısına: "Sen, Zeyd'in gelişinden bir ay Önce boşsun" derse ve Zeyd de bir ay tamamlanmadan önce gelirse boşanmaz. Aksine, boşanması için Zeyd'in gelişinden önce bir ayın tamamlanması gerekir. Hatta bir ayın en son ânı tamamlanmadan Zeyd gelecek olursa, kadın yine boşanmaz. Karısı üzerine böyle bir yemin eden kimsenin, bu yeminden sonra karısına yaklaşmaması vâcib olur. Talâk bâin ise, yaklaşması haram olur. Talâkın vukuu kesinleşinceye dek kadın, nafaka alma hakkına sahip olur. Zeyd, bir ayın ve boşama sözünü kullanmaya yetecek kadar bir zamanın geçmesinden sonra gelirse, talâkın vukuu bu zaman dilimi içinde kesinlesin Bu ay zarfında karısına yaklaşmasının haram oluşu da kesinlesin Bâin talâkla boşamişsa, tenasül organından yararlandığı için mehr-i misil ödemesi gerekir. Ric'î talâkla boşamışsa, karısına yaklaşması haram olmaz. Yaklaşmasıyla da ric'at yapmış olur.
Talâkı gelecek zamana izafe ederek karısına: "Sen yarın boşsun" derse, yarın fecir doğduğunda boşanır. "Sen, cumartesi günü boşsun" veya "sen, Recep ayında boşsun" derse, cumartesinin veya Recebin ilk cüzünde boşanır. Bu durumda boşama vaktinin gelmesinden önce karısıyla cinsel temasta bulumabilir. Yarının veya Recebin son demini kasdettiğini söylerse, sözü ne yargı bakımından ne de fetva bakımından kabul edilir. "Sen bugün boşsun'* derse, karısı derhal boşanır. İçinde bulunduğu ayı kasdederek, "sen bu ay boşsun" derse, yine derhal boşanır. Ayın son vaktini kasdettiğini söylerse, sözü hem yargı, hem de fetva bakımından kabul ve tasdîk edilir.
"Sen Ramazanın evvelinde..." veya "...başında boşsun" derse, Ramazanın ilk cüzünde boşanır. Ramazanın ortasını veya sonunu kasdettiğini söylerse, sözü tasdik edilmez. Ama "Ramazanın gurresinde boşsun" derse ve böyle demekle de birinci, ikinci veya üçüncü günü kasdetmiş olduğunu söylerse, sözü tasdik edilir. Çünkü ayın ilk üç gününe de gurre denir. "Ramazanın bitişiyle..." veya "Ramazanın sonuyla..." yahut "Ramazanın çekip gitmesiyle..." derse, Ramazanın son deminde boşanır. "Sen bugün boşsun" veya "yarın boşadım" derse, derhal boşanır. "Sen yarın boşsun" veya "yarından sonra boşsun" derse, yarın boşanır. "Sen bugün ve yarın ve yarından sonra boşsun" derse, "sen bugün boşsun" sözünden dolayı bir talâkla boşanır. Çünkü bugün boşanan, yarın da, yarından sonra da boşanır. Ama "sen bugün de ve yarın da ve yarından sonra da boşsun" derse, üç talâkla boşanır. Çünkü birinci şekilde "da" zarfını tekrarlamasıyla, talâkı tekrarlamak istediğine işaret etmektedir. "Sen hergün boşsun" derse, bir talâk lâzım gelir. Ama "her bir günde boşsun" derse, "de" zarfının tekerrüründen dolayı üç günde üç talâk lâzım gelir. "Sen, ölümümden veya ölümünden bir ay önce boşsun" der ve ikisinden biri, bir ay geçmeden ölürse, boşanma vukûbul-maz. Talâka yemin ettikten bir ay ve boşama sözünü sarfetmeye yetecek kadar bir süre geçtikten sonra ölürse, talâk vâki olur. Bâin talâkla boşanmişsa, bu durumda kadın ona mirasçı olamaz. Çünkü bu yeminde mirastan kaçma düşünülemez. Ancak ric'î talâkla boşamışsa, iddeti olduğu sürece eşlerin birbirlerine mirasçı olmalarına engel yoktur.
"Ölümümden veya Ölümünden yahut Zeyd'in ölümünden önce boşsun" deyip bunu bir zamanla kayıtlamazsa, derhal boşanır. "Ölümümden az önce boşsun" derse, hayatının son deminde talâk vâki olur. "Ölümümden sonra veya ölümümle beraber boşsun" derse, karısı boşanmaz. Çünkü bu durumda kadın boşanmanın mahalli değildir. Talâkını aklen veya âdeten imkânsız olan bir fiile izafe ederse; meselâ "iki zıddı birleştirirsem sen boşsun" veya "göğe uçarsam sen boşsun" yahut "nehrin suyunu içersem sen boşsun" derse, bununla talâk vâki olmaz. Ama talâkı imkânsız olan bir fiilin yapılmamasına bağlarsa.meselâ içinde su bulunmayan bir testiye işaret ederek:"Bu testinin suyunu içmezsem sen boşsun" derse, derhal boşanır. Yine: "Göğe yükselmezsem sen boşsun" veya "iki zıddı bir araya getirmezsem sen boşsun" derse, talâk derhal vâki olur. Bu konudaki geniş açıklama, kitabımızın yeminler bahsinde yapılmıştır.

Talâkın Bir Şeyle Nitelendirilmesi Veya Bir Şeye Benzetilmesi

Bir kimsenin, karısına: "Sen şiddetli veya geniş bir talâkla boşsun" veya "sen, dağ gibi boşsun" demesi durumunda, bu sözlerin doğuracağı sonuçlar hakkında mezheblerin ayrıntılı açıklamaları aşağıya alınmıştır*26*.

(26) HANEFÎLER dediler ki: Bu konu, bazı hususları kapsar:
1- Talâkın, yukarıda anılan örneklerdeki gibi bir sıfatla nitelendirilmesi. Bu durumda bir bâin talâk vâki olur. Zîra sıfat, mânânın aslı üzerinde bir fazlalığı hissettirir ki, bu da beynûneti, yani kan - kocanın ayrılmalarını gerektirir. Ancak bu durumda kocanın: "Sen, şiddetli bir talâkla boşsun" demesi şarttır. Boşama kelimesini anmaksızın, "sen şiddetli boşsun" veya "sen, enli olarak..." ya da "kuvvetle boşsun" yahut "uzunca boşsun" derse, bu durumda bâin değil de ric'î bir talâk vâki olur. Çünkü bu durumda sıfat, talâk için değil, kadın içindir. "Dağ uzunluğunca veya yer genişliğince boşsun" deme durumunda da bir bâin talâk vâki olur.
2- Talâkın ism-i tafdîl ile sıfatlandınlması. Örneğin; "Sen, en fahiş...", "en şerli talâkla", "en habis", "en şiddetli" veya "en yüce bir talâkla boşsun" demek gibi. Bu durumda da tıpkı birincide olduğu gibi, bir bâin talâk vâki olur. Çünkü ism-i tafdîl, farklılığa işaret eder. lsm-i tafdîl ile sıfatlandırılan talâk, diğerlerinden daha kuvvetli olur ki, bu da bâin talâktır.
3- Talâkın büyük bir şeye benzetilmesi. Örneğin, "sen, dağ gibi bir talâkla boşsun" demek gibi. Bu durumda da öncekinde olduğu gibi bir bâin talâk vâki olur. Çünkü benzetme, talâkta fazlalığı gerektirir ki, bu da bâinlik anlamıdır. Bazıları büyüklük lâfzım açıkça söylemedikçe bu durumda bâin talâk vâki olmaz derler. Örneğin: "Sen, dağ büyüklüğü gibi bîr talâkla boşsun" demek gibi. Bu görüşün sahibi Ebû Yûsuf'tur.
4- Büyüklükten söz etmeksizin, talâkın önemsiz bîr şeye benzetilmesi. Örneğin: "Sen iğne ucu gibi bir talâkla boşsun" demek gibi. Bunun hükmü hususunda ihtilâf edilmiştir. Mûtemed görüşe göre, bu durumda bâin bîr talâk vâki olur. Ebû Hanîfe bu görüştedir. Büyüklük lâfzını söylerse, meselâ: "Sen, iğne ucu büyüklüğü gibi bir talâkla boşsun" derse; bazıları bunun, bâin talâkın vâki olması için yeterli olacağını söylemiş, bazılarıysa yeterli olmayacağını söylemişlerdir.
Özet olarak, karısına; "Sen, dağ büyüklüğü gibi bir talâkla boşsun" derse, ittifakla bir bâin talâk vakî olur. "Dağ büyüklüğü gibi" demeyip "dağ gibi" derse, Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre bir bâin talâk vâki olur. Ebû Yûsuf'a göre bir ric'î talâk gerçekleşir. Ona göre, büyüklük lâfzının söylenmesi şarttır. "Sen, iğne ucu gibi boşsun" derse, sadece Ebû Hanîfe'ye göre bir bâin talâk vâki olur. İğne ucu büyüklüğü gibi derse, Ebû Yûsuf ve Ebû Hanîfe'ye göre bir bâin talâk vâki olur. Çünkü Ebû Yûsuf, büyüklük lâfzının söylenmesinin, bâin talâkın gerçekleşmesi için yeterli olacağı görüşündedir. Talâkın, kendisine benzetildiği şey Önemsiz bir şey olsa bile, ona göre bu yeterlidir. İmam Züfer'e gelince o, talâkın kendisine benzetildiği şeyin aslen büyük olmasını şart koşmaktadır. Büyüklük lâfzı söylenmezse, ona göre bâin talâk vâki olmaz. Bir kimse, karısına; "Sen, bin gibi boşsun" derse, böyle demekle de talâkı sayıya benzetmeyi kasdederse üç talâk lâzım gelir. Ama talâkı, büyüklük bakımından bine benzetmeyi kasdederse, bir bâin talâk lâzım gelir.
Şunu da belirtelim ki, yukarıda geçen lâfızlardan herhangi biriyle üç talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Bilindiği gibi iki talâka edilen niyet sahih olur. Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeksizin karısına: "Sen, bîd'at talâkiyla boşsun" derse, bir bâin talâk vâki olur. Bir bâin talâka niyet etmediği takdirde, bâin talâk vâki olmaz diyenler de olmuştur. Üçe niyet ederse üç talâk vâki olur. Ama niyet etmezse, bu sözle bir ric'î talâk gerçekleşir. Tabiî kadın eğer hayızli veya nifashysa ya da kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olduğu bir temizlik döneminde ise: Ama böyle değilse, hayız görünceye veya temizlik dönemindeyse kocası kendisiyle cinsel temasta bulununcaya dek boşanmaz. Çünkü önce de belirtildiği gibi, bid'at talâkı, kadını hayizlı veya nifashyken veya temasta bulunmuş olduğu bir temizlik dönemin-deyken boşamaktır.
Bir kimse, karısına; "Sen, şeytan talâkiyla boşsun" derse, bir bâin talâkla boşanır. "Sen ev doluşunca boşsun" der ve bununla sayı çokluğunu amaçlarsa, karısı üç talâkla boşanır. Amacı, büyüklüğüyle evi dolduran bir şey gibi büyük bir talâksa, bir bâin talâk lâzım gelir. Karısına "sen boşsun, bâinsin" veya

"elbette boşsun" derse, yine bir bâin talâk vâki olur. Boşsun sözüyle bîr talâka, bâin sözüyle de bir başka talâka niyet ederse, iki bâin talâk lâzım gelir. "Boşsun" sözüyle her ne kadar ric'î talâk vâki olursa da, talâkı hainlikle sifatlandırmıştır. Bundan sonra talâkı bâin yapmış olmaktadır. Bu durumda karısına ric'at yapması mümkün değildir. Boş ve bâin kelimelerini "vav" (ve) ve "sümme" (sonra) harfleriyle birbirlerine atfederek; "Sen boş ve banisin" ya da "sen boşsun, sonra bâinsin" der, bir şeye de niyet etmezse, ric'î bir talâk lâzım gelir. Birden fazla sayıda talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Boş ve bâin kelimelerini "fa" (ve de) edatıyla birbirine atfederek: "Sen boşsun ve de bâinsin" derse, bir şeye niyet etmese bile iki talâk lâzım gelir. Aradaki fark şudur: "Fa" harfi, araya zaman koy-maksızın iki şeyin ardı ardına gelmesi anlamım ifade eder. Arada fasıla olmaksızın talâkın ardı sıra gelen beynûnet talâkı bâinleştirir. Bu durumda koca, "sen boşsun, bâinsin" demiş gibi olur. "Sümme" (sonra) ile yapılan atıf, bunun tersinedir. "Sümme", gecikme anlamını taşır. Talâkın ertelemen' olarak kendisiyle nitelendirildiği beynûnet, geçersizdir. Boş ile bâin kelimelerinin "vav" (ve) harfiyle birbirlerine atfedilmeleriyse, iki ihtimal taşır: Birbirine atfedilen iki şeyin hemen arka arkaya biribirlerini izlemeleri ve biribirine atfedilen iki şeyin gecikmeli olarak biribirlerini izlemeleri. Ama burada ikinci anlama yorulmaktadır. Bir kimse, karısına "sen, kendi şahsına sahip olacağın bir talâkla boşsun" derse, bir bâin talâk lâzım gelir. Çünkü kadın, bâin talâkla boşanmadan kendine sahib olamaz. "Sen, talâkın en çoğuyla boşsun" derse, üç talâk lâzım gelir. Böyle demekle, iki talâkı kasdettiğini söylerse, iddiası hem yargı, hem de fetva bakımından dinlenmez. Çünkü kuvvetli görüşe göre, talâkın çoğu ve en çoğu üçtür. "Sen seksenle boşsun" veya "bin talâkla" yahut "binlerce" veya "defalarca boşsun" demesi durumunda da üç talâk lâzım gelir. "Sen ne az ne de çok boşsun" deme durumunda da üç talâk lâzım gelir. Çünkü "ne az" kelimeleri az olmayanı, çoğu ifâde eder ve bu durumda üç talâk vâki olur. "Ne az" kelimelerinden sonra "ne çok" demenin bir önemi yoktur. Bir başka görüşe göre bu durumda iki talâk lâzım gelir. Çünkü bu görüşe göre talâkın çoğu ikidir. Her iki kavil de tercihe şayandır. Tersi söylenirse, meselâ: "Sen, ne çok ne az boşsun" denirse, bu durumda bir talâk lâzım gelir. Zîra talâkın çoğunu reddetmek, azını gerektirir ki, o da birdir. "Ne çok"tan sonra "ne az" demenin bir geçerliliği yoktur. Çünkü vâki olan talâkı reddetmek imkânsızdır. Bazıları, bu durumda iki talâkın vâki olacağını söylemişlerdir. Zîra talâkın çoğunu da, azını da reddetmiştir. Böylece çokla az arasında bulunan iki talâk lâzım gelir, iki talâka ne çok ve ne de az denemediği için, ortadır.

Bir kimse karısını boşama sözünü sarfederken "sayısınca" sözüyle, talâkı sayısı olmayan bir şeye benzetirse, ric'î bir talâk lâzım gelir. Örneğin karısına: "Sen toprak sayısınca veya güneş sayısınca veya avucumdaki tüyler sayısınca veya şu havuzdaki balıklar sayısınca boşsun" der ve havuzda da balık bulunmazsa, bütün bunlarla ric'î bir talâk vâki olur. Ama talâkı, sayısı olan bir şeye, meselâ elinin veya bacağının kıllarına benzetirse ve benzetilen bu şeyin sayısı üçten az olmazsa, üç talâk lâzım gelir. "Sen, kum sayısınca boşsun" demesi durumunda da üç talâk lâzım gelir. Kum ile toprak arasındaki fark şudur: Toprak, tekil olan bir cins ismi olup azı da çoğu da ifâde eder. Su ve bal gibi. Kum ise, çoğul olan bir cins ismi olup, üç taneden az olana kum denmez, kumun tekili ile çoğulu "remi" ve "remlet", "temr" ve "temret" kelimelerinde görüldüğü gibi, sondaki "t" harfiyle birbirlerinden ayırdedilirler. Talâkın belirsiz bir sayıya izafe edilmesi de böyledir. Bir. kimse, karısına: "Sen, şeytanın tüyü sayısınca boşsun" derse, bununla bir talâk gerekir. Son olarak bir kimse, karışma: "Ben senin kocan değilim" veya "sen benim karım değilsin" derse, bazıları bunun kinaye olduğunu, boşama niyetiyle söylendiği takdirde talâkın vâki olacağını, diğer bazılarıysa, bunun kinaye lâfızlarından olmadığını, dolayısıyla talâkın vâki olmayacağını 3yiemişlerdir. Bu sözle talâkın vâki olacağını söyleyenler, bunun bâin değil, ic'î olarak vâki olacağını söylemişlerdir.

Mâlîkîler dediler ki: Talâk, şiddeti hissettirmeyen bir sıfatla nitelen-irildiğinde, meselâ bir kimse tarafından karısına: "Sen, en hoş veya en gü-;1 veya en hayırlı talâkla boşsun" denildiğinde, bir talâk lâzım gelir. Ancak aha çoğuna niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk meydana gelir. Ama talâkı m-i tafdîl ile sıfatlandırırsa; meselâ karısına: "Sen en şerli", "en şiddetli' "en kokuşmuş" "en çok" veya "en kabîh talâkla boşsun" derse, ınsıyla gerdeğe girmiş olsun olmasın üç talâk lâzım gelir. "Sen, sünnî olan • talâkla boşsun" derse ve gerdeğe girmişse ittifakla üç talâk lâzım gelir, erdeğe girmemişse bir görüşe göre bir, başka bir kavle göre üç talâk lâzım ki, tercihe şayan olan görüş ikincisidir.

kimse "Sen, bid'î olan üç talâkla" veya "bazısı bid'î, bazısı sünnî üç takla boşsun" derse, karısıyla

gerdeğe girmiş olsa da olmasa da üç talâk lâ-n gelir. Ama "Sen bid'î bir talâkla boşsun" veya "Sünnî bir talakla boşsun" rse yahut "ne bid'î ne de sünnî bir talâkla boşsun" derse, bir talâk lâzım lir. Yine bunun gibi: "Sen sünnî veya bid'î talâkla boşsun"der, ama "bir" ydını koymaz ve bütün bunlarda daha fazlasına niyet etmezse, bir talâk :ım gelir. Daha fazlasına niyet ederse, niyetine göre muamele olunur. Talâ büyük veya yüce bir şeye benzetirse, meselâ: "Sen dağ gibi..." veya "deve "saray gibi bir talâkla boşsun" derse, eğer daha fazla sayıya niyet etmişse, bir talâk lâzım gelir.
Şafiîler dediler ki; Bir kimse talâkı, ism-i tafdîl vezninde olsun ol-sın bir sıfatla nitelendirirse, söylediği veya niyet ettiğinden başka bir şey im gelmez. "Sen bir talâkla", "büyük bir talâkla", "ulu bir talâkla" veya ılâkin en büyüğüyle", "en ulusuyla", "en uzunuyla", "en genişiyle", "en ietlisiyle", "dağ doluşunca" veya "yer ve gök doluşunca boşsun" derse, ıa fazlasına niyet etmemiş olduğu takdirde bir talâk vâki olur. Bir niyeti sa, niyetindeki sayı kadar talâk gerçekleşir.
Bir kimse karısına: "Sen ikiden az, birden çok talâkla boşsun" derse, talâk lâzım gelir. Ama: "Sen, ne çok, ne az boşsun"derse, bir talâk ger-Ieşir. Fakat "Sen talâkın ne azı ve ne de çoğuyla boşsun" derse, üç talâk m gelir. Zîra "talâkın ne azı" sözü, talâkın en çoğu anlamım ifâde eder tm da üç talâktır. "Talâkın ne azı" dedikten sonra "ne çoğu" kelimeleri-ullanmanın hiç bir geçerliliği yoktur. Çünkü boşayan kimse, vâki olduk-sonra talâkı ortadan kaldırma gücüne sahip değildir. "Talâkın ne azı" iyle iki talâka niyet ederse iki talâk lâzım gelir. "Sen sünnî talâkla veya :1 bir talâkla veya talâkın en güzeliyle veya en hoşuyla boşsun" veya "Sen î talâkla veya çirkin bir talâkla veya talâkın en çirkiniyle veya en fâhişiy niteliklerle sünnet talâkını, çirkin niteliklerle de bid'at talâkını kastederse duruma bakılır: Kadın, kendisiyle cinsel temasta bulunulmadığı bir temizlik dönemindeyse güzel niteliklerle derhal boşanır. Çünkü o sünnî durumla nitelenmiştir. Kadın hayızlıysa veya kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunduğu bir temizlik dönemindeyse, çirkin niteliklerle derhal boşanır. Yoksa, niteliğin gerçekleşmesi durumunda boşanır. Kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik dönemindeyse ve kocası kendisine: "Sen bid'î olarak boşsun" derse, hayız görmeden boşanmaz. Hayızlıysa derhal boşanır. Yine bunun gibi "Sen sünnî talâkla boşsun" der ve kadın da hayızh olursa, temizlenmedikçe boşanmaz. Tabiî bu temizlik döneminde kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmamış olması da şarttır.
Karısı çirkin huylu olup kendisiyle geçinmek mümkün olmadığı için onu boşamayı güzellikle nitelemeye niyet ederse, talâkı iyi ve güzel olur. Ama kadın hayızlıysa, boşanma derhal vâki olur. Aynı şekilde karısı güzel huylu olduğu için onu boşamayı çirkinlikle nitelemeye niyet ederse talâk çirkin olur. Bu durumda kadın, kendisiyle cinsel temasta bulunulmuş bir temizlik dönemindeyse dahi talâk vâki olur. Talâkı çirkin olsun diye kadının hayız görmesi beklenmez.
Bütün bu hükümler, kadının, talâkı sünnî veya bid'î olarak nitelenebilen bir kimse olması durumunda sözkonusudur. Kendisiyle gerdeğe girilmemiş kadmm talâkı, önce de anlatıldığı gibi, sünnî veya bid'î olarak nitelene-mez. Bu sıfatlarla nitelenen talâkı derhal vâki olur.
Talâk, bir sayıya benzetilirse, o sayı kadarıyla talâk gerçekleşir. Bir kimse, karısına: "Sen, bin talâk gibi boşsun" ya da "kum sayısınca boşsun" derse, üç talâk lâzım gelir. Ama "toprak sayısınca boşsun" demesi durumunda, Ha-nefîlerin de dedikleri gibi, bir talâk vâki olur. "Sen, yüz tane gibi boşsun" dediğinde bir talâk meydana gelir. Çünkü bu durumda karısını, yüz tane boşanmış kadına benzetmiştir. Yoksa talâkını, yüz talâka benzetmemiştir. Ama "Sen, yüz boşsun" derse, üç talâk lâzım gelir. Nitekim "Sen yüz defa veya seksen defa boşsun" demesi durumunda da üç talâk meydana gelir. "Sen, şeytanın saçı sayısınca boşsun" dediğinde bir talâk gerçekleşir. Çünkü şeytanın saçının sayısı belli değildir. Dolayısıyla sayı geçersiz kılınır. "Şimşek çaktığı sayıda..." veya "köpek, yalınayak yürüdüğü sayıda..." veyahut "köpek, kuyruğunu oynattığı sayıda boşsun" dediğinde üç talâk meydana gelir.
Bir kimse, karısına "sen her helâl ve haram oldukça boşsun" derse, bir talâk lâzım gelir. "Üzerime üç talâk olsun. Eğer babanın evine gidersen sen boşsun" derse, bir görüşe göre bir, başka bir görüşe göre ise üç talâk gerçekleşir. Birinci görüş daha kuvvetlidir. Çünkü 6u cümlenin başı yemin değildir ve bununla da talâk vâki olmaz.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse, talâkı güzel sıfatla nitelendirir, meselâ karısına: "Sen erdemli veya adaletli veya olgun veya üstün bir talâkla boşsun" derse ya da "sen talâkın en güzeliyle", "en hoşuyla", "hakka en yakınıyla", "en adâletlisiyle", "en mükemmeliyle", "en erdemlisiyle" veya "en tamamıyla boşsun" derse bütün bunlar, sünnî talâka yorulur. Yani kadın, eğer kendisiyle cinsel temasta

bulunulmadığı bir temizlik dönemindey-se, boşanma derhal gerçekleşir. Çünkü bu güzel bir boşama şeklidir. Ama kadın hayızlı veya nîfaslı ise yahut kendisiyle cinsel temasta bulunulduğu bir temizlik dönemindeyse hayız görüp temizlenmedikçe boşanmaz. Aynı zamanda bu temizlik döneminde kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmamış olması şarttır. Yalnız, karısına: "Senin en iyi halin, boşanmış olma halindir" 1 demeye niyet etmişse, talâk derhal meydana gelir. Kadın kötü huylu ve geçimsiz olduğu için onu boşamayı güzellikle nitelemeyi kasdettiğini iddia ederse, bir karine olmadan bu iddiası kabul edilmez. Çünkü iddiası, dış görünüşle çelişmektedir. Bunun aksine olarak talâkı çirkin bir sıfatla nitelendirirse, meselâ karısına: "Sen en çirkin", "en düşük", "en fahiş" veya "en kokuşmuş talâkla boşsun" derse, kadın bid'î olarak boşanır. Yani kadın eğer hayızlı veya nifaslı ise veya kendisiyle cinsel temasta bulunulduğu bir temizlik dönemindeyse, derhal boşanır. Yoksa hayız veya kendisiyle cinsel temasta bulunulduğu temizlik döneminde boşanır. Kadının durumunu çirkinlikle nitelemeyi, yani onun en kötü halinin boşanmışhk hali olduğunu söylemeyi kasdederse derhal boşanır. Ama iyi ve geçimli olduğu için talâkını çirkinlikle nitelemeye niyet ettiğini iddia ederse, önce de söylediği gibi, bu iddiası karine olmadan tasdik edilmez.
Bütün bu hükümler, kadının kendisiyle gerdeğe girilmiş olup hâmile olmaması durumunda sözkonusudurlar. Aksi takdirde derhal boşanır. Bir kimse, karısına: "Sen bir bâin talâkla boşsun" veya "Sen, bir kesin talâkla boşsun" derse, ric'î bir talâk gerçekleşir. Çünkü "bir" sayısını kendi sıfatı olmayan bir sıfatla nitelemiştir. Böyle olunca da niteleme geçersiz kılınmaktadır.
Bir kimse karışma: "Sen, bütün talâkla boşsun", "talâkın en çoğuyla boşsun", "sen, tümüyle boşsun", "talâkın sonuna kadar boşsun" veya "talâkın uç noktasına kadar boşsun" derse, bir talâka niyet etse bile üç talâk gerçekleşir. "Sen, yüz boşsun" veya "Ey yüz boş!" derse, aynı şekilde üç talâk lâzım gelir. Talâkı sayilabilen bir şeye benzetirse; meselâ çakıl sayısına, toprak, kum, yağmur, rüzgâr, su, yıldızlar, dağlar, gemiler veya beldeler sayısına benzetirse, bunların hepsinde de üç talâk meydana gelir. Karısına: "Sen bin veya yüz gibi boşsun" derse, yine üç talâk lâzım gelir. Böyle demekle talâkı, sayı bakımından değil, şiddet bakımından bunlara benzettiğini iddia ederse, bu iddiası yargı bakımından dinlenir, kabul edilir.
Bir kimse,, karısına: "Sen, talâkın en şiddetlisiyle en katısıyla", "en büyüğüyle", "en uzunuyla", "en genişiyle", "dünya doluşunca", "ev dolu sunca", "dağ gibi" veya "dağ büyüklüğü gibi boşsun" derse, fazla sayıda talâka niyet etmemişse, bütün bunlarla ric'î bir talâk gerçekleşir.

Koca, Boşama Hususunda Karısını Veya Başkasını Kendine Vekil Tâyin Edebilir Mi?

Bilindiği gibi, talâk hakkı sadece kocaya aittir. Bunun iki sebebi vardır:
1- Şeriat, evlilik hayatı devam ettiği müddetçe, evlilik sonrası da belirli bir süreye kadar, kocayı karısına ve çocuklarına nafaka sağlamakta yükümlü kılmıştır. Ayrıca erkek, karısına -bir kısmı boşanmaya kadar ertelenebilen- mehir vermekle, süt emme ve büyüme çağında çocuklarını besleme ve emzirme ücreti vermekle de yükümlü tutulmuştur.Bütün bunlar bir takım harcamaları gerektirirler ki, ayrılmadan sonra hesaplarının görülmesi icâb eder. Şu halde adalet gereği olarak talâkın, kadının değil, kocanın elinde bulunması gerekir. Çünkü malî masrafı üstlenen odur. Koca, bazan nafaka vermekten âciz olabilir. Bu durumda boşamaya yine atılmaz. Böylece de aile çözülüp dağılmaz. Ama talâk kadının elinde olsaydı, öfkelendiğinde boşamayı ve talâkı ika etmeyi umursamazdı. Çünkü karşısında, talâkı ika etmesine engel olacak bir yükümlülük yoktur. Hatta öfkelenmesi, ikayı kendine hoş gösterebilir ki kocasının, kendi haklarını ödemeye zorlasın ve yapamayacağı işe iterek ondan intikam alsın. Bu, her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah'ın koyduğu İslâm dininin münezzeh olduğu apaçık bir zulümdür.
2- Kendisine her ne kadar hikmet verilmişse de, tabiatı gereği kadın, çabucak etkilenir. Erkek gibi sabırlı ve dayanıklı değildir. Talâk onun elinde olsaydı, onu kötü bir şekilde kullanma ihtimali büyük olacaktı. Çünkü o, erkek gibi kendine hâkim olamaz. Bu yüzden evliliğin devam etmesini sağlamak için talâkın kadının elinde değil de erkeğin elinde olması daha uygun görülmüştür.
Bazıları, erkeklerin bir çoğunun da aynı şekilde olduğunu, en basit ve en önemsiz şeyler için ağızlarına talâk yeminini almaktan çekinmediklerini söyleyebilirler. Hatta bazan bunların yerli yersiz talâka yemin ettiklerini görürüz. Bunlar için talâk âdeta bir oyun ve eğlence sözüdür.

Buna cevap olarak deriz ki: Müslüman olduklarını söyleyen, fakat bunun dışında İslâmİyetten hiçbir şey bilmeyen cahil ve kötü ahlâklı kimseler için değil, ancak Allah ve Rasûlünün sözünü işitip ona göre davranan ve gerekmedikçe talâkı ağızlarına almayan gerçek müslümanlar için meşru kılınmıştır.
Boşama (talâk) kocanın yetkisinde olduğuna göre, bu yetkiyi kullanma hususunda karısını veya başkasını kendine vekil tâyin edebilir. Buna İlişkin olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(27) Hanefîler dediler ki: Erkek, kendisini kocasından boşama hususunda karısını veya karısından başkasını kendi yerine vekil tâyin edebilir. Boşamada nâiblik üç şekilde olur:
1- Elçilik: Bu, kocanın kadına elçi göndererek "Kocan, sana kendini muhtar (seçenek sahibi) kılsın diyor" haberini iletmesidir. Burada elçi, kadına kocasının ifâdesini aktarmakta, kendiliğinden bir şey söylememektedir. Elçinin bu sözleri kendisine aktarmasından sonra kadın, ileride anlatılacak şartlarla kendini muhtar kılarsa, kocasından boşanmış olur.
2- Tevkîl: Erkeğin, karısını boşama konusunda, başkasını kendi yerine koyması (vekîl etmesi) dİr. Kendisine boşama yetkisi verilen şahıs, kadının kendisi olabileceği gibi, başka birisi de olabilir. Ancak kadının vekil olması mümkün değildir. Çünkü vekil, başkasının işini yapar. Kadın ise, kendini boşamakta; başkasının işini yapmamaktadır. Bu durumda ona açıkça vekâlet verilse bile, vekâleti tefviz olur. Elçi ile vekil arasındaki farka gelince; elçi, kocanın ifâdesini kadına aktarmakta, kendiliğinden bir şey söylememektedir. Vekil ise, kendi sözünü kullanmakta, müvekkilinin sözünü aktarmamaktadır.
3- Tefvîz: Bu, başkasını talâka malik kılmaktır. Vekâlet ile tefvîz arasındaki fark; vekilin tersine mufavvez kişinin kendi iradesiyle amel etmesidir. Vekîl ise, müvekkilinin iradesiyle amel eder. Tevkîl ile tefvîz, birkaç hükümde birbirinden ayrılırlar. Şöyle ki:
a- Tefvîz eden koca, tefvîz ettikten sonra artık cayamaz. Karısına "kendini boşa" dedikten sonra, sırf bu sözüyle, karısı "kabul ettim demese bile, talâka mâlik olur. Bundan sonra koca "geri döndüm" veya "seni azlettim" diyemez. Ama tevkilde durum bundan farklıdır. Koca, vekîlini azledebilir. Yabancı bir şahsa, "karımı boşa" dediğinde, bundan sonra "seni azlettim" diyebilir. Çünkü "karımı boşa" sözü tevkildir. Karısıyla cinsel temasta bulunarak tevkîli iptal edebilir.
b- Tevkîlin tersine tefvîz, kocanın delirmesiyle bâtıl olmaz.
c- Kendisine tefvîzde bulunulan kişinin akıllı olması şart değildir. Bir kimse, deli karısına veya akıllı olmayan küçük yaştaki birisine tefvîzde bulunur ve mufavvez olan bu küçük onun karısını boşarsa veya mufavvez olankarısı kendini boşarsa, talâk gerçekleşir. Vekîlin durumuysa bunun tersinedir. Onun, işin başından beri akıllı olması şarttır. İki durum arasındaki fark şudur: Birinci durumda koca, kendisine ait olan talâkı yerine getirme yetkisini deliye vermiştir. Deli de kendisine verilen talâkı yerine getirmiştir. Evet talâk, akıllı
Çünkü o akıllıyken talâk kendisine mülk edilmiştir.
d- Tefvîz, tefvizin yapıldığı meclisle kayıtlıdır. Kendisine tefvîz edilen kişi boşamadan veya kendisine tefvîz edilen kadın kendini muhtar.kılmadan meclisten kalkıp giderse, tefvîz geçersiz olur.
Sonra tefvîz de sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılır. Sarih tefvî-zin lâfızları, erkeğin karısına "kendini boşa veya "dilediğinde.,." ya da "ne zaman dilersen kendini boşa demesi gibi lâfızlardır. Bu, talâkın kadına tefvîz edilmesidir. Bu söz nedeniyle kadın, tefvîz meclisinde kendini boşama yetkisine sahip olur. Hatta karısına: "Kendini boşama hususunda seni vekîl tâyin ettim" derse, kadın yine de kendini boşayabilir. Burada her ne kadar tevkîl sözü açıkça söylenilmişse de, bu durumda kadının hali vekilliğe uygun düşmemektedir. Çünkü vekîj, başkası için çalışır. Oysa kadın, kendini boşamakta, dolayısıyla başkası için çalışmamaktadır. Vekâlet sözü, cümleyi tefvîz anlamının dışına çıkarmamaktadır. Karısından başkasına "ne zaman dilersen karımı boşa "dilediğinde karımı boşa" veya "ne zaman ki dilersin o zaman karımı boşa demesi de böyledir. Karısına "dilediğinde kumanı boşa veya "ne zaman dilersen boşa" demesi de aynı hükme tâbidir. Ama yabancı birisine, "dilersen", "dilediğinde gibi kayıtları koymaksızın "karımı boşa ve karısına, "kumanı boşa" derse bu, tefvîz değil, tevkîl olur.
Kinaye tefvîzin ise iki lâfzı vardır. Bunlardan biri "kendini muhtar (özerk) kıl" diğeriyse "işin, elindedir" lâfızlarıdır.
Bundan da anlaşılıyor ki, tefvîz lâfızları üçtür:
1- Dileme" kaydı bulunsun bulunmasın sarih lâfızlar.

2- Kendini özerk kıl"
3- lşin, elindedir. Bu son ikisi kinaye olup, bunlarla talâk ancak üç şartla vâki olur. Bu şartlarsa şunlardır:
1- Koca, bu sözle talâka niyet etmelidir.
2- Kadın da aynı şekilde talâka niyet etmelidir.
3- Talâkın izafesi bahsinde de geçtiği gibi, talâkı, kadın hem kendine, hem de kocasına izafe etmelidir. Şu da var ki, kocanın "ben talâka niyet etmedim" yollu iddiası, karı - koca öfkeli haldeyseler veya talâktan bahseder durumdaysalar yargı bakımından kabul edilmez. Ama bu iddia, fetva makamınca kabul edilebilir.
Üç lâfızla tefvîzin sahih olması için, boşamanın tefvîz meclisinde yapılması şarttır. Koca, karısına "kendini boşa" derse, kocasının kendisine bu sözü söylerken oturmakta olduğu mecliste kendini boşaması gerekir. Kendisi başka bir yerdeyken kocasının kendisine tefvîzde bulunduğunu öğrenirse, bu haberi aldığı mecliste kendini boşaması gerekir. Kendini boşamadan o meclisten başka bir yere ayrıhrsa, tefvîz geçerliliğini yitirir. Karısından başkasına tefvizde bulunması da böyle olup, tefvîz edilen kimsenin aynı mecliste boşaması gerekir. Kendisine tefvîzde bulunulan kadının, kendini derhal boşaması şart değildir. Aksine, bulunduğu yerden başka bir yere ayrılmaksızın bir gün veya daha fazla süreyle beklerse, yine kendini boşayabilir. Kendini boşarken tefvîzde bulunmuş olan kocasının hazır bulunması da şart değildir. Şart olan, sadece bulunduğu yerden başka bir yere ayrılmaması ve kendini boşamaktan vazgeçtiğine işaret eden bir iş yapmamasıdır. Bulunduğu meclisten başka bir yere ayrılır veya yerinden kalkıp başka tarafa gitmese bile, kendini boşamaktan vazgeçtiğine işaret eden bir iş yaparsa, meselâ oturuyorken yerinden kalkarsa veya boşanmaktan vazgeçtiğine işaret eden konu dışı bir söz söylerse yahut da sözgelimi elbisesini dikerse veya boşamaktan vazgeçtiğini ifâde eden bir davranışta bulunursa, tefvîz geçerliliğini yitirir. Ama boşanmaktan vazgeçtiğine işaret etmeyen bir davranışta bulunursa, meselâ bir elbise giyer, su içer veya ayakta durmaktayken oturur, oturmaktayken bir şeye yaslanır veya oturmaktayken uyur veya danışmak için babasını ya da tanıkları çağırırsa bütün bunlarla tefvîz bâtıl olmaz. Çünkü bu işler, onun boşanmaktan vazgeçtiğine işaret etmezler.
Kadın, seyir halindeki bir gemideyken kocası kendisine talâkını tefvîz ederse, geminin yer değiştirmesi ona zarar vermez. Çünkü gemi, onun için ev gibidir. Tefvizi iptal eden, kadının kendisinin yerinden kalkması veya boşanmaktan vazgeçtiğine işaret eden bir iş yapmasıdır. Yürümekte olan bir binek üzerindeyken bineği durdurursa, bunun tefvize bir zararı olmaz. Ancak bineği harekete geçirmesi zarar verir. Çünkü o, kendi arzusuyla harekete geçmiştir. Ancak salt susmasıyla tefvize cevap verirse, yani "kendimi boşadım" sözünü, kocasının "kendini boşa" deyişine bitiştirirse, o zaman bineği harekete geçirmekle birlikte tefvîz sahih olur. Kan - koca, develerin taşımakta oldukları bir binit üzerindeyseler, bu da gemi ve ev hükmüne tâbi olur.
Bu anlatılan hükümler, tefvîzin zamanla sınırlandırılmaması durumunda sözkonusu olurlar. Koca, tefvîzi zamanla smırlandınrsa, meselâ karısına "İki ay içinde kendini boşa" derse, kadının anılan süre içinde kendini boşaması gerekir. Karısına "ne zaman istersen..." veya "istediğinde..." yahut "istediğin zaman kendini boşa" derse, kadın dilediği zaman kendini boşayabilir. Hiçbir halde kocanın bu tefvizden cayması sahih olmaz. Çünkü o, önce de belirtildiği gibi, talâkı kadına mülketmiştir.
Şurasını da kaydedelim ki, tefvîzin anılan üç lâfzını ilgilendiren diğer bazı hükümler vardır. Bunların önemli olanlarım açıklayalım: Sarih olarak yapılan tefvîzin bazı hükümleri vardır. Bu hükümlerin bîr kısmı şunlardır:
Bir kimse, karısına "kendini boşa" demesinden sonra, kadın da "kendimi boşadım" derse -ister bir talâka niyet etsîn, ister bir şeye niyet etmesinbir rîc'î talâk vâki olur. İki talâka niyet etmiş olsa bile, sadece bir talâk gerçekleşir. Bilindiği gibi sarih talâk "birlik" için konulmuştur. İkinin niyetine elverişli olmaz. "Kendini boşa" sözüyle üç talâka niyet ederse ve kadın da Icendini boşarsa, üç talâk lâzım gelir. Karısına "kendim boşa" der, o da "kendimi bâin ettim" derse, bununla bir ric*î talâk vâki olur. Çünkü karısına "kendini boşa demekle, onu talâkın aslına mâlik kılmış, o da bâinlik sıfatını talâka eklemiştir. Fazla olan sıfat lağvedilir ve talâkın aslı sabit olur. Kadının "kendimi bâin ettim" sözüyle talâkın vâki olması için, boşanmaya niyet etmesi şart olmadığı gibi, kocanın bu sözle boşanmayı onaylaması da şart değildir. Ama kocası "kendini boşa" demeden, kadın kendiliğinden "ben kendimi bâin ettim" derse, talâk gerçekleşmez. Ancak kadın, bu sözüyle talâka niyet eder ve kocası da talâk niyetiyle birlikte

boşamaya izin verirse talâk vâki olur.
Ama karışma "kendini boşa" der, o da "kendimi seçtim" derse, bununla asla talâk vâki olmaz. Zîra "kendimi seçtim" sözü ne sarih ve ne de kinaye olarak tefvîz lâfızlarından değildir ve dolayısıyla geçersizdir. Kocası "kendini seç" der ve o da "kendimi seçtim" diye cevap verirse, bu lâfız kinaye olur ve bununla, hem kocanın hem de kadının talâka niyet etmesi kaydıyla bâin talâk vâki olur. Kocası "kendini üç talâkla boşa" der ve o da kendini bir talâkla boşarsa, bir talâk gerçekleşir. Fakat "kendini bir talâkla boşa" dediği halde, kadın kendini üç talâkla boşarsa, kuvvetli görüşe göre bununla hiçbir şey vâki olmaz. Bu sözle bir talâk meydana geleceğini söyleyenler de olmuştur. Bir kimse karısına, "dilersen kendini üç talâkla boşa" der, kadın da "ben boşum" derse, bununla bir şey vâki olmaz. Çünkü koca bu üç talâkı, kadının üç talâkı dilemesi şartına bağlamıştır. Talâkın "boş" sözüyle meydana gelmesi mümkün değildir. Şu halde böyle demekle talâk gerçekleşmez. Çünkü şart gerçekleşmemiştir. Kadın, "ben üç talâkla boşum" derse, üç talâk vâki olur. Karısına "kendini boşa" der, o da "ben boşum" derse, bir talâk vâki olur. Ama "kendini boşa" diyen kocasına karşı o da "ben boşarım" derse, bu sözle talâk meydana gelmez. Ancak örf talâkta geniş veya gelecek zaman kipini kullanıyorsa ya da kadın bu sözüyle gelecekte boşama vaadi vermeye değil de, boşama ifâdesini kullanmaya niyet ederse o zaman talâk vâki olur.
"Kendini seç" sözüyle yapılan tefvîze gelince, bilindiği gibi bu kinayedir ve talâka niyet edilmediği takdirde bu sözle talâk gerçekleşmez. Bununla üç talâka niyet edildiğinde de sahih olmaz. Çünkü bu durumda kadının kendini seçmesi kılması onu evlilik bağından kurtarma anlamına gelmektedir. Evlilik bağından kurtaracak bu şey de bâinliktir. Yani seçme lâfzını gerektiren şey bâinliktir ki, bu da lâfzın gereğidir. Lâfzın gereği için genellik yoktur. Çünkü bu zarurîdir. Bu da zaruret miktarıyla takdir edilir ki bu da küçük bâinliktir. Lâfzın o anlamı taşıma ihtimali bulunmadığından ötürü büyük bâinliğe niyet etmek sahih olmaz. Ama üç talâka niyet ederek karısına "sen bâinsin" derse, sahih olur ve niyet ettiği sayıda talâk meydana gelir. Bâinlik lâfzı zikredilmiştir. Onunla genellik anlamını kasdetmeye hiçbir engel yoktur. Karısına "îşin, senin elindedir" demesi de böyledir. Bu sözü söylerken Üç talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Talâka niyet ederek karısına "kendini seç" der, kadın da "kendimi seçtim" derse, bir bâin talâk gerçekleşir. Çünkü bu kinayedir. Gelecek zaman kipi ile "kendimi seçeceğim" derse, yine bir bâin talâk meydana gelir. Ama "kendimi boşayacağım" der ve boşamayı ifâde etmeyi kasdetmezse veya örf bu zaman kipini kullanmıyorsa, bu sözle talâk vâki olmaz.
"Kendini seç" lafzıyla talâkın meydana gelmesi için kan veya kocanın "seçme" ya da "kendi" lâfızlarından birini telâffuz etmesi şarttır. Meselâ kocanın, karısına "kendini seç" veya sadece "seç" demesi, kadının da "kendimi seçtim" kelimelerini söylemesi yahut kocanın "bir seçişle seç" demesi, kadının da "seçtim" şeklinde cevap vermesi ya da kocanın "seç" deyip kadının "bir seçişle seçtim" demesi şarttır. Çünkü "seçişle" sözü, "kendi" sözünün yerine geçer. Kocanın "ananı seç" veya "bir talâkı seç" demesine karşılık, kadının "seçtim" demesi de böyledir. Bir kimse karışma "seç" dedikten sonra, karısı da "babamı", "anamı", "ailemi" veya "kocaları seçtim" demesi, "kendimi..." sözünün yerine geçer ve bununla bâin talâk vâki olur.
Ama karısına "seç" diyen erkeğe karşı, kadın "seçtim" der ve ikisinden biri "kendi", "seçmekle" veya "ana, baba" gibi kelimeleri zikretmezse, talâk vâki olmaz. Şart olan, bu kelimelerin sadece kocanın değil, ikisinden birinin ağzından çıkmasıdır. Kadın, "kocamı seçtim" derse, bir şey gerekmez. "Kocamı ve kendimi seçtim" derse, yine bir şey meydana gelmez. Çünkü önce kocasını zikretmesi, kendini seçmesini iptal eder. "Kendimi veya kocamı seçtim" derse, talâk vâki olmaz. Zîra "veya" kelimesi, iki şeyden biri içindir. Kendini mi, yoksa kocasını mı seçtiği bilinemez. Bu, gereksiz şeylerle uğraşmak olur ki, boşanmaktan vazgeçmek sayılır. Koca, karısına "kendini seç" der, sonra da: "Eğer beni seçersen sana şu kadar mal veririm" diye ekler, kadın da kocasını seçerse, seçimi geçersiz olur; koca da ona vereceğini söylediği malı vermekle yükümlü olmaz.
"Kendi" veya onun yerine geçen "seçme" kelimesini, "baba" veya "ana" kelimesini zikrederken, bunların "seçme" kelimesine bitişik olarak zikredilmesi şarttır. Bir kimse, karısına "kendini seç" der, o da "seçtim" diye cevap verip bir süre susar, arkasından "kendimi" derse, kadının kocasının kendini tefvîzde bulunduğu mecliste bulunması halinde sahih olur. Ama "seçtim" der ve meclisten kalktıktan sonra "kendimi" derse sahih olmaz ve seçimi geçersiz olur. Koca "seç" lâfzını üç kez tekrarlayarak

"seç, seç, seç" da "seçtim" veya "bir seçimle seçtim" derse ve koca da her "seç" t limesiyle bir talâka niyet etmişse, üç talâk vâki olur. Koca, "seç" kelimelerden biriyle talâka, ikisiyle de meskene niyet ettiğini iddia ederse, bu iddia vargı bakımından tasdik edilir. Ama üç kez tekrarlayarak "kendini seç ve böyle demekle talâka niyet etmediğini iddia ederse, bu iddiası yargı akınımdan tasdik edilmez. Çünkü "kendini" kelimesiyle birlikte "seç"i üç Icez tekrarlamak talâka işaret eder. Dış görünüşün işareti ise, kadı yanında daha kuvvetlidir. İddiası doğruysa, fetva açısından kendisine yararı dokunur. Özet olarak kinayelerde niyetin veya durumun delâleti ya da tekrar yoluyla te'kîd gibi niyet yerine geçerli olan şeylerin bulunması zorunludur. Bir kimse üç kez tekrarlayarak karısına "kendini seç" der, karısı da "birinciyi..." veya "ortadakini seçtim" derse, bir görüşe göre üç talâk lâzım gelir. Çünkü o sırasız olarak talâkıri hepsine bir defada sahip olmuştur. Birincisi ve ikincisi tahakkuk etmemiştir. Şu halde kadının "birinciyi seçtim" sözü geçersiz olur. Başka bir görüşe göre ise bu durumda bir talâk lâzım gelir. Sahih olan da bu görüştür.
Erkek "kendini seç" diye üç kere tekrarlar, kadın da "kendimi boşadım", "bir talâkla kendimi seçtim" veya "birinci talâkı seçtim" derse, bîr bâin talâkla boşanır. Çünkü kocası ona, bâin talâk selâhiyeti vermiştir. Dolayısıyla ric'î talâka mâlik olamaz. Ama kendisine "bir boşamayı seç" der, o da "kendimi seçtim"derse, bir ric'î talâkla boşanır. Çünkü kocası ona, ric'î talâkı tefvîz etmiştir.
Şunu da kaydedelim ki, karısına bir erkeği elçi olarak gönderir ve ona "karımı seçme hakkına sahip kıl" der, kadın da bu durumdan haberdar olursa, elçi kendisine gidip de seçme hakkını vermeden kendini muhayyer kılamaz. Ama kocası elçiye "ona, muhayyer olduğu haberini ver" der de, elçi kendisine bu haberi ulaştırmadan başka yollarla bu husustan haberdar olur ve kendi nefsini seçerse, seçim sahih olur.
"İşin, senin elindedir"-lafzıyla yapılan tefvîze gelince, niyet etmek şartıyla bu sözle bâin talâk gerçekleşir. Bunda üç talâka niyet etmek sahih olur. Ama muhayyerlikte üç talâka niyet etmek sahih olmaz.Bir kimse kansına"işin, senin elindedir" der ve bunu söylerken üç talâka niyet ederse; kadın da "kendimi seçtim", "kendimi bir ile seçtim", "kendimi kabul ettim", "işimi seçtim", "sen, bana haramsın", "sen benden bâinsin", "ben, senden bâinim" veya "boşum" derse, niyet ettiği üç talâk vâki olur. Üçe niyet etmezse, bir bâin talâk gerçekleşir.
"Kendini seç" lafzıyla yapılan tefvîzde aranan "kendini" kelimesi veya bu kelimenin yerine geçen kelimeleri zikretme şartları, "işin, senin elindedir" Iâfzıyia yapılan tefvîzde de şarttır. Kadının "kendimi seçtim" veya "işimi seçtim" demesi şarttır. Koca tefvîz ettikten sonra, bundan cayamaz. Kadının da tefviz meclisinde kendini seçmesi gerekir. Sarîh tefvizde ve seçimle yapılan tefvîzde geçen hükümler, burada da sözkonusudurlar.
"İşin, senin solundadır" "...burnundadir" veya "...dilindedir" sözleri de "işin, senin elindedir" sözü gibidir. Kendisine tefvîzde bulunulan kadının yaşça büyük olması şart değildir. Küçük yaştayken kocası kendisine tefvîzde bulunursa, az Önce de belirtildiği gibi bu sahih olur. 'Talâkını sana iğreti verdim*', "işin, Allah'ın ve senin elindedir" veya "işim, senin elindedir" lâfızları da aynı şekilde, "işin, senin elindedir" lâfzı gibidir.
Şunu da kaydedelim ki, daha önce de belirtildiği gibi, koca kadının işi kendi elinde olma şartıyla kadınla evlenirse, sahih olur. Yalnız, şartı Önce kadının ileri sürmesi, yani "işim, kendi elimde olmak ve dilediğim zaman kendimi boşamak kaydıyla seninle evlendim" demesi, kocanın da "kabul ettim" demesi gerekir. Ama bu şartı önce koca ileri sürerse, kadın boşanmaz.
Mâlikîler dediler ki: Koca, boşama hususunda karısını veya başkasını kendine nâib tâyin edebilir. Talâkta niyabet iki kısma ayrılır:
1- Elçilik: Bu, erkeğin karışma talâk (boşama) haberini verecek bir elçi göndermesidir. Bu durumda koca, elçiye boşama yetkisi vermiyor, sadece boşanma olayının sabit olduğunu, kocanın ifadesiyle kadına iletmesi görevini yüklüyor. Elçi, kocanın sözlerini naklederek boşanmanın sabit olduğunu kadına bildirmekten başka bir işi yapamaz. Elçinin nâibliği, boşanmanın sabit olduğunu kadına bildirme nâibliğidir. Elçiliğin gerçek tanımı, kocanın bir başkasına: "Kendisini boşadığımı karıma tebliğ et" demesidir. Bu durumda kadının boşanması, elçiliğin kendisine tebliğ edilmesine dayalı değildir. Kocanın bir başkasına "karımı boşa" demesine de mecazî elçilik denir.
2- Talâkın tefvizi: Bu; tevkil, tahyîr ve temlik olmak üzere üç türdür. Bu üç tür arasındaki farka gelince; tevkîl, boşama ifâdesini kullanma yetkisini -kocanın talâktan menetme hakkı saklı kalmak kaydıyla- kadına veya başkasına vermektir. Yani tevkil, müvekkilin vekâlet konusu işin

tamamlanmasından önce vekili azletme veya tevkilden cayma hakkını elinden almaz. Koca, kendini boşamak üzere karısını vekîl tâyin eder ve kadın da boşarsa, talâk gerçekleşir. Bu durumda koca, tevkilden cayamaz. Çünkü kadın, vekîl tâyin edildiği işi tamamlamıştır. Koca ancak, kadının kendini boşamasından önce tevkilden cayabilir ve kadını vekâletten azledebilir. Tevkilde vekil, kendi adına boşama ifâdesini kullanma hakkına sahip değildir. Bunu ancak müvekkili adına kullanabilir. Müvekkil, dilediği zaman vekilini azledebilir. Şu da var ki, tevkile ek olarak talâka dâir hakkı olmakla birlikte karısını boşamaya da vekil tâyin ederse, onu artık vekâletten azledemez. Bir kimse karısına, meselâ "ben senin üzerine evlenecek olursam, bana vekâleten senin ve evleneceğim kadının işi senin elinde olsun" derse, bu durumda karısını vekâletten azledemez; kendisi de rücû edemez. Çünkü kadının onda hakkı vardır. O hak da, zararın kendisinden uzaklaştırılmasıdır. Koca, kendi karısına tefvîzde bulunması için yabancı birine vekâlet verir ve "karıma tahyir veya temlik şeklînde tefvîzde bulunman için seni vekîl tâyin ettim", ya da "karımı muhayyer kılman veya kendisini işine sahip kılman için seni vekîl tâyin ettim" demesi sahih olur. Bu durumda bu yabancı şahıs, kocanın dilediğinde kendisini azledebileceği bir vekîl midir, yoksa karısı gibi mufavvez olup azledilmesi sahih olmayan bir kimse midir? Buna cevap olarak deriz ki: Karısına bilfiil tefvîzde bulunursa, kadın talâka sahip olur. Artık kocanın konuşmaya hakkı kalmaz. Karısına tefvîzde bulunmazsa, kadın vekîl olur ki, azledilmesi sahih olur. Tıpkı boşamada vekîl kılması gibi. Bu durumda kendini boşamasından önce kadını vekâletten azledebilir. Ama kadın, kendini boşarsa, artık kocası söz sahibi olamaz. Akla yatkın olan da budur. Çünkü onun tahyir veya tem-lîk hususunda başkalarına vekîl olması onu muhayyer kılıcı veya talâka mâlik kılıcı yapmaz. Her hâl-ü kârda o vekildir. Muhayyer kılma veya talâka mâlik kılma yetkisine sahip olduğunu söyleyenler, onun kadını talâka mâlik kılma hususunda yalnızca bîr vekilden ibaret olduğunu unutmuş olsalar gerektirir. Evet onu nikâhında veya karısına sahip olmakta muhayyer kılarsa, sözgelimi "karımı boşamada muhayyersin" veya "onun nikâh işi senin elindedir" derse, bu durumda azledilmesi sahih olmaz. O muhayyer kılıcı ve talâka mâlik kılıcı olur.

Bu anlattığımız tevkildi. Tahyir ise, kocanın üç talâkla boşama ifâdesini kullanma hakkını nassla veya hükmen başkasına vermesidir. Yani muhayyer kılma sîgasmi şeriat koyucu, başkalarını nassla veya hükmen üç talâka sahip kılmak için vaz etmiştir. Muhayyer kılman şahıs, üç talâkla boşama ifâdesini kullanma hakkına sahip olur. Muhayyer kılınan kadın, boşamayı tercîh ederse, üç talâkla kendini boşaması vâcib olur. Yoksa muhayyerlik hakkı, ileride verilecek tafsilat çerçevesinde düşer.

Temlike gelince: Bu, üç talâkla ne nassla ne de hükmen, boşama ifadesini, tercihen üç talâkla boşama ifadesini kullanma hakkını başkasına vermekten ibarettir. Temlik, niyet ile üç talâktan daha azına tahsis olunabilir. Burada "boşama ifâdesini kullanma hakkını başkasına vermek" kaydının konulmasıyla elçilik ve tevkîl kapsam dışına çıkarılmış oluyor. Zîra tevkilde, boşama ifadesini vekilin kendiliğinden söyleme hakkı yoktur. "Tercihen üç talâkla" kaydını koymakla da tahyir kapsam dışına çıkarılmış oluyor. Çünkü tahyîrde üç talâkla boşama ifâdesini kullanmak, nassla veya hükmen bir hak olarak başkalarına verilmektedir. Yoksa üç talâkla tercihen boşamak yoktur.

Tevkil, tahyîr ve temlik arasındaki farkı şöylece Özetleyebiliriz: Vekil, niyabet yoluyla müvekkili adına iş yapar. Talâka sahip kılınan ile muhayyer kılınan kimseler ise kendi adlarına iş yaparlar. Çünkü bu ikisi, kocanın sahip olduğu yetkiye sahip kılınmıştır. Tahyir ile temlik arasındaki fark şudur: Tahyîr, kan olsun, başkası olsun- muhayyer kılman kimseye üç talâkla boşama hakkını tanır. Tahyir yaparken koca üç talâka niyet etmemiş olsa bile bu böyledir. Temlik ise, öncelikle üç talâkla boşama hakkını başkasına verir. Ama niyet edilirse bu, üç talâktan daha azına tahsis edilebilir. Koca, karısına talâkı mülkeder de kadın kendini iki veya üç talâkla boşar, koca ise bir talâkı karısına mülketmeye niyet ettiğini söylerse, ileride anlatılacak şartlar çerçevesinde bu sözü dinlenir. Ama kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısını muhayyer kılsa da, kadın kendini üç talâkla boşar, kendisi de muhayyer kılarken bir veya iki talâka niyet ettiğini söylerse, bu sözüne kulak verilmez.

Farkın özeti şudur: Muhayyer kılınan kadın, kendisiyle gerdeğe girilmİşse ve kendini de üç talâkla boşamışsa, boşama geçerli olur. Kocası, muhayyer kılarken üç talâktan daha azına niyet etmiş olduğunu iddia ederse, bu iddia dinlenmez. Talâka mâlik kılınan kadına gelince; kocası, birden fazla olan talâka itiraz etme hakkına sahip olur.

İmam Mâlik'ten nakledilen kesin hüküm budur. Doğrusu, bu şekilde fetva vermek örfe bağlıdır. Örf eğer tahyîri, muhayyer kılan kocanın niyetine bakılmaksızın üç talâka mâlik olma anlamında

kullanıyorsa, ona göre amel olunur. Yoksa, örfe uyulur. Açıkça görüldüğü gibi, İmam Mâlik'ten nakledilen: "Kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadın, muhayyer kılınınca niyete bakılmaksızın üç talâka mâlik kılınmış olur" hükmü, zamanın örfüne göre verilmiş bir hükümdür. Yoksa gerçekte tahyir, talâkta sarih değildir. Üç imama göre durum budur. Ancak Mâlikîler Örfü muteber saymakta ve lügat karşısında örfe öncelik tanımaktadırlar. Örf, bir kelimeyi lügat anlamından alıp başka bir kavrama nakleder ve o anlamda kullanırsa, bu kelime o kavram için sarih olur. îmam Mâlik (r.a.) zamanında kadını tahyîr etmede bu yol izleniyordu. Günümüzün örfüne göre niyet olmaksızın tahyir ile boşanma vâki olmaz; niyete göre amel edilir. Çünkü örfün değişmesiyle hüküm de değişir. .
Tahyire işaret eden sığalara gelince: Bunlar kocanın, karısına kendi nikâhında kalıp kalmamakta serbest olduğuna dâir yetki vermesine delâlet eden lâfızlardır. Örneğin kocanın, karısına "kendini seç", "beni seç*' veya "işini seç" demesi gibi.
Temlike delâlet eden lâfızlar ise, kocanın, muhayyer kılmaksızın talâkı karısının veya başkasının eline bıraktığına işaret eden lâfızlardır. Örneğin karısına "kendini boşa", "seni, işine sahip kıldım", "seni, işinin velîsi yaptım", "işin, senin elindedir" veya "talâkın senin elindedir' demesi gibi.
Tevkile delâlet eden lâfızlar daha önce ve-kâlet bahislerinde anlatılmıştı.
Risalet (elçilik), temlik, tahyir ve tevkil konularına ilişkin bazı hükümler vardır. Bu hükümlerin bazısı bunlar arasında müşterek, bazısı da sadece birini ilgilendiren hükümlerdir.
Müşterek hükümlerden biri olarak temlîk, tahyîr veya temlikten sonra kadınla kocası arasında bir ayrılığın bulunması gerekir ki tevkile, kadının da taalluk eden hakkı vardır. Bir kimse, karısına "kedini seç", "işin, senin elindedir" veya "senin üzerine evlenirsem, tevkil olarak işin senin elindedir" dedikten sonra karısının üzerine ikinci bir kadınla evlenirse, karısından uzak durup ona yaklaşmaması gerekir. Bu durum, kadının kendini boşamasına veya talâkı reddetmesine kadar devam ettirilir. Çünkü bu durumda kadının nikâhının devam edip etmeyeceği şüphelidir. Kadın, dilediği zaman kendini boşa-yabilir. Zevceliğinin devam edeceği şüpheli olan bir kadından, kocasının şehevî bakımdan yararlanması helâl olmaz. Ayrılık süresi içinde kocasının ona nafaka vermesi gerekmez. Çünkü buna sebep kadının kendisidir. Ayrılık süresi içinde ölürse, biribiçlerine mirasçı olurlar. Kadının hakkının taalluk etmediği tevkile gelince: Bir kimse karısına, meselâ "kendini boşaman hususunda seni vekil tâyin ettim" derse, karısıyla cinsel temasta bulunmaktan me-nedilemez. Tevkilden sonra -kadın zorlanarak da olsa- kocası şehevî bakımdan kendisinden yararlanırsa, bu yararlanma onu tevkilden azletmek olur. Koca, onun tevkilini devam ettirmeyi kasdetse bile...
Tahyir ve temlikin bir işe bağlanması da sahih olur. Örneğin bîr kimsenin, karısına: "Baban gelirse kendini seç veya "kardeşin gelirse kendini boşa" demesi gibi. Böyle derse, babası veya kardeşi gelinceye dek karıyla kocanın biribirlerinden ayrılmaları gerekmez.
Temlik ve tahyirin zamanla kayıtlanması da sahih olur. Örneğin bir kimsenin, karısına: "Seni bir yıla kadar muhayyer kıldım" veya "bir yıla dek seni benimle beraber kalmakta devam etme veya benden ayrılma hususunda muhayyer kıldım" veya zahiren kadının ömrünün vefa edeceği bir zamana kadar kadını muhayyer kıldığını söylemesi gibi. Bu şekilde yapılan tahyir sahih olur. Ama kadının bu şekilde tahyir edildiğini veya talâkın kendisine temlik edildiğini hâkim bilir bilmez, mühletsiz olarak kadından derhal kendini boşaması veya sahip kılındığı .temlik ya da tahyiri reddetmesi gerekir. Kendini boşar veya boşanmayı reddederse ne âlâ. Yoksa hâkim, koca, kadına mühlet verilmesine razı olsa bile, onun tahyir veya temlikini iptal eder. Çünkü bunda Allah'ın hakkı vardır. Bu hak da nikâhının devam ettiği şüpheli olan kadından şehevî bakımdan yararlanmaya devam etmenin haram oluşudur.
Temlik ve tahyir arasında müşterek olan hükümlerden biri de kadının cevabına göre muamele olunacağıdır. Kadın, kendini sarih bir talâkla veya belirgin bir kinaye ile boşarsa, bu sarih veya kinayenin gereğine göre amel olunur. Kadının "kendimi senden boşadım "ben, senden boşum" veya "sen, benden boşsun demesi, sarih talâka örnek olarak gösterilebilir. "Ben, senden betteyim (kesilmişim)", "ben, senden bâinim" veya "ben sana haramım" demesi de belirgin kinayenin örneklerindendir. "Kendimi seçtim" demesi de bu gruplardaki sözlere benzer.
Kadın, gizli kinayelerle cevap verirse, kendisine verilmiş olan tahyir veya temlik düşer. Bu sözüyle, boşanmayı kasdettiğini iddia ederse, iddiası kabul edilmez. "Ben, senden mutlakayım (boşanmışım)" dediğinde muhayyerliği sakıt olur. Sarih talâk lâfızlarından olmamakla birlikte "kendimi seçtim'* sö-züyle talâk gerçekleşir. Bu söz, belirgin kinayelerden de değildir. Bu sözle talâk vâki olur. Çünkü

kadın, bunu tahyire cevap olarak söylemiştir. Dolayısıyla da talâk vâki olmuştur.
Kadın, talâkı reddederse, meselâ "bana mülkettiğini reddettim'* veya "senin beni muhayyer kılmanı kabul etmem" derse, sözüne göre amel olunur; kendisine verilen talâk iptal edilir ve evlilik devam eder. Kadının temliki bilfiil reddetmesi de böyledir. Bu da, cinsel temas meydana gelmese bile, kadının gönüllü olarak kendini kocasının kolları arasına bırakmasıyla olur. Kadın, kocasının kendisini muhayyer kıldığını veya talâka mâlik kıldığını öğrendikten sonra, kendini kocasına verirse, böyle yapmakla hakkının düşeceğini bilmese bile, hakkı düşer. Kocanın, karısının boşanmasını yabancı birine temlik etmesi, yabancının da gönüllü olarak ona karısından yararlanma imkânı vermesi, yani aralarına girmeksizin karı - kocayı başbaşa bırakması da, tıpkı kadının kendini kocasına vermesi gibidir. Böyle yapmakla onun temlik ve tahyir hakkı düşer. Kocanın, kadına bir süre tanıması, bu sürenin sona ermesi ve hâkimin de kadını muhayyerlik hakkını kullanmaya zorlamaması durumunda, kadının hakkı düşer. Bir kimse karısına bu günde veya bu ayda beni ya da kendini seç der ve haber aldığında hâkim de onu bu hakkı kullanmaktan engellemez ve tabiî bu arada süre sona erer, kadın da kendini seçmezse, muhayyerlik hakkı düşer.
Kısacası, muhayyerlik hakkının devam etmesi iki şarta bağlıdır:
1- Kadın, kocasının kendisini tahyir veya temlik hakkına sahip kıldığım öğrendikten sonra kendini kocasının kolları arasına bırakmamalıdır. Bıraktığı takdirde, kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmasa bile muhayyerlik hakkı düşer. Böyle yapmakla hakkının düşeceğini bilip bilmemesi arasında fark yoktur.
2- Koca, muhayyer kılarken kadına bir süre tanırsa, bu sürenin geçmemiş olması şarttır.
Süre belirtmenin de iki durumu vardır:
a- Hâkimin bunu bilmesi. Bu durumda hâkimin veya onun yerine geçen bir kimsenin, kadının kendini boşayarak veya temlik ya da tahyiri mühletsiz olarak reddederek cevap vermesine değin karı ile kocayı biribirinden ayrı tutması gerekir. Kadın, anılan tarzda cevap vermezse, hâkim evliliğin bir süre şüpheli olarak devam etmemesi için, onun bu hakkını düşürme karan verir.
b- Hâkimin bu durumu bilmemesi ve kadını durdurmaması. Bu durumda sürenin geçmesinden sonra kadının muhayyerlik hakkı düşer.
Her iki durumda da kocanın, karısına yaklaşmaması gerekir. Çünkü nikâhının devam edeceği şüpheli olan bir kadından, kocasının yararlanması helâl olmaz. Kadın, kendisine muhayyerliğin verildiği meclisten, kendini seçmeden kalkacak olursa, muhayyerlik hakkı düşer mi, düşmez mi? Bu hususta ihtilâf vardır. Bazıları derler ki: Kocası, zamanla kayıtlamaksızın mutlak biçimde karısını muhayyer kılar veya mutlak biçimde talâkı ona mülk ederse; kadının talâka mâlikiyeti veya muhayyerliği, ancak muhayyer kılındığı mecliste geçerli olur. Yani o meclisten aynkrlarsa, temlik veya tahyir geçersiz olur. Ancak o meclisten ayrılmasalar bile, kendini muhayyer kılabileceği kadar bir süre geçtiği halde kendini muhayyer kılmazsa, muhayyerlik hakkı düşer. Aynı şekilde mecliste kalırlar, ama kadın, muhayyerlikten yüz çevirdiğine işaret eden bir iş yaparsa, muhayyerlik hakkı yine düşer. Kuvvetli olan görüş budur. Diğer bazıları da derler ki: Kadının ne muhayyerliği, ne de (talâka) mâlikiyeti bâtıl olur. Aradan uzun zaman geçse veya meclisten aynlsalar bile bâtıl olmaz.
Temlik ile tahyir arasındaki diğer müşterek hükümleri de şöylece sıralayabiliriz:
Koca, karısını muhayyer kıldıktan veya onu talâka mâlik kıldıktan sonra hul' veya bâin talâkla boşar, sonra ikinci kez kendi nikâhına alırsa, kadına yaptığı tahyir veya temlik iptal edilmiş olur. Çünkü kadın, kendi arzusuyla kocasına dönmüş ve önceleri kendisine mülkettiği şeyi iptal etmiştir. Ama koca, karısını ric'î talâkla boşar, sonra ona ric'at ederse, tahyiri bâtıl olur. Z îra ric'ât, kadının rızasına bağlı değildir.
Onlardan biri de: Kocanın, karısını muhayyer kılması veya ona (talâkı) temlik edip de, kadının evdeki eşyaları babasının evine taşıması; eğer boşanmadan sonra malları taşırsa bu talâk olur. Yoksa talâk olmaz. Ancak bununla talâka niyet ederse, bu talâk olur ki bunda hiçbir ihtilâf yoktur. Bu her ne kadar bir fiil ise de buna, temlik veya tahyiri sarih gibi kılacak bir karine eklenmiştir.
Koca, karısı için tahyir veya temlikte bulunur da, karısı hem boşanma, hem de evliliğin devam etmesi anlamına gelecek bir cevap verirse, kendisine bu cevabını açıklaması emredilir. Yapacağı açıklama, kabul edilir. Meselâ erkek karısına "seç" der, karısı da "kabul ettim" veya "seçtim derse; yahut koca "işin, senin elindedir" der, karısı da "işimi kabul ettim" veya "bana mülkettiğini kabul ettim" derse, bu

durumda maksadım açıklamaya zorlanır. "Kabul ettim" demekle, kocasının nikâhında kalmayı seçtiğini ifâde ederse, evlilikleri devam eder. "Kabul ettim" demekle, boşanmayı kabul ettiğini veya kendini muhayyer kıldığını ifâde ederse, boşanır. "Kabul ettim" demekle, boşamaya dokunmayı veya dokunmamayı kasdetmeksizin temlik veya tahyirî kabul ettiğini ifâde ederse, temlik veya tahyir hakkı, olduğu gibi saklı kalır. Bu hususta cevap verinceye dek, kocasından tefrik edilir.
Tahyir veya temlik eden koca, bununla kesin olarak talâkı kasdetmedi-ğini söylerse, itiraz hakkı düşer. Kendisiyle gerdeğe girmiş olsun olmasın, kendisine temlikte bulunduğu karısının gerçekleştirdiği boşanma, kendisi için de bağlayıcı olur. Kendisiyle gerdeğe girmemiş olduğu, tahyirde bulunduğu karısının gerçekleştirdiği boşanma da, kendisi için bağlayıcı olur. Çünkü kocanın, üzerinde itiraz etme hakkına sahip olduğu kadın bu kadındır. Bundan sonra koca, bu sözün kendisinden yanlışlıkla çıktığını, aslında bununla sadece bir talâka niyet ettiğini söylerse, sözü kabul edilir. Mûtemed görüşe göre itiraz hakkı da yeniden doğar. Bir diğer görüşe göre kocanın bu sözü kabul edilmez ve kadının gerçekleştirmiş olduğu boşanma, kendisi için de bağlayıcı olur.
Kadın, kendisiyle gerdeğe girilmemişse, kocası kendisine ister temlikte bulunsun, ister tahyirde bulunsun onu bir, iki veya üç talâkla kayıtlı olmaksızın, mutlak biçimde muhayyer kılarsa, meselâ ona "kendini seç" der veya aynı şekilde mutlak olarak ona temlikte bulunursa, meselâ ona "işin, senin elindedir** der ve kadın da kendini üç talâkla boşarsa, temlik veya tahyirde bulunan koca, kadının yaptığına itiraz etme ve kendi niyet ettiğinden fazla sayıda olan talâkı kabullenmeme hakkına sahip olur. Mâlikî Akıncıları bunun için "münâkere" deyimini kullanmakta ve kocanın münâkere hakkına sahip olduğunu ve kadının yaptığı onun niyet ettiğinden daha fazla sayıdaki talâkı kabullenmeyebileceğim söylemektedirler. Kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadına gelince; eğer muhayyerse kocası kesinlikle ona karşı münâkere hakkına sahip değildir. Ama kendisi için temlikte bulunulmuşsa, kocası ona karşı münâkere hakkına sahip olur. Temlik ile tahyir arasında burada hüküm bakımından farklılık vardır. Kadın, "üç talâkla" demeksizin, yalnızca "kendimi boşadım" veya "kocamı boşadım" derse, ister henüz temlik veya tahyir meclisinde bulunsun, ister oradan ayrılmış olsun, aradan iki ay gibi uzun bir zaman geçmiş olsun veya olmasın, kendisinden maksadının ne olduğu sorulur. Çünkü cevabı, üç talâk ihtimalini içine alabileceği gibi, daha azını da içerebilir. Üç talâka niyet ettiğini söyler ve kocası da kendisine temlikte bulunmuş olursa, kendisine karşı münâkerede bulunma ve bir talâktan fazla sayıdaki talâkı kabullenmeme hakkına sahip olur. Bu kadınla gerdeğe girilmiş olmasının veya olmamasının bu hükme hiçbir etkisi olmaz. Kendisiyle gerdeğe girilmemiş ve kendisi için tahyirde bulunulmuş olan kadının yaptıklarına karşı da kocası münâkerede bulunma hakkına sahip olur. Ama bu kadın, kendisiyle gerdeğe girilmişse, yapmış olduğu boşanma, kocası için de bağlayıcı olur. Çünkü kocası, ona karşı münâkerede bulunma hakkına sahip değildir. Kadın, "ben bir talâkı kasdettim" der ve kendisiyle kocası gerdeğe girmiş, tahyir edilmiş bir kadınsa, tahyiri geçersiz olur ve kocasına da hiçbir şeylâz gelmez. Çünkü tahyirin anlamı ibâne, yani ayrılmaktır. Kocası onu, Kendini kocasından ayırma hususunda muhayyer kılmış; oysa ayrılmamayı ve kocasının nikâhında kalmayı tercih etmiştir. Bu nedenle de tahyiri bâtıl olmuştur. Çünkü kendisiyle gerdeğe girilmiş olan muhayyer kadın, ancak üç talâkla kendini boşayabilir. Daha az sayıdaki bir talâkla boşayacak olursa, muhayyerliği geçersiz olur. Muhayyer kılman kadın, kendisiyle gerdeğe girilmemişse, kasdetmiş olduğu bir talâk, kocası için de bağlayıcı olur. Kendisi için temlikte bulunulan kadının, -kendisiyle gerdeğe girilmiş olsun olmasın-kasdetmiş olduğu bir talâk, kocası için de bağlayıcı olur.
"Kendimi boşadım" sözüyle belli sayıda talâkı kasdetmediğini söylerse, bunun hükmünde ihtilâf edilmiştir. Bazıları kadının sözünün üç talâkı kasdetmiş olduğu anlamına yorulacağını söylemişlerdir. Eğer kendisiyle gerdeğe girilmiş muhayyer bir kalınsa, kocası ona karşı münâkerede bulunma hakkına sahip olmaksızın üç talâk lâzım gelir. Kadınla gerdeğe girilmemişse, kocası ona karşı münâkerede bulunma hakkına sahip olur. Münâkerede bulunmazsa, yine üç talâk gerekir. Kadın, kendisi için temlikte bulunulmuşsa, kocası ona karşı münâkerede bulunmadığı takdirde üç talâk lâzım gelir. Bu kadınla gerdeğe girilmiş veya girilmemiş olması arasında bir fark yoktur. Tercihe şayan olan görüş budur. Diğer bazıları da kadının sözünün, bir talâkı kasdetmiş olduğu anlamına yorulacağını söylemişlerdir. Bu, kendisiyle gerdeğe girilmiş muhayyer bir kadınsa, muhayyerliği geçersiz olur. Kendisiyle gerdeğe girilmiş olsa da, olmasa da, kendisi için temlikte bulunulmuş olan kadının sözüyle de mutlak olarak bir talâk lâzım gelir.

Şunu da belirtelim ki, koca, kendisiyle gerdeğe girdiği muhayyer karısına ve kendisiyle gerdeğe girmiş olsun olmasın, kendisi için temlikte bulunduğu karısına karşı beş şartla münâkerede bulunma hakkına sahip olur.

1- İddia ettiği bir veya iki talâka, kadını muhayyer kılarken niyet etmiş olmalıdır. Bir talâka niyet etmişse, iki talâkı kabullenmeyebilir. İki talâka niyet etmişse, üçüncüyü kabullenmeyebilir.

2- Niyet ettiğinden fazla sayıdaki talâkı kabul etmeme dâvasına acilen başlamalıdır. Eğer aradan dâva edebileceği kadar bîr zaman geçerse, hakkı sakıt olur.

3- Kadım muhayyer kılarken bir veya iki talâka niyet ettiğine yemin etmelidir. Yemine yanaşmazsa hakkı düşer ve yemin kadına teklif edilmez.

4- "Muhayyer ol" ve benzeri sözleri tekrarlamamalıdır. Tekrarlar ve kadın da kendini üç talâkla boşarsa, bu üç talâk, koca için de bağlayıcı olur. Ancak tekrar etmekle pekiştirmeyi kasdettiğini söylerse, niyet ettiğinden fazla sayıdaki talâkı kabullenmeyebilin

5- Kadın, nikâh akdi esnasında tahyiri şart koşmamahdır veya koca bu hususta karısına bir hak bağışında bulunmamalıdır. Nikâh akdi esnasında kadın, kendi işinin (boşama yetkisinin) kendi elinde olmasını şart koşar veya kocası nikâh akdi esnasında kendiliğinden ona bu hakkı bağışlar, kadın da kendini üç talâkla boşarsa, bu üç talâk, koca için de bağlayıcı olur. Bunları kabullenmeme hakkına sahip olmaz. Ama koca, nikâh akdinden sonra karısını muhayyer kılar veya ona hak bağışında bulunursa, kadının gerçekleştirmiş olduğu boşamayı kabullenmeyebilir. Evlilik belgesinde, "bu kadın üzerine ikinci kez evlenecek olursa, bu kadının işi (boşanma yetkisi) kendi elinde olacaktır" diye bir yazı yazılır, fakat bu sözü nikâh akdi esnasında kocanın kendiliğinden mi, yoksa kadının şart koşması karşısında mı söylediği belirtil-mezse, bu mesele üzerinde ihtilâf edilmiştir. Bir görüşe göre bu sözün akitte söylenmiş olduğu kabul edilir ve kocanın da, karısı tarafından gerçekleştirilmiş olan boşanmayı kabullenmesi gerekir. Başka bir görüşe göre ise bu sözü kocanın kendiliğinden gönüllü olarak söylemiş olduğu kabul edilir ki, bu durumda koca, karısının gerçekleştirmiş olduğu boşanmayı kabullenmeyebilir. Tahyire özgü hükümleri ise şöylece sıralayabiliriz: Tahyir hususunda ihtilâf edilmiştir. Kimileri bunun üç talâk için konulduğunu, ancak üç talâkın mekruh olduğunu ve dolayısıyla tahyirin de mekruh olduğunu söylemişlerdir. Kimileri de, bu her ne kadar kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan kadın hakkında üç talâk için konulmuşsa da, caizdir demişlerdir. Çünkü tahyirde üç talâk kesinleşmemiştir. Kadının kocasını da seçebilme ihtimali vardır. Öyleyse asıl olarak tahyir caizdir. Temlike gelince; bu, üç talâkla kayıtlandırılırsa mekruh olur. Uç talâkla kayıtlan di rılmazs a mubah olur ki, bu hükümde ittifak vardır.

Bir kimse, karısına -kendisiyle gerdeğe girmiş olsun olmasın- "Kendini birde muhtar kıl"derse, bu, "ayrılmayı bir defada seç'* anlamına gelir. Bir defada ayrılmak, üç talâkla ayrılmak anlamına da gelebilir. Şu halde bu söz, hem bir talâkla, hem de üç talâkla ayrılma ihtimallerini içinde taşımaktadır. "Bir*' kelimesinin sonundaki "de" edatının zâid olması da muhtemeldir. Bu durumda, yukarıda söylenen söz, "kendini bir talâkla seç" anlamına gelebilir. Kadın kendini üç talâkla boşar da, kocası onu muhayyer kılarken bir talâka niyet ettiğini söylerse, bu iddiasının kabul edilebilmesi için yemin etmesi gerekir. Çünkü bu söz, onun üç talâkı kasdetmiş olduğu anlamını da taşıyabilir. Yemin ederse ve karısıyla da gerdeğe girmişse, bir ric'î talâk gerçekleşir. Yemine yanaşmazsa, kadının yerine getirmiş olduğu sayıdaki talâk, erkek için de bağlayıcı olur. Yemin, kadına teklif edilmez. Çünkü bu, töhmet yeminidir. Koca üç talâkı kasdetmiş olmakla töhmet altına alınmıştır. Töhmet yemini ise hasma teklif edilmez. Aynı şekilde koca, karısına "kendini boşama hususunda kendini seç" der ve karısı da "üç ile seçtim" derse; kocası bir talâkı kasdettiğini iddia ederse, iddiasının kabul edilebilmesi için yemin etmesi gerekir. Yemin ederse, kendisi için bir talâk lâzım gelir. Yemin etmezse, kadının gerçekleştirdiği sayıda talâk meydana gelir. Çünkü kocasıyla birlikte ikâmet etmesinin zıddı, bâin olarak ondan ayrılmasıdır. "Kalkma hususunda kendini seç" dediğinde sözü, sarih olarak ikâ edilen talâkın hakikatini kas-detmemiş olduğu mânâsını da taşıyabilir. Dolayısıyla bunu kasdetmemiş ol-duğuna dâir yemin eder. Ama "veya kalkman" kaydını kullanmaksızın karısına "kendini boşaman hususunda kendini seç" der, karısı da üç talâkı ikâ ederse; kendisi ise bir talâkı kasdetmiş olduğunu söylerse, yemin etmesine gerek kalmaksızın sözü kabul edilir. Aynı şekilde karısına "kendini bir talâkla seç" der, karısı da üç talâkla kendini seçerse, koca için bir talâktan fazlası bağlayıcı olmaz. Fazla sayıdaki talâk, geçersiz olur. Bu durumda kocanın yemin etmesine yine gerek kalmaz. Karısına

"kendini bir talâkla seç" dediği halde, karısı üç talâkla kendini sâçerse, birden fazla talâk haydi haydi bağlayıcı olmaz. Ama "kendini iki talâkla seç" der de, kadın kendini bir talâkla seçerse, kadının ikâ ettiği talâk geçersiz olur. Bir talâk lâzım gelmez. Çünkü o, karısını iki talâkla muhayyer kılmıştır. Ama muhayyerliği bâtıl olmaz. Bundan sonra kendini iki talâkla seçebilir. Veyahut karısını seçebilir. Bu, temlikten farklıdır. Karısına "Seni iki veya üç talâka malik kıldım" der, kadın da bir talâkı ikâ' ederse bir talâk lâzım gelir. "Kendini iki talâktan seç" der o da ikiden fazla talâk ile kendini seçerse, koca için birden fazla talâk lâzım gelmez.
Bir kimse, karısını mutlak biçimde muhayyer kılar ve kadın da kendini bir talâkla seçerse, kocası kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu takdirde, muhayyerliği bâtıl olur. Meşhur olan görüş budur. Bazılarıysa, muhayyerliğinin bâtıl olmayacağını söylemişlerdir. Kocanın sayı şartıyla karısına talâkı temlik etmesi de böyledir. Meselâ karısına "kendini üç talâkla boşa" der, kadın da kendini bir veya iki talâkla boşarsa, bunda ihtilâf vardır. Bazıları temlikinin bâtıl olacağını, diğer bazılarıysa kadının temlikinin değil, ancak ikâ ettiği talâkın bâtıl olacağını söylemişlerdir. Kadın, kendini üç talâkla boşayabilir. Birincinin aksine, tercihe şayan olan görüş budur.
Şâfiîler dediler ki: Koca, karısına talâkı tefviz edebilir. Yani karısını boşama yetkisine sahip kılabilir. Meselâ ona, "kendini boşa" demesi gibi. Tefviz yoluyla kadının talâkı ikâ etmesi, iki şartla olur:
1- Talâk kesin olmalıdır. Bir kimse talâkı, "Ramazan ayı gelirse kendini boşa" örneğinde olduğu gibi, bir şarta bağlarsa, tefviz sahih olmaz. Bu tarzda yapılan tefviz ile, kadın talâka mâlik olamaz. Kocanın, talâkı sarih veya kinaye lâfızla karısına mülketmesi arasında bir fark yoktur. Birincisi, yukarıdaki örnekte belirtildiği gibidir. İkincisiyse karısına, "dilersen kendini ayır" demesi gibidir. Yalnız böyle demekle kocanın tefvize, kadının da talâka niyet etmesi şarttır. Çünkü bu söz kinayedir. Niyet olmadan, bununla talâk vâki olmaz. Karısına "kendini seç" demesi de bu cümledendir. Bu söz, onun talâki seçmesinden kinaye olabilir. Böyle demekle karısına "kendini boşamayı seç" demiş gibi olur.
2- Kadın, kendini derhal boşamalıdır. Kabulü, icâbtan kopacak kadar bir süre ertelerse, talâk gerçekleşmez. Bazıları az bir sözle araya fasıla koymanın zararının olmadığı görüşündedirler. Karısına "kendini boşa" der, karısı da "kendimi nasıl boşayayım?" diye sorar, kocası da "kendimi boşadım de'* cevabını verir ve bunun üzerine kadın, kocasının dediği şeyi söylerse, talâk vâki olur. Mûtemed görüşe göre bu fasılanın bir sakıncası olmaz. Kocası "dilediğin zaman kendini boşa" dememişse, kadının kendini derhal boşaması şart olur. Kocası kendisine böyle derse, kendini dilediği zaman boşayabilir.
Kadın için tefviz, tevkil gibidir. Kadının kendini boşamasından önce kocası tefvîzden cayabilir. Karısına "bin ile kendini boşa" der ve kadın da kendini boşarsa, bin karşılığında boşanır. Bir sayıya niyet ederek karısına "kendini boşa" der, karısıysa onun niyet ettiğinden daha fazla veya daha az sayıda talâka niyet ederse; ikisinin üzerinde ittifak etmiş oldukları sayıdaki talâk vâki olur. Örneğin üç talâka niyet ederek "kendini boşa" der, kadın da iki talâka niyet ederek "kendimi boşadım" derse, iki talâk vâki olur. Çünkü karı - kocadan her biri, iki talâka niyet etmişlerdir. Üç talâka niyet eden (koca), dolaylı olarak iki talâka niyet etmiştir. Bir talâka niyet ederek "kendini boşa" der, kadın da iki talâka niyet ederek "kendimi boşadım" derse, bir talâk gerçekleşir. Çünkü kadının niyetine rastlayan talâk birdir. Her ikisi de bir şeye niyet etmez veya ikisinden biri bir şeye niyet etmezse, bir talâk vâki olur. Karısına "kendim üç talâkla boşa" der de karısı kendini bir talâkla boşarsa, bir talâk vâki olur. Bu durumda kadın kendini bunun hemen ardından ikinci ve üçüncü talâkla boşayabilir. Kocası kendisine ric'at etse bile... Karısına "kendini bir talâkla boşa" der, kadınsa kendini üç talâkla boşarsa, iki talâk lağvedilir ve bir talâk gerçekleşir. "Kendini üç talâkla boşa" der, kadınsa sayı belirtmeksizin ve sayıya niyet etmeksizin "kendimi boşadım" derse, üç talâk vâki olur.
Koca, karısını boşama hususunda başkalarını kendi yerine nâib tâyin edebilir. Karısına hul' yapma hususunda da başkalarını kendine vekil tâyin edebilir. Vekiline bir mal takdir eder de, o bu maldan daha azı karşılığında veya belirtilen malın cinsinden başka bir malla müvekkilinin karısına hul' yaparsa, kadın boşanmaz. Mutlak olarak tevkilde bulunur da mehr-i misilden daha azı karşılığında hul' yaparsa, kadın mehr-i misil ile boşanır. Kocasıyla hul' yapması için kadın da başkasına vekâlet edebilir. Vekiline bir mal takdir eder, vekili de bu malın üzerine ziyâdelik yapar, meselâ müvekkilesinin kocasına "malı karşılığında ve onun vekâletiyle ondan hul' yap" derse, kadın, vereceği mehr-i misil karşılığında bâin olarak kocasından ayrılmış olur. Tabiî bu arada vekilin, hul'ü kadına izafe etmesi şarttır. Ama yaptığı fazlalığı kadına zâfe etmezse, kendisi bu fazlalığı ödemekle yükümlü olur. Çünkü

bu fazlalığı ksndi adına yapmış olur. Müslüman kadının hul'ünde olsa bile kâfir bir kimseyi vekil tâyin etmek sahih olur. Kadının değil, fakat kocanın, sefihtik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan bir kimseyi -velîsi izin vermese bile- vekil tâyin etmesi sahih olur.
Hanbelîler dediler ki: Koca, boşama hususunda başkasını kendi ye-•ine nâib tâyin edebilir. Nâib, kocanın karısı olabileceği gibi, başkası da olabilir. Talâkta niyabet, her hâl-ü kârda tevkildir. Niyabet, "kendini boşa" veya "işin, senin elindedir" örneklerinde olduğu gibi, talâkın kadına temlik edildiğine delâlet eden bir lâfızla olabileceği gibi, tahyir lafzıyla da olabilir. Kadının kendini boşamasından önce kocası onu azlederek veya atadığı yabancıyı azlederek niyabetten cayabilir. Karısıyla cinsel temasta bulunmak gibi, caymaya delâlet eden bir fiili işleyerek de niyabetten geri dönebilir. Şunu da kaydedelim ki, temlik lâfızlarından her birinin kendine özgü hükümleri vardır.
İşin elde olması, yani kocanın, karısına "işin, senin elindedir" veya yabancı bir kimseye "karımın işi, senin elindedir" demesi, belirgin bir kinayedir. Koca, bununla talâka niyet ederse, karısı kabul etmese bile, derhal talâk vâki olur. Koca, talâkın derhal vâki olmasına niyet etmez, aksine talâkın kadına tefvizine niyet eder de, kadın bunu kinaye lafzıyla kabul eder, sözgelimi "kendimi seçtim" derse, kocasından boşanmaya niyet etmediği takdirde talâk vâki olmaz. Ama bunu sarih bir lâfızla kabul ederse, örneğin "kendimi boşadım" derse, boşama niyeti olmasa bile, talâk vâki olur.
tşin elde olması sözü, tefvîz meclisinde de, tefvîz meclisinden sonra da, kadını kendi kendisini üç talâkla boşama hakkına sahip kılar. Kendini boşa-mazdan kocası kendisine ric'at etmemişse, aradan uzun zaman geçse bile, bu hakkı kaybolmaz. Bu durumda kocası ona, "dilediğin zaman kendini boşa" demiş gibidir. Koca, bu sözüyle bir talâkı kasdettiğini söylerse, sözü kabul edilmez. Karısından başkasına "karımın işi, senin elindedir" demesi de böyledir. Ama karısına "dilediğin zaman" kaydını koymaksızın "kendini boşa" derse, kadın canı istediği zaman kendini boşayabilir. Çünkü bunda ivedilik şart değildir. "İşin, senin elindedir" sözünde de bu şart aranmaz. Bu, kocanın karısına vekâlet vermesidir. Bu durumda koca, feshederek veya karısıyla cinsel temasta bulunarak vekâletten geri dönebilir, "işin, senin elindedir" sözünün aksine, "kendini boşa" sözü ile kadın, kendini üç talâkla değil de, bir talâkla boşayabilir. Ancak kocası, bu sözüyle birden fazla talâka niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Karısına "kendini üç talâkla boşa" der de, kadın üç talâkla demeksizin "kendimi boşadım" der ve böyle derken üç talâka niyet etmemiş olursa, üç talâk vâki olmaz. Tıpkı kocanın, üç talâka niyet ederek "seni boşadım" demesi gibi. Böyle derken üç talâka niyet etmezse, bir talâk vâki olur. Ama "talâkın, senin elindedir" veya "seni talâkta vekil kıldım" derse, bu söz kadına kendini üç talâkla boşama hakkım verir. Çünkü bu, "işin, senin elindedir" sözü gibidir.
Kadının talâkı ikâ etmesi için "kendimi boşadım" veya "ben, senden boşum" demesi şarttır. "Ben boşum" derse, talâk gerçekleşmez. "Sen boşsun", "sen, benden boşsun" veya "seni boşadım" demesiyle de talâk vâki olmaz. Mutlaka talâkı kendine veya kendisiyle birlikte kocasına izafe etmesi gerekir. Hanefîler de bu görüştedirler.
Ama karışma "kendini seç" derse, kadın "kendini boşa" demiş gibi, kendini sadece bir ric*î talâkla boşayabilir. Ancak "dilediğini seç" veya "dilersen talâkları seç" derse, bu söz ile kadın, üç talâka mâlik olur. Koca, iki veya üç talâka niyet ederse, kadın kocasının niyet ettiği sayıda talâka mâlik olur. Koca üç talâka niyet eder de, kadın kendini bir veya iki talâkla boşarsa, kocanın niyetine bakılmaksızın kadının ikâ ettiği sayıda talâk vâki olur. Koca "seç, seç, seç" diyerek bu kelimeyi üç defa tekrarlar ve bununla da sayıya niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk vâki olur. Niyet ettiği bir sayı yoksa, bir talâk vâki olur.
Seçim yapma yoluyla talâkın vâki olması şu şartlarla olur:
1- Seçmede koca, talâka niyet etmeli veya talâkı karısına tefvîze niyet etmelidir. Talâka niyet ederse, kadının kabulüne bakılmaksızın talâk derhal gerçekleşir. Çünkü bu gizli bir kinayedir. Koca da bununla talâka niyet etmiştir. Ama koca, bununla talâkın kadına tefvîzine niyet ederse, kadın cevap vermeden talâk vâki olmaz. "Kendimi seçtim" diyerek bir kinaye ile cevap verirse, boşanmaya niyet etmeden bununla talâk vâki olmaz. Kadın, sarih bir lâfızla cevap verirse, örneğin "kendimi boşadım" derse, boşanmaya niyet etmeden talâk vâki olur.
2- Kadın, muhayyer kılındığı mecliste kendini boşamalıdır. Kendini seçmeden, kocasıyla birlikte o meclisten ayrılırlarsa, muhayyerliği bâtıl olur.
3- Kadınla kocası, tefviz meclisinde muhayyerliği kesecek konu dışı bir söz veya fiille meşgul

olmamalıdırlar. Ancak koca, "bir gün veya bir hafta veya bir aylığına kendini seç" diyerek onu geniş süreli olarak muhayyer kılarsa, o zaman kadın, kendisine tanınan süre İçinde muhayyerlik hakkına sahip olur. Karı - koca beraberce veya ikisinden biri tahyir meclisinden kalkarlar veya tahyirden yüz çevirdiklerine işaret eden konu dışı bir söz söylerler yahut da ikisinden biri ayaktayken bineğe biner veya yürürse, muhayyerlik bâtıl olur. Ama ayaktayken'oturursa veya oturmaktayken bir yere yaslanırsa, bâtıl olmaz. Binek üzerindeyken bineği yürütürse bâtıl olur. Azıcık yemekle veya azıcık tesbihatla yahut şahitleri taleb etmekle bâtıl olmaz. Bir erkek karısını dilediğin zaman..." veya "dilediğinde kendini seç" diyerek geniş süreli olarak muhayyer kılarsa, bu sahih olur.

Hul

Tanımı

Hul kelimesi "ha - la - a" fiilinin masdarıdır. Bir kimse, elbisesini bedeninden soyup çıkardığında onun bu yaptığı işe "Halaa'r - re-cülü sevbehu hal'an" denilir. Yine bir kimse, ayakkabısını ayağından çıkardığında "Halaati'n - na'le hal'an" denilir. Kendisinden fidye aldığında "kadın, kocasına hul' yaptı veya erkek karısına hul' yaptı" derler.
Hul* kelimesine gelince; bu, simaî masdardir. Yoksa hal' şeklindeki masdarın ismi değildir. Çünkü ism-i masdar; harfleri, fiilinin harflerinden eksik olan masdardır. Görüldüğü gibi hul', kendi fiili olan "ha - la - a"nm harflerine eşit harfleri içermektedir. Bunun ism-i masdar olduğunu söyleyenler, "ha - la - a"dan türeyen hal' masdarının ismi olduğunu kasdetmiş-lerdir.
Böylece görülüyor ki, hal' kelimesi kıyasî masdardır. Bu masdar (lügaten) elbisenin çıkarılması, evliliğin izâlesi anlamında kullanılır. Hul' ism-i masdarı da, aynı şekilde iki anlamda kullanılır. Ancak lügaten bu kelime, evliliğin izâlesi anlamına tahsis edilmiştir. Bazıları derler ki: Hal' kelimesi, kıyasî masdardır. Lügatte bir şeyi çekip çıkarma anlamına gelir. Simaî masdar olan veya "ha-la-a" fiilinin îsm-i masdarı olan hul' kelimesi de lügate göre aynı şekilde bir şeyi çekip çıkarma anlamına gelir. Ancak bu sonuncusu, mecaz olarak evliliğin izâlesi anlamında da kullanılmaktadır. Çünkü karı - kocadan her biri, diğerini örten bir giysi gibidir. .Evliliği izâle edecek bir fiil işlerlerse, bu örtüyü üzerlerinden çıkarmış gibi olurlar. Böyle olunca da hul' kelimesi, mecaz kabilinden olan lügavî esasa göre, evliliğin izâlesi anlamında kullanılır olmuştur. Bu kelime, bundan sonra da evliliğin izâlesi anlamında lügavî bir hakikat'olarak kullanılmıştır. Kısacası hal' kelimesi, "ha - la - a" fiilinin kıyası masdarıdır. Elbiseyi soyup çıkarmak anlamına gelir. Hul' kelimesi ise, hal' kelimesiyle eşanlamlıdır. Ama denilebilir mi ki; lügat, bu kelimeyi evliliğin manevî yönden izalesi anlamında kullanıyordu da bu sebeple lügatin aslına göre maddî ve manevî izale anlamında kullanılır oldu, sonra da lügate göre talâk ve ıtlak gibi manevî olarak yapılan evlilik izalesi anlamında özel olarak kullanılır oldu? Zîra talâk ve ıtlak kelimeleri lügatin aslına göre,maddî olsun .manevî olsun, kaydın kaldırılması (bağın çözülmesi) anlamında kullanılmaktadırlar. Sonra talâk kelimesi manevî bağın çözülmesi, ıtlak kelimesiyse maddî bağın çözülmesi anlamında Özel olarak kullanılır olmuştur. Sonra şeriat koyucu, ona İkinci anlamı verdi. Buna göre hul' kelimesi, hakiki anlamda evliliğin manevî yönden izâlesi mânâsını ifâde eder. Açıkça bilindiği gibi, karı - kocadan her biri, diğeri için manevî bir örtü ve giysidir. Hul', bu manevî giysiyi soyup çıkarır. Şöyle de denebilir: Lügate göre hul', sadece maddî bakımdan soymak ve gidermek anlamını taşır. Sonra evli çiftlerin ayrılmaları, elbisenin soyulup çıkarılmasına benzetilmiştir. Aradaki bağlantı şudur: Yüce Allah'ın da buyurduğu gibi: "Onlar (kadınlar) sizin giysileriniz ve siz de onların giysilerisiniz." Şu halde hul' kelimesi, lügavî bir mecaz olarak, evlilik bağının (karı kocadan) soyulup çıkarılması anlamında kullanılmaktadır. Hul'ün fıkıh ıstılâhındaki anlamına gelince, mezheblerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(28) Hanefîler dediler ki: Hul', kadının kabul şartma bağlı olarak hul' lafzıyla veya bu anlamdaki bir lâfızla yapılan nikâh mülkiyetinin izâlesidir. Bu tanımda geçen "nikâh mülkiyetinin izâlesidir" sözüyle, üç şey kapsam dışına çıkarılmış oldu:
1- Bir kimse bâin olarak boşadığı karışma, iddet beklemekteyken hul' yaparsa, yapılan hul' sahih olmaz. Çünkü bâin olarak boşadığı için, kadın üzerinde bulunan nikâh mülkiyeti zaten ortadan

kalkmıştır. Bir mal karşılığında karısına hul' yapar da karısı iddet beklemekteyken ona başka bir malla hul' yaparsa, ikinci hul' sahih olmaz. Fakat bir mal karşılığında karısına hul yapar, sonra karısı iddet beklemekteyken bir mal üzerine onu boşarsa, ikincisi (yani talâk) vâki olur. îki durum arasındaki fark şudur: îkinci durumda karısını bir mal karşılığında sarih talâkla boşamıştır. Sarih talâksa bâin talâktan sayılır. O da, ric'î olsun bâin olsun, hul'dür. Birinci durumdaysa karısına ikinci kez hul' yapmıştır. Hul' ise sarih değildir. Hul', bâinden sayılmaz. Şu da var ki; bir kimse, bir mal karşılığında karısına hul' yaptıktan sonra, bir mal karşılığında karısını boşarsa, kadın bu ikinci malı kocasına vermekle yükümlü olmaz. Zîra kadın malı, kendi özerkliğine sahip olmak amacıyla kocasına vermektedir. Halbuki ilk olarak yapılan hul' ile bu özerkliğini elde ve bu sadece iddette sarih ve bâin talâk olur. Sarih ve bâin talâk, bâin talâk olan hul*den sayılır. Ama karısını ricî talâkla boşar, sonra da iddet esnasında bir mal karşılığında ona hul' yaparsa, hul' sahih olur ve kadın da bu malı kocasına vermekle yükümlü olur. Çünkü ric'î talâk, nikâh mülkiyetini ortadan kaldırmaz. Kadın da iddet beklemekte olduğu sürece kendi nefsine mâlik olamaz. Kısacası sarih talâk, ister bâin sarih olsun, ister ric'î olsun, iddet şartıyla bâin talâktan sayılır. Sarih olmayan talâka gelince; bu, kinayelerle yapılan talâk olup iki kısma ayrılır:
a) Sarih hükmünde olan: Bunlar "iddetİni say" gibi önce anlatılan üç lâfızdır. Bunlarla bir ric'î talâk vâki olur. Bu, bâinden sayılır.
b) Sarih hükmünde olmayanlar: Bunlar, kalan diğer kinayelerdir. Bunlarla bâin talâk vâki olur. Bu da bâînden sayılır. Hul', bâin talâktan sayılmaz. Adamın biri, bir mal karşılığında karısına hul' yapar, sonra iddet beklemekteyken onu kinayeli bir lâfızla boşarsa ve bu kinaye lâfız, kendisiyle bir ric'î talâk vâki olan türdense, sarih talâk gibi olur. Kadın iddet beklemekteyken yapılan bu iş, hul'den sayılır. Ama bu, kendisiyle bâin talâkın vâki olduğu kinayelerle yapılmışsa, hul'den sayılmaz.
2- Mürted kadına, mürtedken kocası tarafından hul* yapılırsa, bu hul' sahih olmaz. Çünkü mürtedlik, nikâh mülkiyetini ortadan kaldırmıştır. Hul', nikâh mülkiyetini ortadan kaldırmak demektir ve bu durumda hul'ün anlamı gerçekleşmemektedir. Koca, mehri karşılığında karısına hul' yaparsa, mehir düşmez. Onun için evlenme hususunda mücbir velilik hakkı var olmakta devam eder.
3- Fâsid nikâh. Adamın biri fâsid nikâhla bir kadınla evlenir ve onunla cinsel temasta bulunursa, bu temas nedeniyle kadın için mehir kesinlik kazanır. Mehri karşılığında karısına hul' yaparsa, bu hul' sahih olmaz. Ancak bu meselede ihtilâf vardır. Bazıları hul' dolayısıyla kadının mehrinin düşeceği görüşündedir. Artık kadın, mehirde hak sahibi olmaz. Diğer bazıları da derler ki: Mehir düşmez, çünkü yapılan hul' fasittir. Hul', nikâh mülkiyetinin ortadan kaldırılması demek olduğuna göre, fâsid olarak akdedilen nikâh, nikâh mülkiyetini tahakkuk ettirmez. Şu halde fâsid nikâhla evlenen kişi, karısına hul yaparsa, kadının mehri düşmez. Akla yatan ve kuvvetli olan görüş budur. Hul'ün tanımı yapılırken kullanılan "kadının kabul etmesi şartına bağlı" kaydının anlamı şudur: Hul' ile nikâh mülkiyetinin ortadan kaldırılması, kadının kendisine hitaben hul' sözünün söylendiği veya kendisinin gıyabında yapılan hul'ü duyduğu mecliste kabul etmesi şartına bağlıdır. Kadın kabul etmezse, yapılan hul', nikâh mülkiyetini ortadan kaldırmaz. Ancak bu, iki şarttan birine bağlıdır.
a- Koca, hul' bedeli olacak malı açıkça söylemelidir. Örneğin karısına: "Yüzbin lira karşılığında sana hul' yaptım" veya: "Mehrin karşılığında sana hul' yaptım" der de karısı "kabul ettim" demezse, bu hul' ile -koca, ile talâka niyet etmiş olsa bile- talâk vâki olmaz. Çünkü koca talâkını, kadının hul' bedeli olan malı Ödemeyi kabul etmesi şartına bağlamıştır. Kadın bu malı ödemeyi kabul etmezse, şart gerçekleşmez ve dolayısıyla talâk vâki olmaz.
b- Koca, dolaylı olarak mal anlamını içeren bir lâfzı söylemelidir, örneğin: "Seninle muhâlaa ettim", "hul' olun "veya" kendini hul' et" demesi gibi. Bu durumda kadın kabul etmezse, bu sözle talâk gerçekleşmez. Bu durumda koca her ne kadar maldan söz etmemişse de, mufâale sığası dolaylı olarak maldan söz etmeyi içerir. Ama bedelden söz etmeksizin karısına: "Seni hul' ettim" derse, kadın kabul ettiğini söylese de, söylemese de bununla bâin talâk vâki olur. Çünkü bu söz, maldan söz etmeyi içermemektedir. Karısına sözgelimi: "Yirmibin liraya seni hul' ettim" der, karısı da kabul ederse, bâin talâk vâki olur ve yirmibin lirayı ödemesi gerekir.
Bazıları derler ki: Maldan söz etmeksizin "seninle muhâlaa yaptım" veya "hul' olun" sözüyle "seni hul' ettim" sözü arasında talâkın vâki olması bakımından bir fark yoktur. Maldan söz etmezse, kadın kabul etmese bile, bu ikisiyle bâin talâk vâki olur. Ancak aralarında şu fark vardın Karısına mal söylemeksizin "seni hul* ettim" der, kadın da kabul ederse, talâk vâki olur, kadına da bir şey lâzım

gelmez. Ama ona maldan söz etmeksizin "sana muhâlaa yaptım" der ve kadın da kabul ederse, mehir gibi, nassız olarak düşen diğer haklan düşer. Hul' kelimesinden türeyen lâfızlarla talâkın vâki olması için bu lâfzı söylerken kocanın talâka niyet etmesi şart mıdır, değil midir? ; Cevaben deriz ki: Bu sözü söylerken maldan bahsederse, talâkı kasdetmiş olduğuna dâir karîne mevcud olur. Tıpkı öfkeliyken veya karısının kendisinden ' boşanma isteğinde bulunması halindeyken olduğu gibi... Bu gibi hallerde hul' lâfzını söylerken talâka niyet etmek şart koşulmaz. Hul' lâfzının veya yakında söylenecek lâfızlardan birinin söylenmesi arasında fark yoktur. Bu hüküm, ittifakla sabittir. Koca böyle konuştuktan sonra talâka niyet etmediğini, sadece elbiselerini soyup çıkarmayı kasdetmiş olduğunu iddia ederse, bu iddiası yargı makamınca kabul edilmez. Fakat bu iddia fetva makamınca kabul edilebilir. Kadın için artık bu kocayla birlikte ikâmet etmesi helâl olmaz. Çünkü o da, kadı gibi, kocanın niyetinin ne olduğunu bilemez. Koca bu lâfızları söylerken maldan sözetmek veya öfke ve benzeri bir durumda değilse, kadınla muhâlaa yapmış olduğu lâfza bakılır. Eğer örf bu lâfzı bedelsiz olarak boşamada kullanıyorsa ve bu amaçla kullanılması yaygın hale gelmişse, bu sarih talâk olur. Aksi takdirde, kendisi için niyetin gerekli olduğu kinaye olur. Ha-nefîler, hul' lâfızlarının beş tane olduğunu söylemişlerdir:

1- Hul kelimesinden türeyen lâfızlar. Kocanın, karısına: "Seninle muhâlaa yaptım", "kendini hul' et" veya "seni hul' ettim" demesi gibi. Niyet edilmese bile, bu lâfızlarla talâk vâki olur. Çünkü örf, bu sözleri çoğunlukla

talâk için kullanmaktadır ve bu sözler sarih talâk lâfızları gibi kabul edilir. gir kimse, karısına maldan sözederek: "Seninle muhâlaa yaptım" derse, durum apaçık ortadadır. Maldan sözetmezse, talâka niyet etse de etmese de, kadın kabul etse de etmese de, talâk vâki olur. Muhakkak olan şudur ki, anılan diğer lafızlar da muhâlaa lâfzı gibidirler. Yalnız kadın, "muhâlaa yaptım" veya "hul' olun" lâfızlarına muhatap olduğunda "kabul ettim" derse, mehir-deki hakkı düşer. Karısına "kendini hul' et" dediğinde kadın, "kendimi hul' ettim" derse ve ne koca, ne de kadın bedelden sözetmemiş olurlarsa, hul' vâki olur ve kadının da mehirdeki hakkı düşer. Bazıları, bu durumda kadının bedelsiz olarak boşanmış olacağı görüşündedirler. Âlimlerin çoğu bu görüşü benimsemiştir. Talâka niyet etmeksizin "seni hul' ettim" sözü ve benzeri sözlerle talâkın vâki oluş sebebi, örfün bu sözleri bu anlamda kullanır olmasına dayanıyorsa da zaraanımızdaki Örf bundan farklıdır. Örfe göre bu sözler, haklan düşürme anlamında kullanılmaktadır. Koca, bu sözün yanısı-ra bedelden ya söz eder; örneğin kadın "beni şu kadar mal karşılığında hul' et" der veya kocası; şu kadar mal karşılığında seninle muhâlaa yaptım" der ya da koca bu sözün yamsıra bedelden söz etmez. Bu durumda maksat, mehir ve benzeri haklarını düşürmek olur. Şu halde maldan sözedilmediğinde, niyetsiz olarak bu sözlerle talâk vâki olmaz.

2- "Seninle ibrâlaştım" (Bare'tüki) lâfzı. Bir kimse, karısına "yirmibin lira üzerine seninle ibrâlaştım" der ve kadın da kabul ederse, bâin talâk vâki olur ve kadının yirmibin lirayı kocasına ödemesi gerekir, mehir hakkı da düşer. Kadın kabul etmezse, talâk meydana gelmez. Kadının bir şey ödemesi de gerekmez. Bu hüküm ittifakla sabittir. Koca bedelden sözetmez aksine "ibrâlaştım" der ve kadın da "kabul ettim" diye cevap verirse, bâin talâk vâki olur, mehir ve benzeri haklan düşer. Kocasına "benimle ibrâlaş" der, kocası da "seni ibra ettim" derse, aynı şekilde bâin talâk. vâki. olur.

Talâkın bu sözle gerçekleşmesi niyete bağlı olup olmadığı sorusuna cevap olarak deriz ki: Bu sözlerin hul' gibi talâk için kullanılması yaygın hâle gelmişse, niyetsiz olarak talâk vâki olur. Şunu da kaydedelim ki, günümüzün Örfü, "seninle ibrâlaştım" sözünü hul' için kullanmamaktadır. Bu maksatla koca, karısına: "Beni ibra et; ben de seni boşayayım" der, kadın da ona "seni ibra ettim" dedikten sonra tekrar karısına "seni boşadım" derse, bâin talâk vâki olur. Çünkü bu, her ne kadar sarih lâfız ise de, mal karşılığında yapılmıştır. Dolayısıyla kadının mehir ve benzeri hakları düşer. Ama karısına, maldan sözetmeksizin "seninle ibrâlaştım" der, kadın da "kabul ettim" derse, niyetsiz olarak bu sözle bâin talâk vâki olmaz. Koca, "ben karımı boşamaya niyet etmedim" derse, bu sözü yargı bakımından dinlenir. Ancak öfke veya talâk müzâkeresi durumundaysa, o zaman bu iddiası yargı makamınca kabul edilmez. Çünkü bunun bir kinaye lâfzı olduğu tartışmasız olarak sabittir. Koca, talâka niyet ettiğini söylediğinde, kadının hul' ile düşen hakları düşer. Karısı kendisine: "Seni bütün haklarımdan ibra ettim" der, o da karısına: "Buna karşılık ben de seni boşadım" derse, her ne kadar sarih de olsa, bu sözle bâİn talâk vâki olur. Çünkü söylediğimiz gibi bu, bedel karşılığı bir boşamadır. Bu durumda kadının iddet nafakası düşer.

3- "Seninle bâin olarak ayrıldık" (Bâyentüki) lâfzı. Bu, hul' için vaz' olunmuştur. Koca bu lâfzı söylerken maldan sözetmez ve kadın da kabul ederse, kocanın talâka niyet etmesi durumunda, kadının mehirdeki hakkı düşer. Kadın kabul etmese bile, koca bununla talâka niyet ederse, boşanır. Aksi takdirde boşanmaz. Çünkü bâinleşme lâfzı kinayedir. Niyet edilmemesi halinde bu lâfızla talâk vâki olmaz. Ama karısına "yirmibin lira karşılığında seninle bâinleştim" derse, kadın da kabul etmezse, tek söz olarak talâk vâki olmaz. Kadının bedel ödemesi de gerekmez. Çünkü onun bâin olarak ayrılmasını mal şartına bağlamıştır.
4- "Seninle ayrıldık" (Fârektüki) lâfzı. Koca, maldan söz ederek: "Yüzbin lira karşılığında seninle ayrıldık" der ve kadın da kabul ederse, kocasından bâin olarak ayrılır; yüzbin lirayı da kocasına Ödemesi gerekir. İleride açıklanacak olan mehir ve benzeri haklan da düşer. Kabul etmezse talâk vâki olmaz ve mal ödemesi de gerekmez. Koca bu sözü söylerken maldan söz etmez, kadın da kabul ederse, bâin olarak kocasından ayrılır ve hul' ile düşen haklan düşer. Tabiî eğer kocası talâka niyet etmişse veya talâkı kasdetmiş olduğuna dâir bir karine mevcut ise, hüküm bu olur. Ama kadın kabul etmez, kocası da talâka niyet etmiş olursa, bir bâin talâk lâzım gelir. Çünkü bu lâfız kinayedir. Koca bu sözle talâka niyet etmemişse, hiç bir şey lâzım gelmez.
5- Mal üzerine talâk lâfzı. Bir kimse, karısına: "Yirmibin lira karşılığında kendini boşa" der, o da "kabul ettim" veya "bunun karşılığı kendimi boşadım" derse, bâin talâk vâki olur. Kadının da yirmibin lirayı ödemesi gerekir. Bu, onun Ödemiş olduğu yirmibin liradan fazla olan mehir hakkını dü-şürmez. Ama bu, zorunlu kılınmış olsa da olmasa da, onun nafaka hakkını düşürür. Kadın lehine dondurulmuş bir evlilik nafakasına hükmolunmuşsa, bu nafaka düşmesi için bir ifade kullanılmamış olsa bile, mal karşılığı talâkla düşer. İddet nafakasında hüküm bunun aksinedir. Bununla ilgili açıklama ileride yapılacaktır. Bir kimse, karısına: "Yirmibin lira karşılığında kendini boşa" der, ama karısı kabul etmezse, talâk vâki olmaz. Kadının kocasına bir şey ödemesi gerekmez, mehir ve nafakası da düşmez. Maldan söz etmeksizin, "kendini boşa" derse bu hul' değil, talâkın temliki olur. Şu da var ki, bazı kimseler mal karşılığı boşanmayı hul'den saymamaktadırlar. Çünkü bu, mûtemed görüşe göre kadının haklarını düşürmez. Şer'î hul', hakları düşürür. Evet bununla bâin talâk gerçekleşir ve belirtilen malın ödenmesi gerekli olur. Bu nedenle hul' hükmünde olur.
İşte Hanefîlere göre hul'de meşhur olan beş lâfız bunlardır. Bunlara iki lâfız daha eklemek mümkündür:
1- Bey (satış) lâfzından türeyen kelimeler. Bir kimse karısına, "senin nefsini yüzbin liraya sattım" der, karısı da "satın aldım" veya "kabul ettim" derse, bâin talâk vâki olur ve kadının yüzbin lirayı ödemesi gerekir. Hul* ile düşen hakları, bu sözle de düşer. Ama kocasının bu sözünü kabul etmezse, talâk vâki olmaz ve bir şey ödemesi gerekmez. Kocası maldan söz etmeksizin "senin nefsini sattım" der, kadın da "kabul ettim" derse, bununla bâin talâk vâki olur. Hul' ile düşen hakları bu nedenle de düşer. Kocası maldan söz etmeksizin "Seni sana sattım'* der de kadın kabul etmezse, bununla yargı bakımından bir bâin talâk vâki olur. Koca bunu söylerken talâka niyet etmese bile, talâk vâki olur. Çünkü satış, mülkiyetin giderilmesi demektir. Koca, karısından ancak cinsel yararlanma hakkına sahiptir. Bu yararlanma hakkını da satmıştır ki, bu daboşamadır. Böyle konuşurken talâka niyet etmemişse, bu diyâneten kendisi için yararlı olur. Kadın kabul etse de etmese de, kocanın bedelden söz etmesi de aynı hükme tâbidir. Bu durumda talâka niyet etmediği konusundaki iddiası, yargı bakımından kabul edilmez. Bir kimse karısına maldan söz etmeksizin "seni bir talâkla sattım" der, karısı da "kabul ettim" derse, ric'î bir talâk lâzım gelir. Çünkü bedelden söz etmemesi, bu satış sözünü sarih lâfız statüsüne sokmuştur. Karısına: "Mehrin karşılığında seni bir talâkla sattım" der, karısı da "satın aldım" demeksizin "kendimi boşadım" derse, bir bâin talâk vâki olur ve mehri de düşer.
2- Şirâ' (satın alma) lâfzından türeyen kelimeler. Bir kimse karısına: "Bin lira karşılığında talâkını satın al" der, karısı da "kabul ettim" veya "satın aldım derse, bir bâin talâk vâki olur ve kadının da bin lirayı kocasına ödemesi gerekir. Bey' kelimesinde anılan diğer hükümler, burada da aynı şekilde sözkonusudurlar.
Mâlikîler dediler ki: Hul', şer'an bedel karşılığı boşamadır. Talâkın tanımı daha önce yapılmıştı. Talâk sözü, önce anlatılmış olan türleriyle boşanmayı kapsamaktadır. Talâkın türleri sarih, belirgin kinaye veya boşama niyetiyle söylenen diğer lâfızlardan ibarettir. Bir kadın, kocasına: "Mehrim karşılığında veya sözgelimi yüzbin lira karşılığında beni boşa" der, kocası da: "Bu dediğin bedel karşılığında seni

boşadım" cevabını verirse bâin bir talâk gerçekleşir ve kadının da sözkonusu bedeli ödemesi gerekir. Karısına, önceki sayfalarda anlatılan, belirgin kinayelerden biriyle cevap verirse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Bu durumda da bir bâin talâk vâki olur ve kadının bedel ödemesi gerekir. Boşamayı kasdettiği herhangi bir lâfızla karısına cevap vermesi durumunda da bir bâin talâk vâki olur. Hul' lâfzı, sarih talâk lâfiz-larındandır. "Seninle mühâlaa yaptım" veya "seni hul' ettim" lafzıyla karısına cevap verdiğinde, ona, "sen boşsun" demiş gibi olur. Bedelden söz etmeksizin karısına "seninle muhâlaa yaptım" veya "seni hul ettim" dediğinde bir bâin talâk lâzım gelir. Şu da var ki, bazı kimseler huPü, kadının tenasül organı üzerine yapılan bedelli bir akid olarak tanımlamışlardır. Bu akid sayesinde kadın kendi tenasül organına, koca da bedele sahip olmaktadır. Bu tanım, görüldüğü gibi hul'ün mahiyetini güzel bir şekilde açıklamaktadır.
Şâflîler dediler ki: Hul, şer'an bir bedel karşılığında karı-koca arasında meydana gelen ayrılığa delâlet eden lâfızdır. Sarih olsun, kinaye olsun, boşama anlamını taşıyan her söz hul olur ki, onunla da bâin talâk meydana gelir.
Hanbelîler dediler ki: Hul', kocanın karısından veya başkalarından alacağı bir bedel karşılığında ve hususî bazı lâfızlarla karısından ayrılmasıdır. Hususî lâfızlar da "hul'de sarih ve "hul'de kinaye" olmak üzere iki kısma ayrılırlar:
Sarih olanlar: "Hur ettim, "feshettim", "fîdyeleştim" gibi lâfızlardır. İleride anlatılacak şartlan taşıyan bir koca, bedeli de söylemekle beraber bu lâfızları kullanır, karısı da kabul ederse, bedel meçhul olsa bile, hul' sahih olur. Koca hul*a niyet etmemiş olsa bile, bu söz dolayısıyla karısından ayrılması gerekir. Çünkü bu söz, hul' için sarih bir sözdür ve niyete ihtiyaç yoktur. Bedelden söz etmez veya sözettiği halde karısı, hul' sözünün kendisine söylenmiş olduğu mecliste bunu kabul etmezse, bu hul' sahih olmaz; lağvedilir ve hiçbir sonuç doğurmaz. Bedelden söz eder, karısı da kabullenirse, bu bâin bir fesih olur. Bununla da kadın, kendi nefsine mâlik olur. Ancak bu, üç talâkın sayısında bir azalma olmaz. Yalnız bu sözüyle koca, feshe deği. de talâka niyet ederse, o zaman bu, üç talâk sayısını eksilten bir talâk olur. Hul'de kinaye olan lâfızlar üç tanedir:
1- Bâreytüki (seninle ibralaştım),
2- Ebre'tüki (seni ibra ettim).
3- Ebentüki (seni bâin ettim). Niyet ile oluncf bu üç lâfızla hul' sahih olur veya delâlet-i hal olunca da bunlarla yapılan hul' sahih olur. Delâlet-i hal; kocanın bedeli söylemesi ve hulün de kadının ayrılma isteğine bir cevap olarak yapılmasıdır. Bir kadın, kocasına "benimle muhâlaa yap der, kocası da "yüzbin lira karşılığında seninle muhâlaa yaptım" şeklinde cevap verir ve kadın da kabul ederse, hul' vâki olur. Nikâh feshine niyet etmeye gerek kalmaksızın aralarındaki nikâh akdi feshe uğrar. Ama kadın, kocasından hul' isteğinde bulunmaz veya kocası bedeli söylemezse, bu şekilde yapılan hul iki eşten birinin niyeti olmaksızın sahih olmaz. Kocasına bedel söylemeksizin "seni ibra ettim" der ve bunu derken nikâhın feshine niyet eder, kocası da nikâhın feshine niyet ederek "kabul ettim" derse, fesih lâzım gelir.
Bedel karşılığı talâka (boşamaya) gelince, bununla bir bâin talâk vâki olur. Bir kadın, kocasına sözgelimi: "Beni yüz koyun karşılığında boşa der, o da "seni boşadım" derse, yüz koyunu hak eder ve talâka niyet etmesi kay dıyla karısı da bir bâin talâkla kendisinden boşanır. Çünkü bu durumda talâk, kinaye olur. Karısı ona: "Bin lira karşılığında benimle hul'leş" veya "... beni hul' et" der, kocası da "seni boşadım" derse ric*î bir talâk meydana gelir ve kadının, bin lirayı kocasına ödemesi gerekmez. Çünkü kocası onu, istemediği bir talâkla boşamıştır. Bedel söylemeksizin kocasına "beni hul* et" der ve kocası da "seni boşadım" derse, ric'î bir talâk vâki olur. Ancak bu üç talâkla olursa, ric'ât imkânı kalmaz. Kısacası hul', ister sarih, isterse kinaye olsun, hususî lâfızlarla yapıldığında talâkların sayısında eksiltme yapmayan bir fesih olur. Ancak bu sözler telâffuz edildiklerinde talâka niyet edilirse, o zaman talâk sayılarında eksiltme yapan bir bâin talâk vâki olur. Bedel karşılığında ve talâk lafzıyla yapılan boşamada hüküm bunun aksine olur. Bu durumda niyet ve kadının kabulü şartıyla talâk sayısı eksilir. Kadın, bedelsiz veya fasit bir bedelle kocasından hul' isteğinde bulunur; kocası da ona "sen boşsun" derse, ric'î bir talâk vâki olur. "Üç talâkla boşsun" derse, üç talâk meydana gelir. Kadının hul' veya mal karşılığı boşanma isteğinde bulunması, kocanın da boşama niyetiyle ona talâk kinayelerinden biriyle cevap vermesi durumunda bâin talâk gerçekleşir ve kadının da bedeli ödemesi gerekir.
Sarih olsun, kinaye olsun, kendi lâfızlarıyla yapılan hul*, bâin bir fesih tir. Sarih olsun kinaye olsun

talâk lâfızlarıyla yapılan hul', boşama kastı şar tiyla bâin bir talâk olur ve bu da talâkların sayısında eksiltme yapar.

Hul'ün Câizliği Ve Deüli

Hul', bir nevi talâktır. Çünkü talâk bazan bedelsiz, bazan bedelli olur. Bedelli olan talâk hul'dür.. Bilindiği gibi talâk, eşlerin ayrılmalarını gerektiren bir ihtiyacın belirmesi durumunda câizlikle nitelenir. Kocanın nafaka vermekten ve cinsel görevini yapmaktan âciz olması durumunda talâk, vâciblikle; netice itibariyle kadın ve çocukların zulme mâruz kalmaları halinde ise haramlıkla nitelenir. Bazan da anılanlardan başka hükümlerle nitelenirler. Şunu söyleyelim ki, talâkta asıl memnûiyettir. Yani ayrılmayı gerektiren bir zorunluluk olmadığı takdirde bazılarına göre mekruh, bazılarına göre de haramdır. Bu hükümler, talâkın niteliği olabildikleri gibi, hul'ün niteliği de olabilirler.
Ancak talâkın caiz olmadığı vakitte hul' yapmak caiz olabilir.
Talâkın te/rsine olarak kadın hayizıı veya nifasliyken veya hut kendisiyle cinsel temasın yapılmış olduğu bir temizlik dönemindeyken onu hul' etmek sahih olur.
Hul'ün delîline gelince, Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur:
"Eğer erkek ve kadının, Allah'ın hükümlerini hakkıyla yerine getiremeyeceklerinden korkarsanız, kadının ayrılmak için hakkından vazgeçmesinde, artık ikisine de günah yoktur." (Bakara: 229).
Âyet-i kerîmede geçen "hükümler"den kasıt, Allah'ın eşlerden her biri için koyduğu ve riâyeti ihlâl etmemelerini emrettiği hükümlerdir. Kadının uymasını emrettiği hükümlerden biri de onun, kocasının cinsel yararlanma isteklerine tam olarak İtaat etmesidir. Ancak cinsel temastan ötürü kadın zarar görecekse, o zaman bu konuda kocasına itaat etmekle yükümlü olmaz.Kadının uymakla emrolunduğu hükümlerden biri de kocasına içten gelen ihlaslı bir sevgiyle bağlı olmasıdır Cismen kocasının yanındayken kai-ben başkasıyla olması helâl olmaz.EIinde olmaksızın gönlündeböyle bir durum meydana gelmişse, kendi kendisiyle mücâdele ederek kocasına hıyanet etmekten, onu aldatmaktan, razı olmadığı bir işi yapmaktan; meselâ kocasının razı olmayacağı bir adamla konuşmaktan veya öyle bir kimsenin, ya da bir başkasının -kocasının iznini almaksızın- kendi evine girmesine müsamaha göstermekten menetmesi gerekir. Aile düzenini sağlayıcı her işi yapmakla yükümlüdür. Kocasını, aile düzenini ve ev bütçesini sarsacak harcamaları yapmaya zorlaması; çocuklarının terbiyesinde ihmalkâr davranması veya onlara kötü örnek olması helâl olmaz. Kocasının malını muhafaza etme ve diğer hususlarda ona hıyanette bulunması da hetâl olmaz.
Kocanın uymakla yükümlü olduğu görevlere gelince o, durumuna uygun tarzda karısına nafaka vermek, cinsel bakımdan tatmin ederek iffetini korumakla ve ona hıyanet etmemekle yükümlüdür.
Evli çiftler arasında anlaşmazlık baş gösterirse, ailelerinden, onları etkileyebilecek güçte olan kimselerin, ikisinin arasına girmesi ve arabuluculuk yapması sünnettir. Aralarını bulamazlar da anlaşmazlık, eşlerin ilâhî hududu çiğnemelerine sebebiyet verecek kadar şiddetlenirse, bu durumda bedelli veya bedelsiz olarak eşlerin ayrılmaları sahih olur.
"Karı - kocanın arasının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin [802]âyet-i kerîmesiyle de bu mânâya işaret edilmektedir. Burada geçen hakemden ka-s,t, hakemliğe elverişli olan bir erkektir. Hakemlerin, karı - kocanın ailelerinden olması şart koşulmuştur. Çünkü aileden olanlar, işin iç yüzünü ve eşlerin aralarını düzeltecek sebepleri yabancılara oranla daha iyi bildiklerinden dolayı kar kocayı daha çok etkileyebilirler. Ayrıca anlaşmazlık sebebi gizli olabilir ve karı - koca bu sebebi yabancıların yanında ifşa edemezler. Hakemlerin, eşlerin ailelerinden seçilmesinin hikmet sebebi açıktır. Maslahatın gerektirmesi durumunda hakemler, karı - kocayı boşama hakkına sahip midirler? Bunun cevabı "evet"tir. Koca, kendisiyle yaşamaktan nefret etsin ve ayrılmayı sağlamak İçin kendisine bir bedel ödesin diye karısına katı muamelede bulunabilir mi? Bu caiz midir? Onun katı muamelesinden kurtulmak için bedel ödediğinde yapılan hul' sahih olur mu ve kocanın, bu badeli almaya hakkı var mıdır? Bunun cevabı hususunda mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(29) Şâfiîler dediler ki: Hul', aslen mekruhtur, fakat kadının geçimsiz olması durumunda müstehab

---
[802] Nisa: 35

olur. Hul'ün mekruhluk veya yerine göre müste-hablıktan başka üçüncü bir niteliği yoktur. Haram veya vâcib olmaz.
(30) Mâlîkiler dediler ki: Bid'î talâk bahsinde de anlatıldığı şekilde, tıpkı talâk gibi, yasaklanmış zamanlarda hul' yapmak sahih olmaz.
(31) Hanefî ve Şâfiîler dediler ki: Hakemler, kadını boşama yetkisine sahip değildirler. Çünkü boşama yetkisi, kocaya veya onun naibine aittir. HuT-de mal, kadının hakkıdır. Koca, boşama hususunda hakemleri kendine nâib tâyin ederse, talâkta inâbe bahsinde anlatıldığı tarzda, hakemler kadını boşama yetkisine sahip olurlar.
(32) Hanefîler dediler ki: Koca, karısına katı muamelede bulunur, zarar verir ve bununla da karısından bir bedel almayı amaçlarsa, mehirden olsun başka şeyden olsun, karısından mal alması haram olur. "Ondan bir şey almayın" mealindeki âyet-i kerîmeyle de buna işaret edilmektedir. Kocanın, çok da olsa mehirden bir şey alması, bu âyet-i kerîmeyle yasaklanmıştır. Ama kadın, kocasıyla iyi geçinmez, onun hukukuna riâyet etmez veya namusuna hiyânet ederse, kocası onu boşama karşılığında bedel alma hakkına sahip olur ve bunda da hiçbir mekruhluk yoktur. "Eğer erkek ve kadının, Allah'ın hükümlerini hakkıyla yerine getiremeyeceklerinden korkarsanız, kadının ayrılmak için hakkından vazgeçmesinde, artık ikisine de günah yoktur" (Bakara: 229) âyetiyle de buna işaret edilmiştir. Bundan önceki âyette kocaların, iki durumda mehirden bir şey almaları yasaklanmıştır:
a) Anlaşmazlık sebebinin kocadan kaynaklanması durumu.
b) Allah'ın hükümlerini hakkıyla yerine getiremeyeceklerinden korkul-maması durumu.
İkinci âyet-i kerîme, kocaların, Allah'ın hükümlerini hakkıyla yerine getirememekten korkmaları durumunda boşamaya karşılık bedel almalarını mubah kılmaktadır. Kadının, kocasıyla iyi geçinmemesi ve zarar verici olması da bu hükme tâbidir. Bu iki âyetten her birinin, diğeriyle çelişmeyen bir anlamı vardır. İkinci âyetin birinciyi neshettiğini söyleyen kimsenin bu görüşü kabul edilemez. Her hâl-Ü kârda kadın, bir mal ödeme karşılığında hul'ü kabul ederse, hul' vâki olur ve o malı ödemesi de gerekir; ödenen bu bedel de kocanın mülkü olur. Ama kadının bedeli Ödemeyi kabullenmesi, kocasının kendisine zarar vermesi ve onunla kötü geçinmesine dayanıyorsa, kocası bu bedeli haram yoldan mülk edinmiş olur. Fakat kadının bu bedeli ödemeyi kabullenmesi, kendisinin isyankârlığı ve kocasından hoşlanmaması dolayısıyla ise, bu bedeli kocası, helâl yoldan mülk edinmiş olur.
Kocanın, hul'ü kabul etmesi için karısını zorlaması durumunda söze .ilk olarak "seninle muhâlaa ettim'* diyerek başlayan koca ise ve kadın da istemeyerek kabullenirse bâin talâk vâki olur. Koca da, kadından bedel alma hakkına sahip olmaz. Çünkü kadının hul bedelini vermekle yükümlü olması için, hul'e razı olması şarttır. Bir kimse, karısına: "Seni yüzbin lira karşılığında boşadım" der ve kabul etmesi için onu zorlarsa, talâk ric'î olarak vâki olur. Koca, bu durumda bedel alma hakkına sahip değildir.
Kısacası, kabule zorlamak eğer hul lafzıyla olursa, bununla bâin talâk meydana gelir, bedel de düşer. Eğer mal karşılığı talâk lafzıyla olursa, bununla ric'î talâk vâki olur, bedel de düşer. Geride bir şey kalıyor: Kadın isyankâr da olsa, koca onu hul ettiğinde, hul' bedeli olarak kendisine verdiğinden fazlasını alabilir mi? Buna verilen cevapların en doğrusu şudur: Eğer itaatsizlik kadından kaynaklanıyorsa en iyisi, kocanın ona vermiş olduğundan fazlasını almamasıdır. Ama huzursuzluk kocadan kaynaklanıyorsa, bilindiği gibi kocanın ondan bedel alması asla helâl olmaz. Ama: "Kadının ayrılmak için hakkından vazgeçmesinde, artık ikisine de günah yoktur âyet-i kerîmesinin zahiri, huzursuzluğun ikisinden kaynaklanması durumunda bedel almanın mubah olduğunu ifâde etmektedir. Huzursuzluk kadından kaynaklanıyorsa, bedel almanın hiçbir sakıncası olmaz. Ancak "sorumluluğun olmaması, günahın da olmaması demektir denilirse, o zaman bu, kocanın arttırmaksızın, sâdece vermiş olduğunu kadından almasının evlâ olmasına aykırı değildir.
Mâlîkîler dediler ki: Koca, bedel almak için karısına kötü muamelede bulunur ve ona zarar verirse, böyle davranması, kadının namazı terket-mesi veya cünub olduğunda gusletmemesi gibi sebeplere dayanıyorsa caiz olur. Farzlarını edâ etsin diye onu nikâhında tutup terbiye edebileceği gibi, bir mal karşılığında onu hul' de edebilir. Aldığı şey de kendisi için tamam olur. Ama koca haksız yere döverek, söverek, malını alarak veya geceleme hususunda kumasını ona tercih ederek -kaibî sevgi bakımından kumasını ona tercih etmesi zarar değildir- kötü davranır ve zarar verir ve karısından bedel de alırsa, talâk bâin olarak vâki olur. Almış olduğu bedeli de geri verir. Çocuk emzirme karşılığında gebelik

masrafından ve çocuk bakım masrafından vazgeçme karşılığında hul yapılırsa, bu saydıklarımız düşer ve kadının hakkı kendisine geri döner. Kadının zararı da, o zararı bizzat gören veya başkasından duyan bir kişinin şahitliğiyle sabit olur. Bu şahidin güvenilir kimse olması da şart değildir. Kadının, iddia etmekte olduğu zarar için yemin etmesi şartıyla, komşulardan birinin şahitliği de yeterli olur. Şahide yemin ettirmek şart mıdır, değil midir? Bu hususta ihtilâf edilmiştir. Bazıları derler ki; doğrusu, şahide de yemin ettirmek gerekir. îki kadın şahitlik ederlerse, şahitlikleri karı-nm yemin etmesi halinde zararın sabit olması için yeterli olur. Yalnız şahitliklerinin işitmeye değil de, görmeye dayanan kesin bir şahitlik olması gerekir. Yani kocanın, kendi gözleri önünde karısına zarar verdiğine şahitlik et-melidirler. Bazıları, işitmeye dayalı şahitliğin de yeterli olacağını söylemişlerdir. Ancak bir kişinin şahitliği veya iki kadının şahitliği, karının yemin etmesiyle beraber mâlî bedeüdüşürür. Çocuk bakımının düşürülmesi karşılığında yapılan hürde olduğu gibi, mâlî olmayan bedel düşmez.
Koca, kadına zarar verirse, kadının bu nedenle boşanması caiz olur. Ama kadın kocasının nikâhındayken, itiraf etmeksizin ondan kurtulması mümkün olmaz. Zarara uğradığını iddia etmek ve zarara uğradığına tanıklık edecek şahitleri getirmek hakkına sahip olmadığını itiraf eder, kocası da alacağı bedel karşılığında onunla muhâlaa yapıp anılan itirafını kayda geçirirse, bu itiraf zorlama sonucu yapıldığı için geçerli sayılmaz. İtirafın tesbiti beyyine ile olur. Kadın beyyine getirir ve hul'den önce kocasına: "Zarara uğradığımı iddia etmek ve senin kötülüğünden kurtulmak için zorlanarak böyle yaptığıma dâir şahit getirme hakkına sahip olmadığımı itiraf edeceğim" derse ve bu hususta beyyine de tanıklık ederse, kan ikrarından vazgeçebilir. Bu hükümde ittifak vardır. Kadının haberi olmadan bir beyyine ortaya çıkar ve kadının, kocasının şerrinden kurtulmak amacıyla zorlanarak itirafta bulunduğuna tanıklık ederse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Birinci beyyineye istir'a, yani kadının bu şeyleri sırf zarardan dolayı hul'den önce kendi üzerine şart koşmuş olduğuna şahitlik eden beyyine denir.
Bütün bunlar, kocanın karıya zarar vermesi durumunda sözkonusudur. Ama kadının kendisi isyankâr olur; söverek ve benzeri çirkinlikleri yaparak kocasına kötü muamelede bulunursa, o zaman kocanın aldığı bedel, kerâ-hetsiz olarak tam bir şekilde kendi mülkiyetine geçer.
Geriye kocanın, karısının zinakâr olduğunu öğrenmesi meselesi kalıyor. Bu durumda ondan fidye (hul bedeli) almak için kocanın ona zarar vermesi caiz olur mu? Zarar verdiği için ondan fidye alması doğru olur mu? Koca bu hakka sahip değildir. Çünkü o, karısının zinâkar olduğunu öğrenir de, mâlî bedel almak için kendisiyle birlikte kalmasına razı olursa, deyyusluğa razı olmuş bir kimse gibi olur. Talâk bahislerinde de geçtiği gibi, onu ya mâlî bir bedel almaksızın boşar veyahut nikâhında tutar. Karısına zarar verip ondan fidye aldığı saptanırsa, kadın, ödediğini geri almak üzere ona başvurur ve mâlî bedelsiz olarak ondan bâin talâkla boşanır.
Hanbelîler dediler ki: Bir kimse karısına kötü davranır; baskı yaparak, döverek, söverek, kasm (geceleme sırası) hususunda kumasını onun üzerine tercih ederek, onun nafaka hakkını menederek veya haklarından birini eksilterek ona zarar verir ve böyle yapmakla da ondan fidye almayı amaçlar, kadın da mecburen fidye vermek durumunda kalırsa, bu şekilde yapılan hul' bâtıl olur. Kadından almış olduğu malı ona geri vermesi gerekir ve kadın, onun nikâhında kalmakta devam eder. Tıpkı hul'den Önceki durumu üzere kalır. Koca, bedel ödemeye zorlamış olduğu için ondan bu bedeli alma hakkına sahip olmaz. Cenab-ı Allah, erkeklerin böyle davranmalarını şu âyet-i kerîmeyle yasaklamıştır:
"Onlara (karılarınıza) verdiklerinizin (mehirlerinizin) bir kısmını kurtaracaksınız diye baskı yapmayın.[803]
Buradaki yasaklama, yapılan bu muamelenin Hanbelîlere göre fâsid olmasını gerekli kılar. Evet hul', talâk lafzıyla yapılırsa veya hul' ve benzeri lâfızlarla yapılır da koca bununla talâka niyet ederse, ric'î talâk vâki olur. Bir koca, mâlî bedel almak kasdıyla değil de, kendi ahlâksızlığından ötürü, karısına kötü davranır ve ondan fidye alırsa, hul' sahih olur; fidye almayı hak eder. Ancak karısına zarar verip eziyet ettiği için günahkâr olur. Kocaların şu âyet-i kerîme mucibince kanlarıyla iyi geçinmeleri gerekir:
"Onları güzellikle (nikâhınızda) tutun veyahut (haklarını ödeyerek) güzellikle onlardan ayrılın.[804]
Bütün bunlar, zararın kocadan gelmesi durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama kadının kendisi

[803] Nisa: 19
[804] Talâk: 2

zarar verirse; sözgelimi Allah'ın farzlarından birini terkederse veya zinâkâr, kötü huylu biri olursa, kocası bedel almak için ona zarar verebilir. İstediğinde bedel alması helâl olur ve bu şekilde yapılan hul' de sahih olur. Çünkü Allahü Teâla şöyle buyuruyor: "Verdiğiniz (mehir)in bir kısmını kurtaracaksınız diye onlara (kadınlarınıza) baskı yapmayın. Şayet açık bir edepsizlik yaparlarsa başka".[805]

Kadın fuhuş işlerse, bu yaptığından vazgeçmesi için kocası ona baskıda bulunabileceği gibi, onu boşama karşılığında bedel de isteyebilir. Huzursuzluğun, eşlerin her ikisinden kaynaklanması da aynen böyledir. Bu da şu âyet-i kerimede anlatılmıştır: "Allah'ın hükümlerini hakkıyla yerine getire-meyeceklerinden korkarsanız, kadmm ayrılmak için hakkından vazgeçmesinde, artık ikisine de günah yoktur.[806]

Şâfiîler dediler ki: Hul'de asıl, mekruhluktur. İhtiyaç yokken kocanın karısıyla muhâlaa yapması mekruh olur. Kadının da herhangi bir zorunluluk yokken, sadece kendisiyle muhâlaa yapması için savurganlık ederek malım kocasına vermesi mekruh olur. Ancak şu iki durum mekruhluktan istisna edilmiştir:

1- Eşler arasında, All^h tarafından kendisine farz kılınan yükümlülükleri ihlâl etmesinden korkulacak derecede anlaşmazlık meydana gelmesi. Meselâ kadın, kocasına itaatsizlik eder ve onunla iyi geçinmezse ya da koca sebepsiz yere söverek veya döverek geçimsizlik çıkarırsa; hâkim onları bu dav-ranışlarından men etmez, yahut aileleri onları barıştırmayı beceremezlerse, bu gibi durumlarda hul' yapılması müstehab olur. Kadın hul'ü kabul ederse, hul' bedelim kocasına ödemesi gerekir. Kendisine kocasının zarar verdiğini iddia ederek bedeli geri isteme hakkına sahip olmaz. Koca da fidye almak için karısına zarar veremez. Ama ileride anlatılacak şartlar çerçevesinde yapılırsa, hul', her ikisi için de tamam olur. İkisinden biri artık geri dönemez.

2- Bir kimsenin "şu eve girmeyeceğim" veya "bu yıl, bu eve girmeyeceğim" diye üç talâk üzerine yemin etmesi. Bu durumda kerâhetsiz olarak koca, karısıyla muhâlaa yapar; karısı kendisinden ayrılır. Bu kadın kendi nikâhlı karısı olmadığı halde, eve girer; üç talâk da vâki olmaz. Sonra hul', fesih olmayıp talâk olduğu için, sahih kavle göre karısı kendisinden bîr ta-lâkla ayrılır. Hul'ün fesih olduğunu söyleyenlere göre, kadın bu durumda kocasından ayrılır ve üç talâk sayısında bir noksanlaşma da meydana gelmez. Yalnız, yapılan bu hul'ün, hul' lâfzı veya müfâdat (fidyeleşme) lafzıyla yapılması ve talâka niyet edilmemesi şarttır. "Şu işi yapacağım" veya "karımın üzerine kuma getireceğim" diye üç talâka yemin etmek de böyledir. Bu şekilde yemin eden kimse, evlenmeyecek veya yapacağım dediği işi yapmayacak olursa, karısıyla muhâlaa yapması mümkündür. Böyle yapınca da üç talâk vaki olmaz. Ama "bu ay içinde karımın üzerine başka bir kadınla evleneceğim" diye üç talâka yemin etmesi hususunda ihtilâf vardır. Mütemed olan şudur: ^u adam karısıyla muhâlaa yaparsa ve aydan geriye, evlenmesine yetecek kadar bir zaman kalırsa, hul' yapması onu üç talâkın vukuundan kurtarır. Aksi takdirde üç talâk gerçekleşmiş olur.

[805] Nisa: 19

[806] Bakara: 229

Hul'ün Rükün Ve Şartları

Hul'ün beş rüknü vardır.
1- Bedeli üstlenen: Bundan kasıt, karı olsun başkası olsun, hul bedeli olan malı ödemeyi üzerine alan kimsedir.
2- Kocanın (şehevî bakımdan) kendisinden yararlandığı bid': Bu, kadinin tenasül organıdır. Koca, bâin talâkla boşadığı takdirde, karısının bid'i üzerindeki mülkiyeti ortadan kalkmış olur ki, bu durumda hul' yapmak sahih olmaz.
3- Bedel: Bu, evlilik bağının çözülmesi karşılığında kocaya verilen maldır.
4- Koca.
5- İsmet (evlilik bağı).
Bu beş rükün olmaksızın hul' gerçekleşmez. Bu rükünlerden her birinin ilgili olduğu bir takım şartlar vardır:
a) Bedeli üstlenen kimsenin ve kocanın şartlan: (Burada küçük yaştaki kadının, sefih ve hasta kadının hul'ü de anlatılmaktadır.) Bedeli üstlenen kimse ile kocanın tasarruf ehliyetine sahip olmaları şarttır. Bedel üstlenenin, mâlî tasarruf ehliyetine sahip olması, kocanınsa talâka (boşamaya) ehliyetli olması şarttır ki, o da akıllılık, mükelleflik ve reşitliktir. Küçük yaştaki, deli veya sefih kadının mal karşılığı kocası ile muhâlaa yapması sahih olmadığı gibi, küçük yaştaki veya deli kocanın da karısını boşaması sahih olmaz. Sefih olan erkeğin boşamastysa sahihtir. Ancak malı üstlenmesi sahih olmaz. Bütün bunlara ilişkin olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştı.
b) Hut' bedelinin şartlan; (Bu başlık altında nafaka, hidâne ve mal karşılığında yapılan huP ele alınacaktır.) HuP bedelinde bulunması gereken bir takım şartlar vardır ki, bunları şöylece sıralayabiliriz:
1- Hul bedeli, değerli bir mal olmalıdır. Bir buğday tanesi gibi, değersiz ve az olan şey karşılığında huP yapılması sahih olmaz.
2- Hul bedeli, kendisinden yararlanılması sahih olan temiz bir şey olmalıdır. Örneğin şarap, domuz, kan, leş gibi şeyler hul bedeli olamazlar. Çünkü mehir bahsinde de geçtiği gibi, bunların bazısının başkaları nazarında her ne kadar mâlî değeri varsa da, İslâm hukuku açısından hiçbir değeri yoktur.
3- Hul bedeli, gasbedilmiş bir mal olmamalıdır.
Mal karşılığında huP yapmak sahih olur. Bu mal nakit olabileceği gibi ayn veya ticâret eşyası, mehir veya iddet nafakası, emzirme, ya da çocuk yetiştirme ücreti de olabilir. Bütün bunlara ilişkin olarak mezheblerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(33) Hanefîler dediler ki: Hul', bedel karşılığında yapılırsa, bunun rüknü, icâb ve kabuldür. Koca, meselâ, "şu kadar mal karşılığında seninle muhâlaa yaptım" diyerek, hul'e önce kendisi başlarsa, kadın; önce kadın hul'e başlarsa, koca kabul edici olur. Bedel karşılığı olmayıp talâk olursa, onun rüknü, talâkın rüknü gibi olur ki, o da talâkın rükünleri bahsinde geçtiği gibi lâfzın delâlet ettiği hükmî bir lâfızdır. Bu hususta daha geniş bilgi almak isteyenler, talâkın rükünleri bahsine müracaat edebilirler.
(34) Hanefîler dediler ki: Küçük yaştaki kadının mâlî bedel üstlenmesi sahih olmaz. Kocası: "Yirmibin lira karşılığında seninle muhâlaa yaptım" dediğinde kadın, "kabul ettim" der ve kendisi de mümeyyiz olup talâkın, kocasından ayrılmasını gerektireceğini ve kendisini kocasına haram kılacağını bilirse, kocasından ayrılır. Ama mâlî bedeli ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü mâlî bedeli üstlenmeye ehil değildir. Koca, karısına: "Şu kadar mal karşılığında seninle muhâlaa yaptım" der, kadın da "kabul ettim" diye cevap verirse, boşanır ve yine malı ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü bu teberrûdur. Küçük yaştaki adamsa teberrûya ehil değildir.
Bu, kocanın hul' lafzıyla ve önce geçmiş olan kinaye lâfızlarıyla muhâlaa yapması durumunda sözkonusu olan hükümdür. Ama karısına: "Yirmi-bin lira karşılığında seni boşadım" der ve kadın kabul ederse veya kadın, kocasına "yirmibin lira karşılığında beni boşa" der de, koca "seni boşadım" derse, ric'î talâk vâki olur. Çünkü bu, bedel karşılığı olmaksızın yapılan sa-
rih bir boşamadır. Zîra dediğimiz gibi, küçük yaştaki kadın, mâlî bedeli ödemekle yükümlü olmaz ve ric'î talâk vâki olur. Karısına "mehrin karşılığında "seni boşadım" der ve kadın da kabul ederse, aynı şekilde ric'î talâk vâki olur, Hiehir düşmez.

Baba, küçük yaştaki (evli) kızını hul' edebilir mi? Eğer kızının malı veya mehri karşılığında onu hul' ederse, talâk vâki olur. Kızı, mâlî bedeli ödemekle yükümlü olmaz. Sahih olan görüşe göre, babası da bir şey ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü talâkın vâki olması, babanın kabulü şartına bağlıdır ki, bu şart da tahakkuk etmiştir. Bazıları bunun, malın lüzumu şartına bağlı olduğunu söylemişlerdir. Mâlî bedelin ödenmesi lâzım gelmeyince, talâk da vâki olmaz.
Şunu da belirtelim ki, kızının malı karşılığında baba, küçük yaştaki kızını hul' eder; kızı büyüdükten sonra bunu onaylarsa, hul' sahih olur ve bedeli ödemekle de kızın ken'disi yükümlü olur. Ama baba kendi malı karşılığında kızını hul ederse, hul sahih olur ve bedeli de ihtilafsız olarak kendisinin ödemesi gerekir. Bir mal karşılığında kızını hul' eder ve bu malı kendisi tekeffül ederse, ödemekle yükümlü olur. Dul olsun, bakire olsun, baba yaşı büyük olan (evli) kızını hul' edemez. Hul' ettiği takdirde, bu hul kızın onaylaması halinde geçerli olur. Onaylarsa sahih olur ve bedeli de kızın kendisi ödemekle yükümlü olur. Onaylamazsa, hul' geçerli olmaz ve bedeli ödemesi de gerekmez. Mâlî bedeli baba veya yabancı birisi tekeffül ederse; meselâ kızın kocasına baba veya yabancı birisi "karım, üzerimdeki bin lira karşılığında hul' et", "tekeffül ettiğim bin lira karşılığında karını hul' et" veya "şu devem karşılığında karını hul' et" der, koca da "bunun Üzerine karımı hul' ?ttim" derse, hul' sahih olur. Baba (veya hul' teklifini yapan yabancı) da mâlî bedeli ödemekle yükümlü olur. Deve kendisinin değilse, devenin kıymetini ödemekle yükümlü olur ve yapılan hul' de kadının kabulüne bağlı olmaksızın sahih olur. Ama kocaya "karını bin lira karşılığında hul' et" veya "şu deve karşılığında karım hul' et" derse, kadın kabul etmeden bu hul' sahih olmaz. Kabul ederse, bedeli ödemekle yükümlü olur. Bedeli teslimden âciz olursa, kıymetini Ödemekle yükümlü olur. Kadın, hul'ü kabul etmezse, bedeli ödemekle yükümlü olmaz. Bu hükümde ittifak vardır. Bu durumda kadın boşanır mı, boşanmaz mı? Bazıları boşanacağım, çünkü talâkın kabul şartına bağlı olduğunu, burada da babanın veya yabancı birinin talâkı kabul ettiğini söylemişlerdir. Diğer bazılarıysa kadının boşanmayacağını, çünkü talâkın, kadının kabulü ve malın (bedelin) da lüzumu şartına bağlı olduğunu söylemişlerdir.
Birinci gruptakilerin görüşleri şu gerekçeye dayanıyor: Onlar diyorlar ki: Talâk, kocanın elindedir. O da talâkı, babanın veya yabancının bedeli kabul etmeleri şartına bağlamıştır ki, bu şart gerçekleşmiştir. Şu halde talâkın bu
bedel üzerine vâki olması gerekir. Bedel Ödemeyi üstlenmenin sahih olup olmamasına gelince; bu, hul'ün mâhiyeti dışında kalan mâlî bir meseledir. Kadının kabul etmesi durumunda malı ödemesi gerekir. Kabul etmediği takdirde ödemekle yükümlü olmaz ve üzerine talâk vâki olmaz. Bu güzel bir görüştür. Hanefi'lerin sözlerinden, bunu tercih ettikleri anlaşılmaktadır.
Küçük yaştaki kadının mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması sahih olmadığı gibi, sefih kadının da böyle yapması sahih olmaz. Sefihe, şer'î olmayan tarzda malını israf ve ifsad ederek bulûğa eren kadındır. Sefih kadın, mal karşılığında kocasıyla muhâlaa ederse, talâk vâki olur ve malı ödemekle yükümlü olmaz. Sonra muhâlaa, hul' lafzıyla ve benzeri hul' kinayelerinden biriyle yapılırsa, bâin olur. Talâk lafzıyla yapılırsa ric'î talâk olur.
Sefİhliğin sübûtu için hâkimin kısıtlılık kararı vermesi şart mıdır, değil midir? Yoksa şer'î olmayan tarzda israf ederek malını zayi etmesi yeterli midir? Bu hususta ihtilâf vardır. Mûtemed olan, ikinci görüştür. Kadının savurgan olduğu saptanınca, hâkim sefihliğinin mevcudiyetine hükmetmemiş olsa bile, hul' edilmesi sahih olmaz.
Baba, kızını hul' eder ve mâlî bedeli yüklerse, hul* sahih olur ve malı ödemekle yükümlü olur. Aksi takdirde bununla yükümlü olmaz.
Bütün bunları özetleyecek olursak, hul'ün sahih olması için, mâlî bedeli üstlenen kimsenin baliğ ve reşîd olması şarttır. Küçük yaştaki kadın, hul' bedelini üstlenirse, bedeli ödemesi gerekmez. Sonra kadın, talâkın (boşamanın) sonuçlarını bilen mümeyyiz biri ise ve kabul ederse, talâk vâki olur. Kabul etmezse, talâk gerçekleşmez. Kadın mümeyyiz olmayıp küçük yaştaysa ine talâk vâki olmaz. Talâk lafzıyla olursa ve kendisi de kabul ederse, ric'î talâk vâki olur. Hul' lâfzı ve benzeri kinayelerle olursa, bâin talâk meydana gelir. Bilindiği gibi o, bedeli söylediğinde talâka niyet etmediğine dair iddiası yargı bakımından kabul edilmez. Baba, (evli) kızı için muhâlaa edebilir mi? Cevap: Baba, malı karşılığında yaşça küçük kızının kocasıyla muhâlaa yaparsa, talâk vâki olur ve kız da malı ödemekte yükümlü olmaz. Ama bu bedel, babanın malından ödenecek olursa, yapılan hul' sahih olur ve bâin talâk meydana gelir. Baba, mâlî bedeli tekeffül ederse de aynı hüküm sözkonusu olur. Yaşça büyük olan sefih

kadın da bunlar gibidir. Bu kadının kendisi muhâlaa yaparsa, talâkı vâki olur ve bir şey ödemesi de gerekmez. Babasının onun adına kocasıyla muhâlaa yapması sahih olmaz. Ama bedeli kendi malından ödeyecek olursa, yaptığı hul' sahih olur. Bu hul'ün sahih olması, kadının kabulü şartına bağlı değildir. Yabancı bir kimse de bu konuca baba gibidir. Yaşça büyük olan reşid kadına gelince, onun izni olmadan malından bedel vererek hiç kimsenin onun adına kocasıyla muhâlaa yapması sahih olmaz. Babası kendi malından bedel vererek ondan izîn almadan kocasıyla muhâlaa yaparsa, sahih olur. Bedeli de babanın ödemesi gerekir. Bu hul'ün sahih olması,
İcadının kabulü şartına bağlı değildir. Bu hususta yabancı bir kimse de baba gibidir.
Bu, yaşça büyük ve reşid olan kadının sağlıklı olması durumunda söz konusu olan hükümdür. Sonu Ölümle bitecek bir hastalığa yakalanmışken bir mal karşılığında huP yaparsa, sahih olur. Yalnız bu mâlî bedelin, malının üçte birinden fazla olmaması şarttır. Çünkü bu teberrûdur ve malının üçte birinden fazlasını teberru etmeye yetkisi yoktur. Bir mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, üçte bire ve iddetteyken öldüğünde kocasının hakedeceği mirasa bakılır. Üçte bir bu bedelden fazlaysa, kocanın mirastan hakedeceği meblağa bakılır. Mirastan hakedeceği meblağ, daha çok ise, karısının kendisiyle, karşılığında yapmış olduğu bu mâlî bedeli alır. Çünkü bu bedel, üçte birden ve mirastan azdır. Üçte bir, hul'ün bedelinden az ise, üçte birin de onun miras payından az olup ^lmadığma bakılır. Az ise üçte biri alır. Ama miras payı daha az ise, miras fayını alır. Az olan ister üçte bir olsun, ister miras payı olsun, isterse hul' bedeli olsun, daima daha az olanı alır. Meselâ kadın, kocasıyla altmışbin lira karşılığında muhâîaa yapar ve kocası da mirasından ellibin lira hakederse, malın üçte biri de yüzbin liraysa, kocası ellibin lira alır. Çünkü en az olan meblağ ellibin liradır. Kadın, kocasıyla altmışbin lira karşılığında muhâlaa yapar, kocası mirasından ellibin lirayı hakeder ve malın üçte biri de kırkbin lira olursa, kocası kırkbin lira alabilir. İşte bu, hep bu ölçüye göre kıyaslanır.
Bu, kadımn kendisiyle gerdeğe girilmiş olması ve iddet beklemekteyken ölmesi durumunda srtzkonusu olan bir hükümdür. Ama kadınla gerdeğe gilmemişse, sırf talâk nedeniyle bâin olur. Koca, bu kadına mirasçı olamaz. Onun mirastan hakedeceği paya değil, sadece hul' bedeline ve malın üçte birine bakılır ve ikisinden daha az olanı alır. Bir kadın altmışbin lira karşılığında kocasıyla muhâlaa yapar, malının üçte biri de elli veya kırkbin lira olursa, Üçte biri alır. Kadın, kendisiyle gerdeğe girilmiş olur da, iddeti tamamladıktan sonra ölürse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Çünkü bu durumda koca, karısına mirasçı olamaz. Kadın, hastalıktan kurtulursa, kocası hul' bedelinin tamamına sahip olur. Ama kocasının kendisi hastayken, karısıyla muhâlaa yapar veya yine aynı haldeyken karısını boşarsa, sonra da bu hastalık sonucunda ölürse, karısı kendisine mirasçı olur. Çünkü ölümcül bir hastalığa yakalanmışken bir adam karısını boşarsa, karısından miras kaçırmış sayılır ki, bu durumda kadının miras hakkı düşmez. Bir kimse sağlıklıyken karısını boşar ve karısı iddet beklemekteyken kendisi ölürse, karısı kendisine mirasçı olur. Ama kadın iddeti tamamladıktan sonra kocası Ölürse, karısı kendisine mirasçı olamaz.
Muhâlaa yapan ve boşayan kocanın ehliyetinin şart koşulmasına gelince, bu zorunludur. Küçük yaştaki kocanın, deli veya bunak kocanın talâkı (boşaması) sahih olmaz. Ama sefih olan kocanın talâkı vâki olur. Çünkü o, sadece mâlî tasarruf bakımından kısıtlanmıştır.
Babanın yaşça küçük olan (evli) oğlu adına hul' yapması sahih olmaz. Küçük yaştaki bir kocanın karısı, kayınpederine: "Yirmibin lira karşılığında..." veya "Mehrim karşılığında oğluna niyâbeten muhâlaa yap"der,kayın-peder de ona: "Buna karşılık seninle muhâlaa yaptım" cevabını verirse, bu, hiçbir sonuç doğurmayan geçersiz bir söz olur. Küçük yaştaki bir koca, karısıyla muhâlaa yapar veya boşarsa hul'ü veya boşaması geçersizdir, sahih olmaz. Sahihliği velinin onaylaması kaydına da bağlı değildir. Deli veya bunak olan koca da bu hükme tâbidir.
mâlikîler dediler ki: Yaşı küçük, sefîh ve câriye olan kadınların, mâlî bedel karşılığında kocalarıyla muhâlaa yapmaları sahih olmaz. Bu vasıfları taşıyan yabancı bir kimsenin de, evli bir kadın adına kocasıyla muhâlaa yapması sahih değildir. Koca bir mal karşılığında, bu vasıflardan birini taşımakta olan karısıyla muhâlaa yapar ve hul' bedelini teslim alırsa, yapılan bu hul' sahih olmaz. Almış olduğu bedeli de geri vermesi gerekir. Ancak velî veya efendi, hul' yapmaya izin vermiş olursa, hul' sahih olur, bedelin ödenmesi de gerekir. Sefih kadının velîsi yoksa -ki böylesine mühmele denir- ve mâlî bedel ödemeyi üstlenmişse, hul sahih olmaz. Tıpkı velîsi bulunup da izin vermemiş gibi... Mûtemed olan görüş budur. Kocasıyla birlikte bir yıl ikâmet ederse sahih olur diyenler de olmuştur ki, bu zayıf bir

görüştür. Koca, küçük yaştaki karısına velîsinin izni olmaksızın mâlî bir bedel karşılığında hul' yaparsa, üzerine bâin talâk vâki olur, mâlî bedeli alma hakkına da sahip olmaz. Aldığı takdirde geri vermesi gerekir. Velîsi olup da izin vermeyen sefihe veya velîsi bulunmayan mühmele sefihe de kocasıyla bir yıl bir arada kalmış olsa da olmasa da, aynı hükme tâbidir. Mûtemed olan görüş budur. Efendisinin izni olmadan muhâlaa yapan câriye kadm da bunlar gibidir. Bu durumda koca berâetİn sıhhatini veya malın kendisine ulaştırılmasını şart koşarsa; Örneğin yaşı küçük olan karısına: "Bu mal benim için tamam olursa..." veya "ibra edişin sahih olursa sen boşsun" derse, üzerine talâk vâki olmaz. Bedeli ödemekle de kadın mükellef olmaz. Şayet koca, bedeli almışsa geri vermesi gerekir. Yalnız bunu, talâkı telâffuz etmezden önce şart koşmuş olması zorunludur. Örneğin "senin ibran sahih olursa, sen boşsun" demesi gibi. Önce talâkı telâffuz ederse; örneğin kadın, kocasına: "Yirmibin lira karşılığında benimle muhâlaa yap" der, kocası da "sen boşsun, eğer bu mal benim için tamamlanırsa" derse, talâk meydana gelir ve şartı geçersiz olur. Mûtemed olan görüş budur.
Mücbir velî -ki bu baba, babanın ölümünden sonrası için tâyin etmiş olduğu vasîsi ve efendidir- üzerinde cebrî velilik hakkına sahip olduğu kadının -ki bunlar da gerdekten önce boşanan bakire ile küçük yaştaki dul ve bir za dolayısıyla bekâretini yitiren kadınlardır- boşanması durumunda, İznii almaksızın dahi kadının malından bedel vererek onun adına kocasıyla muhâlaa yapabilir. Mücbir olmayan vasiye gelince o, iznini aldıktan sonra kadı-nın adına kocasıyla muhâlaa yapabilir. Kadm, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunması nedeniyle bekâretini yitirmiş ve cebredilmeyecek, ama aynı zamanda sefihe bir kadınsa, bunun iznini almaksızın malından bedel vererek adına hul1 yapmak, velînin yetkisinde midir, değil midir? Bu hususta ihtilâf vardır. Meşhur olan görüşe göre kadının izni alınmadan yapılan hul' sahih olmaz. Kadının izniyle yapılmasıysa caizdir. Kadının izni alınmaz ama hul' bedelini velisi kendi malından öderse, yine caiz olur. Birinci görüşe itiraz edilerek denilmiştir ki: Sefihe kadının izninin kıymeti yoktur. Hul' edilmesi nasıl olur da onun iznine bağlı kılınır? Bu itiraz yerinde olup buna verilecek bir cevap yoktur.
Endişe verici bir hastalığa yakalanmış olan bir kadının, mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması caiz olur mu? Muhâlaa yaptığı takdirde talâk gerçekleşip, bedelin ödenmesi lâzım gelir mi, gelmez mi? Karı - kocanın hastalık zamanındayken muhâlaa yapmaları haramdır. Ama karının hastalığı zamanında aralarında muhâlaa vukuu bulursa, bâin talâk geçerli olur ve eşler biribirlerine mirasçı olamazlar. Kadın, iddet beklemekteyken ölse bile, yine biribirlerine mirasçı olamazlar. Çünkü bâin talâk, evlilik bağını keser. Kadının, ödemeyi üstlenmiş olduğu mâlî bedele gelince: Ona bakılır: Eğer bedel, kadının hul' edilmiş olduğu günde değil de, vefat ettiği günde kocasının onun malından hakettiği miras payına eşit veya eksikse, bu geçerli olur ve koca da bu bedele sahip olur. Önce de anlatmış olduğumuz gibi, bundan sonra artık bu eşler biribirlerine mirasçı olamazlar. Ama bu mâlî bedel, kocanın mirasından fazla ise, fazlalık onun hakkı olmaz. Fazlalığı kadına geri vermesi gerekir; tabiî eğer teslim almışsa... Kadının vefatından Önce kocanın bu malda tasarruf etmemesi gerekir. Zira malın takdirinde muteber olan, hul' günü değil de, kadının vefat günüdür. Şu halde mal (hul' bedeli), yed-i emîne verilerek kadının vefatına kadar onda bekletilir. Kadının vefatından sonra bu bedele bakılır: Eğer kocanın mirastan hakedeceği meblâğa eşitse veya daha azsa alır. Yoksa sadece miras payını alır. Fazlasını da geri verir. Şu da var ki, yed-i emîne bırakılması gereken mal, hiçbir fazlalık yapmaksızın hul' vaktinde kocanın hakedeceği miras payına eşit olan maldır. Sözgelimi kadının terekesi hul gününde sekizyüzbin lira olsun. Kocasıyla da üçyüzbin liralık bir bedel karşılığında muhâlaa yapmış olsun. Kocanın, kadının terekesinden hakedeceği miras payı, terekenin dörtte biridir ki, bu da ikiyüzbin lira eder. Bu durumda, terekenin sadece dörtte biri olan ikiyüz-bin Ura yed-i emîne bırakılır. Fazlalığa gelince-ki bu da yüzbin liradır-, yed-i emîne bırakılmaz. Kadın vefat edince bakılır: Kadının kalan malının toplamında koca ikiyüzbin lirayı mı, yoksa daha azını mı hakediyor? Eğer sadece ikiyüzbin lirayı hakediyorsa, bunu alır. Daha azını hakediyorsa, fazlalığı geri verir. Mûtemed olan işte bu tafsilattır. Bazıları derler ki: Koca, bedelden yana bir şeyi haketmez. Eğer almışsa kadına, kadın ölmüşse mirasçılarına geri vermesi gerekir. Bilindiği gibi bu görüş mûtemed değildir.
Endişe verici bir hastalığa yakalanmış olan kocaya gelince, bu durumdaki bir kocanın karısıyla muhâlaa etmesi durumunda hul' geçerli olur ve hul* bedelinin de ödenmesi gerekir. Ancak önce de belirtildiği gibi, bu haramdır. Fakat kocanın Ölmesi durumunda kadın iddet beklemekte de olsa, iddetini tamamlamış da olsa, hatta kocasının ölümünden sonra başka kocalarla da evlenmiş olsa,

kocasına mirasçı olur. Kocaya ise, karısının kendisinden önce ölmesi durumunda, ona mirasçı olamaz. Çünkü elindeki şeyi zayi eden odur.
Bu, mâlî bedeli üstlenen kişiyi ilgilendiren şartlar ve geniş açıklamalardı. Muhâlaa yapan kocaya gelince; onda, talâk bahsinde geçen şartların bulunması gerekir. Bu şartların bazısı şunlardır:
1- Koca, müslüman olmalıdır. Çünkü kâfir bir kimsenin muhâlaa yapması sahih olmaz.
2- Koca, mükellef olmalıdır. Çocuğun ve delinin hul'ü sahih olmaz. Küçük yaştaki (evli) çocuğun ve delinin babası, bunların kanlarıyla muhâlaa yapabilir mi? Cevap: Hul'ün, bunların yararlarına olması kaydıyla yapılması sahih olur. Efendi, vasî, hâkim ve naibi de baba gibidirler. Bunlar da, yapılan hul'ün, yararlarına olması kaydıyla küçük yaştaki (evli) çocuğun ve delinin kanlarıyla muhâlaa yapabilirler. Küçük yaştaki (evli) çocuğun veya delinin babası, bedelsiz olarak bunların karılarını boşayabilir mi? Bu hususta ihtilâf edilmiştir. Bazıları bu hul'ün sahih olmadığını söylerken; diğer bazıla-rıysa, bunların karılarını boşamada, sözgelimi karının kötü ahlâklı olmasından dolayı bir yarar varsa, bu hul'ün sahih olacağını söylemişlerdir ki, kuvvetli olan görüş de budur.
Sefih olan baliğ kimsenin hul'ü bizzat üstlenmesi sahih olur. Sonra, üzerine hul' yapılan mal, kendi emsallerinin onunla hul' yapmakta oldukları mala eşitse ne âlâ. Bundan daha azıyla hul' yapacak olursa, bedeli ödemeyi üstlenen kimsenin, koca için emsal bedeli tamamlaması gerekir. Ne var ki, sefihin kendisiyle muhâlaa yapmış olduğu mal, sefihe teslim edilmez. Ona teslim edilirse kan veya bedeli üstlenen kimse, bedel zimmetinden kurtulmuş olmaz. Bedelin mutlaka sefihin velîsine teslim edilmesi gerekir. Sefihin babası, sefih adına karısıyla muhâlaa yapamaz. Çünkü baliğ olan sefih, talâka mâliktir. Baliğ olan köle de böyledir. Efendisinin de köle adına karısıyla muhâlaa yapması sahih olmaz.
şâfiîler dediler ki: Mâlî bedeli üstlenen kimsenin mutlak olarak mâlî tasarruf yetkisine sahip olması şarttır. Sefîhlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimsenin mâlî bedeli üstlenmesi sahih olmaz. Üstlenen kimse karı olsun, karıdan başkası olsun; üstlenen kimse kabul edici olsun, icâb edici olsun, bu hüküm aynıdır. Karı, kocasına: "Yirmibin lira karşılığında benimle muhâlaa yap" derse, bedelinin kabulü için üstlenici ve icâbçı olur. Koca, karısına: "Bu (dediğin) karşılığında seninle muhâlaa yaptım der, yabancı da "kabul ettim" diye cevap verirse, icâbçı olur. Yabancı da bedel üstlenici ve kabul edici olur. Bunun aksine yabancı bir kimse, "zimmetimdeki yüz bin lira karşılığında karınla muhâlaa yap" derse, yabancı kişi üstlenici ve icâbçı, koca da kabul edici olur. Karı olsun, yabancı, kabul edici veya icâbçı olsun, mâlî bedeli üstlenen kimsenin her hâl-ü kârda mutlak mâlî tasarruf ehliyetine sahip olması şarttır. Bu kimse, sefîhlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunursa, velîsinin izniyle olsa bile hul bedelini üstlenmesi sahih olmaz. Sefih olduğu için, kısıtlılık altında bulunan kadının velîsi, bir mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yapmadı için bu kadına izin verir ve bu kadın da mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, mâlî bedeli ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü bu kadın, mâlî bedeli üstlenme ehliyetine sahip değildir. Velîsi de hul bedeli gibi şeylerde bu kadının malını savurganlık yaparak harcama yetkisine sahip değildir. Ancak evliliği dolayısıyla kadının malının zayi olmasından endişe etmesi ve kadının, malının muhafazası için kocasından hul' edilmesi için velîsinin kendisine izin vermesi durumu bundan müstesnadır. Bu durumda yapılan hul' sahih olur.
Böylece sefîhlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimsenin hul'ü dolayısıyla mâlî bedelin ödenmesi lâzım gelmez. Bir durum dışında bununla ric'î talâk vâki olur. Bu müstesna durumdaysa bâin talâk vâki olur ve mâlî bedelin Ödenmesi lâzım gelir. Bu durum şudur: Velîsinin; erkeğin, kadının malını telef etmesinden korktuğu için, belli bir mal karşılığında hul yapması için kadına izin vermesidir.
Bu, kadının kendisiyle gerdeğe girilmiş olması durumunda sözkonusu olan hükümdür. Kadınla gerdeğe girilmemiş ise, bâin olarak talâk vâki olur. Çünkü önce de belirtildiği gibi, gerdekten önce boşama durumunda bâin talâk meydana gelir. Kadın, sefihlik nedeniyle değil de, iflâs nedeniyle kısıtlılık altına alınmışsa, hul'ü sahih olup talâk da bâin olarak vâki olur. Kadının mâlî bedeli üstlenmesine gelince, bunun iki şekli vardır:
1- Belirsiz bir malı üstlenmesi. Kocasına sözgelimi: "Yirmibin lira karşılığında benimle muhâlaa yap" demesi durumunda, bu yirmibin lira, borç olarak zimmetinde sabit olur. Kısıtlılığı kaldırıldıktan sonra bu parayı kocasına öder.
2- Kadının, üzerinde kısıtlı bulunduğu malından bir ayın karşılığında, kocasıyla muhâlaa yapması. Sözgelimi kocasına: "Şu at karşılığında seninle muhâlaa yaptım" demesi. Bu durumda zimmetinde bir

borç olarak kocasından mehr-i misil karşılığında bâin olarak ayrılmış olur.
Ölüm derecesinde hasta olan bir kadın, kendi malı üzerinde mutlak tasarrufta bulunabilir ve dilediği bedel karşılığında kocasıyla muhâlaa yapabilir mi? Cevap: Ölümcül hastalığa yakalanmış bulunan bir kimse, malında teberrûdan başka, herhangi bir tasarrufta bulunabilir. Teberrûya gelince, malının üçte birini aşan mâlî tasarruflarda bulunamaz. Şu halde bu cevapta taf-sîlat olacaktır. Şöyle ki: Hul' bedeli, mehr-i misile eşitse, ihtilafsız olarak geçerli olur. Zîra mehr-i misil, kadının ismetinin helâl olmasının karşılığıdır. Bunda teberru olmaz. Ama bu bedel, mehr-i misilden fazla olursa, teberru olur. Bu durumda bakılır: Bu fazlalık, malın üçte birinden az ise, itirazsız olarak onu alır. Üçte birden çoksa ve mirasçılar da onaylarsa, onu alır. Mirasçılar onaylamazlarsa, veya üçte bir daha azsa, belirtilen hul' bedeli feshedilir. Sadece mehr-i misile geri dönülür. Buna göre Ölümcül hastalığa yakalanmış olan bir kadın, mehr-i misile eşit olan hul' bedeli üzerinde mutlak tasarrufta bulunabilir. Fazlalığa gelince, bu vasiyet olup, vasiyet hükümlerine tâbi olur.
Geriye, cariyenin kendi kocasıyla muhâlaa yapmasının hükmü kalıyor. Bu hul' sahih olur mu, olmaz mı? Câriye her ne kadar mutlak tasarruf yetkisine sahip değilse de, sefihe gibi de değildir. Çünkü câriye, efendisinin izniyle ve kendisi için belirlemiş olduğu bir mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yaptığında, talâk bâin olarak vâki olur ve efendinin kendi malından belirtmiş olduğu aynın ödenmesi gerekir. Bedel, efendinin belirtmiş olduğu ayından fazla olursa, hul sahih olur. Fazlalık da cariyenin zimmetinde borç olarak kalır. Azâd olduktan sonra mâlî durumu müsait olunca, bu fazlalığı öder. Cariyenin elinde, efendisinin onunla ticâret yapmasına izin vermiş olduğu bir mal varsa, bu fazlalık cariyenin bu maldan sağlayacağı kazançla ilgili olur. Efendisi izin vermezse, hul' sahih olur. Talâk da mehr-i misil karşılığında bâin olarak vâki olur. Bedel ise, önce belirtilen şekilde cariyenin zimmetini ilgilendirir.
Bu anlatılanlar, hul' bedelini üstlenen kimsede bulunması gereken şartlardı. Muhâlaa yapan kocada ise, talâkta geçen şartların bulunması gerekir. Bu şartlardan birisi de kocanın mükellef olmasıydı. Buna göre çocuğun, delinin ve bunağın hul' yapması sahih değildir. Ancak sarhoşun huPü, kendisine karşı şiddetli bir misilleme olsun diye sahih olur. Kısıtlılık altında bulunan sefih veya köle, hul' yaparsa, hürleri sahih olur. Ancak bu hul' bedelini üstlenen kişi, bedeli sefih veya köle olan kocaya öderse, zimmetten kurtulmuş olmaz. Bedeli mutlaka velî veya efendiye Ödemesi gerekir. Yalnız köle veya sefih, bedelin kendisine ödenmesini şart koşarsa, o zaman bu bedel kendilerine Ödenebilir. Örneğin sefih veya köle olan bir koca, karısına: "Bana şu meblağı ödersen sen boşsun" derse, karısı da bu meblağı ona öderse, zimmette kurulmuş olur.
Hanbelîler dediler kİ: Mâlî bedeli üstlenen kimsenin mâlî tasarruf ehliyetine sahip olması şarttır. Küçük yaştaki kadının, deli veya sefîhlik nedeniyle kısıtlı bulunan bir kadının -velîsinin izniyle de olsa- mâlî bedel ödemesi karşılığında yapılan hul', sahih olmaz. Zîra hul' bedeli olarak verilen mal, teberrûdur. Teberrûlarda ise velî, izin verme yetkisine sahip değildir. Meşhur olan görüş budur. Bazıları derler ki: Velîsi izin verirse, kuvvetli görüşe göre bu hul' sahih olur. Tabiî eğer bu hul'de yarar varsa... Küçük yaştaki kadın, sefih veya deli kadın, kocasıyla muhâlaa yaparsa; bu hul' talâk lafzıyla olduğu takdirde, örneğin kocasına: "Şu kadarlık mal karşılığında beni boşa" der, kocası da "seni boşadım" derse, ric*î bir talâk vâki olur. Talâk lafzıyla değil de hul' lafzıyla olursa veya önceki sayfalarda belirtilen diğer lâfızlardan biriyle yapılırsa, bu lâfızlar kinaye olur ki, bunlarla boşamaya niyet ederse, boşanır. Aksi halde boşanmaz. Eğer üç talâk lafzıyla olursa, ric'at olmaz. Cariyeye gelince; onun, efendisinin izniyle kocasıyla muhâlaa yapması sahih olur. Efendisinin, ödemesine izin vermiş olduğu malî bedel, efendinin zimmetinde sabit olur.
Baba, küçük yaştaki (evli) kızının malıyla, onun adına muhâlaa yapamaz. Deli ve sefih olan kadınlar da böyledir. Baba, bu vasıflardan birini taşımakta olan kızını boşatma yetkisine de sahip değildir. Baba, hul' yapar veya boşarsa, koca bununla talâka niyet etmedikçe veya yapılan bu muamele talâk lafzıyla olmadıkça talâk vâki olmaz. Talak vâki olduğu takdirde, önce belirtmiş olduğumuz gibi, ric'î olarak vâki olur.
Baba veya yabancı bir kimse, bedeli kendi malından Ödemek üzere üstlenebilir. Örneğin "bin lira üzerine..." veya "bin lirayla boşa" der, koca da bu doğrultuda ona cevap verirse, hul' sahih olur. Baba veya yabancı kişi, bu bedeli karıya değil de, kocaya ödemekle yükümlü olur. Kocaya: "Mehri veya eşyası karşılığında karını hul' et, buna ben kefilim" derse, hul' sahih olur. Kan değil de baba (veya

yabancı şahıs), bu bedeli Ödemekle yükümlü olur. Çünkü karısının iznini almaksızın bedeli kendisi tekeffül etmiştir. Ama kocaya, "şu devesi karşılığında..." veya "onun yüz bin lirası karşılığında karını hul et" der ve bu bedeli tekeffül etmezse, koca da bu doğrultuda ona cevap verirse, hul' sahih olmaz. Çünkü o, iznini almadan kadının malını sar-fetmiştir. Bu durumda mâlî bedel tahakkuk etmez ve hul' de geçersiz olur.
Kadın, kocasına: "Falan kardeşimin devesi karşılığında benimle muhâlaa yap ve bu deveye de ben kefilim" derse, yapılan hul' sahih olur. Kachn, Ölümcül bir hastalığa yakalanmışken kocasıyla muhâlaa yapar ve hul' bede-1İ» kocanın karısının malından alacağı miras payından fazlaysa, koca ancak miras payına eşit olacak kadarını alabilir. Aradaki fazlalığa gelince; bu, mirasçıların hakkıdır. Çünkü ortada, kadının miras payından fazlasını vererek kocasına iltimas yapmış olduğuna dâir itham mevcuttur. Ama bu bedel, onun miras payından azsa, fazlahksiz olarak bu bedeli alır. Çünkü o, fazlalığı kendi arzusuyla düşürmüştür ve artık onu hakedemez. Sadece az olanı hakeder. Kadın, hul' yaparken yakalanmış olduğu hastalıktan kurtulursa, kocası hul' bedelinin tamamını alma hakkına sahip olur.
Koca, Ölümcül hastayken karısını bâin talâkla boşarsa, karısı mirasını hakeder. Ama karısı için daha fazla bir şey vasiyet ederse, onu hakedemez. Bu, bedeli üstlenende bulunması gereken şart idi. Boşayan kocada bulunması gereken şartlara gelince bunlar, talâk bahsinde geçen şartlardır. Boşaması sahih olan her kocanın hul' yapması da sahih olur. Öyleyse rhüslümanm, zim-mînin, talâk mânâsını bilen ve onu işleyen mümeyyiz çocuğun, reşidin, sefihin, hürün ve kölenin hul'ü sahih olur. Çünkü bunların her biri, boşaması sahih olan kocalardır. Öyleyse, bunların hul' yapmaları da sahih olur. Kocanın veya naibinin hul'ü sahih olduğuna göre, uyuşmazlık hâkemi, îylâ ve iktidarsızlık gibi durumlarda boşayan hâkim gibi velilik yetkisine sahip olan kimsenin de hul'ü sahih olur. iflâs nedeniyle kısıtlılık altında da olsa, koca, hul' bedelini alır. Ama sefîhlik nedeniyle kısıtlılık altındaysa veya mümeyyiz ise hul' bedelini teslim alması sahih olmaz. Ancak velîsi alır. Köle ise, bu bedeli efendisi alır. Çünkü o, efendisinin mülküdür.
(35) Hanefîler dediler ki: Mehir olması caiz olan şeyin, hul' bedeli olması da caizdir. Buna ilişkin detaylı bilgiler, mehrin şartları bahsinde verilmiştir.
Kadın, şarap veya domuz karşılığında kocasıyla muhâlaa yapar, kocası da kabul ederse ve bu da hul' lafzıyla olursa, kadın boşanır. Kocanın, kadın üzerinde bir hakkı da olmaz. Kadının mehrinden bir şey düşürülmez. Bu muamele talâk lafzıyla yapılırsa ve koca da bu kadınla gerdeğe girmişse, ric'î talâk vâki olur. Gerdeğe ğirmemişse, bâin talâk meydana gelir.
Kadın, kendi mülkiyetinde bulunmayan gasbedilmiş bir mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, hul'de, belirtilen bedel de sahih olur. Sonra mal sahibi onaylarsa, koca bu bedeli alır. Onaylamazsa bu malın kıymetini alır. Kadın, muhtemel bir şey karşılığında kocasıyla muhâlaa yapar, örneğin "evin içindeki şeyler karşılığında seninle muhâlaa yaptım." veya "şu koyunların karınlarındakiler karşılığında seninle muhâlaa yaptım" derse sahih olur. Sonra evde veya koyunların karınlarında bir şey varsa, bu kocaya ait olur. Yoksa, koca bir şey alma hakkına sahip olmaz. Çünkü o, mal olması da olmaması da muhtemel olan'bir şey karşılığında karısıyla muhâlaa yapmayı kabul etmiştir. Kadın, hâlen mevcut olmayan bir malı hul' bedeli olarak belirtir de, bu mal sonra mevcut olursa, örneğin kocasına: "Hurmalığımın bu yıl vereceği meyveler karşılığında..." veya "bu aydaki kazancım karşılığında benim-le muhâlaa yap" derse, bu hul* sahih olur ve kadının meyve ya da kazanç olsa da, olmasa da teslim almış olduğu mehri, kocasına geri vermesi gerekir. Sonra bu meyveler veya kazanç mevcut olursa, bunlar kocanın hakkı olurlar. Kadın, bilfiil mevcud olan bir malı bedel olarak belirtirse; örneğin, evindeki eşyalar, hurmahğındaki meyveler, devesinin karnındaki yavru veya davarının memesindeki süt karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, hul' sahih olur. Sonra sözü edilen bu eşyalar mevcut iseler, kocanın olurlar. Mevcut değilse, kadının' teslim almış olduğu mehri geri vermesi gerekir. Kısacası kadın, belirsiz bir mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, bu üç şekilde olur:
1- Asla maldan sözetmemesi, ama mala muhtemel olan ve olmayan bir şeyi söylemesi. Örneğin kocasına: "Elimde veya evimde bulunanlar karşılığında benimle muhâlaa yap" demesi. Bu sözü söyleyen kadının evinde veya elinde bir şey olabilir de, olmayabilir de. Bu durumda hul' sahih olur. Bir Şey bulunursa, koca onu alır. Yoksa zaten bir şey alamaz.
2- Kadının, hâlen var olmayan, ama daha sonra var olacak bir maldan söz etmesi. Örneğin kocasına, "hurmalığımın bu sene vereceği ürün karşılığında benimle muhâlaa yap" demesi. Bu durumda hul'

sahih olur. Kadının, teslim almış olduğu mehri geri vermesi gerekir. Mehri teslim almamışsa, ürün bulunsa da bulunmasa da kadının mehirdeki hakkı düşer.
3- Kadının belirsiz, ama hâlen mevcut olan bir maldan söz etmesi. Örneğin kocasına, "şu devenin karnındaki yavru karşılığında benimle muhâlaa yap" veya "hurmalıkta mevcut ürün'.." ya da "evde mevcut eşya karşılığında benimle muhâlaa yap" demesi gibi. Bu durumda yapılan hul' sahihtir.
Sonra bir şey bulunursa, bu kocaya ait olur. Bir şey bulunmazsa, kadın teslim almış olduğu mehrİ kocasına geri verir.
Kadın, kaçkın bir deve veya şaşkın vaziyette dolaşan bir at karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, hul' sahih olur. Yapabilirse, bedel olarak söylediği şeyin kendisini vermesi; bunu yapmaktan âciz kalırsa bedelin kıymetini ödemesi gerekir. Damandan (tekeffülden) sorumlu olmayacağını şart koşmasının kendisine bir yaran olmaz. Her hâl-ü kârda bedelin kendisini veya kıymetini vermesi gerekir. Moskova atı veya yük taşıyabilen bir deve gibi nitelikli bir hayvan karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, hul' sahih olur ve kadının orta nitelikteki bir hayvanı veya bu hayvanın kıymetini vermesi gerekir. Ama niteliksiz bir hayvan karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, talâk vâki olur. Nikâh akdi dolayısıyla haketmiş olduğu mehir ve nafakayı kocasına geri vermesi gerekir.
îddet nafakası ve mut'a karşılığında hul' yapmak sahih olur. Ancak nafakanın düşmesi için hul'de bundan söz edilmesi şarttır. Çünkü hul', eşlerden her biri için sabit olan evlilik haklarını, nassla belirtilmese bile, eşlerden sıyırıp atar. Ancak kadın, mehrinin tümü karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, ondan teslim almış olduğunu geri verir. Bu mehir, hul' ile düşmez. Çünkü hul'ün kendisiyle yapılmış olduğu bedel, bu mehirdir. îddet nafakasına gelince; bu, nassla belirtilmedikçe düşmez. Çünkü bu, günlük olarak sabit olur. Kadının, koca üzerindeki bir hakkı olmaz. Bu nedenle kadın, kocasına: "Karın olduğum müddetçe sen benim nafakamdan ibra edilmişsin" derse dahi, kocası onun nafakasından ibra edilmiş olmaz. Çünkü önceden üzerine vâcib olmadığı takdirde bir şahsın bir haktan ibra edilmesi sahih değildir. Gelecekte verilecek olan nafakaysa, şimdiden koca üzerine vâcib olmaz. Çünkü nafakanın sebebi, kadının izin almadan kocasının evinden çıkmayışıdır ki, bu sebep de günlük olarak sabit olur. Nafakanın hul' bedeli sayılmasında hüküm farklı olur. Bu, sahihtir. Çünkü hul', iddetin vücûb sebebidir. Koca, bu bedeli tam olarak alır. Onu bir defada teslim alması zorunlu değildir.
Özet olarak, kocayı hul'den önce veya sonra nafakadan ibra etmek sahih olmaz. Çünkü nafaka, koca üzerine henüz vâcib olmamıştır. Vâcib olmayan şeyden ibra etmekse anlamsızdır. Nafakanın hul' bedeli yapılmasıysa sahih olur. Zîra hul', iddetin vücûb sebebidir. Nafaka, bu durumda hul' bedeli olup koca bu bedeli peyderpey alır. Mut'aya gelince; bu, hul'de sözü edilmeksizin düşer. Bir kimse, kendisi için mehir belirtmemiş ve gerdeğe girmemiş olduğu karısına, "seninle muhâlaa yaptım" der, kadın da "kabul ettim" diye cevap verirse, mut'asi düşer. Kadın, kocasının evinde ikâmet etmemek karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, bu sakıt olmaz. Çünkü kadın şer'-an, içinde boşanmış olduğu evde ikâmet etmekle yükümlüdür. Başka evde ikâmet ederse, günahkâr olur. Bu durumda o evde ikâmet etmesi şer'î bir haktır.
pu hakkın düşürülmesi sahih olmaz. Evet, kadın kendi mülkü olan veya kendi parasıyla kiralamış olduğu bir evde ikâmet etmekteyse ve ücret karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, bu ücret düşer. Hul* de oturma hakkı karşılığında değil, mal karşılığında olur. Evde oturma ücretinin açıkça söylenmesi gerekmez. Bir kadın, kocasına: "Oturma karşılığında seninle muhâlaa yaptım" derse, sahih olur ve bu da ücret mânâsına yorulur. Boşanma esnasında, sözgelimi kocasının evinde oturmaktaysa, oturmama ve evden çıkma karşılığında kocasıyla muhâlaa yaptığı takdirde oturma hakkı yine düşmez.
Hul' nedeniyle eşlerin evlilik hukukunun sakıt olması üç şekilde olur:
1- Bedelden söz edilmemesi. Koca, bedelden söz etmeksizin, talâka niyet ederek karısına: "Seninle muhâlaa yaptım" der, kadın da "kabul ettim" cevabını verirse, icâb ve kabulün mevcudiyeti dolayısıyla, kadın bâin olarak kocasından ayrılır. Sonra mûtemed görüşe göre her birinin diğeri tarafındaki hakkı düşer. Kadının mehirden peşin alacağı varsa, ondaki hakkı düşer. Mehrin tamamını almış, kocası da gerdekten önce onunla muhâlaa yapmışsa, mehrin yarısındaki hakkı düşer. Mehrin tamamım teslim almış olur da kocası gerdekten sonra onunla muhâlaa yaparsa, mehirden hiçbir şey haketmez. Kadın, mehirden bir şey teslim almamışsa, aynı şekilde kadının da hul' nedeniyle mehirdeki hakkı düşer.
2- Bedelin nefyedilmesi. Örneğin kocanın, karısına: "Bedelsiz olarak kendini benden hul' et" demesi, kadının da "bedelsiz olarak kendimi hul' ettim" demesi durumunda, kocasından bâin olarak ayrılır ve

eşlerden her birinin diğeri tarafındaki hakkı baki kalır. Yani kadının muaccel mehri veya kanlık nafakası varsa, bu hakkı ve kocanın da kadının mehrinde yarı hakkı varsa, meselâ gerdekten önce karısına hul' yaparsa, mehrin yarısındaki hakkı bakî kalır.
3- Bedelin muayyen ve bilinir olması. Örneğin bir kimsenin, mehirden söz etmeksizin karısıyla yirmibin lira karşılığında muhâlaa yapması gibi. Bu durumda kadınla kocası gerdeğe girmiş olur ve kadın mehrinin tamamını alırsa, sadece yirmibin lira ödemekle yükümlü olur.Teslim almış olduğu mehir, geçmiştir. Koca, bu mehri geri almak için artık karısına başvuramaz. Tıpkı bo-şadıktan sonra ona başvuramayacağı gibi. Kadın mehri teslim almamışsa, artık bundan sonra da alamaz. Hul' bedelini ödemekle de yükümlü olur. Bir şey almak üzere kocasına başvuramaz. Ama kocası kendisiyle gerdeğe girmemiş ise, mehri de teslim almışsa, kocanın bu mehirde bir hakkı kalmaz. Sadece hul' bedelini alır. Mehrin yarısı, kendi hesabına zayi olmuş olur. Mehri teslim almamışsa, kadın artık mehirden bir şey haketmez. Aksine, belirtmiş olduğu hul' bedeline ek olarak mehrin yarısı da kendi hesabına zayi olur. Mehir dışındaki bilinen bir şey karşılığında kocanın karısını ibra etmesi de böyledir. Bilindiği gibi koca, kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısına mehri karşılığında muhâlaa yapar da, karısı mehri daha Önce teslim almış olursa, kocasına geri vermesi gerekir. Kadın daha önce teslim almamışsa, koca mehrin tamamından muaf olur. Bir şey almak üzere eşlerden biri diğerinin peşine düşemez. Karının, kendisiyle gerdeğe girilmemiş olması da böyledir.
Kocanın hul' bedelini üstlenmesi sahih olur mu, olmaz mı? Meselâ kadın, kocasına: "Bana onbin lira vermen şartıyla mehrim ve iddetimde alacağım nafakam karşılığında seninle muhâlaa yaptım" der, kocası da 'kabul ettim" cevabını verirse, onbin lirayı geri vermesi gerekir mi, gerekmez mi? Bunu geri vermesi gerekir. Ama bunu hul' karşılığında karısına verdiği bir mal olarak kabul etmesi doğru olmaz. Zîra bedel kadına Özgüdür ve bu sayede kendine sahip olabilir. Ancak hul' bedelinden istisna olarak sayılır. Meselâ kadının mehri yirmibin, iddet nafakası da beşbin lira ise, bunların toplamından onbin lira çıkarılır. Hul' bedeli, onbeşbin lira olur. Kadının istediği meblağ, hul' bedelinden fazlaysa, kuralı düzeltmek için bu fazlalık hul'den önce mehre eklenir. Çocuğun belli bir sürelik nafakası karşılığında hul' yapmak sahih olur. Bu çocuk süt emmekte olabileceği gibi, sütten kesilmiş yahut da anasının karnında da olabilir. Bir kadın, kocasına: "Karnımdaki çocuğun süt emme devresi boyunca nafakası karşılığında seninle muhâlaa yaptım" derse, emzirme müddeti boyunca çocuğu emzirmede hak ettiği ücreti düşer ve doğumundan sonra iki yıl süreyle çocuğu emzirir. Bazıları derler ki: Süt emmekte olan çocukta müddetin belirtilmesi gerekmez.Bir kadın, kocasına: "Çocuğun nafakası karşılığında seninle muhâlaa yaptım" der ve çocuk da süt emmekteyse, bu kadın, emzirme müddeti boyunca çocuğu emzirme karşılığında ücret alma hakkına sahip olmayacak demektir. Açıkça görüldüğü gibi, anlaşmazlığı kesin çözüme bağlama açısından birinci görüş daha kuvvetlidir. Çocuk, sütten kesilmiş ise, müddetin belirtilmesi gerekir. Zîra bu çocuğun nafakası, yiyecek ve içeceğidir ki, bu da bütün hayatı boyunca ona lâzımdır. Vakit belirlemeksizin bedelden söz etmek sahih olmaz. Kadın, kocasına: "Hayatım boyunca çocuğunun nafakası karşılığında seninle muhâlaa yaptım" derse, bu hul' sahih olmaz. Bununla da kadının mehri düşer. Mehrİ teslim almışsa, kocasına geri vermesi gerekir. Belli bir süre için çocuğun nafakası karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, çocuğun nafakasını kendisinin ödemesi gerekir. Çocuk ölür veya kadın kaçarsa, çocuğun nafakasından arta kalanını kocasına ödemesi gerekir. Meğer ki, çocuğun ölümünden sonra nafakayla yükümlü olmayacağını kocasına şart koşmuş olsun. Bu da karısına şöyle demesiyle olur: "Üç yıla kadar çocuğun nafakasıyla yükümlü olmamam şartıyla seninle muhâlaa ettim. Bu süreden önce çocuk ölürse, nafakayı istemek üzere sana başvurma hakkım olmayacaktır." Bunu söyledikten sonra kadın "kabul ettim" derse, sahih olur. Bu sürenin bitiminden önce çocuk ölürse, kalan nafakayı istemek üzere koca, karısına başvuramaz. Nafakadan ibra üzerine yapılan hul', giysi vermeyi gerektirmez. Giysilerin nafaka kapsamına girmesi için, hul' esnasında bunun ifâde edilmesi gerekir.
(kendi çocukları olan kızı buluğ zamanına kadar yanında tutmak üzere kocasıyla muhâlaa yaparsa, yapılan hul' sahih olur. Çocuk erkekse, bu şekilde yapılan hul' sahih olmaz. Çünkü erkek çocuğu, babasından erkeklik ah-lâkım öğrenmeye muhtaçtır. Erkek çocuğunun bulûğ çağma dek anasının yanında tutulması sahih olmaz. Ancak yedi yıl olan hidâne (çocuğun beslenmesi) gibi, bulûğa ermeyecek kadar bir zaman sahih olabilir. Şu halde kadın, erkek çocuğunu on yaşına dek yanında tutma karşılığında kocasıyla muhâlaa yapabilir. İşte Hanefîler erkek çocukla kız çocuğu arasında ayırım yap-

mayı bu gerekçeye bağlamışlardır. Doğrusu şu ki ananın yaşamakta olduğu çevre, bu bakımdan babanın çevresinden daha iyi ise, ana tıpkı kız çocuğu gibi, erkek çocuğunu da yanında tutabilir. Şu da var ki, ana evlenecek olursa, erkek çocuğunun kendi yanında bırakılması için eski kocasıyla anlaşmış olsalar bile, baba bu çocuğu karısından alır. Çünkü bu, çocuğun hakkıdır." Koca, çocuğu aldıktan sonra, geri kalan sürenin nafakasını almak üzere çocuğun anasına müracaatta bulunur. Meğer ki kadın, nafakadan ibra edilmeyi önceden şart koşmuş olsun. Kadın, mâlî zaafiyet içindeyken çocuğunun belli bir süreklik nafakası karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, çocuğun babasından nafaka talebinde bulunabilir. Koca da bu nafakayı vermeye zorlanır. Ancak bu verdiğini, eli genişlediğinde karısından geri alabilir.
mâlîkîler dediler ki: Hul' bedelinin helâl olması şarttır. Şarap, domuz, çalıntı mal, -kocanın gasbedilmiş olduğunu bilmesi halinde gasb edilmiş mal- karşılığında hul* yapmak sahih olmaz. Kadın, bu gibi şeylerden biri karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, bâin talâk meydana gelir ve bedel de geçersiz olur. Bedel, gasbedilmiş bir malsa, kocanın onu sahibine geri vermesi, şarapsa dökmesi, domuz ise yok etmesi gerekir. Mûtemed olan görüş budur. Bazıları, hul' bedeli domuz ise, kocanın onu serbest bırakması gerekir demiştir. Domuza karşılık karısından bir şey alma hakkına sahip olamaz. Şarap ve kumaş karşılığında muhâlaa yapılmasında olduğu gibi, bazısı haram, bazısı helâl olan bir bedel karşılığında muhâlaa yapmak da böyledir. Bu durumda hul' geçerli, bedelse bâtıl olur. Koca da mutlak olarak hiç bir şey alamaz.
Kısacası, hul' bedelinin şarap olması durumunda kocanın onu dökmesi vâcib olur. Ama şarabın kabı kırılmaz. Çünkü bu kap, kuruduğu takdirde temizlenir. Hul' bedeli domuz ise, kocanın onu öldürmesi vâcib olur. Bazıları domuzu serbest bırakması gerektiğini söylemişlerdir. Hul' bedeli çalınmış veya gasbedilmiş bir malsa, kocanın onu sahibine geri vermesi vâcib olur ve bu durumlarda bâin talâk vâki olur. Elden çıkardığı bu mallar karşılığında koca, karısından bir şey alma hakkına sahip olmaz. Hul' bedelinin varlığı muhakkak bir şey olması gerekmez. Ama karnındaki cenîn gibi garer (meçhul şey) karşılığında hul' yapmak da sahih olur. Kadının biri, sözgelimi, belirli bir devenin karnında hamilelik sonucu meydana gelecek olan yavru karşılığmda kocasıyla muhâlaa yapar, kocası da kabul ederse, bâin talâkla boşanır. Bu deve doğurduğu takdirde, yavru kocanın mülkü olur. Ölü olarak doğarsa, kocanın hesabından zayi olur ve karısından bir alacağı da olmaz. Kadın, devenin sahibi değilse, yine bâin talâk vâki olur ve karısından alacağı da olmaz. Çünkü o, varlığı muhakkak olmayan bir şey karşılığında hul'ü kabul etmiştir. Bu şeyin elde edilmesi de edilmemesi de mümkündür. Hul' bedelinin muayyen olması da şart değildir. Bir parça kumaş gibi niteliksiz bir ticâret eşyası veya hiçbir sıfatla nitelenmemiş herhangi bir deve ya da manda karşılığında hul' yapmak sahih olur. Kadın, kocasına: "Bir manda karşılığında benimle muhâlaa yap derse, hul' sahih olur ve bâin olarak boşanır. Koca da büyük veya küçük olmayan orta boyda bir mandayı karısından alma hakkına sahip olur. Kocasına: "Bir parça kumaş karşılığında benimle muhâlaa yap" derse, aynı şekilde koca, orta kalitede bir kumaş parçasını karısından alma hakkına sahip olur.
Hul' bedelinin kocaya teslim edilebilir bir şey olması da şart değildir. Kadının kaçkın bîr deve veya olgunlaşması gözlenemeyen bir meyve karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması sahih olur. Sonra deve ele geçirilir ve meyveler olgunlaşırsa, koca bunlara sahip olur. Yoksa hiç bir şey alamaz. Talâk da bâin olarak vâki olur.
Hamilelik süresi boyunca alacağı nafaka karşılığında kadının kocasıyla muhâlaa yapması sahih olur. Kadın belirgin veya muhtemel bir şekilde hâmile olur da, iddet (hamilelik müddeti) nafakası karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, sahih olur. Ancak bu süre içinde mâlî sıkıntıya düşerse, kocasının ona nafaka vermesi vâcib olur ve bu da kadının zimmetinde bir borç haline gelir. Eli genişlediğinde kocası, vermiş olduğu bu nafakayı ondan alır. Hidâne (çocuğu yetiştirme) hakkım düşürme karşılığında hul yapmak da sahihtir. Kadın, kocasına: "Senden olan çocuğumu yetiştirme hakkımı düşürme karşılığında benimle muhâlaa yap" der, koca da: "Buna karşılık seninle muhâlaa yaptım derse, bu sahih olur ve kocasından boşanır. Çocuğu yetiştirme hakkı düşer. Bu hak, kocasına intikal eder. Bu hakka sahip olan başkaları bulunsa bile, hak babaya geçer. Yalnız anasından ayrılması dolayısıyla çocuğa zarar gelmesi korkusunun bulunmaması veya babanın çocuğa bakamiyacak biri olmaması şarttır. Aksi takdirde talâk vâki olur ve kadının hidâne hakkı düşmez. Bu hususta ittifak vardır. Bazıları derler ki: Kadın, hidâne hakkının düşürülmesi karşılığında kocasıyla muhâlaa

yaptığında, bu hak kocasına intikal etmez. Müftâbih olan ve kendisiyle amel olunan görüş budur. Bu görüşe göre hidâne hakkı, anadan sonra bu hakka sahip olanlara intikal eder. Bu hakkın babaya intikal edeceğini ileri süren birinci görüş her ne kadar meşhursa da, müftâbih olan bu ikincisidir. Kadın, hidâne hakkının düşürülmesi karşılığında kocasıyla muhâlaa yapar da kocası (çocuğunun babası) vefat ederse, hidâne hakkı anaya geri döner mi? Bunun cevabı, evettir; yani bu hak anaya geri döner. Bu durumda ananın kendi hakkını düşürmüş olduğu söylenebilir. Baba öldüğünde bu hak, anadan sonra hidâne hakkına sahip olanlara intikal eden. Aslına bakılırsa ana, bu hakkını baba lehine düşürmüştür. Babanın Ölmesi durumunda bu hak, tekrar anaya geri döner. Baba hayattayken ana ölürse, hidâne hakkı anadan sonra bu hakka sahip olanlara mı intikal eder, yoksa meşhur kavle göre babanın olmakta devam mı eder? Kuvvetli görüşe göre bu hak, babanın olmakta devam eder. Çünkü bu, ona caiz bir şekilde intikal etmiştir. Bazıları derler ki: Bu hak, anadan sonra hidâne hakkına sahip olana intikal eder. Bu hüküm, bir kimsenin vakıftaki hakkını yabancı biri lehine düşürmesi, bu yabancımn ölmesinden sonra da vakıf sahibinin yaptığı sıralamaya göre ondan sonra gelen hak sahibine intikal etmesine kıyaslanarak verilmiştir. Bir kadın, doğum yapmadan önce rahmindeki bir yavrunun hidânesî hakkını düşürürse sahih olur mu? Bu soruya: Sahih olur ve bu "bir şeyi mevcut olmadan düşürmektir" denemez, şeklinde cevap verilir. Çünkü bu şeyin mevcudiyet sebebi zahirdir ki, o da hamileliktir. Kadının, rahmindeki çocuğu emzirme müddeti boyunca, emzirme ücreti karşılığında hul' yapması sahih olur. Bir kadın, kocasına "karnımdaki çocuğu (doğduktan sonra) emzirme ücreti karşılığında benimle muhâlaa yap" der, kocası da "bunun karşılığında seninle muhâlaa yaptım** cevabını verirse, kadın ondan boşanır. Emzirme müddeti boyunca da ücretsiz olarak çocuğu emzirmekle yükümlü olur. Çocuk, iki yaşım doldurmadan ölürse, kalan sürenin emzirme ücreti düşer. Kalanı geri almak adetleri yoksa baba, kalan sürenin emzirme ücretini geri almak üzere kadına müracaat edemez. Kalanı geri alma adetleri varsa; baba kalan sürenin emzirme ücretini geri alma isteminde bulunabilir. Ama kadının kendisi ölür veya sütü kesilirse, kalan sürenin emzirme ücretini kocasına geri vermekle yükümlü olur. Ölürse bu fark, terekesinden alınır.

Emzirme ücretinin düşmesine bağlı olarak -üzerine nass konulmaksızm-hâmilelik süresi boyunca kadının nafakası düşmez. Çünkü bu emzirme ücretiyle hamilelik nafakası iki haktır. Kadın, buHİardan birini düşürmüş, diğerini düşürmemiştir. Kadın, emzirme müddeti boyunca çocuğunu emzirme ücreti karşılığında ve bu müddet boyunca kendisine ya da büyük oğluna nafaka1 vermesi kaydıyla kocasıyla muhâlaa yaparsa, bu hususta ihtilâf edilmiştir: Bazıları derler ki: Emzirme müddetinden fazla olanı düşer. Nafaka verme müddetini ister emzirme müddetiyle sınırlandırmış olsun, ister fazlalaş-tırmış-olsun veya emzirme müddeti nazar-ı itibara alınmaksızın belli bir süre için kendisine veya bir başkasına nafaka vermesi karşılığında karısıyla muhâlaa yapsın, hüküm aynıdır. Diğer bazıları da, derler ki: Fazlalık, mutlak surette düşmez. Muhâlaa yaparken koca, kendisine ya da büyük oğluna emzirme müddeti boyunca nafaka vermesini şart koşarsa, kadının bu nafakayı vermesi gerekir. Çocuk ölürse baba, emzirme müddeti boyunca gün be gün veya ay be ay emzirme ücretine eklenen nafakasını alma hakkına sahib olur. Belirli bir müddetle kayıtlamaması durumunda, mevcut olduğu sürece kadın, nafakayı vermekle yükümlü olur.

Hul' de garer (mevcut olmayan ama ileride mevcud olma ihtimali bulunan bir şeyi bedel kılarak hul' yapmak) zarar vermez. Tercihe şayan olan görüş budur. Bazıları derler ki: Müddet belirliyse sahih olur. Yoksa nafaka verme yükümlülüğü, kadının omuzundan düşer.

Bey' (satış) ile birlikte hul sahih olur. Örneğin kadının bir at vererek ve beşbin lira alarak kocasıyla muhâlaa yapması durumunda atın bir yarısı beşbin liranın, diğer yansıysa kadının ismetinin karşılığı olmaktadır. Atın toplam değerinin, kocanın kadına verdiği beşbin liraya eşit olduğunu düşünürsek, hul' yine de sahih olur. Çünkü kadına verilen beşbin lira bir tarafa, atın kendisi hul bedeli sayılmaktadır. Bu durumda kuvvetli görüşe göre bâin talâk vâki olur. Bazı kimseler, bu durumda ric'î talâkın gerçekleşeceğini, çünkü karının bedel ödemediğini, atmsa kendine eşit karşılığının alınmış olduğunu söylemektedirler. Kadın kaçkın bir deve karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, satış fâsid, hul' ise sahih olur. Şu halde satış fâsid olduğu için kadının, almış olduğu beşbin lirayı kocasına geri vermesi, kocanın da bu beşbin lirayla satın almış olduğu devenin yarısını kadına İade etmesi gerekir. Bu durumda evlilik bağını çözme karşılığında devenin diğer yarısı, kocanın mülkiyetinde kalır. Kadın, yumuk olan elinin veya kilitli olan sandukasının içindeki şeyler karşılığında kocasıyla muhâlaa

yaparsa, içinde bir kuru üzüm tanesi gibi kıymetsiz bir şey dahi olsa, bu şey kocanın olur; hul' de sahih olur. Elde veya sandukada bir şey bulunmaz, yahut bulunduğu halde bu, toprak gibi mal olmayan bir şey olursa, yine hul' sahih olur. Gerçeğe yakın ve güzel kavle göre kadın, kocasından bâin olarak boşanmış olur.

Ama kadın belirli bir şey karşılığında kocasıyla muhâlaa yapar da, sonra bu malın kadının mülkü olmadığı anlaşılırsa, mal sahibi onaylasa bile, bu hul' sahih olmaz. Muayyen olmayan bir şey, meselâ pamuklu bir kumaş karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa ve bu kumaşı getirdiğinde kendi malı olmadığı anlaşılırsa, öncekinin tersine bu hul sahih olur. Bunun yerine başka bir pamuklu kumaş getirmekle yükümlü olur. Bir kimse, karısına: "Seninle muhâlaa yapacağım bir şeyi bana verirsen, sen boşsun" der, karısı da kendisiyle muhâlaa yapılacak emsalde olmayan kıymetsiz bir şeyi kocasına verirse, boşanmaz.

Şâfiîler dediler ki: Hul' bedelinin, kendisine yönelinen, yani mâlî değeri bulunan bir şey olması; koca tarafına yönelik olması; kocaya teslim edilebilir bir şey olması; bilinen bir şey olması ve fâsid olmayan helâl bir şey olması şarttır. Kısaca mehir bahsinde geçen şartların, hul'de de bulunması unludur. Mehir olabilen her şey, hul' bedeli de olabilir. Buna karşı şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: Kocanın, evleneceği kadına bizzat Kur'an-ı Kerîm okumayı öğretmesi, mehir olabilmektedir. Ama bu öğretme işi, hul' bedeli olamaz. Çünkü kadın, kocasına Kur'an-ı Kerîm'i bizzat öğretme karşılığında onunla muhâlaa yaparsa, sahih olmaz. Zîra hul'den sonra bu kadın yabancı bîr kadın olur ki, eski kocasına Kur'an-ı Kerîm'i bizzat okutması, okumayı Öğretmesi caiz olmaz. Buna cevaben deriz ki: Kur'an-ı Kerim öğretme işinin hul' bedeli olarak sahih olmayışı, bu kadının ona şahsen öğretmenlik yapamayandan ötürüdür. Yoksa aslında Kur'an öğretme işi, kendi başına hul' bedeli olabilir. "Bedel' kaydım koymakla, bedel kelimesi kullanılmadan yapılan boşamalar kapsam dışına çıkarılmış oldu. "Kendisine yönelinen" kaydını kovmakla da mâlî değeri olmayan şeyler, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bir kimse karısını bir bö|ek veya kan karşılığında boşarsa, üzerine ric'î bir talâk vâki olur. "Koca tarafına yönelik" kaydını koymakla da kadının başkasında malının bulunması ve kocanın da, o borçlunun kadın tarafından ibra edilmesi karşılığında boşaması gibi bir durum kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu durumda kadın ric'î talâkla boşanır. Kadının kocasından ve kocasının kardeşinden alacağı olur da, kocası kendisini ve kardeşini bu borçlarından ibra etmesi karşılığında onu boşarsa, kendisini borçtan ibra edişi dolayısıyla talâk bâin olarak vâki olur. Kardeşinin ona eklenmesinin sakıncası olmaz. Her ikisinin ibrası da sahihtir. Bundan sonra da kadın üzerine mehr-i misil vâcib olmaz. Kadının kocası üzerinde kısas hakkı bulunup onu, kendisi için sabit olan bu hakkından ibra ederek muhâlaa yaparsa sahih olur ve talâk da bâin olarak vâki olur. Kadının kocası üzerinde bir kazf haddi veya ta'-zîr hakkı bulunup onu bu hakkından ibra ederse ve kocası da bu ibrası karşılığında onu boşarsa, bâin talâk vâki olur. Kadının da, mehr-i mislini kocasına vermesi gerekir. Zîra hul* bedelinin mehir olabilen şeylerden olması şarttır. Kazf haddi ve ta'zîrin mehir olmaları her ne kadar sahih değilse de, asıl itibariyle kıymetleri olduğundan dolayı bunlar, mal gibi kendilerine yönelinen ve amaç edinilen şeylerdir. Kendisine yönelinen şey, her ne kadar bir mala mukabil olmasa da, bir kıymeti olan şeydir. Bu nedenle de kazf haddi ve ta'zîr haklarından ibra karşılığında yapılan hul' durumunda bâin talâk vâki olmaktadır. Karının da hul' edilince kocasına kendi mehr-i mislini vermesi gerekir. Kocadan had kaldırılmaz. Bazıları, haddin ve ta'zîrin kocanın üzerinden kaldırılacağını, çünkü bu ikisi karşılığında hul' yapmanın, dolaylı olarak bunları affetmek olduğunu söylemişlerdir ki, bu zayıf bir görüştür. Çünkü bu sahih olsaydı, karının mehr-i misji vermesi vâcib olmayacaktı. Özet olarak, hul' bedeli, kendisine yönelinen bir mal olunca hul' sahih olur ve kadının da bu bedeli kocasına vermesi vâcib olur. Bedelin hiçbir mâlî değeri yoksa, talâk ric'î olarak vâki olur. Bedel, şarap ve domuz gibi kendisine yönelinen, ama aynı zamanda fâsid olan bir mal olursa, talâk, mehr-i misli kocaya ödeme karşılığında bâin olarak gerçekleşir. Kazf haddi ve ta'zîr gibi kendisine yönelinen, ama bir mala tekabül etmeyen şeylerden olması da böyledir. Ama kısas gibi, bir mala tekabül eden ve kendisine yönelinen şeylerdense, hul* sahih olur; suçlu da kısastan kurtulur.

Böylece öğrenmiş oluyoruz ki, iddet nafakası ve hidâne kendilerine yönelinen mallardır. Bunların bedel konulmasıyla yapılan hul' sahih olur.

Bedeli tanımlarken "Bilinen bir şey" kaydını koymakla, meçhul şey karşılığında yapılan hul', kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bir kadın, kocasına be-lirtmeksizin: "Beni bir hayvan veya bir deve veya bîr

elbise karşılığında huP et" der de kocası onunla muhâlaa yaparsa, talâk bâin olarak gerçekleşir ve kadın, mehr-i misli kocasına vermekle yükümlü olur.
"Fasid olmayan" kaydını koymakla, şarap ve domuz gibi fâsid mallar karşılığında yapılan muhâlâlara kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu mallar karşılığında muhâlaa yapıldığında, bâin talâk vâki olur. Kadının da kocasına mehr-i misli vermesi gerekir.
Bir kimse bilinen ve bilinmeyen mallar karşılığında, sözgelimi kendi atı ile belirsiz herhangi bir hayvan karşılığında karısıyla muhâlaa yaparsa, yapılan hul' fâsid olur. Kadının da mehr-i misil Ödemesi gerekir. Bir kimse sahih ve ayrı olarak da bilinen fâsid mallar karşılığında muhâlaa yapar, meselâ karısına: "Yirmibin lira ve şu küpteki şarap karşılığında muhâlaa yaptım" derse, sahih malın karşılığındaki muhâlaa sahih olur; fâsid olan malın karşılığında ise mehr-i misil ödemek gerekir. Bir kimse ortada olmayan bir mal karşılığında muhâlaa yaparsa, örneğin bir kadın, elinde veya avucunda hiçbir şey mevcud olmadığı halde kocasına "elimde veya avucumdaki eşya karşılığında benimle muhâlaa yap" der, kocası da onun elinde veya avucunda bir şey bulunmadığını bilse dahi, kadın kendi mehr-i misli karşılığında bâin talâkla boşanmış olur. Gasbedilmiş veya kocaya teslim edilemeyecek bir mal karşılığında yapılan muhâlaa da bunun gibidir. Asıl itibariyle bilinmez olan bir mal karşılığında, meselâ bir kimsenin, karısına "zimmetindeki bir elbise karşılığında seninle muhâlaa yaptım" diyerek yapmış olduğu muhâlaa da bu hükme tâbidir. Bunun sonucunda kadın, mehr-i misil karşılığında kocasından boşanır. Ama hul'ün bilinmez bir şeye ta'lik edilmesinde durum farklı olur ve bazı ayrıntılar gündeme gelir. Hul'ün ta'lik edildiği şeyi kocaya vermek mümkün olursa kadın, yine mehr-i misil karşılığında boşanır. Meselâ kocasının: "Bana bir elbise verirsen sen boşsun" demesi gibi. Kadın, bu elbiseyi verirse, mehr-i misil karşılığında boşanır. Hul'ün ta'lîk edildiği şeyi kocaya vermek mümkün olmazsa, kocasından boşanmaz. Bu da şöyle olur: Bir kimse, karısına: "Avucundakini bana verirsen, sen boşsun" der ve kadının avucunda da kocasına verebileceği bir şey bulunmazsa, bu durumda boşanmaz. Koca, karısının talâkını bilinen bir şeyden ibra etmeye bağlarsa, hul'
Bedelin îfâsı gerekir. Sözgelimi: "Beni mehrimden ibra edersen boşsun" der ve bu mehir ikisince bilinmekteyse, kadın da ona "seni ibra ettim" derse sahih olur. Kadın, kocasına: "Beni boşarsan, mehirden berî olursun" dediği halde mehrini bilmemekteyse; ancak mehrinin kendisine yönelinen ve fâsid olmayan bir mal olduğunu zannediyorsa, mehr-i misil karşılığında hul' vâki olur. Mehrinin fâsid bir mal olduğunu biliyorsa, ric'î talâkla boşanır. Kadın, maldan söz etmeksizin kocasına: "Seni ibra ettim" derse, kocası da *'eğer ibra edişin doğru olursa sen boşsun" derse ve kadının kendisinden ibra etmiş olduğu mal, bilinen bir malsa, ric'î olarak boşanma vâki olur. Çünkü bu talâk, bir bedel karşılığında gerçekleşmiş değildir. Koca, talâkı ibranın doğruluğu şartına bağlamıştır. îbrânın doğruluğu da boşanmadan önce gerçekleşmiştir. Çünkü kadın, kocasını hakikaten ibra etmiştir. Kocasını meçhul bir şeyden ibra ederse, talâk vâki olmaz.
Bir kimse, borcu meçhul olan karısına: "Beni borcundan ibra edersen boşsun" der, kadın da: "Seni ibra ettim" cevabını verirse, bununla bir şey vâki olmaz. Çünkü ibrayı meçhul bir borca bağlamış; ibra gerçekleşmemiştir. Kadının adına bir başkası, fâsid bir mal karşılığında kocasıyla muhâlaa yapar ve bedelin fâsid bir mal olduğunu açıklarsa, ric'î talâk vâki olur. Bu yabancı şahıs, kadının kocasına, sözgelimi: "Şu gasbedilmiş şey veya şu şarap karşılığında karınla muhâlaa yap" der ve koca da söyleneni yaparsa, ric'î talâk vâki olur. Çünkü yabancı şahsın bunda bir yararı yoktur. Aksine o, kendisine ulaşacak bir çıkar olmaksızın teberruda bulunmaktadır. Bedelin fâsid olduğunu açıklarsa, bu, onun teberruda bulunmaktan caydığı anlamını ifâde eder. Ama karının durumu farklıdır. Onun bunda çıkarı vardır. Bu çıkar da onun kendine sahip olmasıdır. Hul' bedelinin fâsid olduğunu açıklar veya bedel olarak, kendisine yönelinen fâsid bir maldan sözederse, kocasına mehr-i misil vermekle yükümlü olur. Kadın adına kocasıyla muhâlaa yapan yabancı kişi, hul' bedelinin fâsid olduğunu açıklamazsa, örneğin kadının kocasına: "Şu deve karşılığında karını hul' et" der ve aslında deve de gasbedilmiş olursa, hul' sahih olur ve kadın da mehr-i misil vermekle yükümlü olur.
Hanbelîler dediler ki: Hul bedelinin helâl bir mal olması şarttır. Koca, şarap, domuz veya bunlara benzer şeyler karşılığında karısıyla muhâlaa yapar ve her ikisi de bu şeyin haram olduğunu bilirlerse, yapılan hul' fâsid olarak gerçekleşir. Çünkü bu, haram şeylere razı olmak demektir. Muhâlaa yaparken bedelin olması zorunludur. Çünkü bedel, hul'ün rüknüdür. Onsuz hul', gerçekleşmez/Ama her ikisi de hul' bedelinin haram olduğunu biliniyorlarsa, hul' sahih olur. Kadın da bedelin kıymetini veya helâl

maldan emsali varsa mislim vermekle yükümlü olur. Çünkü hul', bid' (kadının tenasül organı) üzerine yapılan karşılıklı bedelleşme akdİdir. Bu akid, nikâh akdinde olduğu gibi bedelin fâsid olmasıyla fâsid olmaz. Karısına: "Bana şarap veya domuz verirsen boşsun" der, kadın da verirse, verme işi mevcud olduğu için, talâk vâki olur. Bedel sahih olmadığı için ric'î talâk gerçekleşir. Koca, bedelsiz olarak boşamaya razı olduğu için karının ona bir şey vermesi gerekmez. Bir kimse şu soruyu sorabilir: "Nikâh bahsinde dediniz ki: Koca, fâsid bir mehir verirse, nikâh akdi sahih olur, ama karısına mehr-i misil vermesi gerekir. Fakat niçin, bir kimse fâsid bir mal karşılığında karısıyla muhâlaa yaparsa hul' sahih olur ve kadının mehr-i misil Ödemesi gerekir demiyorsunuz? Buna cevaben deriz ki: Bid'ın (kadının tenasül organının) kocanın mülkiyetinden çıkmasının mâlî bir değeri yoktur. Ama mülkiyetine girmesi, bunun tersinedir. Bu, mehirle kıymetlendirilir. Bu nedenle, bu durumda yapılan hul'ün, nikâhın aksine sahih olacağını söylemiştik. Nikâh, mehr-i misil ile sahih olur.
Hul* bedelinin bilinir olması şart değildir. Bilinmez mal karşılığında yapılan hul', sahihtir. Evindeki eşyaları karşılığında karısıyla muhâlaa yapan kimsenin hul'ü sahih olur. Karısının evindeki eşyalar, az olsun çok olsun, kendisinin olur. Evinde bir şey yoksa, koca, ev eşyası denebilecek en az şeyi karısından alma hakkına sahip olur. Karısının elindeki şey karşılığında karısıyla muhâlaa yapar, ama kadının elinde bir şey bulunmazsa, koca, elde olabilecek en az şeyi -ki bu da üç dirhemdir- karısından alma hakkına sahip olur. Karının elinde bir şey varsa, az olsun çok olsun, koca bunları alma hakkına sahip olur.
Hul* bedelinin mevcut olması şart değildir. Var olması beklenen, ama hâlen mevcut olmayan bir şey karşılığında hul* yapmak sahih olur. Örneğin kadının devesinin veya ineğinin veya koyun ya da keçisinin karnındaki yavrusu karşılığında muhâlaa yapmak gibi. Hayvanın karnında yavru varsa, bu yavru kocanın olur. Hayvanın karnında yavru yoksa, kadının kocasını razı etmesi gerekir. Anlaşamazlarsa, kocasına yavru adı verilebilecek bir şeyi vermesi gerekir. Kadının, ağaçlarının tutacağı meyve karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması da böyledir. Yahut davarının memelerindeki süt karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması da, önce belirtilen şekilde sahih olur.
Bedelin nitelendirilmeksizin genel olarak söylenmesiyle yapılan hul' de sahih olur. Bir kadın, belirleme yapmaksızın bir deve, bir inek, bir koyun veya bir elbise karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, hul' sahih olur. Kocasına devenin, ineğin, koyunun veya elbisenin en azını vermekle yükümlü olur. Kocasına: "Şu devenin karnındaki yavru karşılığında beni hul' et" der, kocası da buna karşılık onu hul' eder, ancak sonra bu devenin gasbedilmiş olduğu açığa çıkarsa, kadın boşanmaz. Belli bir süre için muayyen bir evde oturma hakkı karşılığında yapılan hul' sahih olur. Bir kadın, kocasına örneğin: "Bu evde iki sene -daha fazla veya daha çok- oturma karşılığında beni hul' et" der, kocası da: "Buna karşılık seninle muhâlaa yaptım" derse, sahih olur ve koca, belirtilen süre boyunca o evde ikâmet etme hakkına sahip olur. Ev yıkıhrsa, kalan süre için bu evin emsali bir evde oturmak için gereken kira bedelini almak üzere kadına başvuruda bulunabilir.
Kadının kendisinden veya başka kadından doğan, kocaya ait çocuğu belli bir süre emzirme karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması sahih olur. Çocuk, bu sürenin tamamlanmalından önce ölürse koca, kalan sürede onun gibi bir çocuğu emzirmeye tekabül edecek olan emzirme ücretini kadından isteme hakkına sahip olur. Kadının kendisinin ölmesi veya sütünün kesilmesi durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur. Müddetten söz etmeksizin onun çocuğunu emzirme karşılığında kocasıyla muhâlaa yaparsa, şer'an emzirme için kesinleşen süreye -iki yaşma- kadar çocuğu emzirmekle yükümlü olur. Muhâlaanın doğumdan Önce veya doğumun hemen ardısıra veya emzirme dönemi içinde yapılmış olması, hüküm bakımından bir farklılık getirmez. Muhâlaa yapıldığında çocuk bir yaşmdaysa, iki yaşına kadar, yani bir sene onu emzirmesi gerekir.
Sözgelimi on sene gibi belli bir süre boyunca çocuğunun kefaletini üstlenme veya onun nafakasını verme karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması sahih olur. Çocuk süt emme dönemindeyse babanın bu süreyi belirtmesi ve kadının çocuğa yedireceği yiyecekleri söylemesi iyi olur. Örneğin baba: "Çocuğumun on yıllık nafakası karşılığında seni hul' ettim. Bu on yılın iki yılında onu emzireceksin. (Bu süre, aralarındaki anlaşmaya göre daha az da olabilir) Meselâ buğday ekmeğinden ona her gün bir -veya iki ekmek-yedireceksin" demelidir. Bu arada katıktan da söz etmelidir. Fakat söylemese de hul' sahih olur. Süresi belirtilmediği takdirde emzirme, şer'î müddetine hamledilir. Nafaka da örf ve âdete göre verilir. Çocuk, nafaka masrafını kadından alarak kendi nafakasını temin etme yoluna gidebilir.

Çocuk ölürse babası, kalan süreye tekabül eden nafaka masrafını kadından alır. Hâmile kadının, rahmindeki yavrunun nafakası karşılığında kocasıyla muhâlaa yapması sahih olur. Çünkü nafaka, mevcud bir sebeple -ki bu sebep hamileliktir- koca üzerine vâcib olmuştur. Sürenin meçhul oluşunun, muhâlaanın sıhhati açısından bir sakıncası yoktur. Sütten kesinceye dek hem çocuğun, hem de kadının nafakası düşer. Sütten kesince nafakasını kocadan taleb etme hakkına sahip olur.

Hul' Sığasının Şartları

Hul' için sîgamn varlığı zorunludur. Muâtât ile yapılan hul' sahih olmaz. Meselâ kadın kocasına bir mal verir, kocası ona: "Şu mal karşılığında kendini hul' et" sözünü söylemeden, kadın da "hul' ettim" demeden; yahut kadın "şu mal karşılığında beni hul' et" sözünü söylemeden, kocası da "hu! ettim" demeden, kadının kocasının evinden çıkıp gitmesi şeklinde yapılan hu!' sahih olmaz. Şu halde hul'ûn sahih olması için mutlaka icâb ve kabul gereklidir. Mezkûr fiile gelince, onunla talâka niyet edilse veya boşamanın o şekilde yapıldığı herkesçe bilinen bir husus olsa da hul' gerçekleşmez.
Hul'ün sîgası ve şartlarına gelince; mezheblerin bu husustaki geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(36) Mâlîkîler dediler ki: Koca, örfen talâka işaret eden bir iş yaparsa, o işi yapmakla talâk vâki olur. Sözgelimi kadın, kocasına bir mal verir ve kendisiyle kocasının ellerinde beraber tuttukları ipi kocası kserse, İpin kesilmesi örfe göre talâk sayılmaktaysa, bununla bedel karşılığında bâin talâk vâki olur. Kadın, kocasına mal vermez ve aralarında yaşamakta oldukları kavmin örfüne göre ipin kesilmesiyle talâk vâki olmaktaysa, ric'î talâk vâki olur. örf bu yolda carî değilse ve koca ipi kesmekle talâka niyet etmişse, talâka işaret eden bir karîne de mevcutsa, ipin kesilmesiyle talâk vâki olur. Sözgelimi koca, karısının ailesiyle çekişir de onlar: "Aldığımızı sana geri verelim, sen de kızımızı bize geri ver" derler ve böyle yaparlarsa; koca talâka niyet etmezse ve örf bu yolda carî olmasa bile bâin talâk vâki olur. Özetle bilfiil talâk, iki şeyin gerçekleşmesiyle sahih olur.
1- Misâlde de gösterildiği gibi,talâkın kan - kocanın kavimlerinin örfüne göre bilfiil olması gerekir. Bu cümleden olarak koca, karısını öfkelendirir de, kadın bileziklerini çıkarıp ona verir, o da kabul eder, kadın evden çıkar, kocası ona engel olmazsa, eğer bu durum kavimlerinin örfüne göre talâk sayılıyorsa, sahih olur; hul vâki olur. Koca, talâk sîgasmı telâffuz etmese bile hüküm aynıdır.
2- Talâkın bilfiil vâki olduğuna işaret eden bir karîne bulunmalıdır.
(37) Hanefîler dediler ki: Tanımını yaparken hul' lâfızlarının yedi tane olduğunu söylemiş, bu lâfızlardan her birinin ilgili olduğu şeyler hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştuk. Geriye sîgayla ilgili bir takım hüküm-ier kalıyor ki, hul'ü kadından kabul etmenin sahih olması için, kadının hul' mânâsını bilmesi şarttır. Kadın acemî (arap olmayan) biri olur da, kocası kendisine "ihtala'tü minici bi'l - mehri ve nafakatil iddeti", "yani mehir ve iddet nafakası karşılığında senden hul' olundum" sözlerini telkîn eder, o da anlamını bilmeden bunu söylerse, bâin olarak kocasından boşanır. Bu durumda koca karısından bedel alma hakkına sahip olmaz. Sonra hul', kocaya nisbet-le yemindir. Koca, meselâ: "Yüzbin lira karşılığında seninle muhâlaa yaptım" diyerek İlk önce kendisi hul'e başlarsa, hul'den cayma hakkına sahip olamaz. Hul'ü feshetme ve kadını da hul'ü kabul etmekten menetme hakkına sahip
olamaz. Hul'ü bir şarta bağlayabilir ve zamana izafe edebilir. Karısına: "Mehmet gelirse yüzbin lira karşılığında seninle muhâlaa yaptım der, karısı da Mehmet'in gelişi anında hul'ü kabul ederse, hul' sahih olur. Ama Mehmet'in gelişinden önce kabul ederse, sahih olmaz. Aynı kabilden olarak karısına, "eve girersen, yüzbin lira karşılığında seninle muhâlaa yaptım" der ve kadın eve girerse, girerken de "hul'ü kabul ettim" derse sahih olur, talâk, bâin olarak vâki olur. Kadının yüzbin lirayı kocasına ödemesi gerekir. Ama kadın, eve girmeden "hul'ü kabul ettim" derse, sahih olmaz. Kocanın, hul'ü bir zamana izafe etemesi de böyledir. Meselâ karısına: "Yüzbin lira karşılığında yarın veya ay sonunda seninle muhâlaa yaptım" der de karısı, yarın veya ay sonu geldiğinde "kabul ettim" derse, hul' sahih olur. Ama daha önce "kabul ettim" derse, sahih olmaz.
Kadın açısından hyl', mâlî bir bedelleşmedir. Zîra o, boşanması karşılığında kendi mülkiyetindeki bir malı kocasına vermektedir. Bedelleşme iki kişi arasında olur. Taraflardan biri, mülk etme tarzında diğerine bir mal verir, diğeriyse, bu malın kendisine mülkedilmesi karşılığında bir bedel verir. Hul'

böyle yapılacak olursa, kabulden önce kadın hul'den cayabilir. Hul'e önce kadının kendisi başlarsa, meselâ kocasına: "Yüzbin lira karşılığında kendimi senden hul' ettim" der veya: "Mehrim ve iddet nafakam karşılığında benimle muhâlaa yap" derse, kocasının: "Buna karşılık seninle muhâlaa yaptım" demesinden önce cayabilir. Kadının kabulden önce hul* meclisinden kalkmasıyla, hul' bâtıl olur. Kocanın kalkmasıyla da bâtıl olur. Koca hazırda bulunmaz da, hul' kendisine tebliğ edilir ve kabul ederse, bu sahih olmaz. Kadının hul'ü bir şarta bağlaması sahih olmadığı gibi, bir zamana izafe etmesi de sa-hİh olmaz.

Kadın için muhayyerlik şartı sahih olur mu, olmaz mı? Bu hususta îmam Azam ile İmameyn arasında görüş ayrılığı vardır. Meselâ kocası: "Üç gün (veya daha fazla süreyle) muhayyer olman kaydıyla, mehrin ve iddet nafakan karşılığında seninle muhâlaa yaptım" derse; îmam Âzam bunun sahih olduğunu, muhayyerlik süresi içinde kadının bunu kabul edebileceğini, kabul ettiği takdirde bâin talâkın vâki olacağını, kadının bedeli ödemekle yükümlü olduğunu; ayrıca bu süre zarfında hul'ü reddedebileceğini, reddettiği takdirde ne talâkın ne de bedelin lâzım gelmeyeceğini söylemiştir. İmameyn'e gelince; bunlar derler ki: Muhayyerlik geçersizdir; talâk, hemen vâki olur. Kadın kabul ettiği takdirde, huP bedelini ödemekle yükümlü olur. Aldığı hul' bedelinde, kalitesini iyiden ortaya, ortadan çürüğe düşürecek kadar fahiş bir ayıp bulması durumunda, koca için hul' bedelinde muhayyerlik sahih olur. Az denecek ayba gelince, bundan dolayı muhayyerlik olmaz. Kadın, iyi kalitedeki yirmi kile buğday karşılığında kendini kocasından hul' eder de, koca buğdayın orta kalitede olduğunu yahut da orta kalitedeki buğday karşılığında kendini kocasından hul' eder de koca buğdayın düşük kalitede olduğunu görürse, geri verebilir. Ama buğdayda az bir karışıklık görürse, bunun zararı olmaz. İcâbm kabule uygun olması şarttır. Bir kimse, karısına: "Üçyüzbin lira karışıhğmda sen dört talâkla boşsun'der, karısı da: "Üç talâkla kabul ettim" derse, boşanmaz. Çünkü kocası hul'ü, kadının dört talâkı kabul etmesi şartına bağlamıştır. Üç talâkı kabul ettiğinde şart, yani dört talâkın kabulü gerçekleşmemiş olmaktadır. "Yüzbin lira karşılığında seni boşadım der, karısı da"kabul ettim" derse, sonra yine "yüzbin lira karşılığında seni boşadım der, karısı da "kabul ettim" derse, üçyüzbin lira karşılığında üç talâk vâki olur. Ama şu anlatacağımız durumda hüküm, bunun tersinedir. Şöyle ki: Bedelden söz etmeksizin karısına: "Seninle muhâlaa yaptım" der, karısı da "kabul ettim" derse, sonra koca sözünü tekrarlar, karısı da "kabul ettim derse, ikincisinde talâk vâki olmaz. Çünkü birinci sözle bâin talâk vâki olmuştur, ikinci ona artık eklenmez.

İki ifade arasındaki fark şudur: Birincide bedelden söz edilmiştir. Kadın kabul etmediği takdirde talâk vâki olmaz. Üç defa bedelle birlikte sözünü karısına tekrar ettiği ve karısı da kabul ettiği için tekrarlanan bedel karşılığında bir defada üç talâk meydana gelir. İkinci ifâdeye gelince, bunda bedelden söz edilmemiştir. Koca talâka niyet etmişse -veya muhâlaa lafzını kullanmışsa, bir kavle göre kocanın bununla talâka niyet etmesine de gerek yoktur-talâkin vukuu kadının kabul etmesi şartına bağlı değildir. Kadının kabul etmesi şartına bağlı olan, onun haklarının düşürülmesidir. Bu durumda kadının kabulü olmaksızın talâk, söylemekle vâki olur ki, bu da bâin bir talâktır. İkinci defa tekrarlamakla, ikinci bir talâk vâki olmaz.

Bu, bedeli önce kocanın söylemesi durumunda sözkonusu olan hükümdür. Ama: "Kendimi yüzbin lira karşılığında senden hul' ettim'* diyerek bedeli önce kadın söylemişse ve üç kez de tekrarlamış, kocası da "kabul ettim" demişse, doğru olan görüşe göre yalnızca yüzbin lira karşılığında sadece bir talâktan fazlası vâki olmaz. İki durum arasındaki farka gelince; bilindiği gibi hul', kocaya nisbetîe bir yemindir ve kadının kabul etmesi şartına bağlıdır. Önce kendisinin hul'e başlamış olması durumunda, koca, hul'den geri dönemez. Ama önce kadının hul'e başlamış olması durumunda, bu hul', kocanın kabul etmesi şartına bağlı bir yemin olmaz. Aksine bir bedelleşme olur ki, tamamlanmasından önce kadın, bu hul'den cayabilir. Tekrarlaması durumunda bu, sonuncu akdin kabulü olur. Birincisi ikinciyle, ikincisi de üçüncüyla lağvedilir.

Bir kadın, kocasına: "Yüzbin lira karşılığında beni dört talâkla boşa der, fakat kocası onu üç talâkla boşarsa, yüzbin lira karşılığında üç talâkla boşanmış olur. Burada icâbla kabulün uyumsuzluğunun bir zararı olmaz. Kadın kocasına: "Yüzbin lira karşılığında beni üç talâkla boşa" der, kocasıysa onu bir talâkla boşarsa, yüzbin liranın üçte biri karşılığında bir bâin talâkla Yalnız kocanın, onu hul' meclisinde boşaması şarttır. Meclisten kal-kar ve boşarsa, bir şey gerekmez. Çünkü bu hul kadına nisbetîe bir bedel-leşmedir. Şu halde kocanın, hul'ü aynı mecliste kabul etmesi şarttır. İki talâkla boşaması halinde

koca, yüzbin liranın tamamını hak eder. Tıpkı bir defada veya aynı mecliste olması şartıyla ayrı ayrı olarak üç talâkla boşaması halinde olduğu gibi, koca, yüzbin liranın tamamını hak eder. Kadın: "Yüzbin lira karşılığında beni bir talâkla boşa der de kocası onu üç talâkla boşarsa; eğer: "Sen, yüzbin lira karşılığında Üç talâkla boşsun der, kadın da "kabul ettim derse, yüzbin lira karşılığında Üç talâk vâki olur. Kadın kabul etmezse, hiçbir şey vâki olmaz. "Yüzbin Ura karşılığında demeksizin: "Sen üç talâkla boşsun derse, bir kavle göre bedelsiz olarak üç talâkla boşanır. Başka bir kavle göre bir talâk yüzbin lira karşılığında, iki talâksa bedelsiz olarak vâki olur. Ama ifocasma: "Yüzbin lira üzerine beni üç talâkla boşa*' deyip, kocasının onu bir talâkla boşaması durumunda, yukarıdakinden farklı olarak, ricî talâkla boşanır ve kadın kocasına bir şey ödemekle de yükümlü olmaz. Çünkü "üzerine" anlamına gelen "alâ" edatıyla, "ile" anlamına gelen "bâ" harf-i cem arasında fark vardır. "Alâ", şart içindir. Meşrut ise yüzbin liradır. Bu yüzbin lira, şartın cüzlerine -ki bu da üçtür- bölünmez. Aynı mecliste olması kaydıyla koca, ayrı ayrı da olsa, üç talâkla boşarsa, karısının yüzbin lirayı ona ödemesi gerekir. Çünkü birinci ve ikinci talâk, ric'î olarak vâki olur. Üçüncü talâksa, kadın kendisinin nikâhındayken vâki olmuştur. Şu halde koca, yüzbin lirayı alma hakkına sahip olur. Ama karısını ayrı ayrı meclislerde üç talâkla boşarsa, İmam Âzam'a göre bir şey alma hakkına sahip olmaz. îma-meyn'e göre, yüzbin liranın üçte birini alma hakkına sahip olur.
"Bâ" harf-i cerrine gelince: "île" anlamını taşıyan bu edat, hul bedeliyle beraberlik mânâsını ifâde etmektedir. Bedel ise, kendisinden bedel olduğu şeyin, üç talâkın cüzlerine bölünebilir. Bütün bunlar, önce kadının hul'e başlaması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Önce koca hul'e başlarsa, karısına: "Kendini yüzbin lirayla üç talâk boşa" veya: "Kendini yüzbin Ura üzerine üç talâk boşa" der, kadın da kendini bir talâk boşarsa, bir şey vâki olmaz. Çünkü bilindiği gibi hul', kocaya nisbetîe bir yemin olup kadının kabul etmesi şartına bağlıdır. Tabiî eğer hul'e önce koca başlamışsa... Kadının kabul etmesi şartına bağlı olan, tabiî ki onun üç talâkla boşanmasıdır. Kadın kendini bir talâkla boşarsa, kendi kabulüne bağlanan yemini kabul etmemiştir. Dolayısıyla bununla da bir şey vâki olmaz. Ama hul'e Önce kadının kendisi başlarsa, bu, onun açısından karşılıklı bir bedelleşme olur. Kocasına üç talâkla boşama önerisinde bulunur da, kocası bir talâkla kendisim boşarsa, yüzbin liranın üçte biri karşılığında bir bâin talâkla boşanmış olur. Kocasına, "yüzbin lira karşılığında beni bir talâkla boşa" der, kocasıysa ona: "Sen bir talâkla ve bir talâkla ve bir talâkla boşsun" derse, üç talâkla boşanmış olur. Bir talâk, yüzbin lira karşılığında, öteki iki talâksa bedelsiz olarak vâki olur. Adamm biri, mehrinin kocasının oğluna veya yabancı birine olması karşılığında ya da çocuğu kendi yanında alıkoyma karşılığında karısıyla mu-hâlaa yaparsa, hur sahih, şart ise bâtıl olur.
mâlîkîler Hul sığasında üç şartın bulunması gerektiğini söylediler:
1- Lâfzen olmalıdır. Yanı sarih olsun, kinaye olsun, talâka delâlet eden bir lâfız kullanılmalıdır. Konuşmaksızm, talâka delâlet eden bir davranışta bulunursa, bununla talâk vâki olmaz. Meğer ki bu davranışın talâka delâlet ettiği yolunda örf carî olsun veya bu hususta bir karîne bulunsun.
2- Kabul, aynı mecliste olmalıdır. Ancak koca hul'ü bedelin ödenmesi veya teslim edilmesi şartına bağlarsa, o zaman kabulün o mecliste olması şart kılınmaz. Koca, karısına: "Bana yirmibin lirayı teslim edersen veya "bana yirmibin lirayı ödersen sen boşsun derse, karısı, bu sözün söylendiği meclisten sonra anılan meblağı ona teslim edebilir. Teslim edince de bâin olarak kocasından boşanır. Ama meclisten ayrıldıktan sonra aradan uzun zaman geçerse, meselâ kocanın uzatmayı istemediği anlaşılacak kadar bir zaman beklerse, o zaman bu istisna olur. Şu da var ki; kocanın bu bedeli hul' meclisinde karısının kendisine teslim etmesini istediğine dair bir karîne bulunursa, kocanın isteği doğrultusunda hareket edilir. Öyle ki, kadın bu meclisten kalkarsa, hul bâtıl olur ve bedeli kocasına ödemekle de kendi nefsine mâlik olamaz.
3- îcâb ile kabul arasında malda uyum olmalıdır. Bir kimse, karısına: "Yüzbin lira karşılığında seni üç talâkla boşadım" der, karısı da "yüzbin liranın üçte biri karşılığında bîr talâkı kabul ettim" derse, talâk lâzım gelmez. Bu durumda koca, "yüzbin ijra almadan onu boşamaya razı değilim" diyebilir. Ama kadın, "yüzbin lira karşılığında beni üç talâkla boşa" der, koca-sıysa yüzbin lira karşılığında onu bir talâkla boşarsa, talâk geçerli olur; kadının, bedeli ödemesi gerekir. Zîra o, bununla kendi nefsine mâlik olmakta ve kocasından boşanmaktadır. Bir talâktan fazlasına gelince, bu, şeriat koyucunun amacım ilgilendirmemektedir ki, bunun bir faydası da yoktur. Kocasına: "Yüzbin lira karşılığında beni bir talâkla boşa deyip, kocasının onu üç talâkla boşaması da böyledir. Amacı, fazlasıyla gerçekleştiği için

bu sahih olur. ŞAFİILER dediler ki: Hul' sığası, sarih olsun, kinaye olsun, bütün talâk lâfızlarıdır. Bey ve fesih lâfızları, talâkın kinâyelerindendir. Bîr kimse, talâka niyet ederek karısına: "Yüzbin liraya seni sana sattım" der, karısı da "kabul ettim derse, bu sahih bir hul olur ki, kadın bununla bâin olarak kocasından boşanır ve anılan bedeli ona ödemekle yükümlü olur. Yine bunun gibi bir kimse karısına: "Yüzbin lira karşılığında senin nikâhını feshettim" derse, bu durumda fesih lâfzı, talâk olur ve talâkın sayısını eksiltir. Hul'de sarih talâka şu örneği verebiliriz: Kadın, kocasına: "Yirmibin lira karşılığında beni boşa" der, kocası da "bunun karşılığında seni boşadım derse, bu niyetsiz olarak dahi kendisiyle bâin talâkın vâki olduğu bir boşama olur. Koca bununla birden fazla boşamaya niyet ederse, niyet ettiği sayıda talâk lâzım gelir. Ama karısı kendisine: "Yirmibin lira karşılığında beni bâin kıl" derse, boşama niyeti olmadan bununla talâk vâki olmaz, önce geçen tüm kinaye lâfızları da böyledirler. Hul ve iftidâ (fidyelendirme) lâfızlarından türeyen kelimeler sarih midirler, kinaye midirler? Bu hususta ihtilâf vardır. Mûtemed görüşe göre koca, hul veya iftidâ kökünden türeyen bir kelimenin beraberinde sarih olarak bedel de söyler veya söylemese bile niyet ederse, bu sarih olur. Aksi takdirde kinaye olur. Meselâ karısına: "Yirmibin lira karşılığında seninle muhâlaa yaptım "...seni hul' ettim" veya kendini hul' et der, karısı da kabul ederse, bu, niyete ihtiyacı olmayan bâin ve sarih bir talâk olur. Karısına: "Yirmibin lira ile kendini fîdyelendir" demesi, karısının da "fidyelendirdim" diye ceyap vermesi durumunda, niyetsiz olarak bâin talâk vâki olur. Kadın kabul etmezse, talâk vâki olmaz ve kadın da bedeli ödemekle yükümlü olmaz. Koca, bu sözü söylerken bedelden söz etmez, ama niyet ederse, aynı hüküm geçerli olur. Karısına, Örneğin yirmibin liralık bedele niyet ederek: "Seninle muhâlaa yaptım der, karısı da "kabul ettim derse, bu sarih olur. Çünkü yirmibin liraya niyet etmesi, yirmibin lirayı söylemesi gibidir. Mâlî bedelden söz etmez ve de niyet etmezse, bunda üç durum söz konusu olur:

1- Talâka ve bununla beraber kadının taleb etmesini kabule niyet etmesi. Yani kadının, kendisinin talebine olumlu cevap vermesini beklemesi. Kadın eğer kabul ederse ve reşîde ise, mehr-i misil karşılığında bâin talâk vâki olur. Reşîde değilse, ric'î talâk gerçekleşir. Kadın kabul etmezse, hiçbir şey vâki olmaz.

2- Kocanın talâka niyet etmesi ve kadının taleb etmesini kabule niyet etmemesi. Bu durumda kadın kabul etmese bile, ric'î talâk vâki olur. Çünkü koca, kadını boşamaya niyet etmiş ve boşamayı da onun kabul etmesi şartına bağlamamıştır. Çünkü onun kabulünü istemeye niyet etmemiştir. Koca, talâka niyet etmemişse, bu sözüyle hiçbirşey vâki olmaz. Meselâ karısına: "Seninle muhâlaa yaptım" der, ama bedeli söylemez, talâka ve kadının hul'ü kabulünü istemeye niyet etmezse, kadın kabul etse bile, bununla birşey vâki olmaz. Talâka niyet ederek karısına: "Seninle muhâlaa yaptım" der, kadının kabulünü istemeye niyet etmezse, kadın kabul etse de etmese de, ric'î talâk vâki olur.;Talâka niyet ederse; kadın kabul eder ve de reşîdeyse, mehr-i misli vermesi karşılığında bâin talâkla boşanır. Kadın kabul etmezse, bununla hiçbir şey vâki olmaz.

3- Kocanın talâka niyet etmemesi: Bu durumda kadının kabulünü istemeye niyet etse de etmese de ve kadın kabul etse de etmese de, birşey vâki olmaz. Çünkü bu bir kinayedir. Niyetsiz olarak kinaye ile hiçbir şey vâki olmaz.

Şunu da kaydedelim ki: Bir mal karşılığında koca talâka başlar, bedeli de söylerse, hul' ta'lik neviyle karışık bir bedelleşme akdi olur ki, kadının kabul etmemesi durumunda bununla bir şey vâki olmaz. Koca, "bedel ödemeyi kabul edersen, boşsun" demiş gibi olur. Buna göre bedeli göz önüne alarak kadının kabul etmesinden önce kocanın bu işten cayması sahih olur.

Eğer, "satış akdinin sahih olması, mal karşılığı boşamada olduğu gibi, karşı tarafın kabul etmesi şartına bağlıdır, çünkü daha önce mal karşılığında boşayan kişinin, kadının kabulünden Önce boşamadan cayması sahihtir demiştiniz. Çünkü talâkın sahihliği, kadının kabulü şartına bağlıdır. Şu halde demeniz gerekir kİ; müşterinin kabulünden Önce satıcının da satıştan cayması sahihtir. Zîra satışın sahihliği, müşterinin kabulüne bağlıdır" demişse, buna cevaben deriz ki: İki durum arasında fark vardır. Şöyle ki: Satış, her ne kadar kabule bağlıysa da, satıcı tek başına satış akdini hiçbir halde yapamaz. Çünkü satış, ancak müşterinin kabulüyle bir akid olarak gerçekleşir. Boşa-yana gelince; bunun, boşamayı bedelsiz yapması durumunda kadın kabul etmese bile, boşamayı tek başına yapması sahih olur. Kabul şartına bağlı olan, bedeldir. Burada koca boşamada yegâne yetki sahibi olmaktan vazgeçmiş ve boşamayı başkasının kabulü şartına bağlamıştır. Ama şu anlatacağımız durumda hüküm değişmektedir: İlk olarak koca, olumlu bir cümle kullanırsa, örneğin karısına: "Ne zaman bana yirmibin lira verirsen, boşsun"

derse, kadının bu parayı kendisine vermesinden önce cayamaz. Verince de boşanır. Bunda kadının "kabul ettim" demesi şart değildir. Nitekim bu bedeli acilen kocasına vermesi de şart değildir. Meğer ki kocası, "yirmibin lirayı bana verirsen..." veya "yirmibin lirayı bana verdiğinde sen boşsun*' demiş olsun. Bu durumda kadının bu parayı acilen kocasına vermesi şarttır. Çünkü "sen - san" takısının arapça karşılığı olan "in" ile "...ğinde" ekinin karşılığı olan "izâ" edatları, "ne zaman ki" nin karşılığrolan "metâ"nın aksine, olumlu eümle-de kullanıldıklarında, adilik ifade ederler. "Meta"da ise, açıkça ertelenebil-me anlamı vardır. Koca, sözünde "in" veya "izâ" edatını kullanır da, aradan bedeli ödeyebileceği bir zaman geçer ve hâlâ kadın anılan bedeli kocasına ödemezse, boşanmaz.
Sığanın şartlarına gelince; bunlar, bu kitabın ikinci cildinde Bey' bahsinde geçen şartlardır ki, bu şartlardan bazısını şöylece sıralayabiliriz:
1- Muhâlaa yapan karı ve kocanın her birinin söylediği söz, diğeri tarafından ve yakınlarında hazır bulunan kimseler tarafından işitilebilir olmalıdır.
2- Kab'ul, kendisiyle birlikte hitabın sâdır olduğu kimseden yapılmalıdır.
3- Karıyla kocadan her biri, söylediği sözün mânâsını kasdetmelidir. Kas-detmeksizin öylece ağzından kaçtığı şekilde söylerse, hul' sahih olmaz. Koca, karısına: "Sana bin lira verdim" demek istediği halde: "Seni bin lira karşılığında boşadım" derse, fetva bakımından bu söz dolayısıyla hiçbir şey
4- İcâb ile kabul arasına hiçbir söz girmemelidir. Ama bey'de, icâb ile kabul arasına giren az bir konuşmanın satış akdine zararı olur. Muhâlaaday, icâb ile kabul arasına giren az bir konuşmanın akde zararı olmaz.
5- îcâb ile kabul arasında uyum olmalıdır. Bir kimse karısına: "Seni bin lirayla boşadım" der, karısı da: "îkibin lirayla kabul ettim" derse, bununla bir şey vâki olmaz. Ama karısına: "Bin liraya seni üç talâkla boşadım" der, karısı da: "Bin liranın üçte biriyle bir talâkı kabul ettim" derse, bin lira karşılığında üç talâk vâki olur. Çünkü burada her ne kadar kabul icâba muvafık değilse de mal bakımından ona muvafıktır. Kadın mala, koca da talâka mâliktir. Kadın, mâlik olduğu şeyde ona muvafakat etmiştir ve bu muvafakatinin gereğini yapmakla, yatni hul' bedelini kocasına ödemekle yükümlü olur. Koca için de Üç talâk lâzım gelir.
Hanbelîler dediler ki: Hul sığasında şu şartların bulunması gerekir:
1- Hul', lâfzen (sözlü olarak) yapılmalıdır. Boşamaya niyet edilse bile mu-âtât (sessizce yapılan karşılıklı alıp verme) ile hul sahih olmaz. Şu halde hul'de icâb ve kabulün bulunması zorunludur.
2- îcâb ve kabul, aynı mecliste yapılmalıdır. Koca, karısına: "Şu şey karşılığında seni hul ettim der, karısının kabulünden Önce o meclisten kalkarsa, bu hul' sahih olmaz. Kabul etmeden kadının o meclisten kalkması durumunda da, aynı şekilde hul' sahih olmaz.
3- Hul', kadının bir cüz'üne izafe edilmemelidir.Karısına: "Şu şey karşılığında elini (veya ayağını) hul' ettim" dese, karısı da bunu kabul etse, geçersiz olur. Zîra hul', talâk değil de fesihtir. Feshe delâlet eden bir ifâdenin, kadının bir cüz'üne izafe edilmesi, talâkın aksine muteber olmaz. Koca, talâkı kadına bitişik bir cüz'e izafe ederse, bununla talâk vâki olur. Evet, karısına: "Şu şey karşılığında ayağını hul' ettim" der ve bu sözüyle talâka niyet ederse, tanımda da açıklandığı gibi bu talâk olur ve kadın da böylece boşanır.
4- Hul' sîgası bir şarta bağlanmamalıdır. Bir kimse karısına: "Bana şu kadar mal verirsen seni hul' ederim" derse, belirtilen malı kadın kocasına verse bile bu hul' sahih olmaz. Ama talâkın şarta bağlanmaması sahih olur. Bir kimse, karışma: "Bana şu deveyi verirsen sen boşsun" der, kadın da deveyi ona verirse boşanır. Koca, deveyi ayıplı bulursa, geri vermesi sahih olmaz. Ama devenin gasbedilmiş olduğu anlaşılırsa, talâk vâki olmaz. Ona vermesi demek, mülk edinebilmesi için kocasıyla deve arasını boş ve engelsiz bırakması demektir. Bazıları derler ki; kadının, mutlaka: "Bu deveyi sana mülk ettim" demesi gerekir. Çünkü kadının -konuşmaksızın- davranışı, deveyi kocasına mülketmesi için yeterli değildir. Şartlı hul' sahih olur mu, olmaz mı? Böyle bir hul' sahih olur ve kadının bedeli ödemesi gerekir. Koca, karısına:
Ric'at hakkım olmak üzere şu kadar mal karşılığında seni hul' ettim" de?, kadın da kabul ederse, hul' sahih ve şart da bâtıl olur. Koca, rîc'at etme hakkına sahip olmaz. Muhayyerlik şartım koşmak da böyledir. Koca, Örneğin: "Senin ya da benim Üç gün süreyle muhayyer olmam kaydıyla şu kadarlık meblağ karşılığında seninle muhâlaa yaptım" derse -bu muhayyerlik süresi üç gün olabileceği gibi, üç günden az veya çok da olabilir- hul' sahih olur ve şart bâtıl olur. Hul', derhal vâki olur. Koca da hul'

bedelini alma hakkına sahip olur.
Bey' (satış) ile birlikte h sahih olur. Kadın, kocasına: "Şu deveyi bana sat ve yüzbin lira karşılığında beni boşa der ve kocası, aynı mecliste "kabul ettim" cevabını verirse, sahih olur. Bu hem bey', hem de hul olur. Çünkü bunlardan her biri kendi başına sahih olduğuna göre, bir arada da sahih olurlar. Sonra kadmm nikâh akdinde belirtilen mehire nisbetle hul' bedeline bakılır: Mehiri eğer ellibin liraysa, hul' bedeli ellibin lira, devenin bedeli de ellıbin lira sayılır. Kadın devede bir ayıp bulur da kocasına geri verirse, deve için tahsis etmiş olduğu ellibin lirayı kocasından geri alır. Kadının mehri ellİ-bin liradan fazlaysa, bu fazlalık kadarı devenin bedelinden düşülür. Bu hesaplar hep buna göre yapılır. İcâb sahibinin amacı doğrultusunda kabulün mutlaka icâba muvafık olması gerekir. Kadın: "Bin lira karşılığında beni hul' et der de kocası, "seni boşadım" cevabını verirse, bin lirayı haketmez. Çünkü o, karısının istemediği talâkı gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla kadının bedelini vereceği hul' tahakkuk etmemiştir. Ama karısı: "Bin lirayla (veya bin lira üzerine) beni bir talâk boşa" der de, kocası iki veya üç talâkla boşarsa, bin lirayı hakeder. Çünkü, karısının amacını fazlasıyla gerçekleştirmiştir. Kocasına: "Bin liraya beni bir talâk boşa der de kocası: "Sen boşsun ve boşsun ve boşsun" derse, birinci "boşsun" sözüyle kadın bâin talâkla boşanır. Çünkü bu talâk, bir bedel karşıhğmdadır. Kendisinden sonra söylenen talâk lâfızları bu bir talâka eklenmezler. Koca: "Sen boşsun ve bin Ura karşılığında boşsun" derse, birinci talâk ric'î olarak vâki olur, ikincisi de ona eklenir. Zîra bâin, ric'î-ye eklenir; üçüncüsü de lağvedilir. Ama bin liralık bedel, sadece üçüncü "boşsun" kelimesinden sonra söylenirse, kadın üç talâkla boşanmış olur. Kocasına: "Bin lira karşılığında beni üç talâk boşa" der de, kocası bir veya iki talâk boşarsa, bir şey haketmez ve talak da ric'î olarak vâki olur. Karısına: "Sen bin lira karşılığında üç talâkla boşsun" der, kansıysa "bin liraya bir talâkı kabul ettim" derse, üç talâk vâki olur. Ama: "Beşyüz liraya bir talâkı (veya üç talâkı) kabul ettim derse, bu sözle hiçbir şey vâki olmaz. Çünkü şart gerçekleşmemiştir.

Hul'ün Fesih Değil De Talâk Olduğu Bahsi

(Fesih ile talâk arasındaki fark)
Mezheplerin önceki sayfalarda verilen tafsîlatından da öğrendiğimize göre, hul' lâfızları sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Sarih lâfız söylendiğinde, niyete gerek kalmaksızın bâin talâk vâki olur. Kinaye lâfız söylendiğinde ise, niyet edilmesi şartıyla bâin talâk vâki olur. Tabiî mezheplerde talâkın kinayelerinde ileri sürülen ve açıklanan şartlar çerçevesinde ve kinaye lâfzını söyleyen kimsenin bununla üç talâka niyet etmesi durumunda, kendisine üç talâk lâzım gelir. İki talâka niyet etmesi durumunda da aynı şekilde, niyetine göre iki talâk vâki olur Her hâl-ü kârda hul', talâkı meydana getirir ki; bu talâk da, kocanın mülkiyetinde bulunan üç talâkın sayısında bir eksiltme yapar. Hul', sadece (?ir fesih değildir.
Çünkü karı - kocanın ayrılışı bazan talâk, bazan da fesih olur.
Talâk kelimesiyle vukûbulan ayrılık, sarih veya kinaye talâkın lâfızla-rıyla evlilik bağını çözmek demektir ki, hu!' de böyledir. Muhâlaa, eğer hul' lafzıyla yapılırsa, sarih talâk olur. Bir mal karşılığında talâk lafzıyla yapılması da böyledir. Aksi takdirde önce de açıklandığı gibi, kinaye olur. ilâ ayrılığı da bu kabildendir. Adamın biri, karısıyla cinsel İlişkide bulunmayacağına yemin ederse, karısı için dört ay bekler. Yeminini bozup karısıyla cinsel temasta bulunmazsa, kadı ona karısıyla temasta bulunmasını emreder. Yapmadığı takdirde karısı, ilgili bölümde verilecek ayrıntılar çerçevesinde kendisinden boşanır. Haklarında mezheplerce ayrıntılı açıklamalar yapılmış olan diğer bazı hususlar da bu konu içinde yer alırlar.

(38) Hanefîler dediler ki: Koca, hul' ile üç talâka niyet ederse, kendisine üç talâk lâzım gelir. Ama onunla iki talâka niyet ederse, sadece bir talâk lâzım gelir.
(39) Hanbelîler dediler ki: Hul' fesihtir; talâk değildir. Talâk kelimesiyle veya talâk niyetiyle yapılmadıkça, hul' dolayısıyla talâkın üç sayısında bir eksilme meydana gelmez. Nitekim bunun açıklaması daha önce yapılmıştır.
Hanbelîler yine, îlâ'nın hâkime bağlı olduğunu söylemişlerdir. Hâkim dilerse boşar, dilerse nikâhı fesheder.

(40) Hanefîler dediler ki: Karı - kocanın ayrılışı bazan fesih, bazan da talâk olur. Karı - kocanın şu sayacağımız durumlardaki ayrılmaları fesihtir:
1- Diyarlarının hakikaten ve hükmen zıt olması. Bu şöyle olur: Harbî olan karı - kocadan biri müslüman veya zımmî olarak dâr-ı harbi bırakıp İslâm diyarına geçerse, karısı kendisinden bâin olur. Ülkesine (dâr-ı harbe) dönmek üzere ticâret ve benzeri bir işi yapmak amacıyla emân alarak îslâm diyarına giren müste'mene gelince, bunun karısı kendisinden bâin olmaz. Bu daha önce açıklanmıştı.
2- Herhangi bir nedenle nikâh akdinin fâsid olması. Örneğin bir erkeğin bir kadınla şahitsiz olarak veya muvakkat bir zaman için evlenmesi gibi. Bu durumda ikisini birbirinden ayırmak vâcib olur. Bu, talâk değil fesihtir.
3- Kocanın, evli bulunduğu karısının kadın olan usûl ve fürûu ile hısımlık mahremiyetini gerekli kılacak bir davranışta bulunması. Örneğin karısının, Önceki evlilikten doğma kızını veya anasını şehvetle öpmesi gibi. Kadının, evli bulunduğu kocasının erkek olan usûl ve fürûu ile hısımlık mahremiyetini gerekli kılacak bir iş yapması da böyledir. Örneğin baliğ olan üvey oğlunu şehvetle öpmesi gibi.
4- Kâfir olan evli çiftten birinin dâr-i harbte müslüman olması. Kadm, dâr-ı harbteyken müslüman olursa, üç hayızdan sonra, kâfir kocasından bâin olur.
5- Kadının, yaşı küçük olan kumasını emzirmesi. Bu durumda kumasının anası olur. Kendisi ve bu kuması, kocalarından bâin olurlar. Bu hainlik (ayrılık) fesihtir; talâk değildir. Çünkü ikisi de ebedî olarak kocalarına haram olurlar.
6- Kan - kocadan birinin dinden dönmesi. Bu durumda kocanın karısı, kendisinden talâk olarak değil, fesih olarak ayrılır.
Talâk ile ayrılma ise şu durumlarda vukûbulur:
1- Penis kesikliği ve iktidarsızlık nedeniyle talâk.
2- îlâ nedeniyle ayrılma.
3- Liân nedeniyle ayrılma.
4- Sarih ve kinaye talâk lâfızlarını söyleyerek ayrılma. ŞÂFİÎLER dediler ki: Hayattaki karı - kocanın ayrılmaları, talâk ve fesih olmak üzere iki kısma ayrılır. Talâk, dört nev'îdir:
1- Sarih ve kinaye talâk lâfızları,
2- Hul'.
3- îlâ ayrılığı.
4- Hakemlerin ayırması. Koca, karısını boşatma kasdıyla iki hakemi vekil kılar veya kadın, mâlî bir bedel karşılığında kendisini boşatmaları için iki hakemi vekîl kılarsa ve bu hakemler de boşarlarsa, bu fesih değil, talâk olur.
Fesihle ayrılma ise, şu durumlarda vukûbulur:
1- Kocanın mâlî durumunun sıkışık olması nedeniyle I indisine tanınan üç günlük mühletten sonra mehir ödemekten veya nafaka, giysi, mesken etmekten âciz oluşu sebebiyle meydana gelen ayrılık. Bilindiği gibi mâlî sıkıntı nedeniyle mehir vermekten âciz kalmaktan ötürü nikâhın feshi, gerdekten önce olur. Nitekim bu, daha Önce açıklanmıştı.
2- İleride açıklanacak olan liân ayrılığı.
3- Kan - kocadaki ayıplar bahsinde anlatıldığı üzere ayıp nedeniyle ayrılma.
4- Şüphe sonucu yapılan cinsel temas nedeniyle aynlma. Bu da daha önce açıklanmıştı.
5- Eşlerden birinin esir alınması sonucunda meydana gelen ayrılma.
6- Kâfir eşlerden birinin müslüman olması sonucunda meydana gelen ayrılma.
7- Eşlerden birinin dölden dönmesi sonucunda meydana gelen aynlma.
8- İki kardeş kadınla evli bulunan bir kâfirin müslüman olması sonucunda meydana gelen ayrılma.
9- Karı - kocanın birbirine küfüv olmaması nedeni ile meydana gelen ayrılma.
10- Yahudilikten hıristiyanlığa veya hıristiyanhktan yahudîliğe geçme gibi din değiştirme sonucunda meydana gelen ayrılma.
11- Önce belirtilmiş olan şartlan çerçevesinde radâ (süt emişme) nedeniyle meydana gelen ayrılma.
Malikîler dediler ki: Karı-kocanin ayrılmaları, bazan talâk, bazan da fesih şeklinde olur. Şu sayacağımız durumlarda ayrılık, talâk şeklinde olur:
1- Değişme nikâhı, gizli nikâh, velîsiz olarak akdedilen nikâh gibi, fâsidliğinde ihtilâf edilen bütün fâsid akidlerde, karı-kocanm ayrılması talâk şeklinde olur. Mâlikîlere göre fâsid, başkalarına göre sahih

olan her akid, talâkla feshedilir ve bu da talâk sayısına mahsub edilir. Fâsidliğinde icmâ edilen akidlere gelince; bunlar, talâksız olarak feshedilirler. Örneğin başkasının id-detinde beklemekte olan kadın veya mahrem bir kadm üzerine nikâh kıymak veya dört kadınla evli bulunan bir erkek için beşinci bir kadın üzerine nikâh kıymak gibi, fâsidliğinde icmâ edilen akidler, talâksız olarak feshedilirler.
2- Hâkimin, karı veya kocadaki bir ayıp nedeniyle nikâhı feshetmesi, -ister kendisi boşasın, ister kendini boşaması için kadına emretsin- bâin talâktır. Ancak hâkim velî olursa, boşaması ric'î olur. Kocanın mâlî sıkıntı dolayısıyla nafaka vermekten âciz olması durumunda hâkimin boşaması da aynı şekilde ric'î olur.
3- İrtidad, meşhur kavle göre bâin talâktır.
4- Hul', sarih talâktır.
6- îlâ sebebiyle ayrılma, ayıp sebebiyle ayrılmada olduğu gibi talâktır, îlâ yapan kocaya kadı, karışım boşamasını emreder veya kendisi, yahut İslâm cemaati onları boşar. Ya da kadı, karıya kendini boşamasını emreder. Bu durumda kadı da bununla hükmeder veya ayıp nedeniyle boşama bahsinde geçen ihtilâf çerçevesinde talâk olarak tespit eder. Ancak bu, ayıp nedeniyle boşamada bâin talâk, îlâ nedeniyle boşamadaysa ric'î talâk vâki olur. Ancak ayıp nedeni ile kocanın kendisi ric'î olarak boşarsa, ric'î talâk vâki olur.
7- Kocanın, mâlî sıkıntıda bulunması, dolayısıyla mehir veya nafakayı ödeyememesi nedeniyle meydana gelen ayrılığa gelince; koca eğer boşamaya yanaşmazsa, ona rağmen hâkim, karısını ric'î bir talâkla boşar veya karısına kendini boşamasını emreder; karı kendini boşayınca da hâkim, onun talâkına hükmeder.
Şu sayacağımız durumlardaysa ayrılıklar, fesih şeklinde vukûbulurlar.
1- Fâsidliğinde icmâ edilen fâsid nikâh akidlerinde ayrılma, fesih şeklinde olur. Mûtemed kavle göre müt'a nikâhı da bu kategoridedir. Çünkü imamlar, bu nikâhın fâsid olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Bunun caiz olduğunu söyleyenlerin sözü dikkate alınmaz. Bu görüşe bakan kimse der ki: Bu hususta ihtilâf edilmiştir. Öyleyse bu nedenle vukûbulan ayrılık, fesih değil talâktır.
2- Radâ (süt emme) nedeniyle vukûbulan ayrılık, talâksız olarak bir fesihtir.
3- Liân nedeniyle vukûbulan ayrılık. Bu yolla ayrılan kan-koca, artık ebediyyen birbirlerine haram olurlar. Hiç bir halde evlenmeleri helâl olmaz ve bu ayrılık, talâk sayılmaz.
4- Esaret nedeniyle vukûbulan ayrılık. Bu, kan-koca arasındaki evlilik bağını keser. Kâfir iken harbî bir kadın esir alınır ve kocası da kâfir ise, artık onun karısı olmaktan çıkar, sadece bir hayız görmekle başkasına helâl olur. İkisi de kâfir olan karı-kocadan biri müslüman olursa, yine aynı şekilde ayrılmaları talâksız olarak fesih tarzında olur.
Hanbelîler dediler ki: Karı-kocamn ayrılmaları bazan talâk, bazan
da fesih şeklinde olur. Şu sayacağımız durumlardaki ayrılmalar, fesih sayılırlar:
a) Karı-kocadan birinin irtidad etmesi nedeniyle ayrılmaları.
b) Bu bapta önce anlatılmış olan ayıplardan biri nedeniyle karı-kocamn ayrılmaları. Bu feshi de ancak hâkim yapar.
c) Kocanın mehir veya nafakayı verememesi nedeniyle karı-kocamn ayrılmaları: Bu durumda da feshi ancak hâkim yapar.
d) Karı-kocadan birinin müslümanlığa girmesi: Bu durumda kadının id-deti tamamlandıktan sonra nikâhları kendiliğinden feshe uğrar. Ama kadın müslüman olup iddet beklemekte iken kocası da müslüman olursa, nikâhları devam eder. îlâ nedeniyle vukûbulan ayrılığa gelince; bu, hâkimin kararına bağlıdır. îlâ müddeti -ki bu dört aydır- tamamlandığında koca, karısıyla henüz cinsel temasta bulunmamış, karısı da kendisini affetmemiş ve hâkimden boşanmayı talep etmişse; hakim, kocasına boşama emri verir. Koca boşamaya yanaşmazsa, hâkim ona rağmen bir veya üç talakla karısını boşar. Yahut talâksız olarak nikâh akdini fesheder.
e) Karı-kocamn liân nedeniyle ayrılmaları: Hâkim kararı olmasa da liân, karı-kocamn ebediyyen birbirlerine haram olmalarını gerektirir. Öyle ki Hân yapan karı-koca, birbirlerine artık helâl olamazlar.
Talâk nedeniyle vukûbulan ayrılığa gelince; bu, talâk bahislerinde önce anlatılmış olduğu şekilde sarih veya kİnâye talâk lafızlarıyla meydana gelen bir ayrılmadır.

Ric'at Bahisleri

Tanımı: Rec'at, (ric'at şeklimde okunduğu rivayet edilmişse de lûgat-çiler bunu kabuHenmemişIerdir.) bir defalık dönüşe verilen bir isimdir ki; ric'at şeklînde okunuşunun reddediliş sebebi de bu olsa gerekir. Nitekim Elfiye yazarı İbn Malik demiş ki: "Fa'iet bir defalık anlamını verir; celset gibi. Fi'let ise durum anlamını verir; cilset gibi." Burada rec'atin, geri dönüş durumunu bildiren bir İsim olması, akla uygun değildir. Burada ölçü sima1, yani araplann bu kelimeleri ne şekilde kullanmakta olduklarını duyup işitmektir. Ric'atin bir defalık geri dönüş anlamında kullanıldığı duyul-muşsa, o zaman bu kelimeyi bu anlamda kullanmak, lügate göre sahih olur.Her ne kadar anılan kurala aykırı olsa bile.Bazı lügat âlimleri ric'at kelimesinin, bir defalık geri dönüş anlamında kullanılmasının rec'at kelimesine nispetle daha çok görüldüğünü söylemişlerdir.
Rec'at ve ric'at kelimelerinin fiili olan "re-ca-a" fiiline gelince bu füL lâzım ve muteaddî olarak kullanılabilmektedir. Örneğin "Re-ca-a'ş Şey'û ilâ ehlini" şey, sahibine geri döndü. Ve"Re-ca' tühü İleyhirn." Onu, onlara geri döndürdüm demek gibi. Birinciye göre bu ce-le-se vezninde olur. Denilir ki "Re-ca-a Zeydün ilâ ehlihi yerciu rücuan." (Zeyd, ailesine döndü. Dönüşle döner.) Rüc'a kelimesi, rücu' (geri dönüş) anlamınadır. Ric'a kelimesi ise, boşanan kadına kocasının ric'at etmesi anlamınadır. Mimli mastar olan Merci'de rücu' etmek anlamınadır ki, bu şaz bir lügattir. Çünkü bu, kataa-yaktaü gibi faale yefalü'nün mastarıdır. Faale yefalü'nün mimli mastarının mef'al vezninde yani merci' değil, merca1 olması gerekir. İkinciye göre ise 'recaa'nın kataa vezninde olması icâb eder. Denilir ki; "Re-caa Zeydün eş Şey'e ilâ ehlihi yerciuhu rec'an." (Yani Zeyd, şeyi sahibine Seri döndürdü. Onu gerisin geri verdi.) Tıpkı kataa'ş - Şey'e yaktauhu kat'-an gibi. Hülasa lâzım olan recaanın mastarı, rucu', rüc'a ve ric'adır. Mimli mastarıysa mercîdir. Muteaddî olan recaa"nın mastarı, fethalı olarak rec'dır. Tipkı kat' gibi. Rec'at ve ric'at ister boyamaktan, ister yoldan, ister başka şeyden olsun bir defalık geri dönüş anlamını ifade eder. Lügate göre bu böyledir. Ric'atin fıkıh teriminolojisine göre ifade ettiği anlama gelince; mezheplerin buna ilişkin ayrıntılı açıklamaları aşağıya alınmıştın.

(41) Hanefîler dediler ki: Ric'at, iddet esnasındayken var olan mülkiyeti bedelsiz olarak yerinde bırakmaktır. "Yerinde bırakmaktır." sözünün anlamı şudur: Kocanın karısının ismeti üzerindeki mülkiyeti, iddetin sona ermesi halinde ric'î talâkla ortadan kaldırmaktadır. Nikâh mülkiyetini de olduğu gibi yerinde bırakmakta ve devam ettirmektedir. Bu nedenle de "Var olan mülkiyeti. demişlerdir. Çünkü ric'î talâkla boşama durumunda nikâh mülkiyeti ortadan kalkmamış ve varlığı devam etmektedir. Yüce Allah'ın "Kocaları, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler."[807]mealindeki buyruğunun anlamı şudur: Ric'î talakla boşanan kadınlar, iddet beklemekteyken kocaları, onlara geri dönmeye daha çok hak sahibidirler. Yoksa bu âyet, var olan nikâh mülkiyetini reddetme anlamını ifade etmemektedir. Çünkü ilk etapta akla gelen anlam budur. Çünkü red, mülkiyeti tamamen ortadan kaldırmak demektir. Bilfiil ortadan kalkmış olmasa bile, bundan kastedilen manâ budur. Ric'î talâk, hemen değil de iddetin tamamlanmasından sonra nikâh mülkiyetinin ortadan kalkmasına sebep olur. Red (ric'at), henüz ortadan kalkmamış olan mülkiyeti yerinde bırakmaktır. Şu halde "var olan mülkiyeti geri çevirmek." ile "Var olan mülkiyeti yerinde bırakmak." sözleri arasında anlam bakımından bir fark yoktur. "îddetteyken" kaydının anlamı şudur: Ric'at, iddetin henüz sona ermemiş olup devam etmesi halinde ancak tahakkuk edebilir. îddetten kasıt, kendisiyle gerçekten gerdeğe girilmiş olan kadının iddetidir. Bir kimse, kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olduğu karısını ric'î talakla boşarsa, iddeti sona ermediği sürece bu karısına ric'at etme hakkına sahibtir. Ama cinsel temassız olarak sadece halvette bulunduktan sonra karısını boşarsa, karısı iddet bekler. Fakat bu, karısına ric'at etme hakkı olmaz. Bilâkis bu kadın bâin olarak kendisinden boşanmış olur. Tıpkı hiç gerdeğe girmemiş bir kadın gibi. Bu kadım ellese veya öpse veya cinsel organının içine şehvetle baksa bile ric'at hakkı olmaz. Zîra halvete girip de boşanmış olan kadın, ihtiyat gereği olarak iddet bekler. Kendisiyle hakikaten gerdeğe girilmemiş olan kadının, ric'î talâk açısından gerdeğe girmiş olan kadın gibi sayılması hiç de ihtiyattan değildir. Aksine ihtiyatın gereği şudur ki; kendisiyle gerdeğe girilmeden boşanmış olan kadının talâkı bâin olmalıdır.

---

[807] Bakara: 228

Böylece ric'i talâkın, nikâh mülkiyetinin iddetten sonra ortadan kalkmasına neden olduğunu Öğrenmiş olmaktayız. Ric'î talâkla boşadığı karısı iddet beklemekteyken, kocası ona tam bir mülkiyetle maliktir. Ric'ate niyet etmese bile bu karısından şehevî bakımdan tenzîhen mekruh olmasıyla beraber, yararlanabilir. Ric'ate niyet etmese bile, hısımlık mahremiyetini gerektiren şehvetle elleme veya öpme veya cinsel organının içine bakma gibi bir ş yaparsa karısına ric'at etmiş olur. Karısının bu gibi fiillerden birini ona yayması; mesela onu şehvetle öpmesi veya şehvetle ona bakması da aynı şekilce ric'at sayılır. :

Mâlîkîler dediler ki: Ric'at; boşanan kadının akdi yenilenmeksizin tekrar ismete (evliliğe) dönmesidir. "Akdi yenilemeksizin" kaydım kullanma't-la, bâin olarak boşanmış olan kadının nikâh akdi yenilenerek evliliğe dös-mesi, konunun kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Buna ric'at değil, ancak mi-racaa denir. Çünkü müracaa, karı-kocanın razı olmaları şartına bağlıdır. Bi-zılan ric'ati şu şekilde tanımlamışlardır: Ric'at, boşama nedeniyle kocana karısından şehevî bakımdan yararlanma harâmlığını kocanın veya hâkimin kaldirmasıdır. Yani bir fcimse karısını ric'î talâkla boşarsa, ric'ate niyet ekmeksizin karısından şehevî bakımdan yararlanması haram olur. Ric'ate niy;t ettiğinde ona ric'at etmiş olur. Ve bu harâmlık ta ortadan kaldırılmış olu'. Koca, karısını bid'î talâkla boşadığmda onu geri almaya razı olmasa yine af-nı şekilde hâkim, ona rağmen karısını kendisine geri döndürür. Böylece ce karısından şehevî bakımdan yararlanma harâmlığı ortadan kalkmış olur. Bazıları da ric'ati şu şekilde tanımlamışlardır: Ric'at; boşamanın, iddetin sora ermesinden sonra gerektireceği; kocanın şehevî bakımdan karısından yarar-lanma harâmlığını ortadan kaldırmaktır. Yani ric'î talâk, iddetin sona ermesinden sonra kocanın karısından şehevî bakımdan yararlanmasını yasaklar. İşte ric'at, iddetin tamamlanmasından önce değil de sonra oluşacak olan tu yasağı ortadan kaldırmaktadır. Bu tanıma göre koca, iddetin tamamlanma-sından Önce ric'ate niyet etmeksizin şehevî bakımdan karısından yararlanabilir. Ancak bu, pek makbul olmayan bir görüştür. Meşhur olan görüş birincisidir. Birinci görüşe göre koca, ric'ate niyet etmeksizin karısından şehevî bakımdan yararlanamaz.

Şâfiîler dediler ki: Ric'at, bâin olmayan talâkla boşanmış kadım, id? detteyken nikâha geri almaktır. Bu demektir ki ric'î talâk, sanki yabancıym'Ş gibi kadını kocasına haram kılar. Şehevî bakımdan kendisinden yararlanması helâl olmaz. Her ne kadar rızasını almadan kadına ric'at etme hakkına sihib olsa bile... Şu halde bu durumdaki karısı üzerinde bulunan mülkiyeti» eksik bir mülkiyettir. Ric'at, onu karısından şehevî bakımdan yararlanma/» mubah kılan tam bir nikâha götürür. Burada denemez ki; ric'î olarak boş nan kadın, halâ nikâh altındadır. Onu tekrar nikâha almak da ne demek? Buna cevaben, daha önce söylemiş olduğumuz şu sözü yinelemekle yetineceğiz: Boşama, kadının nikâhını eksik hale getirmiştir. Ric'at, onu tam nikâha götürür.

Bazıları derler ki: Kadım nikâha geri döndürmek, onu nikâhın gerekte rine -ki bu da şehevî bakımdan ondan yararlanmanın helâl olmasıdır- geri döndürmektir. Bu görüşteki kimse sanki, "Ric'at, kadını kendisinden şehevî bakımdan yararlanma helâllığına geri döndürmektir" demiş gibi olmaktadır ki bu da güzel bir ifadedir. Şâfiîler diyorlar ki, ric'î talâkla boşayan bir kimsenin, sözlü rica'tten önce, boşamış olduğu karısıyla cinsel temasta bulunması veya şehevî bakımdan yararlanması, ric'at niyetiyle olsa bile haramdır. Kişinin bu durumdaki karısıyla cinsel temasta bulunması veya şehevî bakımdan yararlanması helâldir diyen Hanefîler, Şâfiîlerin bu görüşlerine muhalefet ederek demişler ki: Bu durumdaki kadından şehvetle lezzetlenmek, rica-te niyet edilmese bile ric'attir. Ancak böyle yapmak tenzihen mekruhtur. Mâ-likîler, ric'at niyetiyle olunca bu kadından şehevî bakımdan yararlanmak caiz; ric'at niyeti olmaksızın yararlanmak haram olur diyerek bu görüşe muhalefet etmişlerdir. Ric'at, ric'ate niyet etmeksizin dahi yapılan cinsel temasla gerçekleşmiş olur. Ve böyle yapmakta da mekruhluk yoktur diyen Hanbelî-ler de bu görüşe muhalefet etmişlerdir.

Hanbelîler dediler ki: Ric'at; bain olmayan talâkla boşanmış kadını, yeni bir nikâh akdi yapmaksızın eski durumuna döndürmektir. Bu, hiç bir itiraza yer vermeyecek ve hiç bir istifhama mahal bırakmayacak kadar kapsamlı bir tanımdır. Sonra Hanbelîler derler ki: Ric'î talâkla boşanan kadım eski durumuna döndürmek bazan sözlü olur, bazan da -ric'ate niyet edilsin edilmesin- cinsel temasla olur ki, bununla ilgili açıklama ileride gelecektir.

Ric'atin Delili

Bir kimse karısını ric'î talâkla boşar ve boşaması da şer'î bir ihtiyaçtan ötürü ise, karısına ric'at etmesi uygun olmaz. Özellikle bu karısını nikâhında tutması haram ve boşaması vacipse, ric'î talâkla boşadıktan sonra İkinci defa ona geri dönmesi haram olur. Ama bid'î talâkla boşamiş olmak gibi boşaması haram tarzda olmuş ise, -imamların ric'atteki ihtilafları anlatılmıştı. Bilindiği gibi bazı İmamlar, rîc'atin koca üzerine vâcib olduğu görüşündedirler.- Ric'at etmediği takdirde hâkim, ona ric'at emrini verir, zorlar. Yine yapmadığı takdirde ona rağmen onun adına hâkimin kendisi ric'at eder.
Ama mubah bir talâkla boşarsa; meselâ aralarında geçici olarak bir geçimsizlik olur da kimse aralarını düzeltemez, fakat bilahare boşandıktan sonra bu geçimsizliğin doğurmuş olduğu gerginlik ortadan kalkar ve gönüller (kızgınlıktan) arınırsa, bu durumda ric'at etmek mendub olur.
Ric'at; Kitap, sünnet ve icma' ile sabittir. Kitaptaki delîl şudur:
"Kocaları barışmak isterlerse.onları geri almaya daha fazla hak sahibidirler.[808]Sünnetteki delîllere gelince bunlardan biri şudur: İbn Ömer Hazretleri karısını boşadığında Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, Hz. Ömer'e (r.a.) demişti ki:
"Oğluna emret de ona (karısına) dönsün." Bu, ric'atin sübûtuna delâlet etmektedir. Şunu da belirtelim ki; Hz. Peygamber (s.a.s.) hanımı Haf-sa'yı boşamış, sonra da ona ric'at etmişti.
İcmaa gelince; din âlimleri ve İmamları, şu hususta icma' etmişler ki: Hür erkek üçten az, köleyse ikiden az talâkla boşadıkları takdirde İddet süresi İçinde karılarına ric'at edebilirler. Bu hükme muhalefet eden bir kimse çıkmamıştır.

Ricatın Rükün Ve Şartları

Ric'atin; sîğa, mahal ve mürteci' olmak üzere üç rüknü vardır. Bu üç rükünden her biri İçin bir takım şartlar vardır ki, mezheplerin bunlarla İlgili tafsilatlı açıklamaları aşağıda verilmiştir.

(42) Hanefîler dediler ki: Ric'atin rüknü, sadece sîğadir. Mahal ve mürtecie gelince bunlar, ric'atin mahiyeti dışındadırlar. Sonra sîğa, Hanefî-lere göre söz ve fiil olmak üzere iki kısma ayrılır. Söz de sarih ve kinaye olmak üzere iki çeşittir. Sarih; ric'ate ve evliliği devam ettirmeye delâlet eden her lafızdır. Örneğin kocanın karısına hitap ederek: "Sana müracaat ettim." "Sana döndüm. Sana geri geldim. demesi gibi. Karısına hitap etmeyerek olursa; karısı hazırda olsun veya olmasın, kocanın "Karıma döndüm veya eşime döndüm demesi de böyledir. "Seni geri aldım*', "Seni tuttum", "Seni yakaladım" demesi de sarih sözlerdendir. Niyetsiz olarak söylense de bu sözlerle ric'at hasıl olur. Ancak "Seni geri aldım" derken bana veya nikâhıma veya ismetime kayıtlarını eklemek şarttır. Bunlardan biri eklenmediği takdirde "Seni geri aldım. sözü, ric'atte sarih olmaz. Aksine niyete bağlı bir kinaye olur. Çünkü "Seni geri aldım." sözünün arapça karşılığı olan "Rededtüki" sözü, kadım kabul etmeyip karılığını reddetme anlamına da gelebilir. Tabii bu, aynı zamanda kadına geri dönme anlamına da gelmektedir. Ama "Bana veya "nikâhıma" kayıtlarının eklenmesi durumunda evliliği reddetme ihtimali ortadan kalkmış olmaktadır. "Seni nikahladım." veya "Seninle evlendim." sözleri de ric'atin sarih lafızlarindandırlar. Ric'atin kinaye lafızlarına gelince; bunlara örnek olarak kocanın karısına söylediği şu sözleri gösterebiliriz: "Sen yanımda eskisi gibisin" veya "Sen, kadmımsın" veya "Şu andan itibaren eskisi gibi olduk" gibi. Koca bu lafızları söylerken ric'ate niyet ederse sahih olur. Aksi halde ric'at sahih olmaz.
Ric'at sığasının ikinci çeşidine gelince bu fiildir. Fiil, önce de belirtildiği gibi kocadan veya kandan sadır olup; elleme, Öpme, cinsel organın içine bakma gibi hısımlık mahremiyetini gerektiren bir fiildir. Ancak bu fiillerden birinin şehvetle yapılmış olması şarttır. Karı veya kocadan biri, bu fiilleri şehvetsiz olarak yaparlarsa, bununla ric'at gerçekleşmez. Şu da var ki; kocası şehvet lenmeksizin kadın kocasını öper veya onun tenasül organına bakar veya bunlara benzer işleri yaparsa, kadının kendisi bu fiili şehvetle yapmış olduğunu söylemesi, kocasının da onun bu sözünü tasdik etmesi gerekir. Ama karısının bu fiili şehvetle yapmadığını söylerse ric'at sahih olmaz. Meğer ki kocanın yalan, kadının da doğru söylediğine ilişkin bir karine bulunsun. Meselâ kocasını öper de kocasının penisi dikilir veya kocası onu kucaklar veya kadının ağzını öper veya memesini tutar veyahut lezzet aldığına delâlet eden belirtiler kocada görülürse ve koca ölür de mirasçıları, kadının bu fiili şehvet-sizce yaptığını, dolayısıyla

[808] Bakara: 228.)

kocasına ric'at etmemiş olduğunu iddia ederler; kadın da bu fiili şehvetle yapmış olduğunu, yaparken kocasının da şehvetlen-diğini iddia ederse ve buna ilişkin bir delil getirirse, iddiası kabul edilir. Şehvetle de olsa makada bakmakla ric'at sabit olmaz. Bu hükümde icma' vardır. Çünkü makada bakmak, hısımlık mahremiyetini gerektirmez. Anustan temas yapmak, ric'at sayılır mı sayılmaz mı? Bazıları bunun ric'at olmadığını söylemektedirler. Ama doğrusu, bu ric'attir. Çünkü açıkça görüldüğü gibi bunda şehvetle temas vardır. Temas olmakla birlikte bununla hısımlık mahremiyeti oluşmamaktadır. İlgili bölümde de öğrenildiği gibi hısımlık mahremiyeti vaginadan yapılan cinsel temasla ve bu temasa götürücü ön fiilleri yapmakla oluşur. Makattan temas yapan kimsenin kadın cinsel organmdan-temas yapmak istemediği açıkça bilinmektedir. Buradakinin tersine olarak, makattan yapılacak cinsel temasın öncüsü olan hareketlerin ve fiillerin, hısımlık mahremiyetini oluşturma açısından hiç bir kıymeti yoktur. Maksat, her ne şekilde olursa olsun şehvetle elleyip dokunmaktır ki; bu maksat da gerçekleşmiştir. Şehevî lezzet almadan yapılan halvetle ric'at gerçekleşmez. Anılan cinsel temasın öncülü olan hareketlerle ric'at gerçekleştiğine göre, bu temasın kendisiyle haydi haydi gerçekleşir. Cinsel temas, kendi Öncülü olan hareketler gi-bİ olup, karısını ric'i talâkla boşamış olan kocanın, bunlarla ric'ate niyet etse de etmese de bu teması ve bu hareketleri karısına yapması caiz olur. Ama en iyisi kocanın ric'ati sözle yapması ve yaparken de, fiilî ric'atte bulunduktan sonra olsa bile buna iki âdil kişiyi şahit tutmasıdır. Karısı hazırda mev-cud olmayıp gıyaptayken kocası ric'at yaparsa, bu ric'ati karısına bildirmesi mendub olur. Sünnete uygun olan ric'at budur. Cinsel temas veya temasın öncülü olan hareketleri yaparak ric'at etmeye bu, bid'î ric'attir. Karısına ric'at yapacak olursa, sözle ona ric'at yapması ve sözüne başkalarını «ahit tutması mendub olur. Ric'ati bu şekilde yapmaması, bilindiği gibi ten-zîhen mekruh olur. Ric'î talâkla boşanan kadınla kocasının cinsel temasta bulunması ve ondan lezzetlenmesi helâldir. Çünkü bu kadın üzerindeki nikâh mülkiyeti her bakımdan var olmakta devam etmektedir. Önce de söylediğimiz gibi bu mülkiyet, ancak iddetin tamamlanmasıyla ortadan kalkar. Eğer desen ki: "Nikâh mülkiyeti her bakımdan var olmakda devam etmektedir" diyorsunuz da neden "Kocanın ric'î talâkla boşamış olduğu karısını ric'at etmeden yanma alıp sefere götürmesi sahih olmaz" diyorsunuz?

Buna cevaben deriz ki: Bu hüküm nass ile sabittir. Buna göre boşanan kadının kendi oturmakta olduğu evden çıkması, mutlak surette caiz olmaz. Zira Cenâb-ı Allah buyurmuştur ki:

"Onları evlerinden çıkarmayın. Çıkarmanın mutlak surette yasaklanması, kadının sefere çıkarılmasını da kapsamaktadır.

Ric'at için bir tek şart aranır: O da kadının bir ric'î talâkla boşanmış olmasıdır. Öyle ki; hür kadın üç talâkla, cariye de iki talâkla boşanmış olmamalıdır. Yahut hul'de, malî bedele bitişik olarak telaffuz edilen bir talâkla boşanmış olmamalıdır. Veya "Şiddetli bir talâkla" sözünde olduğu gibi bâinlik bildiren bir sıfatla nitelenmiş bir talâkla veya "Dağ gibi bir talâkla" sözünde olduğu gibi bâinliğe benzer bir his uyandıran bir talakla boşanmış olmamalıdır. Veya kendisiyle bâin talâkın vaki olduğu kinaye lafızları söylenerek boşanmış olmamalıdır. Veyahut gerdekten önce bir talâkla boşanmış olmamalıdır.

Özetle Bâin talâk, üç talâk veya malî bir bedel karşılığı ika' edilen bir talâk veya bâinlik vasfıyla vasıflandırılan bir talâk veya bâinlik hissini veren talâka benzer olan bîr talâk ve kendisiyle bâin talâkın vaki olduğu kinaye lafızlarının söylenmesiyle vaki olan talâktır. Ama kendileriyle ric'î talâkın vaki olduğu kinayeler böyle değildirler. Gerdekten önceki talâk da bâindir. Ric'î talâka gelince o böyle değildir. Bu talâktan dolayı ric'at sahih olur. Sonra ric'-atin deliden fiilî olarak sadır olması da sahih olur. Meselâ bir kimse aklı başındayken karısını boşar, sonra delirirse; cinsel temasta bulunarak veya öperek veya bunlara benzer bir işi yaparak karısına ric'at ederse sahih olur. Uyuyan, unutan veya zorlanan kimsenin ric'ati de aynı .şekilde sahih olur. Karısını şehvetle öper, karısı da buna zorlanmış olursa, bu öpüş ile karısına ric'at etmiş olur. Aynı şekilde kadın bir yere sırtını yaslayarak oturmakta olur da kocası bir fırsatını bulup onun cinsel organının içine şehvetle bakarsa, kadının bakıştan haberi olmasa bile bu bir ric'at olur. Kocasının haberi olmadan karısı onun penisine şehvetle bakarsa, ayni şekilde bu da ric'at olur. Yanılma, şaka ve oyun olsun diye yapılsa da ric'at sahih olur. Sözgelimi; bir kimse kız-kardeşine: "Bana su ver" demek isterken dili sürçüp, "Karıma ric'at ettim" derse, ric'at sahih olur. Evet ric'atin sahih olması için, bir şarta bağlanmaması gerekir. Örneğin "Eve girersen sana ric'at ederim." gibi. Ric'atin gelecekteki bir vakte izafe edilmemesi de şarttır. Örneğin "Yarınki gün geldiğin-

de sana müracaat ederim" gibi. Böyle denildiğinde bu, ittifakla ric'at olmaz. Şu var ki Hanefîler, bunu ric'atin hükümlerinden saymaktadırlar. Bunu ric'-atİn şartlarından saymak ta mümkündür. Ric'atte muhayyerlik şartını koşmak da sahih olmaz. Bir kimse, karısına "Muhayyer olmam şartıyla sana ric'at ettim" derse, bu ric'at sahih olmaz. Şu halde ric'at şartlarının dört tane olduğu söylenebilir:
1- Talâk, ric'î olmalıdır. Bâin talâktan ric'at yapılmaz.
2- Ric'atte muhayyerlik şartı koşulmamahdır.
3- Ric'at, zamana izafe edilmemelidir.
4- Ric'at, bir şarta bağlanmamahdır. Sonra ric'î talâk için de beş şart gereklidir:
1- Talâk üç tane olmamalıdır.
2- Hul' ve benzeri bir lafızla da yapılmış olsa, talâk lafzıyla da yapılmış olsa, bedel karşılığı ikâ' edilmiş bir talâk olmamalıdır.
3- Gerdekten önceki bir talâk olmamalıdır.
4- Talâk, bâinliği bildiren bir sıfatla nitelenmiş veya buna benzetilmiş olmamalıdır.
5- Talâk, halin delaleti veya niyet ile bâin talâkı ika eden kinayelerden biri olmamalıdır.
Ric'î talâk, anılan bu şartlan taşıyan talâktır. Bu beş şart, önceki dört şarta eklenecek olursa, ric'atin şartları dokuza yükselir.
Mürtecün (ric'at edenin) şartlarını, 'akıllı olmalıdır, baliğ olmalıdır...' şeklinde sıralamaya gerek yoktur. Çünkü ric'at, ancak sahih nikâhtaki bir talâkın tahakkukundan sonra vukûbulabilir. Çocuğun ve delinin talâkları gerçekleşmez. Tabii ric'atleri de gerçekleşmez. Fasid nikâhta talâk olmaz ki, ric'at de olsun. Şu halde özet olarak deriz ki; ric'atin rüknü tek şeydir: O da özel bir söz veya özel bir fiildir. Söz, sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılır. Fiil de cinsel temas ve hısımlık mahremiyetini oluşturan hareketler olmaK üzere iki kısma ayrılır. Bunlara cinsel temasın öncülü hareketler demek daha doğru olur. Bunların ikisini de kocanın, ric'î talâkla boşadığı karısına yapması; aynı şekilde karısının da kendisine böyle yapması helâl olur. Ama bu tenzî-hen mekruhtur. Mekruh olmayan ve sünnete uygun olan ric'at, kocanın sözlü olarak karısına ric'at etmesi ve ric'at sözünü söylerken de iki âdil şahit bulundur maşıdır. Sonra gıyabmdayken karısına ric'at ederse, ric'ati ona bildirmesi ve kendisim karşılamaya hazırlansın diye izin almadan yanına girmemesi gerekir.
îşte bu nedenle Hanefîler, ric'ati sünnî ve bid'î olmak üzere iki kısma ayırmışlardır.
Mâlikîler Ric'at eden kimsede iki şartın bulunması gerektiğini söylemişlerdir:
1- Ric'at eden kimse baliğ olmalıdır. Çocuğun ve delinin ric'ati sahih olmaz. Çünkü çocuğun talâkı, bağlayıcı değildir. Onun adına velisinin talâkı ya bedel karşılığı olur -ki bu, ric'ati olmayan bâin talâktır- ya da bedelsiz olur ki bu da bâin talâktır. Çünkü bu, gerdekten önceki talâktır. Çünkü çocuğun cinsel teması muteber olirfayıp, hiç olmamış gibidir. Ama çocuğun nikâhı, bunun hilafına sahihtir. Ancak bu nikâhın sahihliği, velinin onaylamasına bağlıdır.
2- Ric'at eden kimse akıllı olmalıdır. Delinin ric'ati sahih olmaz. Sarho-şunki de öyle Sarhoşluğu helâl bir içecek veya yiyecekten Ötürü olsa bile, sarhoşun ric'ati sahih olmaz.
Ric'at eden kimsenin hür olması şart değildir. Efendisinin iznini alan kölenin nikâh akdetmesi sahih olur. Efendinin nikâh için verdiği izin, nikâha bağlı şeyler için de verilmiş bir izindir. Şu halde kölenin ric'ati, efendisinin iznine bağlı değildir. Sefihlik veya iflas nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimse de ric'at etme hakkına sahiptir. Sefihlik nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimse velisinden veya iflas nedeniyle kısıtlılık altında bulunan kimse alacaklısından izin almadan ric'at edebilir. Ric'at eden kimsenin hastalıksız olması da şart değildir. Hasta kimsenin karısına ric'at etmesi sahih olur. Ric'atte yeni bir mirasçı koyma yoktur. Bu caiz değildir. Çünkü ric'î olarak boşanmış kadın, kocası kendisine ric'at etmese bile iddetteyken her hal-ü kârda mirasçı olur. Karı-kocanın hac veya umre ihramında bulunmamaları şart değildir. Karısı ihramda olsun olmasın, kendisi ihramda bulunan bir kimsenin, karısına ric'at etmesi sahih olur.
Saydığımız bu beş sınıf insanın, işin başında nikâh akdetmeleri her ne kadar sahih değilse de ric'atleri sahih olur. Bu beş sınıf da şunlardır: Köle, sefih, müflis, hasta ve ihramlı. Çocuğun nikâh akdi her ne kadar caiz ise de, velisi izin verinceye dek askıda olarak gerçekleşir. Ama nikâhındaki kadını boşaması, hiç bir şekilde sahih olmaz. Onun adına velisinin boşaması, ric'î değil de bâin talâktır. Deli ve sarhoşa gelince; bunların nikâh akidleri asla sahih olmadığı gibi boşamaları da sahih olmaz. Tabiî ric'atleri de hiç bir halde sahih olmaz.

Ric'at edilen kadına gelince, bunda üç şartın bulunması gerekir:
1- Kadın, bâin .olmayan talâkla boşanmış olmalıdır. Bâin talâk ise, üç talâkla yapılan veya bedel karşılığı yapılan bir talâktır. Yahut bâin talâka niyet ederek ika' edilen bir talâktır. Veyahut ayıp, zarar verme veya geçimsizlik veyahut kocanın kaybolması veya müslüman olması veya karının tam olarak azad edilmesi nedeniyle hâkimin, koca üzerine hükmetmiş olduğu talâk; bâin talâk olur. Ancak îlâ sebebiyle hâkimin koca üzerine hükmetmiş olduğu talâk, ric'îdir. Malî sıkıntı nedeniyle karısına nafaka veremediği için kocaya, hâkimin verdiği talâk hükmüyle vâki olan talâk da ric'î olur. İddet süresindeyken, bu koca karısına ric'at edebilir. Koca varlıklı olur da karısının kendisine ulaşamayacağı kadar uzak bir yerde bulunur, karısının ikâmet ettiği beldede kendisine ait mal yoksa, bu nedenle ona rağmen karısını hâkim boşar; sonra da kendisi çıkagelirse, henüz iddet beklemekte olan karısına ric'at edebilir. Karısı bâin olmayan talâkla boşanmış olduktan sonra, rızasını almadan da ona ric'at edebilir.
2- Ric'at edilen kadın, sahih bir nikâhtan boşanmanın iddeti içinde bulunmalıdır. Ama fasid bir nikâhtan iddet beklemekteyse; meselâ dört kadınla evli bulunan bir kimse, beşinci bir kadınla evlenip onunla gerdeğe girerse nikâhı fasittir. Gerdekten sonra nikâhı fasid olur ve kadının da iddet beklemesi gerekir. îddetteyken, kocasının kendisine ric'at etmesi sahih olmaz. İki bacıyı aynı nikâh altında tutmak da böyledir. Birincisi ölse veya boşansa bile... Zîra bunların nikâhı fasittir. Ric'at edilmesi sahih olmaz.
3- Ric'at edilen kadınla kocası gerdeğe girmiş ve onunla helâl bir cinsel temasta bulunmuş olmalıdır. Adamın birisi bir kadınla evlenir, onunla gerdeğe girer, hayizlı olan bu kadınla cinsel temasta bulunur ya da sadece hac veya umre ihramında bulunan bu karısıyla cinsel temasta bulunursa; ne daha önce ne de daha sonra temasta bulunmaz, sonra da bu kadım ric'î bir talâkla boşarsa; ona ric'at etmesi helâl olmaz. Çünkü ihram veya hayız halindeyken onunla cinsel temasta bulunması haramdır. Haram temasın ise, şer'î bir önemi yoktur. Şer'an yok sayılan, maddeten de yok sayılır. Temasta bulunmuş sayilmadığı için, sanki gerdekten önce boşamıştır. Gerdekten önce boşama durumundaysa, ric'ate imkân tanımayan bâin talâk vâki olur. Nikâh iki şahitle sabit olmadıkça ve halvet de sabit olmadıkça ric'at sahih olmaz. Halvet iki kadının şahitliğiyle de sabit olur. Bu durumda karı - kocanın, cinsel temasın vukûbulduğu hususunda birbirlerini doğrulamaları da şarttır. Aralarında halvetin vukûbulduğu bilinmezse ve koca da karısına ric'at etmek isterse; boşanmadan önce veya boşanmadan sonra -ki bu evleviyetle olur- cinsel temasta bulunduklarına dair birbirlerini doğrulasalar bile ric'at etme imkânı olmaz. Çünkü halvetin vukûbulduğu bilinmediği takdirde, cinsel temas yapıldığına ilişkin beyan hususunda karı kocanın biribirlerini doğrulamalarının hiç bir yaran olmaz. Cinsel temasın vukûbulduğu hususunda karı kocanın biribirlerini doğrulamaları ric'at meselesinde nazar-ı itibara alınmaz. Bu ancak ric'at dışındaki meselelerde nazarı itibara alınır. Koca, karısıyla cinsel temasta bulunduğunu ikrar ederse, iddetteyken kadının nafaka ve mes kenini temin etmekle yükümlü olur. Kadın, kocasının kendisiyle temasta bulunduğunu ikrar ederse, onun iddetini beklemesi, iddetini tamamlamadan ondan başkasıyla evlenmemesi gerekir. Şunu da kaydedelim ki koca, cinsel temasta bulunduğunu ikrar eder de karısı kendisini doğrulamazsa, karısı hiç bir yükümlülük altına girmez. Bunun tersinde de aynı hüküm sözkonusudur.
Ric'atin kendisiyle gerçekleştiği şeylere gelince; bunlar iki tanedirler: 1- Söz: Bu da iki kısımdır:
a- Ric'atte, başka anla^ıa ihtimali olmayacak şekilde sarih olan söz. Örneğin "Karımı ismetime g^ri çevirdim.", "Karıma döndüm.", "Karıma müracaat ettim.", "Onu nikâhıma geri döndürdüm'* gibi. "Nikâhıma" demeksizin; "Onu geri döndürdüm" demek sarih olmaz. Çünkü bu söz kadını kabul etmeme anlamına da gelebilir. Zîra bir kimsenin bir şeyi kabul etmemesi durumunda onun için "geri döndürdü" sözünü kullanırlar.
b- Ric'at anlamına ve de ric'at dışındaki anlamlara muhtemel olan kinaye sözler: Örneğin "Karımı tuttum" veya "...alıkoydum" gibi. Bu söz, "Karımı, kendisine işkence etmek için alıkoydum" anlamına da gelebilir. "Helâlliği iade ettim ve harâmlığı kaldırdım" sözü de bu cümledendir. Bu sözden "helâlliği kendim için iade ettim" manası anlaşılabileceği gibi, "Helâlliği başkası için iade ettim" manası da anlaşılabilir. "Harâmlığı başkasının üzerinden kaldırdım" manası da anlaşılabilir. Bu söz kinayedir. Söylenen söz, başka anlama ihtimali bulunmayan sarih bir söz ise, niyet olmadan da mutlak surette ric'at sahih olur. Tabiî diyanet bakımından değil de yargı bakımından. Kadının, diyaneten kocasına helâl olabilmesi için mutlaka niyet gerekir. Ric'atten başka anlamlara da muhtemel olan sözlere gelince; bunları söylerken ric'ate niyet edilmemesi durumunda ric'at sahih olmaz.

Bir kimse sarih bir sözü, ric'at etmeme niyetiyle şaka yaparak söylerse, bu ric'at olur mu olmaz mı?
Cevap: Bu sözü söylemek, zahiren ric'at olur. Bu durumda koca, karısının giyim ve nafakasını temin etmekle yükümlü olur. Ölürse, bu şaka sözü dolayısıyla karısı kendisine mirasçı olur. Ama diyanet bakımından bu kadın, kendisinin karısı değildir. Bu kadınla cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Meğer ki iddetteyken ciddi bir söz söyleyerek ona ric'at etsin ya da iddet sona erdiğinde onun üzerine bir akid yapsın. Bu durumda tıpkı niyetsiz ve şakasız olarak sarih bir lafız söylemiş gibi karısıyla cinsel temasta bulunması helâl olur.
Şimdi de geriye anlatılması gereken bir şey kaldı. O da şudur: Kişinin içten konuşarak ric'at yapması diyaneten sahih olur mu, olmaz mı? Bu hususta tashih edilmiş iki kavil vardır. Ama esas alınan şudur ki: içten yapılan konuşmayla ne zahiren, ne de batınen; yemin, talâk ve ric'at sabit olmaz. Şu da var ki içten yapılan konuşma, zahirî bir sonuç doğurmaz. Kadı da zahire göre hükmeder.
2- Ric'atın kendisiyle gerçekleştiği şeylerin ikincisi fiildir. Bu fiil; kocanın ric'at niyetiyle karısıyla cinsel temasta bulunmasıdır. Böyle yaparsa ric'at sahih olur, evlilikleri tekrar eski durumuna döner. Ric'ate niyet etmeksizin karısıyla cinsel temasta bulunması haramdır. Ama bu temas, ne haddi ne de kısası gerektirir. Bu temastan kadın hamile kalır da doğurursa, doğan çocuğun nesebi bu erkeğe ait olur. Bu temastan sonra kocanın, kadına bir hayızla istibrâ ettirmesi gerekir. Öyle ki bu birinci temastan sonra kadın, bir kez hayız görüp temizlenmeden önce kocasının ric'at niyetiyle ona cinsel temasta bulunarak ric'at yapması helâl olmaz. Ama iddette ise sözlü olarak ona ric'at etmesi helâl olur. Cinsel temastan sonra iddeti tamamlanır ve kocası da sözlü olarak kendisine ric'at etmezse, kadın bâin olarak boşanır, tstibrâ hay-zını görmeden ne kocasının ne de başkasının onu nikahlaması helâl olmaz. İstibrâ süresinin tamamlanmasından önce üzerine nikâh akdi yaparsa, bu akid fasid olur ve infisah eder. İstibrâ süresi içinde kadınla cinsel temasta bulunursa, kadın ona ebedî olarak haram olmaz.
Şunu da kaydedelim ki; ric'at niyeti olmaksızın bir adam karısıyla cinsel temasta bulunur, sonra kadının iddeti tamamlanır ve kocası da onu boşarsa; bu talâk geçerli olup birinci talâka eklenir mi, eklenmez mi? Buna ilişkin iki kavil vardır: Bu iki kavilden birine göre ikinci talâk, birinciye eklenmez. Sebebi şudur: Bilindiği gibi meşhur olan görüşe göre kocanın, ric'î olarak boşa-mış olduğu karısına geri dönme niyeti olmaksızın cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Bu tarzda bir cinsel temasta bulunursa, ric'at etmiş sayılmaz. Şu halde iddeti tamamlandığı takdirde bu kadın artık onun karısı olmaktan çıkar ve ikinci kez boşafnasi da yersiz olur. Bazı kimseler bu ikinci talâkın birinciye ekleneceğini söylemişlerdir. Zîra ric'at niyeti olmaksızın yapılan cinsel temas, bazı kimselere göre ric'at sayılmaktadır. Şu halde bu kavle göre bu kadın, kocasının karısı sayıldığı için kocasının ihtiyatlı olması gerekir. Öyle ki; iddetten sonra onu boşadığı takdirde talâkı muteber olur. Meşhur olan kavil budur. Mâlikîlere göre meşhur kavlin zayıf kavle dayandırılmasına engel yoktur.
Özetle niyet edilmesi şartıyla ric'at, sarih olsun kinaye olsun sözle gerçekleşir. Başka anlamı taşıma ihtimali bulunmayan bir sözü telaffuz ederse; koca ister şaka yapmış olsun, ister ciddi olarak söylemiş olsun, niyet etmemiş olsa bile bu sözüyle ric'at, zahiren gerçekleşmiş olur. Ama fetva açısmdân durumda karısı kendisine helâl olmaz. Meğer ki bu sözüyle ric'ate niyet etmiş olsun ve bu sözü, şaka olarak değil de ciddi olarak söylemiş olsun. Ric'at dışındaki bir anlamı da taşıma ihtimali bulunan bir sözü söylerse, ric'ate niyet etmemesi durumunda ne yargı, ne de fetva bakımından ric'at gerçekleşir. Ric'at sözle vukûbulduğu gibi, niyetle beraber olunca fiille de vu-kûbulur. Koca, ric'at niyetiyle karısıyla cinsel temasta bulunursa, ric'at sahih olur. Niyetsiz olunca sahih olmaz. Ve temasta bulunması da, önce anlattığımız gibi haram olur. Telaffuz olmaksızın içten yapılan konuşmaya gelince; buna ilişkin iki kavil vardır: Telaffuz etmeksizin salt bir niyet veya cinsel temasın ric'ate faydası olmaz. Bunda hiç bir ihtilaf yoktur.
Böylece Öğrenmiş oluyoruz ki ric'at sîgası, eğer sarih bir söz veya kinaye ise, söylerken ric'ate niyet edilmesi şart olur.Ric'at sîgası fiil ise -ki o da cinsel temastır- bu fiil işlenirken |âne ric'ate niyet edilmesi şart olur. Sözle ric'at yapılması durumunda sözün, kayıtsız ve kesin olması da kuvvetli görüşe göre şarttır. Koca karısına, "Yarınki gün olduğunda sana ric'at ederim" derse, bu ne şimdi, ne de yarın asla ric'at olmaz. Çünkü ric'at, bir nevi evlenmedir. Güya ric'at yapmakla karısıyla evlenmiş olmaktadır. Nikâhta erteleme; meselâ bir kimsenin bir başkasına "Kendisiyle cinsel temasımın yarın helâl olması şartıyla kızını şimdi benimle evlendir" demesi caiz olmadığı gibi, ric'atte de erteleme aynı şekilde caiz olmaz. Bazıları bunun şart olmadığı görüşündedirler. Şu halde kocanın karısına "Yarınki

gün olduğunda sana ric'at ederim" demesi sahih olur ve bu söz, şu anda değil de yarın ric'at olur. Yarınki gün olduğunda yeniden ric'at etmeksizin buric'ati sahih olur. Ama şimdi, karısına ric'at etmemiş bir erkek hükmündedir. Öyle ki, ric'ate niyet etmeksizin karısıyla cinsel temasta bulunması kendisine helâl olmaz. Öyleyse yarına ulaşmadan iddeti sona ererse, ric'at sahih olmaz ve karısı bâin olarak kendisinden boşanmış olur.
Şâfiîler dediler ki: Mürteci' (ric'at eden) koca veya (kendi adına karısına ric'at etmek üzere bir kimseyi vekil tayin ettiğinde) vekili veya (akıllıyken karısını ric'î talâkla boşadıktan sonra delirdiğinde) velisidir. Ric'at yapan kimse; ister koca, ister vekili, ister velisi olsun, üç şartı haiz olmalıdır:
1- Ric'at eden kişi akıllı olmalıdır. Delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun boşaması sahih olmadığı gibi ric'ati de sahih olmaz. Deli; ayık iken karısını boşar da sonra delirirse, onun adına velisi ric'at edebilir. Bir kimse akıllıyken karısını şartlı olarak boşarsa ve bu şart da onun delirmesinden sonra gerçekleşirse; meselâ karısına akıllıyken "Babanın evine girersen boşsun" der de kendisi delirdikten sonra karısı babasının evine girerse, boşanma gerçekleşir. Çünkü boşama sözü, akıllıyken onun ağzından çıkmıştır. Fakat o deliyken ric'atte bulunması sahih olmaz. Ancak onun adına velisi ric'at yapabilir. Ama velinin ric'atinin sahih olması için, velinin kendi velayeti altındaki deliyi evlendirmesinin sahih olması için gerekli olan şartların burada da tahakkuk etmesi gerekmektedir. Örneğin bu şartlardan birisi şudur: Veli mücbir değilse, kendi velayetindeki deliyi evlendirmesinin sahih olması için gerekli olan şartların burada da tahakkuk etmesi gerekmektedir. Örneğin bu şartlardan birisi şudur: Velî mücbir değilse, kendi velayetindeki deliyi evlendirmesi sahih olmaz. Meğer ki delinin evlenmeye ihtiyacı olsun. Aksi takdirde evlendirmesi sahih olmaz. Uyumakta olan ve baygın vaziyette bulunan kimseler de deli hükmündedirler. Bunlar ayılmadan ric'atte bulunurlarsa, ric'at-lerİ sahih olmaz.
2- Ric'at eden kişi baliğ olmalıdır: Mümeyyiz çocuğun ric'ati sahih olmaz. Eğer desen ki; Mümeyyiz çocuğun talâkı asla vaki olmadığına göre ric'at etmesi nasıl düşünülebilir? Çünkü ric'at, ancak kadının boşanmış olması durumunda düşünülebilir. Bu ortam gerçekleştikten sonra ancak ric'at sahihtir veya fasittir denilebilir. Ama kadın boşanmamış ise, ric'ati sahihtir veya fasittir demenin ne anlamı kalır?
Cevap: Hanbelîler, mümeyyiz olan çocuğun talâkının gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Hanbelî mezhebine bağlı bir hâkim bir çocuğun boşamasına hükmederse, bu çocuğun kendi boşadiği karısına ric'at etmesi Şâfiîlere göre sahih olmaz. Balîğ bir adam kendi karısını boşar ve kendi adına bu kadına ric'atte bulunması için mümeyyiz bir çocuğu vekil tayın ederse; böyle bir durumda da çocuğun ric'ati akla gelebilir. Yalnız bu durumda çocuğun yapacağı ric'at sahih olur mu, olmaz mı? Bunun cevabı: Sahih olmaz. Bunun, zamanımızda karşılaşılmayacak bir varsayım olduğu apaçık ortadadır. Bunu burada anlatmaktan maksat, ilmi bir bahiste bulunmaktır. Mümeyyiz çocuk karısını boşar da Hanbelî bir hâkim onun talâkının gerçekleşmiş olduğuna hükmederse; velisinin, onun için karısına ric'at etmesi sahih olur mu, olmaz mı? Bunun cevabı: Evet, iki şartla sahih olur:
a- Veli, onu evlendirme hakkına sahib olmalıdır. Bu da daha önce anlatılan şartlar çerçevesinde baba veya dededir.
b- Hanbelî mezhebine mensup hâkim, bu çocuğun talâkının bâinliğine hükmetmemiş olmalıdır. Eğer talâkının bâinliğine hükmetmişse, velinin onun adına ric'at yapması sahih olmaz. Ancak o kadın üzerine yeni bir nikâh akdi yapması sahih olur. Bazı Şafiî alimleri bu münasebetle bir mesele anlatmışlardır. Mesele şu: Hanbelîler derler ki, yaşı ona varmamış mümeyyiz çocuğun penisi kalkmakta ve cinsel temasın ne anlama geldiğini bilmekteyse, bu çocuk üç talâkla boşanmış bir kadınla evlenir ve penisini onun cinsel or,ganı-na girdirir, sonra da boşarsa, velisinin izni olmadan da boşaması sahih olur. Bu kadın, çocuğun boşamasından ötürü iddet beklemeksizin ilk kocasına helâl olur. Çünkü bu çocuğun on yaşma varmadığı düşünülmektedir.
Hanbelîler erkek çocuk en azından on yaşma, kız çocuk da dokuz yaşına varmadıkça İddetin gerekmeyeceğini söylemektedirler. Zîra on yaşındaki erkek çocuğunun dölsuyu gelebilir. Dokuz yaşındaki kız çocuğuyla da cinsel temasta bulunulabilir. Iddet, rahmin dölsuyunu almış olma ihtimalini ortadan kaldırmak amacıyla yâcib kılınmıştır. Erkek çocuk on yaşından küçük veya kendisiyle cinsel temasta bulunduğu kadın dokuz yaşından küçük olursa, gebelik ve doğumun bunlardan kaynaklanması düşünülemez. On yaşından küçük bir erkek çocuğu, bir kadınla cinsel temasta bulunursa, kadının iddet beklemesi gerekmez. Ancak Hanbelîler derler ki: Eşler hülle yapmayı kastederlerse, cinsel teması ister

küçük iken, ister büyük iken yapmış olsun, her hal-ü kârda akid bâtıl olarak gerçekleşir. "Hülle yapma kastı caizdir. Akid yapılırken sözlü olarak hülle yapma şartı koşulmamış ise, hülle kastı nedeniyle akid fasid olmaz" diyen Şâfiîler, bu meselede Hanbelîleri taklîd edebilirler mi? Meselâ adamın?biri karısını üç kez boşar, kadının iddeti tamamlanır, sonra da on yaşından küçük bir erkek çocuğuyla evlenir, bu çocuk kendisiyle cinsel temasta bulunur, tabii olarak dölsuyu akmaz, sonra da bu çocuk karısını bâin talâkla boşar; Hanbeli mezhebine mensup bir hâkim de boşamasının sahih olduğuna ve de iddetin gerekmediğine hükmeder de bu kadın şahitli, veîili sahih bir nikâh akdiyle ilk kocasına geri dönerse, sahih olur mu, olmaz mı?
Cevap: Bu meselenin sahihliği üzerinde ihtilâf edilmiştir. Buna verilecek en doğru cevap, hulleci bahsinde de anlatıldığı gibi şudur: Yapılan bu geri dönüş, fetva bakımından sahih olur. Ama yargı bakımından sahih olmaz. İlk kocasına bu şekilde geri döndüğünü duyduğu takdirde kadı, bu karı - kocayı birbirinden ayırır.
Ben de derim ki; îmam Ahmed bin Hanbel'i taklîden insanların böyle yapmaları mümkündür. Yalnız, Şafiî mezhebinden kat-ı nazarla bunu yaparken de mümkün mertebe hullecilik kastından uzak durmaları şarttır. Şöyle ki: Üç talâkla boşanan kadın, kocası kendisinden umut kesip de kendi halinde yoluna devam ederse, evlenme ve boşanmanın mânasını bilen mümeyyiz bir çocuğa yönelebilir. Bu çocuğun velisi varsa, kadın onunla evlenmek için velisinden izin alır. Sonra daîcab ve kabulle velinin ve iki şahidin huzurunda onunla evlenir. Dikilmiş penisinin ucunu kendi cinsel organına girdirerek de olsa onunla cinsel temasta bulunur, bunun ardısıra ilk kocasının durumdan haberi olmaksızın, kendisi de boşanması hususunda bu ikinci kocası ya da onun velisiyle anlaşmaksızın bu kocası tarafından boşanirsa, ilk kocasına helâl olur. Hülasa hülle yapmaya işaret etmezse bu kadın iddet beklemeksizin ilk kocasına helâl olur.
Eğer desen ki; bu işte mutlaka kadının hülle kastı vardır. Hülle kastı da Hanbelîlere göre nikâh akdini ifsad eder. Ben de derim ki; evet. Bundan kurtulmak için kadın, bu muameleyi yaparken Ebû Hanîfe'yi taklid eder. Çünkü hülle yapma kastı, hulleci erkekten taraf olsa bile, bunun Hanefîlere göre bir sakıncası olmaz. Aksine çocukları zayi etmemek veya birbirlerini seven iki eşi bir araya getirmek ve benzeri bir maslahat nedeniyle olduğunda bu, övgüye değer bir iş olur. Ama zamanımızdaki bazı kimselerin yaptıkları gibi kocanın hulleciyi bulup getirerek ona bir miktar para vermesi, boşamış olduğu karısıyla cinsel temasta bulunurken de onun yanında hazır bulunması durumuna gelince, bu çirkin davranışla Hanbelîler de taklîd edilemez.
3- Ricat eden kişi serbest iradeli olmalıdır. Zorlanan kimsenin yaptığı ric'at sahih olmaz.
özetle; kişiliği bakımından evlenmeye genel anlamda ehliyetli olan kimsenin evlenmesi izne bağlı da olsa- boşaması ve ric'atı sahih olur. Bu ehliyet de kocanın akıllı ve baliğ olmasıdır. Sarhoşluk gibi geçici olarak ehliyeti engelleyen bir durum ortaya çıkarsa bu, ric'ati engellemez. Sarhoşun ric'ati sahih olur. Çünkü sarhoşluk arızası nedeniyle aklının perdelenmesi, onu deli etmez. Bu arıza nedeniyle ehliyetini yitirmez. Zîra o genelde evlenmeye ehliyetlidir. Yani ayildıktan sonra evlenebilir. Hac veya umre ihramında bulunan kimse de bu hükme tabidir. Bu kimsenin ihramlıyken evlenme akdi yapması her ne kadar sahih değilse de ihramlılık, ehliyetini ona yitirtmeyecek geçici bir arızadır. Şu halde ihramlıyken bir kişinin karısına ric'at etmesi sahih olur. Çünkü o, ihramh. değilken evlenmeye ehildir. Sefih kimse de böyledir. Bu kimse sefihtik nedeniyle her ne kadar evlenme hakkından kısıtlanmişsa da -çünkü evlenmek mal vermeye bağlıdır- bu kısıtlılık geçicidir. Bu kişi evli olup da karısını ric'î olarak boşarsa, vasi veya velisinden izin almaksızın karısına ric'at edebilir. Köle de sefih gibidir. Köle, efendisinden izin almaksızın evlenmeye her ne kadar ehliyetli değilse de evlenmesi için efendisi izin verir de evlenirse; karısını boşadiktan sonra da ona ric'at etme hakkına sahib olur. Çünkü evlenme ehliyetinden maksat, izne bağlı da olsa kişinûıevlenme akdini yapmasının sahih olmasıdır. Velisi sefihe, efendisi de köleye izin verirse, bunlar evlenme akdini yapma ehliyetine sahib olurlar. Zorlanan kimseye gelince bu, genelde yani zorlamanın kalkmasından sonra evlenme akdini yapmaya her ne kadar ehliyetliyse de; zorlanan kişinin yaptığı işler, şeriat nazarında geçerli olmazlar. İşte bu nedenle zorlamanın ric'atte bir fayda vermeyeceğini ŞâfİÎler söylemişlerdir. Bir kimse karısına ric'at etmeye zorlanır da karısına yaklaşmaz ve iddetin tamamlanmasından sonra Ölürse, karısı ona mirasçı olamaz.
MürtedlİK de sarhoşluk gibi geçici bir arıza mıdır? Mürted olan bir kimsenin boşadiğı karısına ric'at etmesi sahih olur mu? Hayır. Çünkü irtidad, nikâhın eserini ortadan kaldırır. Bu durumda kadın, baştan

beri ric'ate mahal değildir. Bu anlattıklarımız, ric'at eden kocada bulunması gereken şartlardı. Ric'at mahalline gelince -ki bu da kadındır- onda bulunması gereken şartlar şunlardır:
1- Kadın, sahih bir akidle nikahlanmış olmalıdır: Böyle demekle yabancı kadınlar, kapsam dışına çıkarılmış oldular. Tabii ki onlar, ric'at vesilesiyle kişiye helâl olmazlar. Yabancı kadın, üzerine hiç nikâh akdi yapılmamış olsa da veya nikahlanmış ama bâin talâkla meselâ üç talâkla ya da gerdek öncesi talâkla boşanmış olsa da aynı hükme tabidir. Gerdekten kasıt, anus yoluyla da olsa kocanın karısıyla cinsel temasta bulunmasıdır. Erkeğin dölsuyunu enjektörle kadının cinsel organına veya anusuna zerketmek de cinsel temas gibidir. Kocanın malî bir bedel karşılığında karısını bir talâkla boşaması veya ric'î bir talâkla boşayıp da iddetinin tamamlanması durumlarında karısı kendisine yabancı olur ve ric'at yapmakla kendisine helâl olmaz.
2- Ric'at mahalli olan kadın, belirli olmalıdır: Adamın biri iki kadınla evli olur da "Karılarmfdan birisi boştur" der, sonra da "Boşadığım karımı nikâhıma geri döndürdüm" derse, yapmış olduğu bu ric'at sahih olmaz. Kocanın mutlaka "Falan karım boştur" demesi, sonra da ric'at yaparken "Karım falana ric'at ettim" demesi veya karısına hitaben ric'at sözünü telaffuz etmesi veya sîga bahsinde de anlatılacağı gibi ona işaret etmesi gerekir.
3- Kadın, helâllığa elverişli olmalıdır: İrtidad etmiş biri olmak gibi he-lâllığa elverişli olmazsa, bu durumda kadın, hiç kimseye helâl olmaz. Çünkü helâllığa elverişli değildir. İrtidad eden kadını kocası ric'î talâkla boşarsa, bu kadın tevbe etmediği takdirde kocası kendisine ric'at edemez. Kocanın irtidad etmesi de böyledir. İkisinin irtidad etmesi de aynı hükme tabidir. Bu durumda kocanın, karısına ric'at etmesi sahih olmaz. Çünkü mürtedlik, helâlliğin eserini ortadan kaldırır. İrtidad halindeyken kocanın karısından şehevî bakımdan yararlanması helâl olmaz.
4- Ric'at mahalli olan kadın, nikâhı feshedilen değil de boşanan bir kadın olmalıdır. Nikâhı feshediIİrse, ric'at ile kocasına helâl olmaz. Bâin talâkla boşanmış gibi ancak (yeni bir) akidle helâl olur.
Bazı kimseler ric'at şartlarını yedi tane olarak saymışlardır:
1- Kişinin, kendisine ric'at ettiği kadın, kendi karısı olmalıdır: Bu şartın konulmasıyla, üzerine asla nikâh akdi yapılmamış yabancı kadınların kapsam dışına çıkarılması amaçlanmıştır.
2- Kendisine ric'at edilecek kadınla önden veya arkadan cinsel temasta-bulunulmuş olmalıdır: Bu şartın konulmasıyla, gerdekten önce boşanan kadınların kapsam dışına çıkarılması amaçlanmıştır.
3- Kendisine ric'at edilecek kadın, belirli olmalıdır: Bu şartın konulmasıyla, belirsiz kadına yapılan ric'atin kapsam dışına çıkarılması amaçlanmıştır.
4- Kendisine ric'at edilecek kadın, helâllığa elverişli olmalıdır: Bu şartın konulmasıyla da, irtidad etmiş olan kadının kapsam dışına çıkarılması amaçlanmıştır.
5- Kendisine ric'at edilecek kadın, boşanmış olmalıdır: Bu şartın konulmasıyla, nikâhı feshedilen kadının kapsam dışına çıkarılması amaçlanmıştır. Bu durumdaki kadın, önce de belirttiğimiz gibi ric'atle değil, ancak (yeni bir) akidle helâl olur.
6- Boşama, malî bir bedel karşılığı olmaksızın meccanen vukûbulmuş olmalıdır: Bu şartın konulmasıyla, malî bedel karşılığında boşanan kadının kapsam dışına çıkarılması amaçlanmıştır. Çünkü bu şekilde vukûbulan talâk, bâindir.
7- Koca, karısının talâk sayısını (üçü) tamamlamış olmamalıdır: Karısını üç talâkla boşarsa, bu kadın başkasıyla evlenip boşanmadan ona helâl olmaz.
Görüldüğü gibi bu şartların iki grubu da aynı kapıya varmaktadır. İşi kısa tutmak isteyen kimse, birinci gruptaki şartlara riayet eder. Tafsilat isteyen kimseyse, ikinci gruptaki şartlara riayet eder.
Ric'at sığasına gelince; bununla ilgili şartlar şunlardır:
Birinci şart: Ric'at sîgası, meramı ifade eden bir lâfız olmalıdır. Lâfız da sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılır. Sarih lâfza örnek olarak "Sana döndüm", "Sana müracaat ettim", "Sana geri döndüm", "Seni tuttum", "Sen ric'at edicisin", "Seni kendime geri döndürdüm" lâfızlarını gösterebiliriz. Ancak "Seni geri döndürdüm" derken bu sözü, "Kendime" veya "Nikâhıma" kayıtlarını eklemek şarttır. Aksi takdirde bu söz, sarih bir lâfız olmaz. Çünkü anılan kayıtlardan biri eklenmediği takdirde bu söz, "Seni ailene geri döndürdüm" anlamına da gelebilir. "Geri döndüm" ve "Tuttum" lâfızlarının ve bunlarla türeyen lâfızların kadına nispet edilmesi şarttır. Bu nispet; sana geri döndüm anlamına gelen "reca'tüki" lâfzındaki gibi hitap kâfi ile veya "Karıma döndüm" yahut "Falan kadına döndüm" lâfzındaki gibi zahir

isimle veya karışma işaret ederek "Şuna ric'at ettim" sözünde olduğu gibi işaret ismiyle yapılabilir. Bu şekilde konuşmaz veya kadına delâlet eden zamir ve benzeri şeyleri telaffuz etmez de sadece "Ric'at ettim" veya "Geri döndüm" derse, bu sözü geçersiz olur ve bu şekilde yapılan ric'at de sahih olmaz. Evet ama adamın biri, "Karma ric'at ettin mi?" diye sorar da kendisi "Ric'at ettim" diye cevap verirse, kadına delâlet eden bir söz söylemese bile, ric'ati sahih olur. Çünkü kadına delâlet eden şeyi soru sahibi telaffuz etmiştir. Fakat kocanın bütün bunlara rağmen karısına, "Seni nikâhıma döndürdüm" veya "Seni kendime ric'at ettirdim" veyahut "Seni nikâhımda tuttum" demesi sünnet olur.
özetle "Geri döndürdüm" lâfzının kullanılması durumunda iki şey gerekmektedir:
1- Bu sözü söylerken koca hitap kâfi veya zahir isim veya işaret ismi gibi kadına delâlet eden şeyi söylemelidir. Örneğin "Seni geri döndürdüm" veya "Karımı..." veya "falanı..." veya "Şunu geri döndürdüm" demek gibi.
2- "Geri döndürdüm" sözünü telaffuz ederken koca, bu sözü kendine veya nikâhına izafe etmelidir. Örneğin "karımı nikâhıma..." veya "...bana..." veya "...ismetime geri döndürdüm" gibi. Böyle yapmadığı takdirde bu sözü sarih olmaz. Çünkü onun bu sözü, kadını ailesine reddetme ve kabul etmeme anlamına da gelebilir. "Geri döndürme" dışındaki sarih lâfızlara gelince bunların karıya nispet edilmeleri şart; kocaya veya onun nikâhına nispet edilmeleri sünnet olur. Ric'at yaparken şahit bulundurmak da sünnettir. Bu lâfızlar ric'atte sahih olmuşlardır. Çünkü bunlar ric'atte yaygın olarak kullanılmaktadırlar. Bu lâfızlardan bazısı Kur'an-ı Kerîm'de zikredilmişlerdir. Bunlardan biri de "geri döndürme" sözüdür. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Kocaları onları geri döndürmeye daha çok hak sahibidirler.[809]Burada döndürme kelimesinin mastar olarak kullanılması, bu mastarın fiilinin ve ondan türeyen diğer lâfızların kullanılmasının sahih olduğuna delâlet etmektedir. Örneğin "Karımı kendime geri döndürdüm" veya "Sen bana geri döndürülmüşsün" gibi. İmsak kelimesi de Kur'an-ı Kerîm'de zikredilmiştir. Örneğin;
"İyilikle (nikâhta) tutmak." Ric'at kelimesi de bunlardandır. Örneğin,
"Birbirlerine geri dönmeleri,kendilerine günah değildir.[810] Ric'atinsarihlâfızlarıbunlardanibarettir.Bunları söylerken ric'ataniyetedilmesebile ric'at sahih olur. Ric'atin kinayelerine gelince bu, kocanın karısına "Seninle evlendim." veya "Seni nikahladım." demesi gibidir. Bu lâfızlar, nikâh akdinde sarihtirler. Bunların ric'atte sarih olarak kullanılmaları mümkün değildir. Çünkü ric'î olarak boşanan, zaten kişinin kendi karışıdır. Kocasının ona "Seninle evlendim." veya "Seni nikahladım." demesi anlamsızdır. Kendi babında sarih olan ve kullanıldığı mevzuda geçerli olması mümkün olmayan her lâfız, kinaye olur. Denebilir ki; "Evlendim" ve "Nikahladım" lâfızlarının ric'atte kullanılması sahih olur. Bunlardan "Evlendim" kelimesi, seni tam bir evliliğe iade ettim anlamına gelmektedir. "Seni nikahladım" sözü ise, seni tam bir nikâha iade ettim anlamına gelmektedir. Tıpkı "Karımı nikâhıma, -yani iddet süresinin sona ermesiyle kopmayacak olan tam nikâhıma geri döndürdüm" sözünde olduğu gibi. Bazılarının şu aşağıda nakledeceğimiz sözü söylemelerinin sebebi de işte budur. Derler ki: Evlendirme ve nikâh lâfızları "Kendi babında sarih olan ve konusunda geçerlilik bulan lâfızlar, kinaye olmazlar." kaidesinden istisna edilmişlerdir.
Bu sözü söyleyen kimse "evlenme" ve "nikâh" kelimelerinin ric'at konusunda kullanılabileceğini düşünmüştür. Şu anlamda ki: "Evlendim" kelimesiyle kendisine ric'at edilen kadın ile tam bir şekilde evlenilmiştir. Bu kadın, ric'at edenin karısıysa bu kurala göre, anılan lâfzın ric'atte kinaye olması sahih olmaz. Ancak Şâfiîler, nikâh ve evlenme lâfızlarını bu kuraldan istisna etmişler ve demişler ki: Bu iki lâfız kinayedir. Niyet edilmeksizin bu lâfızlarla yapılan ric'at sahih olmaz. Ric'at, sarih olsun kinaye olsun ancak lâfızla sahih olur. Yazı da lâfız gibidir. Koca, "Karımı nikâhıma döndürdüm" diye bir yazı yazarsa, bu ric'at sahih olur ve bununla da, anılan kadın tekrar kendi karısı olur. Çünkü yazı da söz gibidir. Dilsizin anlaşılır işareti de yazı gibidir.
Cinsel temas veya cinsel temasa ön hazırlık olan hareketlerle -niyet edilsin edilmesin- ric'at sahih olmaz. Çünkü bu, ric'ate delâlet etmemektedir. Yalnız, kâfirin cinsel teması bundan müstesnadır. Gayr-ı müslimler nezdinde cinsel temas, eğer ric'at sayıhyorsa, biz de onların bu şekildeki ric'atlerini geçerli sayarız. Ric'î olarak boşayan kimsenin sözlü ric'at yapmadan, boşamış olduğu karısından cinsel temas ya da başka bir şekilde şehevî bakımdan yararlanması haramdır. Ric'at yapmadan cinsel temasta

[809] Bakara: 228.)
[810] Bakara: 23O.

bulunursa, karısına mehr-i misil vermekle yükümlü olur. Çünkü bu, şüpheli bir cinsel temastır. Zîra Ha-nefîler, bu durumda cinsel temasın caiz olduğu görüşündedirler. Her ne kadar bu temastan sonra karısına ric'at etse bile. Çünkü cinsel temasın harâm-lığı konusunda ric'î olarak boşama, tıpkı bâin talâk gibidir. Bu talâklar, me-hir konusunda da aynıdırlar. Ama koca mürted iken bu durumdaki karısıyla cinsel temasta bulunur, sonra da müslüman olursa, karısına karşı mehir yükümlülüğü altına girmez. Zîra İslâmiyet, irtidadın sonuçlarını ortadan kaldırır. Ric'ate gelince o, talâkın sonuçlarını ortadan kaldırmaz. îddet esnasında karısı ile cinsel temasta bulunursa, temas sona erince iddet yeniden başlar. Öyle ki koca ric'at etmezse, bu kadın cinsel temas sona erdikten sonra üç defa hayız görüp temizlenmedikçe veya cinsel temasın sona erdiği anda hayız görmüyorsa, üzerinden dört ay geçmedikçe başkasına helâl olmaz. Cinsel temastan önce geçen iddet süresi, kadın lehine hesaplanmaz. Ama kocanın kendisi ric'at etmek isterse, ancak birinci iddettenartakalansüre zarfında ric'at edebilir. Meselâ bir kimse karısını ric'î talâkla boşadıktan sonra karısı iki defa hayız görür, sonra da ric'atsiz olarak kocası onunla cinsel temasta bulunursa, cinsel temasın sona ermesi anından itibaren kadın için yeni bir iddet başlar. Bu kadın üç defa daha hayız görmeden, başkasına helâl olmaz. Ama kocası, ancak ilk iki hayızdan sonra kalan süre içinde, yani cinsel temastan sonraki birinci hayız dönemi zarfında ona ric'at edebilir.

Bütün bunlar, kadının hâmile olmaması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama kadın hâmile ise veya bu cinsel temas dolayısıyla kocası onu hâmile bırakmışsa; kadının iddeti her hal-ü kârda doğum yapmasına dek devam eder. Doğum yapmadığı sürece kocası kendisine ric'at edebilir.

Sîganın şartlarından ikincisi; sîganın kayıtsız ve kesin olmasıdır: Ric'at sîgası bir işin olmasına bağlanırsa; meselâ adamın biri karısına: "Dilersen sana ric'at ettim" der, karısı da "Diledim" derse, ric'at sahih olmaz.

Üçüncü şart; sîga, bir vakitle sınırlı olmamalıdır: Adamın biri, karısına "Bir aylığına sana ric'at ettim" derse, sahih olmaz.

Hanbelîler dediler ki: Ric'at eden kocanın, mümeyyiz çocuk ta olsa, hür veya köle de olsa* akıllı olması şarttır. Bir koca, akıllıyken karısını bo-şar da sonra delirirse, velisi onun adına ric'at yapabilir. Mürted kimsenin tevbe etmeden ric'ati geçerli olmaz. Nitekim erkek olsun, kadın olsun onun evlen-dirmesi de sahih olmaz. Mürted iken boşarsa, boşaması askıya alınır. Müslüman olursa, talâkı vâki olur. Müslüman olmazsa, talâkı da vâki olmaz. Çünkü talâkı yerine isabet etmemiştir. Zîra dinden çıkmak, nikâhı fesheder.

Ric'at mahalline gelince; ki bu karıdır: Bunda bulunması gereken şartlar şunlardır:

1- Kendisine ric'at edilecek kadın, sahih nikâh akdiyle alınmış bir kan olmalıdır. Şu halde yabancıkadına veya kendisinde varolan bir fasidlik nedeniyle nikâh akdi feshedilmiş bir kadına ric'at yapmak sahih olmaz.

2- Kendisine ric'at edilecek kadınla cinsel temas yapılmış veya halvette bulunulmuş olmalıdır: Zîra Hanbelîlere göre halvet, iddeti gerekli kılar. Bu şartın gerçekleşmesinden önce boşanan kadın, bâin olarak boşanmış olup iddet beklemesine gerek kalmaz.

3- Kendisine ric'at edilecek kadın, ric'î talâkla boşanmış olmalıdır. Malî bir bedel karşılığında boşanan veya üç talâkla boşanan veya gerdekten önce boşanan kadına ric'atte bulunulamaz.

4- Kendisine ric'at edilecek kadın, iddet içerisinde bulunmalıdır: İddeti sona ermiş olan kadına ric'atte bulunulamaz.

Ric'at sigasına gelince bu lâfız ve fiildir. Lâfızda iki şartın bulunması gerekir:

1- Lâfız, ric'atte sarih olmalıdır, örneğin "Sana döndüm", "Karıma döndüm", "Karıma müracaat ettim", "Karıma geri döndüm", "Karımı tuttum", "Karımı geri çevirdim" gibi. "Karımı nikahladım" veya "Onunla evlendim" gibi lâfızlarla ric'at sahih olmaz. Çünkü bunlar kinayedirler. Ric'at ise kinayelerle sahih olmaz.

2- Ric'at lafzı, bir şarta bağlanmış olmamalıdır. Örneğin "Aybaşı geldiğinde sana ric'at edeceğim" gibi. Bu ric'at değildir. Ric'at fiiline gelince; bu cinsel temastır. Ric'î talâkla boşayan kocanın, karısıyla cinsel temasta bulunması helâldir. Böyle yaptığında, bununla ric'ate niyet etmese bile ric'at etmiş olur. Cinsel temas dışındaki fiillere gelince; bununla ric'at meydana gelmez. Karısını öper veya eller veya ona sarılır veya cinsel organına şehvetle bakar veya bunlara benzer işlerden birini yaparsa veyahut karısıyla halvette bulunursa ric'at etmiş olmaz.

Ricatı İptal Eden İddetin Sona Erip Ermediği Hususunda Karı - Kocanın İhtilaf Etmeleri Ve Bununla İlgili Konular

Kadın eğer hayız görebiliyorsa üç kez hayız görerek, hamileyse tam olsun düşük olsun doğum yaparak, yaşlılık veya küçük yaşta bulunmak nedeniyle hayız görmemekteyse, boşandıktan sonra üç aylık bir süre geçerek iddetini tamamladıktan sonra, kocasının ric'at hakkı düşer. İddet, bazı belirtilerle sona erer ki; bunlara dair geniş açıklamalar aşağıya alınmışt.
Karı - koca iddetin tamamlanması hususunda ihtilâf ederlerse; koca iddetin henüz devam etmekte olduğunu, karısı da sona ermiş olduğunu ve kocasının ric'at hakkına sahib olmadığını iddia ederse veya koca, henüz iddetteyken ric'at etmiş olduğunu fakat bunu karısına haber vermediğini iddia eder, karısı da bunu inkâr ederse; buna dair tafsilât aşağıda sunulmuştur.

(43) Hanefîler dediler ki: Anılan üç şeyden biriyle iddetin tamamlanması durumunda kocanın (ric'at) hakkı bâtıl olur. Hayza gelince; kadının boşanma tarihinden iki ay sonra hayanın kesildiğini iddia etmesi durumunda ric'at hakkı bâtıl olur. Zîra îmam-ı A'zam'a göre iddetin sona ereceği en kısa süre iki aydır. Kadın iki aydan önce üç kez hayız gördüğünü iddia ederse, iddiası şundan dolayı tasdîk edilmez: Kocası onu, kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı bir temizlik döneminin başında boşarsa, kadının üç hayız ve üç temizlik görmesi gerekir. Bu temizliklerin biri; karısını içindeyken boşadığı temizlik, diğerleriyse bundan sonra gelen iki temizliktir. İddeti, ikinci temizliğin sonunda üçüncü hayzı görmesiyle sona erer. Temizlik süresinin en azı onbeş gündür. Böylece üç temizlik süresinin toplamı kırkbeş gün eder. Tabii buna ek olarak kadının üç hayız görmesi de gerekmektedir. Her hayız ortalama beş gün olarak kabul edilirse; üç hayzın toplamı onbeş gün eder ki; bu da önceki kırkbeş güne eklenirse altmış gün eder. Burada hayzı, en az süresi olan üç gün olarak kabul etmedik. Zîra aynı müddet içinde temizliğin ve hayzın en az sürelerinin bir araya gelmesi, ender karşılaşılan bir durumdur ve buna pek de itimad edilmez. Bazıları bunu başka şekilde açıklarlar. Derler ki: Aslında farzedilen şudur: Koca, iddeti uzamasın diye karısını, kendisiyle cinsel temas yapmadığı temizlik döneminin sonunda boşamahdır. Boşandıktan sonra kadın bir hayız ve ardından bir temizlik, sonra bir hayız ve ardından bir temizlik, sonra da bir hayız daha görür. Böylece kadın için iki temizlik ve üç hayız tamam olur. Çünkü içindeyken boşanmış olduğu temizlik dönemi sayılmaz. Zîra bu dönemin sonunda boşamıştır. Temizlik döneminin en azı onbeş gündür. îki temizlik otuz gün eder. Hayza gelince; en çok süreli olanı hesaplanır ki, o da on gündür. Üç hayız da otuz gün eder. Böylece temizlik ve hayız dönemlerinin toplamı iki ay eder. Burada temizlik döneminin en azıyla dengelensin diye hayız süresinin en çoğu nazar-ı itibara alınmıştır. Her iki açıklamanın da aynı sonuca vardığı açıkça görülmektedir. İki ayın hesaplanması açısından kadmış, temizlik döneminin başında veya sonunda boşanması arasında bir fark yoktur. Boşandığı tarihten itibaren iki ayın geçmesi zorunludur. Aksi takdirde, iddetinin hayız görerek iki aydan önce tamamlandığına dair iddiası doğrulanmaz. îki aydan sonra üç hayız gördüğünü iddia ederse, kocasının ric'at hakkı, iddeti sona erdirecek olan son hayız kanının kesilmesiyle yürürlükten kalkar. Kadın eğer hür ise, ric'ati üçüncü hayız kanının kesilmesiyle bâtıl olur. Eğer cariye ise ric'ati, ikinci hayız kanamasının kesilmesiyle bâtıl olur. Zîra cariyenin iddeti iki hayızdır. Sonra kanama hayzın en çok müddeti sonunda -ki bu da on gündür- kesilirse, gusletmese bile iddeti tamamlanmış olur. On gün süreyle hayzı devam edip kanaması ke-silmezse duruma bakılır: Eğer kadının o anda kesilecek bir adeti varsa, adeti anında kanı kesİlinceye dek kocası kendisine ric'at etme hakkına sahib olur. Ama kadının böyle bir adeti yoksa, kocasının bu durumda ric'at hakkı kana-ipa kesilmese bile bâtıl olur. Zîra hayız müddetinin en çoğu on gündür. Kadının adeti yoksa, bu müddetin tamamlanması anında kocasının ric'at hakkı bâtıl olur. Ama son hayız kanaması on günden önce kesilmişse, kocasının ric'at hakkı ancak şu iki şeyden biriyle bâtıl olur:
1- Kadın, temizleyici bir suyla gusletmiş olmalıdır. Bu suyun sözüm ona eşek artığı olması gibi temizleyiciliği şüpheli olsa bile... Ama mutlak suyun bulunmasına rağmen bu suyla gusletmesi durumunda bu gusülle namaz kılması veya evlenmesi sahih olmaz. Bu sadece ric'at hakkını keser.
2- Kanama kesildikten sonra kadının üzerinden tam bir namaz vakti geçmiş olmalıdır. Öyle ki bu namaz, onun üzerine farz olmalıdır. Meselâ; öğlen vakti girdikten sonra kadının kanaması kesilir de

gusletmezse, ikindi vakti girinceye dek kocası ona ric'at etme hakkını muhafaza eder. Çünkü güneşin doğuşu anında kanamanın kesilmesi de aynı hükme tabidir. Çünkü güneşin doğuşundan öğlene kadar geçen vakit mühmel vakittir ki; bu vakitte kadına herhangi bir namaz vâcib değildir. Şu halde gün doğuşundan ikindiye kadar geçen vakit içinde kadına sadece bir namaz farz olur ki, o da öğlen namazıdır. Öğlenin son vaktinde, yani sözgelimi ikindiden yarım saat önce kanama kesilirse, bu yarım saatlik zaman sona ermeden gusledip iftİtah tekbirini ala-bilecekse, bu tam bir namaz vakti olarak kabul edilir. Çünkü bununla namaz, onun üzerirfe bir borç olarak farz olmaktadır. Ama bu yanm saatlik süre zarfında gusledip iftitah tekbiri alamayacaksa; öğlenin kalan vaktiyle ikindinin bütün vakti sona erip akşam namazı vakti girmedikçe, kocanın ric'at hakkı bâtıl olmaz. Diğer vakitler de buna kıyaslanır. Gusletmek için su bulamazsa, teyemmüm de gusül yerine geçer. Bazıları nafile de olsa onunla tam bir namaz kılmadıkça teyemmümün yeterli olmayacağını söylemişlerdir. Ama tercihe şayan olan birinci görüştür. Zîra teyemmüm, suyun bulunmadığı zamanlarda tam bir taharettir. Kadın müslüman ise bu hüküm sözkonusu-dur. Ama ehl-i kitaptansa, onun ric'ati guslüne veya üzerinden bir namaz vakti geçmesine gerek kalmadan sırf kanamanın kesilmesiyle bâtıl olur.

Hayız kanaması en kısa sürede kesilir de temizleyiciliği şüpheli olmayan bir suyla gusleder, sonra başka bir erkekle evlenir ve kanaması tekrar başlarsa, evliliği geçersiz olup ric'at yeniden sözkonusu olur mu, veya ric'at geçersiz olup evliliği devam eder mi? Bu meselede ihtilâf vardır. Bazıları derler ki: Ric'atin bâtıl olması, kanamanın kesilmesine bağlıdır. Kanama hayzin en az süresi içinde kesilir de yeniden başlarsa, hakikaten kesilmiş sayılmaz. Bu durumda ric'at hakkı geri döner ve evlilik iptal edilir.

Gusletmeye gelince; bu hayzin en az sürede kesilmesini takviye etmek için şart koşulmuştur. Yani kanaması kesilip de gusledерse: şeriat okuyucu o kadının temiz olduğuna hükmetmiştir. Kanama tekrar başlarsa, temiz olmadığına hükmetmiştir.

Bazıları derler ki: Ric'atin bâtıl olması, kanamanın kesilmesinden sonra gusletmeye bağlıdır. Kadın gusledince kocaya varması helâl olur ve ric'at de bâtİ olur. Evlendiğinde kanama tekrar başlarsa, evliliği sahih olarak devam eder. Kadının kanamasının en kısa sürede kesilip gusletmemesi fakat kana-ma görmeksizin üzerinden tam bir namaz vaktinin geçmesi de böyledir. Bu durumda kocaya varması helâl olur. Kocanın ric'at hakkı ise bâtıl olur. Kanaması tekrar başlarsa, anılan ihtilaf da yeniden gündeme gelir.

Bazıları derler ki: Ric'at hakkı geri gelir ve evlilik bâtıl olur. Zîra ric'atin bâtıl oluşu, kanamanın kesilmesine bağlıdır. Kanamanın yeniden başlaması, kesilmediğini açıkça göstermektedir.

Diğer bazıları da derler ki; evlilik bâtıl olmaz. Ve ric'at hakkı da yeniden doğmaz. Çünkü ric'atin bâtıl oluşu, kanama kesildikten sonra bir namaz vaktinin geçmesine bağlıdır. Burada hükümlerin formüle edilebileceği akla en yatkın olan görüş şudur: Bu durumda kanama yeniden başlasa bile ric'at hakkı bâtıl olur ve evlilik de sahih olarak devam eder. Kanamanın tekrar başlaması ister gusülden sonra olsun, ister (gusledilmeksizin, kesintiden

itibaren aradan) bir namaz vakti geçtikten sonra olsun, hüküm aynıdır. Zîra bu emarelerin görülmesi anında kadının evlenmesinin sahih olduğuna hükmetmenin anlamı yoktur. Evlenir de yeni kocası kendisiyle meselâ cinsel temasta bulunur ve sonra da kanaması yeniden başlarsa, kocasına "Bu senin karın değildir. Çünkü eski "kocası ona ric'at etmiştir" demek doğru olur mu? Bu, öyle herkesin kolayca uygun bulacağı şeylerden değildir. Şeriat koyucu bu emareleri kadının temizliğine delil kılmış ve başkasıyla evlenmesini mubah kılmış olduktan sonra: "Şeriat koyucu bu emareleri iptal etti ve bu kadı-nı da yeni kocasından alıp eski kocasına verdi" demek doğru olmaz. Kaldı ki bu, kadınların yalan söyleme ve dürüst davranmamayı öğrenmelerine yol açar. Zîra yeni bir kocayla evlenen kadın, kanamanın yeniden görülmesi nedeniyle bu yeni kocasından ayırtılacağım bilirse, tekrar başlayan kanamayı gizlemesi gerekir ki, bu da anlamsızdır. Bu nedenle Hanefî mezhebinin kitapları ikinci evliliğin sahih olduğunu, kanamanın tekrar başlamasıyla ric'at hakkının yeniden doğmayacağını bildirmektedirler. Fakat *bu durumdaki kadının, hayzin en fazla süresinde kanaması kesilmeden -tabii hayzin en fazla süresi geçtikten sonra bir adeti varsa, bu adetini de düşünerek- başka kocayla evlenmesi, ihtiyat bakımından helâl olmaz.' deselerdi güzel olurdu. Ama demediler.

Doğuma gelince; bu, ric'at hakkını iptal eder. Sonra doğmakta olan çocuğun bünyesi tam teşekküllü ise,çocuğun çoğunun dışarı çıkmasıyla iddet tamamlanmış olur. Çünkü çocuğun tamamının dışarıya

çıkması şart değildir. Şu da var ki; çocuğun tamamı dışarıya çıkmadan kadının evlenmesi, ihtiyat bakımından helâl olmaz. İddetin tamamlanması ve ric'atin bâtıl olmasında kadının, kendisini boşayan kocadan veya başkasından gebe kalmış olması farketmeyip aynı kapıya varır. Zina ederek gebe kalan bir kadın evlenir, kocası da onun bu durumunu bilir, sonra boşar, kadın da boşandıktan sonra doğum yaparsa; boşayan kocasından dolayı beklemesi gereken iddet tamamlanmış olur. Kadın, rahmindeki çocuğu doğurduğunu iddia eder, kocasıysa doğumu inkâr ederse; kadının gebeliği ya belirgin olur; meselâ karnı büyük iken küçülürse, iddiası ebenin şahitliğiyle sabit olur. Çünkü gebeliğin belirginliği, ebenin şahitliğini teyid etmektedir veya gebeliği belirgin olmaz. Bu durumda doğum, ancak iki erkeğin veya bir erkekle iki kadının şahitliğiyle sabit olur. Nitekim bu, şu nakledeceğimiz meselede de gelecektir. Buna ilişkin bir kaç mesele vardır:

A- Birinci Mesele: Adamın biri hâmile olan karısını boşar, ama onunla asla cinsel temasta bulunmadığım ve gebe bıraknıadiğını iddia ederse; doğumdan önce ona ric'at etmesi sahih olur mu, olmaz mı? Bunun cevabı: Doğumdan önce ona ric'at etmesi sahih. olur. Ama bu kadın doğumdan sonra ancak boşanma tarihini takibeden altı aydan kısa bir müddet zarfında onun karısı olabilir. Veya evlenme tarihini takibeden altı aydan fazla bir müddet zarfında onun karısı olabilir. Çünkü kocası, bu kadınla cinsel temasta bulunmadığını iddia etmiştir. Bu iddiası; gerdekten önce onu boşamış olduğunu, dolayısıyla kadının îddet beklemekle yükümlü olmayacağını, kocasının da ona ric'at etme hakkına sahib olmayacağını ifade etmektedir. İddetini sona erdirecek olan doğumdan önce karısına ric'at ederse, bu durumda kendini yalanlamış olur. Bu yalanlamayı şeriat koyucu tanımaz. Ancak sabit olduğu takdirde tanır. Sabit olması da ancak boşanma tarihinden itibaren altı ay geçmeden kadının doğum yapmasıyla olur. Çünkü boşanma tarihinden altı aydan çok bir sürenin geçmesi durumunda çocuğun, boşanmadan sonraki bir cinsel temastan doğmuş olması muhtemeldir. Hamileliğin en az süresi altı aydır. Şu halde bu çocuk, yeni temastan doğmuş olamaz. Aynı şekilde doğumun evlenme akdi yapıldığı tarihden itibaren altı ay veya daha fazla bir sürenin geçmesinden sonra olması gerekmektedir. Çünkü altı aydan önce doğan yavru, o erkeğin çocuğu olamaz. Evlenme tarihinden itibaren altı aylık bir zaman geçmeden doğan çocuk, başkasının çocuğudur. Ama anılan süre dolduktan sonra doğan onun çocuğu olur ve bu durumda söylediği "Bu karımla cinsel temasta bulunmamıştım" sözü, gerçekten de yalandır. Ama kadın, boşanma tarihinden itibaren altı ay geçtikten sonra doğurursa, kocasının söylediği ((Bu karımla cinsel temasta bulunmamıştım" sözü doğru olur ve kadın da gerdekten önce hakikaten boşanmış olur. Böylece kocasının ric'ati bâtıl olur.

Özetleyecek olursak; koca, karısıyla cinsel temasta bulunmuş olmayı inkâr eder, kadının da hâmile olduğu anlaşılırsa; koca, ona ric'at ederek kendini yalanlamak isterse, doğumdan önce ona ric'at edebilir. Çünkü doğurduktan sonra kocası hiç bir halde ona ric'at etme hakkına sahib olamaz. Bilindiği gibi iddet, başkasına ait olsa bile çocuğun doğumuyla sona ermiş olur. Ric'at edildikten sonra duruma bakılır: Çocuğun nesebinin ric'at yapan babaya ait olduğunun sabit olacağı bir süre içinde kadın doğum yaparsa, ric'at sahih olur. Aksi takdirde ric'at sahih olmaz.

Şu da var ki; Hanefî âlimleri, anılan sürede doğumdan önce yapılan ric'-atin sahih olup olmayacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Ama bununla birlikte bu kadının, doğum dolayısıyla ric'atinin sahih olduğu anlaşıldıktan sonra ric'at ile zevce olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Bazıları, anılan sürede doğumdan önce yapılan ric'atin sahih olacağını söylemiş; diğer bazıları da sahih olmayacağım söylemişlerdir. Sahih olduğunu söyleyenler, iki şeyi delil olarak ileri sürerler:

a- Bir kimsenin bir cariyesi olur da onu satar ve müşteri de cariyenin hâmile olduğunu iddia ederse, hamilelik bir ayıp olur. Bu ayıp nedeniyle cariyenin sahibine geri verilmesi sahih olur. Hamilelik, bu işten anlayan uzman kadınların keşfiyle sabit olur. Hamilelikten anlayan deneyimli bir kadın, onun olduğunu söylerse, hamilelik sabit olur ve bu ayıp nedeniyle cariye, sahibine geri verilir.

b- Nesebin sübûtu babında Hanefî âlimleri açıkça söylemişlerdir ki: Nesep; belirgin olan hamilelikle hükmetmek sahih olduğuna göre, gebeliğin anlaşılmasıyla doğumdan Önce de nesebin sübûtuna hükmetmek sahih olur. Şu halde doğumdan önce ric'atin sahih olduğuna hükmetmek de sahih olur. Ço-cuk doğunca ric'atin sahih olduğu kesinlikle ortaya çıkar.

(a) sıkkındaki delil reddedilmiştir: Bir kadının "o hamiledir" demesiyle cariyenin geri verilebileceğini söyleyen İmam Muhammed'in bu kavli zayıftır. İmam Ebû Yûsuf'un buna ilişkin iki rivayeti vardır. En kuvvetli olanı şudur ki: Bir kadın cariyenin hâmile olduğunu haber verirse, müşterinin satıcıyla

davalaşması sahih olur.. Satıcıya; sattığı anda cariyenin hâmile olmadığına dair yemin ettirilir. Yemin ederse, cariye kendisine geri verilmez. Ama yemin etmeye yanaşmazsa, cariye kendisine geri verilir.
Cariyenin hamileliği belirmez ve bir kadın da onun hâmile olduğunu söy-lemezse; müşteri, satıcıyla davalaşma hakkına sahib olmaz. Özetle hamilelik hakkında bilgi sahibi olan kadının tanıklığı, müşterinin satıcıyla sâdece dâ-vâlaşma hakkım doğurur. Geri verme hakkını doğurmaz. Hamileliğin belirmesi, geri verme hükmünü ortaya çıkarmaz ki, ric'atin sahihliği hükmü buna kıyaslansın.
(b) sıkkındaki delile gelince; buna itiraz mahiyetinde şöyle bir soru yöneltilmiştir: "Nesep, hamileliğin belirmesiyle sabit olur" dememişler de sadece şöyle demişlerdir: Kadın boşanmış değilse, nesep yatakla sabit olur. Bo-şanmışsa, doğum ile sabit olur. Doğum da ebenin sözüyle sabit olur. Meselâ bir kimse hâmile olan karısını hâmileyken ric'î talâkla boşar, sonra ona ric'at eder de karısı, doğumdan sonra kendisine ric'at etmiş olduğunu iddia eder, kocası ise doğumu inkâr ederse; kadının doğum yapması ancak iki erkeğin veya bir erkekle iki kadının şahitliğiyle sabit olun Meğer ki yukarıda da belirtildiği gibi hamileliği belirgin olsun. Bu durumda doğumun ispatlanması için ebenin şahitliği yeterli olur. Zîra hamileliğin belirgin olması, ebenin şahitliğini teyîd etmektedir. Hamileliğin belirginliğiyle doğum ve nesep sabit olmaz. Bu ancak hamileliğin belirginliğini teyid eden ebenin tanıklığıyla sabit olur. Ebenin tanıklığı da ancak doğuma ilişkindir. Nesebin sabit olması için mutlaka doğum gereklidir. Çünkü doğum, yakînliği ifade eder. İmam Serah-sî'nin, Mebsut'ta anlattıkları da buna delâlet etmektedir. Serahsî demiş ki: Adamın biri karısına "Hâmile olduğunda sen boşsun." derse karısı, en azından iki seneyi aşan bir sürede doğum yapmadıkça boşanmaz. Karısıyla bir kez cinsel temasta bulunduğunda, kansmm hâmile olması muhtemel olur. Şu halde ihtiyat gereği olarak karısına artık yaklaşmaması faziletli olur. Ama bundan sonra da cinsel temasta bulunursa, bu caiz olur. Kadının hâmile olduğu belirirse, hamileliğin belirmesi nedeniyle kadın boşanmaz. Çünkü karnındaki şeyin yavru olmaması da muhtemeldir. Kadın kesin doğum yaptığında boşanır. Doğurunca da bâin olarak boşanır. Çünkü hâmileyken boşanmış, doğum yapmakla da iddeti sona ermiştir. Doğumun, boşanma vaktinden itibaren hamileliğin en fazla süresinde olması şarttır. Az önce de belirttiğimiz gibi, bu süre iki senedir. Doğumun iki seneden Önce olması durumunda, şartlı boşamadan önce kadının hâmile kaldığı muhtemel olur. Boşamanın kendisine bağlanmış olduğu şart da gerçekleşmiş olmaz. Çünkü bu şart, hamileliktir. Hâmilelikse, boşama sözünün telâffuzundan önce mevcuttu. Bütün bunlar; hamilelik belirginliğinin ne nesebin, ne cariyeyi geri vermenin, ne de kadının boşanmasının sabit oluşunda geçerli bir sebep olmayacağını sarih olarak göstermektedirler. Ric'at meselesinde de nazar-ı itibara alınmaz. Doğumdan önce bir kimse karısına ric'at ederse, ric'ati askıda olarak vaki oîur. Ric'atinin sahihliğine ancak belirli sürede doğum yapmasından sonra hükmolunur. Aksi takdirde bu ric'atin fasid olduğu açığa çıkar. Bu ihtilâfı şöylece özetleyebiliriz: Bazıları demişler ki; karısıyla cinsel temasta bulunmuş olmayı inkâr eden kişi, doğumdan önce karısına ric'at etme hakkına sahib olmaz. Zîra cinsel temasın inkârı, kadının gerdekten önce boşanmış olmasını gerektirir. Ric'at ise kocanın karısıyla cinsel temasta bulunmuş olmasını gerektirir. Teması inkâr etmekle de kendi kendisiyle çelişkiye düşmüş olmaktadır. Birinci iddiada onu kesin şer'î emarelerin yalanlaması gerekmektedir. O da, çocuğun nesebinin sabit olacağı süredeki doğumdur. Öyle ki doğumdan sonra ric'at etmesi mümkün olmaz. Doğumdan önce ric'ati askıda olarak yapabilir. Ama bu ric'at dolayısıyla doğumdan önce karısından şehevî bakımdan yararlanması helâl olmaz. Çünkü mezkûr doğumdan önce yapılan ric'atin sahih olduğuna hükmetmek mümkün olmaz. Kadının hamileliğinin belirmesi yeterli değildir. Zîra hamileliğin belirmesi, zannî bir emaredir. Bazıları da derler ki: Hamileliğin belirgin olmasıyla ric'at sahih olur. Amî anılan belli sürede doğum vukûbulmadan ric'atin sahihliği anlaşılamaz. Ya ni belli sürede doğum yapmadıkça, bu kadın ric'at yapan kocanın karısı ola maz. Şu halde ihtilâfın bir faydası yoktur. Çünkü anılan grupların her ikis de ric'atin şahinliğinin doğuma bağlı olduğunu söylemişlerdir. Ancak birine grup, doğumdan önce yapılan ric'atin sahih olduğuna hükmedilemeyeceğin söylemekte; ikinci grupsa bu ric'atin sahihliğinin doğuma bağlı olduğunu söy lemektedir. Sahihliğin doğuma bağlı olması, doğum öncesi ric'atin sahih ol duğuna hükmetmeye engel teşkil etmez.
Eğer: "Bu sözün ne faydası var? Karı-koca yeni bir nikâh akdi yaparak bu çetrefilli yollara başvurmaksızın ferahlığa kavuşamazlar mı?" diyecek olur san, derim ki; bunun faydası anlaşmazlık anında görülür. Koca doğumdan Önce ric'at eder ve ric'at ettiğine başkalarını şahit tutar da sonra da boşanma tarihinden itibaren altı ay geçmeden ve evlenme tarihinden itibaren altı ve daha fazla bir

zaman geçince kadın doğurursa, bu çocuk ric'at yapan erkeğe ait olur. Böylece de kocanın, karısıyla cinsel temasta bulunmadığına dair iddiasının yalan olduğu sabit olur ve ric'at sahih olur. Kadın razı olmasa bile, ric'at eden erkeğin karısı olup, başka erkekle evlenmesi helâl olmaz. Kadının da koca üzerinde bir takım evlilik hakları olur. Ama bu sonuç, ric'ati sa-hihlikle niteleyip nitelememe hususunda birbirleriyle ihtilâf halinde bulunan iki grubun, üzerinde ittifak ettikleri bir sonuçtur. Biz bu grupların görüşlerini, ilmî bahsi tamamlamak amacıyla burada naklettik. Çünkü bunların her birinin ileri sürdükleri delillerde apaçık faydalar vardır.
B- İkinci meseleye gelince: Adamın biri bir kadınla evlenir de bu kadınla cinsel temasta bulunmadığını iddia eder; sonra bu kadın, evlenme tarihinden itibaren altı ay ve daim fazla bir zaman geçtikten sonra bu erkeğin karısı olarak bîr çocuk doğurur ve kocası da doğumdan sonra onu boşarsa; iddeti-nin tamamlanmasından Önce ona ric'at etmesi sahih olur mu, olmaz mı? Çünkü kadınla cinsel temasta bulunmayı inkâr etmiştir. Kadın da gerdekten önce boşandığı için, kendisine ric'atte bulunulamaz, öyle mi?
Cevap: Bu adam, karısına ric'at edebilir: Çünkü kadın kendi karışıyken ve kendi yatağındayken doğum yapmış,doğumu da şer'î sürede, yâni evlenme tarihinden itibaren altı ay geçtikten sonra vukûbulmuştur. Bu nedenle karısıyla cinsel temasta bulunmadığı yolundaki iddiası yalan bir iddia olmaktadır. Şu halde bu kadm, onun karısı olmaktadır.
C- Üçüncü meseleye gelince: Adamın biri kendi karısıyla halvete girer, sonra da bu karısıyla cinsel temasta bulunduğunu inkâr eder ve daha sonra da onu ric'î talâkla boşarsa, karısına ric'at etmesi sahih olur mu, olmaz mı? Cevap: Ric'at etmeye hakkı yoktur: Çünkü bu kadın, gerdekten önce boşanmıştır. Bilindiği gibi halvet, iddeti gerekli kılar. Ancak onunla ric'at sahih olmaz. Faraza; ric'at eder de, karısı iddetin tamamlandığını onaylamaz, sonra da hâmile olduğu anlaşılır ve iki seneden sonra bir çocuk doğurursa, bu çocuğun nesebi, kadını boşayan erkeğin üzerine sabit olur. Kadının doğur-masıyla da kocasının kendisine yaptığı ric'atin sahih olduğu anlaşılır. Ama iki seneden önce doğurursa; doğurması, boşanmazdan önce hâmile kaldığı ihtimalinden ötürü ric'at olmaz. Evlenme tarihinden itibaren altı ay veya daha fazla bir süre geçtikten sonra doğan çocuğun nesebi, doğuran kadını boşayan koca üzerine sabit olur. Bu, birinci meselenin hilafınadır. O meselede koca karısıyla cinsel temasta bulunduğunu inkâr etmiş ve karısıyla halvette bulunmayı reddetmiş sonra da onu boşamış ve böylece karısı, gerdek ve halvetten önce boşanmış idi. Bu durumdaki kadının iddet beklemesi gerekmez. Boşanma tarihinden itibaren altı ay geçmeden ve evlenme tarihinden itibaren altı ay ve daha fazla bir zaman sonra doğurmadıkça kadınla kocası arasında evlilik sabit olmaz.
Ama bu meselede farzedelim ki koca, karısıyla halvette bulunduğunu itiraf etse, karısının ondan iddet beklemesi vâcib olur. Ric'i talâkla boşanan kadın, iddetînin tamamlandığını itiraf etmediği müddetçe doğurursa; çocuğun nesebi, kendisini boşayan erkeğin üzerine sabit olur. Sonra doğumdan Önce kocası kendisine ric'at ederse ve bu doğum iki seneden fazla bir süre sonunda vukûbulmuşsa, ric'at olur. Aksi takdirde olmaz.
İddetin aylarla tamamlanmasına gelince; bu, yaşlılık veya küçüklük nedeniyle hayızdan kesilmiş olan kadınlarla kocası ölen kadınlara özgü bir hükümdür.
Şunu da belirtelim ki; koca ric'ati iddia eder, karısı da inkâr ederse, bunda bir kaç şekil ortaya çıkar:
1- Koca, iddetinin tamamlanmasından Önce ona ric'at etmiş olduğunu, iddeti sona erdikten sonra bunu karısına haber verdiğini iddia ederse; sözgelimi karısına "îddetin tamamlanmasından önce sana ric'atte bulunmuştum" der, fakat buna ilişkin bir beyyinesi yoksa, bu durumda kadın onun iddiasını doğrulamadıkça ric'at etme hakkına sahib olmaz. Kadın onu doğrularsa, yargı bakımından ric'at sahih olur. Ama onu yalanlarsa, kocası kendisine ric'at edemez. Çünkü evlilik, eşlerin birbirlerini doğrulamalarıyla sabit olur. Birbirlerini doğrulamalarıyla ric'at, haydi haydi sabit olur. Zîra bu durumda evlilik bağı henüz kopmuş değildir. Ama koca iddiasında yalancıysa; karısı onu doğ-rulasa bile, ric'ati diyaneten sahih olmaz. Müslüman bir kimsenin, yalan olarak karısına "Sana ric'at ettim" demesi ve bu ric'ati de iddeti tamamlandıktan sonra, karısını kendisine mubah kılmak için yeterli kılması, bir müslümana yakışmaz. Eğer yalan söylüyorsa, artık karısıyla cinsel temasta bulunması haram olur.
Denebilir ki: Eşlerin her ikisi de evliliğe geri dönmek arzusunda iseler ric'at iddiasında bulunmanın ve karının da onun sözlerini doğrulamasının ne faydası vardır? Böyle bir durumda akdi yenilemenin şüphe

ve ihtimallerden uzak ve de nezih bir davranış olduğu akla uygun ve bedihî değil midir? Bununla birlikte talâk sayısı bakımından ric'at ve nikâh akdini yenileme arasında bir fark yoktur. Bunun gerisindeki şeylerin ise hiç bir kıymeti yoktur. Bu hususta ittifak vardır. Yukarıdaki soruya cevaben deriz ki: Nikâh akdini yenilemek bazan mümkün olmayabilir. Meselâ; kan-koca çölde olur, yanlarında iki şahit bulunmaz, iki şahidi kolaylıkla elde etmeleri de mümkün olmazsa ve koca iddetin tamamlarimasından önce karısına gerçekten ric'at ederse; bu durumda ric'at hususunda eşlerin birbirlerini doğrulamaları, yeni bir nikâh akdetmekten daha kolay olur. Ayrıca bu, sonuncu talâk da olabilir. Bu durumda iddet tamamlanınca kadın, kocasına artık ebediyyen haram olur.
Bazı mütefekkir fıkıhçılar, olması muhtemel olan her şeyi olmuş gibi far-zederek, hakkındaki hükmü anlatmışlardır. Koca ric'at iddiasında bulunur da karısı onu doğrulamaz,kendisinin de beyyinesi yoksa, ric'ati olmaz. Bu durumda söz, kadınındır.
Bu durumda koca, karısına yemin ettirebilir mi, ettiremez mi?
Cevap: Evet, kendisiyle fetva verilen kavle göre koca, karısına yemin ettirebilir. Bazıları derler ki; kadının yemin etmesi gerekmez. Çünkü îlâ, nesep, nikâh, hudûd ve Iiân gibi diğer bazı işlerde de olduğu gibi ric'atte yemin yoktur. Ama kendisiyle fetva verilen kavle göre hudûd ve Iiân dışında ric'atte yemin vardır.
2- îddet tamamlandıktan sonra koca, iddetin tamamlanmasından önce karısına ric'at etmiş olduğunu iddia eder ve "Beyyine önünde karıma ric'at ettim" dediğine dair beyyine getirirse, ric'ati sahih olur. îddetin sona ermesinden önce karısıyla cinsel temasta bulunduğunu veya şehvetle onu ellediğini veya şehvetle onun cihsel organının içine baktığını beyyine önünde ikrar ederse, aynı şekilde ric'at sahih olur. Beyyine, iddetin tamamlanmasından önce onun bu yolda ikrarı bulunduğuna tanıklık ederse, ric'at sabit olur. Ama id-detİn tamamlanmasından sonra bu yolda ikrarda bulunmasının bir kıymeti yoktur. Çünkü bu, bir ric'at iddiası olmaktan öteye gidemez. Ama iddetin tamamlanmasından önceki ikrarı, ric'at ikrarıdır. Bu ikrar sabit olunca, ric'at de sabit olur.
3- Karısı iddetteyken, kocası ona ric'atte bulunduğunu iddia eder; örneğin karısına "Dün sana ric'at ettim" derse, bu durumda iddiası doğrulanır ve bu, ric'at olur. Yeni bir ric'at inşâ etmezse, karısına "Sana ric'at ettim" demesi gerekmez. Çünkü o, şimdiki zamanda ric'ati inşa edebilir, geçmiş zamandaki ric'ati ise haber verebilir. Şu halde geçmişte yaptığı ric'ati haber vermesi sahih olur. Ama "Sana dün ric'at ettim" sözüyle ric'ati inşâ etmeyi kas-detmesi şarttır. Ama sadece haber vermeyi kastederse sahih oluşu, kadının onayına bağlıdır. Kadın onaylarsa sahih olur.
Yine adamın biri çıkıp da: "Bu sözlerin ne faydası vardır? Çünkü kocanın ric'at etme kastıyla, dün ric'at sözünü telaffuz ettiğini karısına haber vermesi, hiç bir zorluğa katlanmaksızın ve de sözü döndürüp dolaştırmaksızın karısına; "Sana ric'at ettim" diyebileceğine göre anlamsız olmuyor mu? Şu halde hüküm ne olacaktır?"
Cevap: Bu meseleyle karşılaşılabilir ve ihtilaf çıkmasına da sebeb olabilir. Çünkü pek yakın ihtimallerdendir ki; bir kimse karısına, son hayız kanamasının son deminde, "Sana dün ric'at etmiştim" desin ve dedikten sonra da kadının kanaması dursun, dolayısıyla da iddeti tamamlansın ve kocasına "Bu bir ric'at değildir; senin bana ric'at etme hakkın yoktur" desin. Şu halde hüküm ne olacaktır? Bu durumda şeriat ona, bunun bir ric'at olduğunu söyler. Koca bu haberi vermekle, ric'ati inşâ etmeyi kasdettiğini söylerse, sözü tasdik edilir ve ric'at etmiş sayılır.
4- İddetin tamamlandığını bilmeksizin karısına "Sana ric'at ettim" demesi: Burada iki durum sözkonusu olur:
a- Kocanın bu sözüne bitişik olarak kadın acelece: "îddetim tamamlanmıştır*' derse, ric'at bâtıl olur. Yalnız kadın bu sözünü, iddetin tamamlanabileceği bir süre zarfında söylemiş olmalıdır. Meselâ kadın, hayız görenlerdense, boşandığı tarihden itibaren aradan iki ay geçmiş olmalıdır. Ancak kadın hâmile olduğunu ve yapısı belirginleşmiş bir düşük yaptığını iddia eder ve bu iddiası sabit görülürse bu istisna olur. Aksi takdirde sözüne itibar edilmez. Ric'at de sahih olur. îmameyn'e göre kadın böyle dese bile sahih olur. Çünkü onun böyle demesinden önce iddet açıkça vardı ve devam ediyordu. Kocanın "Ric'at ettim." sözü, iddetin var olduğu zamana tesadüf etmiştir, îmam-ı A'zam der ki: Kadın, kendi nefsinin emînîdir. Kocasına "İd-detim tamamlanmıştır" dediğinde bu, kocanın; "Ric'at ettim" demesinden önce iddetin tamamlanmış olduğu anlamını ifade eder. Zaman da iddetin tamamlandığına delâlet ettiğine göre, kadının sözü doğrulanır. Kadın, "İdde-tim tamamlanmıştır" deyip de kocası; "Sana ric'at ettim"

deseydi bu, ittifakla ric'at olmazdı. Koca da ric'at haberini kendisine verdiğinde, iddetinin tamamlanmış olduğuna dair yemin etmesini isteyebilir.
b- Koca karısına; "Sana ric'at ettim" der de karısı, azıcık da olsa susup sonra ona; "İddetim tamamlanmıştır" derse, ittifakla ric'at sahih olur. Çünkü bu durumda kadın, susmakla itham edilmiştir.
5- Kadın iddetinin tamamlandığım iddia eder, sonra kendini yalanlar ve "iddetim tamamlanmamıştır" derse, bu durumda kocanın ona ric'at etmesi sahih olur. Çünkü kadın, üzerindeki bir hak hususunda -bu hak kocanın ric'at hakkıdır- kendini yalanlamıştır. Bu hak var olmakta devam eder. Ama kendi lehindeki bir hak hususunda kendini yalanlarsa, yalanlaması geçerli olmaz.
6- Koca, karısıyla halvete girer ve onunla cinsel temasta bulunduğunu iddia eder; ama aynı zamanda karısı cinsel temasın vukuu hususunda onu yalanlar ve cinsel temas yapmadan boşandığını iddia ederse, bu durumda bâin olarak boşanır ki, kocası ona ric'atte bulunamaz. Bu durumda ric'at sahih olur. Yemin etmeksizin kocanın iddiası doğrulanır. Zîra dış görünüş, -yani halvete girmiş olmak- kocanın iddiasını teyîd etmekte, kadının iddiasını ise yalanlamaktadır.
7- Kocanın, karısıyla halvete girdiği sabit olmaz, buna rağmen karısıyla cinsel temasta bulunduğunu iddia eder, ama karısı onu yalanlarsa; bu durumda kocanın ric'at hakkı olmaz. Zîra altıncı maddedeki durumun aksine, dış görünüş kocayı yalanlamaktadır.
Sonuca gelince bunu da bir kaç madde halinde ele alacağız:
1- Kadının boşanmaya dek vadeli mehri varsa ve kocası da onu rİc'î ta-
lâkla boşarsa; iddetin tamamlanmasıyla kocasından bâin olarak ayrılmasından önce bu müeccel (vadeli) mehrini kocasından taleb edebilir mi, edemez mi? Bunun cevabı: İddetin tamamlanmasıyla bâin olarak ayrılmadan bu mehri taleb etme hakkına sahib olmaz.
2- Bîr kimse karısına mesela; "Yirmibin lira bedelle sana ric'at ettim" der de karısı bu meblağı ondan talep ederse, koca bu meblağı ödemekle yükümlü olur mu, olmaz mı? Bu meselede ihtilâf vardır: Bazılarına göre koca, bu meblağı ödemekle yükümlüdür ve bunu mehre ekler. Bazılarına göre ise koca, bu meblağı ödemekle yükümlü değildir. Zîra rİc'î talâk, mülkiyeti ortadan kaldırmaz. Nikâh mülkiyeti varken bedel ödemek gerekmez. Kuvvetli olan görüş de budur.
3- Koca, ric'î olarak boşadığı karısına; "Ric'atimi iptal ettim veya benim için ric'at yoktur vey^a sana müracaat hakkımı düşürdüm" der de sonra da ric'at ederse, karısı; "Sen hakkını düşürdün, dolayısıyla bana ric'at edemezsin" diyebilir mi? Bunun cevabı: Diyemez. Çünkü kocanın ric'at hakkı, şer'an sabittir. Bu hakkından vazgeçemez veya düşüremez.
Mâlîkîler dediler ki: tleride verilecek tafsilat çerçevesinde anılan durumlarla ric'at bâtıl olur. Hayza gelince kadının iddeti, üç hayızla değil de üç temizlikle tamamlanır. Temizlikle iddetin kendisiyle tamamlanacağı en az süre, bir aydır. Şöyle ki: Koca, temizlik dönemindeki karısını ayın başında boşar: Boşadiktan kısa bir zaman sonra kadında hayız kanaması başlarsa, kısa da olsa önceki temizlik, kadın lehine tam bir temizlik dönemi olarak hesaplanır. Kanama geceleyin başlayıp, fecir öncesine kadar devam etmiş, sonra da kesilmişse; bu kanama kadın için tam bir hayız sayılır. Çünkü iddet babında hayzın en azı bir gün veya günün bir kısmı kadar olur. Yalnız kadınların, bu kısa kanamanın hayız olduğunu söylemeleri şarttır. Bundan sonra kadın onbeşinci günün sonuna dek temiz kalırsa, bu da onun için (ikinci) bir temizlik olarak hesaplanır. Zîra temizliğin en kısa süresi onbeş gündür. Bu süre gecelerle değil de gündüzlerle hesaplanır. Bundan sonra kadın geceleyin kanama görür ve bu kanama, fecir öncesine kadar devam ederse bu, onun için bir hayız sayılır. Kanama kesilip te kadın, onbeşinci günün sonuna dek temiz kalırsa, bu da onun için (üçüncü) bir temizlik olarak hesaplanır.
Böylece kadın üç temizlik dönemini tamamlamış olur:.
Birincisi; içindeyken boşanmış olduğu temizlik dönemidir.
İkincisi; ondan sonraki,
Üçüncüsü de; en sondaki temizliktir. Bunların toplamı otuz gün ve bir ay eder. Faraza bu durum ramazan ayında vukûbulursa, kadın bu ayda hayız görüp temizlenir; iddeti de o ayda tamamlanır ve bir gün bile orucunu açmaz.
Kadın kocasına, iddetinin boşandıktan sonra üç kez hayızdan temizlenmiş olmakla tamamlandığını söylerse bunun üç şekle ihtimali olur:
1- Kadın, iddetinin tamamlanmasının kesinlikle mümkün olmayacağı bir zamanda -bu bir aydan az olan zamandır- tamamlanmış olduğunu iddia eder: Bu durumda kadının iddiası doğrulanmaz ve

durumu hakkında bilirkişi kadınlara soru sorulmaz.
2- Kadın, iddetinin kendisinde iddetin ender olarak tamamlandığı bir zamanda -meselâ bu bir aydır- tamamlandığını iddia ederse, iddetin bir ayda tamamlanması her ne kadar mümkünse de pek nadirdir. Bu durumda kadının iddiası, uzman kadınların şahitliğiyle doğrulanır. Uzman kadınlar, kadınların bu müddet zarfında üç kez hayız kanaması görüp, Önce belirtilen şekilde temizlendiklerine şahitlik ederlerse, yemin etmeksizin kadının iddiası doğrulanır. Denilmiştir ki; kadın iddetinin tamamlandığına yemin ederse, sözü tasdik edilir. Yeminden kaçınırsa, ric'at sahih olur.
3- Kadın, iddetinin kendisinde çoğunlukla iddetin tamamlanmasının mümkün olduğu bir zamanda tamamlandığını iddia ederse, bu durumda ona yemin ettirmeksizin ve durumu hakkında uzman kadınlara soru sorulmaksı-zın iddiası tasdik edilir.
Koca, karısına ric'at etmek ister de karısı ona, iddetinin kendisinde iddetin tamamlanmasının mümkün olacağı bir zamanda tamamlandığını söylerse, sonra da kendini yalanlayarak hayız görmediğini veya doğurmadığını söylerse; uzman kadınlar onda hayız veya doğurma izinin görülmediğine şahitlik etseler bile, kadının bu iddiası tasdik edilmez. Çünkü o; "Üçüncü kez hayız gördüm" veya "Doğurdum" demekle bâİn olur. Bu, kadının üç kez hayız gördüğünü açıkça söylemesi durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Ama "Üçüncü kez hayız kanaması gördüğünü söyler, sonra da bu sözünden cayarak kanı gördüğünü, ama kanamanın bir gün veya günün bir kısmı boyunca devam etmediğini, dolayısıyla iddetin kendisiyle tamamlanacağı bir hayız kanaması olmadığını" söylerse, bunda ihtilaf vardır: Bazıları, bundan önceki durumda da olduğu gibi iddiasının dinlenmeyeceğini söylemişlerdir. Bazıları da demişler ki: Kadın eğer kanama gördüğünü, sonra da kesilip bir daha görülmediğini ve bu halin temizlik süresi boyunca devam ettiğini söylerse, iddiası kabul edilir. Ama kanama gördüğünü ve derhal kesildiğini, sonra da temizlik dönemi dolmadan yeniden görüldüğünü söylerse bu kan, İddetin kendisiyle tamamlanacağı bir hayız olur. Tercihe şâyân olan görüş budur.
Bir kimse karısını ric'î talâkla boşar da bir sene veya daha fazla bir süre sonra Ölürse; sağ kalan karısı, iddeti tamamlanmamış diye ona mirasçı olabilmek için asla hayız görmediğini veya bir ya da İki defa hayız gördüğünü iddia ederse, mutlaka şu iki durumdan biri sözkonusu olur:
1- Kadının hayız kanamasının akmayıp durduğu, dönemli bir adetinin olması: Bu adet dönemi geldiğinde hayız kanaması görmeksizin öylece beklemesi. Bu durumunun da kocası öldüğü bir zamanda vukûbulması, adetini halka bildirmesi ve bu adetinin kendisine ait olduğunun bilinmesi. Bu durumda iddiası dinlenir ve yemin etmeksizin sözü kabul edilir. Kocasına da mirasçı olur.
2- Bu durumun kendisini boşayan kocanın sağlığında görülmemesi: Bu takdirde kadının sözü kabul edilmez ve kocasına da mirasçı olamaz. Çünkü o, pek karşılaşılmayan bir şey iddia etmiştir. Ama boşadıktan altı ay sonr? veya altı aydan fazla bir yıla kadar geçen zaman zarfında kocası ölür ve kadın da iddetinin tamamlanmadığını iddia ederse; boşayan kocanın sağlığın-dayken kadında hayız kanamasının kesintiye uğrama durumu görülmemişse; yemin etmesi şartıyla kocasına mirasçı olur. Ama bu durumu görülmüşse, yeminsiz olarak mirasçı olur. Koca, boşadıktan sonra dört ay ile altı ay arasındaki zaman zarfında Ölürse, yemin etmesine gerek kalmaksızın kadm, mutlak surette kocasına mirasçı olur. Kadın çocuk emzirmekte veya hastaysa da kocası onu boşadıktan bir yıl veya daha fazla bir süre sonra ölse bile yemin etmesine gerek kalmaksızın kocasına mirasçı olur. Zîra emzirme ve hastalık, çoğunlukla hayız kanamasını engellerler.
Bu anlatılanlar, hayız veya temizlenmeyle ilgili hükümlerdi. Hamileliğe gelince; kadının iddeti, çocuğu tam olarak doğurmasıyla tamamlanır. Öyle ki çocuğun bir kısmı ondan ayrılır, bir kısmı da rahminde kalırsa, kocasının ona ric'at etmesi helâl olur. Yavrunun tam olmasıyla düşük olması arasında bir fark yoktur. Koca, iddet süresi zarfında karısına ric'at ettiğini iddia eder de karısı onu yalanlar ve kocanın da bir beyyinesi yoksa; kadın kalkıp bir başka erkekle evlenir ve ikinci kocanın cinsel temasından sonra aradan altı ay geçmeden tam bir çocuk doğurursa, hamileliğin ikinci kocadan değil de birinci kocadan olduğu anlaşıldığı için doğan çocuğun nesebi, birinci kocaya ait olur. Böylece ikinci kocanın nikâhı feshedilir. İddiâ etmiş olduğu ric'at nedeniyle -ki birinci koca bu ric'ati iddetin tamamlanmasından önce inşâ et-miş olduğunu iddia etmiştir- ilk kocaya geri döner.
Bu durumda ikinci kocanın harâmlığı ebedî midir? Öyle ki birinci kocası ölür veya onu boşarsa, kendisinden nikâh feshi ile ayrılmış olduğu ikinci kocanın onu nikahlaması helâl olur mu, olmaz mı? Bunun cevabı: Evet, nikahlaması helâl olur. Zîra bu kadm iddet beklemekte değildir ki; "Başkasının

İddetini beklemekte olan kadını nikahlayan kimseye bu kadın, ebediyyen haram olur" denilebilsin. Burada farzedilen şudur ki: îlk koca, kadına ric'at etmiş ve doğan çocuğun nesebi de ona ait olmuştur. Kadm da kocalıdır. İkinci koca ise onu fasid olarak nikahlamıştır. Kaldı ki bazı kimseler, "Ric'î talâkla boşanıp iddet beklemekte olan kadını nikahlayan kimseye o kadın ebe-dîyyen haram olmaz" demişlerdir. Faraza bu kadın iddet beklemekteyse bile, ikinci kocaya harâmhğı ebedî olmaz.
Koca ric'at niyetiyle iddet süresi içinde karısıyla cinsel temasta bulunarak ric'at ettiğini veya iddet süresi zarfında karısından lezzetlenerek ona ric'at ettiğini iddia eder ve bunu iddetin tamamlanmasından önce şahitler huzurunda ikrar ederse; meselâ şahitlerin Önünde "Ric'at niyetiyle birlikte karımla cinsel temasta bulunarak ona ric'at ettim" veya "Ric'at niyetiyle birlikte cinsel temassız olarak karımla lezzetlendim" derse de, karısı bunu inkâr eder, şahitler de kocanın bu ikrarı lehinde beyanda bulunurlarsa; iki kadının ta-nıklığıyla da olsa karısıyla halvette bulunmuş olduğu saptandıktan sonra ric'ati sahih olur. Koca ric'atte bulunduğunu iddia eder, karısının yanında gecelediğini gördüğünü veya karısı için eşya alıp ona gönderdiğini gördüğünü beyan eden bir şahit de getirirse ric'ati sahih olur. Yalnız şahidin, bu olayı kendi gözleriyle gördüğüne şahitlik etmesi şarttır. Ama iddetin tamamlanmasından önce kocanın bunu kendi önünde ikrar ettiğine şahitlik ederse, ric'at sahih olmaz.
Koca karısına ric'at eder de kadın; "Ben üç kez hayız gördüm, bana ric'at edemezsin" der ve kocası da kadının üç kez hayız görmemiş olduğunu kendilerine haber verdiğine şahitlik eden şahitler getirir ve içinde hayız görmesinin mümkün olacağı bîr vakit de aradan geçmemişse, buna dair beyyine bulunmasa bile kocanın ric'ati sahih olur.
3- Kadının iddetinin aylarla tamamlanmasıdır. Bunun açıklaması, iddet bahislerinde yapılacaktır.
Şâfiîler dediler ki: Ric'at, iddetîn tamamlanmasıyla bâtıl olur. İddet de üç şeyle tamamlanır:
1- Doğum: Kadın doğurduğunu ve kocasının artık kendisine ric'at edemeyeceğini iddia eder de kocası da inkâr ederse; beyyine getirmeksizin, ye-min etmesi şartıyla kadının iddiası doğrulanır. Yalnız boşandıktan sonra geçen zamanın, doğum yapmaya yetecek kadar bir zaman olması şarttır. Sonra kendisiyle iddetin tamamlanacağı hamilelik de üç kısma ayrılır:
a- Çocuğun tam bünyeli olarak doğması. Kadın tam bünyeli bir çocuğu evlilik akdini müteakiben kocasıyla cinsel temasta bulunduktan itibaren altı ay ve iki anlık (biri cinsel temas anı, diğeri de doğum anıdır) bir zaman sonra doğurursa, bununla iddeti tamamlanmış olur. Ama kocasıyla cinsel temas imkânı vaktinden itibaren altı ay geçmeden doğurursa, bu doğum nedeniyle iddeti tamamlanmaz ve bu doğum nazar-ı itibara ahnmaz.Çünkü bu çocuk başkasındandır. Koca, doğumdan sonra kadının iddette bulunması nedeniyle karısına ric'at edebilir. Bu kadının iddeti, lohusalık döneminin ardısıra gelen üç temizlik dönemiyle tamamlanmış olur. Çünkü lohusalık da hayız gibi iddetten sayılmaz.
b- Kadının, insan şeklindeki bir cenini düşürmesi: îddetin bununla tamamlanmasi için düşüğün üzerinden, cinsel temas imkânı vaktinden itibaren yüzyirmi gün ve iki anın geçmesi şarttır. Bu süreden önce, insan şeklinde bir düşük yapması durumunda, kadının iddeti tamamlanmış olmaz. Çünkü bu düşük o erkeğin çocuğu değildir.
c- Kadının bir mudğa (insan şekline bürünmemiş bir et parçası) düşürmesi: İddetin bununla tamamlanması için kocasıyla cinsel temas imkânı vaktinden itibaren seksen gün ve iki anın geçmesi şarttır. Ayrıca ebenin de bu mudğanın bir insan aslı olduğuna şahitlik etmesi şarttır. Aksi takdirde yine iddet tamamlanmış olmaz.
Şâfiîler, tam hamileliğin en az süresinin altı ay olduğunu söylerken
"Onun (insanın ana karnında) taşınması ile sütten kesilme müddeti otuz aydır." (Ahkâf: ıs.) âyet-i kerimesini delil olarak ileri sürmüşlerdir. Emzirme süresi iki yıldır. Geriye kalan süre ise -ki bu da altı aydır- hamilelik süresidir. İnsan şeklindeki ceninin en az süresinin yüzyirmi gün; insan şekline bürünmemiş mudğanın en az süresininse seksen gün olduğunu söylerken Buharı ve Müslim de yer alan bir hadîs-i şerifi delil olarak ileri sürmüşlerdir.
2-Hayızdan temizlenme: İddet, üç temizlik döneminin görülmesiyle tamamlanır. Kadın, üç temizlik görülmesinin mümkün olacağı bir sürede iddetinin temizlenmeyle tamamlanmış olduğunu iddia ederse, beyyine getirmeksizin yemin etmesi şartıyla iddiası doğrulanır. Hür kadında üç temizliğin görülmesinin mümkün olduğu en az süre, otuziki gün v_ iki andır: Bunlardan biri ilk temizlik anıdır. Diğeri, üçüncü hayza giriş anıdır. Buna şöyle örnek verebiliriz: Temizlikten önce hayız görmüş olması şart:>'Ia bir kimse karısını, içinde bulunduğu temizlik döneminin son anında boşar, bunun ardı sıra ka-

dın direkt olarak hayız kanaması görür, bu hayız kanaması da hayzm en az süresi olan bir gün ve bir gecede kesilir, sonra temizliğin en az süresi olan onbeş gün süreyle temiz olarak bekler de bunun ardısıra bîr gün bir gece süreyle (ikinci) hayız kanaması görür ve sonra yine onbeş gün süreyle temiz olarak bekler, sonra yine hayız kanaması görürse; böylece otuziki gün ve iki an tamamlanmış olur.
Bunu biraz daha açalım: Kadının, içindeyken boşandığı temizlik döneminin son anı, bir gün bir geceden ibaret olan ilk hayız süresi, bunun ardısıra gelen onbeş gün ve gecelik ikinci temizlik dönemi, bu dönemin ardısıra gelen ikinci hayız dönemi ki bu da bir gün bir gece, yani yirmidört saattir, bunun ardısıra gelen onbeş gün ve gecelik üçüncü temizlik dönemi ve sonra da üçüncü temizlik döneminin kendisiyle tamamlandığı üçüncü hayız döneminin bir anı: Bütün bunların toplamı, otuziki gün ve iki an eder.
Bu, hayzm ardısıra gelmiş olan bir temizlik dönemi içerisinde kocanın karısını boşamış olması durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Ama daha önce hiç hayız görmemiş olması nedeniyle hâlâ temizlik içerisinde bulunan karısını boşarsa, boşarken içinde bulunduğu bu temizlik dönemi iddetten sayılmaz. Zîra iddetten sayılan temizlik, iki hayız kanaması arasında bulunan temizlik dönemidir. Bu durumdaki kadının iddetinin şundan dolayı kırkse-kiz günde tamamlanması mümkündür: Koca, karısını iddetten sayılmayan bu temizlik döneminin son anında boşar da bundan hemen sonra kadın en az bir gün bir gece süreyle hayız görür ve sonra temizlenip onbeş gün süreyle temiz kalır: Bundan sonra da en az bir gün bir gece süreyle hayız görür de sonra onbeş gün süreyle temiz olarak bekler. Sonra bîr gün bir gece süreyle hayız kanaması görüp sonra temizlenip onbeş gün süreyle temiz olarak kalır ve sonra dördüncü hayza girerek bir an bekler... Böylece kadın, iddetini tamamlamak amacıyla onbeşer günden üç temizlik dönemi görür ki; bunların toplamı kırkbeş gün eder. Birer gün olmak üzere üç hayız görür ki bunların da toplamı üç gündür. Dördüncü hayızdansa bir an bekler. Böylece iddet bekleme süresinin genel toplamı kırksekiz gün ve bir an eder.
Bu hüküm; kadının temiz iken boşanması durumunda sözkonusu olur. Ama hayız döneminin son anında boşanırsa; iddetinin kırkyedi gün ve dördüncü hayızdan da bir an beklemekle tamamlanması mümkün olur. Şöyle ki: Kadın, içindeyken boşandığı hayızdan sonra temiz olarak onbeş gün bekler. Bundan sonra bir gün bir gece süreyle hayız görür. Bunun ardısıra temiz olarak onbeş gün bekler. Sonra bir gün bir gece süreyle hayız görür. Bunun ardısıra onbeş gün süreyle temiz olarak bekler ki, bu üçüncü temizlik dönemidir, sonra da dördüncü hayız kanamasını görür: Kanamayı görür görmez iddeti tamamlanmış olur. Bunun toplamı; onbeşer günden üç temizlik dönemi hrkbeş gün eder. İki hayız da iki gün, dördüncü hayızdan da bir an, toplam olarak kırkyedi gün bir an eder. Bu hükümler, kadının hür olması durumunda sözkonusu olurlar.
Kadın eğer cariye ise ve bir temizlik döneminin son anında boşanırsa, iddeti onaltı gün ve iki anda tamamlanır. Hayız döneminde boşanırsa, iddeti otuzbİr gün ve bir anda tamamlanır. Bu hesabın tevcihi gizli değildir. Son hayızdaki bir anın iddetten olmadığını bilmek gerek. Bu anda yapılan ric'at sahih olmaz. Bu an, son temizlik dönemini tamamlamak üzere dayanak yapılan bir şeydir.
3- Aylar: Hayızdan kesilmiş (menapoz devresindeki) kadının iddeti üç ayla tamamlanır. Bunda ihtilâf düşünülemez. Menapoz devresindeki bir kadın, iddetinin hayızdan temizlenmelerle tamamlandığını iddia eder de kocası onu yalanlarsa, kocası yemin ettiği takdirde sözü doğrulanır. Kadın yaşı küçük olduğu için hayız görmüyorsa yine aynı hükme tabidir. Küçük yaşta olup
rİC'î talâkla boşanan kadın, hayız görüp iddetinin temizlenmeyle tamamlandığım iddia ederse, gerçekte onun emsali kadınların hayız görmeleri mümkün değilse; bu durumda söz, kocanındır. Yemin ederse, sözü onanır. Yeminsiz olarak da sözünün onanacağını söyleyenler olmuştur.
Şunu da kaydedelim ki: Koca, ric'ati iddia eder, karısı da inkâr ederse, bu mutlaka ya iddet içerisinde olur ya da iddetin tamamlanmasından sonra olur. tddet içerisinde olduğunda, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü tasdik edilir. "İddet hali devam ettiğine göre koca, yemin edip davalaşacağına, "Karıma ric'at ettim" diyerek işi noktalayabilir." diyecek olursan, sana derim ki: Bu, kocanın iddet süresi zarfında karısıyla cinsel temasta bulunup da temastan Önce karısına ric'at ettiğini beyyinesiz olarak iddia etmesi, karının da bu iddiayı inkâr etmesi durumunu kapsamaktadır. Zîra kadın, ric'atten önce kendisine yapılan cinsel temastan dolayı mehri hakeder. Koca temastan önce ona ric'at etmiş olduğunu iddia ederse, iddiası doğrulanır.
Bu durumda iddiası, ric'ati inşâ mı, yoksa ric'ati ikrar mı olarak değerlendirilir? Bu durumda tercihe

şâyân olan iki kavil varsa da en uygunu, bu iddianın ric'at ikrarı olarak değerlendirilmesidir. Çünkü iddianın ric'at inşası olması anlamsızdır.
îddet bitiminden sonra ric'at iddiasında bulunmasına gelince, bunun bir kaç şekli vardır:
1- Kan - koca, iddetin tamamlanış vakti hususunda ittifak eder de ric'at vakti hususunda ihtilaf ederler: Kadın meselâ iddetinin cuma gününde tamamlandığını söyler, kocası da bu hususta onunla sözbirliği eder; ama iddetin tamamlanmasından önce perşembe günü karısına ric'at ettiğini söyler; kadınsa iddetinin tamamlanmasından sonra cumartesi günü kendisine ric'at etmiş olduğunu söyler ve başka erkekle de evlenmemişse, kocasının da ric'at ettiğine dair beyyinesi yoksa, bu durumda yemin etmesi şartıyla hüküm olarak kadının sözüne itibar edilir. Kadın, bilmek üzerine yemin eder. Yani "Vallahi onun perşembe günü ric'at ettiğini bilmiyorum." der. Bu şekilde yemin edince sözü tasdik edilir ve kocası, ona ric'at etme hakkına sahib olmaz.
2- Bu anlatılacak olan şekil, birincinin aksinedir. Şöyle ki: Kan - koca ric'at vakti hususunda ittifak ederler, iddetin tamamlanması vakti hususunda ise ihtilâf ederler. Mesele, haliyledir. Örneğin koca, cuma gününde karısına ric'at ettiğini ve karısının iddetin tamamlanmasından sonra cumartesi günü doğurduğunu iddia eder, kadın da cuma günü kendisine ric'at ettiği sözünde ona muvafakat eder, ama ric'atten önce perşembe günü doğurduğunu iddia ederse, bu durumda yemin etmesi şartıyla kocanın sözüne itibar edilir. Kadının iddetinin perşembe günü sonra ermemiş olduğuna yemin eder; böylece ric'ati sabit olur. Çünkü böylece kadın ric'ati itiraf etmiştir. Şu halde as-lolan, ric'atîn var olması ve ric'at halinde iddetin tamamlanmamış olmasıdır.
Hal böyle olunca, asla göre amel olunur.
Birinci şeklin tersine kocanın sözü muteber olur. Birinci şekilde asıl, id-det tamamlanmıştır; iddetin tamamlanması halinde ric'at de var olmamıştır. Bu asıl nazar-ı itibara alınmış; yemin etmesi şartıyla karısının sözü tasdik edilmiştir.
3- Kadın, kocasının kendisine ric'at etmesinden önce doğurmuş olduğunu iddia eder, kocasıysa doğurmazdan önce ona ric'at etmiş olduğunu iddia eder de, ikisinden biri vakit de tayin etmez: Bu durumda onlardan hangisi önce gelmişse, onun iddiası kabul edilir. Dâvayı ister hâkime, ister hakeme arzetmiş olsun; hüküm aynıdır. Çünkü: Kadın önce gelip iddetinin tamamlanmış olduğunu ve iddet süresi zarfında kocasının kendisine ric'at etmemiş olduğunu iddia eder; o esnada kocası çıkagelİp iddetin tamamlanmış olduğu hususunda ona muvafakat eder, ama iddetin tamamlanmasından önce karısına ric'at etmiş olduğunu iddia ederse: Böylece iddetin tamamlanması hususunda ittifak edip, ric'at hususunda ihtilâf ederler. Bu durumda aslolan, ric'atin vukûbulmamasıdır. Ancak koca önce gelip ric'ati iddia ederse, ric'at asıl olur. Çünkü o, kadının iddetinin tamamlandığını iddia etmesinden önce ric'atten söz etmiştir. Dolayısıyla ric'at sabit olmuştur. Kadın da kendisine muvafakat etmiştir. Yalnız o; ric'atin, iddetin tamamlanmasından sonra meydana geldiğini iddia etmektedir. Ama aslolan, bu durumda iddetin tamamlanmamış olmasıdır. Bazıları derler ki: Kadın gecikmeksizin hâkimin huzuruna çıkarak, iddetin tamamlanmasından sonra kocasının kendisine ric'at etmiş olduğunu iddia ederse, kendisinin sözüne itibar edilir. Ama tercihe şâyân olan, birinci görüştür.
Özetle: Hâkimin veya hakemin huzuruna önce kadın çıkar ve iddetinin ric'atten önce tamamlanmış olduğunu iddia ederse, sözü sabit olur. Çünkü zaman, iddetin sona ermesine yetecek kadar olduktan sonra, kadının buna hakkı vardır. Bunu da hâkim huzurunda ikrar eder: Bundan sonra da kocası çikagelip iddetten önce ona ric'at ettiğini iddia ederse, sözüne itibar edilmez. Daha Önce hâkim huzuruna çıkıp karısına ric'at etmiş olduğunu iddia ederse, kocasının sözü sabit olur. Çünkü buna hakkı vardır. Bundan sonra kadın çıkagelir ve kocasının iddet tamamlandıktan sonra kendisine ric'at ettiğini iddia ederse, sözüne itibar edilmez.
4- Kadın başka erkekle evlenir, sonra ilk kocası; elinde bir beyyinesi olmaksızın iddetten önce bu karısına ric'at etmiş olduğunu iddia ederse: Bu durumda kocanın sözü nazar-ı itibara alınır. Koca, karısına yemin ettirebilir. Kadın, iddetinin tamamlandığına dair yemin ederse hüküm budur. İkrar ederse, ilk kocasına kendi mehr-i mislini ödemesi gerekir. Zahiren sahih olduğu için ikinci kocasının nikâhı feshedilmez. Ayrıca ikinci kocasından kurtulmak amacıyla yalan söylediği ihtimali de gözönüne alınarak, ikinci kocanın nikâhı fes-
hedilmez. Evet; ikinci kocası Ölür veya boşarsa, ikrarıyla amel olunarak yeni bir nikâh akdine gerek kalmaksızın ilk kocasına döner. Ona ödemiş olduğu mehrİ de geri alır. Ama ilk koca iddet süresi

zarfında ona ric'at etmiş olduğuna dair beyyine getirirse, kadının ikinci kocayla olan nikâhı feshedilir.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki; kadının ilk kocadan boşanma nedeniyle beklemesi gereken iddetinin tamamlanmasından önce ikinci kocayla evlendiğini ikrar etmesi, nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü o, bu ikrarıyla kendini yalanlamıştır. Kadının evlenmeye teşebbüsü ise iddetin tamamlanmış olduğunu ikrardır. Bundan sonra iddetinin tamamlanmamış olduğunu söylerse, ikinci kocadan kurtulmak için yalan söylemiş olması muhtemel olur ki; bu sözüyle de amel olunmaz.
Diğer yandan doğru söylemiş olması da muhtemeldir: İlk koca da ona ric'at etmiş olduğunu iddia edip, ikinci kocadan boşandığında; bu açıdan sözüyle amel olunur. Yeni bir nikâh akdine gerek kalmadan ona döner. Beyyi-neye gelince; bunda esas, doğruluktur. Beyyine, iddetin tamamlanmasından önce ilk kocanın karısına ric'at etmiş olduğuna şahitlik ederse, ikinci kocanın nikâh akdinin bâtılhğı sabit olur ve tabii ki feshedilir.
5- Koca karısıyla cinsel temasta bulunduktan sonra onu boşadığını, dolayısıyla ric'at etme hakkına sahip olduğunu iddia eder ve kadın da onun bu iddiasını reddederse; bu durumda yemin etmesi şartıyla söz, kadının olur. Çünkü aslolan, cinsel temasın yapılmamış olmasıdır. Sonra koca, kadın lehine mehri tam olarak ikrar eder, karısıysa sadece yansını iddia ederse; kadın mehrin tamamını teslim almışsa, kendi ikrarıyla amel olunarak karısından hiç bir şey isteyemez. Kadın mehri teslim almamışsa; yine kendi ikrarıyla amel olunarak sadece mehrin yarısını kocasından taleb eder.
Kadın mehrin yarısını alır, sonra da kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu itiraf ederse, ilk kocanın itirafına dayanarak diğer yarıyı hak eder mi? Yoksa kocanın yeni bir itirafı mı gerekir? İtimat edilen görüşe göre yeni bir itiraf gerekir.
6- Kadın ric'ati inkâr ederde sonra itiraf ederse, bu durumda itirafı kabul edilir.
Hanbelîler dediler ki: İddetin tamamlanmasıyla kocanın ric'at hakkı sona erer. İddet sona erince, koca artık ric'at edemez. Bu hüküm şu âyet-i kerîmeden anlaşılmaktadır:
"Kocaları onları geri almaya daha çok hak sahibidirler." (Bakara: 228.) Geri alma, koca niteliğini taşıması halinde erkeğe özgü bir haktır. İddet sona erince artık koca olmaktan çıkar. İddet bir kaç şeyle sona erer:
1- Kadın eğer hür ise üçüncü hayızdan temizlenmesi, cariye ise ikinci ha-yızdan temizlenmesi: Temizlenmesi demek, kanama kesildikten sonra guslet-mesidir. Gusletmeyince iddeti sona ermiş olmaz. Gusletmeksizin on sene süreyle beklese bile kocası kendisine ric'at edebilir. Zîra gusletmemesi, kocasının onunla cinsel temasta bulunmasını engeller, haram kılar. Tıpkı hayız gibi. Hayız, kocanın ric'at etme hakkına sahib olmasını sağladığına göre, aynı şekilde gusülsüzlük de bu hakkı sağlar. Çünkü bu da hayız gibi kocayı cinsel temasta bulunmaktan menetmektedir. Şu halde gusülsüzlük de hayız hükmündedir. Bu kadın gusletmeden, hiç bir halde evlenmeye müsait olamaz ve evlenmesi de helâl olmaz. Ama gusletmezden evvel kocası ölürse, kocasına mirasçı olamaz. Kendisi ölürse, aynı şekilde kocası da kendisine mirasçı olamaz. Zîra kanamanın durması, miras ve de talâk açısından iddetİn sona ermiş olması için yeterlidir. Son hayzın kesilmesinden sonra kocası kendisini ikinci bir talâkla boşarsa; bu talâk, birinci talâka eklenmez. Çünkü birincisi bâin talâk sayılmaktadır. Kanamanın kesilmesi, nafaka ve diğer evlilik hukuku açısından da iddetin tamamlanması için yeterlidir. Evet son hayız kanamasının kesilmesiyle, kadın gusletmese bile bu durumda iddeti sona erer.
Özetle son hayız kanamasının kesilmesiyle ric'ât ve evlenebilirlik hakları dışındaki evlilik hakları, kadın gusletmemiş olsa, iptal edilmiş olur. Kadın gusletmedikçe, evlenebilirlik ve ric'at hakları var olmakta devam eder.
Şunu bil ki Hanbelîler, kur' kelimesinin hayız anlamına geldiğini söylerler. Şu halde hür kadının, iddetinin tamamlanması için üç hayız görmesi şarttır. İçinde üç hayzın görülebileceği en az süre, yirmidokuz gün ve bir andır. Zîra hayzın en az müddeti bir gün bir gecedir. Temizlik süresinin en azı da onüç gündür. Faraza temizliğin son anında bulunan karısını boşar, boşandıktan hemen sonra bu kadında hayız kanaması başlar da, bir gün bir gece devam ederse bu, onun için bir hayız sayılır. Bundan sonra temizlenir ve bu temizliği onüç gün devam ederse, bu bir temizlik olarak hesaplanır. Bundan sonra hayız kanaması görülür ve bu kanama da bir gün bir gece süreyle devam ederse, bu da ikinci bir hayız olarak hesaplanır. Bunlann toplamı, onbeş gün eder. Bundan sonra onüç gün süreyle temiz kalır. Bundan sonra da bir gün bir gece süreyle hayız kanaması görürse, bu da üçüncü bir hayız olarak hesaplanır. Bu ikisinin toplamı da ondört gün eder. İlk onbeş güne eklenince, yirmidokuz gün

eder. Kalan bir âna gelince bu, kadının üçüncü hayızdan temizlendikten sonra temizlik dönemine girmiş olduğu bir ândır. Çünkü bu ânla, son hayzın sona ermiş olduğu bilinir. Bu ân, iddetten sayılmaz. Kadın, iddetinin belirtilen bu süreden daha önce tamamlanmış olduğunu iddia ederse, iddiası dinlenmez. Cariyeye gelince, onun iddetinin onbeş gün ve bir ânda tamamlanması mümkündür.
2- Rahimdeki yükün tamamıyla indirilmesi: öyle ki rahimdeki çocuğun bir kısmı dışarıya çıkarsa, (tamamı çıkmadığı için) kocanın rîc'at hakkı henüz sona ermemiştir. Kadının rahminde iki çocuk olup birisi doğarsa, İkincisi doğmadıkça iddet tamamlanmış olmaz. Bu durumda koca, ikincisinin çıkmasından önce ric'at hakkını kullanabilir. Ric'at etmez ve nihayet doğum tamamlanırsa, artık ric'at edemez. Lohusahğı sona ermese bile veya sona ermiş olup gusletmese de başka kocaya varabilir. Çünkü iddet, lohusalık kanamasının kesilmesiyle veya kesildikten sonra gusletmekle değil de doğumla sona ermektedir. Ric'î talâkla boşanan kadın, iddeti sona ermeden başkasıyla evlenirse, bu ikinci koca kendisiyle cinsel temasta bulununcaya dek, birincinin iddetinde sayılır. Meselâ ric'î talâkla boşanan hür bir kadın iki hayız görür de, sonra bir başka erkek onu nikahlarsa; nikâhtan sonra birinci kocanın iddetinde sayılır. Öyle ki; nikâhtan sonra üçüncü kez hayız görür ve temizlenir, yani ikinci kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmazdan kanama kesilir ve guslederse, ilk kocanın iddeti tamamlanmış olur. Çünkü ikinci nikâh akdinin bir önemi yoktur. Bundan Önce ilk kocası kendisine ric'at edecek olursa, ric'atî sahih olur. Ama ikinci kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa; birinci kocanın iddeti, bu temas esnasında durur. Öyle ki; bu temastan sonra gördüğü hayız kanaması, birinci kocanın iddetinden hesaplanmaz ve onun ric'at etmesi helâl olur. İkinci kocadan hâmile kalırsa; hamilelik süresi boyunca ilk kocası ric'at edebilir. Doğumdan sonra da ric'at edebilir. Zîra doğan çocuk, kendisinden değildir. Bu doğum ile, ikinci kocası için beklemesi gereken iddet sona erer. İlk kocası için beklemesi gereken iddete gelince; bu henüz devam etmektedir. Bunu zahiren kesintiye uğratan şey, sadece ikinci kocanın cinsel temasıdır. Bu kadın ilk kocasına dönecek olursa, doğum yapıp lohusaliktan temizlenmeden bu kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Kadının birinci kocadan hâmile kalması mümkün olduğu, ikinci koca da onunla temasta bulunarak hamilelik müddetini tamamladığı takdirde, doğumdan önce ilk koca ona ric'at edebilir. Çünkü bu eğer birinci kocaya aitse, doğumdan önce ric'ati sahih olur. İkinciye aitse de durum bellidir. Ama doğumdan sonra ric'at ederse; doğan çocuk, ancak ikinci kocadansa ric'at sahih olur. Birincidense batıl olur. Çünkü iddet, doğumla tamamlanmış olur.
Şunu da kaydedelim ki; kadın, iddetinin düşük değil de tam bir doğumla tamamlanmış olduğunu iddia ederse; bu iddiası, nikâhtan sonra cinsel temas imkânının üzerinden altı ay geçmeden doğurduğu şeklindeyse kabul edilmez. Çünkü hamileliğin en az süresi altı aydır. Ama rahmindeki cenini düşürdüğünü iddia ederse, nikâhtan sonra cinel temas imkanından itibaren seksen gün geçmemişse iddiası kabul edilmez. Çünkü iddet, ancak cenînin insan şeklini almasıyla tamamlanır. Cinsel temastan sonra cenîn, seksen gün geçmedikçe insan şeklini alamaz.
3- Hayızdan kesilmiş olup, hâmile de olmayan kadınların iddetleri, ay hesabıyladır. Kadın, "îddetim tamamlanmıştır" der; kocası da bir beyyinesi olmaksızın "Sana ric'at etmişim" derse, kadının sözüne itibar edilir. Çünkü iddetin tamamlamasının mümkün olduğu zamanda kadın, iddetinin tamamlanmış olduğunu iddia etme hakkına sahiptir. Önce koca söze başlayarak "Sana ric'at etmişim*' der, kadın da "Îddetim sona ermiştir" der de, koca onu doğrulamazsa, kocanın sözü kabul edilir. Çünkü kadının kabulünden önce o, ric'at etme hakkına sahiptir. Bu ric'at, zahirde sahihtir. Ric'ati iptal hususunda kadının sözü kabul edilmez. Koca "Dün sana ric'at ettim"der de, bunu derken karısı iddetteyse, bu sözü ric'at sayılır. İddetin tamamlanmasından sonra bunu söylerse, kadın da onaylarsa; tu söz yine ric'at sayılır. Onaylamazsa, kadının sözü kabul edilir.
Karı - koca boşanmazdan önceki cinsel temas hususunda ihtilaf ederler; koca, onunla temasta bulunduğunu veya halvette kaldığını, dolayısıyla ric'at etme hakkına sahib olduğunu iddia eder, kadın bunu inkâr ederse; söz kadınındır. Çünkü esas olan, cinsel temasın vukûbulmayışıdır. Kadın mehrin tamamını haketmek için kocasının, boşadıktan sonra kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu veya halvette kalmış olduğunu iddia eder, kocası bunu inkâr ederse; söz kocanındır. Zîra söz, inkâr edenindir. İki durumda kadın -cinsel teması ister inkâr etsin, ister iddia etsin- mehrin sadece yarısını hakeder. Ama koca cinsel temasta bulunduğunu iddia eder de karısı bunu inkâr ederse ve mehri de teslim almışsa; kadın, mehrin sadece yarısını kocasından almayı hakeder. Kadının, kocasının

kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu iddia etmesi, kocanın da bunu inkâr etmesi durumunda; kadın eğer mehri teslim almışsa, yarısını geri almak üzere kocası ona müracaat eder.

Sonuç

Burada iki meseleyi ele alacağız:
1- Koca karısını bir veya iki talâkla boşar da kadın iddetini tamamlar ve başka bir erkekle evlenir; ikinci kocası kendisiyle cinsel temasta bulunur da sonra boşar ve kadın da ilk kocasına dönerse; bu koca öç talâka mı sahib olur, yoksa bu karısı; kalan bir veya iki talâkla mı kendisine dönmüş olur?
2- Ric'î olarak boşanan kadın, kendisini boşayan erkek İçin karı mıdır; ric'atten önce kocası kendisine karılık muamelesi yapabilir mi, yapamaz mı?
a- Birinci sorunun cevabı şudur: Diğer koca, kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olsun veya olmasın; kadın, geride kalan talâkla ilk kocasına döner. Zîra talâk sayısını temelden yıkan şey, yalnız üç talâkla yapılan boşamadır. Bir kimse karısını üç talâkla boşar da, bu kadın başka erkekle lenir ve ikinci kocası kendisiyle cinsel temasta bulunur da, sonra boşar e kadın da ilk kocasına dönerse; bu ilk kocası üç talâkla kendisine sahib 'lur Ama karısını bir veya iki talâkla boşar da, sonra karısı kendisine dönerse; geride kalan sayıdaki talâkla döner. İkinci kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunup bulunmaması, hükmü değiştirmez. Bu hususta hemen hemen ittifak vardır. Bu; Ömer'den, Ali'den, Übeyy bin Kâab ve İm-ran bin Husayn'dan (r.a.) rivayet edilmiştir.
b- İkinci sorunun cevabına gelince diyeceğimiz şudur ki: Ric'î talâkla boşanan kadın; şehevî bakımdan yararlanma dışında, kocasının karışıdır. O kocasına mirasçı, kocası da ona mirasçı olabilir. Kocasının ondan îlâ yapması sahih olur. Ric'î olarak boşadiğı karısına dört ay süreyle cinsel temasta bulunmamaya yemin ederse, îlâ yapmış olur ve îlâ bahsinde anlatılacak olan hükümlere tabi olur. Koca, ric'î olarak boşadığı karısına liân-da bulunabilir. Ric'î talâkla boşadığı karısının zina ettiğini iddia eder, ama dört şahit getiremezse, tıpkı boşanmamış gibi lânetleşirler. Koca, ric'î talâkla boşadığı karısına zihârda bulunabilir. Bu karısına "Sen bana, anamın sırtı gibisin" derse, zihâr keffaretiyle yükümlü olur. Bu karısına ikinci talâk da eklenebilir. Meselâ, "Karılarım boştur" derse, bu karısı ikinci talâkla boşanır. Bu durumdaki karısıyla hul' yaparsa, hul'ü sahih olur. Bu durumdaki kadının süslenmesine ve şehevî bakımdan kendisinden yararlanmaya gelince, mezheplerin buna İlişkin tafsilâtı aşağıya alınmıştır.

(44) Hanefîler dediler ki: Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf buna muhalefet etmiş ve şöyle demişlerdir: Diğer koca, sahih bir nikâh akdiyle onunla cinsel temasta bulunur da bu kocadan ayrıldıktan sonra tekrar eski kocasına dönerse, bu kocası üç talâkla ona mâlik olur. Tıpkı üç talâkla boşayıp, başka kocayla evlenip de boşandıktan sonra tekrar kendisine geri gelmiş gibi... Bu kavil, İbn Abbas ve İbn Ömer'den rivayet edilmiştir. Ama Hanefîlerin muhakkik âlimleri sahih olan kavlin, İmam Muhammed'in kavli olduğunu söylemişlerdir, imam Muhammed'in kavliyle diğer üç mezhep imamının kavli aynıdır. Onların bu husustaki hüccetleri, sahabe-i kiramın büyüklerinden rivayet edilmiştir ki onlara muhalefet etmek, kolay bir iş değildir. Bazıları, Ebû Hanîfe'yle Ebû Yûsuf'un kavlini yeğlemişlerdir. Görünürde kuvvetli olan da o kavildir. Çünkü tercih sırf rivayete dayalı ise; Ebû Hanîfe'ye Ebû Yûsuf, fakîh sahabilerden olan iki büyük fıkıhçıdan rivayette bulunmuşlardır. Fıkıhta hüccet olarak da İbn Abbas ile îbn Ömer yeterlidir.
Tercih eğer delile dayandırılacaksa, ortada delil yoktur. Akla en yakın olan husus şudur ki: İkinci kocanın cinsel temasta bulunması üç talâkı kökten yıkıyorsa, daha az sayıdaki talâkı haydi haydi yıkar. İmam Muhammed'in
Eğer koca karısını boşarsa, bundan sonra kadın başka bir erkeğe ni-kâhlanmadıkça (ve ondan da ayrılmadıkça) ilk kocasına helâl olmaz. [811]âyet-i kerîmesini büyük harâmlığın son sınırı yaparak üç talâkı temelin yıktığını söylemesi, görüldüğü gibi zayıf bir kavildir. Çünkü bu ayet-i kerîmede talâk sayısına değinilmemiştir. Burada, boşanan kadının ancak ikinci kocanın nikâhı vasıtasıyla ilk kocasına helâl olabileceği açıklanmıştır. Bunun sadece üç talâkı temelden yıkmadığını, aynı zamanda üç talâkı da yıkmayı ifade ettiğini kabul edersek, üç talâktan azını yıkması, haydi haydi mümkün olacaktır.

---
[811] Baka-1 ra: 230.

(45) Hanefîler dedeler ki: Ric'î olarak boşanan kadının, hazırdaki kocası için süslenmesi caizdir. Kocası hazırda değilse tabiî ki bu süslenmeye gerek kalmaz. Bâin talâkla boşanan veya kocası vefat eden kadının süslenmesİyse haramdır. Ric'î olarak boşanan kadının, kocasının kendisine ric'at etmesi umuluyorsa süslenebilir. Öyle ki; süslendiği takdirde kocasının hoşuna gideceğini ve kocasının kendisine ric'at edeceğini zannediyorsa süslenebilir. Ama süslenmesinin yarar getirmeyeceğine ve boşanmasının başka bir sebebe dayandığına inanmaktaysa süslenmemelidir. Kocanın izin almaksızın onun odasına girmesi ve onunla tenhada buluşması caizdir. Ama kendisine haber vermesi mendub olur. Yanına girmeden, gireceğini hissettirmelidir. Haber vermemesi, tenzîhen mekruhtur. Yalnız yanına girerken veya onunla halvette kalırken ric'ate niyet etmesi şarttır. Ama ona ric'at etmemekte ısrarlıysa onunla halvette buluşması mekruh olur. Olabilir ki onu şehvetle eller. Bu da istemediği halde ric'at olur. Bu nedenle kocanın, onu ikinci kez boşaması gerekin Dolayısıyla kadının iddeti uzar ki bu da pek hoş değildir. Ric'at etmeyi düşünmüyorsa, onunla halvette buluşması tenzîhen mekruh olur. Çünkü bu kadın onun karışıdır. Ric'ate niyet etmeksizin dahi onunla cinsel temasta bulunması mubahtır. Ama ric'at maksadıyla yapmıyorsa, cinsel temas nedeniyle kadının iddet süresini uzatmaması gerekir. Ric'at maksadıyla yapıyorsa, cinsel temasta bulunmasında hiç bir kerahet yoktur. Kocası ric'ate niyet ettiği takdirde, bu kadının kuması varsa kasm (geceleme sırası) hakkı da olur. Yoksa bu hakkı da olmaz.
Koca ric'ate niyet ettiği takdirde bu karısıyla sefere çıkması ve onu içindeyken boşamış olduğu evden çıkarması sahih olur mu, olmaz mı? Doğrusu, ric'atten önce onu fiilen evden çıkarmak sahih olmaz. Zîra Cenab-ı Allah
"Onları evlerinden çıkarmayın.[812] diye emir buyurmuştur. Bazı kimseler demişler ki: Koca, ric'ate niyet ettiği takdirde onu evden çıkarabilir.
Bîlfül ric'atten sonra olsa bile kocanın, ric'at yaparken iki âdil erkeği şahit olarak bulundurması mendub olur.
Mâlîkîler dediler ki: Ric'ate niyet etmesi durumunda kocanın, ric'î talâkla boşamış olduğu karısından; elleme, avret yerlerine bakma, halvete girme, cinsel temasta bulunma şeklinde yararlanması helâl olur. Ric'at niyetiyle beraber bu fiillerden bazısını yapması caiz olur. Bu niyetle olmayınca, bu fiilleri işlemesi haram olur. Ric'ate niyet etmemişse onunla halvete girmesi veya onun zinetine bakması veya şehevî yönden ondan yararlanması, yabancı bir kadında olduğu gibi haramdır. Ama ric'ate niyet etmişse; bu kadın, şehevî yönden yararlanma ve diğer evlilikle ilgili hususlarda kendi karışıdır.
Şâfiîler dediler ki; sözlü ric'atte bulunmazdan önce bir kimsenin ric'î talâkla boşamış olduğu karısından -ric'ate niyet etsin etmesin- şehevî bakımdan yararlanması ve onıfnla halvete girmesi helâl olmaz. Çünkü sözlü ric'atte bulunmazdan önce bu kadın şehevî bakımdan yararlanma hususunda onun karısı değildir. Diğer hususlarda onun karışıdır. Kur'an-ı Kerîm'de beş ayette belirtilmiş olan beş durumda onun karışıdır:
1. Âyet:
"Karılarına yaklaşmamaya yemin edenler.[813] îlâ, ric'î olarak boşanan kadınları da kapsar. O da hanımlardandır.
2. Âyet:
"Kanlarınızın (çocukları yoksa) geriye bıraktıkları malın yarısı sizindir.[814] Ric'î olarak boşanan kadınlar da mirasçı olur ve olunurlar. Onlar da karılar kapsamına girerler.
3. Âyet:
"Karılarınıza zinâisnad edenler.[815]Ric'î talâkla boşanan kadına, kocası zina isnadında bulunursa; bu kadın da diğer kanlar kapsamına girer.
4. Âyet:
"Karılarına zihar yapanlar.[816] Ric'î talâkla boşanan kadına zı-har sahih olur. Önce de söylediğimiz gibi bu kadın, kocasının karılarındandır.
5. Âyet:

---

[812] Talâk: 1
[813] Bakara: 226
[814] Nisa: 12
[815] Nûr:6
[816] Mücadele: 3

"Karıları (nızı) boşadığımzda.[817] Ric'î talâkla boşanan kadın, (tekrar) boşanabilir. Çünkü bu da kişinin karılarındandın
Hanbelîler dediler ki: Ric'î talâkla boşanan kadının, kendisini bo-şamış olan kocasına karşı süslenmesi caizdir. Kocası da -ric'ate niyet etsin etmesin- onunla halvete girebilir, cinsel temasta bulunabilir, oynaşabilir, beraberce sefere çıkabilir ve bunda hiç bir mekruhluk da sözkonusu olmaz. Yalnız cinsel temasta bulunmaksızın sadece oynaşmayla ric'at gerçekleşmez. Oynaşma ve anılan diğer şehevî hususlarda bu kadın, kendisini ric'î olarak boşamiş olan kocanın karışıdır.

Îla Bahisleri

Tanımı: îlâ, lügatte mutlak yemin anlamına gelir. Bu yemin kocanın karısını terketmesi üzerine edilebileceği gibi, başka şey üzerine de edilebilir. Cahiliyet devrinde îlâ.terketmek üzerine yapılan yemine denirdi. Bu yeminin kendine özgü hükmü vardı. Bu şekilde yemin eden kimseye, karısı ebediyyen haram olurdu. Bir kimse: "Vallahi karımla cinsel temasta bulunmayacağım" diye yemin etseydi, cahiliyet dönemi insanlarına göre bu yeminin mânası; bu kocaya karısınınjsbediyyen haram olmasıydı. Lûgavî mâna, şer'î mânadan daha geneldir. İlânın şer'î mânası; özellikle kişinin kendi karısıyla cinsel temasta bulunmayı terketmesidir. Fıkıh-çılara göre îlâ; yemeyi, içmeyi ve benzeri şeyleri terketme anlamına gelmez.
ilânın şer'î hükmü, cahiiiyetteki hükmüne benzememektedir. Zira îlâ yemini, bilindiği gibi kadını kocasına ebedî olarak haram kılmamaktadır. Sonra îlâ, "Âlâ- mastarıdır. Tıpkı "A'tâ - Yu'ti - î'tâen" gibi. "Eliyye" kelimesi isim olup, yemin mâsmadır. "Hatiyye Hatayâ"da olduğu gibi "Eliy-ye"nin çoğulu "Elâya"dir. "İlve" veya "Ülve" veyahut "Elve" kelimesi de böyledir. Bu kelime, yemin manasınadır. Yine "Teellâ Yeteellâ" denilir. Tıpkı "Aksame - Yuksimü" gibi. Bu da yemin etmek anlamınadır. "İ'telâ - Ye'teli" de böyledir. Buna örnek olarak şu âyet-i kerîmeyi gösterebiliriz:
"Sizden servet sahibi olanlar yemin etmesinler.[818]
Hânın şer'î anlamına gelince; bu, kişinin kendi karısına yaklaşmamaya yemin etmesidir. Bu yemin, "Valiaht karımla cinsel temasta bulunmayacağım" cümlesinde olduğu biçimde mutlak olabileceği gibi, "ebedi" sözüyle kayıtlı da olabilir. Örneğin "ebedî olarak karım Vallahi yaklaşmayacağım" gibi. Bu yemin dört aydan fazla bir süreyle de kayıtlanabilir. "Beş ay" veya "Bir sene" veya "ömrü boyunca" veya "yer, gök durdukça Vallahi karıma yaklaşmayacağım" gibi. Böyle dediği takdirde îlâ etmiş olur. Ama bu yeminini iki, üç veya dört ayla kayıtlar da, bir gün olsun dört aylık süreye eklemede bulunmazsa; îlâ yapmış sayılmaz Allah'ın sıfatlarından biriyle yemin etmek de Allah adına yemin etmek gibidir. Allah'ın kudretine veya Allah'ın ilmine yemin ederim ki., gibi. Talâk, zi-hâr, ıtk, nezr gibi şeyler üzerine yemin etmek de Allah'ın isim ve sıfatlarına yemin etmek gibidir. Meselâ: "Karımla cinsel temasta bulunursam, o boştur" veya "Karımla cinsel temasta bulunursam, o bana anamın sırtı gibidir" veya "Karımla cinsel temasta bulunursam, Allah için haccetmek adağım olsun" veya "Karımla cinsel temasta bulunursam kölem hürdür" derse îlâ yapmış olur.
İlânın şer'î tanımına gelince, mezheplerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(46) Hanefîler dediler ki: îlâ müddetinin en azı, sadece dört aydır. Buna hiç bir ekleme yapılmaz.
(47) Hanbelîler dediler ki: Allah adına veya Allah'ın sıfatlarından biri üzerine yemin ederse, îlâ yapmış olmaz.
(48) Hanefîler dediler ki: îlâ, süre kaydı koymaksızın veya dört aydan fazla bir süreyle kayıtlayarak veya cinsel teması, çok zor bir işin vukûbulması şartına bağlayarak kişinin kendi karısına yaklaşmayı mutlak surette terket-meye Allah ile yemin etmesidir. *'Allah ile yemin etmesidir sözü, Allah adına yapılan yeminle Allah'ın sıfatlarından biri üzerine yapılan yemini kapsar. "Kadına yaklaşmayı terketme" sözünden maksat, vaginadan yapılan cinsel teması terketmektir. Cinsel teması, çok zor bir işin vukûbulması şartına bağlamak sözü, bu teması "Seninle cinsel temasta bulunursam sen boşsun" ör-neğinde olduğu gibi talâka bağlamayı veya "Seninle cinsel temasta bulunursam kölem hürdür" örneğinde olduğu gibi ıtka (azad etmeye) bağlamayı veya "Seninle cinsel temasta bulunursam;

[817] Bakara: 231
[818] nûh 22

haccetmek, bir gün bile olsa oruç tutmak adağım olsun" örneğinde olduğu gibi adaklara bağlamayı kapsar. Çünkü bu işler zordur. Ama "Seninle cinsel temasta bulunursam, bu ayı ve geçen ayı oruçlu geçirmek adağım olsun" sözü bunun hilâfına olup sahih olmaz. Çünkü geçmiş zamana yönelik adaklarda bulunmak sahih olmaz. îçinde bulunduğu ayın tamamlanmasından sonra karısıyla cinsel temasta bulunması mümkün olur. Çünkü bu ay, artık geçmiş zamana karışır. Karımla cinsel temasta bulunursam hediye etmek veya itikâfa girmek veya yemin etmek veya yemin keffaretİ vermek veya -belirtmeksizİn- bir köle azad etmek veya yüz rekât namaz kılmak adağım olsun demenin ve bunlara benzer olup, yapılmasında insan için meşakkat bulunan şeylerin söylenmesi de aynı hükme
tabidir. Ama karımla cinsel temasta bulunursam, bir kaç rekât namaz kılmak veya cenazenin peşine takılmak veya tesbihatta bulunmak adağım olsun veya bunlara benzer olup yapılmasında zorluk bulunmayan işleri yapmayı adarsa îlâ etmiş olmaz.

Allah adına yemin ederek îlâ yapmış olup da karısıyla cinsel temasta bulunursa, yemin keffareti Ödemekle yükümlü olur. Yeminini talâka bağlamış-sa, karısıyla cinsel temasta bulunduğu takdirde bu yemini ister kendi talâkına, ister karısının talâkına bağlamış olsun, karısı boşanır. Yeminini belirli bir kölenin azadına bağlamışsa, o köle azad olur. Belirsiz bir kölenin azadına bağlamışsa, bir köle azad etmesi gerekir. Başka bir şeye bağlamışsa, o şeyi yapması gerekir ve îlâ da düşmüş olur. Karısıyla cinsel temasta bulunmazsa, ileride açıklanacağı şekilce karısıyla aralan tefrik edilir.

Böylece öğrenmiş oluyoruz ki îlâ ancak; talâk, azad etme, zihar, hedy, hac, oruç ve benzeri şeylerle sahih olur. Çünkü bunların yapılması insanın nefsine zor gelir. Adağa gelince; adanan şeyin yapılmasında insanın nefsine zorluk geliyorsa, bu adakla îlâ yapmak sahih olur. Zorluk gelmiyorsa, sahih olmaz. Meselâ karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, yirmi rekât namaz kılmak Allah için üzerime adak olsun" demekle yaptığı îlâ sahih olmaz. Açıkça görüldüğü gibi; asıl itibariyle yirmi rekât namaz kılmak, insanın nefsine zor gelmemektedir. Yirmi rekât namaz kılmak, tenbellikleri nedeniyle her ne kadar bazı kimselere zor gelse bile bu şekilde konuşmakla kişi îlâ yapmış olmaz. Ama yüz rekât kılmayı adamakla îlâ yapmış olur. Çünkü yüz rekât kılmak insanın nefsine zor gelir. Eğer desen ki: Bir kişi, "Vallahi karımla cinsel temasta bulunmayacağım*' derse -ki îlâda asıl olan da budur- karısıyla cinsel temasta bulunduğu takdirde zor bir iş yapması gerekmemekle birlikte yine de îlâ yapmış oluyor. Bu nasıl olur? Ben de cevaben derim ki: Bu adam, yemin keffaretiyle yükümlü olur. Keffaretin de zor olduğu açıkça bilinmektedir. Bunun üzerine iki şey söz konusu olmaktadır.

1- Zımmînin "Vallahi karımla cinsel temasta bulunmayacağım" diyerek yeminle îlâ yapması: Bu kişi böyle demekle îlâ yapmış olur. İmam-ı Azam bu görüştedir. Öyle ki bu zımmînin durumu bize intikal ederse, biz onun îlâ yapmış olduğuna hükmederiz. Maamafih bu adam karısıyla cinsel temasta bulunursa, keffaretle yükümlü olmaz. Çünkü zımmî keffarete muhatap değildir. Buna cevaben denir ki: Bu adama îlâ lâzım olur. Çünkü îlâ, ibadet değil muameledir. Kendisine keffaret de lâzım gelmez. Çünkü keffaret, ibadettir. Kendisi ibadet ehlinden değildir. O, küfür arızası nedeniyle bu hükümden istisna edilmiştir.

2- Bir kimse "Vallahi dört karımla cinsel temasta bulunmayacağım." derse; üç karısıyla cinsel temasta bulunabilir ve temasta bulunduğu takdirde kefaret vermesi de gerekmez. Böylece zor bir iş yapmadan zevcelerinden îlâ etmiş olur:

Buna cevaben denir ki: Bir kimse, "Vallahi dört karımla cinsel temasta bulunmayacağım" dediğinde onun bu sözü, dört karısının dördüyle cinsel temasta bulunmayı terketmeye yemin etme anlamını ifade eder. Kanlarından bazısıyla cinsel temasta bulunursa, yeminini bozmuş olmaz. Ancak her dördüyle temasta bulunursa, yeminini bozmuş olur. Üçüncüyle cinsel temasta bulunur da sadece birisiyle temasta bulunmazsa, yalnızca ondan îlâ etmiş olur. Bunun karşılığı da şöyledir: Bir kimse, Abdullah ve Murat ile konuşmamaya yemin eder, sonra sadece Abdullah ile konuşursa, yeminini bozmuş olmaz. Abdullah'tan sonra Murat'la da konuşursa, sanki her ikisiyle beraberce konuşmuş gibi, yeminini bozmuş olur. Aynı şekilde karısına ve cariyesine; "Vallahi sizinle cinsel temasta bulunmayacağım" der, sonra sadece karısı ile cinsel temasta bulunursa; îlâ yapmış olmaz. Karısından sonra cariyesiyle de cinsel temasta bulunursa, karısından îlâ yapmış olur. Çünkü yemini, ikisiyle birlikte cinsel temasta bulunmasına bağlanmıştı.

Hanbelîler dediler ki: îlâ -cinsel temasta bulunma imkânına sahip-kocanın, gerdekten önce olsa bile karısıyla vaginadan cinsel temasta bulunmamaya Allah adına veya O'nun sıfatlarından biri üzerine

yemin etmesidir.
Bu tanımda 'Kocanın' kaydını kullanmakla, cariyenin efendisi konumuzun kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Çünkü efendi, cariyesiyle cinsel temasta bulunmamaya yemin ederse; îlâ yapmış olmaz. 'Cinsel temasta bulunma imkânına sahip' kaydını kullanmakla; cinsel temasta bulunamayan küçük yaştaki koca, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Buruk ve kesik penisli kocalar da bu hükme tabidirler. Çünkü bunların cinsel temasta bulunmamaya ilişkin yeminleri, şer'î îlâ sayılmaz.
'Allah adına veya O'nun sıfatlarından biri üzerine kaydını kullanmakla; Kabe, Peygamber, talâk, ıtk, zihar ve benzeri şeyler üzerine yapılan yeminler, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bunlardan biri üzerine yemin eden kişi îlâ yapmış olmaz.
'Karısıyla vaginadan cinsel temasta bulunmamaya' kaydını kullanmakla; anusundan veya baldır arasından karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin etmesi, kapsam dışına çıkarılmış oldu.
Adakla yemin etmek, Allah adına veya Allah'tan başka şeyler üzerine yemin etmek gibi midir? Bu hususta ihtilâf vardır. Bir kimse karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, yirmi rek'at namaz kılmak, Allah için üzerime adak olsun" derse îlâ yapmış olur; onun için dört ay beklenir. Sonra da onunla, îlâ yapmış kimse gibi muamele olunur.
Bazıları da derler ki; bu kişi böyle demekle îlâ yapmış olmaz. Çünkü adakla yemin etmek, diğerleriyle yemin etmek gibi yemin değildir. Kuvvetli olan görüş budur. Zîra Hanbelîler derler ki: îlâ, yemindir. Yemin de ancak
Allah adına veya O'nun sıfatlarından biri üzerine yapılır. Cinsel temasta bulunmama yeminini talâka (boşamaya) bağlanırsa; meselâ karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, sen boşsun" derse veya bu yemin ıtka (azad etmeye) bağlanırsa, meselâ karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, kölem hürdür" derse; veya bu yemin zihara bağlanırsa; meselâ karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, sen bana anamın sırtı gibisin" derse; veya bu yemin bir adağa bağlanırsa; meselâ karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, bir defa haccetmek üzerime adak olsun" veya "...sadaka vermek üzerime adak olsun" derse; bütün bu yeminlerle îlâ yapmış olmaz. Çünkü söylenen sözü şarta bağlamakta yemin mânası yoktur. Bu nedenle bunlarda kasem harfi kullanılmamıştır. Bunu söyleyenin gayesi; yemini, fiili terketmek veya fiili işlemekten menetmek için müşterek anlamda kullanmaktır. Bu sözün yemin anlamında kuşanılması mecazîdir. Yeminini şarta bağlayan kimse, Kabe'ye yemin etmiş gibidir. Şu bakımdan ki; bunların her ikisi de kasem değildir. Bir kimse bu şeylerden biri üzerine yemin eder ve sonra karısıyla cinsel temasta bulunursa, cezasını çeker. Talâk şartına bağlamışsa karısı boşanır. Itka bağlamışsa, kölesi azâd olur. Adakta bulunmuşsa, adağı yerine getirmekle yükümlü olur. Namaz kılmayı adamişsa namaz kılması, oruç tutmayı adamışsa oruç tutması gerekir. Karısıyla cinsel temasta bulunmazsa, îlâ yapmış olmaz. Ama şu da var ki; îlâsız dahi olsa kocası kendisini dört ay süreyle terkederse; kadın durumunu, kendisiyle cinsel temasta bulunması veya boşaması ve hâkimin kocasına gerekli emri vermesi için hâkime arzeder. Nitekim bu, îlânın hükmünde de anlatılacaktır.
Bir kimse karısına, "Seninle cinsel temasta bulunursam, Allah için dün oruç tutmak adağım olsun" derde, karısıyla cinsel temasta bulunursa; kendisine bir şey gerekmez. Çünkü geçmiş zamanın adağını yerine getirmek lâzım değildir. Yine bunun gibi bir kimse karışma: "Seninle cinsel temasta bulunursam, bu ayın orucunu tutmak adağım olsun" der ve bu ayın sona ermesinden sonra karısıyla cinsel temasta bulunursa, kendisine bir şey lâzım gelmez. Çünkü kasdettiği ay, artık maziye karışmıştır. Ama bir kimse karısına; "Seninle cinel temasta bulunursam, temasta bulunduğum ayın orucunu tutmak adağım olsun" der, sonra temasta bulunursa; o ayın kalan kısmında oruç tutması gerekir.
Karısına; "Allah dilerse vallahi seninle cinsel temasta bulunmayacağım" der, sonra cinsel temasta bulunursa; bir şey gerekmez. Çünkü 'Allah dilerse' istisnası ona fayda verir. Bundan da anlaşılıyor ki; şarta bağlı sözlerin muhakkak görüşe göre yemin olmadığı hususunda Hanbelîler, Hanefilerle diğer mezhep imamlarına muhalefet etmektedirler. Onlar bu şartlı sözleri îlâ saymazlar. Bununla birlikte öne sürülen şartlı fiilin yapılması durumunda gerekli cezayı da vâcib kılmaktadırlar. Şu var ki; bunun sonucu hususunda Han-bclîlerle diğerleri arasında görüş ayrılığı yoktur. Çünkü onlar, bu şekilde yemin eden kimsenin dört aydan sonra karısıyla cinsel temasta bulunmasını veya boşamasını -îlâ etmiş olmasa bile- zorunlu kılmaktadırlar.
Mâlikîler dediler ki: Şer'an îlâ; cinsel temasta bulunabilecek mükellef ve müslüman kocanın, emzikli olmayan karısıyla; eğer hür ise dört aydan fazla süreyle, eğer köleyse iki aydan fazla süreyle cinsel

temasta bulunmamaya yemin etmesidir.
"Kocanın yemin etmesidir. sözü üç meseleyi kapsar: I-Allah adına veya O nun sıfatlarından biri üzerine yemin etmek: Örneğin "Vallahi seninle asla cinsel temasta bulunmayacağım veya "Beş ay süreyle seninle cinsel temasta bulunmayacağım" gibi. "Allah'ın ilmine "Allah'ın kudretine yemin ederim ki..." demek de böyledir.
2- Üstlenilmesi sahih olan talâk, ıtk, sadaka, namaz, oruç gibi belirli bir işi üstlenmek: Örneğin "Eğer seninle cinsel temasta bulunursam, sen boşsun" veya "...falan kölemi azad etmek adağım olsun veya "...bin lira sadaka vermek adağım olsun" veya "...yüz rekât namaz kılmak adağım olsun" veya "...bir ay oruç tutmak adağım olsun veya .Mekke'ye kadar yürümek adağım olsun" derse bu, muayyen nezir (adak) olur.
3- Belirsiz bir işi üstlenmek: Örneğin bir kimsenin karısına; "Seninle cinsel temasta bulunursam, üzerime bir adak olsun" veya "...sadaka vermek adağım olsun" demesi gibi. Ama "Üzerime adak olsun ki; seninle cinsel temasta bulunmayacağım" veya "Sana yaklaşmayacağım. derse; bu hususta ihtilâf edilmiştir. Bazıları, bunu söyleyen kimsenin îlâ yapmış olduğunu; diğer bazılarıysa bunu söyleyen kimsenin îlâ yapmış olmayacağını söylemişlerdir.
Birinci görüşün gerekçesi şudur: "Üzerime adak olsun ki seninle cinsel temasta bulunmayacağım" diyen kimsenin sözünün anlamı şudur: 'Seninle cinsel temasım yok olursa,yani seninle temasta bulunmazsam, üzerime adak olsun.' Bu sözü söyleyen kimse gerçekte adağı, karısıyla cinsel temasta bulunmama şartına bağlamıştır. Karısıyla cinsel temasta bulunmamak günahtır. Günah işleme şartına bağlanan adak ise, yerine getirilmesi gereken bir adaktır.
İkinci görüşün gerekçesine gelince; bu, sözü şarta bağlamak değildir. Bunun mânası, mastar eki olan "En" ile cinsel temasın arapçası olan vat fiilinden alınmıştır. Sanki karısına "Seninle cinsel temasta bulunmamak, üzerime adak olsun demiş gibidir ki bu da günah işlemenin adanmasıdır. Günahın adanması İse sahih olmaz.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki ihtilâf, bu sözü şarta bağlamak olup olmadığına ilişkindir. Adağın cinsel temasın olmaması şartına bağlanmış olduğunu söyleyenler, adağın lâzım; yani yerine getirilmesinin gerekli olduğu görüşündedİrler.Adağın cinsel temasın olmaması şartına bağlanmış olmadığını söyleyenler, bunun sadece müpteda ve haber olduğunu söylemektedirler. Bunu söyleyen kişi, sanki "Seninle cinsel temasta bulunmamak, üzerime adak olsun" demiş gibidir. Evet bu görüşte olan, bu adağın yerine getirilmesinin gerekli olmadığını söylemiştir. Çünkü bu, günah işlemenin adanmasıdır. Yoksa adağın, günah işleme şartına bağlanması değildir. Bununla yapılan îlâ sahih olmaz. Söylenen söz sarih olarak bir şeye bağlanırsa, -adak mübhem olsun muayyen olsun onunla Hânın sahih olacağında şüphe yoktur. Tıpkı bundan Önceki şekilde olduğu gibi... O şekilde de "Seninle cinsel temasta bulunursam, üzerime bir adak vâcib olsun" denilmiş ve bu adak, kadınla temasta bulunma şartına bağlanmıştı ki; bu adağın yerine getirilmesinin gerekli olduğu hususunda hiç ihtilâf yoktur.
ilânın tanımı yapılırken "Müslüman kocanın kaydını koymakla, kâfir kocanın îlâsı, kapsamlısına çıkarılmış oldu. Kâfir koca, karısıyla cinsel temasta bulunmamak üzere yemin etmekle îlâ yapmış olmaz. Üç mezhep imamı bu görüşe muhalif olup, îlânın şartları bahsinde de öğrenileceği gibi kâfir kocanın îlâsmın sahih olacağım söylemişlerdir. Mâlikîler dışındaki üç mezhep imamı, bu görüşlerine delil olarak şu âyet-i kerîmeyi ileri sürmüşlerdir:
"Hanımlarına yaklaşmamaya yemin edenler için..." (Bakara: 226). Buradaki "ellezine" ism-i mevsulü, genel anlam ifade eden sigalardan olup, müslü-manı da kâfiri de hürü de köleyi de kapsamına alır. Mâlikîler buna cevaben derler ki: İsm-i mevsulün kendi genelliği üzere kalması durumunda bu görüş doğru olabilir. Fakat âyet-i kerîmenin devamı olan
"Eğer dönerlerse, şüphesiz ki Allah bağışlayıcıdır, merhamet edicidir." bu kısım, ellezine ism-i mevsulünün burada sadece müslümanlara özgü olduğuna delâlet etmektedir. Zîra hanımlarına yaklaşarak, yaklaşmama yemininden geri dönmekle bağışlanacak olanlar, sadece müslümanlardırlar. Kâfire gelince bu, her hal-ü kârda Allah'ın rahmetine nail olamaz.
Buna cevaben denilmiştir ki: Mâlikî mezhebinin kaidesi; kâfirin hem küfür, hem de karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin etme günahı nedeniyle azap göreceğini ifade etmektedir. Şu halde diyebiliriz ki; karısına geri döndüğü takdirde, Cenab-ı Allah onun, karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin ediş günahım bağışlayacak ve onu bu suçundan ötürü azaplandırmayacaktır.

Bu açıklama tarzı güzel ve akla'yatkındır. "Mükellef kaydını koymakla, çocuğun ve delinin îlâsı kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bunların îlâsı da tıpkı kâfirinki gibi tahakkuk etmez.
"Cinsel temasta bulunabilecek" kaydını koymakla; buruk, penisi kesik koca ile, cinsel temasta bulunmaktan âciz olan çok yaşlı erkekler kapsam dışına çıkarılmış oldular. Hastalığı, kendisini kadınlarla cinsel temasta bulunmaktan meneden hasta kimseye gelince; hastalığı müddetince kayıtlamadık-ça îlâ yapması sahih olur. Ancak hastalık halinde îlâsı sahih olmaz. Çünkü hastayken tabii olarak karısıyla cinsel temasta bulunamaz. "Karısıyla cinsel temasta bulunmayı terketmek üzere" sözü, bu terkin kesin veya şartlı olma durumlarını kapsar. Kesin terke, "Vallahi dört aydan fazla süreyle seninle cinsel temasta bulunmayacağım sözünü örnek olarak gösterebiliriz. Şartlı terke de "Bu evde olduğun veya bu beldede durduğun sürece vallahi seninle cinsel temasta bulunmayacağım" sözünü örnek olarak gösterebiliriz. Yemin ve karıyla cinsel temasın terki, bazan kesin bazan şartlı oldukları gibi, aynı şekilde karının kendisi de bazan kesin, bazan şartlı olur. Kesin olan karı zaten bellidir. Şartıyla gelince; bunun örneği, kocanın şöyle demesidir: "Falan kadınla evlenirsem, vallahi beş ay süreyle onunla cinsel temasta bulunmayacağım" veya "O kadın yabancıyken vallahi onunla cinsel temasta bulunmayacağım" der, sonra da o kadınla evlenirse, böyle demiş olmakla îlâ yapmış olur. Meşhur olan görüş budur. Bazıları derler ki: Şartlı karı üzerine yapılan îlâ sahih olmaz. Çünkü "Hanımlarına yaklaşmamaya yemin edenler" mealindeki âyet-i kerîmede îlâ, kişinin sırf kendi hanımlarına özgü kılınmıştır. Yabancı kadınların, kişinin kendi hanımları kapsamına girmeyeceği de apaçıktır. Ama meşhur olan, birinci görüştür.
îlânm tanımı yapılırken "Emzikli olmayan karısıyla" kaydının konulmasıyla, çocuk emzirmekte olan kadın kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bir kimse, çocuk emzirdiği müddetçe karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin ederse; çocuğun faydasını kasdetmek veya hiç bir şeyi kasdetmemek şartıyla îlâ yapmış olmaz. Ama sebepsiz yere kendini cinsel temastan alıkoymayı kastederse; bu yemini dolayısıyla îlâ yapmış olur.
"Dört aydan fazla" kaydını koymakla, dört ay veya daha az süreyle kişinin kendi karısıyla temasta bulunmamak üzere ettiği yemin, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Sürenin bir gün dahi olsa dört aydan fazla olması zorunludur. Bu, Hanefîlerin hilâfına üç mezhep imamının görüşüdür. Hanefîler, hiç fazlalık yapılmaksızın dört ayla îlâ yapılmış olacağını söylemektedirler.
Şâfiîler dediler ki: îlâ cinsel temasta bulunacağı düşünülebilen ve boşaması sahih olan kocanın, kendisiyle cinsel temasta bulunması düşünülebilen karısına vaginasından cinsel temasta bulunmaktan mutlak surette veyahut dört aydan fazla süreyle imtina etmeye yemin etmesidir. Bu tanımı yaparken "Yemin etmesidir" kaydının kullanılmasıyla, üç şey kapsam içine alınmış olmaktadır:
1- Allah adına veya O'nun sıfatlarından biri üzerine yemin etmek: Örneğin "Vallahi karımla cinsel temasta bulunmayacağım" veya "Allah'ın kudretine yemin olsun ki; karımla cinsel temasta bulunmayacağım" gibi.
2- Talâk veya itkin cinsel temas şartına bağlanması: Örneğin "Seninle cinsel temasta bulunursam, sen boşsun" veya "Seninle cinsel temasta bulunursam, kuman boştur" demek gibi. "Seninle cinsel temasta bulunursam, kölem hürdür" demek de böyledir. Böyle derken karının veya kumasının boşanması, karının kendisiyle yapılacak olan cinsel temas şartına bağlanmıştır. Nitekim kocanın kölesinin azad edilmesi de karıyla yapılacak olan cinsel temas şartına bağlanmıştır.
3- Namaz, oruç ve benzeri ibadetler gibi, yerine getirilmesi gerekli adaklardan bazısını üstlenmektüzere yemin etmek: Örneğin"Seninle cinsel temasta bulunursam, Allah için namaz kılma'k veya oruç tutmak veya köle (ya da cariye) azad etmek veya haccetmek veya sadaka vermek, adağım olsun."
işte bu üç maddede belirtilen şeylerle, karıyla cinsel temasta bulunmamaya edilen yemin gerçekleşir. Bu yeminiyle de koca îlâ yapmış olur. ilânın hükmü bahsinde bu yeminlerden her birinin hükmü anlatılacaktır, ilânın tanımı yapılırken "Kocanın" kaydının konulmasıyla; müslüman, kâfir, büyük, küçük, hür ve köle olan kocalar kapsam içine alınmıştır. Sarhoş koca da kapsam içine alınmıştır. Bir kimse karısıyla cinsel temasta bulunmamaya sarhoşken yemin ederse, îlâ yapmış olur. Bu kayıtla hasta ve buruk -testisleri kesik olup cinsel temasta bulunabilen- ile kesik penİsli kocalar da kapsam içine alınmıştır.
"Cinsel temasta bulunması düşünülebilen" kaydını kullanmakla; cinsel temas yapmasını bilmeyen

çocuklar, kapsam dışına çıkarılmış oldu.
Penisi felçli olup cinsel temasa elverişli olacak kadar geride kalmayacak şekilde penisi kesilmiş olan koca da aynı şekilde kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bu gibi kimselerin îlâ yapmaları anlamsızdır. Çünkü bunlar, tabiatıyla cinsel temasta bulunmaktan âcizdirler.
İyileşmesi umulan hasta kocanın durumu bunun tersinedir: Hastalık süresiyle kayıtlanmadıkça, bu durumdaki kocanın îlâsı sahih olur. Çünkü hastayken îlâ etmesinin anlamı yoktur. Zîra tabiatıyla o, cinsel temasta bulunmaktan âcizdir. Hastayken îlâ yapmakla karısına eziyet vermiş olmaz.
"Boşaması sahih olan" kaydım kullanmakla; çocuk, deli ve zorlanan kimse gibi boşaması sahih olmayanlar,kapsam dışına çıkarılmış oldular. Bunların boşamaları sahih olmaz.
Tanımda "Kocanın" dendi ki, kocadan başkası kapsam dışına çıkarılsın. Bir kimse; Zeynep'le cinsel temasta bulunmamaya yemin ederse ve Zeynep de kendi karısı değilse, îlâ yapmış olmaz. Sadece yemin etmiş olur. Bilâhare Zeynep'le evlense de îlâ yapmış olmaz. Ancak evlendikten sonra Zeynep'Ie temasta bulunursa, yemin keffareti vermesi gerekir. Önce anlatılanlardan da Öğrenildiği gibi yabancı kadın üzerine edilen talâk yeminiyle boşama gerçekleşmez.
"Karısıyla cinsel temasta bulunmayı terketmek üzere'1 kaydını koymakla; cariyesiyle cinsel temasta bulunmayı terketmeye yemin etmesi kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu yeminiyle kişi îlâ etmiş olmaz. Meğer ki bu cariye, kendisinin karısı olsun. O zaman bu cariyeden yaptığı îlâ, tıpkı hür karıdan yapılan îlâ gibi sahih olur.
"Kendisiyle cinsel temasta bulunulması düşünülebiîen" kaydının konulmasıyla; cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaşta olan kız çocukları kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bir kimse, bir yıl süreyle karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin eder ve karısı da az bir müddet müstesna altı ay-dan sonra cinsel temasa dayanabilecek olursa, kocası îlâ yapmış olur. Çünkü senenin geri kalan kısmı, -ki kadın bu kısımda cinsel temasa dayanabilmektedir- îlâ müddetidir. Vagina tıkanıklığı gibi cinsel teması engelleyici bir hastalığı bulunan kadın da bu bakımdan cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaştaki kız çocuğu gibidir. Fakat cinsel teması engellemeyen veya geçici olarak engelleyen bir hastalığa yakalanmış olan kadının durumu bunun hilâfına olup bu kadından yapılan îlâ sahih olur. Ancak bu hastalığı iyileşmeden cinsel temasa dönme talebinde bulunma hakkına sahib olmaz. Nitekim bu husus, îlânın hükmü bahsinde anlatılacaktır.
"Vaginasmdan kaydını koymakla; karısının anusundan cinsel temasta bulunmamaya yemin eden kocanın yemini kapsam dışına çıkarılmış oldu. Anustan temasta bulunmamaya yemin eden koca, bu yeminiyle îlâ etmiş olmaz. Çünkü terkedilmesi istenen bir işi terketmeye yemin etmiştir. Ama "Anusu dışında karımla vallahi cinsel temasta bulunmayacağım" demekle îlâ etmiş olur. Bu durumda, "Karımın vaginasmdan vallahi cinsel temasta bulunmayacağım demiş gibi olmaktadır. "Vallahi karımla cinsel temasta bulunmayacağım: Ancak hayızh veya ramazanda oruçlu olması veyahut mes-citte bulunması hali müstesna" diyecek olursa, bu sözüyle îlâ yapmış olmaz. Çünkü her ne kadar cinsel temasın haram olduğu bir vakitte karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin etmişse de, vaginasmdan cinsel temasta bulunmamaya yemin etmiş değildir. Hayız ve benzeri arızalar nedeniyle cinsel temasın harâmlığı, cinsel temasın mahallinde yapılmasının caiz oluşunu engellemez. Karısının anusu dışında başka bir yerinden cinsel temasta bulunmamaya edilen yemin, bunun hilâfinadır. Çünkü anustan cinsel temasta bulunmak zaten haramdır. Baldırları arasından veya benzeri yerlerden karıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin etmekle koca, îlâ yapmış olmaz.
îlânın tanımı yapılırken "Mutlak surette" kaydının konulmasıyla, herhangi bir süreyle kayıtlanmayan cinsel teması terk yemini kapsam içine alın mış oldu. Örneğin "Seninle cinsel temasta bulunursam, sen boşsun" demek gibi: Bu kaydın konulmasıyla aynı zamanda süreklilik ifade eden cinsel teması terk yemini de kapsam içine alınmış oldu. Örneğin "Vallahi ebediyyen veya ömrün boşunca veya îsa (a.s.) gökten ininceye ya da kıyamet kopuncaya dek seninle cinsel temasta bulunmayacağım" demek gibi: Anılan kaydın konulmasıyla, bir anlık dahi olsa dört ay üzerine ziyade edici bir kayıtla cinsel teması terk yemini de kapsam içine alınmış oldu. Örneğin bir kimsenin kendi karısına hitaben "Vallahi dört ay ve beş dakika gibi süreyle seninle cinsel temasta bulunmayacağım" demesi gibi. Ama sadece dört veya üç ay veya daha az süreyle cinsel temasta bulunmamaya yemin ederse, bu yeminle îlâ etmiş olmaz.

Îlânın Rükün Ve Şartları

îlânın rükünleri altı tanedir.
1- Kendisiyle yemin edilen.
2- Üzerine yemin edilen.
3- Sîga.
4- Müddet.
5- Karı.
6- Koca.
Kendisiyle yemin edilen şey, açıklaması daha önce tanımda yapılan yemindir.
Üzerine yemin edilin şey ise, cinsel temastır. Koca, "Vallahi karımla cinsel temasta bulunmayacağım." diye yemin ederse; cinsel temas, üzerine yemin edilen şeydir. Allah adıysa, kendisiyle yemin edilen şeydir. "Üzerime talâk olsun ki; karımla cinsel temasta bulunmayacağım" demesi de böyledir. Buradaki talâk, kendisiyle yemin edilen şeydir. Cinsel temas ise, üzerine yemin edilen şeydir. Cinsel temas kendisiyle gerçekleştiği İçin "Üzerine yemin edilen şey" sözü, karı için de kullanılabilir.
Sîgaya gelince o, önce anlatılan kısımlarıyia yemin sîgasıdır.
Müddete gelince o, îlâ müddetidir ki; o da kocanın, dört aydan fazla süreyle karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin etmesidir. Bu rükünlerden her biri için mezheplere göre tafsilatlı şartlar vardır.

(49) Hanefîler dediler ki: îlânın rüknü tek şeydir ki o da önce anlatılan 'rükün, mahiyetin içine giren şeydir' tanımı dolayısıyla yemin sîgasıdır. îlânın mahiyeti ancak sîga ile gerçekleşir. Ama diğer şeylere gelince onlar, mahiyetin şartlarıdırlar. Bilindiği gibi bu sayılan diğer şeyleri şart olarak kabul edenler, rükün kelimesiyle, mahiyetin içine girsin veya girmesin, mahiyetin ancak kendisiyle gerçekleştiği şeyi,kastederler.
(50) Hanefîler dediler ki: îlâ müddeti, hiç bir ekleme yapılmaksızın sadece dört aydır.
(51) Hanefîler dediler ki: Yemin sîgasmda bazı şartların bulunması gerekir:
1- Karısıyla başka bir kadım aynı sığada bir araya getirmemelidir: Bir kimse "Vallahi karım ve cariyemle cinsel temasta bulunmayacağım" veya "Vallahi karım ve yabancım olan falan kadınla cinsel temasta bulunmayacağım" diye yemin ederse, bu yeminiyle karısından îlâ yapmış olmaz. Çünkü tanımda da geçtiği gibi yalnızca karısıyla cinsel temasta bulunabilir ve keffaret vermekle yükümlü olmaz.
2- Müddetin bazısını istisna etmemelidir: istisna ederse derhal îlâ etmiş olmaz. Meselâ karışma, "Bir gün müstesna olmak üzere bir yıl süreyle vallahi seninle cinsel temasta bulunmayacağım" derse, derhal îlâ yapmış olmaz. Sonra istisna ettiği gün de dahil olmak üzere bir yıl cinsel temasta bulunmaksızın beklerse, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü istisna ettiği günde karısıyla temasta bulunacağını açıkça söylememiş, aksine senenin günlerinden birinde temasta bulunmayı kendine mubah kılmıştır. Sene içinde herhangi bir günde karısıyla cinsel temasta bulunabilir. Bu şekilde yemin ettiği takdirde, yemininin ardısıra seçeceği bir günde karısıyla cinsel temasta bulunabilir. Temasta bulunursa bakılır: Temastan sonra sene içinde, dört ay ve daha fazla bir süre kalmışsa, temasta bulunduğu günde güneş batar batmaz îlâ yapmış olur. Öyle ki; bundan sonra temasta bulunursa, yeminini bozmuş olur ve keffaret vermesi vâcib olur. Temasta bulunmaz ve o günün gün batınımdan itibaren tam dört ay geçer ve cinsel temasta bulunmazsa; önce belirtilen şekilde karısı bâin olarak boşanır. Ama yemininden bir gün sonra temasta bulunur ve senenin geride kalan kısmı dört aydan az ise îlâ yapmış olmaz. Şu halde sene başından, bir gün müstesna olmak üzere bir sene süreyle karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin ederse, bir günü istisna etmiş olmakla yemini çözülmüş olur ve îlâ etmiş sayılması mümkün olmaz. Çünkü senenin herhangi birinde karısıyla cinsel temasta bulunabilir. Dört ayın geçmesinden önce temasta bulunması muhtemeldir. İstisna etmiş olduğu günde temasta bulunmadıkça îlâ yapmış olmaz. Temasta bulunduğunda senenin geri kalan kısmı dört ay ve daha fazla ise îlâ yapmış olur. Aksi takdirde îlâ yapmış olmaz. "Bir saat müstesna, bir sene boyunca Vallahi seninle cinsel temasta bulunmayacağım" demesi de'böyledir. Bir saatin istisna edilmesi, onu derhal îlâ edici kılmaz. Ama "Seninle temasta bulunacağım bir gün müstesna olmak üzere vallahi bir sene boyunca seninle cinsel temasta bulunmayacağım" derse, karısıyla temasta bulunsa da bulunmasa da asla îlâ yapmış olmaz.

Çünkü sene içindeki günlerden birinde karısıyla temasta bulunacağını açıkça söylemiştir. Bunu açıklayınca da yemin çözülür ve îlâ da kalmaz. Sene kelimesini söylemeksizin "Bir gün dışında vallahi sana yaklaşmam" derse, karısına yak-laşmadıkça îlâ yapmış olmaz. Yaklaştıktan sonra da ebediyyen îlâ yapmış olur.
3- Yemin sığası, bir yerle kayıtlanmamış olmalıdır: "Babasının evinde karımla vallahi cinsel temasta bulunmayacağım" diye yemin ederse, îlâ yapmış olmaz. Çünkü başka bir yerde karısıyla temasta bulunmakla yemini çözülmüş olur.
4- Yemin sığası sadece cinsel teması terk etmeyi kapsamalıdır: Karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam veya seni yatağa çağırırsam, sen boşsun" derse, îlâ etmiş olmaz. Çünkü kadını yatağa çağırmakla yeminin çözülmesi mümkün olur. Yatağa çağırınca kadın boşanır. Bundan sonra da herhangi bir zamanda karısıyla cinsel temasta bulunabilir ve bu nedenle hiç bir şeyi yapmakla yükümlü de olmaz. îlâ eden kocanın boşamaya ehliyetli olması şarttır. Yani akıllı ve baliğ olmalıdır. Delinin ve çocuğun îlâsı sahih olmaz. îlâ eden kocanın müslüman olması şart değildir. Zımmî kimsenin îlâsı sahih olur. Ancak îlâ ederken dînen ibadet sayılan bir şeye yemin ederse; meselâ "Seninle cinsel temasta bulunursam, haccetmek üzerime adak olsun" derse, İttifakla îlâ yapmış olmaz. Ama "Seninle cinsel temasta bulunursam, köle azad etmek üzerime adak olsun" derse; ittifakla îlâ yapmış olur ve bir köle azâd etmesi gerekir.Kansıyla cinsel temasta bulunmamaya Allah adına yemin ederse, İmam-ı A'zam'a göre yapmış olduğu bu îlâ sahih olur. İmameyn'e göre sahih olmaz. Bunun açıklaması, ilânın tanımında geçti. Malî olmayan bir şey üzerine yemin etmesi durumunda kölenin îlâsı da sahih olur. Kölenin malî tasarrufları geçerli değildir. Karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam bir köle -veya cariye- azad etmek, üzerime vâcib olsun" veya "...sadaka vermek, üzerime vâcib olsun" derse, îlâ etmiş olmaz.
îlâ müddetinin hür kadın için, önce de belirtildiği gibi hiç bir ekleme yapmaksızın tam dört ay olması şarttır. Ama koca -hür olsun köle olsun- cariye ile evliyse, bu karısından yapacağı îlâ müddeti iki aydır. Böylece öğrenmiş oluyoruz ki; penis kesikliği ve küçüklüğü gibi yaratılıştan da olsa cinsel temasa engel bir manün bulunmasıyla birlikte îlâ sahih olur.
Şunu da kaydedelim ki sîga; sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır:
Sarih: Sadece işitilmesi, kadınla, cinsel temasta bulunmaya delâlet eden, öyle ki çoğunlukla bu anlamda kullanılan kelimelerdir. Örneğin cima', vat', yaklaşma, mübadaa, penisi vaginaya girdirmek gibi. Sarih sîgayı telaffuz eden koca, bununla cinsel teması kasdetmiş olduğunu iddia ederse; iddiası yargı makamınca doğrulanmaz. Ama fetva makamınca doğrulanır.
Kinaye: Cinsel temasta bulunmaya delâlet eden, ama başka anlamları taşıma ihtimali de bulunan sığalardır. Söylenildiklerinde bunların ne anlama geldikleri, hemen ilk anda zihne intikal etmez. Örneğin "Vallahi ona dokunmam ona gelmem Ona girdirmem", "Onu kapatmam", "Benim başımla onun başı aynı yastıkla biraraya gelmez", "Aynı yatakta onunla gecelemem "Bununla beraber olmam veya "Vallahi ona katı davranacağım demek gibi. Koca bu sözleri söylemekle, niyet etmedikçe îlâ yapmış olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Sîgada şu şartlar bulunmalıdır:
1- Sîga, kesin olarak veya bir şarta bağlanarak karıyla cinsel teması terke şâmil olmamalıdır: "Vallahi karımı terkedeceğim" veya onunla konuşmayacağım" demekle, îlâ yapmış olmaz.
2-Sîga, hususi bir zamanla kayıtlanmamahdır: örneğin "Vallahi geceleyin karımla cinsel temasta bulunmayacağım" veya "Vallahi gündüzleyin karımla cinsel temasta bulunmayacağım" demek gibi. "Beldeden çıkıncaya dek seninle cinsel temasta bulunmayacağım" demesinde hüküm değişir. Beldeden çıkış kadına eziyet verirse, kocası bu sözle îîâ etmiş olur. "Bu evden çıkıncaya dek seninle cinsel temasta bulunmam." demek de böyledir. îlâ yapmaksızın karısıyla cinsel temasta bulunmayı terkeder veya dölsuyunu karının vaginasına akıtmamaya yemin ederse karısı, kendisini boşaması için kadıya müracaatta bulunur. Kadı da kocaya süre tanımadan karısını derhal boşaya-bilir. Ama kocaya bir süre de verebilir.
3- îstisnâ etmemelidir: Mesela "iki sene dışında bir sene vallahi seninle cinsel temasta bulunmayacağım" derse, îlâ gerekmez. Çünkü dört ay süreyle onunla teması terkedip, sonra temasta bulunması; sonra dört ay daha teması terkedîp, sonra temasta bulunması mümkündür. Bu durumda geriye senenin dört ayı kalır ki bu da îlâ müddetinden azdır. Dolayısıyla yeminini bozmuş olmaz ve bununla da îlâ yapmış olmaz. "Bir defa dışında bu sene vallahi seninle cinsel temasta

bulunmayacağım" derse, temasta bulunmadıkça, sonra senenin geri kalan kısmı hür için dört aydan, köle için iki aydan fazla olmadıkça îlâ yapmış olmaz.
4- Yemini dolayısıyla ona bir hüküm lazım gelmemelidir: Sözgelimi "Seninle cinsel temasta bulunursam, sahibi buluduğum bütün paralar sadaka olsun" derse, bu yemin zor ve meşakkattir..Şu halde bu adama bir hüküm lâzım gelmez. (Yani parası sadaka* olmaz.) ve îlâ yapmış da olmaz.
îlâ eden kocanın; köle bile olsa müslüman olması, mükellef olması -çocuğun ve delinin îlâsı sahih olmaz- cinsel temasta bulunması düşünülebi-len biri olması şarttır. Bu sonuncu şartın konulmasıyla da yaşı küçük, buruk, kesik penîsli ve pir-i fânî kocalar kapsam dışına çıkarılmış oldu. Kendisinden îlâ yapılan zevcenin çocuk emziren bir kadın olmaması şarttır. Bütün bu kayıtların açıklaması, îlânm tanımı kısmında yapılmıştır. Dilersen oraya müracaat edebilirsin.
Mûtemed görüşüne göre îlâ müddetinin, bir gün dahi olsa dört aydan fazla olması şarttır. Bazıları derler ki: Koca eğer hürse, dört aydan on gün fazla olması; köle ise iki aydan fazla olması şarttır.
Şâfiîler dediler ki: Karı - kocadan her birinin cinsel temasta bulunabilir olmaları şarttır. Kocanın yaşı küçük veya penisi kesik ise îlâ yapması sahih olmaz. Yemin sîgasının, tanımda da anlatıldığı gibi, Allah'ın adı veya sıfatlarından biri olması veya bir işin yapılıp yapılmaması şartına bağlanması veya adak olması şarttır. Üzerine yemin edilen şeyin, özellikle cinsel temasın terki olması şarttır: Mesfelâ cinsel teması değil de kadınla oynaşmayı terket-meye yemin ederse bu, îlâ olarak sahih olmaz. îla müddetinin, bir an bile olsa dört aydan fazla olması şarttır. îlâ sığasının cinsel teması terketmeyi his-settiren bir lâfız olması şarttır. Bunun açıklaması da ilânın tanımı bahsinde geçti. Dilersen oraya müracaat et.
îlâ sîgası da sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılır:
1- Sarih: "Allah'a andolsun ki; penisimin başı senin vaginana tamamen girdirme işi benden sadır olmayacaktır" veya "Vallahi seninle cinsel temasta bulunmayacağım" veya "Vallahi seninle cima' etmeyeceğim" demek gibi. Bu sözün sahibi olan koca, "cinsel temas (vat') kelimesiyle ben başka şeyi kasdettim" derse, sözü yargı bakımından değil de fetva bakımından tasdik edilir. Vagina kelimesiyle anusu kasdetmiş olduğunu söylerse, bu sözü yine fetva bakımından tasdik edilir.
2- Kinaye: Koca karısına "Vallahi sana dokunmam" veya "Seninle mu-badaa yapmam (Vagİnanla temas etmem)" veya "Sana çıplak tenle sarılmam" veya "Sana gelmem" veya "Seni örtmem" dere, bu sözüyle cinsel teması kas-detmedikçe îlâ yapmış olmaz. Çünkü bu lâfızlar yaygın olarak cinsel temas anlamında kullanılmamaktadırlar.
Hanbelîler dediler ki: îlânm dört şartı vardır:
1- Koca, özellikle vaginadan cinsel teması terke yemin etmelidir.
2- Yemin ederken Allah adına veya O'nun sıfatlarından biri ile yemin etmelidir. Sonra üzerine yemin edilen şey bazan sarih olur ki, o zaman hem yargı hem de fetva bakımından onunla amel olunur. Bu da sarih olarak kadınla cinsel temasta bulunmaya delâlet eden her lâfızdır. Örneğin penisin va-ginaya girdirilmesi ve benzeri, cinsel temastan başka anlama ihtimali olmayan diğer sarih ifadeler gibi.
Üzerine yemin edilen şey, bazan sadece yargı bakımından sarih olur. Bu, cinsel temasa örfen delâlet eden her lâfızdır. Örneğin "Vallahi seninle cinsel temasta bulunmadım" veya "Vallahi seninle cima' etmedim'* veya "Vallahi seninle mubadaa yapmadım (Vaginanla cinsel ilişki kurmadım)" demek gibi. Hüküm olarak; yargı bakımından bu sözler işleme konulurlar. Koca bu sözle cinsel temastan başka bir anlamı kasdetmiş olduğunu iddia ederse, iddiası yargı makamınca dinlenmez. Ama sözünde doğruysa bu iddiası, diya-neten kendisine yarar sağlar. Bazan koca, niyet etmeyince îlâ yapmış olmaz. Örneğin karısına, "Vallahi seninle aynı yatakta yatmam" derse, bu sözüyle cinsel ilişkiyi terke niyet etmezse, îlâ yapmış olmaz.
3- Dört aydan fazla bir süre için yemin etmiş olmalıdır.
4- ilâyı, cinsel temasta bulunma imkânına sahip olan koca yapmalıdır: Böylece öğrenmiş oluyoruz ki; müslüman, kâfir, hür, köle, baliğ, mümeyyiz, öfkeli, sarhoş ve iyileşmesi umulan hasta kocanın îlâsı sahih olur. Nitekim gerdeğe girmiş olsun olmasın kendisiyle cinsel ilişki kurulması mümkün olan zevcenin îlâsı da sahih olur. Delinin, penis felçliğİ veya kesikliği veya benzeri bir sebeple cinsel ilişkide bulunmaktan âciz olan kocanın îlâ yapması sahih olmaz.

İlânın Hükmü Ve Delili

İlânın uhrevî ve dünyevî olmak üzere iki hükmü vardır: Uhrevî hükmü: Koca karısına dönmezse günahtır.
Dünyevî hükmü: İleride anlatılacak şekilde dört aydan sonra kocanın karısını boşamasıdır. Bu hüküm şu âyet-i kerîmeyle sabit olmuştur:
"Hanımlarına yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer bu müddet içerisinde erkekler yeminlerinden dönerek hanımlarına yanaşırda keffaret verirlerse, şüphesiz ki Allah bu şekilde yeminlerini bağışlayıcıdır, esirgeyicidir. Bu türlü yemin edenler eğer kanlarını boşamaya karar verirlerse onu yerine getirirler. Şüphesiz Allah söylediklerini işitici, (niyetlerini) gerçekten bilicidir.[819]
Âyet-i kerîmede geçen "Yü'lûne" kelimesi yemin edenler anlamına-dır. "Min nisâihim" kelimesiyse "Yü'lûne" fiiline mütealliktir. Çünkü bu fiil, kadınlardan uzaklaşma anlamını içermektedir. Bu nedenle de "min" harfiyle müteaddi kılınmıştır. Kadınlardan uzaklaşma anlamı gözönünde bulundurulmadığında "Âlâ" fiili, a'lâ harfi ile müteaddi kılınır. "Âlâ min imreetihi" değil de "Âlâa'lâ imreetihi" denilir. Bilindiği gibi kadınlar üzerine îlâ yapmak, araplarca bilinmekte ve kadınla cinsel ilişkiyi terketme anlamında kullanılmaktaydı. Onlara göre îlânın hükmü; kadının, kocasına ebe-diyyen haram kılınmasıydı.
Âyet-i kerîmesi, "kanlarıyla cinsel temasta bulunmayı terketmeye yemin edenler için" anlamına gelmektedir. Bunlar, dört ay beklerler ve terketmeye and içtikleri cinsel temasa dönerlerse bu, onların îlâ günahından Ötürü tevbe edişleri olur ki; Cenab-ı Allah, yeminlerini bozma keffaretini verirlerse onları bağışlar.
Bununla da açıklanmış oluyor ki îlâ haramdır. Çünkü îlâda kadını ter-ketmek, insan tabiatı için lâzım ve zarurî olan şeyi ve İnsan soyunu devam ettirme işini terketme; uğruna çocuk yetiştirmenin zorluklarına katlanması İçin Cenab-ı Allah'ın ona tevdi etmiş olduğu lezzetten mahrum bırakma; kocasının kendisini sevmeyip yüz çevirdiğini hissettirme nedeniyle kadına zarar vermek vardır. Bütün bu saydıklarımız kadına eziyettir. "Bu da Allah'ın kocaya dört aylık mühlet vermemesini gerektirir." diyecek olursan, sana derim ki: Kocaya dört aylık mühlet vermenin hikmeti, evlilik ilişkisini muhafaza etmek ve insanların tabiatlarını çoğunlukla etkileyen şeyle evliliğin devamına çare bulmaktır. Çünkü bu kadar süreyle kandan uzak durmak, kocaya karıyı özlettirir. Kendi durumuyla karısının durumunu sağlıklı bir şekilde tartıp dengeler. Uzak kalmaktan etkilenmemişse ve karısına ilgi duymamaktaysa ondan ayrılması kolay olur. Uzak kalmaktan etkilenmiş ve ona karşı ilgi duymaya başlamışsa, önceleri ona karşı sergilemiş olduğu kötü davranışlardan Ötürü pişmanlık duyarak ve onunla iyi geçinmeye kesin karar vererek karısına geri döner. Kadın da öyle...
Kadını terketmek, onu terbiye etme yöntemlerinden biridir. Kadının süslenmeyi ihmal etmesi veya kendisinden nefret edilmesini gerektirici bir muameleyle kocasına muamelede bulunması, kocasının kendisinden yüz çevirmesine sebeb olur. Dört ay süreyle kocanın ondan uzak durması kadını, yapma ihtimali bulunan aşırılıklardan alıkoymuş olur. Şu halde evliliğin devamı için, bu sürenin beklenmesi zorunludur.
"Eğer boşamaya karar verirlerse, şüphesiz ki Allah işiticidir, bilicidir.[820]mealindeki âyet-i kerîmeye gelince bu, şu mânalara gelir:
1- Kocalar yeminlerini yerine getirmekte ısrar eder de, karılarını terkeder ve dört ay geçinceye kadar da onlara yanaşmazlarsa bu, boşama olur.
Veya kadın boşanma isteminde bulunur. Sürenin sona ermesi, başlı başına talâktır. Bu şöyle olur:
Âyet-i kerîmesi
Kavl-i şerîfiyle tafsil edilmiş, açıklanmıştır. Lügat, açıklayanın açıklanandan sonra araya hiç bir fasıla girmeksizin gelmesini gerekli kılar. Şu halde terki için yemin edilen cinsel temasa dönüşün veya boşamanın; kadının talebi veya kocanın boşaması gibi bir fasıla araya girmeden dört aylık sürenin bitiminden hemen sonra vukûbulması gerekir. Bu şuna benzer: Ada-mır\ biri bir başkasına: "Yanı başınızda komşu olarak geldim. Beğenirseniz kahrım. Yoksa başka yere göçerim" derse, bunun anlamı

[819] Bakara: 226 - 227
[820] Bakara: 227

şu olur: "Benden razı olmazsanız, taşınmaktan başka hiçbir şey yapmaksızın buradan çeker giderim" demektir.
2- "Boşamaya karar verirlerse..." mealindeki âyet-İ kerîmenin mânası, dört aylık sürenin geride kalmasından sonra boşamaya karar verenler demektir. Boşamaya karar vermek, ancak sürenin geçmesinden sonra mümkün olur, tahakkuk eder. Ya kendiliğinden boşar, ya da kadın, ileride anlatılacak şekilde meseleyi kadıya arzeder.
Âyet-i kerîmesinin başındaki harfi takîb mânasını ifade eder. Buna göre âyet-i kerîmenin mânası şöyle olur: Sürenin bitiminin ardısıra kanlarıyla cinsel ilişkiye tekrar dönerler ve yeminlerinin keffaretini çıkarıp verirlerse, "şüphesiz Allah bağışlayıcıdır, esirgeyicidir." Sürenin bitiminden sonra "Boşamaya karar verirlerse", "Şüphesiz ki Allah işitendir, bilendir."
Birinci anlama göre bu âyet-i kerîmenin anlamı şöyle olur: Cenab-ı Allah onların îlâsını işitendir; cinsel ilişkiye geri dönmeksizin sürenin tamamlanmasıyla kadına yapılan zulüm ve eziyeti bilendir. Bu sebeple kocaları cezalandıracaktır. Boşanma sonucunu doğuracak şekilde îlâ süresi sona erinceye dek kadınla cinsel temasta bulunmamaya ısrar edenlere bu âyette tehdit vardır.
İkinci anlama göre bu âyet-i kerîme süre dolduktan sonra boşayana veya kendisine rağmen hâkim tarafından karısı boşanan kocalara tehditte bulunmaktadır. Bunlara ilişkin olarak mezheplerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(52) Hanefıler dediler ki: Kendisiyle amel edilmesi gereken de budur. Süre sona erince karısı, başka bir işleme gerek kalmaksızın kendisinden bâİn bir talâkla boşanır. Diğer üç mezhep imamı bu görüşe muhaliftirler.
(53) Hanefîler dediler ki: Yemin tarihinden itibaren dört aylık bir süre geçerse ve koca da karısıyla cinsel temasta bulunmazsa; durumun kadıya ar-zedilmesine veya kocanın boşamasına gerek kalmaksızın karısı bir bâin talâkla boşanır. Karısıyla cinsel temasta bulunduğunu, dört aylık sürenin tamamlanmasından önce şahitler huzurunda ikrar eder de, bundan sonra süre dolar ve karı da kocasının acılan sürede kendisiyle cinsel temasta bulunmadığı gerekçesiyle bâin olarak boşandığını iddia eder; kocasıysa onunla temasta bulunduğunu iddia eder ve bunu şahitler huzurunda ikrar eder, şahitler de kendilerinin huzurlarında ikrarda bulunduğuna şahitlik ederlerse; sahih olur ve kadın da bâin olarak boşanmış olmaz. Sonra îlâ, ayın ilk gecesinde vukû-bulmuşsa, îlâ süresi aylarla hesaplanır.
îlâ, ay ortasında vukûbulmuşsa, bu hususta ihtilâf edilmiştir: Bazıları, îlâ süresinin günlerle hesaplanacağını söylemişlerdir. Diğer bazılarıysa ilk ayın günlerle hesaplanacağını, ikinci, üçüncü ve dördüncü aylarınsa ay olarak hesaplanacaklarını, ilk aydan eksik kalan günlerse; beşinci aydaki günlerle tamamlanır demişlerdir. Meselâ şaban ayının ortasında bir kimse îlâ ederse, şabanın kalan onbeş günü hesaplanır. Sonra ramazan şevval ve zilkade ayları ay olarak hesaplanır. Şaban ayını tamamlamak için de zilhicce ayından onbeş gün alınır. Açıkça görüldüğü gibi ikinci görüş ihtiyata daha yakındır. Sonra îlâ süresi dolar ve koca da karısıyla cinsel temasta bulunmamışsa, karısı bâin olarak boşanır. Bunun üç şekli vardır:
1- Bir tek müddet belirlemesidir: Sözgelimi dört ay süreyle karısıyla cinsel temasta bulunmamaya üç talâkla yemin etmesi. Bu durumda dört aylık süre geçer ve karısına yaklaşmazsa karısı bâin olarak boşanır, yemin de düşer. Öyle ki; kadını yeniden nikahlarsa onunla cinsel temasta bulunabilir ve yemin de üzerinde kalmaz. Bu hüküm açıktır. Çünkü yemini geçicidir.
2- İkinci bir süre eklemesidir: Sözgelimi sekiz ay süreyle karısıyla cinsel temasta bulunmamaya üç talâk ile yemin ederse, bu durumda süre dolmadan karısıyla cinsel temasta bulunursa, kendisine üç talâk lazım gelir. Temasta bulunmaz ve dört ay geçerse, karısı bâin olarak boşanır. Sonra nikâh akdini yeniler ve bu kadın yine karısı olur da kalan dört aylık süre dolmadan onunla temasta bulunursa, üzerine üç talâk vaki olur. Ama dört ay geçinceye kadar karısını terkeder ve temasta bulunmamaya yemin ettiği süre -ki bu süre de sekiz aydır- tamamlanırsa, başka bîr bâinlikle karısı boşanır ve yemin düşer. Nikâh akdini ikinci kez yenilerse, dilediği gibi karısıyla cinsel temasta bulunabilir.
Eğer karısına "Bir sene boyunca seninle temasta bulunursam, üç talâkla boşsun." der de, ilk süreyi bekler, karısı bâin olarak boşanır; sonra karıyı yeniden nikâhlar ve ikinci süre doluncaya dek onunla cinsel temasta bulunmaz; böylece sekiz ay tamamlanmış olur ve karısı da ikinci kez bâin talâkla boşanır. Bundan sonra az da olsa bir süre geçer ve kadının üzerine nikâh akdini yenilerse, kalan süre ile

îlâ yapmış olmaz. Çünkü kalan süre azdır. Dört aylık süreden, bu kadın kendi karısı değilken bir kısım zaman geçmiştir. Oysa îlâ süresinin tam dört ay olması şarttır. Dört aydan fazla olması şart değildir.
3- Bir müddet belirtmemesi: Cinsel temas yapmama yeminini ebedilikle kayıtlayabileceği, meselâ ebedî olarak veya daimî olarak karısına yaklaşmamaya üç talâk ile yemin edebileceği gibi bu yeminini hiç bir şeyle kayıtlamayabilir. Meselâ karısıyla cinsel temasta bulunmamaya talâkla yemin edebilir. Bunun da dört şekli vardır:
1- Dört ayın tamamlanmasından önce karısıyla cinsel temasta bulunması: Bunun hükmü, kocaya üç talâkın lâzım olmasıdır.
2- Dört ay geçinceye dek karısıyla cinsel temasta bulunmaması: Bunun hükmü şudur: Dört ayın geçmesiyle kadın bir bâin talâkla boşanır. İkinci kez nikâh akdini kocası yenilerse, îlâ etmiş olur. İkinci bir dört ayın geçmesiyle ikinci bâin talâkla boşanır. Nikâh akdini üçüncü kez yenilerse îlâ etmiş olur; bir müddetin daha geçmesiyle karısı yine bâin talâkla boşanır. Böylece karısı, başka birisi tarafından nikahlanmadan (ve de ondan boşanmadan) kendisine artık helâl olmaz. Karısı, başkası tarafından nikahlanır da, ondan sonra boşanır ve ilk kocasına geri dönerse; kocası îlâ edici olmaz ve kendisiyle cinsel temasta bulunması durumunda karısı boşanmaz. Çünkü ilk kocanın kadın üzerindeki mülkiyeti üç talâk nedeniyle ortadan kalkmıştır. Yeni bir mülkiyetle karısı kendisine geri dönmüştür. Bu mülkiyette îlâ yoktur.
3- Karısıyla ebediyyen cinsel temasta bulunmamaya üç talâkla yemin edip, dört ay geçinceye dek karısıyla temasta bulunmaması, kadının bir kez bâin olarak boşanması ve başka erkekle evlenip ondan boşanıp, sonra da ilk kocasına geri dönmesi: Bu durumda îlâ düşmez. Cinsel temasta bulunursa, üzerine yemin etmiş olduğu üç talâk; kadının başka kocayla evlenmesinden önce vaki olur. Ama temasta bulunmazsa; dört ayın geçmesiyle karısı bâin olarak boşanır. İkinci kez nikâh akdini yenilerse îlâ yapmış olur. İkinci bir müddetin geçmesiyle karısı yine bâin olarak boşanır. Cinsel temasta bulunursa karısı üç talâkla boşanır. Yoksa, üçüncü bir müddetin geçmesiyle yine bâin olarak boşanır. Böylece karısı, başkası tarafından nikahlanıp boşanmadıkça kendisine helâl olmaz. Çünkü İmam-ı A'zam'a göre ikinci koca, ilk kocanın talâk sayılarını -üç talâk da olsa üç talâktan az da olsa- temelden yıkar. Böyle olunca da kadın, ilk kocasına üç talâkla döner.
İlk kocanın kadm üzerindeki mülkiyeti sona ermeden o kadının başkasıyla evlenmesine gelince; farzedilen şudur ki, kadın ilk kocasından bir veya iki bâin talâkla boşandıktan sonra başka erkekle evlenmiştir. Kocanın îlâ etmiş olması sebebiyle, dört aylık îlâ müddeti geçmeden talâk vaki olmaz. Her îlâ müddetinde bâin talâk vaki olur. Ama mûtemed olan görüşe göre kadın, ilk nikâhtan kalan talâk sayısıyla ilk kocasına geri döner. Kadın îlâ nedeniyle kocasından bir bâin talâkla boşanır, başkasıyla evlenip tekrar ilk kocasına dönecek olursa, sadece iki talâkla döner. Şu halde karısı üzerine nikâh akdeder ve onunla cinsel temasta bulunmazsa, dört ay geçince kadın ondan bâin olarak boşanır. İkinci kez nikâhlar ve dört ay geçerse; karısı temelli boşanmış olur. Zîra ilk talâk, 6nun aleyhine hesaplanır. Kadm başkasıyla evlenir ve ikinci kez kocasına dönerse, bununla îlâ düşer.
4- Kocanın, karısıyla ebediyyen cinsel temasta bulunmamaya üç talâkla yemin etmesi; ama cinsel temasta bulunmadan ve dört aylık sürenin tamamlanıp da bâin olarak kadının boşanmasından önce üç talâkla boşaması, sonra iddeti tamamlanıp başka kocayla evlenmesi ve ilk kocasına ikinci kez dönmesi: Bu durumda ilk koca, üç talâkla karısına malik olur, îlâ düşer ve cinsel temasta bulunursa da koca üzerine birşey lâzım gelmez. Çünkü üç talâkla boşaması, îlâyı düşürür; kadını da kendisinin mülkiyetinden çıkarır.
Bunun karşılığı da şöyle olur: Koca karısına "Seninle temasta bulunursam, sen üç talâkla boşsun" der, sonra temasta bulunmadan onu şartsız olarak üç talâkla boşar, kadın da başka kocayla evlenir ve boşanır, sonra ilk kocasına ikinci kez geri döner de kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa, cinsel temas şartına bağlamış olduğu talâkı vaki olmaz. Zira şartsız olan üç talâkı, şarta bağlı üç talâkını iptal etmiştir. Mutefned olan da budur. Şartsız talâk, îlâyı ve şartlı talâkı iptal etmez diyenler buna muhaliftirler. Ama karısıyla cinsel temasta bulunmamaya üç talâk ile yemin edip sonra dört aylık sürenin tamamlanmasından önce bir bâin talâkla boşar ve ikinci kez bu karısıyla evlenirse îlâ düşmez. Çünkü îlâyı düşüren, sadece üç talâktır. îlâ bir veya iki talâkla düşmez. Bu durumda kadın kocasına geri döner de kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa üç talâk vaki olur. Cinsel temasta bulunmazsa bu karı - kocanın durumu hakkında Ebû Hanîfe'yle Muhammed arasında ihtilâf vukûbulmuştur:

îmam Muhammed der ki: Kadın, kalan sayıdaki talâkla kocasına döner. Kadın iki talâkla boşanmışsa kocası bir talâkla; bir talâkla boşanmışsa kocası iki talâkla ona malik olur.
Ebû Hanîfe'ye gelince o der ki: Kadın üç talâkla kocasına döner. Çünkü ikinci koca, üç talâk da olsa üç talâktan az da olsa birinci kocanın talâklarının sayısını temelden yıkmıştır. Şu var ki, her îlâ süresinin sona erdiği anda nikâh akdini yenilemenin zaruri olduğu hususunda icmâ' etmişlerdir. Dört aylık süre geçer de kadın bâin olarak kocasından boşanır, kocası ikinci bir dört ay geçinceye dek nikâh akdini yenilemez de, sonra nikâh akdini yenilerse, ilk süre hesaplanmaz. Talâk, ancak nikâh akdinin yenilenmesinden sonra tekerrür eder. Mûtemed olan budur. Bu durumda süre, ister iddet halinde olsun ister iddetin tamamlanmasından sonra olsun, kadının evlenmesi zamanından sonra hesaplanır.
Şunu da bilmek gerekir ki; Koca, karısıyla cinsel temasta bulunmamaya Alîah adıyla yemin eder de, sonra ilâ süresi geçer ve karısı ondan bâin olarak boşanıp iddetini tamamlar ve başka kocayla evlenir de ilk kocasına geri döner ve kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa; yeminini bozmuş olup, keffaretle yükümlü olur. Çünkü kadının başkasıyla evlenmesi, Allah adına edilen yemini düşürmez. Yemin, ancak talâkla düşer.
Bir kimse ric'î talâkla boşamış olduğu karısından îlâ ederse; îlâsı sahih olur ve süre, îlâ vaktinden itibaren sayılır. Dört ayın bitiminden önce iddet tamamlanırsa, iddetin tamamlanması dolayısıyla kadın bâin olarak boşanır ve îlâ da geçersiz olur. îlâ süresinin dolması dolayısıyla ikinci bir bâin talâkla boşanmaz. Ama îlâ süresinin tamamlanmasından önce iddet süresi tamamlanmazsa; meselâ kadının temizlik dönemi uzun sürüyorsa; îlâ süresinin dolmasıyla bâin olarak boşanır. Karısından îlâ eder de, sonra onu îlâ müddeti tamamlanmadan bâin talâkla boşarsa, bu hususta tafsilat vardır: Şöyle ki; iddet süresi tamamlanmadan îlâ süresi dolarsa kadın, îlâ sebebiyle bâin olarak boşanır. Çünkü îlâ (yeminin)den sonra kadının, iddette olduğu sürece bâin olarak boşanması îlâ hükmünü kesmez. İddeti sona erince, ikinci kez bâin olarak boşanır. Ama îlâ süresinin tamamlanmasından önce iddeti sona erer-se; îlâ hükmü düşer ve kadın, iddet süresinin dolması nedeniyle sadece bir bâin talâkla boşanır.
Bir kimse kendisine, yabancı bir kadınla cinsel temasta bulunmamaya yemin ederse, ondan îlâ etmiş olmaz. Ama o kadınla evlenip de cinsel temasta bulunursa, yeminini bozmuş olur ve üzerine keffaret vâcib olur. "Şayet evlenirsem kendisiyle cinsel temasta bulunmayacağıma Allah adına yemin ederim" diye yemin eder, sonra onunla evlenir ve cinsel temasta bulunursa, ondan îlâ etmiş olur.
Yeminden dönmek, zorlanarak veya delırerek de olsa, önden yapılan cinsel temasla olur. Meselâ akıllıyken bu yemini eder, sonra delirir ve vaginadan karısı ile temasta bulunursa yeminden dönmüş olur. Ama yeminden önce deli olan kimsenin îlâsı, tıpkı küçük yaştaki erkek çocuğun îlâsı gibi tahak-kuk etmez. Çünkü ilânın sahih olması için şartlarda da belirtildiği gibi îlâ edenin îlâ ehliyetine sahib olması şarttır. Ehliyet de daha sonrası için değil,
sadece îlâ yemini esnasında gereklidir. îlâ süresi tamamlanır da karıda yaş küçüklüğü, vagina tıkanıklığı ve benzeri cinsel teması engelleyici bir hastalık bulunur veya kan evden kaçmış olur da nerede olduğu bilinemezse; bu durumda yeminden dönüş, sözlü olur. Örneğin kocanın "Kanma döndüm" veya "îlâmı iptal ettim" veya "Dediğimden döndüm" demesi gibi. Kocanın böyle demesi durumunda kadın, anılan sürenin dolmasıyla boşanmaz.
îlâ yemini bir şarta bağlanmışsa, meselâ bu yemin; kadınla cinsel temasta bulunma şartına bağlanmış bir talâk veya köle azadı veya adak ise, bu kendi hali üzere kalır. Öyle ki engel ortadan kalkar ve koca cinsel temasta bulunursa, ona talâk veya azad veyahut adak lâzım gelir. îlâ yemini, Allah adına and içerek yapılmış ise, cinsel temasta bulunulduğu takdirde kocaya keffaret lâzım gelir.
Bu hüküm, îlâ yemininin müddetle kayıtlandırılmamış olması durumunda söz konusudur. Ama müddetle kayıtlandırılmışsa; meselâ dört ay süreyle karısıyla temasta bulunmamaya yemin etmişse ve kadın özürlü olduğu halde bu süre dolmuşsa, kocasından bâin olarak boşanmaz. Kocası kendisiyle cin-sel temasta bulunursa, sürenin dolmasıyla yemin çözüldüğü için kocaya bir şey lâzım gelmez. Ama yemin kayıtsız veya müebbed olursa koca, karısıyla cinsel temasta bulunursa ona yemin keffareti veya cezası lazım gelir.
Cinsel temas engelinin kocada bulunması durumunda da aynı hüküm sözkonusu olur: Meselâ kocada iktidarsızlık olur veya koca, kendisine ulaşılamayacak bir yerde mahpus olur veya dört ayda katedilmesi imkânsız bir mesafede seferde bulunursa; kocanın îlâ yemininden dönmesi yine dil ile olur. Ancak kocanın suçsuz yere hapsedilmiş olması şarttır. Hakettiği için hapse-dilmişse, yeminden

dönmesi sözle yeterli olmaz. Bilâkis sürenin dolmasıyla kadın, kocasından bâin olarak boşanmış olur. Koca iyileşmesi umulan, ama sürenin bitiminde cinsel temasta bulunmaktan kendisini menedecek bir hastalığa yakalanmışsa, sözlü olarak îlâ yemininden geri dönmesi, üç şartla gerçekleşir:
1- Evlilik ilişkileri, yeminden dönüş anına kadar devam etmelidir: Yeminden itibaren aradan tam dört ay geçer ve "Karıma döndüm." veya benzeri bir söz söylemezse, karısı bâin olarak kendisinden boşanır. Bundan sonra söylese bile yararı olmaz. Yeni bir nikâh akdi yaparak koca hastayken, karısıyla ikinci kez evlenirse îlâ da geri döner. Öyle ki îlâ süresi tamamlanıncaya kadar onunla cinsel temasta bulunmazsa, ikinci kez bâin talâkla boşanır. Bilindiği gibi koca, kadınla temasta bulunabilirse her hal-ü kârda keffaret ve ceza lâzım gelir. Ama koca sağlıklı olduğunda karısından îlâ yapar ve aradan dört aylık süre geçerse kadın bâin olarak boşanır. Bâin olarak boşanmasından sonra kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa îlâ düşer ve kocaya keffaret ya da ceza lâzım gelir. Bundan sonra kadın üzerine yeni bir nikâh akdi yaparsa, karısından îlâ yapmış olmaz.Öyle ki aradan dört ay geçinceye kadar karısıyla cinsel temasta bulunmazsa, karısı bâin olarak boşanmaz.
2- Kocada, kendisini cinsel temastan aciz bırakan bir hastalık bulunmalıdır.
3-Acizliği bu sürenin tamamı boyunca devam etmelidir: Öyle ki cinsel temasta bulunamayacak derecede hastayken îlâ yemini eder ve bu hastalığı devam eder. Ama sağlıklıyken, karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin eder ve cinsel temasta bulunmasına yetecek bir süre kadar sağlıklı oluşu devam ederde sonra hastalanır ve temastan acizliği dört ay devam eder, hâlâ temasta bulunmamışsa, karısı bâin olarak boşanır ve yeminden sözlü olarak geri dönüşü de yarar sağlamaz. Çünkü acizliğinin îlâ süresince devam etmesi şarttır. Öyle ki hiç bir zaman temasa muktedir olacak kadar iyİIeşmemiş olması gerekir. Hastayken îlâ ederde sonra karısı da hastalanır; ama sürenin bitimine kadar karısının hastalığı devam ederse; karısının bâin olarak boşanacağı ve kendisinin ilâdan sözlü olarak geri dönüşünün yarar sağlamayacağı söylenmiştir. Çünkü sözlü olarak kendisinin geri dönüşü için hastalığı bir ruhsat sebebidir. Ama karısının hastalığı ayrı bir sebebtir. Kurala göre ruhsat sebebi, bir başka zamanda taaddüt ederse, birinci sebeb işleme konur, ikincisi ise geçersiz sayılır. Bilindiği gibi önce koca, sonra da karısı hastalanmıştır, ilâdan dönüş ruhsatının sebebi, kocanın hastalığıdır. Kadının hastalığı sebebi ise geçersiz sayılmıştır. Koca iyileştiği için îlâdan dönüş ruhsatı ortadan kalkmıştır.
Bazıları derler ki: Bu durumda koca, sözlü olarak îlâdan geri döner. Çünkü karısının hastalığı da bir manidir. Bu hüküm, iki sebebin aynı zamanda meydana gelmesi durumunda sözkonusudur. Ama iki sebep, değişik iki zamanda meydana gelirlerse, onlarla amel olunur. Koca hastayken karısına, meselâ "Vallahi ebediyyen seninle cinsel temasta bulunmayacağım" der de sonra îlâ süresi geçerse, karısı bâin olarak kendisinden boşanır. Bilâhare koca iyileşip ikinci kez onunla evlenirse, bilindiği gibi îlâ geri döner. İkinci kez koca hastalanırsa, îlâdan dönüşü sözlü olur. Bu durumda iyileşme nazar-ı itibara alınmaz. Ruhsat sebebi olan kocanın hastalanması, aynı zamanda değil de iki ayrı zamanda teaddüd etmiştir, ikinci sebeb, birinci zamanın maziye karışmasından sonra gelmiştir. Dolayısıyla ikincisi geçersiz kılınmaz. Mûte-med olan görüş işte budur.
Karı veya kocada cinsel temasa mani şer'î bir engel bulunursa; meselâ kadın hayızlı olur veya karı-kocadan biri ihramda bulunur ve ihramdan çıkacağı (ya da kadının hayızdan temizleneceği) süre dört aydan fazla olursa veya bunlara benzer durumlar sözkonusu olursa o zaman îlâdan geri dönüş ancak cinsel temasla olur. Sözlü geri dönüşünse bir yararı olmaz. Çünkü bu durumda cinsel temas mümkündür. Bu durumda cinsel temasta bulunmak,
en nihayet bir günahtır. Ama madem ki karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin ederek daha önce Allah'a karşı mâsiyet işlemiştir; öyleyse günahının cezasını çeksin! Bu durumda karısıyla temasta bulunursa günah işler. Temasta bulunmazsa, karısı]bâin olarak boşanır. O, her iki durumda da zarar-dadır.
Demek ki koca, hayızlı veya nifaslıyken karısıyla cinsel temasta bulunursa günahkâr olur. Ama îlâ, bu temas dolayısıyla düşer. Kocaya keffaret veya ceza gerekir.
Şunu da belirtelim ki; bir kimse karısından îlâ eder, sonra dinden çıkarak dar-ı harbe geçerse; karısı bâin olarak boşanır ve îlâ da düşer. Çünkü mürted olarak dar-ı harbe geçmiş olmakla, karısı üzerindeki mülkiyeti kalkar ve sahih olan görüşe göre îlâ da geçersiz olur. Bazıları îlânın geçersiz sa-yılamayacağım, öyle ki müslüman olup tekrar bu eski karısıyla evlenirse, îlâ'nın geri döneceğini söylemişlerdir. Ama sahih görüşe göre îlâ geri dönmez.

Mâlîkîler dediler ki: Önce verilen tafsilât çerçevesinde bir kimse, karısıyla cinsel temasta bulunmamaya yemin eder, sonra dört aylık sürenin bitiminden önce karısıyla cinsel temasta bulunursa, îlâ çözülür ve ona yemin lâzım gelir. Allah adıyla yemin etmişse keffaret lâzım gelir. Talâk ile yemin etmişse karısı boşanır. Itk ile yemin etmişse kölesi azad olur. Karısıyla cinsel temasta bulunmazsa, kendisi için dört ay bir gün beklenir. Çünkü îlâ süresinin dört aydan fazla olması gereklidir.
Sonra kadın yaşı küçük de olsa, cinsel temasa elverişli olması şartıyla durumunu hâkime arzetme hakkına sahiptir. Hastaysa veya cinsel temasa engel bir özrü varsa, hâkime şikâyette bulunma hakkına sahip değildir. Eğer cari-yeyse, efendisine şikâyette bulunma hakkına sahip değildir. Hâkim de koca-sına, îlâdan geri dönmesini emreder. Geri dönüş de, penisin sünnet kertiğine kadar vaginaya tam olarak girdirilmesiyle olur. Kadın bâkireyse îlâdan dönüş, ancak onun bekâretini gidermekle olur. Koca karısıyla bu işi yaparsa ilâ çözülür ve yemin bozulmuş olur. Hâkim, kocaya îlâdan dönmesini emreder de o bu emri yerine getirmeye yanaşmazsa, boşamasını emreder. Bu emri de yerine getirmeye yanaşmazsa ona rağmen hâkim, karısını bir ric'î talâkla boşar. Demişler ki: Hâkim onun bu boşanmasını tescil eder. Hâkim yoksa müslüman cemaat onu kocasına rağmen boşar. Emri yerine getirmeyeceğini açıkça söylerse, kendisine ikinci bir süre tanınmaz. Ama emri yerine getirmekten imtina etmezse; yani karısıyla cinsel temasta bulunacağına söz verirse; sözünü de yerine getirirse ne âlâ. Aksi takdirde bir kez daha kendisine emredilir. Emri yerine getirmezse, kendisine rağmen karısı boşanır. Eğer karısıyla temasta bulunacağına söz verirse, sözünü yerine getirsin diye bırakılır. Bu, üç kez tekrarlanabilir. Yalnız bu üçünün de aynı günde olması şarttır. Sonra karısını boşaması emredilir. Boşamazsa, ona rağmen kadı, onun karısını boşar. Ya da mezkûr iki kavle göre karısına, kendini boşamasını emreder. Koca cinsel temasta bulunduğunu iddia eder, karısı inkâr ederse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözüne itibar edilir. Yemin ederse kadın, kendi karısı olarak kalır. Yeminden kaçınırsa, karısına yemin ettirilir. Kadın yemin ederse, mezkûr hakkı baki kalır. Yeminden kaçınırsa, kocasının karısı olarak kalır, îlâ da çözülür. Kadının bakire olup olmaması fark etmez. Hastayken koca, karısın-dan îlâ eder, sonra cinsel temastan acizlik hali devam ederek îlâ süresi sona ererse veya karısından îlâ eder ve kendini kurtaramayacak şekilde mahpus haldeyken îlâ süresi sona ererse, bunun için iki durum sözkonusu olur:
1- Yemini; yeminini bozmadan önce çözülmeye kabiliyeti olan bir yemin olmalıdır: Bu da Allah adıyla edilen yeminle, çıkar yolu yemin keffareti olan belirsiz adaklardır. Yemini bozmadan önce bu ikisi için keffaret vermek sahih olur. Koca karısına "Vallahi seninle cinsel temasta bulunmam" der, bu yemininden sonra aradan dört ay bir gün geçerse kadın, yemin keffaretini Ödemesi için kocasından istemde bulunma hakkına sahib olur. Koca keffaret vermeye yanaşmazsa, önce belirtilen şekilde kadın boşanma hakkına sahib olur. Kocanın, "Seninle cinsel temasta bulunursam, üzerime bir adak olsun" de-mesi de böyledir. Bu belirsiz bir adaktır ki, bunun çıkar yolu da yemin keffa-retidir. Koca hastayken îlâ süresi sona ererse kadın, yemin keffareti vermesi için kocasından talepte bulunma hakkına sahib olur. Her iki durumda da kef-faretin verilmesiyle îlâ çözülür. Cinsel temasta bulunmaktan âciz olan ile ken-dini kurtaramayan mahpus kimseler de hasta kimseler gibidirler. Bunların ilâdan dönüşleri, penislerinin sünnet kertiğine kadar olan baş kısmını hanımlarının vaginalarına girdirmeleriyle olur. Kocanın cinsel temastan âciz iken yeminin çözülmesi de böyledir. Yemin, bazı şeylerle çözülür:
a- Kocanın, karısıyla yapacağı cinsel teması, kölesini azad etme şartına bağlaması, sonra da köle üzerindeki mülkiyetinin ortadan kalkması. Karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, bu kölem hürdür" derse, yemin vaktinden itibaren îlâ etmiş olur. Karısıyla temasta bulunursa, kölesi azâd olur. Cinsel temasta bulunmaya yanaşmaz, sonra da köle üzerindeki mülkiyeti kalkarsa; meselâ onu satar veya başkasına hibe ya da sadaka olarak verir veyahut köle ölürse îlâ çözülür. Üzerine hiç bir ceza gerekmeksizin karısı ile artık cinsel temasta bulunabilir. Yapabilecek güçte olduğu halde temasta bulunmaktan imtina ederse, karısına zarar vermiş olur. Kadın bu duruma razı olmazsa, önce belirtilen şekilde boşanma isteminde bulunma hakkına sahib olur. Çünkü bu durumda kendisine zarar verilmiştir. Kocanın hasta veya mahpus olması durumunda yemin, kocanın köle üzerindeki mülkiyetinin kalkmasıyla çözülmüş olur. Kadın, kendisiyle cinsel temasta bulunmasını kocasından taleb edemez. Meğer ki koca, temas yapabilir olsun. Çünkü bu durumda kocanın cinsel temastan geri durması, sadece bir mazeretten dolayıdır. Öyleyse bu nedenle koca, karısına zarar vermiş olmaz. Köle, miras yolu dışında başka bir yolla kendisinin mülkiyetine dönerse; meselâ ikinci kez satın alır veya kendisinden

satın almış olan kimse köleyi kendisine hibe ederse, bu durumda îlâ geri dönmüş olur. Tabii eğer bu îlâ vakitle kayıtlı değilse veya vakitle kayıtlı olup da kalan süre dört aydan fazlaysa... Meselâ karısına, "Seninle cinsel temasta bulunursam, kölem hürdür" der, sonra da köleyi satarsa îlâ çözülür. Karısıyla cinsel temasta bulunabilir. Köleyi ikinci kez satın alırsa îlâ etmiş olur. Öyle ki, karısıyla temasta bulunursa kölesi azad olur. Temastan geri durursa onunla yukarıda belirtilen şeyi yapar. Karısına "Bir yıllık süre içinde seninle cinsel temasta bulunursam kölem hürdür" der, sonra köleyi satarsa yemin çözülür. Köleyi ikinci kez satın alır veya kendisine hibe edilirse de bu durum, yemin tarihinin üzerinden yedi ay geçtikten sonra vukûbulmuşsa îlâ, ikinci kez geri döner. Çünkü yılın geri kalan kısmı beş aydır. Bu da îlâ süresinden fazladır. Ama^ bu durum, yemin tarihinin üzerinden sekiz ay geçtikten sonra vukûbulmuşsa, îlâ geri dönmez. Çünkü yılın geri kalan kısmı, dört ay bir gün olan îlâ süresinden daha azdır. Köle miras yoluyla tekrar kendisine dönerse, îlâ kesinlikle geri dönmez. Çünkü köle, kendi iradesi dışında cebrî bir yolla kendisinin mülkiyetine girmiştir.
b- Kocanın,karısı Fatma'nın talâkını kumasıyla yapacağı cinsel temas şartına bağlaması: Sözgelimi karısına, "Seninle cinsel temasta bulunursam, kuman HİInd boştur" der, sonra da kumasının boşanacağından korkarak onunla cinsel temastan geri durursa, bu durumda karısı Fatma'dan îlâ etmiş olur. Karısı Hind'i, üç talâktan başka (bir veya iki talâkla) bâin olarak boşarsa îlâ çözülür. Karısı Fatma'yla dilediği gibi temasta bulunabilir. Hind, yeni bir nikâh akdiyle kendisine geri dönerse, Fatma'dan yapmış olduğu îlâ, ikinci kez geri döner. Ancak îlâ bir vakitle kayıtlı olur ve Hind'in geri dönüşünden önce bu vakit sona ererse, îlâ geri dönmez. Ama Hind'i üç talâkla boşar, Hind de başka erkekle evlenip boşandıktan sonra tekrar kendisine geri dönerse, îlâ geri dönmez.
Bu, talâkına yemin edilen Hind'i boşaması durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Ama kendisiyle cinsel temas yapmaya yemin ettiği Fatma'yı boşarsa, bu meselenin hükmü Üzerinde ihtilâf edilmiştir. Bazıları derler ki: Fatma'nın hükmü de Hind'inki gibidir. Fatma'yı üç talâkla boşar, o da başka erkekle evlenip boşandıktan sonra tekrar kendisine geri dönerse, îlâ çözülür. Onunla dilediği gibi cinsel temasta bulunabilir. Bazıları da derler ki: Fatma üç talâkla boşandıktan sonra ilk kocasına geri dönerse, Hind boşanma-dıkça tıpkı eskisi gibi îlâ geri döner. Özetle koca, iki kumadan birinin talâkını, diğeriyle cinsel temasta bulunma şartına bağlarsa; meselâ "Karım Fatma'yla temasta bulunursam, diğer karım Hind boştur" derse bunun iki şekli vardır:
Birinci Şekil: Hind'i, üçten az talâkla boşaması: Bu durumda îlâ çözülür. Hind'Ie ikinci kez evlenmemesi şartıyla, Fatma'yla cinsel temasta bulunabilir. Hind'le ikinci kez evlenirse, Fatma'dan yapmış olduğu îlâ geri döner. Ama Hind'i üç talâkla boşar, Hind başka kocayla evlenip boşandıktan sonra tekrar kendisine geri dönerse, îlâ geri dönmez.
İkinci Şekil: Kendisiyle yapılacak temas üzerine yemin ettiği Fatma'yı boşaması, sonra onunla yeniden evlenmesi: Bu durumda kadını ya üç talâkla boşamiş ve başka erkekle evlenip boşandıktan sonra bu kadını nikâhlar, ya da böyle olmaz. Eğer birincisi olursa îlâ çözülür ve kumasını boşamaksı-zın karısı Fatma'yla cinsel temasta bulunabilir. Mûtemed olan görüş de budur. İkincisi olursa îlâsı İttifakla çözülmez. îlâ eden koca hasta olur ve o, cinsel temastan âciz iken îlâ süresi dolarsa; ama karısının kuması Hind'i boşarsa, boşaması îlâdan dönüş olur. îlâ da çözülür. Bundan sonra kadın, cinsel temas veya boşanma isteminde bulunamaz.
2- Cinsel temastan âciz hastanın veya mahpusun îlâsı için kocanın cinsel teması terketmeye, yemini bozmazdan önce çözülmeye kabil olmayan bir yemin etmesi vardır: Meselâ karısına, "Seninle cinsel temasta bulunursam sen bir veya iki talâkla boşsun" der, kendisi hasta haldeyken îlâ süresi dolarsa bu durumda kadını bir talâkla boşayarak îlâyı çözmesi mümkün olmaz. Çünkü îlâyı çözmek amacıyla onu bir talâkla boşar, sonra onunla cinsel temasta bulunursa, üzerine iki talâk vaki olur: Bunlardan biri, kendisiyle temasta bulunmamaya yemin etmiş olduğu talâktır. Diğeri de ikinci talâktır. Çünkü ric'î olarak boşanan kadın, hâlâ kocasının karışıdır. Bir ric'î talâkla boşanması, onu nikâh bağından kurtarmaz. Cinsel temassız olarak onu boşarsa, üzerine bir talâk olarak hesaplanır. Bu karısına ric'at eder ve cinsel temasta bulunursa, ilk talâk onun üzerine vaki olur. Bu durumda îîâyı çözmekte yarar yoktur. Aksine zarar vardır. Ki bu zarar da talâk sayılarının ek-sîlmesİdir. Karısını bâin talâkla boşarsa yemin çözülür, ama bunda bir yarar yoktur. Kadını temassız olarak kendi haline terketmesi, onun ric'î talâkla boşanması sonucunu doğurur. Fakat şimdi onu bâin talâkla boşamıştır. Ama en iyisi bâin talâkın olmamasıdır. Bu durumda cinsel temastan âciz hastanın ve mahpusun îlâdan geri dönmesi, iyileştikten

veya hapisten kurtulduktan sonra cinsel temasta bulunmaya söz vermekle olur. Bu sözü verince, cinsel temasta bulunma imkânını elde edinceye dek karısı, bu teması taleb etme hakkına sahib olmaz. Karısıyla cinsel temasta bulunmayı, belirli bir adak şartına bağlaması da böyledir. Meselâ karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, şaban ayını oruçlu olarak geçirmek adağım olsun" der, kendisi hasta haldeyken îlâ süresi dolar ve şaban ayı da gelmezse, bu durumda adağın yerine getirilmesi mümkün dlmaz, îlâ çözülmez. Bu kocanın îlâdan dönüşü,, söz vermekle olur.
Böylece açıklanmış oluyor ki; geçici bir hastalık veya mahpusluk nedeniyle cinsel temasta bulunmaktan âciz olan kimsenin ilâdan dönüşü, yemini bozmazdan keffaretini vermenin mümkün olması durumunda yeminin çözülmesiyle olur. Yemini bozmazdan keffaretini vermek mümkün olmazsa ilâdan geri dönüşü, cinsel temasta bulunmaya söz vermekle olur.
Şunu da kaydedelim ki; ilâdan dönüş, anustan veya baldırlar arasından yapılan cinsel temasla gerçekleştirilmiş olmaz. Ama böyle de yaparsa yeminini bozmuş olur ve keffaret vermesi gerekir. Ancak vaginadan cinsel temasta bulunmaya niyet ederse, baldırlar arasından yaptığı temasla yeminini bozmuş olmaz, keffaret vermesi de gerekmez. Ama her hal-ü kârda kadının, kendisiyle cinsel temasta bulunması veya kendisini boşaması için kocasından istemde bulunma hakkı düşmez. îlâdan dönüş, haram temasla da gerçekleşmez. Meselâ karısı hayızlı veya nifaslıyken kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa, îlâdan dönmjüş olmaz. Ama bu temas dolayısıyla yeminini bozmuş olur. Koca keffaret'vermedikçe, kadının cinsel teması ya da boşanmayı 1 isteme hakkı düşmez.
Kadında yaş küçüklüğü veya vagina tıkanıklığı gibi cinsel temasa engel bir mani veya varlığı halinde cinsel temasın yapılamayacağı bir hastalık varsa, îlâdan geri dönüş talebinde bulunabilir. Yani kendisindeki engelin ortadan kalkmasından sonra kendisiyle cinsel temasta bulunmaya söz vermesini kocasından taleb edebilir.
Şunu da belirtelim ki, bakire kadında ilâdan geri dönüş; ancak onun bekâretini gidermekle mümkün olur. Bir kimse akıllıyken karısından îlâ eder, sonra delirir ve karısıyla cinsel temasta bulunursa, kadının hakkı düşer ve keffaret de kalır. Koca iyileşmedikçe keffaretle yükümlü olmaz.
Şâfiîler ilânın, tanım kısmında belirtilen üç şeyden ancak biriyle gerçekleşebileceğini söylemişlerdir:
1- Allah adına veya O'nun sıfatlarından birine yemin etmek.
2- Talâk veya ıtk (azad etme)m, cinsel temas şartına bağlanması.
3- Üstlenilmesi sahih olan bir adağı üstlenmek.
Birinciye gelince bunun hükmü şudur: Koca, karısıyla cinsel temasta bulunmamaya Allah adına veya O'nun sıfatlarından birine yemin eder de karısıyla temasta bulunursa kendisine yemin keffareti lâzım olur ve îlâ düşer.
İkinciye gelince bunun hükmü şudur: Koca, boşama veya köle azadını karısıyla yapacağı cinsel temas şartına bağlar, meselâ "Seninle cinsel temasta bulunursam sen boşsun" veya "Seninle cinsel temasta bulunursam, falan kölem hürdür" derse, sonra da karısıyla temasta bulunursa karısı boşanır veya kölesi azad olur. Çünkü boşama veya azadı, karısıyla yapacağı cinsel temas şartına bağlamıştır. Burada temas şart, boşama veya azad ise meşruttur. Şart tahakkuk edince meşrut da tahakkuk eder. Karısına "Seninle cinsel temasta bulunursam, kölem falan hürdür" der, sonra köle ölür veya onu satar ya da başkasına hibe ederse ve karısıyla cinsel temasta bulunursa, köle üzerindeki mülkiyetinin kalkması nedeniyle îlâ çözüldüğü için kendisine bir şey lâzım gelmez. Köle ikinci kez onun mülkiyetine girerse, îlâ geri dönmez.
Üçüncüye gelince bunun hükmü de şudur: Koca dilerse üstlenmiş olduğu şeyi yerine getirir, dilerse yemin keffareti Öder. Karısına, "Seninle cinsel temasta bulunursam Allah için haccetmek veya sadaka vermek veya namaz kılmak veya oruç tutmak veya köle azad etmek adağım olsun" der, sonra da karısıyla cinsel temasta bulunursa, üstlendiği şeyi yapmak veya yemin keffa-retini vermek arasında muhayyer olur.
Dikkat edilmesi gereken bir husus da şudur ki; burada sırf şartlandırmayla adağı yüklenme arasında fark vardır. Şartlandırmadan daha önce "Seninle cinsel temasta bulunursam kölem hürdür" veya "......sam sen boşsun."
örneklerinde gerektiği kadar söz etmiştik. Ama burada cinsel temas, adağa bağlanmıştır.
Koca veya kanda hastalık olur da koca, "Seninle cinsel temasta bulunursam Allah için namaz kılmak veya oruç tutmak adağım olsun" der ve bu sözüyle de "Allah bana şifâ verir de seninle cinsel temasta

bulunabilirsem O'nun için namaz kılar veya oruç tutarım" demeyi kastederse, bu îlâ olmaz. Tersine, adak olur. Temasta bulunduğu takdirde bu adağı yerine getirmesi gerekir. Karısına, meselâ "Seninle cinsel temasta bulunursam, Şaban ayını oruçlu geçirmek adağım olsun" der ve dört ay olan îlâ süresinin dolmasından önce Şaban ayı geçerse îlâ düşer. Karısıyla temasta bulunması nedeniyle de kendisine bir şey lâzım gelmez.
Bu, îlâ eden kocanın karısıyla cinsel temasta bulunması durumunda söz-konusu olan îlâ hükmüdür. Ama yemininde ısrar eder ve temasta bulunmazsa; karının, kocası için dört ay bir an süreyle sabredip beklemesi vâcib olur. Bu an, durumu kadıya arzetmeye yetmeyecek kadar kısa olsa bile... Kocanın hür veya köle olması farketmez. Bu süre dolar da koca, temasta bulunmamakta ısrar ederse, kadın durumu kadıya arzederek kendisiyle cinsel temasta bulunmayı kocasına emretmesini kadıdan taleb eder. Kadı da hiç mühlet vermeden, karısıyla cinsel temasta bulunmasını kocaya emreder. Ama koca, cinsel temasa imkân bulabilecek kadar bir mühlet isterse, meselâ açlık veya susuzluk nedeniyle temasta bulunamayacaksa, yemek yeyip sindirmeye yetecek kadar bir zaman isterse, kadı kendisine bu kadarlık bir mühlet verir veya ramazanda oruçlu olur da iftara kadar mühlet isterse, bu isteği yerine getirilir. Karısına döner de onunla temasta bulunarak sözünü yerine getirirse, îlâ düşer. Önce geçen keffaret ve benzeri şeyleri ödemesi gerekir. Sözünü yerine getirmez ve temasta bulunmamakta ısrat ederse, karısını ona rağmen kadı boşar. Ka-dı'nın boşama şekli de şöyle demesidir: "Falan kocadan falan kadın üzerine bir talâk vaki kıldım" veya "Falan kadını falan erkekten boşadım" veya "Sen, falan erkekten boşsun".
" Falan kadının talakını vaki kıldım" veya "Falan kadını boşadım" veya "Sen boşsun" der ama "Falan erkekten" kaydını kullanmazsa, boşaması gerçekleşmez. Çünkü kadî, koca namına boşar. "Ondan veya,falandan" kaydını kullanmaksızın boşarsa, boşaması sahih olmaz. Mutlaka "Falandan boşadım" veya "Falandan talâkı vaki kıkUm" veya "Bu kadının falandan boşanmasına hükmettim" demesi gereklidir. Kocanın kadı huzuruna götürülmesi mümkün olunca, mutlaka kadı huzuruna götürülmesi gerekir. Gıyabında iki âdil kişi onun îlâ etmiş ve îlâ süresi geçtikten sonra cinsel temasta bulunmamakta ısrar ettiğine şahitlik ederler, kadı da karısını ondan boşarsa; boşaması sahih olmaz. Evet kocanın kadı huzuruna getirilmesi imkânsız olursa kadının onun gıyabında boşaması sahih olur. Sonra kadının boşaması ric'î olur. öyle ki bir talâktan fazla olursa vaki olmaz. Kadın kendisiyle gerdeğe girilmişse veya daha önce iki talâkla boşanmamışsa, ona sadece bir ric'î talâk lâzım gelir. Yok eğer kadınla daha gerdeğe girilmemişse, talâk bâin olur. Sanki kocası tarafından boşanmış gibi olur. Çünkü kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan kadının iddet beklemesi gerekmez. Onun ric'î olarak boşanması da bâindir. Kadının kendisiyle gerdeğe girilmiş ama geride sadece bir talâkı kalmışsa, kadı tarafından boşanması bâin olur. Bu hüküm açıktır.
Kadı, kocanın gıyabında karısını boşar da koca bundan haberdar olmayıp kendisi de ayrıca boşarsa; hem kendisinin hem de kadının talâkı vaki olur. Aynı anda boşarlarsa, yine ikisinin de talâkları vaki olur. Ama önce koca boşar, sonra da kadı boşarsa, kadının talâkı vaki olmaz. Kadının kendisine rağmen karısını boşamasından önce karısıyla cinsel temasta bulunduğu saptanırsa, yine aynı şekilde kadının talâkı vaki olmaz.
îlâdan dönüşün kendisiyle gerçekleşeceği cinsel temas,bâkire kadına nispetle bekâretini giderecek olan temastır. Bakire olmayan kadına nispetle de penisin sünnet kertiğine kadar olan baş kısmını vagina içine girdirecek şekilde yapılan cinsel temastır. Veya penisin baş kısmı kesikse, kalan yerden o uzunluktaki kadarının vaginaya girdirilmesi şeklinde yapılan cinsel temastır. Yapılan cinsel temasla îlâdan dönüşün tahakkuku üç şartla olur:
1-Cinsel temas, anustan değil de vaginadan yapılmalıdır: Penisi karının anusuna girdirirse, şer'î dönüş gerçekleşmez. Evet, yemin çözülür ve bu nedenle kocaya keffaret de lâzım gelir. Ona imkân verdiği zaman, kadının cinsel temas isteme hakkı da düşer. Ama vaginadan temasta bulunmadıkça îlâ günahı kocanın üzerinden kalkmaz. îşte burada üç şey vardır:
a- Şer'î dönüş: Yani kocanın, karısıyla cinsel temas yapmaya dönmesi. Bununla kadının zararı, kocanın da günahı ortadan kalkar. Bu da ancak vaginadan yapılan temasla yani penis başının vaginaya girdirilmesi ya da bekâretinin giderilmesiyle tahakkuk eder.
b- Yeminin çözülmesi ve keffaretin lâzım olması: Bu da vaginadan temas yapmakla kayitlandırılmadığı takdirde anustan yapılan temasla tahakkuk eder. Meselâ "Vallahi vaginadan seninle

temasta bulunmayacağım" demişse, bu durumda anustan temasta bulunursa, yeminini bozmuş olmaz. Kef-faret de lâzım gelmez.
c- Kadının cinsel teması ya da boşanmayı istemesi: Bu hak, kocanın anustan onunla temasta bulunmasıyla düşer, "ilâdan dönüş, anustan yapılan temasla gerçekleşmez." sözüyle yeminin bozulmaması ve kadının cinsel temas ya da boşanmayı isteme hakkının düşmesi gerekmez. Bilindiği gibi şer'î dönüş, anustan yapılan temasla gerçekleşmez. Ama bununla beraber koca yeminini bozmuş olur. Kadının da cinsel temas ya da boşanmayı isteme hakkı düşer. Şu halde arada hiç bir çelişki yoktur.
Bazıları derler ki: îlâ yemini, anustan yapılan cinsel temasla çözülmez. Koca, "Vallahi seninle cinsel temasta bulunmam" der, sonra da anustan temasta bulunursa, keffaret vermesi gerekmez. Bu hüküm pek sağlam değildir. Zîra açıkça bilinmektedir ki anustan yapılan temas da cinsel temastır.
2- Dönüş yapan koca kendi ihtiyarıyla hareket etmelidir: Zorlama altında yapılan dönüş, tahakkuk etmez. îlâ yapmış olan bir koca, karısıyla cinsel temasta bulunmaya zorlanırsa; örneğin dövülür veya benzer bir yöntemle baskı altında tutulursa, şer'î dönüş bu temasla tahakkuk etmez ve kocanın üzerindeki îlâ günahı da kalkmaz. Ama kadının cinsel temas veya boşanma isteminde bulunma hakkı düşer. Bu hususta hiç ihtilâf yoktur. Ama yemin kesinlikle çözülmez. Bu fiili dolayısıyla kocanın keffaret vermesi gerekmez. Çünkü bu fiil, işlenmemiş gibidir. Baskı ve zorlanma altında yapılan cinsel temas, hükümsüzdür. Bu durumda kadının sadece cinsel temas veya boşanmayı isteme hakkı düşer.
3- Koca unutmuş olmamalıdır: Unutma halinde karısıyla cinsel temasta bulunursa kadının artık cinsel temas veya boşanmayı isteme hakkı düşer ve koca keffaretle yükümlü olmaz. Zorlanarak dönüş yapanda da olduğu gibi bu durumda îlâ günahı üzerinden kalkmaz.
Özetle şer'î dönüş: serbest iradeyle kocanın bilerek vaginadan yaptığı cİn-sel temasla olur. Bununla da kocanın üzerindeki îlâ günahı, kadının tatminsizlik zararı ortadan kalkar. Koca üzerine keffaret ve benzeri talâk, azad, adak gibi şeyler vâcib olur. Kadının, kocasından cinsel temas veya boşanma isteminde bulunma hakkı düşer.
Anustan yapılan cinsel temasa gelince bununla kadının cinsel temas ya da boşanma isteminde bulunma hakkı düşer. Kocaya keffaret ve benzeri şeyler vâcib olur. Koca üzerindeki îlâ günahı kalkmaz. Zorlanma ve unutma halinde yapılan cinsel temasla, kocanın üzerindeki îlâ günahı kalkmaz, koca keffaretle yükümlü olmaz. Ama bununla kadının cinsel temas ya da boşanmayı isteme hakkı düşer.
Şunu da belirtelim ki; kadında cinsel temasa mani bir engelin bulunması durumunda bu engel ortadan kalkıncaya dek kadının, cinsel temas ya da boşanmayı isteme hakkı düşer. Meselâ kadm ya hayızlı veya nifash ya da hasta veya temasa dayanamayacak kadar küçük yaştaysa, bu engeli ortadan kalkıncaya dek kocasından cinsel temas ya da boşanmayı isteme hakkı düşer. Engel eğer kocada ise, bu iyileşmesi umulan bir hastalık gibi ya tabiî olur, ya da şer'î olur. Tabiî ise; meselâ cinsel temasta bulunamayacak derecede has-taysa; îlâdan dönüşü, cinsel temasta bulunma sözünü vermesiyle olur. Örneğin karısına, "Yapabilirsem seninle temasta bulunurum" demelidir. Kocadaki engel şer'î ise; meselâ hac veya umre ihramındaysa, ihramdan çıkma vakti yaklaşmışa; öyle ki ihramdan çıkmasına en fazla üç gün ya da daha az bir zaman kalmışsa, ihramdan çıkıncaya dek kocaya süre tanınır. İhramdan çıkması uç günden fazla bir zaman sonra olacaksa, kocaya mühlet verilmez. Kadın da boşanmayı isteme hakkına sahib olur. Cinsel temas engelinin farz bir oruç olması da böyledir. Bu durumda kadın boşanma isteminde bulunabilir. Kocanın oruçlu oluşu, onun bu istemde bulunmasını engellemez. Zîra bilindiği gibi koca açlığının, susuzluğunun giderilmesi ve orucunun iftarla sona erdirilmesi için mühlet isterse, isteği yerine getirilir. Koca orucunu açtıktan sonra îlâdan döneceğine (cinsel temasta bulunacağına) söz verirse, sahih olur. Bu süre üç şartla îlâ tarihinden itibaren hesaplanır. Bu şartlar şunlardır:
1- İkisinden biri irtidad etmiş olmalıdır: Koca, karısından îlâ eder, sonra da kendisi veya karısı irtidad ederse, karısıyla ya gerdeğe girmiştir veya girmemiştir. Burada gerdekten kasıt, anustan da olsa karısıyla cinsel temasta bulunmuş olmasıdır. Gerdeğe girmemiş ise, sırf irtidad nedeniyle aralarındaki nikâh bağı kopar. Aralarında îlâ da olmaz. Karısıyla gerdeğe girmişse, aralarındaki nikâh bağı kopmaz. Aksine, ikisinden hangisi irtidad etmişse onun müslümanlığa dönüşüne dek nikâh durdurulur. Tabii iddet süresi zarfında müslümanlığa geri dönerse, nikâh eski haline döner. Bu durumda kocanın karısından yapmış olduğu îlâ muteber olur. Faraza îlâ eden kocanın kendisi mürted olmuş, sonra da

karının iddeti sona ermeden müslümanlığa dönmüşse, aralarındaki nikâh eski haline döner. Çünkü iddeti sona ermedikçe karısı kendisinden bâin olarak boşanmaz. Tabii aralarındaki nikâh bağı da kopmaz. Bu durumda az olsun çok olsun, hatta tamamı da geçmiş olsa irtidad zamanı, îlâ süresinden sayılmaz. Karısı hâmile olur da ondan îlâ eder, sonra kendisi irtidad eder ve mürted olarak dört ay bir an bekler, sonra kadının doğurmasından önce tevbe ederse, nikâhları eski haline döner. îlâ da baki kalır. Ama içindeyken mürted olduğu süre. geçersiz kılınır. Bu süre dört ay bir andır. Tevbe edişinden itibaren yeni bir müddet başlar. Çünkü irtidad, nikâhta bir halel meydana getirir.
2- Kanda cinsel temasa engel hastalık, yaş küçüklüğü, delilik gibi maddi bir mani veya itaatsizlik, farz orucu tutmuş olma, ihramlılık gibi şer'î bir mani bulunmamalıdır: Hayızlıhk, şer'î maniden sayılmaz. Çünkü îlâ süresinde mutlaka hayızlıhk durumuyla karşılaşılır. Lohusahk da hayızlıhk gibi şer'i maniden sayılmaz. Karıda hayız ve lohusahk dışında şer'î bir mani meydana gelirse bu, geçen süreyi keser. Bu maniîn ortadan kalkmasından sonra müddet işlemeye başlar. Koca, karısından îlâ eder; meselâ bir ay geçer sonra kan hastalanır ve koca bu nedenle kendisiyle cinsel temasta bulunamazsa, karının hastalığıyla birlikte geçen bu bir aylık süre hesaba katılmaz. Karının iyileşmesinden sonra bu müddet işlemeye başlar. Ama karısından îlâ eder, îlâ süresinin tamamı sona erer, durumunu kadıya arzedemeden hemen hastalanırsa; hastalığı geçen tam süreyi geçersiz kılmaz. Mürtedlikse bunun ak-sine, geçen süreyi geçersiz kılar.
Şunu da belirtelim ki; şer'î engel kocada bulunması durumunda nazar-ı itibara alınmaz. Tabii engel de böyledir. Ancak ilâdan dönüşü, cinsel temasta bulunmaya söz vermekle olur. Karı nafile orucu tutmuş veya nafile hac ihramına girmiş ise bunlar engel sayılmazlar. Çünkü koca, cinsel temasta bulunarak onun nafilelerini iptal edebilir.
3- Koca, ric'î talâkla boşamış olduğu karısından îlâ yapmış olmamalıdır; Ric'î talâkla boşamış olduğu karısından îlâ yaparsa îlâ müddeti, îlâ yemininden itibaren değil de karıya ric'at ettiği andan itibaren başlar. Çünkü karıya ric'at etmeden Önce onunla cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Kendisiyle temasta bulunmasını câİz kılan ric'at tarihinden itibaren ancak îlâ yapmış sayılır.
Hanbelîler dediler ki: ilânın hükmü şudur: Koca, karısıyla cinsel temasta bulunmamaya Allah adına veya O'nun sıfatlarından birine yemin eder, sonra da onunla cinsel temasta bulunursa, yeminini bozmuş olur ve kendisine keffaret lâzım gelir. Aksi halde dört ay bekler: Dört ay geçtikten sonra karısıyla temasta bulunmazsa; karısı durumu kadıya arzetme hakkına sahib olur. Ki kadı, fiy'et yapması için kocasına emir versin. Fiy'et, cinsel temastır. Çünkü bu, yeminle terketmiş olduğu bir fiile geri dönmesidir. Fiy'et, fey' kökünden alınmıştır ki fey', zeval vaktinden sonraki gölgedir. Gölgeye fey' de-nilmiştir. Çünkü gölge, batıdan doğuya taraf dönmüştür. Koca, karısıyla cinsel temasta bulunmaya yanaşmazsa, kadı ona karısını boşamasını emreder. Bo-şamazsa ona rağmen kadı, karısını bir veya iki veya üç talâkla boşar. Çünkü bu durumda kadı, kocanın yerine geçmektedir. O, üç talâka maliktir. Ancak Üç talâkı tek sözle vaki kılmak haramdır. Kadının üç talâkla boşaması haramdır. Kocanın da böyle yapması haramdır. Kadı, "Nikâhlarını feshettim" derse sahih olur ve bu fesih olur, talâk olmaz. Kadının, "Aranızı ayırdım" demesi de böyledir. Kadın istekte bulunmadıkça kadı kocaya, karısını boşamasını emredemez. Kadm kadıya; "Beni boşamasını ona emret" derse kadı, ona bu emri verir. Kadı bu emri verir de o boşamazsa, kadın "Beni boşa" demedikçe kadı, kadını boşayamaz. Kendisiyle gerdeğe girilmiş kadını kadı veya kocası ric'î bir talâkla boşarsa, koca iddette bulunduğu sürece karısına ric'at edebilir.
Ric'atin kendisiyle tahakkuk edeceği cinsel temasın en azı, kocanın penis başının tamamını veya penis başı kesikse kalan kısımdan o kadarını kadının anusuna değil de vaginasma girdirmesidir. Ric'at yapan kocanın; akıllı, serbest iradeli, kasıtlı ve bilerek ric'at yapması şart değildir. Koca ric'ate zorlanır veya unutur veya uyumaktayken penisini karısının vaginasma girdirirse veya deli olup da bu işi yaparsa, kadının cinsel teması isteme hakkı düşer. Öyle ki bundan sonra kqcası kendisiyle cinsel temasta bulunmaz ve böylece îlâ müddeti sona ererse, kadının boşanma isteminde bulunmaya hakkı kalmaz. Ama bununla yeminini bozmuş olmaz. Dolayısıyla kocanın keffaret vermesi de gerekmez. Çünkü yeminin bozulması bakımından; zorlanan, unutan, deliren kimselerin İşlemiş oldukları fiiller, işlenmemiş gibidir. Koca anustan cinsel temasta bulunursa, kadının vaginadan temas isteme hakkı düşmez. Anustan yaptığı temas dolayısıyla kocanın keffaret ödemesi gerekmez. Çünkü Hânın tanımı şöyledir: îlâ, özellikle vaginadan yapılan cinsel teması terke yemin etmektir. Bu yeminden geri dönüş

de ancak vaginadan temasta bulunmakla tahakkuk eder. Karısı hayızlı veya nifashyken veya farz bir oruçla oruçluyken kendisiyle vaginadan temasta bulunursa, îlâ yemini çözülür. Koca böyle yapmakla günahkâr olsa da karısının boşanma isteminde bulunma hakkı düşer. İstemeyerek haram biçimde karısıyla cinsel temasta bulunursa, kadının bu hakkı düşmez. Süre geçer de onu affedip kadıya şikâyette bulunmazsa, bu hakkı düşer. Çünkü bu hakka sahipti. Ama kocasını affetti. îlâ eden koca, îlâ süresi dolduktan sonra hastalık veya mahpusluk gibi bir nedenle mazur olursa onun îlâdan dönüşü, sözvermekle olur. Örneğin "Yapabildiğim zaman karımla cinsel temasta bulunacağım" demesiyle olur. Kadın îlâ süresinin dolduğunu, kocaysa dolmadığını iddia ederse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü dinlenir. Yeminden kaçınırsa aleyhine hükmedilmez. Koca onunla cinsel temasta bulunduğunu iddia eder de kadın inkâr ederse; kadm bakire değilse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözüne itibar edilir. Kadın bakire ise, bu işten anlayan bir kadın onun bekâretinin giderilmiş olduğuna şahitlik ederse, yemİn etmesi şartıyla kocanın sözüne itibar edilir. Çünkü şahit, onun sözünü teyîd etmiştir. Aksi takdirde yemin etmesi şartıyla kadının sözü nazar-ı itibara alınır. Çünkü kendisiyle temasta bulunmuş olsaydı bekâreti giderilmiş olurdu. Bekâretinin giderildiği veya giderilmediği hususunda beyyine şahitlik etmezse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözü nazar-ı itibara alınır.

Bunlar, yeminin Allah adına veya O'nun sıfatlarından biri üzerine yapılması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama talâk veya ıtk (azad etmek), kadınla yapılacak cinsel temas şartına bağlanırsa veya cinsel temas şartıyla bir adak üstlenilirse, bu durumda îlâ yapılmış olmaz. Ama bu durumdaki koca, penisinin başını vaginamn içine girdirirse üzerine talâk vaki olur. Yani karısı boşanır veya kölesi azad olur veya adak üstlenmişse, adağı yerine getirmekle yükümlü olur. Tıpkı yemekle içmeyi terketmeye bu sayılan şeyler üzerine yemin etmesi gibi... Karısıyla cinsel temasta bulunmaz ve yemininin gereğim yerine getirmekte ısrar ederse, kadın durumunu kadıya ar-zetme hakkına sahip olur ki kadı, karıyı boşamasını ona emretsin veya kadının kendisi bu karıyı boşasın. Ama kadının boşaması îlâ için değil de karının uğradığı zararı ortadan kaldırmak içindir. Süre, iki şartla îlâ vaktinden itibaren hesaplanmaya başlar. Bu şartlar şunlardır:

1- Karıda cinsel temasa mani bir durum bulunmamasıdır. Bu mani tabii olabilir. Örneğin kadın cinsel temasa dayanamayacak derecede küçük yaşta olur veya hasta olur ya da kocasına itaat etmeyecek kadar deli olur veyahut baygın olur. Kadındaki mani, şer'î de olabilir: Örneğin kadın ya farz orucunu tutmuş veya farz bir itikâfa girmiş yahut hac ihramına girmiş veyahut kocasına karşı baş kaldırmış yahut Iohusa veyahut mahpus olur. Kocanın cinsel teması terke yemin etmesi durumunda karısında bu manilerden biri bulunursa, îlâ süresi bu maniin ortadan kalkmasından itibaren işlemeye başlar. Mani yeminden sonra meydana gelirse, bunun tafsilâtı vardır. Şöyle ki: Koca, meselâ altı ay süreyle karısıyla temasta bulunmamaya yemin eder, aradan bir buçuk ay geçtikten sonra kadın doğurursa, Iohusa olur. Lohusalıksa geçen süreyi kesip hükümsüz kılar. Geçen süre ise bir buçuk aydır. Lohusahk sona erdikten sonra yeniden altı aylık bir süre işlemeye başlar. Çünkü kalan dört-buçuk aylık süre, îlâ eden kimse için konulan (dört aylık) süreden daha fazladır- Bu durumda îlâ bâtıl olmaz. Ama aradan üç aylık bir süre geçtikten sonra kadın Iohusa olursa, îlâ bâtıl olur. Çünkü cinsel temasta bulunmamaya yemin etmiş olduğu sürenin geriye sadece üç aylık bir bölümü kalmıştır. Bu da îlâ süresinden daha azdır. Çünkü faraza lohusahğm sona ermesinden sonra kalan sürede karısıyla temasta bulunmamaya yemin ederse, îlâ etmiş olmaz. Çünkü geride kalan süre üç aydır.

Şunu da belirtelim ki; hayız kanaması îlâ müddetinin evvelinde de olsa îlâ süresi içinde de olsa; geçen süreyi hesaba kattırmayacak olan bir mani değildir. Ama mani, kocada bulunurda bu; hastalık, mahpusluk, ihramlılık, ramazan orucuyla oruçlu bulunmak gibi tabii bir mani de olsa şer'î bir mani de olsa koca üzerine hesaplanır. İster îlâ yemini esnasında mevcud olsun, ister îlâ süresi zarfında meydana gelsin, geçen süreyi îlâ süresinden düşürmez.

2- Kan-koca veya ikisinden birinin irtidad etmemesidir: Koca, kendisiyle gerdeğe girmeden karısından îlâ eder, sonra irtidad eder veya karının kendisi irtidad ederse; aralarındaki nikâh bağı kopar, îlâ da bâtıl olur. Gerdeğe girdikten sonra koca karısından îlâ ederse; mürtedlik süresinin tamamı îlâdan hesaplanmaz. Meselâ karısından îlâ eder de, sonra irtidad eder ve sonra kadın henüz iddette olup kendisinden bâin olarak boşanmadan müslümanlığa dönerse, mürtedliğinde geçen süre îlâ süresinden sayılmaz. Süre, sadece müslümanlığa dönüş tarihinden itibaren işlemeye başlar. İrtidad edenin karı olması da böyledir.

îlâ bazı şeylerle kesilir:
1- Kocanın îlâ süresi.içinde karısını bir bedel karşılığında boşaması: Koca, beş ay süreyle karısına yaklaşmamaya yemin eder. Sonra onu malî bir bedel karşılığında boşar veya onu üç talâkla boşarsa, îlâ düşer. Geride kalan îlâ süresi dört aydan fazla olmadıkça, îlâ geri dönmez. Şu halde koca, kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısıyla altı ay süreyle cinsel temasta bulunmamaya yemin eder, aradan iki ay geçtikten sonra hul' yaparak karısını bâin olarak kendisinden ayırırsa, ayırdıktan sonra kadın bir ay bekler ve kendisine geri dönerse de îlâ geri dönmez.
2- Koca, karısından ilâ eder, bir ay sonra kadın irtidad eder ve iddeti tamamlanıncaya dek mürted halde beklerse; bu sebele bâin olarak kocasından ayrılır. Bâin olarak ayrılma nedeniyle îlâ düşer. Bâin olarak ayrıldıktan sonra kocası ikinci kez kendisiyle evlenirse, önce anlatıldığı gibi geride kalan süre dört aydan fazla olmadıkça îlâ geri dönmez. Nikâhın feshi veya gayr-ı müslim olan karı - kocadan birinin müslüman olması nedeniyle kadının bâin olarak ayrılması da böyledir. Örneğin yahudi bir koca, karısından îlâ ederse, îlâsi sahih olur. îlâ süresi zarfında müslüman olursa, karısı bâin olarak kendisinden boşanır ve ilânın hükmü kalkar. Kadın iddetinin tamamlanmasından önce müslüman olursa, kocasına döner. Sonra îlânın kalan süresi dört aydan fazlaysa, îlâ geri döner. Dört aydan azsa, îlâ düşer.
3- Karısıyla meselâ beş ay süreyle cinsel temasta bulunmamaya yemin edip aradan bir ay geçtikten sonra onu bir ric'î talâkla boşaması; meselâ bir buçuk ay sonra da kadının iddetinin tamamlanması: İşte burada iddetinin tamamlanmasıyla kadın bâin olarak kocasından boşanır ve îlâ süresi kesilir. Bundan sonra kocası kendisiyle yeniden evlenirse, îlâ geri gelmez. Çünkü geride sadece iki buçuk aylık bir süre kalmıştır. Kalan süre dört aydan fazla olmadıkça îlâ geri dönmez. Beş ayın üçü geçtikten sonra karısına yaklaşmamaya yemin eder, sonra onu bir ric'î talâkla boşarsa ve kendisiyle îlâ müddetinin tamamlanacağı dördüncü ayın sonunda iddeti tamamlanmazsa, önce belirtilen tarzda kadın, sanki eskiden farksız olarak kansıymış gibi kendisiyle cinsel temasta bulunmasını veya boşamasını taleb edebilir. Çünkü ric'î talâkla boşanan kadın, kocasının karışıdır.

Zihar Bahisleri

(Tanımı -Hükmü - Delili)

Ziharın lügat mânası; erkeğin karısına "Sen bana anamın sırtı gibisin" demesidir. Açıkça görüldüğü gibi zihar. zahr (sırt) kelimesinden alınmıştır. Bunda kadın, sırtına binilen şeye benzetilmiştir. Her ne kadar sırtına değil de karnına binmekteyse daha kadınla cinsel temas kurarken kocası onun üzerine binmektedir. Çünkü burada maksat, kısaca kadını bir binite benzetmektir. Her hal-ü kârda ziharın lügate göre gerçek tanımı, kocanın karısına "Sen bana anamın sırtı gibisin" demesidir. Karısına böyle dediğinde o, başka erkeklere olduğu gibi kocasına da ebediyyen haram olurdu. İslâm dini geldiğinde insanların uygulayageldikleri şeyleri, vahiysiz olarak iptal etmiyordu. İnsanların iyi söz ve davranışları Allah tarafından benimseniyor, çirkin söz ve davranışlarıysa Allah tarafından yasaklanıyordu. Düzeltilip rutuş yapılması gereken söz ve davranışlanysa, Allah tarafından düzeltilip rutuşlandırılıyordu.
Cahiliyet döneminde zihar kocanın, karısıyla yapacağı cinsel temasın haram kılınması anlamında kullanılıyordu. Ziharın hükmü, karının kocasına ve başka erkeklere ebediyyen haram olmasıydı. Ama islâm hukuku, zihar için hem uhrevî hem dünyevî hükümler koydu. Uhrevî hükmü, zihar yapmanın günah olmasıdır. Kim zihar yaparsa, günahkâr olur. Dünyevî hükmüne gelince; zihar yapan kimsenin, te'dib edilsin ve ağır cezayla cezalandırılsın diye keffareti edâ etmeden karısıyla cinsel temasta bulunması haramdır. Keffaretle İlgili açıklama ileride gelecektir.
Müslümanların, zihar kelimesinin içerdiği kötülükleri iyice anlamaları gerekir ki, zihara yeltenmesinler. Çünkü kişinin kızıp da karısına; "Sen bana anamın sırtı gibisin" veya "Sen anam gibisin" veya "Sen bacım gibisin" veya bunlara benzer sözler söylemesi, dinimizin kabul etmediği şeylerdendır. Çünkü bu sözlerin söylenmesi, Allah'a İsyan ve tabiî olarak da uhrevî ceza sonucunu doğurur. Ayrıca nefse ağır gelen zihar keffaretini edâ etmekle de insanda pişmanlık meydana getirir.
Zihar kelimesinin ifade ettiği fikhî anlam hususunda mezheplerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.
Ziharın deliline gelince, Cenab-ı Allah buyurmuş ki:
"İçinizden zihar yaparak karılarından ayrılmaya kalkışan kimseler bilsinler ki, o kadınlar onların

anaları değildirler. Analarıı ancak onları doğurmuş olanlardır. Bununla beraber onlar gerçekten çirkin ve asılsız bir söz
Söylüyorlar.[821]
Bu, ziharın uhrevî hükmünün delilidir. Cenab-ı Allah ziharı çirkinlik ve asılsızlıkla nitelemiştir. Dünyevî hükmünün deliline gelince, Cenab-ı Allah buyurmuş ki:
"Karılarına zihar yapanlar, sonra dediklerinden geri dönecek olanların birbiriyle birleşmeden önce bir köle azad etmeleri gerekir.[822]Bu da ziharın dünyevi hükmünün delilidir.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki ziharın çirkin bir söz olması ile, keffa-reti ödeninceye dek ziharın geçici bir harâmlık hükmünü doğurması arasında bir çelişki yoktur. Çünkü keffaret, Allah'a karşı işlenen masiyetin cezasıdır. Kendisinden zihar yapılan kadının kocasına geçici olarak haram kılınması, böyle yapan koca için bir te'dîbdir. Bunda da, sözü dinleyip sözün en güzeline uyan mü'minler için şiddetli bir sakındırma vardır.
Rivayete göre zihar hükmünün teşri' sebebi şudur: Evs bin Samit'in karısı Havlet binti Sa'lebe, namaz kılarken kocası kendisini görmüş; selâm verince kocası kendisini yatağa davet etmiş; ancak Havlet onun bu isteğine olumlu karşılık vermeyince kocası öfkelenmiş ve kendisinden zihar yapmıştı. Havlet, Resûlullah (s.a.s.)'ın huzuruna gelip, "Ey Allah'ın Resulü! Ben genç ve kendisine rağbet edilen bir kadınken Evs benimle evlendi. Yaşım İlerleyip karnım saçılınca -yani çocuklarım çoğalınca- o, beni anası gibi yaptı" diyerek şikâyette bulundu. Resûlullah (s.a.s.) kendisine şu cevabı verdi: "Benim yanımda senin işinle ilgili bir şey (hüküm) yoktur." Çünkü Cenab-ı Allah, henüz o zamanki insanların yapmakta oldukları ziharı iptal edici bir vahiy göndermiş değildi. Kadın, Resûlullah (s.a.s.)'ın bu cevabından ötürü üzülüp acı çekti ve derdini Allah'a yakındı ve dedi ki: "Ey Allah'ın Resulü! Benim küçük yavrularım var. Bunları onun yanına katarsan elden çıkar, zayi olurlar. Yanıma katarsan aç kalırlar!" Onun bu sözü karşısında Resûlullah hep aynı cevabı veriyordu. Resûlullah (s.a.s.) böyle dedikçe o da çağırıp bağırıyor ve "Yoksulluğumla kimsesizliğimi Allah'a şikâyet ediyorum" diyordu. Bunun üzerine şu âyet-İ kerîme nazil oldu:
" Kocası hakkında seninle mücadele eden ve (kimsesizliğiyle ihtiyacından) Allah'a şikâyet eden kadının sözünü Allah işitti. Allah zaten konuşmalarınızı işitir; çünkü Allah, her şeyi işitendir, görendir. İçinizden zihar yaparak karılarından ayrılmaya kalkışan kimseler bilsinler ki; o karılar onların anaları değildirler.[823]

(54) Hanefîler dediler ki: Zihar, müslüman bir kimsenin kendi karısını veya söylenildiğinde karısının şahsım ifade edecek olan bir organını ya da karısının üçte bir, dörtte bir gibi orantılı bir hissesini, kendisine ebediyyen haram olan bir insana yok olması mümkün olmayan bîr nitelikle benzetmesidir. Kısaca mânası şudur: Ziharın şer'î tanımı; karıyı ana ve benzeri mahremlere benzetmeyi veya baş ya da boyun gibi karının şahsını ifade eden bir kısmını veya üçte bir, dörtte bir, yarım gibi orantılı bir payını ana ve benzeri mahremlere benzetmeyi kapsayan sîgaya zihar denir.
"Benzetmeyi" kaydını kullanmakla, benzetme olmayanlar kapsam dişma çıkarılmış oldu. Bir kimse karışma "Sen anamsın" veya "Sen bacımsın" der ve benzetme edatını kullanmazsa, zihar yapmaya niyet etse bile zihar yapmış olmaz. Zihar genel olup sarih benzetmeyi de dolaylı benzetmeyi de kapsar. Sarih benzetmenin örneği; kocanın karısına "Sen bana anamın sırtı gibisin" veya "Sen anam gibisin" veya bunlara benzer sözler söylemesidir. Dolaylı benzetmenin örneği, kocanın karısını, kocasının kendisinden zihar yapmış olduğu bir kadına benzetmesidir. Meselâ zihara niyet ederek "Sen, bana falan kadın gibisin" demesidir. Koca, bu sözü söylerken sarih olarak zihar sözünü telaffuz-etmemişse de zihar yapmış olur. Çünkü ziharı dolaylı olarak söylemiştir.
Adamın iki karısı olup bunlardan birinden zihar yapmış olur da sonra diğerine "Sen bana falan kadın gibisin" veya "Seni ona ortak ettim" demesi ve bunu derken zihara niyet etmesi de böyledir. Yani zihar yapmış olur. Çünkü bu söz, "Sen bana anamın sırtı gibisin" sözünün anlamını içermektedir.
Zihar aynı zamanda kesin benzetmeyi ve şartlı benzetmeyi de kapsamaktadır. Bu şartlı benzetme, karının dilemesine de bağlanmış olabilir. Örneğin kocanın "Dilersen sen bana anamın sırtı gibisin"

[821] el - Mücadele: 2.)
[822] ei-Mücadele: 3
[823] ei - Mücadele: 1-2

demesi gibi. Zihar, geçici ziharı da kapsar. Kocanın, örneğin "Bir aylığına veya bir haftalığına sen bana anamın sırtı gibisin" demesi gibi. Bu sözlerle zihar yapılmış olur. Bu süre zarfında koca, karısıyla cinsel temasta bulunmaya azm ederse keffaret vermesi vâcib olur. Karısına; "Sen receb ve ramazan ayının tamamında bana anamın sırtı gibisin" derse sahih olur. Receb ayında karısıyla cinsel temasta bulunmaya azmederse, evvelâ keffaret vermesi vâcib olur. Böyle yaparsa bu keffareti, ona ramazan ayının keffareti için de yeterli olur. Receb ayında karısıyla cinsel temasta bulunmaya azmetmez de şaban ayında azmederse keffaret vermesi, ona ramazan ayının keffareti için yeterli olmaz. Çünkü şaban ayında karısından zihar yapmış değildir. Keffaretsiz olarak şaban ayında karısıyla cinsel temasta bulunabilir. Keffaret, ancak azmedilmesi esnasında şer'an yasak olan cinsel teması mubah kılmak için vâcib olur. Bu temasa azmetmeden keffaret vâcib olmaz. Bilindiği gibi bu örnekte şaban ayında cinsel temasta bulunmak yasak değil, mubahtır. Şu halde kocanın keffaret vermesi vâcib olmaz. Ama ramazanda cinsel temasa azmetme esnasında keffaret verirse, bu keffaret receb ve ramazan ayları için haydi haydi yeterli olur. Karısına "Cuma günü dışında sen bana anamın sırtı gibisin" demesi de böyledir. Cuma günü dışında karısıyla cinsel temasta bulunmaya azmederse, keffaret vermesi vâcib olur. Cuma günü keffaret verirse, kendisi için yeterli olmaz. .Çünkü cuma günü keffaretsiz olarak karısıyla temasta bulunması mubah olur. Karısına "Babanın beldesine yolculuk edersen, bana anamın sırtı gibisin" der ve kadın da yolculuk ederse, kocanın onunla temasta bulunmaya azmetmesi anında keffaret vermesi vâcib olur. Karısına "Babanın beldesine her sefer ettikçe bana anamın sırtı gibisin" derse, kadın her bir sefere gidince kocasının keffaret vermesi vâcib olur. Karısına "Tek olan her günde sen bana anamın sırtı gibisin" derse, sadece bir keffaret vermesi gerekir. Ona "Sen her bir günde bana anamın sırtı gibisin" derse, karısıyla temasa azmettiği her günde keffaret vermesi vâcib olur. Ama geceleyin temasta bulunursa caiz olur. Keffaretle de yükümlü olmaz. Çünkü şer'î gün, gündüzdür, gece değil.

Ziharın tanımını yaparken "Müslüman kaydını kullanmakla, zımmî-ler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Her ne kadar boşama ve îlâsı sahihse de zımmînin ziharı sahih olmaz. Şundan ki: Zihar, keffaret ödenmezden karının kocasına haram olmasını gerekli kılar. Zımmî ise keffaretle yükümlü olmaz. Çünkü o, keffarete ehil değildir.

Denebilir ki: Siz dediniz ki, Allah'a yemin ederek îlâ yapması durumunda zımmînin îlâsı sahih olur. Ama keffaret vermesi vâcib olmaz. Niçin ziharı
kendisi için bağlayıcı hüküm ifade etmiyor ve keffaret mecburiyeti olmuyor? Buna verilecek cevap şudur: îlâ durumunda koca, yapmış olduğu îlâ yemini sebebiylekendinikansıyla cinsel temasta bulunmaktan alıkoymuştur. îlâ müddeti sona erinceye dek temasta bulunmazsa, karı üzerindeki zararı gidermek için karı bâin olarak boşanır. îlâ yemininden sonra cinsel temasta bulunursa, bir şey gerekmez. Buradaysa, keffaret vermeden karısıyla temasta bulunması, şeriat koyucu tarafından menedilmiştir. Zımmî ise keffarete ehil değildir. Şu halde ziharmın sahih olması anlamsızdır.

"Karısını kaydı, karının cariye olması durumunu da kapsamaktadır. Cariye olan kadından zihar yapmak sahih olur. Ama kadın başkasının mül-kündeki bir memlûke olursa, ondan zihar yapmak sahih olmaz. Yabancı kadın da böyledir. Ancak mülkiyete veya mülkiyet sebebine bağlarsa o zaman zihar sahih olur. Mülki>fete bağlamasının örneği, şöyle demesidir: "Sen benim karım olursan, bana anamın sırtı gibisin." Mülkiyet sebebine bağlamasının örneği, şöyle demesidir: "Seninle evlenirsem, sen bana anamın sırtı gibisin." Evlenmek karıyı mülk edinme sebebidir. Kadına, "Seninle evlenirsem sen yüz defa bana anamın sırtı gibisin" der ve evlenirse, bu karısıyla cinsel temasta bulunmaya her azmettikçe bir keffaret vermesi gerekir. Bu durum, yüz keffaret verinceye dek devam eder. Bu sözünü yüz kez tekrarlaması durumunda, yüz keffaret vermesi haydi haydi gerekli olur.

"Müslüman kocanın, karısını benzetmesidir" sözü ile, müslüman kadının, kocasını benzetmesi, ziharın kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Bir kadın, kocasına "Sen bana babamın (veya anamın) sırtı gibisin" veya "Ben sana senin ananın sırtı gibiyim" derse, bu anlamsız ve geçersiz bir söz olur. Çünkü kadın, kocasını kendine haram kılma yetkisine sahip değildir. Bazıları derler ki: Kadının ziharı sahih olur. Böyle söyledikten sonra kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân verirse, zihar keffaretiyle yükümlü olu;, Fakat mûtemed olan, birinci görüştür. Aynı şekilde zihar, ehl-i kitaptan olan karıyı, yaşı küçük olan, deli, vaginası tıkanık, kendisiyle gerdeğe girilmiş olan ve olmayan karıları da kapsamına alır. Ric'î olarak boşanmış karıdan da zihar yapmak sahih olur. Çünkü bu durumdaki kadın,

evlilik bağıyla kocasına hâlâ bağlıdır. Bâin olarak boşanmış kadına gelince; iddet süresi zarfında olsa bile ondan zihar yapmak sahih olmaz.
"Kendisine mahrem olan" yani anasının sırtı veya karnı veya vaginası gibi bakması sahih olmayacak şekilde kendisine haram olan bir organa benzetmesi sözüne gelince; süt emişme, soy ve hısımlık bakımından kendisine haram kılınan kadınların bakılması sahih olmayan organlarına benzetme yapması da böyledir. Bir kimse karısına "Sen bana kaynanamın sırtı gibisin" veya "Sen bana kızının sırtı gibisin" veya "Sen bana, falan süt bacımın sırtı gibisin" derse, zihar sahih olur. Benzetme, bakılması haram olan bir organa yapılabileceği gibi, mahrem kadının tüm vücuduna da yapılabilir. Örneğin "Sen bana anam (veya bacım) gibisin" demek gibi. Çünkü bu sözde mahrem kadının hem sırtı, hem daha fazlası vardır. Ancak zihara niyet edİlmedi-ğİ takdirde söylenen bu sözle zihar yapılmış olmaz. Bu, ziharda kinayedir.
"Haram olan bir organa benzetme" sözüyle, ziharda yapılan benzetmenin, bakılması haram olan bir organa benzetme yapmanın şart olduğu anlatılmak istenmiştir. Bir kimse karısına, "Sen bana anamın başı (veya ayağı) gibisin" derse, böyle demekle zihar yapmış olmaz. Ama benzetilen organın bakılması haram olmayan bir organ olması sahih olur. Kocanın, karısına örneğin "Senin başın, bana anamın sırtı gibidir" demesi gibi. Benzetmenin soy veya süt anasıyla, soy veya süt bacısı, kaynana, karının daha önceki evlilikten doğmuş olan kızı gibi ebediyyen haram olan bir kadının bir cüz'üne veya bedeninin tamamına yapılması şarttır. Karısına "Sen bana, senin bacının sırtı gibisin" derse, yapılan bu zihar geçerli olmaz. Karının bacısı, kocaya ebedî olarak haram değildir. Zîra olabilir ki koca, karısını boşar ve baldızıyla evlenir.
"Kadının bir cüz'üne benzetmek" sözüyle de erkeğin bir cüz'üne yapılan benzetme, ziharın kapsamı dışına çıkarılmış oldu. Koca karışma sözgelimi "Sen bana babamın tenasül organı gibisin" veya "Sen bana kardeşimin penisi gibisin" derse, mûtemed görüşe göre bu sözle zihar yapmış olmaz.
Mâlîkîler dediler ki: Zihar, müslüman bir mükellefin, kendisine helâl olan bir kadını veya bu kadının bir cüz'ünü kendisine mahrem olan bir kadının sırtına veya bir cüz'üne yahut yabancı bir kadının sırtına benzetmesidir.
"Benzetmesidir" sözünden kasıt, benzetme edatı zikredilsin edilmesin, benzetmeyi kapsayan lafızdır. "Sen bana anamın sırtı gibisin" cümlesi, benzetme edatının zikredilmesine örnektir. "Sen bana anamsın" cümlesi, benzetme edatının zikredilmediğine örnektir. Benzetme edatını kaldırarak "Sen anamsın" derse, karısından zihar etmiş olur. Ancak bu sözüyle boşamaya niyet ederse, karısı bâin talâkla boşanır. Karısına "Ey anam", "Ey bacım" diye seslendiğinde zihar yapmış olmaz. Ama bu hitapla boşamaya niyet ederse, karısı boşanır.
"Müslüman sözüyle koca veya efendi kastedilmiştir. Efendi, kölesinden zihar yapar. "Müslüman" kaydının konulmasıyla, kâfir kapsam dışına çıkarılmış oldu. Zihar yapar, sonra müslüman olursa ziharı lâzım olmaz. Nitekim bunun; boşama, azad etme, sadaka veya adağı da lâzım olmaz.
Tanımda müslüman kadın denmedi de sadece müslüman dendi. Çünkü müslüman kadının kocasını, kendisine mahrem olan birine benzetmesi zihar değildir. Meselâ kocasına "Sen bana babamın (veya anamın) sırtı gibisin" derse, bu hiç bir hüküm ifade etmez. Kadına ne zihar, ne de yemin keffareti lâzım gelir. Koca, kadının kendi işini kendine bırakır da kadın, "Ben sana anamın sırtı gibiyim" derse, kocaya zihar lâzım gelmez. Çünkü keffaret, malî bir yükümlülüktür. Koca bu yükümlülüğüfyerine getirmesi hususunda karısına yetki devrinde bulunmamıştır.
"Mükellef kaydının konulmasıyla; çocuk, deli, zorlanan kişi, helâl bir nesneyi yemek veya içmekten ötürü sarhoş olan kimseler kapsam dışına çıkarılmış oldular. Haram bir nesneden ötürü sarhoş olan kimseye gelince bunun boşaması bağlayıcı hüküm ifade ettiği gibi ziharı da bağlayıcı hüküm ifade eder.
"Kendisine helâl olan bir kadım sözünden kasıt, kişinin kendi karısı ve cariyesidir. Zîra cariyeden de zihar yapılabilir. Bu kaydın; hayızlı, nifash ve hac ya da umre ihramında bulunan kadından zihar yapmanın sahih olmadığını, -çünkü bu durumdaki kadından kocasının şehevî bakımdan yararlanmasının helâl olmadığı bilinen bir gerçektir- ifade ettiğini söyleyecek olursan, sana cevaben deriz ki: Burada kasıt, asıl itibariyle helâl olan kadındır. Bu gibi durumlarda kadının kocasına haram oluşu, geçici bir sebepten dolayıdır. Bir kimse hayızlı durumdaki karısına, "Sen bana anamın sırtı gibisin" derse, kendisine zihar lâzım gelir.

"Veya bir cüz'üne" sözü; el, baş ve diğerleri gibi hakiki cüz'ü ve sac, tükürük gibi hükmî cüz'ü kapsar. Saç ve tükürük, bedene bitişik olduklarından dolayı cüz' hükmündedirler. Bİr kimse karısına, "Senin başın, bana anamın başı (veya eli) gibidir" ya da "Saçın, bana anamın başı (veya saçı) gibidir" derse, böyle demesi zihar olur.
"Mahreminin sırtına veya bir cüz'üne sözünden kasıt, kişinin kendileriyle evlenmesi helâl olmayan kadınlardır. Yani zihar, kişinin kendi karısını veya karısının bir cüz'ünü mahremlerinden bir kadının sırtına benzetmesiyle olabileceği gibi, bu mahreminin herhangi bir cüz'üne benzetmesiyle de olabilir.
"Ya da yabancı bir kadının sırtına" sözünden kasıt, karısını veya cariyesini veya karısının ya da cariyesinin bir cüz'ünü, özellikle yabancı bir kadının sırtına benzetmesidir. Karısına; "Sen bana falan yabancı kadının sırtı gibisin" derse, bu sözüyle karısından zihar yapmış olur. Ama karısına "Sen bana o yabancı kadının başı, (veya eli veya diğer cüzlerinden biri) gibisin" derse, bu sözüyle karısından zihar yapmış olmaz ve bundan da dört şekil çıkar:
1- Karısını ya da cariyesini bir bütün olarak, kendi mahremi olan kadınlardan birinin tüm olarak vücuduna benzetmesi: Örneğin karısına ya da cariyesine "Sen bana anam veya bacım gibisin" ya da "Sen bacımsın veya anamsın" demesi gibi. Bu sözleri söylerken de talâka niyet etmemiş olmalıdır.
2- Karısının ya da cariyesinin tümünü, mahremlerinden bir kadının bir cüz'üne benzetmesi: Örneğin karısına "Sen bana anamın sırtı gibisin." veya "...başı..." veya "...eli gibisin" demesi gibi.
3- Karısının ya da cariyesinin bir cüz'ünü, kendisine mahrem olan bir kadının tümüne benzetmesi: Örneğin karısına "Senin sırtın, bana anam gibidir" demesi gibi. "Başın veya tükürüğün, bana anam gibidir" demesi de böyledir.
4- Karısının ya da cariyesinin bir cüz'ünü, kendisine mahrem olan bir kadının bir cüz'üne benzetmesi: Örneğin "Senin başın veya sırtın, anamın başı gibidir" demesi. Ama yabancı bir mahreme benzetecek olursa, Özellikle onun sırtına benzetmezse, yani "Sen, bana falan yabancı kadının sırtı gibisin" demezse, zihar yapmış olmaz. Kendisine benzetilen kadının, aslen kendisine haram olan bir kadın olması şarttır. Meselâ karısına "Sen, lohusa kuman gibi bana haramsın" derse, bu harâmlık aslî olmayıp geçici olduğundan dolayı zihar yapmış olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Zihar, kocanın kendi karısını harâmlık bakımından bir mahremine benzetmesidir.
"Kocanın benzetmesidir" sözündeki kocadan kasıt, boşaması sahih olan herkestir. Öyleyse bu söz, köle ve kâfiri de kapsar. Hanefîlerle Mâlikîlerin hilâfına kâfirin zihari sahih olur. Hanbelîler de Şâfiîlerin bu görüşüne katılmaktadırlar. Koca kelimesi aynı zamanda buruk, kesik penisli, ve sarhoş kimseleri de kapsar. Bunların ziharları sahih olur.
"Koca" kaydını koymakla, koca olmayanlar kapsam dışına çıkarılmış oldu. Adamın biri, yabancı bir kadına "Seninle evlenirsem, sen bana anamın sırtı gibisin" derse, bu zihar olmaz. Bu kadınla bilâhare evlense bile, zihar yapmış olmaz.
"Boşaması sahih olan" kaydını kullanmakla çocuk, deli ve zorlanan kimseler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bunların ziharları sahih olmaz. Nitekim boşamaları da sahih olmaz.
"Karısını" kelimesinden kasıt, kişinin kendisiyle sahih bir nikâh akdi yaparak evlendiği kadındır. Bu kadın baliğa da olsa, küçük yaşta da olsa, deli, hasta, vaginası tıkanık, vagina dudakçıkları yapışık, kâfir, hasta, ric'î talâkla boşanmış da olsa kendisinden zihar yapılabilir. "Karısı" demekle, önce de belirtildiği gibi yabancı kadınlar kapsam dışına çıkarılmış oldu. Hanefîlerle Mâlikîlerin hilâfına cariye de bu açıdan yabancı kadın hükmündedir.
"Mahremine" kelimesinden kasıt, soy veya süt veya hısımlık bağı nedeniyle kişinin kendilerini nikahlaması helâl olmayan kadınlardır. Kişinin karısının tümünü veya bir cüz'ünü benzetmesi hüküm bakımından aynıdır. Karısını, mahremi olan bir erkeğin tümüne veya bir cüz'üne benzetmesi zihar olmaz. Erseliğe benzetmesi de böyledir. Harâmlığın, yani kendisine benzetilen mahremin harâmlığımn sonradan değil de aslî olması şarttır. Karısına "Sen bana oğlumun karısı (veya o kadının sırtı) gibisin." derse, zihar yapmış olmaz. Çünkü oğlunun karısı, oğluyla evlenmezden, kendisine helâl idî.
"Liân sebebiyle bana haram olan karım gibisin" demesi de böyledir. Böyle demekle zihar yapılmış olmaz. Çünkü Hân sebebiyle haram olan kadının ha-râmhğı arızîdir.
Kadının tümünü benzetmenin misali şunlardır: "Sen bana anamın sırtı gibisin" veya "Karım bana anamın sırtı gibidir" veya "Bu, bana anamın sırtı gibidir" ya da anamın cismi gibidir veya anamın eli veya saçı veya "...tırnağı gibidir" demesi veya karısını, anasının görünür diğer organlarından,

cüzlerinden birine benzetmesidir. Ciğer ve kalp gibi iç organlara gelince bunlar ne benzetilende, ne de kendisiyle benzetilende zihar olurlar. "Cüz'ier" demekle vücudun dölsuyu, süt ve tükürük gibi dışarıya attığı şeyler kapsam dışma çıkarılmış oldu. Bütün bunlar ne sarih, ne de kinaye olarak zihar olurlar. Bu^lâfızlarla zihar sarih olur.
Kinayeye gelince buna örnek olarak şu cümleleri verebiliriz: "Sen anam gibisin" veya "Anamın kendisi gibisin" veya bunlara benzer cümlelerdir. Zi-hara niyet edilmesi durumunda bu sözlerin söylenmesiyle zihar yapılmış olur.
Hanbelîler dediler ki: Zihar, kocanın karısını, kendisine geçici veya daimî olarak haram olan bir kadına benzetmesidir veya karısının bir organını, kendisine geçici veya daimi olarak haram olan bir kadının sırtına ya da sırtı dışındaki sabit organlarından birine benzetmesidir. Yahut karısını veya karısının bir organını, bir erkeğe veya bir erkeğin organlarından birine benzetmesidir. Bu erkek, kocanın bir yakını olabileceği gibi yabancısı da olabilir. "Koca" sözünden kasıt, boşaması sahih olan herkestir. Bu koca rnüslü-man da olabilir kâfir de... Hür de olabilir köle de... Büyük de olabilir küçük de... Yalnız küçüğün, ziharm mânasına akıl erdirebilen mümeyyiz biri olması şarttır.
Bazı kimseler mümeyyiz olan küçüğün ziharının ve ilâsının sahih olmayacağı görüşündedirler. Gerekçe olarak da derler ki: Zihar ile îlâ, birer yemindirler. Bu yeminlerin keffaretleri vardır. Çocuk üzerine ise keffaret yoktur. Ziharda yalan ve çirkin söz bulunduğundan dolayı keffaret lâzım olmuştur. Çocuk ise söylediğinden ötürü hesaba çekilmez. Bu, akla uyan bir izah tarzıdır.
Delinin, baygın veya uyumakta olan kimsenin ziharı sahih olmaz. Haram bir içki içtiği için sarhoş olan kimseye gelince; bunun ziharı sahih olur. Çünkü bunun boşaması sahihtir. Sarhoşluğu ilaç ve benzeri bir şeyden kaynaklanıyorsa, talâkı vaki olmadığı gibi ziharı da sahih olmaz.
"Kansını" sözünden kasıt, sahih bir nikâh akdiyle kendisine helâl olan kadındır. Bu kadın baliğa da olsa küçük yaşta da olsa, hür de olsa cariye de olsa, müslüman da olsa zımmîye de olsa, kendisiyle cinsel temasta bulunulması mümkün olsa da olmasa da aynı hükme tabidir.
"Karısını" demekle cariyesi ve ümmü veledi (çocuk doğuran cariyesi) kapsam dışına çıkarılmış oldu. Çünkü bunlar, karı değildirler. Adamın biri karısına "Sen bana anamın sırtı gibisin" derse, yemin keffaretiyle yükümlü olur.
"Kocanın karısını benzet/nesidir" demekle, karının kendi kocasını başkasına benzetmesi, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Örneğin kocasına "Sen bana babamın sırtı gibisin" veya "Falanla evlenirsem, o bana babamın (ya da kardeşimin) sırtı gibi olsun" derse veya buna benzer sözler söylerse zihar yapmış olmaz. Ama bu sözü dolayısıyla zihar keffareti vermesi vâcib olur. Ancak kendini kocasından menetmez. Aksine, keffareti vermezden önce, kocasının kendisine yaklaşmasma imkân tanıması vâcib olur. Çünkü kocasının kendisiyle temasta bulunması, kocanın hakkıdır. Kadının bu yemini dolayısıyla kocasının temas hakkı düşmez. Sadece yaptığı zihar yemininin cezası olarak keffaret vermesi vâcib olur.
"Veya karısının bir organım benzetmesidir" sözünden maksat; el, baş, karın ve sırt gibi benzetilen ve kendisine benzetilende sabit olarak bulunan organdır. Saç, diş, tırnak, tükürük, gözyaşı, kan ve ter gibi yok olup tekrar meydana gelen uzuvlara gelince; bunlarla yapılan benzetmeler zihar olmaz. Kocanın karısını, kendisine ebediyyen haram olan kimselere benzetmesinin misali, kocanın karısına şöyle demesidir: "Sen bana anam veya bacım veyahut halam gibisin." Karısını, kendisine geçici olarak haram olan kimselere benzetmesinin misali, karısına şöyle demesidir: "Sen bana bacının veya halanın sırtı gibisin." Sırta benzetmenin misali, şöyle demesidir: "Sen bana anamın sırtı veya bacının sırtı gibisin." Sırttan başka bir cüz'e benzetmesinin misali şöyle demesidir: "Sen bana, anamın başı gibisin veya bacının başı ya da karnı gibisin" veya "Senin başın ya da elin, yahut vaginan, anamın başı veya bacının başı ya da eli gibidir" veya bunlara benzer sözler söylemesidir. Ama "Anamın saçı veya dişi gibisin" veya "Senin saçın anamın saçı gibidir" derse veya bunlara benzer sözler söylerse, zihar yapmış olmaz. "Senin ruhun, anamın ruhu gibidir" demesi de böyledir.
"Veya karısını yahut karısının bir organını bir erkeğe benzetmesidir" sözünün anlamı şudur: Karının yabancı olsun yakın olsun bir erkeğe benzetilmesi zihardır. Çünkü bu erkek, kocaya haramdır. Bir koca karısına "Sen bana Mehmet gibisin veya onun başı ya da sırtı gibisin" derse, Hane.fîlerle Şâfiîlerin hilâfına zihar yapmış olur. Zihara niyet etmesi durumunda koca, böyle demekle zihar yapmış olur diyen Mâlikîler, bu görüşe muvafakat etmişlerdir. Ancak bunlar, benzetmenin özellikle sırta yapılması

durumunda ziharm sahih olacağını söylemişlerdir.

Ziharın Rükün Ve Şartları

Ziharın rükünleri dört tanedir:
1- Zihar yapan: Bu, kocadır.
2- Kendisinden zihar edilen: Bu, karıdır.
3- Kendisine benzetilen.
4- Zihar sîgası.
Bunların her birine İlişkin şartlar, aşağıda her mezhebe göre ayrı ayrı açıklanmıştır.

(35) Hanefîler dediler, ki, ziharın tek rüknü vardır. O da sîgasıdır. Nitekim bunu daha önceleri ile bir kaç kez söylemiştik.
Kocayla ilgili şartlara gelince;
a- kocanın müslüman olması şarttır: Zımmînin ziharı sahih olmaz. Bunun sebebi, ziharın tanımında açıklanmıştı.
b-Koca, akıllı olmalıdır: Delinin, baygının, bunağın ve uyumakta olanın ziharı sahih olmaz. Sarhoşa gelince, talâkta da geçtiği gibi o, eğer kendi kastıyla sarhoş olmuşsa, ziharı sahih olur.
c- Koca, baliğ olmalıdır: Mümeyyiz dahi olsa çocuğun zihan sahih olmaz.
Karıya gelince; onda bu gibi şartlar aranmaz. Deli veya akıllı, büyük veya küçük karıdan zihar yapılması sahih olur. Tek şart, cariye dahi olsa karı olmasıdır. Ama memluke olursa, ondan zihar yapmak sahih olmaz. Zorlananın, unutanın, yanılanın ve şaka yapanın ziharı sahih olur. Eğer yazı yazmasını biliyorsa dilsizin yazarak yaptığı zihar sahih olur. Yazmasını bilmiyorsa, talâk bahsinde de anlatıldığı gibi, bilinen bir işaretiyle yaptığı zihar sahih olur. Zihar eden ve kendisinden zihar edilenle ilgili şartlar bunlardır.
Kendisine benzetilene gelince; onun, zihar eden erkeğe ebedîyyen haram olan bir kadın olması şarttır. Kişi, karısını bir erkeğe benzetirse, -bu erkek ister kendi yakını olsun, ister yabancı birisi olsun- zihar yapmış olmaz. Nitekim, kendisine haram olmayan bir kadına veya karısının bacısı ya da halası veya üç talâkla boşadığı kadın gibi geçici olarak kendisine haram olan bir kadına benzetirse zihar yapmış olmaz. Veyahut karısını mecusî bir kadına benzetirse, yine zihar yapmış olmaz. Bu kadın her ne kadar kendisine harâmsa da harâmhğı ebedî değildir. Çünkü olabilir ki bu kadın müslüman olur ve kendisine helâl olur. Oğlun karısı ve babanın karısı da kişiye ebediyen haram olanlardandır. Bir kimse karısını bunlardan birine benzetirse, Şâfiîlerin hilâfına zihar yapmış olur. Karısını, kendisiyle zina yaptığı bir kadının anasına veya bu kadının kızına benzetirse, yine zihar etmiş olur. Babasının veya oğlunun kendisiyle zina yapmış olduğu bir kadına benzetirse, sahih kavle göre yine zihar yapmış olur.
Karısını, kadından başka haram olan bir şeye benzetirse, meselâ karısına "Sen bana şarap veya domuz veya koğuculuk veya rüşvet gibisin" derse, bunu derken zihara niyet etmiş olsa bile zihar yapmış olmaz. Ama bu sözü söylerken talâka niyet ederse karısı boşanır.îlâya'niyet ederse, îlâ yapmış olur.
Zihar sığasına gelince; bu, sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılır.
Sarihe gelince bu sığanın, kocanın karışım veya baş, boyun ve benzeri örfen kadının tümünü ifade eden bir cüz'ünü veya yarım, üçte bir, dörtte bir gibi bedeninin orantılı bir payını soy, süt veya hısımlık nedeniyle kendisine mahrem olan bir kadının bakılması haram olan bir organına benzetmesini kapsaması şarttır. Örneğin karısına "Sen bana anamın (veya ananın) sırtı gibisin" veya "Senin başın, anamın (veya ananın) sırtı, ya da karnı, ya da cinsel organı gibidir demesi gibi. Ama "Senin başın, ananın başı gibidir" derse, bu sahih bir zihar olmaz. Çünkü kendisine benzetilen organının, bakılması helâl olmayan bir organ olması şarttır. Veya koca, karısına "Senin cinsel organın anamın veya bacımın veya halamın sırtı ya da anamın cinsel organı veya bacımın cinsel organı ya da karnı gibidir" derse veya buna benzer sözler söylerse, bütün bu sözlerle zihara niyet etmese bile zihar yapmış . olur. Çünkü bu sîga sarihtir. Bununla zihardan başka şeye niyet ederse, iddi ası yargı makamınca tasdik edilmez. Ama fetva makamınca tasdik edilir. Şu halde sarih sîgada, kendisine benzetilende bakılması helâl olmayan organın söylenmesinin şart olduğunu öğrenmiş olduk.
Kinayelere gelince; onlarda bu şart aranmaz: Meselâ karısına "Sen bana anam gibisin veya anamın

mislisin veya bacımın mislisin" derse veya bunlara benzer sözleri söylerse; söylerken zihara niyet etmedikçe zihar yapmış olmaz. Ama böyle derken karısını değer bakımından anasına veya bacısına benzetmeyi kastederse, hiç bir şey vaki olmaz. Bunları söylerken hiç bir şeye-niyet etmese de aynı hüküm sözkonusu olur. "Sen anamsın" diyerek benzetme edatını ortadan kaldırırsa, tanımda da anlatıldığı gibi bu söz geçersiz olur ve hiç bir hüküm ifade etmez.
Malîkıler dediler ki: Zihar yapan kişinin müslüman olması şarttır. Zımmînin zihar yapması sahih olmaz. Zihar yaptıktan sonra müslüman olsa bile, ziharıyla amel olunmaz. Aynı şekilde bu durumdaki karı - koca bizim mahkememize başvururlarsa, zihara ilişkin olarak aralarında hükmetmeyiz. Tanımda geçen diğer tasarruflar da zihar gibidirler.
Zihar eden kişinin mükellef olması şarttır. Çocuğun, delinin baygının, uyumakta olanın, helâl bir şeyi yemek veya içmekten ötürü sarhoş olanın zi-harı sahih olmaz. Ama haram bir şeyden ötürü sarhoş olan kimsenin talâkı vaki olduğu gibi, zihan da vaki olur.
Zihar eden kişinin serbest iradeli olması şarttır. Zorlanan kimsenin zİ-han vaki olmaz. Buruk, penisinin bir kısmı kesik veya iktidarsız kimsenin zihan, mûtemed görüşe göre sahih olur. Çünkü bunun, cinsel temas dışında, karısından şehevî bakımdan yararlanma imkânı vardır.
Kendisinden zihar edilene gelince; onun, zihar edenin kendisiyle cinsel temasta bulunması helâl olan bir kadın olmalıdır. Bu kadın karı da olabilir, cariye de... Küçük de olabilir, büyük de... Akıllı da olabilir, deli de... Vagina-sı tıkanık veya vagina dudakçıkları yapışık da olabilir. Bunlar dışındaki diğer ayıplar da kendisinde bulunabilir.
Kendisine benzetilene gelince; o, üç nev'idir:
1-Kendisine benzetilen kadın, kocanın; soy, süt veya hısımlık bağı nedeniyle kendisiyle cinsel temasta bulunması haram olan bir mahremi olur: Bu kadına yapılan benzetme ister tümüne, ister sırtına, ister bir cüz'üne yapılsın; her hal-ü kârda zihar olur. Bu cüz onun; tırnak, saç, tükürük gibi sabit olmayan bir cüz'ü de olabilir. Ancak sırtına yapılan benzetme, sarih zihar olur. Sırtı dışındaki yerlerine yapılan benzetmeyse kinayeli zihar olur. Niyet edilmediği takdirde, zihar olarak bağlayıcı hüküm ifade etmez.
2- Kendisine benzetilen kadın, kocaya yabancı bir kadın olur: Bunun zi-harının sahih olması için, benzetmenin, özellikle sırtına yapılması şarttır. Ayrıca benzetme yaparken, zihara niyet edilmesi de şarttır. Aksi takdirde yapılan benzetme, zihar olmaz. Liân veya üç talâkla boşama nedeniyle kendisine ebediy-yen haram olan kadın da bu bakımdan yabancı kadın gibidir. Bu kadının sırtına yapılan benzetme, sarih değil de kinaye olur.
3- Bir erkeğin sırtına benzetme yapılması: Bunun zihar olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Meşhur görüşe göre bu zihar olur. Fakat bunda benzetmenin sırta olması ve benzetme yaparken de zihara niyet edilmesi şarttır.
Zihar sığasına gelince; bu dört kısımdır:
1- Zihan sarih olan sîga: Bunun sahih olması için kendisine benzetilenin, kocanın mahremlerinden biri olması ve benzetmenin özellikle sırta yapılması şarttır. Örneğin karısına, "Sen bana anamın (veya bacımın veya halamın veya teyzemin veya ananın, veya bacının) sırtı gibisin" demesi ya da karısını soy, süt veya hısımlık nedeniyle kendisine mahrem olan diğer kadınların sırtına benzetmesi gibi.
Liân veya üç talâkla boşanma nedeniyle haram olan kadının sırtına yapılan benzetme, nesep ve benzeri sebeplerle haram olan kadına yapılan benzetme gibi midir, değil midir? Bu hususta ihtilaf vardır: Doğrusu bu gibi benzetme, yabancı kadının sırtına yapılan benzetme gibidir. Meselâ karısına; "Sen bana, kendisini üç talâkla boşadığım veya liân sebebiyle benden bâin olarak boşanan kadının sırtı gibisin" derse, bu sarih değil de kinaye olur.
Ziharla, sarih talâka niyet etmesi sahih olur mu, olmaz mı? Bu hususta ihtilâf vardır. Bazıları derler ki: Bu sahih olmaz.Bilâkis talâk niyeti geçersiz olur. Hem yargı, hem fetva bakımından sadece ziharla amel olunun Tercihe şayan olan görüş budur. Diğer bazıları derler ki: Bilâkis sadece fetva bakımından ziharla amel olunur. Yargıya gelince, hem zihar ve hem de talâkla amel olunur. Şöyle ki: Söylediği söze bakılır, üzerine ziharla hükmolunur. Tuttuğu niyete bakıhr,üzerine üç talâkla hükmolunur. Öyle ki bu karısı başkasıyla evlenip boşandıktan sonra kendisine tekrar dönerse, zihar keffaretini ödemeden bu karısıyla cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Bu, zayıf bir görüştür. Zîra sarih olmasının mânası, Özel bir hükmü var demektir. Bununla başka şeye niyet etmesi sahih olmaz.
2- Gizli zihar kinayesi: Bu "git, kalk, ye, iç" gibi sözlerdir. Bu gibi sözlerle zihann sahih olması iki

şartla olur:
a- Zihara niyet etmelidir. Niyet etmediği takdirde, söylediği "ye, iç, uyu" gibi sözler, yalın sözlük anlamını ifade ederler.
b- Bu sözleri sarih talâk veya Allah adına yemin olmamalıdır. Zihara niyet ederek karışma; "Sen boşsun" derse, bu zihar olarak sahih olmaz ve talâk lâzım gelir. Yine zihara niyet ederek meselâ "Vallahi yemem" derse, bu zihar olmaz.
3- Açık zihar kinayeleri: Bu da iki kısma ayrılır:
a- Benzetme, sırttan başka bir yere yapılır. Kendisine benzetilen de kocanın mahremlerinden biri olur. Karısına örneğin, "Sen bana anam gibisin" veya "Sen anamsın" demesi gibi...
b- (Bu aynı zamanda dördüncü kısımdır.) Benzetme sırta yapılır: Kendisine benzetilen de, kocanın yabancısı bir kadın olur. Karısına örneğin "Sen bana, falan yabancı kadının sırtı gibisin'* demesi gibi...
Zihann iki şartla sahih olması için, kocanın zihara niyet etmesi de gereklidir. Karısını sevgi ve şefkat ya da değer ve üstün mertebe bakımından anasına benzetmeye veya düzenlilik, itidal ve benzeri hususlar bakımından yabancı bir kadının sırtına benzetmeye niyet ederse; bu zihar olmaz. Zihara niyet ederse zihar olur. Talâka niyet ederse, eğer bu karısıyla daha önce cinsel temasta bulunmuşsa, sayıya niyet etmese de veya üçten aza da niyet etse, kendisine üç talâk lâzım gelir. Niyet etmişse, niyet ettiği sayıda talâk lâzım gelir. Sırt veya ana kelimesini veyahut ana gibi mahremlerinden birini söylemez de karısına, "Sen falan yabancı kadın gibisin" der ve bununla talâka niyet ederse, kendisiyle gerdeğe girmiş olduğu karısında ve diğerlerinde üç talâk lâzım olur. Ama kendisiyle gerdeğe girmemiş olduğu karısında üç talâktan azına niyet ederse, sözü doğrulanır. Karısına söylemiş olduğu, "Sen falan yabancı kadın gibisin" sözüyle zihara niyet etmiş olduğunu söylerse, bu sözü diyaneten doğrulanır, sadece fetva bakımından ona zihar lâzım olur. Yargı bakımındansa, karısıyla gerdeğe girmiş olsun veya olmasın, ona üç talâk ve zihar lâzım olur. Ancak kendisiyle gerdeğe girmemiş olduğu karısı hakkındaki niyetiyle amel olunur. Üç talâktan azına niyet etmiş olduğunu iddia ederse, niyetiyle amel olunur. Kadı, bu karısının üç talâkla boşanmışhğına hükmeder de sonra bu kadın başkasıyla evlenip boşandıktan sonra ilk kocasına geri dönerse, zihar keffaretini ödemeden ilk kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Zihara niyet ederek karısına "Sen bana oğlum gibisin" veya "Sen bana hizmetçim gibisin" derse, zihar yapmış olur. "Sen, bana kitabın haram kılmış olduğu her şey gibisin" demesi de böyledir. Kitap (Kur'an-ı Kerim) leş, kan ve domuz etini haram kılmıştır. Diğerleri gibi, kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadında da bu söz nedeniyle üç talâk lâzım olur. Ama kendisiyle gerdeğe girmemiş olduğu .karısı için bu sözü söylerken üç talâktan azına ni-,yet etmişse, üç talâk lâzım gelmez.
Zihar sîgası kayıtsız ve kesin olabileceği gibi, bir şarta da bağlanabilir. Karısının ziharım, karısının dilemesi veya karısından başka bir şahsın dilemesi şartına bağlarsa, örneğin karısına "Eğer dilersen (veya razı olursan) sen bana, anamın sırtı gibisin" derse, bu sahih olur. Ama kadın dilemedikçe ve razı olmadıkça zihar vaki olmaz. Kadının bu konudaki hakkı düşmez. Ancak durup da ziharı red veya onaylamaya dair kararını vermezse, o zaman hakkı düşer. Bu durumda kadı, karının muhayyerlik hakkını iptal edebilir. Koca, zihar sığasını vukuu muhakkak olan bir şeyin vukûbulması şartına bağlarsa; meselâ karısına "Sen bir yıl sonra (veya ramazan ayı gelirse) bana anamın sırtı gibisin" derse, derhal zihar tahakkuk eder. "Bu ayda sen bana anamın sırtı gibisin" derse, zihar ebedî olur. Keffaret vermeyince ziharı çözülmez. "Eğer senin üzerine falan kadınla evlenmezsem, sen bana anamın sırtı gibisin" derse; evlenmekten ümid kesildiği anda -bu da belirtilen kadının ölümü veya bu sözü söyleyen kocanın, cinsel temastan âciz olmasıyla olur- veya evlenmemeye karar verdiği anda zihar yapmış olur. Karısına, "Eğer babanın evine girersen, sen bana anamın sırtı gibisin" derse ve karısından, babasının evine girmesini isterse, eve girmeden keffaret vermesi sahih olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Zihar edenin buruk, kesik penisli ve iktidarsız da olsa ve bunlara benzer hallerde de bulunsa koca olması şarttır. Memlûke olan cariyeden, kendisiyle evlenmediği yabancı kadından -bu kadınla sonra evlen-se bile- zihar yapmak sahih olmaz. Zihar edenin akıllı olması şarttır. Deli ve benzeri kimsenin zihar yapması sahih olmaz.
Zihar edenin serbest iradeli olması şarttır. Zorlanan kimsenin zihar yapması sahih olmaz.
Özetle; boşaması sahih olan herkesin ziharı da sahih olur. Boşaması sahih olanların kimler olduğu sorusunun cevabı, talâk bahsinde genişçe verilmişti.

Kendisinden zihar edilenin cariye; yaşı küçük, deli, hasta, vagînası tıkanık, vagina dudakçıkları yapışık, kâfir veya ric'î talâkla boşanmış da olsa, zihar edenin karısı olması şarttır. Böylece bân talâkla boşamış olduğu karısı da olsa yabancı kadın kapsam dışına çıkarılmış oldu.
Bir kimse yabancı bir kadına, "Seninle evlendiğimde sen bana anamın sırtı gibisin'* der, sonra da o kadınla evlenirse ziharı sahih olmaz. Cariyesine "Sen bana anamın sırtı gibisin" demesi durumunda da cariye üzerine nikâh akdetmedikçe ziharı sahih olmaz. Kendisine benzetilendeyse üç şart bulunmalıdır:
1- Kadın olmalıdır. Yakını olan veya olmayan bir erkeğe karısını benzetirse, bu geçersiz olur. Çünkü erkekten, şehevî bakımdan yararlanılmaz. Erselik de böyledir.
2- Nikahlaması helâl olmayan mahremlerinden biri olmalıdır. Nikâhla-masının helâl olmayışı; anası, bacısı, kızı gibi soy nedeniyle olur. Kendisini veya babasını emziren kadın gibi süt nedeniyle olur... Kaynanası veya karısının önceki evliliklerde doğurmuş olduğu kızı gibi hısımlık nedeniyle olur...
3- Kendisine benzetilen kadın, kendisinin doğumundan önce veya doğumuyla birlikte babasının kendisiyle evlenmiş olduğu bir kadın gibi, daha önce kendisine helâl olan bir kadın olmamaltdırKendisirûn doğumundan sonra babasının kendisiyle evlenmiş olduğu kadına gelince bu kadın, kendisine daha önce helâl olan bir kadındır. Oğlunun karısı da böyledir. Bu kadın, oğlunun evlenmesinden önce kendisine helâl olan bir kadındır. Üç talâkla boşamış olduğu kadın ve Iiân sebebiyle kendisine ebediyyen haram olan kadına yapılan benzetme de zihar olmaz. Çünkü bu kadınlar daha önce bu erkeğe helâl idiler. Harâmlıkları, bu helâllıktan sonra meydana gelmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hanımlarından birine yapılan benzetme de bu cümledendir. Bir kimse karısına "Sen bana Hz. Peygamber'in hanımı anam ÂÎşe veya Hafsa gibisin" derse, bu zihar olmaz. Zira Hz. Peygamber'in hanımlarının bize haram oluşları aslî değil de arızîdir.
Yabancı kadın da zihar kapsamının dışına çıkarılmışta. Bir kimse karısını yabancı bir kadına veya o kadının sırtına benzetirse, zihar yapmış olmaz.
Zihar sığasına gelince; bunun ziharı hissettiren bir lâfız olması şarttır. Zihar sîgası iki kısma ayrılır:
a- Sarih: Yaygın olarak zihar anlamında kullanılan lâfızlardır: Örneğin "Sen bana anamın sırtı gibisin" veya "Anamın cismi gibisin" ya da "Senin başın anamın sırtı gibi veya eli ya da başı gibidir" demesi gibi...
b- Kinaye: Bu ise sarih gibi olmayan lâfızdır: Örneğin "Sen anam gibisin" veya "Anamın aynı gibisin" demesi veya buna benzer ziharda kullanılan, değer ve ağırlama anlamında kullanılan sözleri söylemesi gibi... Bu sözleri söylerken zihara niyet edilmedikçe zihar vaki olmaz. Karısına "Sen, anamın haram oluşu gibi bana haramsın" derse, zihara niyet etmesi durumunda bu sözünün zihar kinayesi olması sahihtir. Talâka niyet etmesi durumunda, talâk kinayesi olması sahihtir. Sonra benzetme, Örnek verdiğimiz biçimde bazan kadının tümüne yapılabileceği gibi, bazen de bir cüz'üne yapılır. Ancak cüz'ün; el, baş ve göz gibi görünürdeki cüz'lerden olması şarttır, ister benzetilende, ister kendisine benzetilende olsun, kendisinden yararlanılması imkânsız olan kalp ve ciğer gibi iç organlara gelince, bunlara yapılan benzetme zihar olmaz. Bir kimse karısına "Senin ciğerin, anamın sırtı gibidir" veya "Senin başın anamın kalbi gibidir" derse, zihar yapmış olmaz.
Benzetilen cüz'ün; süt, tükürük ve dölsuyu gibi vücudun ifrazatından olmaması şarttır. Bir kimse karısının tükürüğünü anasının sırtına benzetirse ziharı sahih olmaz. Tırnak, saç ve diş gibi vücudun artık cüzlerine gelince; bunların benzetilmesi veya bunlara benzetme yapılması durumunda zihar sahih olur.
Özetle; görünürdeki cüz'lere yapılan benzetme ile zihar sahih olur. Kendisinden yararlanılması (şehevî bakımdan yararlanma kastedilmektedir.) imkânsız olan cüzlere yapılan benzetmeyle zihar edilmiş olmaz.
Az olsun çok olsun, ziharın bir vakitle sınırlandırılması sahih olur. Bir kimse karısına "Bir günlüğüne veya bir aylığına sen bana anamın sırtı gibisin" derse, belirtmiş olduğu süre içinde karısı kendisine haram olur. Öyle ki penis başını vaginaya girdirerek bu süre içinde karısıyla cinsel temasta bulunursa, kendisinin keffaret vermesi vâcib olur, İleride de anlatılacağı gibi süreli zi-harlarda zihardan dönüş, ancak penis başının, penis başı kesikse geri kalan kısmın o kadarının vaginaya girdirilmesiyle olur. Böyle yaptığı takdirde penisini derhal vaginadan çekmesi ve cinsel temasa devam etmemesi gerekir. Tâ ki zihar keffaretini ödeyinceye kadar... Keffaretin vâcib olması için penis başının vaginaya girdirilmesi gerekir. Keffaret ödemeden cinsel temasa devam etmekse haramdır. Karısına "Beş ay süreyle sen bana

anamın sırtı gibisin" derse, bu hem ilâ ve hem zihar olur. Bu süre zarfında karısıyla cinsel temasta bulunursa, zihar keffaretiyle yükümlü olur. îlâ süresi doluncaya dek karısıyla cinsel temasta bulunmazsa, îlâ bahsinde anlatıldığı şekilde karısı, ondan boşanma isteminde bulunma hakkına sahib olur. Karısına "Beş ay süreyle vallahi sen bana anamın sırtı gibisin" der, sonra bu süre zarfında karısıyla cinsel temasta bulunursa; biri yemin için, diğeri de zihar için olmak üzere iki keffaret vermesi gerekir.
Ziharın bîr şarta bağlanması da sahih olur: Bir kimse karısına "Kumandan zihar edersem, sen bana anamın sırtı gibisin" der, sonra da kumasından zihar ederse, ikisinden birlikte zihar etmiş olur. Karısının ziharını yabancı bir kadının zihan şartına bağlarsa, bunda iki durum sözkonusu olabilir:
1- "Falan kadından zihar edersem, sen bana anamın sırtı gibisin" der, ama "Falan kadın" derken, "Falan yabancı kadın" demezse bunun da iki şekli olur:
a- Zihar kelimesinin şerî mânasını değil de lügat mânasını kasdetmesi, sonra da kendisiyle evlenmeden önce ona "Sen bana anamın sırtı gibisin demesi: Bu durumda ona karısından zihar lâzım gelir. Çünkü şart koşulan, ziharm lafzıdır o da tahakkuk etmiştir.
b- Ziharın şer'î mânasını kasdetmesi: Bu durumda kendisiyle evlenmeden ona, "Sen bana anamın sırtı gibisin derse, kendi karısından ona zihar lâzım gelmez. Bilindiği gibi yabancı kadın, zihar mahalli değildir. Ama o yabancı kadınla evlendikten sonra bu sözü ona söylerse, ilk karısından kendisine zihar lâzım gelir. Şundan ki: "Yabancı" niteliğini kullanmaksizm sadece "Falan kadından zihar edersem..." şeklinde bir ifade kullanmıştır. Şart olan şer'î zihardır. O da falan kadından tahakkuk etmiştir.
2- Karısına hitaben "Falan kadından zihar edersem.,." demesi ve bu kadının da kendisine yabancı halde bulunması: Öyle ki, kadının kendisine yabancı olduğunu açıkça belirtmesi. Bunun da iki şekli vardır:
a- Zihar kelimesini telâffuz etmeyi kasdetmesi: Bu durumda ister o kadınla evlenmeden Önce, ister evlendikten sonra bu kelimeyi telâffuz ettiğinde kendisine zihar lâzım gelir.
b- Zihar kelimesiyle şer'î ziharı kasdetmesi: Bu durumda ister onunla evlenmezden önce, ister evlendikten sonra ondan zihar etmiş olsun, ilk zihar kendisine lâzım gelmez. Zira "Yabancı" kaydım açıkça telâffuz etmesi, şer'î ziharın tahakkukunu imkânsız kılmıştır.
Hanbelîler dediler ki: Zihar edenin erkek olması şarttır. Kadının ziharı sahih olmaz. Ziharm tanımı bölümünde de geçtiği gibi kadın zihar ederse, gönüllü olarak kendini kocasının kollan arasına bıraktığında -gerçi kendini kocasına vermesi vaciptir. Kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmak istemesi durumunda temastan kaçınması helâl olmaz. Ama- zihar keffaretîyle yükümlü olur.
Zihar edenin baliğ olması şarttır. Mümeyyiz olsun olmasın, çocuğun ziharı sahih olmaz. Bazıları derler ki, ziharm mânasını bilen mümeyyiz çocuğun ziharı sahihtir. Onun boşaması da aynı şekilde sahihtir.
Zihar edenin akıllı olması şarttır: Delilik, baygınlık, uyku veya sarhoş edici bir ilâcı içme nedeniyle aklı başından giden kimsenin, ziharı sahih olmaz. Ama haram olan bir şeyi içme nedeniyle sarhoş olan kimsenin zihan vaki olur.
Zihar edenin serbest iradeli olması şarttır: Zorlanan kimsenin ziharı sahih olmaz.
Zihar edenin müslüman olması şart değildir. Kâfir kocanın zihan sahih olur. Çünkü kâfir üzerine keffaret vâcİb olur. Köle ve hasta kimsenin ziharı sahih olur.
Kendisinden zihar edilenin veya benzetmenin kendisine yapıldığı kimsenin zevce olması şarttır. Kendisiyle evlenme şartına bağlanmadıkça, yabancı kadından yapılan zihar sahih olmaz. Örneğin yabancı kadına; "Seninle evlenirsem sen bana anamın sırtı gibisin" der ve o kadınla evlenirse, zihar lâzım gelir. Keffaret vermeden bu kadınla cinsel temasta bulunması doğru olmaz. Bu, talâkın hilâfınadır. Evlenme şartına bağlansa bile yabancı kadını boşamak mutlak surette sahih olmaz. Ziharla talâk arasında fark şudur: Talâk, nikâh bağının çözülmesidir. Nikâh yokken, nikâhın çözülmesi anlamsızdır ve geçersizdir. Zihara gelince bu yemindir ve bu yeminin de keffareti vardır. Tıpkı Allah adına edilen yemin gibi şartı yerine gelince zihar yemini de tahakkuk eder. "Falan kacHnia evlenirsem Vallahilazîm ben onunla cinsel temasta bulunmam" derse, yemin gerçekleşir ve o kadınla cinsel temasta bulunması durumunda keffaretle yükümlü olur.
Cariyelik statüsü dolayısıyla kendisiyle cinsel temasta bulunulmuş olan cariyeden, üzerine nikâh akdi yapılmadan zihar yapmak sahih olmaz. Çünkü üzerine nikâh akdedilmesi durumunda kadın, onun karısı olur. Nikâhsız olarak mülkiyetinde bulunan cariyesinden zihar ederse, tanımda da geçtiği gibi kendisine zihar keffareti değil de yemin keffareti lâzım gelir. Bu cariyesi (nikâh akdederek) karısı

olduğunda ondan zihar etmesi sahih olur. Bu kadının yaşının büyük veya küçük olması, hür veya cariye olması, müslüman veya zımmî olması, kendisiyle cinsel temasta bulunmak mümkün olsun olmasın hep aynı hüküm geçerli olur.
Kendisine benzetilen kadına gelince; benzetmenin bu kadının kendisine veya aslî organlarından birine yapılması şarttır: Saç, diş, tükürük, dölsuyu, tırnak, kan, ter, gözyaşı ve ruh gibi artık organlara gelince, bunlara yapılan benzetme, zihar olmaz. Karısına "Senin saçın, bana anamın sırtı gibidir" derse, ahar sahih olmaz. Sayılan diğer organları söylemesi durumunda da hüküm aynıdır. Kendisine benzetilenin kadın olması şart değildir. Erkek olması da sahihtir. Çünkü maksat, karısını kendisiyle cinsel temasta bulunması helâl olmayan birine benzetmektir. Bu erkek de olabilir, kadın da... Bir kadına benzetmesi durumunda bu kadının, kendisine ebedıyyen mahrem olanlardan olması gerekmez. Anasına ve bacısına benzetmesi sahih olduğu gibi; karısının bacısına, halasına ve teyzesine benzetmesi de sahih olur.Aym şekilde yabancı bir kadının sırtına benzetmesi de sahih olur.
Zihar sığasının, zihar anlamını ifade etmesi ve zihar için kullanılması şarttır. Karısına "Ben müzahirim derse, bu sözü geçersizdir. Çünkü bu zihar sîgası değildir. Aynı şekilde "Benim yüzüm senin yüzüne haramdır" de mesi de zihar değildir.
Zihar sîgasi, sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılır.
Sarih, açıkça zihar anlamını ifade eden sığadır. Örneğin "Sen bana anamın sırtı gibisin" veya "Sen benim için anamın mislisin'* veya "Anam gibisin" veya "Sen bana anam gibisin" demesi gibi... Böyle demekle zihar yapmasında, anasının bir organına ve daha fazlasına benzetme vardır. Değer bakımından karısını anasına benzetmeyi kasdettiğini iddia ederse, bu iddiası yargı bakımından dinlenir. Çünkü bu sözü her ne kadar açıkça zihar anlamındaysa da iddia ettiği anlamı da taşıyabilir.
Kinayeye gelince; bu, söylenen lâfzın açıkça zihar anlamında kullanılır bir lâfız olmamasıdır. Örneğin karısına, "Sen bana anamın misli gibisin" demez de "Sen anamsın" veya ona "Bana, benden" lâfızlarım kullanmaksızın "Sen anam gibisin" veya "Üzerime" lâfzını kullanmaksızın "Sen anamın mislisin" veyahut "Karım anamdır" derse, zihara niyet etmedikçe veya ziha-rı kasdetmiş olduğuna dair bir karine bulunmadıkça bu sözlerle zihar vaki olmaz. "Anam karımdır" veya "Anam, karımın mislidir" dediğinde zihar yapmış olmaz. Çünkü bu lâfzı, hiç bir halde zihara elverişli değildir.
"Üzerime zihar olsun" veya "Üzerime haram olsun" veya "Haram bana lâzım olsun" veya "Ben sana haramım" veya "Ben sana bir erkeğin sırtı gibiyim" derse, bütün bunların ziharda kinaye olması sahihtir. Zihara niyet edilmedikçe bu sözlerle zihar lâzım olmaz.
Kayıtsız ve kayıtlı zihar sahih olur; Mesela bir kimse karısına "Babanın evine girersen, sen bana anamın sırtı gibisin" der de karısı da eve girerse, zihar yapmış olur. Aynı şekilde, "Dilersen veya Mehmet dilerse sen bana anamın sırtı gibisin" derse, Mehmed'in dilemesi halinde zihar yapmış olur.
Zihar, mutlak veya süreli olarak da sahih olur: Örneğin karısına "Sen bir aylığına veya ramazan ayı boyunca bana anamın sırtı gibisin" derse, belirtilen vaktin sona ermesi durumunda keffaretsiz olarak karısı kendisine helâl olur. Belirtilen süre zarfında karısıyla cinsel temasta bulunursa, keffaretle yükümlü olur. İnşaallah derse zihar çözülür. Çünkü zihar, yemindir. Nitekim bu husus yemin bahsinde de geçmişti.

Zihar Keffareti Ne Zaman Vâcib Olur?

Bilindiği gibi ziharın iki hükmü vardır:
a- Uhrevî hükmü: Allah'ın azabını gerektiren günahlıktır. Bu günahtan ötürü tevbe etmek, bir daha zihara dönmemeye azmetmek vâcib olur. Cenab-ı Allah, tevbe edenin tevbesini kabul eder ve günahını bağışlar.
b- Dünyevî hükmü: Keffarettir. Zihar eden kimseye keffaretin ne zaman vâcib olacağı hususuna gelince, mezheplerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(56) Hanefîler dediler ki: Zihar eden erkeğin, geri dönmeyecek şekilde sürekli bir azimle karısıyla cinsel temasta bulunmayı mubah kılmaya azmettiği anda kendisine zihar keffaretİ vâcib olur. Çünkü zihar yapmakla, karısıyla cinsel temasta bulunmayı kendine haram kılmıştır. Teması mubah kılmaya geri dönmedikçe kendisine keffaret vâcib olmaz. Nitekim Cenab-ı Allah buyuruyor ki:
"Sonra dediklerini geri almak için geri dönerler. [824]Yani bu adamlar, kendi sözleriyle kendilerine haram kılmış oldukları şeyi helâl etmeye geri dönerler. Veya söyledikleri sözü. bozmak için geri dönerler. Burada geri dönmenin (avdetin) mânası, dönüşmek anlamınadır. Meselâ
"Nihayet kurumuş eski hurma dalının şekline dönüşmüştür[825] âyet-i kerimesinde de avdet mastarı, dönüşmek anlamında kullanılmıştır. Avdet kelimesinden, sözlerinden geri dönme anlamı da kastedilebilir. Böyle olunca "limâ kâlû" kelimesinin başındaki "Li" harfi, "den" anlamına gelir. Âyetin mânasıysa "İlk sözlerinden geri dönerler" şeklinde olur.
Her hal-ü kârda sözlerinden dönmeleri veya ilk sözlerinden doğan karılarının kendilerine haram oluş hükmünü helâla çevirmeleri veya ilk sözlerini bozmaları; ancak sürekli bir azimle kanlarıyla cinsel teması mubah kılmaya azmetmelerİyle olur. Öyle ki buna azmeder, sonra da temasta bulunmamaya karar verirse, kendisine .keffaret vâcib olmaz.
Bir kimse karısından zihar edip sonra onu terkeder de, onunla cinsel temasta bulunmayı mubah kılmaya azmetmez, keffaret de vermez ve böylece dört aylık bir süre geçerse; karısına dört ay yaklaşmamak üzere îlâ etmiş gibi karısı kendisinden bâin olarak boşanır mı, boşanmaz mı? diye soracak olursan, buna cevaben deriz ki: Hayır, bâin olarak boşanmaz. Zîra îlâ, ancak yeminle veya nefse ağır gelen bir işe bağlamakla tahakkuk eder. Zihar ise yemin değildir. Çünkü zihar, çirkin ve yalan bir sözdür. Bunda herhangi bir şarta bağlama durumu yoktur.
Denebilir ki; koca, kendisinden hoşlanmadığı için karısından zihar eder, sonra onu muallâkta bırakır, kendisiyle ne cinsel temasta bulunur ve ne de keffaret verir: Bu durumda ziharın zararı, îlânmkinden daha şiddetli olur.
Buna cevaben denilir kî: Bu durumlar için Hanefîlerin iki görüşü vardır: Bazıları derler, ki; mezhebin kuralları her ne kadar kocayı, ömür boyu bir kezden fazla cinsel temasta bulunmaya zorlamıyorsa da ve dolayısıyla karısıyla cinsel temasta bulunmama nedeniyle karışma dokunan zararı kaldırmak için keffaret-i ziharı ödemeye zorlamak mümkün değilse de, ziharın Allah tarafından haram kılman bir masiyet olması ve bu masiyetin yok edilmesini dünyevî bir had kılmış olması bakımından kadı, ilk etapta onu hapsederek keffaret vermeye zorlamakla yükümlüdür. Keffaret vermezse, keffaret verinceye veya karısını boşayıncaya dek kadı onu döver.
Hanefîlerin diğer bazıları da derler ki: Erkek (şehevî açıdan doyurarak) karısının iffetini korumak ve kötülükleri ondan uzak tutmakla mükelleftir, karısını, kendisi cinsel temasta bulunma isteğinde bulununcaya dek kendi haline terkederse, bu kadının cinsel temas arzusunda bulunduğunu gösterir. "Kocan seninle bir kez yattıktan sonra artık senin hakkın düşer" demek, dînen doğru olmaz. Çünkü böyle yapmakla kadın, fenalığa maruz bırakılmış ola-caktır.Oysaki bu durumda yapılması gereken, kocayı karısıyla cinsel temasta bulunmaya veya olmazsa onu boşamaya zorlamaktır. En uygun ve akla en yatkın olan görüş budur.
Birinci kavil, belki kocanın cinsel temasta bulunmamakla, karısına zarar ve eziyet vermeyi kasdetmemesi durumuna dayalı olması mümkündür. Olabilir ki, kendisini cinsel temastan alıkoyan bir hastalığa yakalanmıştır veya cinsel temas onun sağlığına zarar verir. Bu durumda koca, bir şey

---

[824] Mücadele: 3
[825] Yasin: 39

yapmaya zorlanmaz. Kadına da, "Kocan seninle bir kez yattıktan sonra hakkın düşer" denilir. Çünkü bu durumda kadının, kocasına karşı çıkarak o âciz iken kendisinden cinsel temas isteminde bulunması yakışık almaz. Kocanın acizliği devam eder ve karısının erkeğe istekli olduğunu görürse, sünnî ve bidî talâk bahislerinde de açıkladığımız gibi onu nikâhında tutması haram olur.
Zihar bir vakitle sınırlandırılmışa, bu vaktin geçmesiyle zihar düşer. Koca ziharı Allah'ın dilemesi şartına bağlarsa, geçersiz olur. Ama karısının veya (üçüncü bir şahıs olan) Mehmed'in dilemesi şartına bağlarsa; karısı veya Mehmet zihar sözünün söylendiği mecliste ziharı dilerse, zihar olur. Aksi halde zihar olmaz. Keffaret ödemeden öperek veya çıplak bedenle sarılarak şehevî bakımdan karısından yararlanması haramdır. Kadının da kocası keffaret ödemeden, kocasının kendisinden yararlanmasına imkân vermemesi gerekir. Keffaret ödemeden karısından şehevî bakımdan yararlanan koca, günahkâr olur. Cinsel temas nedeniyle ayrı bir keffaret daha ödemesi gerekmez. Bu günahından ötürü kocanın tevbe ve istiğfarda bulunması gerekir. Böylece öğrenmiş oluyoruz ki; kocanın mutlak veya süreli bir zihardan dönüşüyle, ric'î talâkla boşamış olduğu karışma dönüşü arasında bir fark yoktur. Çünkü kararından caymaksızm karısıyla cinsel temasta bulunmaya azmederse keffaret ödemesi vâcib olur. Keffareti ödemezden karısını bâin talâkla boşarsa, sonra o kadınla yeniden evlenip onunla cinsel temasta bulunmaya azmederse, keffaret ödemesi vâcib olur. Bu kimse karısını üç talâkla boşar, karısı gidip başka bir erkekle evlendikten sonra ondan da boşanır ve tekrar ilk kocasına dönerse, yine aynı şekilde keffaret düşmez. Karısıyla cinsel temasta bulunmaya kesin bir şekilde karar veren koca, keffaret vermekle yükümlü olur.
Mâlîkller dediler ki: Zihardan dönmekle keffaret vâcib olur. Keffa-retin vâcib olması, onu yapmanın sahih olması demektir. Zihardan dönmek-se, cinsel temasta bulunmaya azmetmek demektir. Zihar eden bir koca karısıyla cinsel temasta bulunmaya azmederse, keffaret çıkarması sahih olur. Temasa azmetmeden keffarşti çıkarması sahih olmaz. Cinsel temasa azmetme esnasında keffaretin vâcib olmasından kasıt, keffaretin hiç düşmeyecek şekilde farz olması demek değildir. Çünkü karısını boşar ve karısı kendisinden ayrılırca, kocanın keffaret ödeme yükümlülüğü düşer. Unutarak da olsa karısıyla cinsel temasta bulunursa, düşmeye kabil olmayacak biçimde keffaret ödeme yükümlülüğü kesinleşir. Öyle ki karısını boşar veya karısı ölürse, keffaret ödemesi zorunlu olur. Çünkü cinsel temasta bulunması dolayısıyla keffaret, Allah'ın hakkı olur.
Dönüşte, kocanın bir yıldan az da olsa karısını bir süre nikâhında tutmaya niyet etmesi şart mıdır, yoksa sadece cinsel temasta bulunmaya azmetmesi yeterli midir? Bununla ilgili iki görüş vardır: Sonuncu kavle göre karının boşanmasıyla keffaretin düşmemesi gerekir. Çünkü koca, karısıyla cinsel temasta bulunmaya ve onu bir süre daha nikâhında tutmaya azmetmiştir. Bu sürenin sona ermesinden önce boşarsa, zihar keffaretiyle yükümlü olur. Zîra bir süre daha nikâhta tutma niyetiyle birlikte evlilik akdinin devam etmesi şart değildir.
Birinci kavle gelince; karısıyla cinsel temasta bulunmaya azmeder de, sonra onu boşarsa, keffaret düşer. Çünkü keffaretin vâcib olması için evlilik akdinin devamı şarttır. Keffaret, ric'î talâkla değil, ancak bâin talâkla düşer. Karısını bâin olarak boşayıp, onunla ikinci kez evlenmedikçe düşer, ikinci kez evlenince, zihar da geri gelir. Keffaret vermeden bu karısıyla cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Karının veya kocanın ölümüyle keffaret düşer. Koca Öldükten sonra, mirasçıları onun yerine keffaret ödemezler. Kocanın keffaret Ödemeden önce karısıyla cinsel temasta bulunması veya cinsel temastan başka yollarla şehevî bakımdan karısından yararlanması helâl olmaz. Karının da kocanın da bu yoldaki girişimine imkân vermemesi gerekir. Kocasının kendisini bu işe zorla sürükleyeceğinden korkarsa, aralarına girmesi için durumunu hâkime arzetmelidir. Kocasından emin olursa, kocasının onun ellerine ve yüzüne bakması, bulunduğu yere girmesi, aynı evde kendisiyle birlikte kalması caiz olur.
Şâfiîler dediler ki: Cinsel temasa dönme anında keffaret vermek, geniş süreli olarak kocaya vâcib olur. Sonra geri dönüşün de üç hali vardır:
1- Ric'î olarak boşanmış olmayan bir kadından, süreli olmayan bir zi-hardan dönmesi: Bu durumda dönüş, zihardan sonra kadını boşamayıp nikâhta tutmakla olur. Bir kadından zihar eder, sonra onu zihardan sonra şer'î bir engel olmaksızın boşamasına imkân verecek kadar bir süre nikâhında tutarsa, keffaret ödemekle yükümlü olur. karısı aybaşı halindeyken ondan zihar eder, sonra onu nikâhında tutup boşamazsa, bununla zihardan geri dönmüş olmaz. Çünkü aybaşı hali, boşamaya karşı şer'î bir engeldir.

Aybaşı kanaması kesilir de, kesildikten sonra boşamasına yetecek kadar bir zaman geçtikten sonra karısını boşamazsa, zihardan dönmüş olur ve keffaret vermesi vâcib olur.
Keffaretin vâcib olmasının sebebi, zihardan dönüş müdür, yoksa ziha-rın kendisidir de bu vücubun tahakkuku için dönüş şart mıdır? Ya da keffaret bu iki sebeple birlikte mi vâcib olmaktadır? Bu hususta görüş ayrılığı vardır: En doğrusu yemin keffaretinde olduğu gibi hem ziharın kendisiyle, hem de zihardan dönüşle birlikte vâcib olur. Yemin keffareti de hem yeminin kendisiyle, hem de yeminin bozulmasıyla vâcib olur. Şu halde bîr kimse karısından zihar eder, sonra bu zihardan dönmeden önce keffaret veririse, sahih olur. Çünkü zihar, keffaret vücubunun sebebidir. Ama zihar yapmadan keffaret verirse, bu keffaret yeterli olmaz. Çünkü keffareti, keffaretin vücup sebebi tahakkuk etmeden-vermiştir.
Keffaretin ziharla vâcib olduğuna, zihardan dönüşünse bir sebep olduğuna kail olan görüşe gelince; koca bu görüşe dayanarak zihardan dönmeden önce keffaret verirse, bu keffareti geçerli olmaz. Çünkü keffareti, sebebinden önce vermiştir.
Keffaretin vücup sebebinin sadece zihardan dönüş olduğuna kail olan görüşe göre ise durum açıktır. Zîra pek açık olarak bilindiği gibi dönüşten önce ve zihardan önce keffaret vermek sahih olmaz. Karısından zihar eder, zihardan hemen sonra karısını boşarsa; meselâ ona "Sen bana anamın sırtı gibisin, sen boşsun" der, yani zihar sözüne boşama sözünü derhal eklerse, -talâkın bâin olması şartıyla-bununla zihardan dönüş bâtıl olur.
Özetle; zihardan sonra karısına "Sen boşsun" diyecek kadar bir zaman geçer de böyle demezse, zihardan dönmüş olur. Ve keffaret vermesi vâcib olur. Ancak karısı hayızlıysa müstesnadır. Zihardan hemen sonra karısına "Sen boşsun" derse, zihardan dönüş bâtıl olur ve keffaret verme yükümlülüğü de düşer.
2- Süreli bir zihardan dönmesi: Örneğin karısına "Ramazan ayı boyunca sen bana anamın sırtı gibisin" derse, ramazan ayı boyunca karısı kendisi-
ne haram olur. Ramazan ayı sona erdikten sonra keffaret ödemeksizin karısı kendisine helâl olur. Ramazan ayı içinde karısıyla cinsel temasta bulunmak isterse, keffareti vacip kılan dönüşü; penis başını, penis başı kesikse kalan kısımdan o kadarhk bir bölümü karısının vaginasma girdirmesidir. Böyle yaparsa, önce de anlatıldığı gibi keffaret vermesi vâcib olur. Ama cinsel temasta bulunmaya devam etmesi helâl olmaz. Aksine, kendisine keffaret vâcib olsun diye penis başım vaginaya girdirmesi, girdirir girdirmez hemen geri çekmesi vâcib olur. Cinsel temasta bulunmaya devam ederse, günahkâr olur.
3- Ric'î talâkla boşadığı karısının ziharından dönmesi: Ric'î talâkla bo-şadığı karısına "Sen bana anamın sırtı gibisin" derse ondan zihar etmiş olur. Ziharından dönmek isterse, ric'at bahsinde anlatıldığı şekilde sözlü olarak ona geri dönmesi gerekip Geri döndüğü anda, ziharından da dönmüş olur ve keffaret vermesi vâcib olur.
Keffaret vermeden karısıyla cinsel temasta bulunması haramdır. Aynı şekilde göbek ve diz arası kısımlanyla oynaşması da haramdır. Ama bu kısım dışında kalan yerleriyle oynaması caizdir. Çünkü zihar da hayız gibi zevcelik mülkiyetinde bir eksiklik meydana getirmez. Hayzın haram kıldığını zihar da haram kılar. Zinayı önlemek için cinsel temas yapmaya zorunluluk duyarsa, Öyle ki kendisinden zihar yapmış olduğu karısıyla cinsel temasta bulunmadığı takdirde; başka kadınla zina yapmaktan kendini alamayacaksa, kendini zinadan koruyacak kadar bu ziharlı karısıyla cinsel temasta bulunması helâl olur. Karısı hayızlı da olsa böyle bir durumda onunla temasta bulunması helâl olur. Bu, sakıncası olmayan bir ruhsattır.
Hanbelîler dediler ki: Zihar keffareti, ancak cinsel temasla vâcib olur. Ama keffaret vermeden cinsel temasta bulunmak haramdır. Keffaret, vücubundan önce ödenir. Zîra keffaretin verilmesi, vücup sebebi olan cinsel temasın helâl olması için şarttır. Cinseltemastâ bulunmak isteyen kıTnse, bu-teması keffaretle helâl kılmak için, keffaret vermekle emrolunur. Nitekim cinsel temasta bulunmak isteyen kimse de, nikâh akdetmekle emrolunur. Ziharla ilgili âyet-i kerîmedeki dönüşün mânası, özellikle vaginadan cinsel temasta bulunmaktır. Temas, keffaretin vücup sebebidir. Ama keffaret vermeden te-masta bulunmak haramdır. Bilindiği gibi vücubundan önce keffareti vermek sahih olur. Tıpkı yemini bozmadan yemin keffaretini vermek gibi. Eşlerden biri ölürse keffaret düşer; çünkü vâcib olmamıştır. Karısını bâin olarak boşarsa da aynı hüküm sözkonusu olur. Ama karısı tekrar kendisine dönerse,

keffaret verme yükümlülüğü de geri döner. Öyle ki bu karısı, başkasıyla evlenip boşandıktan sonra kendisine geri dönse bile, keffareti vermeden bu karısıyla cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Keffaret vermeden karısıyla cinsel temasta bulunması, bedeninin herhangi bir cüz'ünden şehevî bakımdan yararlanması helâl olmaz. Cinsel temasta bulunursa, üzerinde keffaret mükellefiyetikesinleşir.Bu yükümlülük ne boşama, ne de ölümle düşer. Bir tek kef-faret vermesi yeterli olur.

Zihar Keffaretının Keyfiyeti

Zihar keffareti, bir sıra dahilinde üç nevidir:
1- Mü'min bir köle (veya cariyeyi) azâd etmek.
Bunu yapabilen kimsenin mutlaka köle ya da cariye azâd etmesi gerekir.
2- Bunu bulamayan kimsenin iki ay, yani altmış gün aralıksız oruç tutması, ya da hilâl hesabı ile bir tek gün dahi ara vermeden iki ay peşpeşe oruç tutması gerekir.
3- İki ay peşpeşe oruç tutmaktan âciz olan kimsenin keffareti, altmış miskine yemek yedirmektir. Oruç tutmaktan âciz olmak, mezheplere göre detaylı olarak açıklanmış olan bazı şeylerle tahakkuk eder.
Zihar keffareti nevilerinden her birine ilişkin tafsilâtlı şartlar vardır. Bunlar mezheplere göre aşağıda ayrı ayrı anlatılmıştır.

(57) Hanefîler dediler ki: Zihar keffareti için azâd edilecek köle ya da cariyenin mü'min olması şart değildir. Kâfir kölenin azâd edilmesi de yeterli olur.
(58) Hanbelîler dediler ki: Oruç tutmaktan âciz olmak, beş şeyden biriyle tahakkuk eder:
1- Hastalığı çetin olmasa ve iki ay süreyle devam etmese bile; hasta olması.
2- Oruç tutmaya muktedir olamayacak kadar yaşlı olması.
3- Kendisinde mevcut olan hastalığın artmasından veya hastalık süresinin uzamasından korkması.
4- Aşırı derecede cinsel temas isteği duyması: Karısıyla cinsel temas etmeksizin beklemeğe sabredememesi, kendisiyle cinsel temasta bulunacak başka karısının da bulunmaması.
5- Oruç tutma nedeniyle rızkını temin etmek için çalışamayacak derecede zayıflaması.
Adam bu gibi durumlarda bulunursa ve zihardan dönerse; altmış düşküne yemek yedirmesi gerekir.
ŞâfiîleR dediler ki: Oruç tutmaktan âciz olmak, dört şeyden biriyle tahakkuk eder:
1- Kendisinde bir hastalığın meydana gelmesi ve bir tabibin haber vermesiyle ya da adet gereği bu hastalığın iki ay devam edeceğinin kuvvetle zannedilmesi. Hastalığın iyileşmesinin umulmayacak derecede şiddetli olması durumunda kişinin oruç tutmaktan âciz oluşu haydi haydi tahakkuk eder.
2- Oruç tutma nedeniyle hastalığının artmasından korkması.
3- Oruç tutmak veya altmış gün süreyle oruç tutmaya adeten tahammül edememesi nedeniyle kendisine şiddetli bir meşakkatin dokunması.
4- Kendisinde şiddetli cinsel temas isteğinin bulunması: Öyle ki iki ay süreyle cinsel temas etmeden beklemeye sabredememesi. Kendisinde bu gibi durumlar mevcud olan kimsenin zihar keffareti, altmış düşküne yemek yedirmektir.
Hanefîler dediler ki: Oruç tutmaktan âciz olmak, ancak iyileşmesi umulmayan bir hastalığa yakalanmak veya kişinin oruç tutmaya gücü yetmeyecek kadar yaşlı olmasıyla tahakkuk eder. Hasta kişi keffaret verir de, sonra iyileşirse, oruç tutması vâcib olur. Keffaret, ölümle ve kadının kocasına dön-meksizin bâin talâkla boşanmasıyla düşer.
Mâlîkîler dediler ki: Oruç tutmaktan âciz olmak, sahibinin ondan sonra oruç tutmaya güç yetirenıeyeceği bir hastalıkla tahakkuk eder. Öyle ki; hastalığının iyileşmesini ummayıp, gelecekte de oruç tutacak gücü kendinde bulacağından ümid kesmedikçe, düşkünlere yemek yedirme şeklinde keffaret vermeye intikal edemez. Bazıları derler ki: Hastalığı uzar ve iyileşip iyileşmeyeceğini bilemez ve karısına ihtiyaç duyma ihtimali varsa, düşkünlere yemek yedirerek hanımiyla cinsel temasta bulunabilir. Sonra hastalığı iyileşir ve şifâ bulursa, bu yemek yedirişi, kendisi için yeterli olur. Bu hastalığı, iyileşmesi umulan hastalıklardan biri olsa bile hüküm aynıdır.
(59) Hanefîler dediler ki: Kölenin tam köle olması, mülkiyetinde bulunması, azad ederken keffaret niyetiyle azad edilmesi, sağlayacağı faydayı tümüyle dumura uğratacak tam sağırlık, korjuşamamak

gibi ayıplardan_salin\ bulunması şarttır. Zîra menfaatin cinsi işitmek ve konuşmaktır ki o da yoktur. Zorlukla da olsa azıcık konuşup duyabiliyorsa, sahih olur. Zîra şart olan menfaat cinsinin var olmasıdır. Diğer menfaat cinsleri de buna kıyaslanabilir. Meselâ tek gözlü olan kölenin bir gözünün kör oluşu, onun için ayıp değildir. Ama iki gözü kör olanının azâd edilmesi keffaret olarak sahih olmaz. Çünkü âmâda görme menfaati mevcut değildir. Ellerinden veya ayaklarından biri kesik olan da böyledir.
"Kölenin tam köle olması" kaydını kullanmakla, mükâtep köleler kapsam dışına çıkarılmış oldu. Mükâtep, mükâteplik borcunu ödemekten âciz olmuş ve mükâteplik borcundan da hiç bir şey ödememişse, ancak o zaman keffaret niyetiyle azâd edilmesi sahih olur. Azâd edecek keffaret bulamadığında zihardan dönüş keffareti, peşpeşe iki ay oruç tutmaktır. Bu iki ay içinde ramazan ayı, ramazan veya kurban bayramı günleri, teşrik günleri bulunmaması gerekir. Peşpeşe tutacağı bu iki ayın orucunu keffaret niyetiyle tutmalıdır. Oruç zamanında ne gece ne de gündüz, kendisinden zihar etmiş olduğu karısıyla cinsel temasta bulunması helâl olmaz. Unutarak ya da kasten bu karısıyla cinsel temasta bulunursa, orucu geçersiz olur. Yeniden oruca başlaması gerekir. Gündüzleyin unutarak değil de kasten bu karısıyla cinsel temasta bulunması da böyledir. Aradaki fark şudur: Oruçlunun gündüzleyin unutarak cinsel temasta bulunması, orucunu bozmaz. Bu durumda keffaret orucu kesintiye uğramaz. Gündüzleyin yapılan cinsel temasın da geceninki gibi olduğunu, kasten de olsa unutarak da olsa bü temasın keffareti kesintiye uğrattığını söyleyenler olmuştur. Kendisinden zihar etmiş olduğu karısından başka bir kansi daha varsa ve geceleyin onunla cinsel temasta bulunursa, bunun bir zararı oîmaz. Ama oruçluyken temasta bulunursa, orucu bozulur ve yeniden oruç tutmaya başlaması gerekir. Ama gündüzleyin unutarak temasta bulunursa, bunun bir zararı olmaz. Hastalık veya yolculuk gibi bir mazeret nedeniyle orucunu; açarsa, orucu bozuIur,Önceki oruçları bâtıl olur. Oruç tutar da arada ramazan bayramı veya kurban bayramı veyahut teşrik günleri gelirse, orucu bâtıl olur ve yeniden oruç tutmaya başlaması gerekir. Her bir ay yirmidokuz gün olsa bile ay hesabıyla oruç tutması sahih olur. Ay hesabıyla değil de gün hesabıyla oruç tutar ve böylece ellidokuz günü oruçlu geçirip bir günü iftar ederse, tuttuğu oruçlar bâtıl olur. Yemden iki ay daha oruç tutması gerekir. Oruçluyken unutarak yerse bunun bir zararı olmaz. Oruca başlar ve iki ayın tamamlanmasına bir gün kala gün batımından önce köle azâd etmeye muktedir olursa, tutmuş olduğu oruçlar nafileye dönüşür ve köle azâd etmesi vâcib olur. Ama altmış günlük orucu tamamladıktan sonra köle azâd etmeye muktedir olursa, keffareti oruçla tamamlanmış olur. Köle azâd etmesi vâcib olmaz. Oruç tutmaktan âciz olursa yemin keffaretinde belirtildiği gibi, her birine yarımşar ölçek buğday vererek altmış düşküne yiyecek maddesi verir. Düşkünlere yemek yedirme esnasında karısıyla cinsel temasta bulunursa, o zamana kadar verdiği yiyecekler boşa gitmez. Meselâ on düşküne yedirdikten sonra karısıyla cinsel temasta bulunursa günahkâr olur. Ama önce vermiş olduğu on kişilik yiyecek boşa gitmez. Geriye kalan elli kişilik yiyecek maddesini vermesi gerekir. Yemek yedirmekten âciz olma nedeniyle keffaret düşmez.
Keffaretle ilgili bahisleri özetlersek deriz ki: Keffaretin rüknü, vücup şartı, vücup vakti, sıhhat şartı, verileceği yer, niteliği ve hükmü vardır. Keffaretin kendisiyle tahakkuk edeceği yer, niteliği ve hükmü vardır, Keffaretin kendisiyle tahakkuk edeceği rüknü, açıklamış olduğumuz gibi azâd etme veya oruç tutma yahut yemek yedirme şeklinde husus î bir fiildir.
Keffaretin vücup şartı, onu edâ etmeye muktedir olmaktır. Vücup vakti, cinsel temasta bulunmaya sürekli bir azimle azmedildiği vakittir. Öyle ki, cinsel temasta bulunmaya azmeder, sonra bu kararından cayarsa, kendisine keffaret vâcib olmaz.
Sıhhat şartına gelince bu keffaretin edasıyla birlikte niyet etmektir. Niyetsiz olarak keffareti edâ eder, sonra da niyet ederse, bu niyeti yeterli olmaz.
Keffaretin verileceği yerlere gelince; keffaret eğer yemek verme şeklinde edâ edilecekse, zekâtın verildiği yerlere verilir. Ama harbîye değil de zımmîye verilmesi sahih olur.
Niteliğine gelince', keffaret, şahsa vâcib olması bakımından bir cezadır. Edâ edilmesi durumundaysa ibadettir. Çünkü keffareti edâ etmede, şeriat koyucunun emrine uymak vardır.
Keffaretin hükmüne gelince; bu, vacibin zimmeten düşmesidir. Günahları örten sevap elde edilmiş olur.
Keffaretin edası âcil cSarak mı, yoksa geniş zamanlı olarak mı vâcib olur? Bu hususta iki görüş vardır. Önce de belirtildiği gibi koca, terketmiş olması nedeniyle karısının zarara uğramaması için keffareti

edâ etmeye zorlanır. Doğrusu şu ki, keffaretin edası acilen vaciptir.
Şâfiîler dediler ki: îster köle azâd etme, ister oruç tutma, ister yemek yedirme şeklinde olsun, her nevi keffaret için niyet şarttır. Ancak niyetin, bu nevilerden her birine bitiştirilmesi şart değildir. Meselâ şu köleyi zihar keffareti olarak azâd etmeye niyet eder, sonra aradan uzun zaman geçer ve niyet etmeksizin köleyi azâd ederse sahih olur. Niyetin, keffaretin edası fiiline bitiştirümesinin şart olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ancak bunlar, orucu bundan istisna etmiştirler. Oruca geceleyin niyet edilir. Ziharm belirtilmesi gerekli değildir. Bir kimse üzerinde oruç ve zıhar keffareti bulunur da ikisinden birini belirlemeksizin keffareti edâ ederse; keffaret, bu ikisinden biri için sahih olur. Zimmetinde sadece bir keffaret kalır ve onu edâ etmesi istenir. Keffareti ne için verdiğini belirtir, ama belirtirken yanlışlık yaparsa; meselâ zihar keffaretiyle yükümlü olduğu halde "Oruç keffaretini edâ etmeye niyet ettim" derse, keffareti sahih olmaz.
Keffaret için azâd edilen kölenin mü'min olması, çalışmasını apaçık şekilde sekteleyecek ayıplardan salim olması şarttır. Yaşı küçük, yaşı büyük, kel, bir gözü kör, sağır ve meramını işaretle anlatan kölelerin çünkü -bu sonuncusu hayata atılıp çalışabilir.- azâd edilmeleri yeterli olur. Zihar keffaretiyle yükümlü olan kimse, bir köleye malikse veya kendisinin ya da bakmakla yükümlü olduğu kimselerin normal olarak ömürlerinin çoğu-boyunca yetecek miktardaki nafaka ve giysilerinden artacak olması kaydıyla bir köle tutan kadar mala sahipse, köle azâd etmekle yükümlü olur.
Bazıları demişler ki; zıhar keffaretiyle yükümlü olan kimse, kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin bir yıllık nafakalarından artması kaydıyla bir köle tutarı kadar mala sahipse, köle azâd etmekle yükümlü olur. Öyle ki; köleyi satın alma dolayısıyla kendisine veya bakmakla yükümlü olduğu kimselere bir zarar dokunmamalıdır. Her ne kadar bu sebeple bazı konforu elden kaçırsa da, bu normaldir. Yaşlılık veya hastalık dolayısıyla hizmetine ihtiyaç duyduğu kendi mülkiyetindeki kölesini azâd etmesi vâcib olmaz. Azâd etmek üzere köle satın alması için bir kimsenin akarını veya ticarî sermayesini veya ihtiyaç duyduğu davarlarını satması gerekmez. Köle azâd etmekten âciz olursa, oruç tutmaya yönelir. Acizlik, keffaretin vücup vaktinde değil de edası vaktinde nazar-ı itibâra alınır. Zîra vücup vakti, zihardan hemen sonraki vakittir. Edâ vaktiyse âcil değildir. Ama geciktirilmesi haramdır. Oruç, peşpeşe iki aydır. Ama peşpeşe tutmaya niyet etmek yeterli değildir. Aksine, keffaret niyeti onun için yeterli olur. Hastalık ve seferîlik gibi bir mazeret nedeniyle de olsa, orucun altmışıncı gününde de olsa bir günlük oruç açmak, orucun peşpeşe olma vasfını iptal eder. Günboyu baygın kalmakla bu vasıf iptal edilmiş olmaz. Belirtilen şekilde oruç tutmaktan âciz olursa, üçüncü ciltte keffaretler bahsinde açıklanan şartlarla altmış miskine yemek yedirmeye döner. Altmış düşküne (miskine) yemek yedirmekten âciz olursa, keffaret zimmetinde borç olarak kalır. Yâni elde ettiğinde öder. Oruç tutma ve köle azâd etmede keffaret bölümlere ayrılmaz. Yemek yedirmekten âciz olan keffaret yükümlüsünün, karısıyla cinsel temasta bulunması caiz olur, uzak durması çok zor gelmese bile temasta bulunabilir. Yemek yedirmeye baslar da sonra oruç tutmaya veya köle azâd etmeye muktedir olursa; yemek yedirmekten vazgeçip oruç tutmaya veya köle azâd etmeye yönelmesi vâcib olmaz.
Mâlîkîler dediler ki: Keffaret için azâd edilecek kölenin mü'min olması ve ana rahmindeki cenin olmaması, ayıplardan salim bulunması şarttır. A'mâ ve dilsiz kölenin, can çekişmekte olan hasta kölenin azâd edilmesi yeterli olmaz. Şaşı, gasb edilmiş ve borcu Ödenmiş, rehin kölenin azadı yeterlidir. Hafif bir hastalığa yakalanmış olan, topallık gibi hafif bir aybı bulunan kölenin keffaret olarak azâd edilmesi yeterlidir. Keffaretle yükümlü olan kimsenin kölesi yok ve azâd etmek için bir köle satın alacak kadar malî gücü de yoksa; yahut bir kölesi var da hizmetine muhtaç ve başka kölesi de yoksa, bu kişinin keffareti oruç tutmaktır. Ay hesabıyla iki ay peşpeşe aralıksız oruç tutacaktır. Şöyle ki: Zihar keffareti kasdıyla oruca niyet etmekle beraber.peş-peşe tutmaya da niyet edecektir. Ayın ilk günündeki bir niyeti yeterli olur. Aybaşından sonraki bir günde oruç tutmaya başlarsa, otuza tamamlanması gerekir. Üç gün oruç tutar da, dördüncü günde bir köle satın alacak kadar malî güce sahib olursa^ oruca devam etmesi ve köle azâd etmeye dönmemesi gerekir. Ancak orucu başka bir sebepten dolayı bozulursa, köle azâd etme yoluna başvurması zorunlu olur. Ama dördüncü günden önce köle satın alacak kadar malî güce sahib olursa;bu durum ikinci günün orucuna başlamadan birinci günde meydana gelirse; o günün orucunu tamamlamakla birlikte köle azâd etmesi vâcib olur. İkinci veya üçüncü günlerde bu durum meydana gelirse; o günün orucunu tamamlamakla birlikte köle azâd etmesi mendub olur.

Son gününde olsa bile keffareti edâ etme halindeyken, kendisinden zihar edilmiş olan kadınla cinsel temasta bulunmak, orucun peşpeşelik vasfını iptal eder. Keffaretle yükümlü olan kişi, yeniden oruç tutmaya başlar. Bu cinsel temasın kasten veya unutarak, geceleyin veya gündüzleyin yapılması arasında bir fark yoktur. Keffaretle yükümlü olan kişi, kendisinden zihar ettiği kadından başka bir karısıyla cinsel temasta bulunursa, bunun bir zararı olmaz. Ama bilerek, gündüzleyin cinsel temasta bulunursa; bu, orucun peşpeşelik vasfını bozar. Unutarak gündüzleyin cinsel temasta bulunursa; meşhur kavle göre bu, orucun peşpeşe olma vasfını bozmaz.
Sefer sebebiyle ve hakikaten ya da tevehhümen seferden kaynaklanan bir hastalık sebebiyle orucu açmak, orucun peşpeşe olma vasfım bozar. Ama seferle alâkası olmayan bir hastalığa yakalandığı için orucunu açarsa, orucun peşpeşe olma vasfı bozulmaz.Aynı şekilde mukîm iken hastalanırveorucunu açarsa, orucun peşpeşe olma vasfı bozulmaz. Hastayken tutamadığı günlerin orucunu, diğer oruca bitiştirerek kaza eder. Bayram günü oruç tutmamak, orucun peşpeşe olma vasfını bozmaz. Yalnız; bayram nedeniyle oruca ara vereceğini önceden bilmeyerek oruç tutmaya başlamış olması şartıyla bayram günü orucunu açarsa, peşpeşe olma vasfı bozulmaz. Ama bu durumu bilerek oruca başlamış ve sonra da bayram gelip çatmışsa; bayram günü tutmaması nedeniyle orucun peşpeşe olma vasfı bozulur. Bayram günü oruç tutmanın haram olduğunu bilmese bile... Ramazan ayının gireceğini bilmemesi de böyledir.
Keffaretle yükümlü olan kimse, belirtilen şekilde oruç tutmaktan âciz olursa, üçüncü ciltte keffaret bahsinde belirtilen şartlar çerçevesinde düşkünlere yiyecek maddesi vermeye döner. Düşkünlere yemek yedirmekten âciz olunsa bile keffaret düşmez. Ancak ölüm, ya da bâİn talâkla düşer.
Hanbelîler dediler ki: Köle azâd etmek, ancak köle sahibi olana veya rayice uygun bir fiyatla köle satın alabilecek olana ya da kesesine dokunmayacak kadar rayiç üstü bir fiyatla satın alabilecek olana vaciptir. Yanında mevcut olmayan bir mala sahib olan yükümlünün de köle satın alıp azâd etmesi vâcib olur. Yalnız köle alımı için sarfedeceğî paranın; kendisinin bakmakla yükümlü olduğu hanımı, çocukları, hizmetçi ve yakınlarının; nafaka, mesken, hizmetçi, binek, uygun biçimde giysi, ilim kitapları, borç ödeme gibi ihtiyaçlarından fazla olması şarttır.
Azâd edilecek kölenin mü'min olması, körlük ve felçlik gibi çalışmayı açık bir şekilde zarara uğratacak ayıplardan salim bulunması, iyileşmesi umulmayan bir hastalığa yakalanmamış olması şarıl ır.Keffaretle yükümlü kişi azâd edecek bir köle bulamazsa, peşpeşe iki ay oruç tutması vâcib olur. Araya ramazan orucunun girmesi, bayram veya teşrik günleri veya delirme veya tehlikeli bir hastalığa yakalanma veya bayılma günlerinde oruç tutulmaması; unutarak veya zorlanarak veya yolculuk gibi oruç tutmamayı mubah kılan bir mazeret dolayısıyla oruç tutmamak; keffaret orucunun peşpeşe olma vasfını bozmaz. Keffaretle yükümlü olan koca, kendisinden zihar etmiş olduğu karısıyla gece veya gündüz, unutarak veya kasten cinsel temasta bulunursa, orucun peşpeşe olma vasfı bozulur. Ama başka karısıyla gece veya gündüz unutarak temasta bulunursa, orucun peşpeşe olma vasfı bozulmaz. Oruç tutmaktan âciz olursa, üçüncü ciltte keffaret bahsinde belirtilen şekilde altmış düşküne yemek yedirmesi vâcib olur. Kendisinden zihar etmiş olduğu karısıyla, düşkünlere yemek yedirme esnasında cinsel temasta bulunursa, bunun bir zararı olmaz.

Iddet Bahisleri

Tanım: Iddet kelimesi lügatte aded kelimesinden alınmıştır. Saydt anlamına gelen "adde" fiilinin simaj mastarıdır. Bir şeyi sayarken "Adedtü'ş-Şey'e iddeten" dersin. "Adde" fiilinin kıyasî mastarı, "Add"dir. Bir şeyin sayılması durumunda/'Reddehû redden" kalıbına uygun olarak "Adde'ş-Şey'e adden" denilir. Lügat bakımından kadının hayızlı günlerine ya da temiz bulunduğu günlere iddet adı verilir ki bu, şer'î mânası değildir. Çünkü iddetin şer'î mânası, kadının hayizlr olduğu günlerin kendisi değil, aksine evlenmeksizin bu günlerin bitip sona ermesini beklemesidir. Şu halde iddetin şer'î mânası, hayız veya temizlik süresini beklemekten daha geneldir. Çünkü iddet, aylar hesabıyla olabileceği gibi, doğumla da olabilir.
İddetin şer'î mânasına gelince; mezheplerin buna ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(60) Hanefîler dediler ki: Istılah bakımından iddetin iki meşhur tanımı vardır:

1- îddetin birinci tanımı: Nikah veya yatağın geride kalan izini yoketmek için tanınan bir süredir.
"Tanınan bir süre" sözünden kasıt, hayız gören kadınların iddetini -bunların iddeti, üç temizlenme devresidir- yaş küçüklüğü veya yaşlılık nedeniyle hayız görmeyen kadınların İddetini -bunların iddeti, üç aydır-, hâmile kadınların iddetini -bunların iddeti doğum yapmaktır- kendisi hâmile değilken kocası vefat eden kadınların iddetini -bunların iddeti dört ay on gündür-kapsayan süredir.
"Nikâhın geride kalan izlerini yok etmek için" sözünün anlamı şudur: Nikâhın bazı maddî izleri vardır ki bu hamileliktir. Nikâhın bazı edebî izleri vardır ki bu da karı-kocanın biribirlerine ma,hrem olmalarıdır. İşte bu süre konuldu ki bununla bu izler ortadan kaldırılsın. Nikâhın sahih, fasid ve şüpheli nikâhları kapsadığı açıkça bilinmektedir. Sahih nikâhta iddet, cinsel temas ve halvetten biriyle vâcib olur. Bir kimse bir kadınla evlenir ve onunla cinsel temasta bulunursa o kadın üzerine iddet vâcib olur. Karısıyla halvete girer ve onunla cinsel temasta bulunmazsa, yine aynı şekilde o kadın üzerine iddet vâcib olur.
Fasid nikâh akdine gelince; bunda halvet dolayısıyla kadın üzerine iddet vâcib olmaz. Çünkü sahih nikâhın aksine fasitte mahremiyet yoktur. Halvet, karı-koca arasındaki özel bir alâka meydana getirir. Çünkü bazen karı-kocadan biri diğerine alâka duyar, ayrıldıktan sonra da pişman olurlar. İddet, kocaya geri dönüş fırsatım verir.
Bir kimse şahit bulundurmaksızın bir kadınla evlenir ve onunla cinsel temasta bulunursa, araları tefrik edilir, ister hâkim kararıyla olsun, ister başka yolla olsun ayrılmalarından itibaren kadın, iddet beklemekle yükümlü olur. Ama cinsel temasta bulunmayıp onunla halvete girerse, ayrıldıklarında kadının iddet beklemesi gerekmez. Bu tanım, ric'î olarak boşanan kadını kapsar. Çünkü bu kadının boşanması dolayısıyla, şeriat koyucu bu kadın için bir süre koymuştur. Bu süre sona ermeden nikâh bağı ortadan kalkmaz. Bu süre de iddettir.
"Veya yatağın izleri" sözü, nikâh akdiyle değil de efendilik-cariyelik bağıyla kendisiyle cinsel temasta bulunulan cariye için tanınan süreyi kapsar. Bu tanım efradını cami, ağyarını mâni bir tanımdır. Şer'î iddetin en güzel tanımı budur.
2- îddetin ikinci tanımı şudur: îddet, nikâhın ortadan kalkmasından sonra kadının beklemekle yükümlü olduğu belli bir süredir. Bu nikâh sahih de olabilir, gerdek veya ölümle kesinleşmiş şüpheli bir nikâh da olabilir.
"Belli bir süredir" sözünden kasıt, önce de açıkladığımız gibi şeriat koyucunun koymuş olduğu bir süredir. Kadının bu sürede beklemesi demek, sürenin sonuna dek beklemesidir ki; daha sonra evlenmesi ve süslenmesi helâl olsun. Ama bu süre zarfında evlenmesi ve süslenmesi helâl olmaz.
Ancak bu tanım için üç şey söylenebilir:
a- Bu tanıma göre iddet, ric'î talâkla boşanan kadını kapsamaz: Çünkü bu tanıma göre kadının iddet beklemesi, ancak nikâhın ortadan kalkmasından sonra zorunlu olur. Ric'î olarak boşanan kadının nikâhı ise ric'î talâkla ortadan kalkmaz.
b- Bu tanımda; "îddet beklemek, kadın için gereklidir" denilmektedir. Ki bu da küçük yaştaki kız çocuğunun iddetini kapsam dışına çıkarmaktadır. Çünkü küçük yaştaki kız çocuğu, mükellef değildir.
c- Bu tanım, cariyenin iddetini kapsamaktadır: Çünkü tanımda, "Nikâhın ortadan kalkmasından sonra kadının beklemekle yükümlü olduğu belli bir süredir" denilmektedir.
Birinci tanım daha açık ve kapsamlıdır: Açıkça görüldüğü gibi birinci tanım, kocanın bir sebeple başka kadınla evlenememesini kapsamaktadır ki bu sebep ortadan kalkmadıkça evlenemesin. Çünkü bu men', kocaya nispetle nikâhın kalan izlerini ortadan kaldırmak için tanınmış bir süre değildir: Bu süre, kadın için konulmuştur. Meselâ adamın biri bir kadınla evlenir, sonra onu boşar ve o kadının bacısıyla evlenmek isterse; boşadığı kadının iddeti tamamlanmadan onun bacısıyla evlenmekten men' olunur. Bu süreye erkek için iddet denmez. Bu ancak kadının iddetidir. Boşanan kadının kıskançlığı sakinleşsin, kendisini boşayan erkekten ümidi kesilsin ve kocasıyla evlenecek olan bacısına fazlaca kin duymasın diye kocası, iddet süresi dolmadan bacısıyla evlenmekten menedilir. Görmüyor musunuz ki karısı Ölen koca, hiç beklemeksizin baldızıyla evlenebilmektedir. Aynı şekilde kadın irtidad edip dar-ı harbe giderse kocası, hiç beklemeden onun. bacısıyla tıpkı karısı Ölmüş gibi evlenebilmektedir..
ikinci tanıma gelince; bunda, iddetin kadına özgü olduğu bildirilmektedir. Bu tanımda iddet süresini beklemenin, erkek için değil de kadın için zorunlu olduğu anlatılmaktadır. Buna göre kocanın karısını boşadıktan sonra başka kadınla evlenmeksizin beklemesi, şer'î iddet değildir. Sonra kocanın beklemesi

bazan karısının iddetiyle sınırlı olur. Bazan da başka bir sebepten ötürü bekler. Karısının iddetiyle sınırlı oluşunun Örneği, önce de anlattığımız gibi kocanın, boşamış olduğu karısının bacısıyla evlenmek istemesidir. Bu karısının halasıyla kardeşinin ya da bacısının kızıyla evlenmek istemesi de böyledir. Boşadığı karısının iddeti tamamlanmadan bu sayılan kadınlardan biriyle evlenmesi helâl olmaz. Dört kadınla evli bir erkeğin bu karılarından birini boşaması da böyledir. Boşadığı bu karısının iddeti tamamlanmadan beşinci bir kadınla evlenmesi helâl olmaz. Dördüncü karısıyla sahih bir nikâha dayanarak cinsel temasta bulunduktan sonra onu boşaması veya fasid bir nikâh ya da şüpheli bir nikâha dayanarak karısıyla cinsel temasta bulunduktan sonra onu boşaması arasında bir fark yoktur. Bu kadın, her hal-ü kârda İddet bekler. îddet beklemekte bulunduğu sürece kocasının beşinci bir kadınla evlenmesi helâl olmaz. Bir kimsenin yabancı bir erkekten boşanan bir kadınla evlenmek istemesi de böyledir. îddeti tamamlanmadıkça bu kadınla evlenmesi helâl olmaz. Ama kendi boşadığı karısı iddet beklemekteyken, bu karısıyla ikinci kez evlenebilir.
Erkeğin evlenemeyip başka bir sebeple beklemesinin örneğine gelince; bir kimse, karısını üç talâkla boşarda ikinci kez bu kadınla evlenmek isterse; başka kocayla evlenip boşanmadıkça ve boşanma nedeniyle iddetini tamamlamadıkça, bu kadınla evlenmesi helâl olmaz. Buna şöyle bir örnek daha verebiliriz: Bir kimse zinadan gebe kalmış bir kadınla evlenirse, nikâh akdi sahin olur. Ama doğum yapmazdan önce bu kadınla evlenmesi helâl olmaz. Burada kadının doğurması, iddetin tamamlanması içindir ve o birincidendir denilmez. Çünkü doğurması iddet olsaydı, onun üzerine nikâh akdi yapmak sahih olmazdı. Bir kimsenin harbî bir kadınla evlenmesi ve bu kadının hamileyken müslüman olarak islâm diyarına hicret etmesi de böyledir. Kocanın bu kadınla cinsel temasta bulunması değil de bu kadın üzerine nikâh akdetmesi sahih olur. Ancak doğurduktan sonra bu kadınla cinsel temasta bulunabilir. Esir alınan cariyeler de böyledirler. Esir alınan kadın hayız görecek durumda ise bir hayız görmeden; hayız görecek durumda değilse bir ay beklemeden onunla cinsel temasta bulunmak helâl olmaz. Putperest, mürted ve mecûsî kadınları nikahlamak da bu cümledendir. Bu kadınlarla evlendiğinde, müslüman olmadıkları takdirde kocalarının kendileriyle evlenmeleri helâl olmaz. Erkekler, kâfirlikleri nedeniyle bu kadınlardan herhangi biriyle evlenmekten menedilmiştir.
Hülâsa; erkek, menetme sebeplerinden biri mevcud olduğunda evlenmekten menediIİr. Sebep ortadan kalkınca yasakhk da kalkar. Sonra erkeğin evlenmekten menediliş süresi; bazan kadının iddeti olur, bazan istibrâ süresi olur, bazan da küfür süresi olur. Kocanın bekleme süresine her halü kârda iddet adı verilmez.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki iddetin rüknü, kadının belli bir zaman kesiti içerisinde iddete bağlanmasıdır. Öyle ki; kadın bu süre zarfında sınırı aşmayacaktır. Çünkü kadın, başka erkekle evlenmekten ve bu süre zarfında kocalar için karılarının normal olarak yaptıkları süslenmekden menedilîr. Sebep gerçekleştiği ve şart tahakkuk ettiği takdirde kadın, başka erkekle evlenmekten ve süslenmekten menediIİr.
îddetin vücup sebepleri üçtür:
1- Sahih nikâh akdi: Sahih bir akidle nikahlanan kadının kocası ölürse, kocası kendisiyle gerdeğe girmiş olmasa da, kadının yaşı küçük de olsa, büyük de olsa; iddet beklemekle yükümlü olur. Bu durumda iddetin sebebi iki şeydir:
a- Sahih nikâh akdi. b- Kocanın vefatı.
2- Cinsel temas: Bu, sahih bir nikâh akdiyle olabileceği gibi, fasid bir nikâh akdiyle de olabilir. Veya bu, şüphe sonucu yapılan bir cinsel temas da olabilir.
Bâtıl nikâh akdi ve zina yoluyla yapılan cinsel temasa gelince; kendisiyle bu şekilde temasta bulunulmuş olan kadının iddet beklemesi gerekmez. Fasid ile bâtıl nikâhlar arasındaki fark, ilgili bölümde anlatılmıştır. Aynı şekilde şüphe sonucu yapılan cinsel temas da ilgili bölümde açıklanmıştır. Dileyen ilgili bölüme müracaat edebilir. Kendisine dayanılarak cinsel temas yapılmayan fasid nikâh akdi, iddeti gerektirmez. Bâtıl nikâh akdi, hiç de iddeti gerektirmez.
3- Halvet: Sahih de olsa fasit de olsa mutemed kavle göre halvet, iddeti gerektirir.
Mâlîkîler dediler ki: îddet, kadının boşanması veya kocanın Ölümü veya nikâhın feshi dolayısıyla içindeyken evlenmenin yasaklanmış olduğu süredir.
"İçindeyken evlenmenin yasaklanmış olduğu" sözü, kocanın da içindeyken evlenmenin yasaklanmış olduğu süreyi kapsar: Meselâ adamın biri dört kadınla evli olup dördüncüsünü boşar ya da bir kadınla

evli olup, bu kadım boşar ve bu kadının bacısıyla 'evlenmek isterse; boşadığı kadının iddeti tamamlanmadan başkasıyla şevlenmek isterse; evlenmesi helâl olmaz. Bazı kimselerin kavline göre; erkeğin beklemesine iddet denir. Bazıları da derler ki; erkeğin evlenmeksizin beklemesine iddet denilmez. Öyleyse iddetin tanımına ekleme yaparak şöyle demek gerekir: "İddet, içindeyken kadının evlenmesinin yasaklanmış olduğu bir süredir." Bazıları derler ki; İddet, nikâhın feshi veya kocanın vefatı veyahut kocanın boşaması nedeniyle rahmin beraetine delil kılınan bir süredir." Bu tanım, kocanın bir süre beklemesini kapsam dışına çıkarmaktadır. Bu tanıma karşı denebilir ki; iddet, yaşı küçük kız çocuğu gibi rahminin temizliği (beraeti) sabit olanlar içindir. Buna cevaben denir ki: îddette asıl, rahmi temizlemek için olmasıdır. Ama bu pek de sağlam bir cevap değildir. Çünkü iddette asim bu olduğuna ilişkin bir delil yoktur. îddette aslın bu olduğunu faraza kabul edersek yapılan tanım, her hal-ü kârda noksan olacaktır. Doğru olan, birinci tanımdır. Zira şeriat koyucusu bir süre koymuştur. İster rahmini temizlemek maksadıyla olsun, ister ibadet kastıyla olsun -nitekim bazıları _öyle söylemektedirler- kadının bu süre zarfında evlenmemesi vaciptir.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki fâsid akde dayanılarak yapılan, şüphe sonucu yapılan vezinâ yoluyla yapılan cinsel temas bu anlamda iddeti vacip kılmamaktadırlar. Ama bu kadınlardan her biri ister zinayla, ister şüpheyle, ister fasid akidle, ister cebren kendisiyle cinsel temasta bulunulmuş olsun, arada hiç fark olmaksızın iddet kadar süreyle rahmini istibrâ etmesi (temizlemesi) gerekir. Bu, iddet süresi kadar bir istibrâdır. Ancak zina eden kadının, kendisiyle evlenmek için değil de üzerine had tatbik etmek için istibrâsı istenildiğinde bir hayız görmekle istibrâ eder. Hâmile olabilir korkusuyla, istibrâdan önce öldürülmez. Dinden çıkan kadın da böyledir. Bu da bir hayız görerek istibra etmeden öldürülmez. Açıklaması gelecek olan Hân bahsindeki istibrâ da böyledir.
Bil ki cariyenin iddeti, hür kadının iddetinin yarı süresi kadardır. Ama cariye hayız göreb ili yorsa, onun iddeti iki kez hayız görmesidir. Zinada ve şüpheyle yapılan cinsel temastaki iddetine gelince; bunun için bir hayız görmesi yeterli olur. İddetin tanımında geçen "Kadının boşanması veya kocasının ölümü sebebiyle" sözünden de anlaşıldığı gibi iddetin sebebi iki şeydir:
1- Karının, sağken boşanma veya nikâh feshi yoluyla ayrılması.
2- Kocanın ölümü.
Bunun dışında zİnâ veya şüphe sonucu ve benzeri nedenlerle yapılan cinsel temaslara gelince; bunların doğurdukları sonuca iddet adı verilmez. Ama bu her ne kadar iddet süresi kadarsa da bir istibrâdır. İster ihtida halveti için olsun, ister ziyaret için olsun; halvet, cinsel temas gibidir. Yalnız kocanın baliğ ve cinsel temasa muktedir olması, kesik penisli olmaması şarttır. Mûte-med kavle göre sevişmekle de olsa menisi aksa dahi şart ihlâl edilmiş olmaz. Kadın, hayızlı olsa bile cinsel temasa dayanacak kadar güçlü olmalıdır. Kocanın, cinsel temasta bulunacak bir süre kadar karısının yanında kalmış olması gerekir.Karı-kocanın ikisi de temasta bulunmadıklarım iddia ederlerse, iddiaları dinlenmez.Çünkü iddet,Allah'ın hakkıdır. Ama karı-koca, hakları olan şeydeki ikrarlarıyla muamele görürler. Bu durumda kadının nafakası düşer, mehri tekemmül etmez. Çünkü gerdekten önce boşanmış olmaktadır. Ko* canın ric'î olarak boşaması durumunda ric'at hakkı düşer. Karı-kocadan sadece biri ikrarda bulunursa, yalnızca ikrarda bulunan, kendi ikrarına göre muameleye tabi tutulur.
Halvetten başka öpme veya kucaklama sebebiyle kadın iddet beklemez. Kadın, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu söyler ve halvete girdiği bilinmezse; ikrarına göre muamele görür. Yalan da söylese, doğru da söylese iddet beklemesi gerekir. Koca karısıyla cinsel temasta bulunduğunu iddia eder, halvete girdiği bilinmez ve kadın da kocasının bu iddiasını yalanlarsa, iddet beklemesi gerekmez. Koca; mehİr, nafaka ve meskende barınma konusunda kendi ikrarına göre muamele görür.
Koca cinsel temasta bulunduğunu inkâr eder, kadının hâmile olduğu görülür ve kocasının kendisiyle halvete girmiş olduğu bilinmezse, kadın/doğum yaparak iddet görür; tabiî koca, doğan çocuğun kendisinden olmadığını liân yaparak reddetmezse... Ama liân yaparak çocuğun kendisine ait olduğunu reddederse, yine doğuruncaya kadar kadın bekler. Fakat bu durumdaki beklemesine iddet denmez. Ancak o, istibrâ eder. Bu kocasından dolayı kadının iddet beklemesi gerekmez. Başka kocayla evlenebilmesi için, doğum yapması gerekir. Ancak birinci duruma göre iddet bununla tamamlanır. Hamileliğin var olması; mirasçı olma, ric'at ve nafaka gibi iddet hükümlerini meydana getirir. İkinci duruma göre istibrâ, bununla (doğumla) tamamlanır. Bu durumda hamileliğin var olması, mezkûr iddet hükümlerini meydana getirmez.

Şâfiîler dediler ki: İddet, kadının rahminin ibrasını bilmesi veya Allah'ın emrine itaatle kulluk etmesi veya kocası üzerine elem duyması için bir süre beklemesidir.
Bu tanımda "Kadının" kaydını kullanmakla, kocanın beklediği süre kapsam dışına çıkarılmış oldu. Kocanın beklediği bu süreye iddet denmez.
"Rahminin ibrasını bilmesi için sözünden kasıt, zan ve yakîni kapsayan bilgidir. Yakînî bilgi, doğumun vukûbulmasıyla elde edilir. Zannî bilgi ise başka yollarla elde edilir ki bu da yeterlidir. Çünkü kadın, rahminin ibrasını kesin olarak bilecek şekilde araştırma yapmakla yükümlü değildir. Sadece hayızla yetinir.
"Veya Allah'ın emrine itaatle kulluk etmesi için" sözüyle, rahminin temiz olduğu sabit olan küçük yaştaki kız çocuğunun iddeti kastedilmiştir. Yaşı küçük kız çocuklarının iÖdet beklemesi, evlilik ilişkisinin saygınlığı dolayi-sıyladır denilebilir. Çünkü bu durumdaki karı-koca, ayrıldıktan sonra piş-man olup, bu iddet sayesinde evliliğe dönüş fırsatını elde edebilirler. Ama bu kadın iddet beklemekle yükümlü olmadığı için başka bir erkekle evlenecek olursa, ilk kocası başkasına nispetle ona geri dönmede öncelikli olmakla birlikte ona geri dönme fırsatını yitirmiş olur. Kendisiyle gerdeğe girilmemiş kadının durumu sorulamaz. Çünkü kocasının onunla temasta bulunmamış olması, onun için kocanın şahsında bir mekân meydana getirmez. Bu nedenle de iddet beklemesi gerekmez. Burada kadından maksat, sahih veya fâsİd bir nikâh akdine dayanılarak kendisiyle cinsel temasta bulunulan ya da şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadına gelince; bunun iddet beklemesi gerekmez. Fâsid ile bâtıl nikâhın açıklaması, ilgili kısımda yapılmıştı.
"Veya kocası üzerine elem duyması için" sözüyle, kocasının ölmesi durumunda kendisiyle cinsel temasta bulunulmamış olsa da sırf sahih bir nikâh akdi dolayısıyla kadının iddet beklemekle yükümlü olduğuna işaret edilmektedir. Kocanın döl suyunun şırınga ve benzeri bir aletle kadının vaginası-na zerkedilmesi de cinsel temas gibidir.
Halvete gelince; bu, iddeti gerektirmez. Bâtıl bir nikâh akdine dayanılarak veya zina yoluyla yapılan cinsel temas da böyledir.
Hanbelîler dediler ki: îddet, şer'an sınırlandırılan bir beklemedir. Bundan maksat, şeriat koyucunun, kadını beklemekle yükümlü kıldığı süredir. Şu halde boşanmış veya kocasının vefat etmiş olması nedeniyle, gelecek şartlar çerçevesinde kadının bu süre içinde evlenmesi helâl olmaz. Açıkça gö-rüldüğü gibi, bu güzel bir tanımdır. Çünkü bu tanımda rahmin berâetine ve diğer şeylere değinilmemiştir. İddeti sırf bundan ibaret saymak doğru olmaz.
Sonra şeriat koyucunun zevce için koymuş olduğu bu süre: kendisiyle ger değe girmiş olsun olmasın, sahih bir akidle kendisini nikahlamış olan kocasının vefatından, bazan fâsid bir nikâh akdine dayanılarak veya şüphe sonucunda ya da zinayla kendisiyle cinsel temasta bulunulmasından ötürü gerekir. Hanbelîlere göre zina, iddet beklemeyi kadın için gerekli kılar. Bâtıl nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas da böyledir. Ancak kadın, zinada ve bâtıl nikâh akdinde, -kocası Ölse bile- kendisiyle yapılan temas vaktinden itibaren üç defa hayız görüp temizlenmekle iddet bekler. Kocasının döl suyunun onun vaginasma girdirilmesi de cinsel temas gibidir. Vaginasına girdirilen dölsuyu, yabancı bir erkeğe aitse; bu hususta tashih edilmiş iki kavil vardır: Birinci kavle göre bununla iddet gerekir. İkinci kavle göre ise iddet gerekmez.
îddet bazan halvet dolayısıyla da gerekebilir: Halvetin sahih veya fasid olması ve hükmün tesisi bakımından aynıdır. Yapılan nikâh akdinin sahih veya fâsid olması da bu "bakımdan farketmez. Koca, halveti bilerek karısıyla halvete girerse, iddet vâcib olur. Halvetteyken karısına değmez veya ellemezse bile bu halvet nedeniyle karısının iddet beklemesi vâcib olur. Ancak kadın istemediği halde kocası zorlayarak onunla halvete girerse veya kadın, emsalleriyle cinsel temasta bulunularnayacak kadar küçük yaştaysa veya koca, emsallerinin cinsel temasta bulunamayacağı kadar küçük yaştaysa; cinsel temasta bulunsa bile, her hal-ü kârda karısının iddet beklemesi gerekmez. Küçük erkek, yaşı ondan aşağı olandır. Küçük kadınsa, yaşı dokuzdan aşağı olandır.
Bâtıl nikâh akdine gelince; buna dayanılarak girilen halvetle iddet vâcib olmaz. Bâtıldan kasıt, dört karısı olan kimsenin beşinci kadınla evlenmesi veya iddet beklemekte olan kadını nikahlamak gibi bâtıl olduğunda icma edilen nikâh akilleridir. Hanbelîlere göre iddetin sebepleri halveti mutlaka kapsamına alır. Bâtıl nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temasla, zina yoluyla yapılan cinsel teması da

kapsamına alır.

İddetin Nevileri Ve Kısımları

İddetin nev'ileri üçtür:
1- Hamilelik
2- Aylar.
3- Kur'lar.
İddet yükümlüsü kadın, kocasının ölerek kendisinden ayrılması nedeniyle iddet bekler ki, bu da iki kısma ayrılır:
a- Kendisi hâmileyken kocası ölür, b- Kendisi hâmile değilken kocası ölür.
Hâmile olanın iddeti, doğumla sona erer. Hâmile olmayanın iddeti ise, gelecek bölümlerde anlatılacak şartlar çerçevesinde dört ay on gün süreyle bekleyerek sona erer.
Veyahut iddet yükümlüsü kadın, hayattayken kocasının boşayarak veya nikâhın feshi dolayısıyla kendisinden ayrılmasına binaen iddet bekler ki bu da üç kısma ayrılır:
a-Kendisi hâmileyken kocasının kendini boşaması: Bu kadının iddeti, doğum yapmasıyla sona erer.
b-Kendisi hâmile değilken kocasının kendisinden ayrılması: Bu durumdaki kadının iddeti -eğer hayız gören kadınlardansa- üç kur' ile sona erer.
c-Hayızdan kesilmiş haldeyken kocasının kendisinden ayrılması: Bu durumdaki kadının iddetif öç ay beklemekle sona erer.
Böylece iddet yükümlüsü kadınlar beş kategoride toplanmaktadırlar:
1-Kendisi hâmileyken kocası vefat eden iddet yükümlüsü kadın.
2-Kendisi hâmile değilken kocası vefat eden iddet yükümlüsü kadın.
3-Hâmileyken boşanan iddet yükümlüsü kadın.
4-Hâmile değilken boşanan ve hayız görenlerden olan iddet yükümlüsü kadın.
5-Hayızdan kesilmiş olup boşanan İddet yükümlüsü kadın. Bilindiği gibi iddet, üç nev'îden fazla değildir.
1-Hamilelik: Ayrılık, boşanma nedeniyle de olsa kocanın ölümü nedeniyle de olsa; iddet, doğumun gerçekleşmesiyle sona erer.
2-Aylar: Hayızdan kesilen boşanmış kadının ve kocası ölen kadının iddeti, aylarla hesaplanarak tamamlanır.
3-Kur'lar: Hayız gören boşanmış kadınların İddeti, üç kur' beklemekle sona erer.
Bu nev'ilerden her birinin hükmünü anlatacak ve söze hamilelerin iddetiyle başlayacağız.

Doğum Yapmakla İddetin Sona Ermesi

(Şartları, hâmile olan küçük yaştaki kadının iddeti, şüphe sonucu veya fâsid nikâha dayanılarak kendisi ile cinsel temasta bulunulan hâmile kadının iddeti, iki iddetin birbirine girmesi, hamilelik süresinin en azı ve en çoğu.)
Kadın boşanmış da olsa kocası vefat etmiş de olsa, mezheplerce de taylı olarak anlatılan şartlar çerçevesinde doğumun gerçekleşmesiyle iddet sona ermiş olur.

(61) Hanefîler dediler ki: Kocası ölen veya boşanan kadının doğum yaparak iddetinin tamamlanması için üç şart gereklidir:
1- Çocuk, kadının rahminden tamamıyla dışarı çıkmalıdır: Yarısından çoğu, üçte ikisi dahi dışarı çıkarsa; iddet tamamlanmış olmaz. Çocuk ana rahminde Öldüğünde bu şartın pratikteki yararı açıkça görülecektir. Bu durumda çocuğun tamamının dışarı çıkarılması için kesilmesine ihtiyaç duyulur. Vücudunun çoğu dışarı çıkar da bir kısmı rahimde kalırsa, kalan kısım küçük bir parça olsa dahi anasının iddeti tamamlanmaz. Ancak bu parçanın çıkarılmasından umut kesilirse, mûtemed kavle göre iddet tamamlanmış olur.
2- Doğan cenin, insan şeklini almış olmalıdır: însan şeklini almamış bir et parçası rahimden düşerse, bununla kadının iddeti tamamlanmaz. Bu durumda kadının iddetinin tamamlanması için üç hayız

görmesi gereklidir. Sonra bu düşüğün kanının hayız kanı sayılması mümkün olursa; yani bu kan, hayzın maksimum süresi olan on günden fazla ve hayzın minimum süresi olan üç gün üç geceden eksik olmazsa, kadın için bir hayız sayılır. Ama bu düşüğün kanının hayız kanı sayılması mümkün olmazsa, istihaza kanı sayılır; hayız kanı sayılmaz.

3- Kadın iki veya daha fazla sayıdaki çocuğa hâmile ise; sonuncu çocuk tamamıyla rahimden çıkacak şekilde doğmadıkça ananın iddeti sona ermez. Bir çocuğun rahimden ayrılıp doğmasıyla ananın iddeti sona ermez.

Hâmile kadının doğum yaparak iddetinin sona ermesi için, kocasının baliğ olması şart değildir. Emsallerinin çocuğu olmayan küçük yaştaki kocanın karısının iddeti» sağken boşaması durumunda doğum yapmakla sona erer. Doğan çocuğun nesebi, tabii ki bu kocaya ait olmaz. Çünkü bu çocuk, zinadan kazanılmıştır. Karısıyla halvete giren küçük yaştaki koca, karısıyla cinsel temasta bulunsa da bulunmasa da karısına iddet vâcib olur. Bu adamın karısı başka bir erkekten (zina ederek) hâmile kalırsa, iddeti doğurmakla sona erer. Küçük yaştaki kocanın karısını boşaması, Hanefîlere göre sahih olmaz. Şu halde boşadığı karısının iddet beklemesi nasıl vâcib olur? diye sorarsan, cevaben sana derim ki; bu, iki halde düşünülebilir:

1- Koca, küçük yaştayken karısıyla halvete girer, onu terkeder ve bulûğa erince de onu boşar.

2- Bulûğa ermiş zımmî bir kadın, küçük yaştaki zımmî bir erkekle evli olur: Sonra bu kadın müslüman olur. Kocasının müslüman olmasını ise velisi meneder: Bu durumdaki kadın, kocasından bâin olarak boşanır. Sahih halvet dolayısıyla da iddet bekler. Küçük yaştaki kocadan kasıt; ergenlik çağına gelmemiş, yani yaşı onikiyi bulmamış erkektir. Küçük yaştaki koca karısıyla halvete girer ve onunla cinsel temasta bulunursa, mehir vermesi gerekmez; ama boşadığı bu karısının iddet beklemesi vâcib olur.

Bu anlatılanlar, küçük yaştaki kocanın boşadığı karısının hâmile olmasına ilişkin hükümlerdir. Ama karısı hâmileyken bu koca vefat eder veya karısı hâmile değilken vefat eder de iddet beklemekteyken karısı hâmile olursa, bu kadının iddeti üzerinde ihtilâf edilmiştir.

Bazıları derler ki; bu kadının iddeti de tıpkı boşanmış kadın gibi yine doğum yapmakla sona erer. Diğer bazıları derler ki; bu kadın, Ölüm iddeti olan dört ay on gün süre bekleyerek iddetini tamamlar. Kocası ölür de meselâ iki ay sonra doğurursa, bundan sonra iki ay on gün daha beklemesi gerekir. Doğumdan önce dört ay on gün geçerse, bu durumda iddeti doğumdan önce tamamlanmış olur. £rtık onu nikahlamak sahih olur. Ama doğurmazdan önce kendisiyle cinsel temasta bulunmak sahih olmaz. Kocası küçük yaşta olan kadının doğurduğu çocuğun nesebi bu çocuk evlenme tarihinden itibaren altı ay geçmiş olsa da olmasa da- her hal-ü kârda yaşı küçük olan bu kocaya ait olmaz. Sahih olan, ikinci kavildir ki, bu da Mâlikîlerle Şâfiîlerin görüşüdür. Sonra boşanan hâmile kadının iddeti -kendisini boşayan kocası yaşça büyük de olsa küçük de olsa- doğurmakla tamamlanır. Adamın biri, şüphe sonucu başkasının karısıyla cinsel temasta bulunursa; meselâ bir gelin, kocası olmayan bir erkekle gerdeğe girer ve o erkek de kendisiyle cinsel temasta bulunur da gebe kalırsa, doğurarak bu şüpheli cinsel temasın iddetini tamamlamadıkça, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunması haram olur. Kocası da kendisini boşarsa, iddeti doğurmakla tamamlanır ve iki iddet iç içe girer. Cinsel temasta bulunarak onu gebe bırakan erkeğin onunla evlenmesi, ancak doğurduktan sonra helâl olur. Çünkü o, kendisini boşayanın iddetiyle meşguldür.

Adamın biri karısını bâin talâkla boşar da sonra iddet esnasında kendisine helâl olur zannıyla onunla cinsel temasta bulunursa; yine aynı şekilde bu durumda da kadına iki iddet vâcib olur: Biri talâk iddeti, diğeri şüphe sonucu yapılan cinsel temasın iddetidir. Ama bu iki iddet iç içe girmektedir. Yani bu kadın bir başka iddet daha bekleyecektir. Şöyle ki: Kadın o erkekten hâmile olduğunda, doğum yapmadıkça iddeti tamamlanmaz. Ama hâmile olmazsa, geçen hayız, iç içe giren iki iddetin toplamından düşülür. Meselâ bir hayız gördükten sonra bu kadınla cinsel temasta bulunursa, temas vaktinden itibaren üç hayız görerek iddet beklemeye başlaması gerekir. Bu üç hayızdan ikisi, birinci iddete eklenerek hesaplanır. İkinci iddet de cinsel temas tarihinden itibaren hesaplanır. Bu üç hayızdır. Bunun ikisi, birinci hay-za eklenir. İddetlerin iç içe girmesi bu demektir. Kocasının nikâhındaki bir kadınla, şüphe sonucu yabancı bir şahıs cinsel temasta bulunur da sonra kocası bu kadını boşar ve bu kadın iddet beklemekteyken yabancı bir erkek, şüphe sonucu ya da fâsid bir nikâh akdine dayanarak kendisiyle cinsel temasta bulunursa; bu kadın iki iddetle yükümlü olur. Biri fâsid temasın iddeti,

diğeriyse kocasından ötürü beklemesi gereken iddettir. Ama bu iki iddet içice girmektedir: Hayız görmekle iddete başlar. Üç kez hayız görürse, her iki iddet de tamamlanmış olur. Kocasının boşamasından sonra hayız görmüşse, üç hayzın ikisi buna eklenir; bununla, kocasının boşamasından dolayı beklemesi gereken iddet bunlarla tamamlanır. Sonra cinsel temas tarihinden itibaren de üç hayız hesaplanır ve bunlarla da ikinci iddet tamamlanır. Temastan sonra görülen iki hayız, bazan birinci iddetten, bazan da ikinci iddetten sayılıyor. Fâsid temastan önce iki hayız görmüşse; kadın temas tarihinden itibaren üç hayız görerek iddete başlaması gerekir. Bu üç hayızdan birini kocasının ilk iddetine katar ve bu hayzın kendisini, fâsid temasın iddetine de katar. Görüldüğü gibi bir hayız, bazan şu iddete, bazan da diğer bîr iddete girmektedir. Diğerleri de buna kıyaslanabilir.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki, sahih veya fâsid bir nikâha dayanılarak yapılan veya şüphe sonucu yapılan bir cinsel temasla kadın hâmile olursa; doğum yaparak iddet tamamlanmış olur. Doğan çocuğun nesebi, kendisinden peydahlandığı erkeğe ait olur.
Zinadan gebe kalan kadına gelince; bu iddet beklemez. Bu kadın nikâh-Ianabilir, ama doğurmadikça kendisiyle cinsel temasta bulunmak helâl olmaz. Bir kimse gerdeğe girmeden veya halvette buluşmadan karısını boşarsa; karısı, iddetle yükümlü olmaz. Ama kendisine helâl olduğunu sanarak bu karısıyla halvette buluşur veya cinsel temasta bulunursa; bundan sonra, ama doğumdan önce boşarsa; bu kadının iddeti, zinadan yüklendiği çocuğu doğurmakla sona erer. Kendisiyle zina eden, bu kadını iddet bekletme hakkına sahip değildir.
Hanefîler dediler ki: Hamileliğin en az süresi altı aydır. Diğer üç mezhep imamı da bu görüştedir. En fazla süresi ise iki senedir. Diğer üç mezhep imamı bu görüşe muhaliftirler. Boşanan veya kocası vefat eden kadın iddet beklemekteyken başka bir erkekle evlenir, sonra bir çocuk doğurursa; ilk kocasından boşandıktan -veya kocası vefat etmişse kocasının vefatından- sonra iki yıl geçmeden doğurmuşsa duruma bakılır: Bu çocuğu ikinci kocayla evlendikten sonra altı ay geçmeden mi doğurmuştur, yoksa evlenme tarihinden itibaren altı ay geçtikten sonra mı doğurmuştur? Altı ay geçmeden doğurmuşsa çocuğun nesebi, ilk kocaya ait olur. Meselâ ilk koca bu kadını muharrem ayında boşamış, boşamasının üzerinden bir buçuk sene geçmişse, hayız gören bir kadın olmakla birlikte bu süre zarfında hayız görmemişse; sonra başka bir erkekle evlenmiş ve beş ay sonra da çocuk doğurmuşsa; bu çocuğun nesebi ilk kocaya ait olur. Çünkü bu çocuğu, ikinci evliliğin üzerinden altı ay geçmeden doğurmuştur ve de ilk kocadan boşanmasından sonra iki yıl geçmeden doğurmuştur. Ama ikinci evliliğin üzerinden altı ay geçtikten sonra doğurursa, doğan çocuğun nesebi ikinci kocaya ait olur. Çünkü hamileliğin en az süresi altı aydır.
Bu çocuğun ikinci kocadan olması muhtemeldir: Hamileliğin en fazla süresi de iki yıldır. Bu durumda ilk kocadan boşanmasından sonra bundan daha çok bir süre geçmiştir. Çocuğu onun nesebine katmak mümkün değildir. Bu durumda nikâh sahih olur. Çünkü birinci kocanın ölümü veya boşamasından ötürü beklemesi gereken iddet süresi, doğum ile tamamlanmıştır, îlk kocanın boşamasından sonra iki yıldan fazla bir süre geçtikten sonra ve ikinci kocayla evlendikten itibaren aradan altı ay geçmeden doğurursa; meselâ ilk kocadan boşandıktan itibaren bir yıl dokuz ay geçtikten sonra evlenir, evlendikten beş ay sor|ra da doğurursa; bu çocuk, ilk kocadan boşandıktan iki yıl iki ay sonra, ikinci kocayla evlendikten beş ay sonra doğurduğu için ne birinci kocaya, ne de ikincisine nisbet edilebilir. Bunda ikinci kocanın, bu kadının iddette bulunduğunu bilip bilmemesi arasında bir fark yoktur. Zîra çocuğu, önce belirtilen tarzda iki kocadan birine nispet etmek mümkün olursa, nikâh akdi sahih de olsa fâsid de olsa ona nispet edilir. Çünkü çocuğu ikisinden birisine nispet etmek, zayi edip zinaya nispet etmekten daha iyidir. Şu da var ki; ikinci koca, bu kadının iddette olduğunu bilmezse, nikâhı sahih olur. Bu mesele, nesep bahislerinde açıklanacaktır.
Mâlikîler dediler ki: Hamilelikle iddetin tamamlanabilmesi için dört şart gereklidir:
1- Doğan çocuk kocanın çocuğu olmalıdır; Açıklaması ileriki bölümlerde yapılacak olan Iiân yoluyla reddetse bile çocuğun nesebinin ona ait olduğu sabit olmalıdır. Bu da o kocanın bu kadınla halvete girdiğinin tespit edilmesiyle saptanır. Çünkü her ne kadar zahiren bu çocuğun kendisine ait olmadığım söylüyorsa da, hakikatte bu çocuğun ona ait olma ihtimali vardır. Çocuğun nesebi, ölen kocaya ilhak edilmezse, doğumla da kadının iddeti tamamlanmış olmaz. Bu çocuğun doğmasıyla anasının iddeti tamamlanmış olur. Sözgelimi adamın biri hayız halindeki bir kadınla evlenir de sonra bu kadın hayız kanamasından temizlenir ve kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmaz da zina yaparak hâmile kalır ve

hâmile olduğu açıkça görülür de kocası da vefat ederse, bu kadının iddeti doğum yapmakla tamamlanmaz. Aksine dört ay on günlük sürenin geçmesi gerekir ki bu, ölüm iddetidir. Meselâ kocasının ölümünden üç ay sonra doğurursa, iddeti bu doğumla sona ermiş olmaz. Doğumdan sonra bir ay on gün daha beklemesi gerekir ki, vefat iddeti olan dört ay on günü tamamlasın. Doğumdan önce dört ay on günü tamamlarsa, doğum yapmadıkça iddeti tamamlanmış olmaz.
Bu hüküm; kocası ölen kadını ilgilendirmektedir. Boşanan kadm kocasının nikâhındayken yapmış olduğu zinadan hâmile kalırsa; iddeti» doğumdan sonra kendisi için hesaplanacak olan ancak üç temizlik ile tamamlanır. Şöyle ki; doğurduktan sonra üç kez hayız kanaması görecek ve bunlardan temizlenecektir. Üçüncü temizlikten sonra dördüncü kanamayı görmedikçe iddeti tamamlanmış olmaz.
2- Kocanın bu kadınla cinsel temasta bulunabilecek kadar bir süre halvete girdiği sabit olmalıdır ve beraberinde iffet ve adalet niteliğine sahip bir tane dahi kadın bulunmamış olmalıdır; Koca bu kadınla kısa bir an halvette bulunursa ya da ikisi halvetteyken beraberlerinde adalet ve iffet niteliğine sahip kadınlardan biri bulunursa, halvetleri geçersiz olur. Ama beraberlerinde düşüklükle bilinen ve haramları hiçe sayan kadınlar bulunursa; bunların beraberlerinde bulunmuş olmaları, halvetin sahihliğini engellemez. Halvette bulundukları sabit olmaz da kadının hâmile olduğu görülürse; kocası, karnındaki çocuğun kendisine ait oluşunu Hân yaparak reddetmezse; bu kadının iddeti doğurunca tamamlanmış olur.Ama reddederse; kadının iddeti doğumla tamamlanmaz. Ancak doğurması rahmini istibrâ (temizleme) olur. Bu kadın için kocası üzerinde nafaka hakkı yoktur. îkisi biribirlerine mirasçı olamazlar. Ama halvete girdikleri sabit görülür ve koca da karının rahmindeki çocuğun kendisine ait olduğunu Hân yaparak reddederse, kadının iddeti doğurmakla tamamlanmış olur. Çünkü görünürde çocuğu reddetmesi, hakikatte o çocuğun kendisinden olduğu ihtimalini ortadan kaldırmaz.
3- Boşandıktan sonra çocuğun tamamı kadının rahminden çıkmış olmalıdır; Çocuğun yanlız bir kısmı dışarı çıkarsa, kadının iddeti tamamlanmış olmaz. Çocuğun üçte ikisinin çıkmasıyla kadının iddetinin tamamlanması hususunda; hâmileyken kocası ölen kadının iddeti konusunda yapılan ihtilâf ayniyle burada da vakidir.
4- Rahimden çıkan şey bir et parçası da olsa (kocanın dölsuyundan ve kadının yumurtacığından oluşmuş) bir insan hamulesi olmalıdır: Bilindiği gibi bu da, çıkan şeyin üzerine sıcak su dökülür de erimezse, insan hamulesi olduğu anlaşılır.
Sonra Mâlikîler, hamileliğin en az süresinin altı ay, en çok süresininse beş yıl olduğunu söylemişlerdir ki, onlara göre yargı kararlarında esas alınan meşhur görüş işte budur. Adamın biri karısını boşar da bu kadın hayızlarla iddet görür veya kocası ölmüş de aylarla iddet görmüşse; yani boşanmca üç hayız görerek iddetini tamamlamış ya da kocasının ölümü durumunda dört ay on günlük süreyi bekleyerek iddetini tamamlamış ve sonra ilk kocasının kendisiyle en son cinsel temas tarihinden itibaren geçen beş yıldan az bir süre içinde bir çocuk doğurursa; ilk koca da ölmüşse, bu çocuğun nesebi mutlak surette ona ait olur. Ama kendisini boşayan koca hayatta olup Iiân yaparak çocuğu reddetmezse; yani çocuğun zinadan doğduğunu iddia ederek Kur'an-ı Kerîm de belirtilen şekilde karısıyla mülâane yaparak çocuğu reddetmezse, çocuk ona ait olur.
Bu hüküm; kadının kocası ölmüşse, iddeti aylar hesabıyla; boşanmışsa, iddeti hayizlar hesabıyla sona erinceye dek evlenmemiş olması durumunda söz konusudur. Hayız, hamileliğin görülmesi durumunda iddetin tamamlanması için bir delil olmaz. Zîra Mâlikîlere göre hâmile kadın da bazan hayız görebilir. Ama hayızdan önce veya sonra başka bir erkekle evlenir de sonra bu ikinci evliliğin üzerinden altı ay geçmeden bir çocuk doğurursa, bu çocuğun nesebi ilk kocaya ait olup, ikinci koca iddet beklemekteyken o kadını nikahlamıştır. Kadın doğum yapmakla her iki kocanın iddetini tamamlamış olur. İkinci kocayla evlenip cinsel temasta bulunduktan sonra altı ay veya daha fazla bir zaman geçer de doğurursa; doğurması, ikinci kocanın kendisiyle yaptığı en son cinsel temasın üzerimden hamileliğin maksimum süresi (beş yil)geçme-den vukübulursa; çocuğun nesebi ikinci kocaya ait olup, nikâh feshedilmez.
Kadın, iddetinin tamamlanmasından sonra hâmile olduğundan şüphelenir de bu şüphesi ortadan kalkmadan -hamileliğin maksimum süresi olan beş yıl süreyle beklemiş olsa dahi- başka bir koca ile evlenmesi helâl olmaz. Şüpheliyken başka bir kocayla evlenir ve evlenirken de beş seneyi doldurmasına dört ay varsa ve ikinci kocanın kendisiyle cinsel temasta bulunmasından itibaren beş ay geçtikten sonra doğurursa; çocuğun nesebi ne birinci kocaya ne de ikinci kocaya ait olur.

Birinci kocaya ait olmaz: Çünkü çocuğu, ondan ayrıldıktan beş yıl bir ay sonra doğurmuştur.
ikinci kocaya ait olmaz: Çünkü çocuğu, onunla evlendikten sonra hamileliğin en az süresi olan altı aylık bir süre geçmeden doğurmuştur. Bu kadına had tatbik edilir. Çünkü zina yapmıştır. Bazı âlimler bu hükmü müşkül görmüş ve demişler ki: Beş yıl, Allah'ın Kitabı'yla belirlenmiş değildir. Özellikle bazıları demişler ki; hamilelik bazan yedi yıl da devam edebilir. Buna göre çocuk birinci kocaya ait olur ve bu meseledeki kadın, zina cezasına çarptırılmaz.
Şâfiîler dediler ki: Doğum yaparak iddetin tamamlanabilmesi için üç şart gereklidir:
1-Rahimdeki cenin, muhtemelen de olsa iddette hakkı olan erkeğin nesebinden olmalıdır; Bu kaydın konulmasıyla sahih nikâh ve fâsid nikâh akid-lerine dayanılarak yapılan cinsel temasla şüphe sonucu yapılan cinsel temas, kapsama alınmış olmaktadır. Bu sebeplerden biri sonucunda rahimde oluşan ceninin nesebi, bu kadınla cinsel temasta bulunan erkeğe ait olur. Bu temas; karı-kocanm ayrılması durumunda karının iddet beklemesini gerektirir. Zina yoluyla yapılan cinsel temas, iddet beklemeyi gerektirmez. Zinadan hâmile kalan kadınla evlenmek ve hâmileyken onunla cinsel temasta bulunmak helâldir. Esah olan görüş budur. "Rahmindeki çocuk zinadan mı elde edilmiştir, yoksa şüphe sonucu yapılan cinsel temastan mı elde edilmiştir" konusu bilinmezse; had bakımından şüphe sonucu yapılan cinsel temasa göre muamele olunur ve kadına had tatbik edilmez. İddct bakımındansa zina yoluyla yapılan cinsel temasa göre ona muamelede bulunulur ve iddet bekle-, mesi gerekmez.
"Muhtemelen de olsa" kaydını kullanmakla, Han yapılarak reddedilen çocuğun doğurulması da kapsama alınmıştır. Zira doğan bu çocuk her ne kadar cinsel temasta bulunana nispet edilmese de -çünkü koca, bu çocuğun zinadan doğmuş olduğunu iddia etmektedir-ama işin içyüzüne bakıldığında onun yalan söylemiş olması muhtemeldir. Öyleyse bu kadının iddeti doğum yapmakla sona erer. Bu nedenle koca çocuğu reddettikten sonra,"Çocuk bana aittir" diyecek olursa çocuk onun nesebinden sayılır.
Kadın, kocasının nikâhındayken zina veya şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunulur da hâmile kalırsa da, sonra kocası vefat ederse; vefat iddetini beklemesi gerekir. Kocasının vefatından sonra dört ay on günlük bir süre geçmedikçe iddeti tamamlanmış olmaz. Meselâ kadın, emsallerinin çocuğu olmayan küçük yaştaki bir erkekle, yani dokuz yaşından küçük bir erkekle evli olur veya penis ve testisleri kesik (memsuh) bir erkekle evli olur, sonra kocası ölür de bu kadının hâmile olduğu görülürse; dört ay on gün geçmeden bu kadının iddeti tamamlanmış olmaz. Öyle ki bu sürenin tamamlanmasından önce doğuracak olursa, iddeti yine tamamlanmış olmaz. Çünkü bu durumda doğacak olan çocuğu ne hükmen ne de hakikaten kocaya nispet etmek mümkün değildir. Ama kocanın testisleri değil de sadece penisi kesik olursa, hüküm bundan farklı olur. Çünkü testisinin kesik, fakat penisinin var olması durumunda; penisinden akan dölsuyuyla kadının hâmile olması muhtemeldir. Penisinin kesik, fakat testisinin var olması durumunda kadınla sevişmiş olup testisleri vasıtasıyla dölsuyunun akmış olması da muhtemeldir. Her hal-ü kârda kadının iddeti ancak doğum yapmakla tamamlanır. Çünkü çocuk, ölü bir babaya nispet edilmektedir.
Ama bir kimse karısını boşar da, karısı İddetteyken bir başkası fasid bir akidle onu nikahlayarak onunla cinsel temasta bulunur veya şüphe sonucu onunla cinsel temasta bulunur ve kadın da bu temas sonucu hâmile kalırsa; bu durumda iki iddet bekler: Biri şüphe sonucu yapılan cinsel temasın iddeti, diğeri ise boşanma iddetidir. Önce birincinin iddetini beklemeye başlar. Rahmindeki yükü indirdiğinde fâsid cinsel temasın iddetini tamamlamış olur. Lohusalık dönemini geride bıraktıktan sonra üç temizlik devresi görerek tam bir iddet geçirir. Fâsid cinsel temas sonucunda hâmile kalmazsa; önce boşanma iddetini beklemeye başlar. Boşanma vaktinden itibaren tam üç kur' görür. Şöyle ki: Kocasının boşama sözünü telaffuz ettikten sonra temiz olur da sonra hayız görürse; bu onun için tam bir temizlik devresi olur. Boşanma iddetini tamamladıktan sonra üç kur daha görerek fâsid cinsel temas için de bîr iddet bekler.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki fâsid cinsel temasın iddeti, kadının bu temastan hâmile kalması durumunda, öne alınmaktadır. Hâmile kalmadığı takdirde, bu fâsid temas boşanmadan önce olsa bile öne alınır. Meselâ kadın kocasının nikâhındayken başka birisi şüphe sonucu onunla cinsel temasta bulunursa ve kadın bu temas nedeniyle hâmile kalmaz da sonra da kocası onu boşarsa; önce boşanma iddetini beklemeye başlar.
Bu, kocasından başka bir erkeğin kendisiyle cinsel temasta bulunması durumunda söz konusu olan bir

hükümdür. Ama kocası onu ric'î bir talâkla boşar, sonra ona ric'at etmeden kocası onunla cinsel temasta bulunursa -ki bunun hükmü ric'at bahsinde anlatılmıştı- ve kadın da hayız gören kadmlar-dansa, kocasının kendisiyje yaptığı cinsel temasa son vermesinden sonra yeniden iddet beklemeye koyulur. îddet maksadıyla daha önce beklemiş olduğu süre boşa gider. Kalan süre ise bu yeni iddetin içine girer. Kadının bu cinsel temastan hâmile kalmış olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Meselâ kocası onu hâmile değilken boşar, iddetinin bir kur'u geçtikten sonra onunla cinsel temasta bulunur ve bu temasıyla onu hâmile bırakırsa; kadının iddeti, doğum yapmakla tamamlanmış olur. Kalan iki kur'da bu iddetin içine girer, doğum yaptıktan sonra kadından iki kur* daha görmesi istenmez. Kocasının onu hâmileyken boşamasında da aynı hüküm söz konusudur. Onu hâmileyken boşar da doğurmasından önce onunla cinsel temasta bulunursa; iddeti doğum yapmakla tamamlanmış olur. Doğurduktan sonra kur' görerek iddet beklemesi istenmez. Çünkü ıddetten maksat, dolu halde olan rahmin temizlendiğinin bilinmesidir. Başka bir iddete burada gerek yoktur. Kur' görerek iddet bekleme zorunluluğu, hamilelik iddetinin içine girmektedir. Çünkü iddetin sahibi kocadır.
Kadın -hayız hesabıyla değil de- aylar hesabıyla iddet bekleyenlerdense, aynı şekilde iddetine cinsel temas vaktinden itibaren başlar. Kalan aylar da bu yeni iddetin içine girerler.
"Karısını ric'î bir talâkla boşadığmda" demekle, kişinin bâin talâkla karısını boşaması, sonra da harâmhğım bilerek onunla cinsel temasta bulunması durumundan sakınılmış olmaktadır. Çünkü Şâfiîlere göre bu zinadır ve zinadan dolayı iddet bekleme zorunluluğu da yoktur. Özetle; bir kimse karısını ric'î talâkla boşar, sonra ric'atten önce onunla cinsel temasta bulunursa; bu temas şüphe sonucu yapılan bir temas olur ki bu nedenle kadının iddet beklemesi gerekir. Çünkü bazı mezhep imamları bu durumda kocanın karısıyla cinsel temasta bulunmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Kocanın bu durumda karısıyla cinsel temasta bulunmasının haram olduğunu bilip bilmemesi arasında bir fark yoktur. Ama karısını bâin talâkla boşar da, sonra onunla cinsel temasta bulunur ve bu temasın haram olduğunu da biliyorsa; teması zina olur. Bu temasın haram olduğunu yeni müslüman olduğu için bilmiyorsa veya haram olduğunu biliyor da kendisiyle temasta bulunduğu kadının, diğer bir karısı olduğunu zannederse; bu, şüphe sonucu yapılan bir cinsel temas olur ki bu temas nedeniyle kadının iddet beklemesi gerekir. Doğumdan Önce ona ric'at etmiş olsa bile, kocanın hâmile kadına şüphe sonucu cinsel temasta bulunması caiz olmaz.
2- Doğum yaparak iddetin tamamlanması için gerekli olan şartların ikincisi, rahimdeki çocuğun tamamıyla dışarı çıkarak kadından ayrılmasıdır: Kadının rahminde ölür ve öylece yıllarca kalır da, kadın da onu doğurmazsa; iddeti tamamlanmaz. Kadın iki çocuğa hâmile olursa, ikinci çocuk kadından tamamen ayrılıp doğmadıkça kadının iddeti tamamlanmış olmaz.
3- Doğan çocuk insan şeklini almış olmalıdır: Öyle ki, ebeler eli veya parmaklan veya tırnakları görüldüğü için onun cenin olduğunu bildirmiş olmalıdırlar. Ama rahimden çıkan şeyin insan eti olduğundan şüphe edilirse; bununla iddet tamamlanmış olmaz. Şunu bil ki, Şâfiîlere göre hamileliğin en az süresi altı ay; en çok süresi ise dört yıldır. Bir kimse bâin veya ric'î talâkla ya da nikâh feshi nedeniyle karısından ayrılır da, karısı dört yıl sonra bir çocuk doğurursa; bu süre, boşanmazdan önceki gebe kalmış olduğu cinsel temas anı çıkarıldıktan sonra ayrılışından itibaren hesaplanır. Zira mâkul olan hesap şudur: Hamilelik süresi kadının boşanma vaktinden itibaren değil de çocuğun, onun rahmine düşmesinden itibaren başlar. Hamileliğin en fazla süresi ise dört yıldır. Bu süre kadının boşanma ve benzeri sebeplerle kocasından ayrılma vaktinden itibaren hesaplanırsa, "Çocuğun ana rahmine düşmesinden itibaren dört yıldır" demek gerekir. Ya da "ayrılmazdan önceki gebe kalmış olduğu cinsel temas anı çıkarıldıktan sonra ayrılışından itibaren dört yıldır" demek gerekir. Her hal-ü kârda kadın dört yıl sonra bir çocuk doğurursa; bu çocuk, onu boşamış olan erkeğe aittir. Ancak başka bir erkekle evlenir ve ikinci koca da cinsel temasta bulunmaya muktedirse; bu çocuk, ikinci kocaya ait olur. Yaşı küçük olduğu için veya başka bir sebepten ötürü cinsel temastan aciz bir kocayla evlenir de bir çocuk doğurursa; bu çocuk, yine onu boşamış olan kocaya ait olur. Çünkü bu durumda ikinci koca yok gibidir. Boşanan kadın iddet beklemekteyken başka bir kocaya varır da, ikinci koca onun iddet bekleme halinde olduğunu bilemezse; ilk kocanın boşamasından dört yıldan fazla bir süre sonra bir çocuk doğurursa; bu çocuk ikinci kocaya ait olur. Tabiî bu ikinci kocanın onunla cinsel temasta bulunmasından sonra altı ay veya daha fazla bir zaman geçtikten sonra doğurmuş olması şarttır: Meselâ karısını boşar -karısı da hayız gören kadmlardansa-üç yıl dört ay geçer ve bu süre zarfında karısı hayız

kanaması görmezse; sonra başka bir erkekle evlenir de, bu ikinci koca onunla cinsel temasta bulunup, sekiz ay sonra bu kadın bir çocuk doğurursa; bu çocuk, ikinci kocaya ait olur. Çünkü hamileliğin en fazla süresi, olan dört yıllık zaman aşılmıştır ve çocuk, ikinci kocanın temasından sonra altı aydan fazla bir süre geçtikten sonra doğmuştur. İlk koca, bu kadını ric'î talâkla boşamış olsa bile mute-med kavle göre aynı hüküm geçerlidir. Ama ikinci kocanın cinsel temasından sonra altı ay geçmeden veya ilk kocanın boşamasından sonra dört yıl geçmeden doğurursa, çocuk birinci kocaya ait olur. Sonra doğum yapmakla kadının birinci kocaya nispetle iddeti tamamlanmış olur. Şüpheli bir nikâha dayanarak kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olan ikinci koca için de ikinci kez iddet bekler.

Çocuğun her iki kocaya nisbet edilmesi mümkün olursa; meselâ ikinci kocanın cinsel temasından itibaren altı ay veya daha fazla bir süre geçtikten sonra ve ilk kocanın boşamasından sonra dört yıllık bir süre geçmeden doğarsa; bu durumda çocuk, benzerliklerden anlayan bir kimseye (Kaife) gösterilir. Kaif, "Bu çocuğun yüzü falanın yüzü, veya eli falanın eli, veya ayağı falanın ayağı, veya parmaklan falanın parmakları gibidir'* der ve Kaifin söylediğiyle amel olunur. Kaif bulunamazsa veya kaifler çocuğun durumunda anlaşmazlığa düşerlerse; çocuk bulûğa erinceye dek bırakılır. Bulûğa erdiğinde ikisinden dilediğim seçer ve seçtiği kimsenin çocuğu olur.

"ikinci koca onun iddeîte olduğunu bilmiyorsa" kaydını kullanmakla; kadının iddette olduğunu bilerek onunla evlenen kimse, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu kişi o kadınla zina etmiş olur. Önce de belirtildiği gibi bunun cinsel teması nesep ve iddet hükümlerini ortaya koymaz.

Hanbelîler dediler ki: Doğum yaparak iddetin tamamlanması için üç şart gereklidir:

1- Çocuk kocaya bağlanabilmelidir: Kocaya bağlanamayacaksa; meselâ koca on yaşından küçükse veya hem penisi hem de testisleri kesik.se ya da sadece testisleri kesikse -çünkü bunun çocuğu olmaz- ve sonra vefat eder de, karısının hâmile olduğu anlaşılırsa; doğum yapmakla karısının iddeti tamamlanmaz. Zira bu çocuğun onun nesebinden olmadığı açıkça görülmektedir. Bu çocuk nesep bakımından ona bağlanamaz. Yine aynı şekilde adamın biri bir kadınla evlenir, evlenme akdinin hemen ardısıra cinsel temasta bulunmaya imkân verecek kadar bir zaman geçmeden vefat ederse ya da bu karısıyla gerdeğe girdikten sonra vefat eder de, karısı da nikâh akdinin üzerinden altı ay geçmeden bir çocuk doğurursa; bütün bu durumlarda kadının iddeti doğum yapmakla tamamlanmış olmaz. Kadın eğer hür ise, kocasının ölümünden sonra dört ay on gün; cariye ise, bu sürenin yarısı kadar beklemesi mutlak surette gerekir. Doğurduktan sonra iddeti başlar. Üzerinde iki iddet vardır:

a- Fasit cinsel temasın iddeti: Bu iddet doğumla tamamlanır.

b- Diğeri de ölen kocanın iddetidir ki; bu da kadının dört ay on gün süreyle beklemesi ile tamamlanır. Bu iddeti, doğurduktan sonra beklemeye başlar.

Adamın biri bu kadın üzerine fâsid bir nikâh akdeder; meselâ velisiz veya şahitsiz olarak bu kadınla evlenir, sonra cinsel temasta bulunur da kadın hâmile kalır ve kocası vefat ederse; iddeti, doğurmakla tamamlanmış olur.Hâ-mile kamazsa; sahih nikâhla kendisiyle evlenmiş kocanın ölümü gibi dört ay on gün süreyle bekleyerek iddetini tamamlamış olur. Ama batilhğında icma* bulunan bir akidle bu kadım nikahlarsa, hüküm değişir: Meselâ adamın biri, başka kocadan îddet beklemekte olan bir kadını nikâhlar ve onunla cinsel temasta bulunur da bu kadın hâmile değilken kendisi ölürse; kadının iddeti üç hayız görmekle tamamlanmış olur. Çünkü bu nikâh akdi yok gibidir. Id-detten maksat, rahmin boş ve temiz olduğunun hayız kanamasıyla tespitidir: Meselâ bîr erkek bir kadınla zina ederse, bu kadının üç hayız kanaması görerek iddet tamamlaması gerekir. Bâtıllığında İcma' edilmiş olan bâtıl nikâh akdinde kocanın karısıyla halvete girmesi nedeniyle iddet vacib olmaz. Ancak fâsid nikâh akdindeki halvet nedeniyle iddet vacib olur.

Özetle; iddet beklemek, ister sahih, ister fâsid akde dayanılarak ve ister zina yoluyla olsun; kadın da ister zorlanmış ister gönüllü olsun; cinsel temas dolayısıyla vacib olur. Kocası ölen sahih nikâhlı olan kadın dört ay on gün bekleyerek iddet tamamlamış olur. Kadının yaşı küçük de olsa büyük de olsa, kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olsa da olmasa da hüküm değişmez. Kadın hâmileyse.ölen kocası yaşlı olup emsallerinin çocuğu oluyorsa karısının iddeti, doğum yapmakla tamamlanmış olur.

Ölen kocasının yaşı küçük olup emsallerinin çocuğu olmuyorsa veya bu kadının rahmindeki yavrunun ölen kocadan olmadığı saptanırsa; iddeti, doğum yapmakla sona ermez. Aksine doğumdan sonra dört ay on gün süreyle iddet beklemesi gerekir. Burada fâsid akid de sahih akid gibidir. Hanbeîîlere göre fâsid akid kendilerince sahih olmayan ama diğer imamlara göre sahih olan akiddir. Örneğin velisiz

veya şahitsiz akdedilen nikâh gibi.
Bâtıllığında icma' edilen akde gelince; koca bu karısıyla cinsel temasta bulunur, onu gebe bırakmazdan Önce ölürse, karısının iddeti üç hayizla tamamlanmış olur. Kişinin bu durumdaki kadınla zina etmesi de iddet bakımından aynı hükme tabidir. Kocanın bu durumdaki karısını gebe bırakmasının hükmü daha önce anlatılmıştı.
Kocanın hayattayken karısını boşamasına gelince; bunun hükmü ileride açıklanacaktır. Ama emsali erkeklerin çocukları olmayacak kadar küçük yaştayken karısını boşayan kimsenin karısının hükmü ile, ölen kimsenin karısının hükmü arasında fark vardır. Yaşı küçük kocanın boşadığı kadın asla iddet beklemez.
2- îddetin doğumla tamamlanması için gereken şartların ikincisi, rahimdeki ceninin tamamen dışarıya çıkmasıdır: Az olsun çok olsun ceninin bir kısmı dışarıya çıkarsa, kadının iddeti tamamlanmaz. Kadın iki çocuğa hâmileyse, ikinciyi bütünüyle doğurmadıkça iddeti tamamlanmış olmaz. Doğurur doğurmaz onun üzerine nikâh akdetmek sahih olur; ama kanama durmuş olsa bile lohusalıktan temizlenmedikçe, onunla cinsel temasta bulunmak haramdır.Çocuğu doğurur ve başka bir çocuğun rahminde bulunduğundan şüphe ederse, bu şüphe ortadan kalkmadıkça iddeti tamamlanmış olmaz. 3- Doğan ceninin, insan şeklini almış olmasıdır: Rahimden bir et parçası olarak düştüğü takdirde kadının iddeti bununla tamamlanmaz; meğer ki uzman kadınlar bunun bir insan olduğunu bildirsinler... O zaman kadının iddeti bununla tamamlanır. Ama bu işten anlayan kadınlar, bunun bir insanın ilk oluşumu olduğunu bildirirlerse; bununla iddet tamamlanmaz. îddetin bununla tamamlanabilmesi için, bunda gizli bir insan suretinin bulunduğuna mutlaka tanıklık etmeleri gerekir. Rahimden bir kan pıhtısı veya kan çıkması durumundaysa; iddet, bununla hiç de tamamlanmış olmaz.
Sonra şunu da bilmeliyiz ki; Hanbeîîlere göre hamileliğin en az süresi, diğer mezheplerde olduğu gibi altı aydır. En çok süresi İse dört yıldır. Şâfiîler bu görüşe katılırlar. Hamileliğin en çok süresi iki yıldır diyen Hanefîlerle, beş yıldır diyen Mâlİkîler bu görüşe muhaliftirler.
Boşanan veya kocası ölen ve iddet beklemekte olan bir kadın, başka bir erkekle evlenirse; nikâhı her hal-ü kârda bâtıl olur. İkinci koca kendisiyle cinsel temasta bulunmadıkça, iddeti kesilmez. İkinci koca kendisiyle cinsel temasta bulunmadıkça, iddeti kesilmez. İkinci kocanın bu durumda onunla cinsel temasta bulunmanın haram olduğunu bilip bilmemesi bu hükmü değiştirmez, ikinci koca kendisinden ayrıldığında, birinci kocadan beklemesi gereken id-detin kalan kısmı üzerine iddeti bina eder! Meselâ ilk kocası onu boşar ve bir hayız görür; başka bir kocayla bâtıl bir evlilik yaparsa; ikinci kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmadıkça ilk kocasının iddetİni devam ettirir. İkinci koca onunla cinsel temasta bulunduğunda ilk kocadan beklemesi gereken iddet sona ermiş olur. İkinci koca ondan ayrıldığında ilk kocanın iddetinî tamamlar ve ikinci kocanın iddetine başlar. İki iddet iç içe girmez. İlk kocası için iddet beklemekle yükümlü idi ve o iddetten bir hayız devresi geçirmişti ve iki hayız daha görmesi gerekiyordu. Bâtıl nikâha dayanarak ikinci kocanın kendisiyle yapmış olduğu haram cinsel temas dolayısıyla bir iddet daha beklemesi gerekir. Bu iddeti, ilk kocanın kalan iddetini tamamladıktan sonra beklemesi icâb eder. İlk koca için beklemesi gereken iddetin hayız veya ay hesabıyla olması bu meselede farketmez. Bu kadın bir çocuk doğurur; doğurması, ikinci kocanın kendisiyle cinsel temasta bulunmasından sonra altı ay geçmeden vukûbulmuşsa; bu çocuk ilk kocaya ait olur. Yalnız çocuğun düşük olmaması ve insan gibi yaşaması şarttır. Bu çocuğun doğmasıyla ilk kocaya ait iddet tamamlanır. İkinci kocanın kendisiyle yaptığı cinsel temastan dolayı üç kur görerek ayrı bir iddet beklemesi gerekir. Ama ikinci kocanın kendisiyle cinsel temasta bulunmasından itibaren altı ay veya daha fazla bir süre geçtikten sonra doğurursa; bu çocuğun nesebi ikinci kocaya ait olur. Bununla da ikinci koca için beklemesi gereken iddet tamamlanmış olur. Birinci koca içinse tam bir iddet beklemekle yükümlü olur. Doğumdan sonra onun için üç kur' görerek iddet bekler.
Bu hüküm, çocuğu sadece ikinci kocaya nispet etmenin mümkün olması durumunda söz konusudur: Meselâ ikinci kocanın kendisiyle cinsel temasta bulunduğu vakitten altı ay veya daha fazla bir süre sonra ve ilk kocadan boşandıktan dört yıl veya daha fazla bir zaman sonra doğurmuşsa bu hüküm söz konusu olur. Sözgelimi bu kadın her üçbuçuk yılda bir hayız görüyorsa veya hayzı başka bir nedenle gecikmiştir de bu vakitten sonra hayız görmüş ve kalan iki hayzı görmeden başka bir erkekle evlenmiş ve bu ikinci koca da kendisiyle cinsel temasta bulunmuş; bu temastan itibaren altı ay veya daha fazla bir süre geçtikten sonra doğurmuş ise; bu durumda çocuk, tartışmasız olarak ikinci kocaya ait olur.

Çünkü ilk kocasından ayrılışını müteakiben hamileliğin en çok müddeti geçtikten ve ikinci kocanın kendisiyle cinsel temasta bulunmasını müteakiben hamileliğin en az müddeti geçtikten sonra bu çocuğu doğurmuştur. Çocuk şüphesiz ikinci kocaya aittir.
Doğan çocuğun her iki kocaya nispet edilmesinin mümkün olması durumuna gelince; meselâ çocuğu ikinci kocanın kendisiyle cinsel temasta bulunmasından itibaren altı ay veya daha fazla bir süre geçtikten ve ilk kocanın boşamasından itibaren dört yıllık bir zaman geçmeden doğurmuş ise; bu ço-cuk, benzerliklerden anlayan (Kaif) kimselere muayene ettirilir. Kaİfler çocuğa ve anasıyla cinsel temasta bulunmuş olan iki kocaya bakarlar. İkisinden hangisine ait kılarlarsa, çocuk onun oğlu olur ve kadının iddeti de onunla tamamlanmış olur. Geriye üç kur'lu diğer iddet kalır.
Bu meseleyle ilgili olarak fıkihçıların söyledikleri bunlardan ibarettir. Zamanımızda kan tahlili yaptırmak, kaiflerin gördükleri işin yerine geçebilir. Çocuğun kanının, babasının kanından olduğu bilinirse, bu güzel olur. Çocuğun bu iki erkekten birisine benzetilerek bilinmesi mümkün olmaz veya çocuğun durumunda kaifler ihtilâf ederlerse; çocuğu doğurduktan sonra kadının üç hayızla iddet beklemesi gerekir. İddetin ilk kocaya ait olmasıyla ikinci kocaya ait olması arasında bir fark yoktur. Üç hayzın tamamlanmasından sonra ikinci kocanın bu kadını sahih bir akidle nikahlaması gerekir.
Şunu bilmeliyiz ki; bir kimse iddetteki bir kadınla evlenir ve her ikisi de iddette olduğunu, iddetteyken nikâhın akdedilmesinin haramhğını biliyorlar, buna rağmen cinsel temasta bulunurlarsa, zina etmiş olurlar. Kendilerine had tatbik edilir. Bu kadına mehir verilmez. Çünkü gönüllü olarak zina etmiştir. Akid şüphesi nazar-ı itibâra alınmaz. Çünkü bu akdin bâtıllığında ittifak vardır. Ancak kadın zinadan ötürü iddet beklemekte ve hayız görenlerdense; Han belilere göre üç kur' ile hayızdan tamamen kesilmişse; üç ay ile iddet bekler. Bir erkek bir kadınla zina eder, bu kadın zina iddeti bekler ve iddetteyken başka bir erkek kendisiyle evlenip cinsel temasta bulunursa, zina etmiş olmazlar. Belki bu şüpheli bir temas olur. Çünkü bu durumda nikâhları, Hanefî ve Şâfiîlere göre caizdir. Ancak Şâfiîler, hâmile de olsa bu kadınla temasta bulunulabileceğini söylemişlerdir. Ama iddetin tamamlanıp tamamlanmadığını bilmezlerse; doğan çocuğun nesebi sabit olur.ve had ortadan kalkar. Mehir vermek da vacib olur. İddetin tamamlanmadığım koca bilir de kadın bilmezse; koca had cezasına çarptırılır ve kadına mehir vermekle yükümlü olur. Bunun tersi olarak, iddetin tamamlanmadığını kadın bilir de koca bilmezse, kadın hadde çarptırılır ve kocasından mehir alma hakkına da sahib olmaz.

İddetinin Delili Ve Hamilenin Bu İddetinin Meşru Kılınışının Hikmeti

Kocası ölen kadının, kocasının ölümünden bir an sonra bile doğum yapması nedeniyle iddetiriin tamamlanmış olacağı hükmünde dört mezhep imamı ittifak etmişlerdir. Öyle ki kocası ölen bir kadının, rahmindeki bütün yükü vücudundan tamamen ayıracak şekilde dışarıya çıkardıktan sonra, ölen kocası defnedilmeden bile evlenmesi helâl olur. Mezhep imamlarının buna ilişkin delilleri şu âyet-i kerîmedir:
"Gebe kadınların iddetleri ise, çocuklarını doğurmalarıylason bulur.[826]
Bu âyet-i kerîme geneldir: Kocası ölen kadınları ve diğerlerini kapsar. Bu, İbn Mes'ûd (r.a.) ve ona uyan dört mezhep imamının görüşüdür. Hz. Ali ve İbn Abbas demişler ki: Kendisi hâmileyken kocası vefat eden kadın, kocasının ölümünün üzerinden dört ay on gün geçmeden doğurursa; bu doğum ile iddeti tamamlanmaz. İddetinİn tamamlanması için, anılan sürenin tamamlanması gerekir. Ama bu süre tamamlandığı halde doğurma-mışsa, doğurmadan iddeti tamamlanmaz. Çünkü karnındaki bu cenin, ölen kocaya aittir. Çocuğun (nesebinin) korunması gerekir. Bunların bu husustaki delilleri şu âyet-i kerîmedir:
"Sizden vefat edenlerin geride bıraktıkları zevceler kendi kendilerine dört ay on gün beklerler (beklesinler).[827]
Bu âyet-i kerîme genel olup hâmile olan ve olmayan kadınları kapsar. Hz. Ali ile İbn Abbas (r.a.) nın görüşleri ele alınırken denilebilir ki; kocası ölen kadın için iki şey düşünülür:
a- Rahminin ibrası.
b- Ölen kocasının anısına saygı ve onun sağ kalan akrabalarının hatırını kırmamaya özen göstermek.
Cenâb-ı Allah, kocası ölen kadının hemen evlenerek, onun gönülden yaralı akrabalarını beklemedikleri

[826] Talâk:4.
[827] Bakara: 2/234.

bir durumla karşı karşıya bırakmaktan menetmiştir. Kocanın akrabalarının gönüllerinin kıskançlık acısıyla elemlenmemesi için Cenab-ı Aflah onu menetmiştir. Bu nedenle de bu kadının başka kocayla evlenebilmesi için bir süre takdir etmiştir. Bu süre içinde ölünün akrabaları, bu kadının başka bir kocayla evlenebilmesine artık katlanabilirler.
Bunun kolay katlanılır bir durum olmadığına, cahiliyet devri İnsanlarının bu gibi durumlarda yaptıkları uygulamalar da delâlet etmektedir. Onlar kocası Ölen kadını hapseder, hayatı boyunca süslenmekten, evlenmekten ve hayatın diğer gereklerinden yoksun bırakırlardı. İslâm dîninin diğer ahkâmında olduğu gibi Cenab-ı Allah tedricen onları bu âdetlerinden vazge-çirdi. Kadının, kocasının ölümünden sonra bir yıl süreyle beklemesini farz kılmıştır. Bu hüküm insanların gönüllerine yerleşince de iddeti dört ay on güne indirmiştir ki bu, mümkün olan en az süredir. Bu süredeki iddetin hükmünü sürekli kılmıştır. Özellikle bu süreyi takdir etmiştir. Zira bilindiği gibi iddetin meşruiyet sebebi bir taraftan rahmin ibrası, diğer taraftan evlilik hukukudur. Çocuk, yaratılışının ilk aşamasında ana rahminde kırk gün embriyon, kırk gün kan pıhtısı, kırk gün et parçası olarak kaldığında; bundan sonra kendisine hayat, duygu ve hareket veren ruh üflendiğine göre; kadının, kocasının ölümü durumunda rahminin ibrası için on gün ilâve edilerek bu dört ay, iddet olarak takdir edilmiştir. Şayet çocuk varsa bu dört ay on günlük sürenin sonunda hareketi görülür. Bu süre sonunda kadının hâmile olup olmadığı kesin olarak anlaşılır. Dul kalan kadın, kocasının ve kocasının akrabalarının hakkını verir.
Bu gerekçe, kadının hayız görenlerden olup hâmile kalmaya müsait olması durumunda sözkonusudur. Ama yaşı küçük olup hayız görmeyen hayızdan kesilmiş ya da kendisiyle gerdeğe girilmemiş bir kadın olması durumunda bu gerekçe, kocası ölen kadın için geçerli olmaz. Zira biz diyoruz ki bu süre her ne kadar hayız gören kadınlar içinse de, bütün kadınlar için geçerli genel bir mikyastır.
Bu gerekçenin güzellik ve nefaseti saklanamaz. Bundan da anlaşılıyor ki kuvvetli olan mâkul görüş, Hz. Ali ve İbn Abbas (r.a.) m görüşlerini teyîd etmektedir. Kadın kocasının vefatından sonraki ilk hafta içinde doğurur ve başka bir erkekle evlenirse; kocası ölen kadın için dört ay on günlük süre koymanın bir yararı olmaz. Mamafih kocası ölen kadın için bu İddeti zorunlu kılmanın yararı pek açıktır ki bu yarar, evlilik ilişkisinin insanlar arasında saygınlığa kavuşturulması, gereken öneme sahip kılınması ve ölen kocanın akrabalarının gönüllerinin paralanmasının önlenmesidir. "Bazan zorlayıcı bir ortamda bulunulur da kadın acınacak hale gelir bu nedenle yaşaması için acilen evlenmesi zorunlu olursa, özellikle kendisine denk ama iddetin sonunu beklemeyecek olan bir koca adayı bulunur da acilen onunla evlenmesi zorunlu olursa, evlenmediği takdirde bu kocayı elden kaçıracaksa, dört ay on gün süreyle iddet beklemesi vacip değildir" denilemez. Ama bu söze karşı diyeceğimiz şudur: Bu söz hâmi-le olmayan kadın İçin de söylenebilir. Çünkü bu da bazan evlenme ihtiyacını hissedecek duruma/gelir. Bununla beraber her ne kadar dengi bir erkek bulunsa da, bu erkeği elden kaçıracak da olsa, yaşaması bu erkekle evlenmesine bağlı da olsa; dört ay on günlük süreyi tamamlamadan evlenmesi helâl olmaz. Ama dört mezhep imamı bu sebepleri nazar-ı itibâra almamışlar ve bu nedenle de iddetin, görülür bir hikmeti olmayan kulluk gereği uyulması gereken bir hüküm olduğunu söylemişlerdir. Benim inancım odur ki: Toleranslı. İslâm hukukunun hükümleri iki kısma ayrılırlar:
1- İbâdetlerle ilgili kısım: Bunlara teabbüdî şeyler demek de doğru olur. Zira bunların hepsi, Allah'a boyun eğip ona teslimiyetin emareleridirler. Kudret ve saltanat ondadır. Dilediğini yapar, dilemediğini yapmaz. Onun karşısında yapmadığına da "niçin bunları yapmadın" diyecek bir kimse yoktur.
2- Alış-veriş ve şahsî haller gibi insanların biribirleriyle yaptıkları muamelelerle ilgili kısım: Bunun için de insanların durum ve maslahatlarına uygun makul hikmetlerin bulunması gereklidir. Şu da var ki islâm hukukunda ibadetler, bir çok görülür hikmetleri ve bediî sırları kapsamaktadır. Taharet, namaz, oruç, hac ve zekâtın sırlarını araştıran kimseler bunları müşahede edebilirler. Bunların maddî ve manevî yararları, gün ortasında güneşin görülmesi gibi islâm toplumunda görülür.
Bu anlattıklarımız iddetin meşruiyet hikmetine ilişkindi. Bunun mezkûr iki âyetten anlaşılması meselesine gelince, Özetle deriz ki: "Sizden vefat edenlerin geride bıraktıkları zevceler kendi kendilerine dört ay on gün beklerler (beklesinler)" âyet-İ kerîmesi, bir bakıma geneldir ki o da, -hâmile olsun olmasın- kocası ölen kadının dört ay on gün beklemesinin farz oluşudur. Diğer taraftan bu âyet-i kerîme özeldir ki o da kelâmın özel olarak kocası ölen kadını ilgilendirmesidir. Çünkü âyette "Sizden ölenlerin" denilmektedir.
"Gebe kadınların iddetleri ise, doğurmalarıyla son bulur." (Talâk: 4) âyet-i kerîmesine gelince; bu da

bir bakıma geneldir ki; o da, -boşanmış olsun, kocası ölmüş olsun- gebe kadının iddetinin doğurmakla son bulmasıdır. Bu âyet-i kerîme diğer bakımdan özeldir ki; o da kelâmın, kocası ölen kadının iddeti hakkında değil de hâmile kadının iddeti hakkında oluşudur. Bu gibi durumlarda iki âyet arasındaki zahiri çelişkiyi ortadan kaldırmak için İctihad etmek mutlaka gereklidir.
Hz. Ali İle İbn Abbas (r.a.)'ın ictihadları hakkında şöyle demek mümkündür: Bu iki zat, birinci âyet-İ kerîmeyi -hâmile olsun veya olmasın- özel olarak kocası ölen kadın hakkındaki bir âyet olarak aslî mânasında anlamışlardır. Kocası ölen kadının -hâmile olsun veya olmasın- iddetinin tamamlanması için dört ay on gün beklemesi gerektiğini söylemişlerdir. İkinci âyet-i kerîmeyi de aslî mânasında anlamışlar, doğum yapmakla da, hayat halinde de ölümden sonra da iddetin tamamlanacağını söylemişlerdir. Ancak bu iki zat bunu, kocanın ölümü durumunda kadının dört ay on gün beklemesi gereğiyle kayıtlamışlardır. Kocası ölen kadın bu süreden önce doğurursa; süreyi tamamlamak için yine beklemesi gerekir. Hz. Ali ile İbn Abbas (r.a.), ikinci âyet-i kerîmeyi, belirtmiş olduğumuz teşrîi hikmete uymak için birinci âyette hükmedilen dört ay on gün bekleyerek iddet tamamlamakla, kocası ölen kadına özgü kılmışlardır.
İbn Mes'ûd (r.a.) ve ona tabî olan dört mezhep imamlarına gelince; bunlar demişler ki: İkinci âyet-i kerîme, hâmile kadın bakımından birinci âyet-i kerîmeyi neshetmiştir. Kadın doğurunca artık iddet için bir an bile beklemez. Doğurduktan sonra kocası henüz defnedilmemiş olsa bile başka erkeklerle evlenmesi helâl olur. Buna göre dört ay on günlük iddet süresi, kocası ölen hâmile kadın hakkında geçici bir hüküm olmuştur. Sonra da bu hüküm neshedilmiştir. İ'lâmü'l -Muvakkiîn adlı eserin sahibi (İbn Kayyim) sahabîlerin bu hükmün neshedilmesinden sonra kadınlara kolaylık olsun diye İddetin doğumla sona ereceği hususunda ittifak etmiş olduklarını rivayet ederek demiş ki: Kocası ölen kadının iki süreden en uzun olanını beklemesi hususunda selef ulemâsı arasında anlaşmazlık vardı.Sonra iddetin doğumla sona ereceği hususunda aralarında ittifak meydana gelmiştir. Ancak İbn Kayyim, bu ittifakın senedini vermemiştir. TefsircİIer de bu ittifaktan bahsetmemişlerdir. Bununla beraber ben bununla, İbn Kay-yim'in bir kaç satır sonraki sözleri arasında bir uyum sağltyamıyorum. Evet, bir kaç satır sonra İbn Kayyim şöyle diyor: Burada iddetten maksat, bazı fıkıhçıların zannettikleri gibi sadece rahmin temizlenmesi değildir. Çünkü gerdekten önce boşanan kadının da iddet beklemesi gerekir. Rahmin temizlenmesi bir hayızla olmaktadır. Bu açıdan yaşı küçük olduğu için hayız görmeyen kadınla, menapoz devresindeki kadın aynıdır. Müddeti İçinde hayız gören kadınlarda bu hükme tabidirler.Durum böyle olunca bazı kimseler demişler ki: İddet, sırf bir ibadet anlamını taşır. Mânasına akıl ermez. Bu bir kaç bakımdan bâtıl ve geçersizdir.
a- Şeriatte hiç bir hüküm yoktur ki mâna ve hikmeti olmasın: Bunu anlayabilen anlar, anlamayan da anlamaz.
b- İddetler sırf ibadetlerden değildirler: İddetler küçük - büyük, akıllı - deli, müslüman - zımmî her kadın için vaciptir. İddet beklemeye başlarken kadının niyet etmesine gerek yoktur.
c- İlk kocanın, çocuğun ve İkinci kocanın hakkı iddette açıkça görülmektedir.
Şu halde en doğrusu şöyle demek olacaktır: Nikâh izlerinin ortadan kaldırılması için kadın, (iddetteyken) başkalarına haramdır. Böylece iddette kocaya ve kocanın hukukuna riayet edildiği görülmektedir... Onun (İbn Kayyİm'in) bu ifadelerinde görülüyor ki o, şöyle diyen fıkıhçılara muvafakat etmemektedir: Diyorlar ki; iddet, hayız gören kadınlarda rahmin ibrası için meşru kılınmıştır. Bir hayizdan fazla beklemeye gelince; o ihtiyat içindir. Hayız görmeyen kadınlara gelince; onların iddet beklemeleri, teabbü-dî (İlâhi kânunlara uymaya ilişkin) bir emirdir. Ve o kimse yukarıda belirttiğimiz şeyleri hak görmektedir. Hukuka ilişkin şer'î hükümlerde insanların maslahatlarına uygun olan hikmetlere riayet etmek gerekir. Ayrıca onun zahirî ifadeleri, ibadetlerde bile hikmetin mevcudiyetinin zorunlu olduğunu belirtmektedir. Oysa biliyorsun ki İbadetlerde hikmetin mevcudiyeti zorunlu değildir. Zira ibadetler, insanın Allah'a teslim olup boyun eğmesinin emareleridirler. Cenab-i Allah, emrettiği İbadetlerin hikmetlerinden sual olunmaz. Eğer böyle olursa, vefatından bir gün sonra doğum yapan, sonra da başka erkekle evlenen kadının ölen kocasının hukukuna riayeti nerede kalır?! Eğer kocanın kendisinin ve akrabalarınınhukûkuna riâyet etmek için değilse; kocası ölen kadının dört ay on gün süreyle iddet beklemesinin hikmeti nedir? Cenab-ı Allah,kocası ölen kadının iddetini niçin diğer kadınların iddeti gibi kılmamıştır? Diğer kadınlar hâmiieyseler iddetleri doğum yapmakla sona erer. Hayız görenierdenseler, iddetleri üç hayız görmekle sona erer. Ya da üç temizlik devresiyle sona erer.

Hayizdan kesilmiş (menapoz döneminde) iseler, iddetleri yoktur. Sanki kocaları gerdeğe girmeden kendilerini boşamış gibi olurlar. Çünkü bu durumdaki kadının rahminin temiz olduğu muhakkaktır. Bunun apaçık olduğu ortadadır. İddet için sebep öne sürenlerin Hz. Ali ile İbn Abbas (r.a.) a tâbi olmaktan başka çıkar yolları yoktur. "Hâmile kadının iddeti sırf çocuğun rahimden ayrılıp doğmasıyla sona erer. Vefat eden kocası henüz defnedilmemiş olsa bile başka erkekle evlenebilir" diyen dört mezhep imamına gelince; bunlar;
"Hamile kadınların iddeti, doğum yapmalanyla sona erer." mealindeki âyet-i kerîmenin,
"Sizden ölenlerin geride bıraktıkları kanları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler (beklesinler).[828]
âyet-İ kerîmesinin umûmunu neshetmiş olduğunu söylemişlerdir. Yine bunlar demişler ki: İddet, ya rahmin temizlenmesi için emredilmiştir, ya da teabbüdî bir emirdir. Bu emir gereğince, hikmetini sormaksızın Allah'a ibadet ederiz. Şu halde î'lâmü'l - Muvakkiîn yazarı İbn Kayyim'e karşı ileri sürülen şeyler, bunlara karşı ileri sürülmez.

Kendisi Hâmile Değilken Kocası Ölen Kadının İddetinin Tamamlanması

Buraya kadar anlatılanlardan da Öğrenildiği gibi hâmileyken kocası vefat eden kadının iddeti, kocasının vefatından bir an sonra olsa bile doğum yapmasıyla sona erer. Bütün mezhepler bu hükümde görüş birliği etmişlerdir. Ayrıca doğum yapmakla iddetin tamamlanma şartlarını ve bazı suretlerde buna muhalefet edenlerin görüşlerini de öğrenmiştik. Şimdi de kendisi hâmile değilken vefat eden kadının iddetinin; kadın eğer hür ise dört ay on gün, cariye ise iki ay beş gün olduğunu anlatacağız: Bu durumdaki kadının yaşça büyük veya küçük olması, kendisiyle gerdeğe girilmiş olup olmaması, hayızdan kesilmiş olması veya hayız görenlerden olması arasında hüküm bakımından bir ayrılık yoktur. Anılan iddetin tamamlanması için, mezheplerce ileri sürülen bazı tefsilâtlı şartlar vardır.

(62) Hanefîler dediler ki: Kocanın vefatından sonra dört ay on günlük sürenin geçmesiyle iddetin tamamlanması için şu şartlar gerekir:
1- Vefat ay başında.yani ayın hilâlinin doğuş vaktinde vukûbulursa dört kamerî ay ve on günün geceleriyle birlikte tamamlanması şarttır. Fecirden sonra ölürse, öldüğü gün ve sonraki dokuz gün hesaplanır. Böylece on gün dokuz gece olur. Şu halde mûtemed kavle göre onuncu gecenin tamamlanması gerekir. Ama ay içinde ölürse, iddet günlerle hesaplanır. Geceli gündüzlü yüzotuz gün geçmedikçe iddet tamamlanmış olmaz. Bazıları demişler ki: Koca, ay içinde ölürse, öldüğü ayın kalan günleri kadının iddeti için hesaplanır. Sonraki ve daha sonraki aylar hilâle göre hesaplanır. Kalan eksik günlerse; beşinci aydan on güne eklenerek tamamlanır, ilâ ve iktidarsız koca bahislerinde bunun açıklaması yapılmıştı.
2- Evlilik, sahih bir nikâh akdine dayalı olmalıdır: Adamın biri fâsid nikâh akdi yaparak bir kadınla evlenip cinsel münasebette bulunur ve ölürse; karısı eğer hayız görenlerdense üç hayız görerek, hayızdan kesilmiş veya hâ-mileyse üç ay bekleyerek ya da doğurarak iddetini tamamlar. Fâsid nikâha dayanılarak ya da şüphe sonucunda kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadının iddeti; eğer hür ise üç hayız görerek, hayızdan kesilmişse üç ay bekleyerek ya da doğurarak sona erer. Bu kadın boşanmış da olsa, kocası ölmüş de olsa hüküm aynıdır. Bu kadın cariye ise iddeti iki hayız da bir buçuk ay, yahut doğum ile sona erer.
3- Nikâh, kocanın ölŞmüne kadar sahih olarak devam etmelidir: Nikâh, kocanın ölümünden öncefâsid olursa; kadına fâsid nikâhın iddeti vacib olur. Meselâ mükâtep bir köle, başkasının mülkiyetindeki bir cariyeyle evli olur, sonra bu cariyeyi (karısını) efendisinden satın alır ve ölürse; üzerindeki mü-kâteplik bedel ve borcunu karşılayacak kadar bir mal bırakırsa nikâhı fâsid olur. Çünkü bu durumda hür gibi olur. Hür erkeğinse bir cariyeyle evlilik akdi yapması sahih olmaz. Bu durumda karısı, fâsid nikâh iddetini bekler ki bu da, eğer karısıyla cinsel temasta bulunmuşsa, iki hayızdır. Cinsel temasta bulunmamışsa, kadının iddet beklemesi asla gerekmez. Çünkü fâsid akid için iddet yoktur.
Ama mükâtep bir köle olan bu koca ölür ve borcunu kapatacak kadar bir mal bırakmazsa; nikâhı sahih olarak devam eder. Çünkü bu durumda karı-koca, kölelikte kalmaya devam ederler. Kadın, vefat iddetini bekler ki bu da cariye için iki ay beş gündür.

---

[828] Bakara: 234

4- Koca, ölümle sonuçlanan bu hastahğmdayken karısını bâin talâkla boşamış olmamalıdır: Buna (mirastan) kaçanın boşaması derler. Bu şöyle olur: Koca ölümle sonuçlanan hastahğmdayken, rızâsını almadan karısını boşa-yıp, sonra karısının iddeti sona ermeden vefat eder. Bunun hükmü şöyledir: Kadın, biri boşanmak için, diğeri de kocasının vefatı için olmak üzere iki iddet bekler. Şu da var ki; iki iddetten birine giren süre, kadın 'chine hesaplanır. Sözgelimi kadın hayız gören kadınlardan olup boşandıktan sonra bir hayız görmüş, sonra da kocası ölmüşse; iddeti, vefat tarihi iden itibaren dört ay on gün beklemesi ile başlar. Yalnız, boşanma vaktinden itibaren üç hayız görmesi şarttır. Kocasının vefatından önce gördüğü bir hayız da onun lehine hesaplanır. Vefat iddetinde iki hayız görmesi zorunludur. Bu.süre zarfında iki hayız görmezse, kalan iki hayzı görmedikçe iddeti tamamlanmış olmaz. Hayız kanaması görmediği takdirde menapoz (hayızdan temelli kesilme) dönemine ulaşmadıkça tamamlanmış olmaz.
Kocası kendisini boşadığında o hayız gör-ılerdense; kocasının vefatından önce hayız görmemiş sonra da kocası vefat etmişse, vefat iddeti bekler. Bu iddet süresi zarfında üç hayız görürse ne âlâ. Aksi halde üç hayız görünceye dek beklemesi gerekir.
Özetle; kocası ölen kadının iddeti, kocanın vefatı vaktinden dört ay on gün geçtikten sonra, boşanma vaktinden itibaren üç hayız gördükten sonra tamamlanır. Üç hayzın bazısını bu süre içinde, bazısını bu süre dışında görürse; tamamını bu süre içinde görmüş gibi, kadının lehine hesaplanır. Ne tamamım, ne de bazısını bu süre içinde görmezse; bu süreden sonra üç hayız görerek beklemesi gerekir. Üç hayız görmedikçe iddeti tamamlanmaz.
Bu anlattıklarımız iddetle ilgiliydi. Mirasla ilgili hükme gelince; kadının miras hakkı düşmez. Zîra miras hakkı açısından evlilik hükmü devam etmektedir.
"Bâin talâkla" kaydını kullanmakla, ölüm hastahğındayken karısını ric'î talâkla boşaması kapsam dışına çıkarılmış oldu. Karısının iddeti tamamlandıktan sonra ölürse, aralarındaki evlilik bağı kopmuş olur. Kadının miras hakkı düşer, vefat iddeti beklemez. Karısı iddetteyken vefat ederse, tıpkı onun karısıymış gibi vefat iddeti bekler. Bunda hiç ihtilâf yoktur. Bu durumda karısını sıhhatteyken boşamasiyla ölüm yatağında hastayken boşaması arasında bir fark yoktur. Boşadıktan sonra karısı iddetteyken kendisi ölürse, karısı ona mirasçı olur. Çünkü onun karışıdır.
"Karısının rızasını almaksızın" kaydını koymakla, rızasını alarak karısını bâin talâkla boşaması kapsam dışına çıkarılmış oldu. Rızasını aldıktan sonra karısını bâin talâkla boşar da, sonra ölürse; karısı boşanma iddetini bekler. Ama kocasına mirasçı olma hakkına sahib olmaz.
"Ölümle sonuçlanan hastalığında" kaydını koymakla, sıhhatteyken karısını bâin talâkla boşaması kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu durumda kadın, ona mirasçı olamaz. İddeti de vefat iddetine dönüşmez.
Şunu bil ki; mirastan kaçma amacıyla boşanan kadının iddeti dışındaki vefat iddeti, dört ay on gün beklemekle tamamlanır. Kocası ölen kadının hayız görenlerden olup olmaması ya da anılan iddetin içinde hayız görmüş olması veya olmaması arasında bir fark yoktur: Meselâ çocuk emzirici olduğu için hayzı gecikmiş ise veya hayatında bir kez hayız görmüş, sonra da temizlik dönemi uzamışsa; yine iddeti dört ay on günle tamamlanır. Çünkü hay-zın vefat iddetine etkisi yoktur. Ancak kadın hâmileyse, önce de belirtildiği gibi doğum yapmadan iddeti tamamlanmaz.
Mâlîkîler dediler ki: Hâmile değilken kocası ölen kadının iddetinin dört ay on gün beklemekle tamamlanması için bazı şartların bulunması gerekir:
1- Nikâh akdi, sahihliğinde icma'edilen ya da mezhep imamları nezdin-de sıhhati üzerinde ihtilâf edilen bir akid olmalıdır: Meselâ hac veya umre ihramındaki bir kadını nikahlamak gibi... Bu nikâh akdinin sıhhati üzerinde ihtilâf edilmiştir. Çünkü Hanefîler bunun sahih olduğunu söylerler. Ama dört karısı olanın beşinci bir kadım nikahlaması ya da kendi mahremi bir kadını nikahlaması gibi fâsidliğinde icma' edilen fâsid bir nikâh olursa; iddeti, boşanmış kadının iddeti gibi olur ki bu, kadın eğer hayızdan kesilenlerdense üç aydır. Bir kimse bir kadını, fâsidliğinde icma' edilmiş bir akidle nikâhlar, onunla cinsel temasta bulunur, sonra da ölürse; iddeti, boşanmış kadının iddeti gibi olur. Ama bu kadınla gerdeğe girmezse, kadının iddet beklemesi gerekmez.
2- Ölen koca müslüman biri olmalıdır. Karı - kocanın ikisi de zımmî olup, koca ölür de müsiüman bir erkek bu kadınla evlenmek isterse; iddeti, eğer hayız görenlerdense üç temizlik devresidir. Eğer hayızdan kesilenlerdense, üç aydır. Gayri müslim bir efrkek bu kadınla evlenmek ister de, aralarında

hükmetmek için mahkemelerimize başvururlarsa, iddeti yine aynı olur. Bu hüküm, kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadına özgüdür. Gerdeğe girilmemiş-se, kadının iddet beklemesi asla gerekmez.
3- Geceleriyle birlikte dört ay on gün tamamlanmalıdır.
4- Karısını bâin talâkla boşayıp da karısı iddetteyken kendisi ölmüş olmamalıdır. Böyle bir durum meydana gelirse karısının iddeti, vefat iddetine dönüşmez. Aksine, boşanma iddeti bekler ve tamamlamak üzere bu iddeti beklemeye devam eder. Ric'î talâkla boşanan kadının hükmü bundan farklıdır. Ric'î talâkla boşanan kadın iddetteyken, kocası vefat ederse; iddeti vefat iddetine dönüşür. Yani kocasının vefatından itibaren dört ay on gün beklemesi gerekir. Boşanma iddetini beklerken üçüncü temizlik devresinin tamamlanmasına bir gün kala dahi kocası vefat ederse, iddeti vefat îddetine dönüşür. Kadın eğer cariye ise; iddeti hür kadmınkinin yarısı kadar vefat iddetine dönüşür. (Yani iki ay beş gün bekler.)
5- Kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadında hayız zamanı gelmeden Önce dört ay on günlük sürenin geçmesi ve kadınların da "Rahminde hamilelik bulunmadığında şüphe yoktur" demeleri şarttır. Bunun mânası şudur: Meselâ kadın çocuk emzirmekteyken kocası ölür ve emzirme müddetinde hayız görmemek bu kadının âdeti ise, hayız görme zamanı gelip çatmadan önce dört ay on günlük süre geçer ve, kadınlar da "Rahminde hamilelik bulunmadığında şüphe yoktur" derlerse, iddeti tamamlanmış olur. Yine bunun gibi bir kadın her beş ayda bir hayız görüyorsa, temizlik döneminin başında kocası ölür ve hayız zamanı gelip çatmadan dört ay on gün bekler ve kadınlar da "Rahminde hamilelik bulunmadığında şüphe yoktur" derlerse, iddeti tamamlanır. Ama kadınlar veya kendisi hamileliğinden şüphe ederse, dokuz ay beklemesi vâcib olur. Hamilelik şüphesi ortadan kalkarsa ne âlâ. Aksi takdirde hayız görünceye veya kuvvetli görüşe göre hamileliğin en fazla süresi olan beş yıl süreyle beklemesi gerekir. Bazı kimseler hamileliğin en fazla süresinin dört yıl olduğunu söylemişlerdir. Diğer bazıları bundan daha başka süreler söylemişlerdir. Kadın iddet süresi zarfında hayız görenlerden olup da hayız görürse, iddeti (dört ay on günlük) müddetle tamamlanır. Âdeti ertelenerek hayız görmezse, hayız görmedikçe iddeti tamamlanmaz. Hayız görünce iddeti tamamlanır. Hayız görmezse, dokuz ay bekler. Dokuz ayı tamamladığında; kendisi veya kadınlar hamileliğinden şüphe ederlerse, bu şüphe ortadan kalkıncaya dek bekler. Ya da hamileliğin en fazla süresi kadar bekler. Açıkça görülüyor ki Mâlikîlerin; kadınların, özellikle uzman kadınların kararlarına dayanma teorileri, zamanımızda müşkülâtı kesinlikle ortadan kaldırıyor. Zîra bilgili kadın hekimler, dört ay on günden fazla beklemeden rahimde çocuk bulunup bulunmadığına hükmedebilirler.
Özetle; kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadının kocası vefat ettiğinde önce hayız adetine göre bekler. Dört ay on günde hayız görmezse; meselâ beş ayda bir hayız görüyorsa ve temizlik döneminin başındayken kocası ölürse, dört ay on gün beklemekle iddeti tamamlanır. Yalnız rahminin boş olduğu hususunda şüphe bulunmaması şarttır. Kendisi hâmile olduğunu hisseder veya kendisini gören kadınlar hâmile olduğundan şüphe ederlerse iddeti tamamlanmaz. Aksine, önce belirtilen süre kadar beklemesi gerekir. Ama dört ay on günde hayız gören bir kadın olup, bir kez olsun bu süre zarfında hayız görürse, dört ay on gün süre beklemekle iddeti tamamlanır. Bilinmeyen bir sebepten veya kuvvetli görüşe göre hastalıktan ötürü hayız görmezse, hayız görünceye dek iddeti tamamlanmaz. Hayız görmezse, dokuz ay bekler. Yine hayız görmez ve hamileliğinden kendisi ve kadınlar şüphe ederlerse, bu şüphe ortadan kalkmcaya dek bekler. Veya hamileliğin en fazla süresi olan beş yıl müddetle bekler.
Şâfîîler dediler ki: Kendisi hâmile değilken kocası ölen kadının idde-tinin dört ay on gün süre beklemekle tamamlanması için bazı şartlar gereklidir:
1- Ölen koca, karışım bâin talâkla boşamış olmamalıdır. Bâin talâkla boşar da, karısı iddet beklemekteyken ölürse; kadın boşanma iddetini beklemeye devam eder. iddeti, vefat iddetine dönüşmez. Kadın hâmileyse ve bâin olarak boşanmışsa; doğuruncaya dek iddet nafakası almaya devam eder. Ric'î talâkla boşanıp iddet beklemekteyken kocası ölürse, o zaman boşanma iddeti vefat iddetine dönüşür. Boşanmanın kalan iddeti ve nafakası düşer. Zîra nafakayı haketmesine sebeb olan iddet geçersiz olmuştur. Bu iddeti, yeni bir iddete dönüşmüştür. Bu nedenle bu kadının bâin olarak boşanan kadının aksine, süslenmeyi terketmesi vâcib olur. Bâin talâkla boşanan kadının süslenmeyi terketmesi vâcib olmaz. Çünkü o ilk iddeti üzerinde kalmaya devam eder ve iddeti, boşanma iddetine dönüşmez.
2- Kadın, rahminin hamilelikten temiz olduğundan şüphe etmemelidir:
Karnındaki bir ağırlık veya bir hareketten dolayı hamilelikten şüphe etmemelidir. Kendisinde bu şüphe

ya iddetinin tamamlanmasından önce, ya da iddetinin tamamlanmasından sonra meydana gelir: İddetinin tamamlanmasından önce meydana gelirse, bu şüphe ortadan kalkıncaya dek beklemesi gerekir. Öyle ki; iddeti tamamlanır ve Ölen kocasından başka bir erkekle evlenirse, gerçekte hâmile olmadığı anlaşılsa bile nikâhı bâtıl olarak akdedilmiş olur. Nikâhlarını yenilemeleri gerekir. Bazıları derler ki: îlk nikâh eski hali üzere kalır. Çünkü hakikat, o nikâhın sahih olduğuna delâlet etmektedir. İkinci kocayla beraber bâtıl nikâh üzere evliliği devam ettirir de, onunla evlendikten altı aydan fazla bir süre sonunda doğurursa,doğancocuk-kadınm ilk kocadan boşandıktan sonra dört yıl geçmeden doğurmuş olması nedeniyle ilk kocaya ait olması her ne kadar mümkünse de- ikinci kocaya ait kılınır. Ama ikinci kocayla evlendikten spnra aradan altı ay geçmeden doğurursa; doğan çocuk -ilk kocadan boşandıktan sonra dört yıldan fazla bir zaman geçtiği için her ne kadar ikinci kocaya nispet edilebilirse de- ilk kocaya ait kılınır. Ama iddetinin tamamlanmasından sonra hamilelik şüphesi kadında meydana gelirse, bu şüphesi ortadan kalkmcaya dek sabredip evlenmemesi sünnet olur. Sünnete muhalefet eder ve başka bîr erkekle evlenirse, iddeti zahiren tamamlanmış olduğu için nikâhı bâtıl olmaz. Ancak bâtıl olduğuna dair kesin bir karine mevcud olursa, o zaman nikâhı bâtıl olur. Örneğin ikinci kocayla evlendikten sonra rahmine çocuğun düşmesinin mümkün olacağı; yani kocasının cinsel temasta bulunarak kendisini gebe bırakmasının mümkün olacağı vakitten sonra altı ay geçmeden doğurursa, bu doğum nedeniyle ikinci evlilik akdinin bâtıl olduğu anlaşılır. îlk kocasından ötürü beklemesi gereken iddetin tamamlanmamış olduğu da ortaya çıkar. Doğan çocuğun nesebi -ilk kocadan boşandıktan sonra hamilelik müddetinin en çoğu olan dört yıllık bir süre geçmediği için- ilk kocaya nispet edilmesi mümkünse, ona nispet edilir. İlk kocadan boşanma tarihinden itibaren dört yıldan fazla bir zaman geçtikten sonra doğurursa, önce de belirtildiği gibi bu çocuğun nesebini ilk kocaya nispet etmek mümkün olmaz. Ama ikinci kocayla evlenişinin üzerinden altı aydan fazla bir zaman geçtikten sonra doğurursa, ikinci akid sahih olur. Çocuk da ikinci kocaya ait olur.

Burada Şâfiîler, hamilelik şüphesini tıbbî araçlar ve uzman kadınların marifetiyle ortadan kaldırmanın mümkün oluşundan bahsetmemişlerdir. Ancak demişlerdir ki: Burada düşüğün insan eti olduğunu haber vermede ebenin görüşü ile amel edilir. Dört ebe bu yolda haber verirlerse, bu kadın zahiren de bâtınen de evlenebilir. İki uzman erkek de bu hususta dört ebe gibidirler. Bir tek ebe dahi bu yolda haber verirse, bu kadın bâtınen (fetva bakımından) başka bir erkekle evlenebilir. Şu halde uzman kadına itimad etme ilkesi, Şâfiîlere göre muteberdir. Maksat aynıdır: O da rahmin boş olduğunun tahakkuk etmesidir. Bu durumda hamileliğinden şüphelenen kadının hâmile olmadığının kesinlikle bilinmesi ve bu sıkıntıdan kurtulması için kendini uzman kadın hekimlere muayene ettirmesi doğru olur.

Şunu bil ki bu şart, sadece kocası ölen kadının iddetinin tamamlanmasına özgü değildir: Aynı zamanda bu şart, boşanan ve nikâhı feshedilen kadının iddetini de kapsamaktadır. İddetin doğumla tamamlanması bahsinde de öğrenildiği gibi çocuğun ya da penisi ve testisleri kopuk olan bir kocanın ölüp de geride bıraktıkları kanlarının iddeti dört ay on gündür. Bu kadının hâmile olduğu belirse bile hüküm değişmez. Bilindiği gibi kadının hamileliği, şüphe sonucu yapılan cinsel temastan dolayı teşekkül etmişse, kadının iki iddet beklemesi gerekir: Yani doğuruncaya kadar bekler. Doğurunca, şüphe sonucu yapılan cinsel temasın iddeti tamamlanmış olur. Doğurduktan sonra da vefat iddetine başlayıp, dört ay on gün bekler. Kendisi hâmile değilken kocası vefat ederse, sonra iddet esnasında kendisiyle şüphe sonucu cinsel temasta bulunulursa ve bu temas nedeniyle hâmile kalırsa, iddeti doğumla sona erer. Bu temastan önce vefat iddeti için beklemiş olduğu süre, kadının lehine hesaplanır. Doğurduktan sonra, önce beklediği süreyi de hesaplayarak dört ay on günlük iddet süresini tamamlar. Ama bu kadın, kocasının nikâhı altındayken bir başka şahıs kendisiyle zina eder ve zina eden bu şahıs onu gebe bırakır, sonra da kocası vefat ederse; bu kadın dört ay on günlük vefat iddeti bekler. Bu süreyi tamamladığında iddeti sona ermiş olur. Doğursa da doğurmasa da bu süre sonunda iddeti tamamlanmış olur. Artık başka bir erkekle evlenip cinsel temasta bulunması helâf olur. Esah olan kavle göre bu kadın zinadan hâmileyken de başka erkekle evlenebilir. Zîra zina suyundan doğan çocuğun hürmeti yoktur. Kendisi hâmileyken adamın biri onunla evlenmek ister de, durumunu bilmezse; yani zinadan mı yoksa şüphe sonucu yapılan bir temastan mı hâmile kaldığını bilemezse, bu hususta sahih kabul edilen iki kavil vardır:

a- Bu hamileliğin zina sebebiyle olduğu kabul edilir: Bu durumda bu kadını nikahlayıp onunla cinsel

temasta bulunulabilir.
b- Bu hamileliğin şüphe sonucu yapılan temas nedeniyle olduğu kabul edilir: Bu durumda kendisiyle evlenmek isteyen şahıs, iddetini tamamlayıncaya kadar onu bekler. Doğrusu, hadden kurtulsun diye bu hamileliğinin, şüphe teması nedeniyle olduğu kabul edilir. Üzerine nikâh akdi yapmanın caiz olması ve kendisiyle temasta bulunmanın helâl olması için bu hamileliği, zina sebebiyle meydana gelmiş saymak da mümkündür. Bu takdirde iddet beklemeksizin onunla evlenip temasta bulunmak çâiz olur,.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki; kadın kocasının ölümünden sonra iddet-teyken zina yaparak hâmile kalırsa, bu hamileliği vefat iddetini kesmez. .
3- Dört hilâl ayı ve geceîeriyle birlikte on günün geçmiş olması şarttır. Şart olan, mümkün olduğu kadarıyla hilâli nazar-ı itibâra almaktır. Koca, ay başında yâni aym hilâlinin ilk görüldüğü anda vefat ederse; dört hilâl ile birlikte geceli gündüzlü on günün geçmesi şarttır. Aybaşından sonra vefat ederse, vefat ettiği ayın kalan kısmı günlerle hesaplanır. Eksik kalan günler beşinci aydan tamamlanır. Aralarındaki süre hilâllerle hesaplanır: Meselâ şaban ayının onbeşinde vefat ederse, üç ay hilâllerle hesaplanır. Bu üç ay ramazan, şevval ve zilkade aylandır. Sonra beşinci ay olan zilhicce ayından onbeş gün alınır ki; bununla şaban ayının kalan eksiği ve dolayısıyla dört ay tamamlanır. Böylece zilhiccenin onbeşine ulaşılmış olur. Bundan sonra zilhicceden on gün ve gece alınır. Böylece de kadının iddeti, zihhice ayının yirmialtısında tamamlanır. İddet, diğer zamanlarda vefat edilmesi durumunda da bu şekilde hesaplanır. Kadının'hilâli görmesi imkânsız olur da eksik ve tam ayları bilemezse, o her zaman aylan tam olarak hesaplar.
Hanbelîler dediler ki: Kendisi hâmile değilken kocası vefat eden kadının iddetinin dört ay onşgün bekleyerek tamamlanması için şu şartların tahakkuku gerekir:
1- Rahminin boş ve temiz olduğundan şüphe etmemelidir: Dört ay on günlük sürenin tamamlanmasından önce hâmile olduğundan şüphe ederse; meselâ karnında bir hareket hisseder veya karnı şişer yahut hayız kanaması kesilir veyahut memesine süt iner yahut da bunlara benzer haller görürse; bu şüphesi ortadan kalkmadıkça iddeti tamamlanmış olmaz. Hâmile olduğu görülürse, iddeti doğurmakla sona erer. Hâmile olmadığı anlaşılırsa, iddeti bundan sonra tamamlanır ve evlenmesi helâl olur. Bu şüphesi varken ölen kocasından başka bir erkekle evlenirse, hâmile olmadığı sonra anlaşılsa bile nikâhı bâtıl olarak akdedilmiş olur. Dört ay on gün bekledikten sonra hamilelik şüphesi beürirse,yine bu şüphe ortadan kalkıncaya dek beklemesi gerekir. Şüphe varken evlenirse, nikâhı bâtıl olarak akdedilmiş olur. Çünkü bu durumda o, iddet beklemektedir. Ama dört ay on gün bekledikten sonra hamilelik şüphesi ortaya çıkmazsa, sonra da başkası kendisiyle evlenip cinsel temasta bulunur ve kadın bundan sonra hamileliğinden şüphe ederse, nikâh fâsid olmaz. Çünkü bu şüphe, iddetin zahiren tamamlanmasından sonra ortaya çıkmıştır. Ancak bu şüphe ortadan kalkıp hâmile olmadığı anlaşılmadıkça, ikinci kocanın bu kadınla cinsel temasta bulunması haram olur. İkinci kocayla ev-lendikten sonra altı ay geçmeden doğurduğu için önceden hâmile olduğu anlaşılırsa, bu takdirde ikinci nikâh bâtıl olur. Çünkü kendisi iddetteyken üzerine nikâh akdedilmiş olduğu anlaşılmıştır. Nikahlayıp kendisiyle cinsel temasta bulunmamış ve sonra da hamilelik şüphesinin ortaya çıkmış olması durumunda da bu şüphe ortadan kalkmadıkça, onunla cinsel temasta bulunması haram olur. Üzerine nikâh akdedildikten sonra altı ay geçmeden doğurursa, önce de anlatmış olduğumuz gibi nikâh akdinin bâtıl olduğu anlaşılır. Ancak bu kadının doğurmuş olduğu çocuğun düşük olmaması, yani diğerleri gibi yaşıyor olması şarttır. Aksi takdirde bununla akid bâtıl olmaz. Çünkü bu düşüğün, ilk kocasının vefatından sonra rahmine düşmüş olması muhtemeldir.
2- Kadın, başka bir erkekten hâmileyken kocası ölmüş olmamalıdır: Meselâ kocası, emsallerinin çocuğu olmayan küçük yaştaki bir erkekse veya tes-tisleri ya da penisi kesikse -bu ikisinin de çocukları olmaz- veya nikahladıktan sonra henüz cinsel temasta bulunmadan vefat ederse, bu durumda kadının iki iddet beklemesi gerekir: İddetİn biri doğumla sona erer. Diğeri vefat iddeti olup, doğurduktan sonra başlar. Doğurduktan sonra bu kadının dört ay on gün beklemesi gerekir.
3- Koca, sıhhat halindeyken karısını bâin talâkla boşamış olmamalıdır. Bâin talâkla boşar da, karısı iddetteyken kendisi ölürse, karısının iddeti vefat iddetine dönüşmez. Aksine ilk iddetini beklemeye devam eder. Çünkü bu durumda kadın ona yabancıdır. Ama ölümle sonuçlanmasından korkulan bir hastalığa yakalanmışken karısını bâin talâkla boşar da, kadın iddet beklemekteyken koca ölürse, iddeti vefat iddetine dönüşür. Meğer ki boşanma iddeti daha fazla olsun. O zaman boşanma iddetini

beklemesi gerekir. Meselâ kadın üç ayda bir hayız gören kadınlardan olup, kocası kendisini bâin talâk-la boşar ve boşandıktan sonra bir kez hayız görür de kocası ölürse; dört ay on günlük vefat iddetini beklemesi gerekir. Bu süre kalan iki hayız için yeterli olmaz. Dört ay on günlük sürenin tamamlanmasından sonra, kalan iki hayız kanamasını görmek için beklemesi gerekir. Bu durumda boşanma ve ölüm iddetlerinden hangisi daha fazla süreli ise onu bekler. Zîra bu durumda kocasına mirasçı olmaktadır.
Ama bir kimse karısını ric'î talâkla boşar, sonra karısı iddet beklemekteyken kendisi vefat ederse; karısının (talâk) iddeti vefat iddetine dönüşür. Kocasının ölüm gününden İtibaren dört ay on gün beklemesi gerekir. Boşama iddeti düşer: Çünkü bu durumda kocasının karışıdır. Miras ve diğer eşlik hakları vardır. Sonu ölümle noktalanan hastalığı halindeyken karısını boşarsa, karısı kendisine mirasçı olamaz. Tıpkı kölenin ölümle sona erecek hastalığı halinde hür veya cariye olan karısını boşaması, sonra da karısı iddet beklemekteyken kendisinin ölmesi gibi... Bu durumda karısı talâk iddeti bekler. Çünkü bu karısı ona mirasçı olamaz. Müslüman bir erkeğin nikâhmdaki zımmî bir kadını kocası, ölümle sona erecek hastalığı halinde boşarsa bu kadın da talâk iddeti bekler. Çünkü bu da kocasına mirasçı olamaz. Yine aynı şekilde karı - koca müslüman olup; koca, ölümle sona erecek hastalığı halindeyken rızasını alarak karısını bâin talakla boşar; meselâ kadın boşanmayı ondan isteyip o da boşarsa, kadın talâk iddeti bekler. Çünkü bu durumda kocasına mirasçı olamaz. Bir şahıs karısını boşar, karısı da hayız veya başka bir yolla iddetini tamamlar da, bundan sonra kocası vefat ederse; ric'î talâkla da boşamış olsa, bâin talâkla da boşamış olsa bu koca için kadın üzerinde iddet hakkı olmaz.
Hamilelik şüphesi bulunmadığı takdirde vefat iddetini beklemede hayız görmek nazar-i itibara alınmaz.

Hayız Görenlerden Olması Durumunda Boşanan Kadinin İddeti, Hayzın Mâna Ve Şartları Bahsi

Bir kimse, sağlığında boşama veya nikâh feshi biçiminde karısından ayrılır ve karısı da hayız görenlerden olursa; karısı,
"Boşanmış kadınlar, kendi kendilerine üç kur' beklerler.[829] âyet-i kerîmesi gereğince üç kur' ile iddet bekler. Âyet-i kerîmede "boşanmış kadınlar" derken tabiî ki, hâmile değilken boşanmış olan kadınlar kastedilmektedir. Buna da şu âyet-i kerîme delâlet etmektedir:
"Gebe kadınların iddetleri ise, çocuklarını doğurmalarıyla son bulur.[830] Bu âyet-i kerîme genel anlamlı olup boşanan kadınları ve kocası ölen kadınları kapsamaktadır. Birinci âyet, hâmile olmayan kadınlara tahsis edilmiştir. Bu anlatılan, hür kadının iddetiydi. Cariyenin İddetine gelince bu, hür kadınmkinin yarısı kadardır. Yalnız kur' ikiye bölünemediği içindir ki cariyenin İddeti iki tam kur' olmuştur. Bu bahsi ilgilendiren meseleleri şöylece sıralayabiliriz:
1- Kur'dan kastedilen mâna nedir?
2- Emzirme nedeniyle hayzı geciken kadın, çocuğu sütten kestikten sonra hayız ile mi yoksa aylarla mı iddet bekleyecektir?
3- Hastalık nedeniyle hayzı kesilen hasta kadının iddeti nasıldır?
4- Kanaması devam edip kendisine müstehaze denilen kadının iddeti nasıldır?
5- Bir, iki, üç, dört, beş veya on senede bir hayız gören kadının iddeti nasıldır?
6- Hayızdan başka bir şeyle bulûğa eren ve ondan sonra da hayız görmeyen kadının iddeti nasıldır?
Mezhepler bu sorulara tafsilâtlı cevaplar vermişlerdir.

(63) Mâlîkîler dediler ki: Birinci sorunun cevabı şöyledir: Kur'un mânasında ihtilâf edilmiştir. Meşhur olan şu ki kur hayızdan temizlenmek demektir. Bir kimse karısını temizlik devresinin sonunda boşadığında, boşama sözünü tamamladıktan hemen sonra karısında hayız kanaması başlarsa, bu onun için bir temizlik devresi olarak hesaplanır. Bir kez daha hayız görüp temizlenirse, bu onun için ikinci bir temizlik devresi sayılır. Yine hayız görüp temizlenirse, bu onun için üçüncü bir temizlik sayılır. Bu üçüncü temizliğin sona ermesiyle, dördüncü hayza girdiğinde iddeti tamamlanmış olur.
Bazıları kur'un mânasının hayız olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Hanefî ve Hanbelîler de böyle

---
[829] Bakara: 228
[830] Taiâk: 4

demişlerdir. Mâliki mezhebini araştıranlar, onların kuru sadece hayız mânasında kullandıklarını göreceklerdir. Bu nedenle kur'un temizlik mânasına değil de hayız.mânasına kullanıldığı görüşü ağırlık kazanmaktadır. Bazıları birinci kavli "Kur'un hayız mânasına kullanılması mecazîdir. Temizlik mânasına kullanılması hakikidir" diyerek teyîd etmişlerdir. Hakikatle amel etmek mümkün olduğunda mecazla amel etmek sahih olmaz. Bu teyîd yerinde değildir. Gerçek şu ki; kur' kelimesi, hayızla temizlik arasında müşterektir. Her ikisi için de eşit olarak kullanılır. îki mânadan biri için kullanılması lügat bakımından öncelikli olmaz. Hal böyle olunca rahmin hakikaten ibrasının kendisiyle elde edileceği şey, temizlik değil de hayızdır. Bazı Mâliki muhakkiklerinin ifade ettikleri budur ve bunu hiç kimse reddetmiş değildir. Görülen o ki Mâlikîler, kur' kelimesini hayız mânasında kullanmayı tercih etmektedirler. Ancak onlar, kocanın hayız halindeki karısını boşaması durumunda bu eksik süreli hayzın, kadının lehine hesaplanıp hesaplanamayacağını söylememişlerdir. Mâlikî mezhebinin kuralları, bu eksik süreli hayzın da temizlik devresi gibi hesaplanmasını gerektirmektedir, îddette muteber olan hayza gelince; bu doğum veya bekâret zarının yırtılması gibi sebeplerle değil de adet gereği kendiliğinden kadının vaginasmdan akan bir kandır. Bu kanama ile iddetin tamamlanması için bazı şartlar gereklidir:

1- Bu kanama en azından bir gün veya bir günün bir kısmı kadar süreyle devam etmelidir: Ama bir an gibi kısa bir süre akarsa, bu her ne kadar ibadet babında hayız sayılırsa da iddetin kendisiyle tamamlanacağı temizlik hükmünü ortaya koyacak bir hayız sayılmaz. Bu haldeki kadının, bu kanama durduktan sonra gusletmeden namaz kılması helâl olmaz. Oruçluyken kendisinde bu kanama başlarsa orucu bozulur. Şu da var ki; iddet babında hayız iki günden önce kesilirse bu kanın durumu, uzman kadınlardan sorulur. Adaleti bilinir olan bir kadın, bu kanın hayız olduğunu söylerse ne âlâ. Aksi takdirde bu kan, hayız sayılmaz.

2- Kadın, dokuz yaşından küçük olmamalıdır. Dokuz yaşından küçük iken kendinde kanama görürse, hayızh sayılmaz. Hayızdan temelli kesilme (menapoz) çağma girdikten sonra da kendinde kanama görürse, yine hayızh sayılmaz. Hayızdan kesilme yaşı yetmiştir. 9 ila 13 yaşlan arasındaki kadının hayız kanaması uzman kadınlardan sorulur. Onlar bunun hayız olduğunu söylerlerse ne âlâ. Bunda şüpheli olur veya bu kanın hayız olmadığını kesin olarak söylerlerse, onların görüşleriyle arnel olunur. 5 iîa 7 yaşları arasındaki kızların hayızları da uzman kadınlara sorulur.

3- Akan kan; kızıl, san veya bulanık renkte olmalıdır. Bulanık, meşhur kavle göre siyahla beyaz arasında olan bir renktir. Bu kan kızıl renkte değilse hayız sayılmaz diyenler de olmuştur.

4-Bu kan ilaç kullanarak akıtılmış olmamalıdır. Kadın hayız kanamasını normal vaktinden önce çabuk başlatmak için ilaç kullanır ve kanama görürse, iddeti bu kanamayla tamamlanmış olmaz. Hal böyle olunca da bu kan, namaz ve orucu menedecek bir hayız olmaz. Bu kanın hayız olabileceğini düşünerek kadının, oruçlarını kaza etmesi ihtiyat gereğidir. Kadın, hayız kanamasını durdurmak için ilaç kullanır da kanaması durursa, temizlenmiş olduğuna hükmedilir. Sonra hayız görmemiş kadın için -buna mübtedie denir- hayzın maksimum süresi onbeş gündür. Hayızda adeti olan kadın içinse, adetine göre hesaplanır. Adet süresi dolduğu halde kanaması durmazsa üç gün daha bekler. Her kanama devresinde üç gün arttırarak onbeş güne ulaşıncaya kadar bekler. Onbeş günü doldurunca artık beklemez. Kadının hayız adeti onbeş gün olmadığında kadın üç gün bekler. Ama hayız adeti onbeş gün ise, daha sonra kanama görülse bile hayızh sayılmaz. Temizlik döneminin en az süresi onbeş gündür. Mâlikîler, hâmile kadının da hayız görebileceğini söylemişlerdir.

ikinci sorunun cevabına gelince, diyeceğimiz şudur: Kur' kelimesi hayız mânasına da olsa, temizlenme mânasına da olsa çocuk emziren kadının emzirmesi yıllarca sürse bile iddeti, kur'larla olur. Emzirmesi tamamlandıktan sonra, üç hayız görünceye dek beklemesi gerekir. Çocuğu sütten kestikten sonra bekler ve bir yıl tamamlanıncaya dek hayız görmezse, artık başka erkeklerle evlenmesi helâl olur.; Bunda hür ile cariye arasında bir fark yoktur. Çocuk emziren cariyenin iddeti, ancak hayız ile sona erer. Emzirme müddeti içerisinde hayzın kesilmesi, onun iddetini zaman aşımı şeklinde iddet beklemeye dönüştürmez. Koca, kadının iddeti tamamlanabilsin diye çocuğu ondan alıp süt anneye verebilir. Tabiî kocanın bunda bir yararı varsa; meselâ karısı id-detteyken kendisinin ölüp de karısının ona mirasçı olmasından korkması gibi... Koca bu durumda hasta olmasa bile hüküm aynıdır. Çünkü ölüm aniden gelir. Ya da koca, karısının kız kardeşiyle evlenmek ister de karısı evlenmelerini engellemek için iddeti uzatması veya kocanın dördüncü bir kadınla evlenmek istemesi veya kadının

iddet nafakasını kesmek istemesi gibi... Bu durumlarda kadın iddeti uzatırsa, kocası çocuğu elinden alarak süt aı reye teslim eder ki kadının iddeti sona ersin. Ancak bunun için de üç şartın tahakkuku gerekir:

1- Çocuk, başka kadının memesini kabul etmelidir. Öyle ki anadan başka çocuğu emzirecek bir kadın bulunmalı, çocuk onun memesini kabul etmeli ve bunun da çocuğa bir zararı dokunmamahdır.

2- Kadının hayızdaki adeti, çocuk emzirme nedeniyle gecikmiş olmalıdır. Ama sadece iki yılda bir hayız görüyorsa, yani emzirmeye son verse bile hemence hayız görmeyecekse; baba, çocuğu onun elinden alıp da süt anneye veremez.

3- Çocuk anasının yanında ve bakımındayken süt anne onu emzirmelidir. Çünkü kasıtlı olarak iddeti uzatması nedeniyle çocuğu yanında tutup ona bakma hakkı düşmez.

Üçüncü sorunun cevabına gelince; bu şöyle olur: Hastalık nedeniyle kadının hayzı gecikirse istibrâ; yani rahminin boş ve temiz olduğunu gerçekleştirmek için dokuz ay bekler. Zîra bu müddet, çoğunlukla hamilelik müddetidir. Bu müddet boşanma vaktinden itibaren mi, yoksa hayız kanamasının kesilmesinden itibaren mi işlemeye başlar? Bu hususta iki kavil vardır. İstibrâ için dokuz ay beklerse, -hür olsun cariye olsun- bundan sonra üç ay iddet bekler. Bazıları da bir yılın tamamını iddet olarak sayarlar. Bunun açıklaması kolaydır. Çünkü iddeti tamamlansın diye bu durumdaki kadının her hal-ü kârda bir yıl beklemesi zorunludur. Bir yılı doldurmadan hayız görürse, üçüncü hayzı bekler. Üçüncü hayız gelirse ne âlâ. Aksi takdirde iki hayız daha görünceye dek bekler. Hayız görmez ve bu haldeyken bir yıl dolarsa, artık başka erkeklerle evlenmesi helâl olur. Şayet -yılın son gününde olsa bile- hayız görürse, üçüncü sene tamamlanıncaya dek bekler. Ya hayız bekler ya da hayız görmeksizin başka erkeklerle evlenmesi helâl olur.

Bu anlatılanlar, hür kadınla ilgiliydi: Cariye olması durumunda kadın, ikinci hayzı görmekle veya içinde hayız görmediği senenin tamamlanmasıyla başka erkeklerle evlenebilir. İçinde hayız görmediği senenin tamamlanmasından sonra başka bir erkekle evlenir de, sonra bu kocası kendisini boşar ve hayız görmezse; üç ay iddet bekler. Çünkü bu durumda -hür olsun cariye olsun-hayızdan temelli kesilmiştir.

Dördüncü sorunun cevabına gelince bu şöyledir: İstihazeli kadın, rahmini ibra etmek için dokuz ay bekler. Zîra çoğunlukla hamilelik süresi dokuz aydır. Bundan sonra üç ay iddet bekler. Böylece iddeti, bir yılla tamamlanmış olur.

Beşinci sorunun cevabına gelince bu şöyledir: Yılda bir hayız görmeyi adet edinmiş olan kadın, beş yılda bir hayız görmeyi adet edinen kadın gibi hayızla iddet bekler. Yani adetini bekler. Bir, iki veya beş yılın son gününde hayız görürse, ikinci hayzı bekler. Hayzı gelmezse, başka erkekle evlenmesi helâl olur.

Beş yıldan sonra adet gören kadına gelince; meselâ altı veya yedi veya sekiz veya dokuz veya on yılda bir hayız gören kadına gelince; bazıları bunun adetini bekleyerek kur'Iarla iddet göreceğini söylemişlerdir. Adet görmezse, başka erkekle evlenmesi helâl olur. Aksi takdirde ikinci hayzı bekler ve bu, böyle devam edip gider. Bazıîarıysa bu kadının, içinde hayız görmediği yılın tamamlanmasıyla iddetinin sona ereceğini söylemişlerdir. Bir yıl geçer de hayız görmezse, başka erkekle evlenmesi helâl olur. Doğrusu budur. Bazıları da bu kadının temelli olarak hayizdan kesilmiş olduğunu, üç ay beklemekle iddetinin tamamlanmış olacağını söylemişlerdir. Ancak bu görüşü Mâlikîler doğrudan uzak görmüşlerdir.

Altıncı sorunun cevabına gelince; baliğ olup hiç hayız görmemiş olan kadının iddeti, hayızdan temelli kesilmiş veya yaş küçüklüğü nedeniyle hayız görmeyen kadınınki gibi i|ç aydır.

Hanefîler dediler ki: Birinci sorunun cevabı şöyledir. Kur'dan maksat, ihtilafsız olarak hayızdır. Çünkü Mâlikîlerin de ifadesinde geçtiği gibi rahmin ibrası ancak hayız kanamasıyla bilinir. Hür kadının iddeti üç tam hayız görmedikçe tamamlanmaz. Öyle ki; bir şahıs karısını hayız kanaması başlamadan bir an önce boşar da hemen sonra karısı hayız görmeye başlarsa, bu onun için bir hayız olarak hesaplanır. Ama boşamazdan bir an önce hayız kanaması başlar da hemen sonra karısını boşarsa; bu hayız, karısının iddeti için hesaba katılmaz. Cariye kadının iddeti iki tam hayızla sona erer.

Sonra iddetin kendisiyle tamamlandığı hayız; kendine özgü şartlarla rahimden çıkan bir kandır: Meselâ anustan çıkarsa, hayız sayılmaz. Rahimden akan kanın hayız olması, şu şartlara bağlıdır:

a- Seçkin görüşe göre bu kan, 9 ile 55 yaşlan arasındaki bir kadından akmalıdır. 9 yaşından küçük iken

kadının kendinde gördüğü kanama, hayız değildir. Aynı şekilde ellibeş yaşını -ki bu yaş, müftâ bih kavle göre temelli olarak hayızdan kesilme yaşıdır- geçtikten sonra kendinde kanama görürse, bu kan hayız sayılmaz.
b- Pamuk veya mahfazanın düşmesiyle de olsa kan, dış vaginaya kadar çıkmalıdır. Hayız kanaması başlar fakat bu kanamayı pamuk ve benzeri şeylerle tıkayıp durdurursa; öyle ki kan vaginanın dışına çıkmazsa, bu hayız sayılmaz. Hayızda kanın akıcılığı şart değildir.
c- Hayız kam, kanın altı renginden birine bürünmüş olmalıdır: Bu renkler şunlardır: Siyah, kızıl, san, bulanık, yeşil ve hâkî.
d- Kanama üç gün üç gece devam etmelidir: Kanama bir gün veya bir günün bir kısmı kadar ya da üç gün üç geceden az bir müddet devam ederse, hayız olmaz. Hayzin en fazla müddeti on gün on gecedir.
e- Hayız kanaması, temizliğin en az süresi olan onbeş günden sonra başlamış olmalıdır: Kadın üç gün süreyle kanama görür, kanama kesilip ondört gün boyunca temiz olarak bekler, ikinci kez kanama görürse, bu kan hayız olmaz. Üç gün veya daha fazla kanama devam etse bile, hayız değildir.
f- Rahim boş olmalıdır: Hâmile kadının gördüğü kanama hayız değildir.
Bundan da öğrenmiş oluyoruz ki küçük yaştaki kadının ve hâmile kadının gördükleri kanlara hayız değil, ancak istihaze denilir. Üç gün üç gece devam etmeyen kanamaya da aynı ad verilir. Temizlik süresi (onbeş gün) dolmadan görülen kan da böyledir. Doğum sebebiyle akan kana da hayız denilmez. -Buna nifas adı verilir. Bekâret zarının yırtılması nedeniyle akan kana gelince, bilindiği gibi bu kan rahimden çıkmamaktadır.
İkinci sorunun cevabına gelince, Hanefîler derler ki: Kadın bir kez hay-zın en az süresi -üç gün üç gece- kadar hayız görürse, hayız gören kadınlar grubuna girer. Çocuk emzirme veya başka bir nedenle hayzı kesilirse, ellibeş yaşına ulaşmadıkça iddeti sona ermez. "Üç gün süreyle hayız görürse1' kaydını kullanmakla, hayızsiz olarak kadının bulûğa ermesi veya bir ya da iki gün hayız gördükten sonra kanamanın kesilmesi, hayız görmeksizin ve doğurmaksızın bir yıl beklemesi ve kocasının kendisini boşaması durumu kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu durumdaki kadın üç ay beklemekle iddetini tamamlamış olur. Yaşı otuza varınca, hayızdan temelli kesilmiş olduğuna hükmedilir.
Üçüncü sorunun cevabına gelince; bu, tıpkı ikincinin cevabı gibidir. Kadın hayız görenlerden olduğuna, hayzın en az süresi kadar da olsa bir kez hayız gördüğüne göre, ancak hayızla iddet bekler. Üç kez hayız görmezse, hayızdan temelli kesilme yaşına ulaşmadıkça iddeti tamamlanmaz. Bilindiği gibi vakti gelmemiş olsa bile kadın, ilaç kullanarak hayız kanamasını başlatabilir. Bu yöntemle hayız kanaması başlarsa, iddeti tamamlanır.
Şunu bil ki Hanefîler, bu meselede Mâlikîleri taklîd etmenin câizliği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları Mâlikî mezhebine göre fetva vermenin caiz olacağını, yani hayız gören kadının iddeti tamamlanır, sonra da içinde hayız görmediği yılın tamamlanmasından sonra temizlik dönemi uzar demişlerdir. Diğer bazıları da demişler ki, müftünün bu şekilde fetva vermesi caiz olmaz. Ancak kendi şahsı için bu hükmü taklid edebilir. Evet Mâlikî bir kadı bu şekilde hüküm verirse, Hanefî bir kimsenin bu hükmü uygulaması, ihtilafsız olarak sahih olur. Akla en yakın olduğunu zannettiğim görüş, birinci-sidir. Çünkü onların "Müftünün bu reyle amel etmesi caizdir; ama başkasına bu reyle fetva vermesi caiz değildir" demelerini anlamsız buluyorum, zîra bu görüş ya zayıftır: Müftünün zayıf veya fâsid bir reyle amel etmesi, bu görüşün kendisi için caiz, başkaları için memnu olması dinî kurallara uymaz. Ya da bu görüş, kuvvetlidir: Bu durumda sadece müftünün bu görüşle amel edip başkasına bu yolda fetva verememesi anlamsız olur. Açıkça bilinen odur ki, müftü bu görüşe göre fetva verebilir.
Dördüncü sorunun cevabına gelince; kanaması devam eden istİhazeli kadın, kanamanın devamlı oluşundan önce bir adeti var idiyse, bu adeti esas alınır: Meselâ aybaşında veya ay ortasında altı gün hayız görüp sonra kanaması devam etmişse, hayzı her ay başından veya her ay ortasından sonra altı gün olarak hesaplanır. Kalan süre temizlik devresi olarak kabul edilir. İddeti de üç ayla tamamlanır. Bu hesap hep böyle yapılır. Ama kadının iddeti bilinmezse, müftâ bih kavle göre iddeti yedi ayla tamamlanır. Şöyle ki: Bu kadının hayzı İçin, hayzın en fazla süresi olan on gün takdir edilir. Bir temizlik devresi için de iki ay takdir edilir. Yani onun iki ayda bir hayız gördüğünü farzederiz ki bu da temizliğin maksimum süresidir. Böylece hayız sürelerinin toplamı bir ay, temizlik sürelerinin toplamı da altı aydır.
Beşinci sorunun cevdbma gelince; bu açıktır: Zîra kadın hayız görenler-dense ve ancak onbeş yılda bir

hayız görüyorsa, Hanefîlere göre bu kadının iddeti sadece hayızla tamamlanır. Hayız görmezse, menapoz devresine girmedikçe iddeti tamamlanmaz. Bilindiği gibi kadının iddetinin tamamlanması hususunda Mâlikîleri taklid etmek caizdir.
Altıncı sorunun cevabına gelince; bulûğa ermiş ve henüz hayız görmemiş kadın, kocasıyla birlikte bir yıl bekler; hâmile kalmaz da, sonra da kocası kendisini boşarsa, iddeti üç ay beklemekle tamamlanır. Çünkü bu kadın, küçüklük veya büyüklük dolayısıyla hayız görmesinden umut kesilen kadın hükmündedir. Otuz yaşına vardığında önce de belirtildiği gibi hayızdan temelli kesilmiş olduğuna hükmedilir. Kadın hâmile olur da, sonra da kocası onu boşar ve kanama görmeksizin yedi ay geçerse, iddeti aylarla tamamlanmaz. Çünkü doğumdan önce veya sonra kanama görmese bile hâmile kalan kadının hayızdan temelli kesilmiş olduğuna hükmedilmez. Şu da var ki bu meselede de Mâlikîleri taklid etmek, Allah'ın kullarını sıkıntıdan kurtarmak amacıyla gerekir.
Şâfiîler dediler ki; birinci sorunun cevabı şöyledir: Kur'dan maksat tek kelimeyle temizliktir. Hür kadının iddeti üç temizlik geçmeden tamamlanmış olmaz. Sonunda bir anlık süre kalmış olsa bile, içindeyken boşanmış olduğu temizlik devresi de kadının lehine hesaplanır: Şöyle ki karısına, temizken "Sen boşsun'* der, bu sözü tamamladıktan hemen sonra karısı hayız görmeye başlarsa, bu temizlik dönemi kadın lehine hesaplanır. Bundan sonra aralarında iki hayzın gireceği iki temizlik devresiyle kadının iddeti tamamlanır. Yani üçüncü hayza girince iddeti tamamlanır. Yani içindeyken boşandığı temizlik devresinden sonra hayız görür, sonra temizlenir, sonra yine hayız görürse; bu onun için ikinci bir temizlik sayılır. Sonra ikinci kez hayız görür, sonra temizlenir, sonra üçüncü hayza girerse, bu onun için üçüncü temizlik olur. Temizlik, önce de belirtildiği gibi iki hayız arasına girmedikçe muteber sayılmaz. İki hayız arasına girince de temizliğin en azından onbeş gün sürmesi gerekir. Kadının, iddetinin tamamlanmış olduğuna ilişkin iddiasının kabul edileceği vaktin hangisi olduğu, ric'at bahislerinde anlatılmıştı.
Cariyeye gelince; onun iddeti anlatılan tarzda iki kur' ile tamamlanır. Sonra iddetle muteber olan hayız en azından dokuz yaşma vardığında doğum veya bir illetten dolayı olmaksızın kadının vaginasından akan kandır. Maksat takriben de olsa kadının dokuz yaşma yaklaşmış olmasıdır. Dokuz yaşından azıcık küçük olsa da bunun kadın için zararı olmaz. Ancak bu eksikliğin, hayız görüp temizlenmeye yetecek kadar bir zaman olmaması şarttır. Dokuz yaşına girmemiş küçük yaştaki kadın kendinde kanama görürse, bu hayız sayılmaz da hastalık ve arıza kanı sayılır. Hayizdan temelli kesilmiş olan kadın da böyledir. Esah kavle göre yaşı altmışikiyi bulan kadın, hayiz-dan temelli kesilir. İleride de anlatılacağı gibi bu kadınların iddeti üç aydır. "Kadının vaginasından akan kandır" demekle, kadının anusundan akan kan, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Tabii ki bu kan ve istihaze kanı kapsam dışına çıkarılmış oldu. İstihaze, hastalık dolayısıyla vaginadan çıkmaya devam eden kandır. "Doğumdan dolayı olmaksızın" demekle nifas kanı kapsam dışına çıkarılmış oldu. Buna hayız denmez. Bu hayız kanının ardısıra gelecek olan temizlik dönemi ile iddetin tamamlanması için bazı şartlar gereklidir:
1- Hayız, kan renklerinden birine bürünmüş olmalıdır. Bu renkler beştir: Siyah -ki bu en kuvvetlisi d ir-, sonra kızı!, sonra doru, sonra sarı, sonra bulanıktır.
2- Kanama bir gün bir gece, yani yirmidört saat devam etmelidir. Bu, hayzın en az süresidir. Kanama bundan daha az sürerse, hayız değildir.
3- iki hayız arası, temizliğin en az süresiyle fâsıİalandırümalıdır. Temizliğin en az süresi onbeş gündür. Zîra hayzm en fazla süresi onbeş gündür. Bir kadının hayız adetinin onbeş gün olduğunu düşünürsek, ayın kalan temizlik süresi de onbeş gün olur. Bu süre, temizliğin en az süresidir, temizliğin en fazlasının sınırı yoktur. Sonra mûtemed görüşe göre hâmile kadın da hayız görür. Kadın hâmileyken kendinde kanama görür, sonra bu kanama kesilir ve kanamanın kesilişinden on gün sonra doğurursa, bu on günlük süre, hayızla nîfas arasındaki temizlik dönemi olur. Hayızla nifasın arasını ayıran temizliğin en az süresi onbeş gündür denilemez. Çünkü onların bundan kas-dettikleri, hayızla nifasın arasını ayıran fasıladır. Gebe kadının hayzı ile nifa-sınm arasını ayıran fasılanın onbeş gün olması şart değildir. Nifasın hayız-dan önce olması durumu da böyledir. Meselâ kadın doğurur da, sonra nifas kanaması başlar ve sonra bu nifas kanaması diyelim ki maksimum süresinin sonunda kesilir, sonra bir veya iki gün temiz olarak kalır da hayız kanaması başlarsa, bu temizlik her ne kadar onbeş gün olmasa bile hayızla nifas arası
fasıla sayılır. Bir kadın nifaslıyken boşanır da, sonra nifasından temizlenir ve temizliği bir veya iki gün

devam eder de, sonra hayız görürse; bu onun için bir temizlik olarak hesaplanır. Kadın hâmileyken hayız görürse, orucu bozulur. Hayızlı kadına haram olan şeyler bu kadına da haram olur.
İkinci sorunun cevabına gelince; Şâfiîler de Hanefîler gibi derler ki: Kadın bir kez dahi olsa hayız görmekle hayız görenlerden olmuşsa, üç temizlik görmeden iddeti tamamlanmaz. Öyle ki hayzı kesilirse, hayızdan temelli kesilme yaşına varmadıkça iddeti tamamlanmaz. Çocuğa süt emzirme veya hastalanma nedeniyle hayzı geciken kadının; çocuğu sütten kesinceye veya hastalıktan şifâ buluncaya dek sabretmesi, sonra da hayız görmesi gerekir. İlaç kullanarak ve benzeri yollara tevessül ederek hayzı daha önce başlatabilir. Bu yolla hayzı zamanından önce başlatırsa, hayzı muteber olur. Her ne kadar koca zarar görse de, naffaka ve barınma masraflarını kesme hakkına sahip değildir. Mûtemed olan görüş budur. Bu anlatılanlar, aynı zamanda üçüncü sorunun da cevabıdırlar. Çünkü çocuk emziren kadınla hasta kadın arasında bu bakımdan bir fark yoktur.
Dördüncü sorunun cevabına gelince, bu şöyledir: Kesintili de olsa kanaması devam eden kadının, bilinir bir adeti varsa; meselâ her ayın başında yedi gün süreyle hayız görüyorsa, Hanefîlerin dedikleri gibi kadının adeti nazar-ı itibâra alınır. Bu kadının belli bir adeti yoksa ve aybaşında boşanmışsa İddeti üç hilâl ayıyla tamamlanır. Çünkü her bir ay, mutlaka bir hayız ve bir te-mİzlİği içerir. Bilindiği gibi hayzın en çok süresi onbeş gündür. Kalan onbeş gün ise temizlik süresidir. Ama ay içinde boşanır da ayın kalan kısmı onbeş günden fazlaysa, bu onun için bir temizlik olarak hesaplanır. Çünkü kalan kısım mutlaka bir temizliği kapsar. Ayın kalan kısmı onbeş gün veya daha az ise, bu süre kadının iddetinden hesaplanmaz. Bu süreden sonra üç hilâl ayı iddet beklemesi gerekir. Bazı Hanefîler, müstehaze kadının iddetinin üç ay olduğunu söylemişlerdir ki bu söz, Şâfiîlerin bu konudaki görüşlerine muvafıktır.
Beşinci sorunun cevabına gelince; bu, üçüncü sorunun cevabı gibidir. Bilindiği gibi hayatında bir kez olsun hayız görmüş olan kadın, hayız görenlerden sayılır. İster beş yılda bir, ister on yılda bir hayız görsün, ister daha sonra hiç hayız görmesin; bu kadın hayız görenlerden sayılır. Hayızdan temelli kesilecek yaşa varmadıkça iddeti tamamlanmaz.
Altıncı sorunun cevabına gelince; bu şöyledir: Bulûğa eren ve henüz hiç kanama görmemiş olan kadın, hayızdan temelli kesilmiş olan kadın gibidir. Bunun iddeti, üç ay süreyle beklemesidir. Aylar hesabıyla iddet beklemeye başlar, sonra hayız görürse, iddeti hayza göre iddet bekleme sistemine dönüşür.
Hanbelîler dediler ki, birinci sorunun cevabı şöyledir. Kur', Hanefîlerin de söyledikleri gibi tek kelimeyle hayız demektir. Buna delil olarak da demişler ki; kur'un hayız anlamına kullanıldığı büyük sahabilerden nakledilmiştir. Meselâ Ömer, Ali, İbn Abbas, Ebûbekir, Osman, Ebû Musa, Uba-de, Ebû Derdâ (r.a.) bu sahabiler arasında yer almaktadırlar. Bütün bunlar, kur'un hayız demek olduğunu söylemişlerdir.
Sonra iddette muteber olan hayız, baliğ olan kadının hastalık veya doğum sebebi dışında adet edindiği şekilde belli vakitlerde, rahminin içinden dışarıya akan kandır. Hayız şu şeylerle gerçekleşir:
1- Akan hayız kanı, kan renginde olmalıdır. Bu renkler de kızıl, sarı ve bulanık olmak üzere üç tanedir.
2- Kanama bir gün bir gece devam etmelidir ki bu, hayzın en az süresidir. Kanama bu süreden daha az olursa, hayız değildir. Hayzın en fazla süresi onbeş gündür.
3- İki hayız arasına, temizliğin en az süresi fasıla olarak girmelidir ki; temizliğin en az süresi onüç gündür.
4- Kendisinde kanama görülen kadın, en az dokuz yaşında olmalıdır. Yaşı daha küçük olup kanama görürse, bu kan hayız kanı olmayıp, muteber değildir.
5- Kendisinde kanama görülen kadın, hayız görmesi umulmayan bir kadın olmamalıdır. Yani yaşı ellibeşi bulmuş bir kadın olmamalıdır. Bu durumdaki kadın, ay hesabıyla iddet görür. Bundan sonra göreceği kan, nazar-ı itibâra alınmaz.
Hanefîlerin de dedikleri gibi Hanbelîler; hâmile kadının hayız görmeyeceğini söylemişlerdir. Kadın hâmileyken kendinde kanama görürse, bu kan bir arızadan kaynaklanıyor demektir ve namazı, orucu, gerektiğinde cinsel teması engellemez. Kocası, ihtiyaç olmadan bu kadınla cinsel temasta bulunamaz. Hâmile kadın kendinde kanama görür de, sonra bu kanama durursa, gusletmesi müstehap olur. Nitekim bu, hayız bahislerinde de anlatılmıştı.
Bir kez olsun hayız görmüş olan kadının iddeti, ancak üç tam hayızla sona erer. Öyle ki; hayızlıyken boşanırsa, bu hayzı onun iddetinden hesaplanmaz. Ama bir anlık da olsa hayız kanamasından önce

boşanırsa, kocasının boşama sözünü telaffuz etmesinden sonra hayız kanaması başladığında, bu hayız onun iddetinden hesaplanır. Hanefîler de bu görüştedirler.
Hayız gören cariyeye gelince bunun iddeti, yukarıda belirtilen tarzda iki hayızla tamamlanır. Üçüncü hayız kanamasının durmasıyla hür kadının iddeti tamamlanırsa, gusletmedikçe başka erkekle evlenmesi helâl olmaz. Gus-letmeksizin uzun süre beklese bile evlenemez. İddetinin tamamlanması anında cariye de hür kadın gibidir.
İkinci sorunun cevabına gelince; ömründe bir kez olsun hayız gören sonra
da çocuk emzirme veya hastalanma gibi bilinen bir sebepten ötürü hayzı kesilen kadının hayzı geri dönmedikçe iddeti tamamlanmaz. Bu kadın üç hayızla iddet bekler: Hayzı geri gelmezse, hayızdan temelli kesilme yaşına varmadıkça iddeti tamamlanmaz. Bazıları derler ki: Hayzı geri gelmezse, bir yıl süreyle iddet bekler. Birinci görüş, Şâfiîlerle Hanefîlerin görüşlerine muvafıktır. İkincisiyse Mâlikîlerin görüşlerine uygundur. Buna delil olarak da İmam Şafiî'nin, Said bin Sâlim'den yapmış olduğu rivayeti naklederler. Said bin Salim, İbn Cüreyc'den, o da Abdullah bin Ebû Bekir'den rivayet ederek der ki: Hibban İbn Munkiz sıhhatte ve karısı da çocuk emzirmekteyken karısını boşadı. Karısı yedi ay hayız görmeksizin bekledi. Çocuk emzirmesi, hayız görmesini engelliyordu. Sonra Hibban hastalandı. Kendisine, "Eğer sen ölürsen, boşanmış olduğun bn kadın sana mirasçı olacaktır" denildi. O da Hz. Osman (r.a.)'ın yanma giderek karısının durumunu ona anlattı. Hz. Osman (r.a.)'m yanında o esnada Hz. Ali ile Zeyd (r.a.) oturmaktaydılar. Hz. Osman, bu ikisine görüşlerini sordu. Onlar da kocanın ölümü halinde bu kadının ona mirasçı olabileceğini; kendisinin ölümü halinde kocasının ona mirasçı olabileceğini; bu kadının hiç hayız görmemiş veya hayızdan kesilmiş bir kadın olmadığını, sonra az olsun çok olsun hayzının iddeti üzere bulunmakta olduğunu görüş olarak bildirdiler. Bunun Üzerine Hibban, ailesine dönerek çocuğu onun elinden aldı. Emzirme işi sona erince kadın hayız gördü. Sonra yine hayız gördü. Sonra Hibban, karısının üçüncü hayzı görmesinden önce vefat etti. Karısı da vefat iddeti bekledi ve Hibban'ın malına mirasçı oldu. Bu anlattıklarımızda üçüncü sorunun da cevabı vardır. Çünkü Şafiî ve Hanefîler gibi Hanbelîlere göre de bu bakımdan hasta kadınla çocuk emziren kadm arasında bir fark yoktur. Bu iki kadın arasında ayırım gözetenler, sadece Mâlikîlerdir. Zîra emzirme, hastalığa benzemeyip istenildiği anda ortadan kaldırılabilir.
Dördüncü sorunun cevabına gelince; kanaması devam eden istihazeli kadının bir adeti varsa veya hayız kanıyla hastalık ya da arıza kanını biribirin-den ayirdedebilecekse adetine veya bu durumuna göre amel edilir: Meselâ kanamanın devam etmesinden önce her ayın ortasında beş gün süreyle hayız görüyorduysa, o zaman bu adetiyle amel olunur. Bu beş günlük kanaması hayız sayılır. Kadının böyle bir adeti yoksa, bulûğa ermesinin ilk anında hayız kanaması başlamış ve bu kanama hâlâ devam etmekteyse ve hür ise, iddeti üç ayla tamamlanır. Cariyeyse, iddeti iki ayla tamamlanır.
Beşinci sorunun cevabına gelince; Hanbelîler derler ki: Kadın bir kez hayız görür ve hastalık ya da emzirme gibi bilinir bir sebebi olmaksızın hayız kanaması kesilirse bu kadının iddeti, boşandıktan sonra kanamanın kesildiği tarihten başlayarak bir yıl beklemekle tamamlanır. Kanaması boşanmadan önce kesilirse, yine bir yıl sabreder. Ama bu bir yılın dokuz ayı, rahminin hamilelikten boş ve temiz olduğunu bilmek için, üç ayı ise iddet içindir. Bu
anlatılanlar, kadının hür olması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama cariyeyse iddeti hamilelikten boş ve temiz olduğunun bilinmesi için, iki ayı ise iddet içindir. Anılan iddet süresi zarfında hayız görürse, iddeti hayız ile iddet beklemeye dönüşür. Ama anılan iddet süresinin tamamlanmasından sonra hayız görürse, başka bir erkekle evlenmemiş olsa bile, iddeti hayız ile iddet beklemeye dönüşmez. Ama bir, iki, üç, beş veya on yıl sonra ya da daha fazla bir süre sonra hayız görür ve bu sürede periyodik olarak hayız görmeyi adet haline getirirse, iddeti uzasa bile ancak hayızla tamamlanır. Çünkü bundan sonra bu kadın artık hayız gören kadınlar grubuna girmektedir. Altına sorunun cevabına gelince; asla hayız görmeyen kadının iddeti, tıpkı hayızdan temelli kesilmiş gibi üç ay beklemektir.

Hayız Görmeyen Boşanmış Kadinin İddeti Ve Bu İddetin Delili

Hayız görmeyen boşanmış kadın, boşanma tarihinden itibaren üç ay beklemekle iddetîni tamamlar. Bilindiği gibi hayız görmeyen kadınlar iki nev'îdirler: Bunlardan bîri dokuz yaşından küçük olan

kadındır. Bu kadın kendinde kan görürse, bu bir bozukluk ve arıza kanıdır. İddet beklemesi gereken yaşı küçük kadınla ilgili açıklamaya gelince mezheblerinbunailiş-kin tafsilâtı aşağıya alınmıştır.
Hayız görmeyen kadınların iki nev'î olduklarını söyledikten sonra; birinci nev'in dokuz yaşından küçük kadınlardan oluştuğunu anlatmıştık. İkinci nev'e gelince; bunlar yaşlı kadınlardır. Bu nev'deki kadının hangi yaşta temelli olarak hayızdan kesileceği hususunda ve hayızlı kadınların iddet-leri konusunda gerekli açıklamalar okuyucuya takdim edilmişti. Hayız gör-meksizin bulûğa eren ve sonra hiç hayız görmemiş olan kadınlar da bu İki nev'e eklenir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"(Yaşlılık dolayısıyla) hayızdan kesilmiş kadınlarınız (hakkındaki iddet bekleme hükmünden) şüphelendinizse, onların iddeti de üç aydır.[831]
Bu âyet-i kerîme mealini vereceğimiz şu âyet-i kerimenin umumîliğini hususîleştirmektedir:
"Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç adet müddeti iddet beklerler (beklesinler).[832] Çünkü "Boşanan kadınlar" sözü, hayızdan temelli kesilmiş kadınları da kapsamaktadır. Sonra hayızdan temelli kesilmiş yaşlı kadın; aylar hesabıyla iddet bekler de, iddeti tamamlanır ve sonra bu iddetinin tamamlanmasını müteakiben normal tarzda hayız görürse; iddetinin tamamlanmasından sonra evlenmiş olsun veya olmasın bu kadına bir şey lâzım gelmez. Aylar hesabıyla beklediği iddeti tamamladıktan sonra evlenirse, bundan sonra hayız görse bile evlilik akdi sahih olur. Ama aylar hesabıyla iddet beklemeye başlar, sonra iddet süresi zarfında bir hastalık veya arıza sebebiyle olmaksızın normal tarzda hayız kanamasını kendinde görürse, iddeti aylar hesabından hayza dÖnüşür. Bu kadının yeniden iddet beklemeye başlaması gerekir. Dokuz yaşındaki küçük kız çocuğu da bu hükme tabidir. Bu kadın, aylar hesabıyla iddet beklemekteyken hayız görürse, iddeti hayız İddetîne dönüşür. Uç hayız görmeden iddeti tamamlanmaz. Ama iddetinin tamamlanmasından sonra hayız görürse, kendisine bir şey lâzım gelmez. İddet halinde hayız gören kadın, hayız kanaması başlar da bir veya iki kez hayız görür, sonra hayızdan temelli kesilme çağına gelince, iddeti aylar hesabı iddete dönüşür. Hayız iddeti bâtıl olur ve hesaba katılmaz.
gerektirir. Bu temasın halvet durumu dışında vukûbulduğunu farzedersek, bu temas, iddeti gerekli kılmaz.
Şunu bil ki: Üç ay beklemek, haytzdan temelli kesilmiş olan hür kadınların iddetidir. Cariyelerin iddetleri ise hür kadınlarınkinin yarısı kadardır. Yâni bir buçuk aydır(66). Çünkü zaman, yarıya bölünebilir. Koca karısını ay başında boşamışsa aylar, hilâllerle muteber olurlar. Ama ay içinde boşamışsa; içindeyken boşamiş olduğu ay, günlerle hesaplanır. Sonrası hilâllerle hesaplanır. Sonra da eksik kalan günler dördüncü aydan alınır.

(64) Mâlikîler dediler ki: Yaşı küçük kadına iddet beklemek vâcib olmaz. Ancak cinsel temasa dayanacak güçte ise, dokuz yaşından küçük olsa bile iddet beklemesi gerekir. Ama cinsel temasa dayanacak güçte değilse, dokuz yaşından büyük olsa bile iddet beklemesi gerekmez. Her hal-ü kârda iddeti, hayız görmedikçe aylar hesabiyle olur.
Hanbelîler dediler ki: Koca, emsalleriyle cinsel temasta bulunula-mayacak kadar küçük yaşta olan karısını boşarsa -ki bu, dokuz yaşından küçük olan bir kadındır- kendisiyle gerdeğe girmiş ve penisini onun vaginasma girdirmiş olsa bile iddet beklemez. Daha önce anlatıldığı gibi; küçük bir erkek, kadınla cinsel temasta bulunursa, kadının iddet beklemesi gerekmez. Ama dokuz yaşındaki bir kadınla on yaşındaki bir erkek cinsel temasta bulunurlarsa, lezzet duyulmuş ve menî akmış olması ihtimalinden ötürü kadının iddet beklemesi gerekir.
Şafiıler dediler ki: Cinsel temasa dayanacak güçte olmayan küçük yaştaki kızın iddet beklemesi gerekmez. Aynı şekilde bir erkek çocuğunun meselâ bir yaşındaki erkek çocuğunun cinsel temasta bulunduğu kadın da iddet beklemez. Çünkü bunun cinsel teması nazar-ı itibâra alınmaz.
Hanefîler dediler ki: Bebe de olsa küçük yaştaki kadının iddet beklemesi vaciptir. Sonra hiç hayız görmemiş küçük yaştaki kadın boşanır ve yaşi da dokuzun altındaysa; iddeti, tek sözle ay hesabıyla olur. Bu süre zarfında kanama görse bile, mûtemed kavle göre iddeti ay hesabıyla olur. Çünkü bu hayız kanı değildir. Ama kadın dokuz veya daha yukarı yaştaysa ve hayız da görmemişse -ki buna murâhika denilir- onun hakkında iki kavil vardır:

---
[831] taiâk:4
[832] Bakara:228

a- Bu kadının iddeti başka hiç bir şeyle değil, sadece üç ay beklemekle tamamlanır. Bu üç ay zarfında hayız görürse iddeti hayız iddetine dönüşür. Üç ay zarfında kanama görmezse, bu iddeti hayız iddetine dönüşmez.
b- Bu kadının iddeti üç ayla tamamlanmaz. Aksine, rahminin boş ve temiz olduğunun kesinlikle bilinebilmesi için dört ay on gün süreyle bekletilmesi gerekir. Çünkü bu süre sonunda kadının hâmile olduğu anlaşılır ve rahminde çocuk varsa, hareket etmeye başlar. Böylece üç aylık iddetinden bir ay on gün fazla süreyle beklemiş olur. Bu süreyi bekledikten sonra hâmile olduğu görülmezse, iddetinin üç ayla tamamlanmış olduğu bilinir. Kadın küçüklükten sonra onbeş yaşında baliğ olduğunu iddia ederse, sözü kabul edilir. Onbeş yaşından küçük olduğu halde ihtilâm ve inzal ile bulûğa erdiğini iddia ederse sözü yine kabul edilir. Aynı şekilde yaşlı kadın da menapoz dönemine girdiğini iddia ederse, müddeti sınırlandırdığından dolayı muhtar kavle göre sözü kabul edilir. Bilindiği gibi mutlaka küçük yaşta olan erkek, karısıyla halvette bulunur ve karısından aynlırsa, karısının iddet beklemesi gerekir. Kesik penisli kocanın boşadığı karısı da bu hükme tabidir. Şâfiîlerin dedikleri gibi cinsel temas yapmaksızın kocanın dölsuyunu kadının vaginasma koyduktan sonra ayrılması durumunda karının iddet beklemesi gerekir mi, gerekmez mi? Bunun cevabı: Evet gerekir. Ama bu meseleyi Hanefilerin kitaplarında anlatmanın pratikte bir faydası yoktur. Çünkü onlar "Halvet iddeti gerektirir" derler. Kadının, kocasının dölsuyunu kendi vaginasma koyması, ancak kocasının penisi vaginasma girdirmeksizin kendisine sarılıp oy-naşması ve menisinin akması durumunda düşünülebilir. Kadın, akan bu suyu da lezzetlenmek için kendi vaginasma girdirir ki bu da sadece halvet durumunda düşünülebilir. Ama kocanın karısından uzak bir yerde dölsuyunu akıtıp muhafaza etmesi ve gerek kendisi, gerek başkası tarafından bu suyu kadına ulaştırıp kadının kendi vaginasma koyması durumuna gelince; bu her ne kadar mümkünse de, fıkıhçılar kadının bu yolla gebe kalamayacağını açıkça söylemişlerdir. Şâfiîlere gelince onlar, bu meseleyi anlatmada haklıdırlar. Zî-ra onlar, "Halvet, iddeti gerektirmez" derler. Bu durumda cinsel temas yapmaksızın dölsuyunun vaginaya girdirilmesi düşünülemez.
Şimdi de anustan yapılan cinsel teması ele alalım: Şâfiîler derler ki; bu temas iddeti gerektirir. Hanefîler prensipte bunlara muhalefet ederek, bu temasın iddeti gerektirmeyeceğini söylemişlerdir. Ama diğer taraftan bu temasın ortaya koyduğu sonuç hususunda Şâfiîlere muvafakat etmişlerdir. Bu sonuç şudur: Bu temas, ancak halvet durumunda vukûbulur. Halvetse iddeti
(65) Şâfiîler dediler ki: Hayızdan kesilmiş olan kadın iddet bekleme esnasında hayız görürse; iddeti, hayız iddetine dönüşür. Aylar hesabıyla göreceği iddet bâtıl olur. Bu hükümde ittifak vardır. Ama aylar hesabıyla iddetİ-ni bekleyip tamamladıktan sonra hayız görürse, bunda tafsilât vardır. Şöyle ki: Bu kadın aylar hesabıyla iddetinİ tamamladıktan sonra evlenir de, bundan sonra hayız görürse, ona bir şey lâzım gelmez. Çünkü akid sahihtir ve meşru iddetin tamamlanmasından sonra akdedilmiştir. İkinci kocanın da bu kadm üzerinde hakkı vardır. Ama bu kadın iddetinin aylar hesabıyla tamamlanmasından sonra evlenmemişse, bu hayzı da muteber olmayıp, bu iddetin tamamlanmasından sonra evlenebilir. Ama evlenmeden önce ikinci kez hayız görürse, iddeti hayız iddetine dönüşür. Üçüncü kez hayız görmeden başka erkekle evlenmesi helâl olmaz. îkinci hayızdan sonra kanama kesilir ve artık hiç gelmezse, yeniden üç ay hayızsızlık iddeti beklemeye başlar. îddet beklemekteyken veya iddeti tamamlandıktan sonra hayız gören dokuz yaşındaki küçük kadm da anılan tafsilâtta bu kadın gibidir.
Mâlîkîler dediler ki: Kadın, hayızdan temelli kesilme çağma -yetmiş yaşına- girdiğinde, boşandıktan sonra aylar hesabıyla iddet beklemeye başlar ve bu haldeyken kendinde kanama görürse, bu kan hayız sayılmaz ve aylar hesabıyla iddetini beklemeye devam eder. Gördüğü kan, hastalık veya arıza kanıdır. Ama elli yaşına varmış ya da yetmişine merdiven dayamış olmak gibi hayızdan temelli kesilmişliğİnden şüphe edilirse de, kendinde kanama görürse, durumu hakkında bir karara varabilmek için uzman kadınlara başvurulur. Bir tane de olsa uzman bir kadın bu kanın hayız kanı olduğunu söylerse, kadının iddeti hayza dönüşür. Uzman kadınlar bu kanın hayız kant olmadığını söylerse, kadının aylar hesabıyla beklemeye başladığı iddeti kesilmez. Yalancılıkla lekelenmemiş olması şartıyla, bu meselede bir tek uzman kadının ifadesiyle yetinilir.
Mâlikîler diyorlar ki: Kadın bir veya iki gün veya bundan daha az bir süre kanama görür de, bundan sonra kanama kesilirse, bu durumda uzman kadınlara başvurmak gerekir. Uzman bir kadın bunun hayız kanı olduğunu söylerse, onun bu sözüyle amel edilir. Aksi takdirde bu önce de söylendiği gibi hayız kam sayılmaz. Cerrahî bir operasyon geçirip de iki veya bir testisi ya da penisiyle birlikte iki veya bir

testisi kesilen veyahut bir hatalık nedeniyle bu organlarından birinin faaliyeti dumura uğrayan erkek için de uzman kadınlara başvurulur. Bu gibi erkeklerin çocuklarının olup olamayacağı bu kadınlara sorulur. Bu konuda sadece uzman kadınlara başvurmak şart mıdır? Yoksa amaç; -kadm olsun, erkek tabip olsun- bilir kişilerden gerekli tahkikat ve bilgiyi elde etmek midir? Bu hususta ihtilâf vardır: Bazıları derler ki: Kocanın baba olup olamayacağı hususunu öğrenmek için tıp ve anatomi bilimine başvurmak gerekir. Kadınların sırf deneyimlerinden elde edilen uzmanlık, bu meselede yeterli değildir. Diğer bazıları da derler ki: Bu meselede kadınların bilgisi yeterlidir. Her hal-ü kârda kadınlar tabib iseler, zülcena heyn olurlar ki bu da her bakımdan güzel bir prensip olur. Bu, hayizdan temelli kesilen kadını ilgilendirir. Hayız görmesi mümkün olan küçük yaştaki kadına gelince; bu, aylar hesabıyla iddet görmeye başladığında hayız görürse, iddetinin tamamlanmasına bir gün kalmış olsa bile iddeti hayız iddetine dönüşür. Ama iddeti tamamlandıktan sonra hayız görürse, üzerine bir şey lâzım gelmeyip, durumu, uzman kadınlara da sorulmaz.
(66) Mâlîkîler dediler ki: Hayızdan temelli kesilen cariyenin iddeti için üç kavil vardır:
a- Bunun iddeti, hür kadının iddetine eşittir: Üç ay iddet bekler. Meşhur olan da budur. Zîra bu kadın hâmileyse, hamileliği çoğunlukla ancak üç ay sonra anlaşılır.
b- Hanbelîlerin de söyledikleri gibi bu kadın iki ay iddet bekler.
c- Hanefî ve Şâfiîlerin de söyledikleri gibi bu kadın bir buçuk ay iddet bekler.
Hanbelîler dediler ki: Hayızdan temelli kesilen cariyenin iddeti tam iki aydır. Çünkü hayız görenlerden olması durumunda bu kadının iddeti iki kur'dur. Şu halde her kur'un (hayzin) karşılığında bir ay beklemesi daha uygun olur.

Nafakalar Bahsi

(Tanımı, Hükmü, Sebepleri, Hakedenleri Ve Delili)

Lügatte nafaka, çıkarmak ve gitmek anlamınadır. Binek hayvanı satış veya ölüm nedeniyle sahibinin mülkiyetinden çıktığında "Nafaka-ti'd - dâbbetü" denilir. Nitekim eşyanın satışla revaç bulması durumunda "Nafakati's-Sil'atu" denilir. Na-fa-ka, da-ha-le babındandır. Mastarı "Nu-fûk"tur. "Tıpkı duhûl gibi. Nafaka, ism-i mastardır. Çoğulu "nafakât" ve "nifak" şeklindedir. Semere ve simâr gibi.
Fıkıhçıların ıstılahında nafaka; kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselerin; ekmek, katık, mesken, giysi ve bunlara bağlı olarak su ve aydınlatma giderlerini karşılamasıdır.
Nafakanın, kendisiyle vasıflandığı hükmüne gelince; bu vâcipliktir: Sözgelimi, "Nafaka, koca üzerine -veya baba veya efendi üzerine- vaciptir" dersin.
Nafakanın vucup sebeplerine gelince bunlar üç tanedir:
1- Evlilik.
2- Akrabalık.
3- Mülk.
Bu statüde bulunan kimseler üzerine nafakanın vâcib oluşu Kitap, sünnet ve icma' ile sabittir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Erkekler, kadınlar üzerine idareci ve hâkimdirler: Çünkü Allah kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler mallarından (kadınlarına) harcamaktadırlar.[833]Diğer bir âyet-İ kerîmede de şöyle buyurulmaktadır:
"Annelerin yiyeceği ve giyeceği, orta hal üzere gücü yettiği kadar, çocuğun babası üzerinedir.[834] Nafakanın; koca, evlât, ebeveyn ve akraba üzerine vâcib olduğuna delâlet eden daha bir çok âyet-i kerîme mevcuttur. Sünnete gelince; kişinin ailesine, akrabalarına ve köleleriyle cariyelerine gerekli nafakayı vermesini teşvik eden birçok hadis-î şerîfler mevcuttur. Buna, Buharî'nin rivayet ettiği şu hadîs-i şerifi örnek olarak gösterebiliriz:
"Nafaka vermeye ailenle başla. Kadın der ki; ya beni doyur, ya da boşa. Köle der ki; beni doyur da öylece çalıştır. Evlat der ki; beni kendisine bırakacağın kimseye teslim edinceye dek doyur.[835]

---
[833] Nisa: 34
[834] Bakara: 233
[835] Buharı, zekât, 18; Tirmizî, ze-kât, 38, Zühd 32

Bir başka rivayette "Beni doyur" sözü yerine "Nafakamı ver" ifadesi kullanılmıştır. Bu hadîs-i şerîfte, hakedenlere nafakalarını vermek açıkça teşvik edilmektedir. Âlimler; yukarıda sayılan kimselere, yükümlünün nafaka vermesinin vâcib olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Evlilik bağı, kocanın karısına nafaka vermesine sebep olduğu gibi, boşanma da rtc'î olarak boşanan kadınla benzer durumda bulunan kadınlara kocalarının nafaka vermelerinin vücûb sebebidir ki bununla ilgili açıklama, id-det nafakası bahsinde yapılacaktır.

Evlilik Nafakası Bahsi

Evlilik nafakasıyla ilgili bazı meseleler vardır:.
1- Bu nafakanın nev'ilerinin açıklanması.
2- Nafaka kocanın durumuna göre mi, kadının durumuna göre mi, yoksa her ikisinin durumuna göre mi takdir edilir?
3- Nafaka nakidle mi yoksa yiyecek, kumaş ve benzeri şeylerle mi takdir edilir?
4- Evlilik nafakasının vücûb şartı nedir?
5- İstenilmesinden ve takdir edilmesinden önce nafaka sabit olur mu?
6- Nafaka takdir edildikten sonra dondurulursa, düşürülmesi mümkün olur mu? Ve ne ile düşürülür?

Evlilik Nafakasının Nevileri

Evlilik nafakası üç nev'îdir:
1- Karıya ekmek ve katık yedirmek ve bu ikisi için gereken hamur yoğurma, pişirme ve içeceği temin etmek.
2- Karının giysilerini temin etmek.
3- Onu bir evde barındırmak.
Mezheplerin bütün bunlara ilişkin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(67) Hanefîler dediler ki: Yemek yedirmeye gelince; bu, kadın için kocası üzerine vâcib olan bir haktır. İleride de anlatılacağı gibi bu yemeğin cins ve miktarı, karı - kocan^v her İkisinin durumlarına göre takdir edilir. Vâcib olan kadına; tahıl, sebze ve et verip kadının bu tahılı ekmek; sebze ve eti de pişirip yemek haline getirmesi midir? Yoksa ona hazır ekmek ve pişirilmiş yemek vermek midir? Cevaben deriz ki bu, kannm durumuna göre değişir: Eğer karı bizzat ev işlerinde çalışmayan bir âiledense, kocasının hazır yemek getirmesi gerekir. Karı, kendisini çalışmaktan meneden bir hastalık veya sakatlık halindeyse, yine aynı şekilde kocasının ona hazır yemek getirmesi gerekir. Ama karı tahıl öğütüp hamur yoğurma ve ekmek pişirmeye tek başına muktedirse, bu işleri yapması vâcib olur. Bunun için kocasından ücret alması helâl olmaz. Kadının ev işlerini yapıp yapamayacağında hâkem, örftür: Eğer örf bu gibi bir karının ev hizmetlerini yapmayacağı yolunda câri ise ve bu kadın da ekmek ve yemek pişirmek istemezse, bu onun hakkıdır. Ama örf o yolda câri değilse bu kadın, emsallerinin örfen yapmakla yükümlü oldukları ev hizmelerini yapmak mecburiyetindedir. Cenab-ı Allah buyuruyor ki:
"Erkeklerin meşru surette kadınlar üzerindeki hakları bulunduğu gibi, kadınların da onlar üzerinde haklan vardır.[836]
Hz. Peygamberin şu anlatacağımız uygulaması da bunu teyîd etmektedir: Hz. Peygamber, Ali ve Fâtıma (r.a.) arasında iş bölümü yapmış; Hz. Ali'ye ev dışındaki işleri, Hz. Fâtıma'ya da ev içindeki işleri yüklemişti. O zamanlar ev içi hizmetler çok ağırdı. Çünkü kadınlar, tahıllarını evde el değirmeniyle öğütürlerdi. "Bu bir hüccet olamaz. Çünkü Hz. Peygamberin evi, zühd ve tevazu bakımından ideal seviyede bir örnek teşkil etmektedir. Başkalarının evi o eve kıyaslanamaz" şeklinde ileri sürülen bir itiraz kabul edilemez.
Zîra hem Peygamber (s.a.s.), hem O'nun aile efradı, bütün insanlık için örnek teşkil etmektedir. O'nun söz ve davranışları, bizler için uyulması gereken ebedî kurallardır. İnsanların ona uymaları gerekir. O'nun davranışları, umumî bir düsturdur. Bu düstur şunu açıklıyor ki: Evinin hizmetlerini ifâ etmeyi adet edinen kadının; kocasının ev hizmetlerini ifâ etmesi vaciptir. Bunda çevreye bakılır: Emsali

---
[836] Bakara: 228

kadınlar evlerinin hizmetlerini ifâ ediyorlarsa; şeref ve sosyal mevkiine bakılmaksızın kendisinin de kocasının ev hizmetlerini ifâ etmesi vâcib olur. Kanımca bu nazariyeyi zamanımızdaki tüm kadınlara genellemek gerekmektedir. Çünkü bununla kadın; ev işlerini kendi başına yapmaya alışacak, çoluk çocuğunun terbiyesiyle ilgilenecek;sokaklarda açılıp saçılmaktan, evden eve dolaşmaktan, eğlence yerlerine bir bir uğramaktan, ahlaken bozulmuş kadınlarla ilişki kurmaktan, kötü adetlerle israf ve lâubaliliği nen çirkinlerini çoluk çocuğuna aktarmaktan menedilmiş olacaktır. Evinin işlerini bizzat gören, evinin durumuyla ilgilenen, çocuklarını fiilen kontrol altında tutan kadın; görevini en iyi biçimde ifâ eder ve topluma en hayırlı hizmetlerde bulunur. Dünyadaki kadınların tümünün hanımefendisi,Resûlullah (s.a.s.)'m kızı olan Hz. Fâtima anamızda bütün müslüman kadınlar için uyulması gereken en güzel örnekler vardır. Bu demek değildir ki, kadın gücünü aşan şeylerle yükümlü kılınacak, durumu iyi ise ahçıdan ve hizmetçiden yararlanmayacaktır... Asıl amaç, kadının ev işlerini kendisinin idare etmesi, fiilen kontrol etmesi, yapabildiği işleri kendi eliyle yapmasıdır. Çünkü böylelikle yararlı işlerde alışkanlık ve beceri elde eder. Meydana gelebilecek her türlü şart ve ortama karşı hazırlıklı olur. Evin hizmetçisi bazan ansızın ortadan kaybolur ve yine bazan ev halkı hazır yemek bulunmayan bir yerde olabilirler. O zaman bütün hane halkının, hanım ev işlerinden anlamıyor diye aç kalması hiç de hoş olmaz. Kaldı ki kadının ev işlerini yapmaya alışık olması, önce de söylediğimiz gibi sokaklarda âvâre dolaşmasını, eğlence ve oyun yerlerinde zaman kaybetmesini önler.
Sonra anlattığımız şekilde ekmek ve yemek pişirme işi kadına vâcib olduğu takdirde, kocanın da ortama göre bu işler için gereken aletleri karısına hazırlaması vâcib olur. Kadın, tahılların sadece el değİrmeniyle öğütüldüğü bir beldedeyse, kocasının ona bir el değirmeni getirmesi gerekir. Kadın, tahılların el değirmeninden başka buharlı aletler ve değirmenlerde öğütüldüğü bir beldedeyse, kocanın ona öğütme ücreti vermesi ya da tahılı değirmende öğütüp un olarak karısına teslim etmesi gerekir. Karısına tahıl verdiğinde, bunun yanısıra; kalbur, elek ve hamur teknesi vermesi de gerekir. Aynı zamanda ocak, kepçe ve kaşık gibi durumuna göre pişirme aletlerini de ona temin etmek gerekir. Su getirmesi de gerekir. Kadınların kendilerinin su getirmeyi adet edindikleri bir beldede ise o zaman kadının su getirmesi gerekir: Meselâ kadınların kendilerinin su getirdikleri küçük köyler gibi bir yerdeyse, kocasının izin vermesi durumunda, kadına su getirmek vâcib olur. İzin vermezse saka gibi alışılmış vasıtalarla su getirmesi ya da sıhhi tesisatla eve su getirmesi, kocaya vâcib olur. Gusül, abdest ve temizlik için yeteri kadar suyu, küp ve testi gibi aletleri temin etmesi icab eder.
Giysiye gelince; kocanın her yarım senede bir ona bir elbise temin etmesi gerekir. Ancak koca onunla evlenip zifafa girer de ona giysi göndermezse, kadın yarım seneyi tamamlamadan ondan taleb etmeye hakkı olur. Giysinin takdirinde mevsimlerin gözönünde bulundurulması gerekir. Kış mevsiminde soğuğun eziyetini, yaz mevsiminde sıcağın eziyetini bertaraf edecek bir eklentiyi yapması gerekir. Giysi takdirini yaparken emsalleri hakkında örfün câri olduğu hususları da göz önünde bulundurması gerekir. Giysi kelimesi, kadının ayağına giydiği ayakkabıları ve başına örttüğü örtüyü de kapsar.
Barınmaya gelince; kocanın, kendisiyle karısının durumuna uygun bir evde karısını barındırmak ve bu evde kocanın ailesinin ve kocanın çocuklarının bulunmaması gerekir. Ancak çocuklar küçük olup cinsel ilişkinin ne demek olduğunu bilmiyorlarsa, kadının barındığı evde bulunmalarının bir sakıncası olmaz. Kocanın, kendi cariyesiyle birlikte karısını aynı evde barındırması caiz olur mu, olmaz mı? Bunda ihtilâf vardınKuvvetli görüşe göre,gözü-nün önünde cinsel temasta bulunulmaması şartıyla ikisini aynı evde barındırması caiz olur. Ama kocanın ümmüveledi varsa, sahih görüşe göre bu cariyesini karısıyla beraber aynı evde barındıranı az .Çünkü doğurduktan sonra cariye, kadın için kuma gibi hatta daha da şiddetli olur.
Bütün bunlar, kadının razı olmaması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama razı olur da kocasının ailesi kendisiyle beraber aynı evde barınırlarsa sahih olur. Koca, karısının ailesinin kendisiyle birlikte oturmalarını menedebilir. Cinsel temasın mânasını anlamayacak kadar küçük olsalar da başka kocadan doğmuş çocuklarının kendisiyle birlikte aynı evde oturmalarını menedebileceği gibi, kadının bu çocukları emzirip beslemesini ve büyütmesini de menedebilir.
Bu hükümler ister kira, ister mülk; evin kocaya ait olması durumunda sözkonusudurlar. Ama koca karısının evinde oturmaktaysa, bu saydıklarımızı karısıyla birlikte oturmaktan menedemez. Ancak başka kocadan doğan çocuklarını emzirip beslemesini menedebilir. Çünkü bu iş, kadını kocasıyla ilgilenmekten alıkoyan Güzelliğine ve temizliğine zarar verir. Bu sadece kocanın hakkıdır. Kadının

ikâmet etmekte olduğu evin su tesisatı, banyo, mutfak ve çamaşır kurutma yerlerini ve benzeri kolaylık tesislerini kapsaması gerekir. Kocanın, ileride açıklanacak zenginlik ve fakirlik durumuna göre evde lâzım olan aletleri bulundurması gerekir. Evde yatak, örtü, kürsü, sandalye ve koltuk gibi örfen gerekli şeyleri bulundurması icab eder. Kadının temizlikte kullanacağı sabun ve benzeri şeyleri, saçma ilişen kirleri giderici tarak ve yağ gibi normal olarak temizlenirken kullandığı malzemeleri bulundurması gerekir. Ter kokusunu ve kendisindeki pis kokuları kesecek olan esanslar da bu cümleden olup kocanın bunları da evde bulundurması icabeder. Ama bunun dışındaki sürme, allık ve beyazlık gibi tuvalet - makyaj malzemelerini ve kınayı temin etmek, saçları taratmak gibi işler kocaya vâcib değildir. Meyve ve ilacı kadın için temin etmek, kocaya vacip değildir. Bazıları buna itiraz ederek, ilacın insan hayatı için zaruri şeylerden olduğunu, meyvenin de hali vakti yerinde olup alışmış olanlar için zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Buna cevap olarak denilmiş ki: Karı - kocanın anlaşamayıp durumu kadıya iletmeleri durumunda ilaç ve meyve temin etmek kocaya vacip değildir. Bu durumda kocaya vacip olan çoğunlukla hayatı idâme ettirmede esas olan ihtiyaçlardır. Ama hoşnutluk halinde koca karısına en iyi şekilde muamele etmekle dinen yükümlüdür. Hanefîlerin bu hususta görüşleri budur.
Denebilir ki: Karı - kocanın her ikisi de zengin veya her ikisi de yoksul olduklarında ya da karı zengin, koca yoksul olduğunda bu hüküm açıktır: Her ikisi de zengin veya sadece karı zengin olduğu takdirde kadın, kendine bir zarar değmeden ilacını temin eder, meyvesini alır. Her ikisi de fakir oldukları takdirde, durum açıktır. Zîra yoksul kocanın karısına ilaç ve meyve temin etmekle yükümlü kılınması hiç de aklî değildir. Bu durumdaki koca, zarurî olan azığı ancak zorluk ve meşakkatten sonra temin edebilmektedir. Ama karı yoksul, koca zengin olursa islâmın genel kuralları kocayı, karısının tedavî masraflarını karşılamakla yükümlü kılmıştır. Zenginlerin sıkıntıdaki insanların yardımına koşması ve hastaya yardım etmesi vaciptir. Hasta kadını zengin kocası tedavî etmez ve onu sıkıntısından kurtarmazsa, kocasından başka hangi zenginonu tedavî ettirir?Kocasının onu tedavi ettirip ilaç parasını ödemekle yükümlü kılınması, akim apaçık gereklerinden değil midir? insanın kalbi bu sözle tatmin olmaktadır. Ancak Hanefî fıkıhçıları hükümlerin ölçüsüne uyarak bu anlattıklarımız üzerinde icmâ etmişlerdir. Zîra eşi olması dolayısıyla genel anlamdaki hayatını devam ettirmek için nafaka vermek, koca üzerinde kadının bir hakkıdır. Genel anlamdaki hayattan maksat hasta kadının hayatı değil, sağlıklı kadının hayatıdır. Şu halde ilaç temin etmek, hiç bir durumda koca Üzerine vâcib değildir. Dahası bazı mezhepler, nafakanın sadece cinsel yararlanma karşılığında koca tarafından temin edilmesinin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Hasta karıysa, kendisinden cinsi yönden yararlanılamaz. Kendisine nafaka verilmesi vâcib değildir. Ama Hanefiler dediler ki: Nafaka, kadının kocası evinde alıkonulması karşılığında -kadın cinsel yararlanılmaya elverişli olmasa bile- vâcib olur. İlaç ve tabip ücreti kocanın üzerine vâcib olmadığına göre, terketmesinden öıtürü zarar görse bile kadının; çay, kahve ve sigarasıyla bunlara benzer giderlerini karşılaması da koca üzerine vâcib değildir. Ebenin ücreti konusundaysa ihtilâf edilmiştir. Kimileri bu ücretin koca tarafından, kimileri kadın tarafından, kimileri de ebeyi çağıran tarafından ödenmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bazıları da bu ücretin koca tarafından ödenmesini zahir görüş olarak görmüşlerdir. Çünkü ebenin faydası çocuk içindir. Çocuğun nafakasiysa babasının üzerinedir. Mâkul olan da budur.
Mâlikîler dediler ki: Üç çeşidiyle birlikte kadının nafakası, kocasına aittir. Yemek ve yemek için gerekli olan şeylerin takdirinde -bunlar ister ekmek, ister katık, ister et olsun- adete bakılır. Koca varhkhysa ve günlük olarak et yemek de adetleriyse, koca karısı için her gün et temin etmekle yükümlü olur. Bunun yanısıra kadı'na münasip olacak tarzda eti pişirmek için gerekli şeyleri temin etmesi de icab eder. Günlük olarak et yemek adetleri değilse, orta halli olarak haftada bir defa karısına et alması gerekir. Haftanın diğer günlerinde karısına, emsallerine verilen katıktan temin etmesi icab eder. Adete uygun olarak buğday veya diğer tahıllardan yapılma ekmeği karısına vermelidir. Kadın çok yiyici de olsa, ona yeteri kadarını vermekle yükümlüdür. Ancak kendisiyle evlenirken kadının fazla yemek yiyici olmamasını şart koşmuş, sonra da kadının fazla yiyici olduğu görülmüşse ve kadın da orta derecede yemeye razı olmazsa, kocası onu reddedebilir. Kadın az yemek yiyici ise, koca sadece ona yetecek kadar yiyeceği vermekle yükümlü olur. Mûte-med olan görüş budur. Çocuk emziren kadına, emzirmeye güç bulacak kadar fazla yiyecek verilir. İçmesi, temizlik ve cünüplük maksadıyla yıkanması, çamaşırlarıyla kaplarını yıkaması, yerini sulaması ve benzeri işleri yapması için ona yeterli miktarda su temin edilir. Aynı şekilde koca karısına yemek pişirmede, ekmek yapmada ve su içmede

kullanılacak kap ve aletleri; fırın, ocak, yakıt gibi şeyleri; yemeği ıslah etmek İçin icabeden yağ ve tuz gibi maddeleri temin etmekle yükümlüdür. Ama bunlardan başka şeyleri temin etmekle yükümlü değildir. Meselâ helva yapmak için karısına yağ temin etmekle yükümlü değildir. Nitekim helva ve meyve vermesi de mecburi değildir.
İlâç bedeli ve tabip ücretini vermeye gelince; bunun koca üzerine vâcib oluşu hususunda iki kavil vardır: Metinlerdeki ifadelere bakılırsa bu koca üzerine vacip değildir. Hanefi mezhebinde anlatmış olduğum tafsilât, her halde bunun vâcib olduğunu savunan kavli teyîd etmektedir. Çünkü farz olunan, onun ilâç bedelini temin etmeye muktedir oluşudur. Bazı mâliki âlimleri derler ki; kadın hastalıktan salim iken kendisi için farzolunan nafaka değerinde kocası onu tedavi ettirmekle yükümlü olur. Ebe de bu bakamdan tabip gibidir. Onun ücretinin koca üzerine olacağı hususunda ihtilâf vardır. Kuvvetli olan görüşe göre, kadın boşanmış da olsa ona doğum yaptıran ebenin ücreti, koca üzerinedir.
Giysiye gelince; durumlarına göre senede iki defa koca karısına elbise alır. Nitekim bu ileride açıklanacaktır. Yani kışın, kış mevsimine uygun; yazın, yaz mevsimine uygun elbise giydirmesi gerekir. Ve de kadının, üzerindeki elbiseyi eskitmesi şarttır. Ama üzerindeki elbise, yeniye yakın ve kullanıl- maya elverişliyse, bu elbiseyi eskitinceye dek koca ona yenisini almakla yükümlü olmaz. Kadının, ailesini ziyaret etmek veya düğüne gitmek için evden çıktığında giydiği ipekli elbiseler,manto ve hibre(kadınların gezmeye çıkarken giydikleri bir çeşit ipekli entari) gibi giysileri temin etmek, kocaya vâcib değildir. Denilmiştir ki; koca zengin ise bunları temin etmesiyle beraber kadınların adete göre süslendikleri ve terkettikleri takdirde zarar görecekleri alışılagelmiş sürme ve yağı, kına ve tarak gibi şeyleri karısına temin etmek mecburiyetindedir.
Güzel koku ve benzen masraflar hususunda Mâlikîler ihtilâfa düşmüşlerdir. Onların sözlerinden anlaşılan şu ki: Alışkanlık haline getirdiği ve ter-kettiği takdirde zarar göreceği sürme ve benzeri süs malzemelerini karısına temin etmek, kocanın yükümlülüklerinden değildir. Şu da var ki bu nazariye şöyle bir sonucu doğurmaktadır: Kadın, kaşlarını düzeltmeyi ve yüzünü beyaz boyayla süslemeyi adet haline getirmişse,öyle ki bunu yapmadığı takdirde zineti ekşitecek ve kendisi zarar görecekse, kocası bunları ona temin etmekle yükümlü olur. İşte Mâlikîlerin ileri gelenlerinin sözünden anlaşılan mâna, doğrusu budur. Ama ben inanıyorum ki, sürme ve onun kategorisinde olan süs malzemeleri, gerçekte kocaya aittir. Çünkü.şehevî bakımdan kadından yararlanacak olan başkaları değil, sadece kendisidir. Bunda kocanın rızâ ve hoşnutluğu varsa, şayet kadın bu zînetleri terkettiği takdirde kocasının ona olan rağbeti azalacaksa, o zaman bu süs malzemelerini temin etmek, kocaya vâcib olur. Ama bu süs olmadan da karısına rağbet ediyor veya bu şeylerle süslenmek kocanın hoşuna gitmiyorsa, kocaya bunları temin etmek lâzım gelmez. Dahası, kadının bunları terketmesi vâcib olur. Zîra İslâm hukuku, karı - koca arasında her zaman sevgi bağlarının güçlendirilmesini teşvik etmektedir. Aralarında karşılıklı nefret meydana getirecek şeylerin yapılması haramdır. Kanımca mezhep imamlarından hiç birisi bu nazariyeye muhalefet etmez. Kadının terketmekle zarar göreceği bazı süs edevatını temin etmeyi kocaya vâcib kılan; herhalde bu süsleri terkeden kadının, kocası nazarında güzelliğinin noksanlaşacağmı, dolayısıyla karısına olan rağbetinin eksileceğini düşünmüştür.
Kadın varlıklı olup kendi hizmetini kendisi görmez veya kocası yüksek şeref ve mevki sahibi olduğu için karısının kendi işini kendi görmesi uygun olmazsa, kocanın muktedir olması halinde karısına bir hizmetçi tutması gerekir. Aksi takdirde kadın pişirme, hamur yoğurma ve süpürme gibi ev işlerini yapmakla ve kocası da işinin olmadığı boş zamanlarda ona yardımcı olmakla yükümlüdür. Kadın;'dikiş, nakış ve benzeri eve ait olmayan işleri yapmakla yükümlü değildir. Kocanın bir hizmetçisi, kadının da bir hizmetçisi olur da kadın sadece kendi hizmetçisinin hizmetini kabul ederse, şahitlerle sabit bir şüphe mevcut olmadığı takdirde, kadına kendi hizmetçisinin hizmet etmesine hükmolunur.
Meskene gelince; bunun gerekli yararlan kapsaması şarttır. Sonra kadın eğer az mehir takdir edilmiş biri ise, kocasının akrabası ile aynı evde oturmaktan imtina edemez. Yani "Ben bunlarla bir arada oturmuyorum" diyemez. Eşraftan, yani mehri çok olan kadın da, kocası evlenirken akrabalarıyla bir arada oturmasını şart koşmuşsa, az mehir takdir edilmiş kadın gibidir. Onunla iki şartla muamele olunur:
1- Karının kendine özgü bir mahalli (evi) olmalıdır. Öyle ki kendilerinden gizlemek istediği avretine, kocasının akrabaları muttali olmamalıdır.

2- Avretine muttali olmasalar bile, kendisine kötülük yapmaları dolayısıyla karının zararı sabit olmamalıdır. Bu iki şarttan biri ihlâl edilirse, az mehir takdir edilmiş kadın ile, kocanın akrabasıyla aynı evde ikâmet etmesi şart koşulmuş olan kadından]Şıer biri, kocanın akrabasıyla birlikte aynı evde oturmaktan imtina edebilir. Kocanın akrabasıyla aynı evde oturması şart koşulmuş olmayan çok mehirli eşraftan kadın, şartsız olarak onlarla birlikte oturmaktan imtina edebilir. îşin başındayken onlarla beraber oturmaya razı olmuş da olsa, bir tartışma ve benzeri sebeple zarara uğradığı sabit olmasa bile onlarla beraber oturmaktan imtina edebilir.
Eşlerden birinin beraberinde küçük bir çocuğu olursa, diğeri onunla birlikte aynı evde ikâmet etmekten imtina edebilir. Ancak küçük çocuğun varlığını bildikten sonra eşiyle gerdeğe girmişse, imtina edemez. Gerdekten önce çocuğun var olduğunu bilir de, sonra gerdeğe girerse; çocuğun bir bakıcısı olsun veya olmasın, artık onunla aynı evde ikâmet etmekten imtina edemez. Ama gerdekten Önce çocuğun varlığını bilmiyorduysa, çocuğun bir başka bakıcısı olması durumunda onunla aynı evde ikâmet etmekten İmtina edebilir. Aksi takdirde edemez. Mâlikîler çeyiz bahsinde de anlatıldığı gibi- derler ki; kadın, teslim aldığı mehir ile emsali kadınlara münasip olacak ölçüde kendisi için çeyiz temin etmekle yükümlüdür. Şu halde kadın, mehir ve çeyiz kısımlarında anlatılan şartlar çerçevesinde mehrini teslim alırsa, ev eşyalarını ve ihtiyaçlarını temin etmekle yükümlü olur. Koca da; yatak, örtü, giysi ve kap gibi bu eşyalardan yararlanabilir. Bu eşyalardan kullanılması caiz olanları kullanır. Kadın ona bu imkânı vermezse, kocanın bunlardan yararlanmasına mahkemece hükmolunur. Kadın çeyizlerini satamaz. Ancak kocasının evinde olup da kocası bunlardan yararlanır ve bu minval üzere aradan dört yıl geçerse, artık satabilir. Çeyizler eskidiğinde, koca Örtü ve yatak dışında diğerlerinin yerine yenisini koymakla yükümlü olmaz. Ancak örtü ve yatağın yerine yenisini alır. Bunlar zarurîdir. Kadının çeyizlerinden bazısını yeniler ve sonra da onu boşarsa; kadının bu yenilerini alıp götürmesine hükmedilmez. Bu anlatılan hükümler kadının mehri teslim almış olması durumunda sözkonusudur. Ama teslim almamış ve çeyizini kendi malıyla temin etmişse, kocası bu çeyizlerden yararlanabilir. Ama karısını bu çeyizleri satmaktan menedemez. Yalnız üçte birinden fazlasını bağışlayacak olursa, koca onu bu tasarrufundan menedebİIir.
Şâftîler dediler ki: Malî sıkıntı içinde bulunan kocanın, her günün fecir vaktinde karısına bir müd yiyecek vermesi farzdır. Şâfiîlerde tartı olarak bir müd, yüzyetmişbir tam, yedide üç dirhem ağırlığındadır. Mısır kadehi karşısında bir müd; yarım kadeh eksi on tam altıda beş dirhem ağırlığındadır. Zira bir Mısır kadehi, iki tam eksi sekizde bir müd ağırlığındadır. İhtiyat isteyen kimse, müd yarım kadehtir desin. Bir kadeh, Mısır kilesinin sekizde biridir.
Malî sıkıntı içinde bulunan kocanın karışma, içinde bulunduğu belde halkının çoğunlukla azıklandığı gıda maddesinden yarım kadeh verilir.
Malî sıkıntı içinde bulunan (Mu'sir) kimsenin tanımı şöyledir; Hiç malı olmayan veya malı olup da ekseriyetle yaşayabileceği ömrüne paylaştırıldığı takdirde kendisine yetmeyecek olan kimsedir. Çoğunlukla emsallerinin yaşadıkları yaşa ulaştığında malı kendisine bir yıl süreyle yetmeyecekse mu'sir olur. Meselâ mülkündeki şeyler, kendisine ve bakmakla yükümlü olduğu kimselere göre senenin günlerine paylaştırılır. Yanında kalan bir buçuk müdden fazla olursa, mu'sir olmaz da orta halli olur. Karısına bir buçuk müdlük gıda maddesi vermesine hükmedilir. Aynı şekilde yükümlülüklerinden sonra arta kalan iki müd olursa, varlıklı kimse olur.
Özetle Şâfiîlere göre mu'sir; malı varsa kendisinin çoğunlukla yaşayacağı ömrü boyunca gerekecek nafakasının kendisine ve bakmakla yükümlü olduğu kimselere taksim edildikten sonra ancak bir müdde muktedir olan kimsedir. Yanında malı yoksa da böyledir. Bir müd, mu'sir (malî sıkıntı içinde) olan koca üzerine vâcib en az nafaka miktarıdır. Yanındaki gıda maddesi bir müdden fazla olur da iki müdde ulaşmazsa, orta halli olur. Karısına (günlük olarak) birbuçuk müd vermesine hükmolunur. Yanındaki fazlalık iki müdde ulaşırsa, varlıklı olur. Karısına iki müd vermesine hükmolunur. Yani yaklaşık olarak bir Mısır kadehinin 1/8 ini verir.
Şâfiîler nafaka takdirini bu esaslara göre yaparlar. Karıya yetip yetmemesini nazar-ı itibâra almazlar. Çünkü karı bazan hasta olur veya herhangi bir sebepten dolayı yemek yiyemez. Kadına bu kadar nafaka verilir ve kendisi bunda dilediği gibi tasarrufta bulunur. Ancak kocasıyla beraber yemek yeme hususunda anlaşırsa, o takdirde nafakası düşer. Kocanın, karısına tahılı tane halinde vermesi gerekir. Un veya ekmek veyahut tahılın kıymetini vermesi yeterli olmaz. Tanelerin bit ve benzeri şeylerden

salim olması gerekir,. Koca, taneden gayrı şeyleri verdiğinde kadın bunları kabul etmek mecburiyetinde değildir. Kadının kocada kalmış geçmişe ait nafakası varsa, kocasından veya kocasının vekilinden o nafakayı bedel olarak para, kumaş ve benzeri şeyleri alma hakkına sahib olur. Gelecek zamana ait nafakaların karşılığını para olarak ne kocasından ne de başkalarından alabilir.
Hazır olan; yani içinde bulunulan günün nafakasına gelince; kadın, bunun karşılığını para olarak sadece kocasından alabilir. Öyle ki nafakada bunu kocadan başkası yaparsa sahih olmaz. Ancak bu bedel ribâ ise, -meselâ buğday yerine ekmek veya tahıl yerine un gibi- hiç bir halde caiz olmaz.
Koca (karısına nafaka olarak vereceği) tahılı öğütüp, hamur haline getirip pişirerek ekmek yapmakla yükümlüdür. Kadın bu işleri kendi başına yapmayı adet haline getirmiş olsa bile, bu işleri yapmak mecburiyetinde değildir. Ayrıca koca kendi durumuna uygun olacak kadar et ile, sebze, peynir, yağ, bal ve benzeri alışılagelen katıkları hazır etmekle yükümlüdür. Sonra eğer et yetiyorsa ne âlâ. Aksi takdirde karısına katığı tamamlaması gerekir. Alışmış olan kadın için, kocasının katığa ek olarak meyve temin etmesi de gerekir. Bazı mevsim günleriride yenilmesi adet edinilmiş olan pasta, yemiş, balık, aşure tatlısı gibi yiyecekler de meyve gibidirler. Tiryakisi ise kadına sigara ve kahve parasını vermesi gerekir. Kadın hâmileyken iştahının meselâ bazı acılı, ekşili şeyleri çekmesi durumunda, kocasının ona lâzım olan bu şeyleri temin etmesi gerekir. Vermeyecek olursa, karısının ondan isteyeceği şeylere karısını sahip kılması vaciptir. îçme, temizlenme ve cinsel temastan dolayı kendisiyle gusletmesi için gerekli suyu temin etmesi vâcibtir. Hayız, ihtilâm gibi başka sebeplerden dolayı gusletmesi için gereken suyu karısına temin etmesi vacip değildir. Yemek pişirme ve su içme İçin her zamana uygun olarak gerekli aletleri karısına temin etmekle yükümlüdür. Tarak, yağ ve sabun gibi temizlik alet ve malzemelerini de temin etmesi gerekir. Emsali kadınlar için her ay veya her cuma adet haline getirilen hamam ücretini de karısına vermesi gerekir. Kına ve süslenme (tuvalet) malzemelerine gelince; koca bunları temin etmekle yükümlü değildir. Çünkü bu gibi şeyler kocaya bağlıdır. Karısı için süs olarak gerekli gördüğü şeyleri temin etmek» kocanın yükümlülüğüdür. Hastalık tedavisinin, tabibin, hacamatçının, kan alanın ve benzerleri-nm ücretini vermek, kocaya düşmez. Bu anlattıklarımız yemek, içmek ve bunlara bağlı olan şeylerle ilgili hükümlerdir.
Giysiye gelince, senenin her mevsiminde kadına yetecek kadar giysi takdir edilir. Bu, kadının uzunluk ve kısalığına; kocanın zenginlik ve yoksulluğuna; insanların adetine, soğukluk ve sıcaklığa göre değişir. Giysi, (içinde ba-rınılmakta olan) meskenin; hasır, halı, kilim ve örtü gibi mutad sergisine ta-bidir. Kadı bütün bunları takdir ederken, mahallin adetlerine uyar. Öyle ki kadın evi serilmeyen bir kadınsa, evi serilmez. Kadına her altı ayda bir giysi verilir. Kendi hatası sonucu olmasa bile giysisi telef olduğu takdirde, başka giysi almaya hakkı olmaz.
Koca yoksul da olsa kendisinin durumuna değil de karısının durumuna uygun bir meskeni, karısına temin etmekle yükümlüdür. Bu ev, mülk de olabilir, kira da... koca, yoksul da olsa karısına bir hizmetçi temin etmekle yükümlüdür. Ancak kadının hür olması ve kendisi hizmet ettirmese bile emsali kadınlara hizmetçilerin hizmet etmekte olmaları şarttır. Aksi takdirde koca hizmetçi tutmakla yükümlü olmaz. Meğer ki kadın hasta veya çok yaşlı olsun: Bu durumda her ne kadar adet olarak kendisine hizmet edilmesi gerekenlerden değilse de kocanın onun için bir hizmetçi tutması vâcib olur. Hiz-metçinin cariye, çocuk veya penisiyle testisleri kesik birisi gibi karıya bakması helâl olanlardan olması şarttır. Koca, durumuna uygun tarzda hizmetçiye yemek vermekle yükümlüdür. Hizmetçi (günlük olarak) 1 tam 1/3 müd yiyeceği varlıklı kocadan; bir müd yiyeceği orta halli veya malî sıkıntı içindeki kocadan alma hakkına sahiptir.
Hanbelîler dediler ki: Yiyecek, içecek ve bu cümleden olan şeylere gelince; koca, emsallerine yetecek kadar ekmek ve katığı karısına vermekle yükümlüdür. Tahıl veya tahıl bedelini vermekle yükümlü değildir. Karı - koca bir hususta biribirleriyle anlaşırlarsa, bu anlaşmaları sahih olur. Her günün gün doğuşu esnasında koca, karısına nafakasını vermek mecburiyetindedir. Bunu belli bir süre önce veya sonra verme hususunda anlaşırlarsa, bu anlaşmaları sahih olur. Kadın adeten kocasıyla beraber yemek yediğinde nafakası düşer. Kadın kendisine tahıl vermesine razı olursa, bu tahılı öğütüp ekmek yapmak için lâzım gelen ücreti vermesi gerekir. Emsallerinin; pirinç, süt ve benzeri yemeyi adet haüne getirdikleri ve kadının durumuna uygun ekmek katığını da koca temin etmekle yükümlüdür. Kadın belli bir katıktan usanırsa, kocasının o katığı başkasıyla değiştirmesi vâcib olur. Pişirme aletlerini ve yakıtı temin etmek de kocanın görevidir. Karısına her defasında 129 dirhem (yaklaşık 362 gr.) kadar

olmak üzere haftada iki kez et vermekle yükümlüdür. Bu bir Irak ntlı kadardır. Çünkü Mısır rıth 144 dirhemdir. Gerektiğinde kapları kalaylatmak da kocanın görevidir.
Temizlenmesi, gusletmesi, abdest alması ve içmesi için gereken suyu; ayrıca aydınlatma için ihtiyaç duyulan malzemeleri, yağ, yemeklik yağ ve yöre halkının âdetine göre zeytinyağını karısına temin etmesi vâcib olur. Kadın ekmek yerine tahıl veya para isterse, koca bunu vermekle yükümlü olmaz. Aynı şekilde koca ekmek yerine ekmeğin bedelini verdiğinde, karısı bunu kabul etmeye mecbur olmaz. Meğer ki bu şekilde alınması hususunda anlaşmış olsunlar. Bununla beraber her birisi anlaştıktan sonra anlaşmadan cayabilir.
Sabun, başa sürülen yağ ve tarak gibi kadının temizlik masraf ve malzemelerini temin etmek kocaya düşer. Kına, boya ve tuvalet gibi süs malzemelerini temin etmek kocaya düşmez. Aynı şekilde ilâç bedelini ve tabip ücretini koca ödemekle yükümlü değildir. Koca, karısından süslenmesini isteyecek olursa, ona süslenme malzemelerini temin etmesi gerekir. Karısından koku ve benzeri hoşlanmadığı bir şey varsa, bunu giderecek ilâcı karısına temin etmesi gerekir.
Kadın, emsalleri kendi işlerini kendileri görmeyen kadmlardansa, kiralayarak ve satın alarak kocasının ona bir hizmetçi temin etmesi gerekir. Yalnız kadının hür olması şarttır. Çünkü cariyenin hizmetçisi olmaz. Hizmetçinin, kadına bakması haram olanlardan olmaması şarttır. Kocanın karısına bulûğa ermiş genç bir hifemetçi getirmesi helâl olmaz. Aksine, hizmetçinin yaşı küçük veya penisiyle testisleri kesik birisi veyahut kadın olması gerekir. Koca, karışma "Ben kendim sana hizmet edeceğim" derse, karısı bunu kabul etmeye mecbur değildir. Karısı kendisine ülfet peyda etmiş olsa bile koca hizmetçiyi başka bir hizmetçiyle değiştirebilir, kadın da buna itiraz edemez. Hizmetçinin durumuna uygun giysi ve nafakayı temin etmek, kocanın görevidir.
Giysiye gelince; durumuna uygun olarak kadına giysi vermek kocaya farzdır. Emsalleri ipekli giysiler giyiyorlarsa, kocası ona ipekli giysi vermekle yükümlüdür. Aksi takdirde ibrişimden veya pamuktan mamul giysi vermesi gerekir. Giysi, halkın adet edinişine göre takdir edilir. Giysi takdir edilirken kış mevsimi gözönünde bulundurulur. Kadını soğuktan koruyacak kadar bir ilâve yapılır. Giysi; hasır, halı, kilim, yorgan, yastık, divan gibi ev sergisine tabidir. Koca bunları temin etmekle mükelleftir. Bütün bunları takdir ederken, kadının emsallerinin adetine bakılır. Bayram ve sevinçli günlerde giyilen giy-siler gibi kadının âdeten kendisiyle süslendiği elbiseleri karısına temin etmek, kocaya düşmez. Kadının başına koyduğu örtüyü veya ayağına giydiği şeyleri diyecek olursak, bunları temin etmek kocaya düşer. Evden dışarı çıkarken giydiği hibre (ipekli bir giysi) veya mantoya gelince; bunları temin etmek kocaya düşmez.
Meskene gelince; karısının durumuna uygun bir meskeni temin etmek, kocaya farzdır. Bu mesken kap ve sergi gibi önce belirtilen şekilde gerekli alet - edevatı kapsamalıdır.

Nafaka Kocanın Durumuna Göre Mi.Yoksa Kadının Durumuna Göre Mi, Yahut Her İkisinin Durumuna Göre Mi Takdir Edilir?

Bu bahisle ilgili olarak mezheplerin geniş açıklamaları aşağıya alınmıştır

(68) Hanefîler dediler ki: Kan - kocanın ikisi de yoksul veya ikisi de varlıklı olduklarında onların durumları hakkında bir ihtilâf yoktur. Varlık halinde varlıklılık nafakası, yoksulluk halinde de yoksulluk nafakası takdir edilir. İkisinden biri varlıklı, diğeri yoksul olunca; bunda sahih kabul edilmiş iki görüş vardır:
1- Nafaka, her ikisinin durumuna göre takdir edilir: Yani bu durumda kadın için orta halli bir nafaka takdir edilir. Koca varlıklı, karısı yoksul ise, kadın için orta halli bir nafaka takdir edilir. Yani bu nafaka kadının durumuna göre fazla, kocanın durumuna göre noksan olur ki, bunda da bir müş-kilât yoktur. Ama kadın zengin, kocası yoksul ise şöyle denebilir; kocanın durumuna göre fazla bir nafaka takdir edilirse, koca bunu ödemekten âciz olur. Buna cevaben denilir ki; koca üzerine orta halli bir nafaka vâcİb olur. Bu durumda sadece fakirin nafakası kadar ödemesi gerekir. Geri kalanı zimmetinde borç olarak kalır.
2- Sadece kocanın durumunun nazar-ı itibâra alınması: Koca varlıklı olup karısı yoksulsa; koca zenginlerin nafakası kadar bir nafakayı vermekle yükümlü olur. Koca yoksul olup, karısı varlıkhysa,

yoksulların nafakası kadar bir nafakayı vermekle yükümlü olur. Her iki görüş de sahihtir. Açıkça görüldüğü gibi ikinci görüş, ahkâm hususunda daha tutarlıdır. Sahih olduğuna göre; her ne kadar metinler, birinci görüş üzerineyseler de bu görüşe uymak gerekir.
Mâlikîler dediler ki: îster zengin olsunlar isterse ikisi de yoksul olsunlar veya biri zengin diğeri yoksul da olsa; nafakanın takdirinde eşlerin her ikisinin durumu birlikte nazar-ı itibara alınır. Zenginlik ve yoksulluk bakımından eşit olurlarsa; durum açıktır. Durumları farklı yani biri zengin diğeri yoksul olursa; lâzım olan, her iki durum ortasındaki bir nafaka olur. Koca yoksul, karısı zengin olursa; bu kadın şayet yoksul olup yoksul bir kocayla evli bulunsaydı kendisi için takdir edilecek nafakadan daha çok meblağ tutan bir nafaka alır. Mûtemed olan görüş budur. Sadece kocanın durumunun nazar-ı itibâra alınmasına gelince; bunu Mâlikîlerden hiç kimse söylememiştir. Hanefîler kısmında anlatılan iki görüşten birincisi üzerinde Mâlikîler, Ha-nefilerle ittifak etmişlerdir.
Şafîîler dediler ki: Bilindiği gibi nafaka üç nev'idir:
1- Yedirme.
2- Giydirme.
3- Barındırma.
Yedirme ve giydirme; zenginlik ve yoksulluk açısından kocanın durumuna göre takdir edilir. Bunlar takdir edilirken, karının durumu nazar-ı itibâra alınmaz. Zengin ve yoksul kocaların haklarının ne olduğu da bilinmektedir.
Meskene gelince; kocanın durumuna göre değil de kadının durumuna uygun bir meskeni kadın için temin etmek, kocaya farzdır. Çünkü yedirme ve giydirmede muteber olan, bunları kadına mülketmektir. Yani koca yiyecek ve giyeceği karısına mülk olarak verir. Koca ise, ancak muktedir olabildiği şeyleri mülk olarak verebilir.
Meskenin durumuna gelince; bunda muteber olan faydalanmadır. Çünkü koca meskeni karısına rmilk etmemektedir. O karısını, durumuna göre uygun tarzda meskenden yararlandırmakla yükümlüdür.
Hanbelîler dediler ki; nikâh akdedildiği esnada değil de anlaşmazlık çıktığı esnada zenginlik ve yoksulluk bakımından muteber olan, karıyla kocanın her ikisinin durumudur. Eşlerden biri zengin, diğeri yoksul olursa, (kadın için) orta halli bir nafaka takdir edilir. Eşlerin ikisi de varlıklı iseler, kadın için zenginlerin na&kasi takdir edilir ve bu hep böyle hesaplanır.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki Mâlikîlerle Hanbelîler ve iki görüşlerinden birinde Hanefîler; eşlerin her ikisinin durumunun nazar-ı itibâra alınması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Bilindiği gibi Hanefilerin sahih olan bir başka görüşleri de vardır: O da kocanın durumunun nazar-ı itibâra alınmasıdır. Şâfİîlere gelince onlar, mesken dışında Hanefîlere bu görüşlerinde muvafakat etmektedirler.

Nafakanın; Kumaş, Tahıl Veya Bunların Para Olarak Kıymetleriyle Takdir Edilip Edilemiyeceği Bahsi

Nafakanın para veya başka şeylerle takdiri hususunda mezheplerin tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır*69'.

(69) Hanefîler dediler ki; bu iş kadının yetkisine bırakılmıştır. Kadı, ya sadece kocanın ya da önce belirtilen tafsilât çerçevesinde karısıyla birlikte kocanın durumunu gözönünde bulundurmak mecburiyetindedir. Sonra karının durumuna bakar: Eğer tahıl, kumaş, kap ve benzeri bir kaç sınıf nesnenin nafaka olarak takdir edilmesini kadının yararına buluyorsa, nafakayı bu eşyalarla takdir eder. Para olarak takdir etmek kadının yararmaysa; beldenin piyasasına,kan - kocanın bağlı oldukları örf - adete ve kadın için gerekli olan para çeşitlerine baktıktan sonra, para olarak nafakayı takdir eder. Nafakayı takdir ederken; nafakadan az olmaması şartıyla belli bir parayla takdir etmek zorunlu değildir. Doğrusu her zaman için ona uygun olan vardır. Kadın için nafakayı günlük veya aylık yahut yıllık olarak veyahut da para bozdurma bakımından yararlı gördüğü gibi takdir eder. Koca memur olup her ay maaş almaktaysa, kadın için aylık olarak takdir eder. Koca işçi olup haftalık ücret almaktaysa, kadın için haftalık olarak takdir eder. Koca çiftçi olup yılda bir mahsul almaktaysa, kadın için yıllık olarak takdir eder. Kadın yıllık azığını bir defada alır ve bu, hep duruma göre takdir edilir. Evlenme

akdinde kocanın karısına azığını günlük olarak vermesi; kışın bir, yazın da bir giysi vermesi şart koşulmuşsa, bu şartla amel olunmaz. Kadın, kesinleşsin ve kocasının zimmetinde borç olsun diye nafakasının takdirini taleb eder. Bundan sonra da nafaka düşmez.
Mâlikîler dediler ki: Nafaka; yiyecek, giysi ve bunların levazıma tından olan -ki bunların izahı daha önce yapılmıştı- eşya sınıfları ile takdir edilir. Karısı razı olduğu takdirde koca, beldenin piyasasına uygun bir nafaka bedelini karısına verebilir. Kadın razı olmazsa, anılan eşya sınıflarıyla nafakasının takdir edilmesini taleb edebilir. Eldeki mevcuda göre koca üzerine nafaka takdir edilir. Koca memur olup aylık maaş almaktaysa, karısına aylık nafaka takdir eder. Koca işçi olup haftalık ve günlük ücret almaktaysa, buna göre haftalık veya günlük olarak karısına nafaka takdir eder. Koca çiftçi olup yılda bir veya altı ayda bir ürün elde etmekteyse, buna göre karısına nafaka takdir eder. Karısından alacağı olur ve bunu ödemesini ister (de karısı ödemez) ise bu borcu, eğer kadına zarar vermiyorsa onun nafakasından düşürür.
Şâfiîler dediler ki: Nafakanın önce belirtildiği gibi çeşitli sınıftan maddelerden takdir edilmesi gerekir. Bilindiği gibi kadın, nafakasının bedelini (para olarak) almaya zorlanamaz. Zamanı gelmemiş nafakasının bedelini de isteyemez. Çünkü bu ne kocanın ne de başkasının üzerine henüz vâcib olmamıştır. Donmuş (geçmişten kalmış) nafakaya gelince; bunun bedelini kocasından veya başkasından alabilir. İçinde bulunulan günün nafakasının bedeliniyse, -bu ribâ değilse- sadece kocasından para veya başka bir eşya olarak alabilir.
hanbelîler dediler ki: Önce belirtildiği gibi nafakanın çeşitli sınıftan maddelerle takdir edilmesi zorunludur. Koca, nafakasının bedelini para veya başka bir madde olarak karışma vermek istediğinde karısı onu almaya mecbur olmaz. Kadın nafakasının bedelini para olarak kocasından istediğinde, kocası ona para olarak vermeye mecbur olmaz. Meğer ki ikisi bu hususta anlaşmış olsunlar. O zaman bu sahih olur. Bununla beraber önce de belirtildiği gibi eşlerden her biri, anlaşmadan sonra cayabilirler.

Nafakanın Vücûb Şartları Bahsi

Nafaka, bazı şartlarla koca üzerine vâcib olur. Bu şartlar mezheplere göre tafsilâtlı olarak aşağıda anlatılmıştır.

(70) Hanefîler dediler ki: Koca üzerine nafakanın vâcib olması için bazı şartlar gereklidir:
1- Evlenme akdi sahih olmalıdır. Kadını fâsid veya bâtıl akidle nikahlayıp nafakasını verir ve sonra da akdin fâsid veya bâtıl olduğu anlaşılırsa; koca vermiş olduğu nafakayı kadından geri isteme hakkına sahib olur. Çünkü nafaka, ancak kadını kendi evinde alıkoyarak sırf kendi şahsına özgü kılması karşılığında kocaya vâcib olur. Fâsid akidle nikâhlan'an kadın ise kocası tarafından (kendi evinde) alıkonulamaz. "Koca, fâsid bir nikâh akdine dayanarak onunla cinsel temasta bulunursa iddet beklemesi gerekir. İddet beklemekteyken de kocası için alıkonulmuş sayılır. Bu alıkonulması karşılığında kadına iddet nafakası verilmesi vâcib olmaz mı?" diyecek olursan cevaben derim ki: Hayır iddet nafakası verilmesi vâcib olmaz. Çünkü bu durumda alıkonulması, akid nedeniyle değildir. Burada alıkonuluşu, kocanın dölsuyunu ve çocuğu (tabii ki nesebini) korumak içindir. Dolayısıyla bu kadına nafaka vermek, hiç bir surette gerekmez. Bu cümleden olarak bir kadının kocası kayıp olur da bu kadın başka bir erkekle evlenir ve ikinci kocası kendisiyle gerdeğe girdikten sonra kayıp olan kocası çıkagelirse, kadının ikinci nijcâhı fâsid olur. Kadı, bu kadını ikinci kocasından ayırır. Fâsid nikâh akdine dayanılarak kendisiyle yapılan cinsel temastan ötürü iddet beklemesi vâcib olur. Bu iddeti beklerken ne ilk kocasının, ne de ikinci kocasının kendisine iddet nafakası vermesi vâcib olmaz. Başka bir kocadan ayrıldığı için iddet beklemekteyken ikinci bir erkekle evlenir de, bu ikinci koca kendisiyle gerdeğe girdikten sonra kadı ikisini biribirinden ayırırsa, kadın iddet nafakasını ilk kocasından alma hakkına sahib olur/
2- Kadın, kocasının veya başkasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına dayanacak güçte olmalıdır. Bunun için belli bir yaşta bulunma şartı yoktur. Aksine bu, kadının durumuna göre takdir edilir. Çünkü olabilir ki kadının yaşı küçük de olsa iriyarı olduğu için cinsel temasa dayanabilir. Bazan da yaşı büyük olduğu halde bedenen zayıf olduğu için cinsel temasa dayanamaz. Yaşı küçük ama cinsel temasa dayanıklı olup kendini kocasına teslim ederse, kocası cinsel temasın ne demek olduğunu bilmeyecek

kadar küçük yaşta olsa bile, ona nafaka vermekle yükümlü olur. Sonra bu durumda nafakanın küçük kocanın malından verilmesi vâcib olur. Küçük kocanın babasının malından verilmez. Küçük yaştaki kocanın malı yoksa, babası onun karısına nafaka vermekle yükümlü olmaz. Ama borç edip nafaka vermesi vâcib olur. Sonra oğlu bulûğa erip malî durumu müsait olunca, sarfetmiş olduğu nafakayı ondan alır. Babanın zayıf iradeli olduğu bilindiği takdirde şehvetsiz olan küçük oğlunu evlendirmesi sahih olmaz. Bununla ilgili açıklama veli bahsinde, geçti. İsteyenler o kısma müracaat edebilirler. Kadın meselâ vaginası tıkanık veya vagina ağzındaki dudakçıklar yapışık olduğu için cinsel temasa dayanıklı olmasa bile vaginadan başka yerleriyle temas edilip oynaşıldığında şehvete gelip lezzetlenirse, kocasının ona nafaka vermesi vâcib olur. Kadın cinsel temasa dayanıklı değil ve kendisiyle oynaşmaya elverişli de değil; fakat kocasının hizmetini görmeye ve onunla ünsiyet etmeye elverişli ise, kocası da onu evinde tutarsa, kocasının ona nafaka vermesi vâcib olur.

3- Kendim kocasına teslim etmelidir. Aksi takdirde nâşize (isyankâr) olursa, ona nafaka vermek vâcib olmaz. Nâşize; izin almaksızın ve haksız yere kocasının evinden dışarı çıkan veya kendini kocasına teslimden kaçınan, kocasının evine girmeyen kadındır. Ama cinsel temas için kendini kocasının kollan araşma bırakmazsa, bu her ne kadar harâmsa da nafaka alma hakkı bu nedenle düşmez. Çünkü nafakayı kendisiyle hakedeceği "evde alıkonma" sebebi mevcuttur. Kadın kendi mülkü olan bir evde ikâmet eder de kocasının kendi yanına girmesine mani olursa, bu nedenle de nâşize olur. Kocasının iznini almadan evden çıkar veya sefere gider sonra yine eve dönerse, nafaka hakkı da geri gelir. Nâşize kadının tanımım yaparken "Haksız yere..." kaydını kullanmakla, haklı olarak evden dışarı çıkan veya haklı olarak kendini kocasma vermeyen kadın, kapsam dışına çıkarılmış oldu. Bu da kadının, peşin olan mehrinin tamamını teslim almaması veya anne - babasını ziyaret için evden çıkması durumunda olabilir. Bu mesele, mehir bahislerinde detaylı olarak açı-Ianmıştı.

4- Kadın müried olmamalıdır. İrtidad ederse, nafaka hakkı düşer. Nitekim bunu irtidad bahsinde açıklamıştık. Ama kadın zimmî olup müslüman bir erkeğin nikâhında bulunması durumunda; ister evlilik nafakası olsun, ister iddet nafakası olsun, kadına nafaka vermek vâcib olur. Mürted kadın id-det beklemekteyken tevbe edip müslüman olursa, nâşize kadının aksine nafaka hakkı geri gelmez. Çünkü mürtedliği kocasından ayrılmasını gerektirir ve bu ayrılma sebebi de kendisinden kaynaklanmaktadır. Bu neden, onun nafakasını iptal etmiştir. Ayrılma nedeniyle nafaka iptal olunca, artık bu hak bir daha geri dönmez. Ama nâşize kadında durum bunun tersinedir. Nâşize-lik arızî bir şey olup nafakayı iptal etmez de geçici olarak durdurur. Kadın boşanır, iddet beklemekteyken kocanın iznini almadan evden dışarı çıkarsa, nâşizelik dolayısıyla nafakası iptal edilmez. Kocasının itaatine girince nafaka hakkı yeniden doğar. Koca karısını boşar ve karısı da iddet beklemekteyken irtidad ederse, iddet nafakası düşer, tekrar dönüp müslüman olsa bile nafaka hakkı yeniden doğmaz.

5- Kadın, hısımlık mahremiyetini oluşturacak bir iş yapmış olmamalıdır. Kocasının (başka kadından doğma) oğluna veya kayınpederine kendini teslim eder de bunlar kendisiyle cinsel temasta bulunur ya da şehvetle ellerlerse, kocasından bâin olarak boşanır. Kocasının kendisine nafaka verme mecburiyeti olmaz. Bilindiği gibi kadın, kocasından ayrılmayı gerekli kılan bir fiil işlemiştir. Bu ayrılma sebebi de kadından kaynaklandığı için nafakası iptal edilir. Kadın bu işi boşanmış olup iddet beklemekteyken işlerse; ric'î talâkla boşanma nedeniyle iddet beklemekteyse nafakası düşer. Ama bâin talâkla boşanma nedeniyle iddet beklemekteyse veya talâksız olarak nikâh feshi nedeniyle iddet beklemekteyse nafaka ve barınma hakkı vardır.

6- İddet nafakasında da anlatılacağı gibi, kadın vefat iddetini bekleme halinde bulunmamalıdır.

7- Kadın cariye ise mübevvee olmalıdır. Yani bir erkek başkasının mülkiyetindeki bir cariyeyle evlenirse; efendisi bu cariyeyle kocasına özel bir ev hazırlamadıkça cariyenin nafakası, kocası üzerine vâcib olmaz. Yani efendisi ona ve kocasına özgü bir ev hazırlamadığı takdirde -ve bu evde cariyeyi kendi hizmetinde çalıştırması şartıyla- kocası bu cariyenin nafakasını vermekle yükümlü olmaz. Kocası onu boşar da efendisi ona el koyarsa, cariyenin koca üzerindeki iddet nafakası düşer.

Özetle, onbir kadın için nafaka yoktur:

1- Nâşize kadın.

2- Mürted kadın.

3- Kocasının başka kadından doğma oğluna veya kayınpederine kendini teslim eden veya onları şehvetle öpen veya bunlara benzer işleri yapan kadın.

4- Kocasının Ölümü nedeniyle iddet beklemekte olan kadın.
5- Fâsid akidle nikahlanan veya şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadın.
6- Cinsel temasa dayanamayacak kadar yaşı küçük olan kadın.
7- Zulmen de olsa hapsedilen kadın; kocasıyla birlikte bulunması engellendiği zaman nafaka hakkı düşer.
8- Kendisiyle zifafta bulunulmaması durumunda hasta kadın: Bir erkek bir kadınla evlenir, henüz onunla cinsel temasta bulunamadan karısı hastalanır ve bu haldeyken hiç bir surette kocasının evine gitme imkânı bulamazsa, kendini kocasına teslim edemediği için nafaka almaya hakkı olmaz. Ama kocasının evindeyken ağır hastalanırsa, kocası ona nafaka vermekle yükümlü olur.
9- Gasbedilmiş kadın: Bir şahıs başkasının karısını gasbederse, doğrusu kocasının ona nafaka vermesi vâcib olmaz.
10- Hacı kadın: Kadın, mahremiyle beraber farz haccı edâ etmek üzere kocasından izin bile almadan evden çıkabilir. Fakat kocasından nafaka alma hakkına sahib olmaz. Çünkü bu durumda' kocası îçîn evde ahkonulmamak-tadır. Ama kocasıyla birlikte hacca giderse; sefer nafakası değil, hazar nafakasını kocasının vermesi vâcib olur. Deve, vapur veya diğer ulaşım araçlarının ücretini kadının vermesi gerekir. Kocanınsa yiyecek, giyecek ve bunlarla ilgili şeyleri karışma temin etmesi vâcib olur. Kadının, beraberinde mahremi olmaksızın sefere çıkması helâl olmaz.
11- Kendisi ve kocası için özel bir yer hazırlanmamış olan cariye.
Böylece öğrenmiş oluyoruz ki nafaka şartlarında esas, kadının fiilen veya hükmen kocasının evinde alıkonulmasıdır. Nafakanın vâcib olması için, kocanın karısıyla cinsel temasta bulunmuş olmasını Hanefîler şart koşma-maktadırlar. Nitekim kocanın cinsel temas talebinde bulunmasını da şart koş-mamaktadırlar. Yegane şart, mehriri peşinatını tamamen teslim aldığı takdirde kocası kendisiyle temasta bulunmayı istediğinde kadının kendini ona teslim etmekten kaçınmamasıdır. Kocasının evinde alıkonulmuş olup ondan izin almaksızın çıkmadıktan sonra, kocasının cinsel temas talebinde bulunması durumunda kadının kendini ona teslim etmesini de şart koşmamaktadırlar. Kadında cinsel temasa mani bir engelin bulunmamasını da şart koşmamaktadırlar: Örneğin vagina tıkanıklığı veya cinsel temasa elverişli olmayacak kadar acuze olması gibi... Kendim kocasına teslim ettiği halde cinsel temasta bulu-nacağı sırada kocasına mani olan deli kadın da böyledir. Hanefîler, kocanın baliğ olmasını da şart koşmamaktadırlar.
Mâlîkîler dediler ki: Kadının nafakasının kocası üzerine vâcib olmasının şartları, gerdekten önceki vücûb şartları ve gerdekten sonraki vücûb şartları olmak üzere iki kısma ayrılır. Gerdekten önce nafakanın vâcib olması için dört şartın tahakkuk etmesi gerekir:
1- Karı veya mücbir velisi onu gerdeğe davet eder de koca gerdeğe girmezse, karısının nafakasını vermesi vâcib olur. Ama karısı onu gerdeğe girmeye davet etmezse, ondan nafaka almaya hakkı olmaz.
2- Kadın, cinsel temasa dayanıklı olmalıdır. Cinsel temasa dayanamayacak kadar yaşı küçük ise, kocası onunla gerdeğe girmedikçe nafakası kocasının üzerine vâcib olmaz. Ayrıca yaşı küçük olan bu kadın, kocasını gerdeğe girmeye davet ederse kocasının gerdeğe girmesi vâcib olmaz. Girmediği takdirde girmeye zorlanamaz.
3- Kadın can çekişecek kadar ağır hasta olmamalıdır. Veya kocası bu derecede hasta olmamalıdır. İkisinden biri bu şekilde hasta olursa, koca için kadına nafaka verme mecburiyeti yoktur.
4- Koca baliğ olmalıdır. Kocanın yaşı küçük ise, karısıyla cinsel temasta bulunmaya muktedir olsa bile karısına nafaka vermesi vâcib olmaz.
Bunlar, nafakanın gerdekten önce koca üzerine vâcib olmasının şartlarıydı. Gerdekten sonrasına gelince; kadın cinsel temasa dayanıklı olsa da olmasa da, Ölümcül derecede hastalanmış olsa da olmasa da, kocası baliğ olsa da olmasa da; nafakası kocasının üzerine vâcib olur. Mâlikîlerin zahir olan görüşleri budur. Bazıları derler ki bu, nafakanın mutlak surette vücûb şartıdır. Karısıyla gerdeğe girip onunla cinsel temasta bulunmuş olsa bile yaşı küçük koca üzerine karısının nafakası vâcib olmaz. Karısı cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaşta olduğu takdirde yaşı büyük kocaya karısının nafakası vâcib olmaz. Can çekişme aşamasına gelmiş olan hasta kadın da böyledir. Bu durumdaki kadına da nafaka vermek kocaya vâcib değildir.
Gerdekten sonra nafakanın koca üzerine vâcib olması için kadının, kocasının kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân vermesi şarttır: Öyle ki kocası, kendisiyle cinsel temasta bulunmak istediğinde,

kadın bu işten kaçınmamalıdır. Aksi takdirde kocasından nafaka alma hakkına sahib olmaz. Kadın,, vagina tıkanıklığı ve benzeri nikâh ayıplarından salim bulunmalıdır. Kendişinde bu gibi ayıplar varsa, nafaka hakkına sahib olmaz. Ancak kocası bu aybını bilmekte ve cinsel temastan başka usullerle karısıyla lezzetlenmektey-se, o zaman karısına nafaka vermekle yükümlü olur.
Şâfiîler dediler ki: Koca üzerine nafakanın vâcib olması için şu şartların bulunması gerekir:
1- Kadın kendini ona vermelidir. Bu da kendi nefsini kocasına arzetme-siyle olur. Örneğin "Ben nefsimi sana teslim ediciyim" demesi gibi... Kocası yanında hazır değilse ona; "Ben nefsimi sana teslim ediciyim. Bir vakit seç de sana geleyim veya sen bana gel" diyerek haber salar. Kocası o beldede hazır değilse, hâkim aracılığıyla korkutur. Bundan sonra da hazır olmazsa, karısı nafaka hakkına sahib olur.
Özetle; kadın, kendisiyle dilediği gibi gerdeğe girip cinsel temasta bulunmasına hazır olduğunf kocasına hatırlatmak mecburiyetindedir. Ona bu şekilde ihtarda bulunmazsa, kocası kendisiyle cinsel temasta bulunmayı isterken o bundan kaçınmasa bile nafaka alma hakkına sahib olmaz. Nafakanın vâcib olması için,, kadının kocasına dilediği zaman kendisiyle cinsel temasta bulunmasına hazır olduğunu bildirmesi şarttır. Kocası ne zaman isterse, karısının kendini ona vererek bu imkânı ona tanıması vaciptir. Kadının gündüzleyin işi varsa ve bu nedenle kocası onunla cinsel temasta bulunma imkânına sahip değilse, ona nafaka vermekle yükümlü olmaz. Kadının yaşı küçükse veya deli ise velisi onu kocasına arzeder.
Hülâsa; sırf nikâh akdi nedeniyle kadının nafakası kocası üzerine vâcib olmaz. Çünkü sırf akid nedeniyle vâcib olan mehirdir. Nafaka, ancak gerdekle veya kadın eğer bâliğaysa kendini fiilen kocasına arzetmesiyle vâcib olur. Kadının yaşı küçükse veya deliyse, velisinin onu kocasına arzetmesi gerekir.
2- Kadın cinsel temasa dayanıklı olmalıdır. Kadın cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaştaysa, nafakası kocası üzerine vâcib olmaz. Kocası baliğ olup cinsel teması istese de, yaşı küçük olduğu için cinsel temasta bulunamasa da hüküm aynıdır. Kocanın yaşı küçükse, karısına nafaka vermekle yükümlü olmaz. Meğer ki kadın, onun velîsine teslim edilmiş olsun... Koca deli ise yine aynı şekilde karısına nafaka vermekle yükümlü olmaz. Meğer ki kadın, onun velîsine teslim edilmiş olsun. Deli, karısı velîsine teslim edilmemişken karısından şehevî bakımdan yararlanırsa, bu sebeple karısına nafaka vermesi gerekmez.
Bazıları derler ki: Koca, emsalleri cinsel temasta bulunamayacak kadar yaşça küçükse, karısı da cinsel temasa dayanamayacak kadar yaşça küçükse, nafakası kocası üzerine vâcib olur. Çünkü cinsel temas engeli, sadece kadında değil aynı zamanda kocasında da mevcuttur. Ama kadın cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaştayken kocası yaşça büyükse, cinsel temas engeli sadece kadında bulunduğu için nafakayı haketmiş olmaz.
3- Kadın nâşize, yani kocasının itaatından çıkmış olmamalıdır. Bunun birkaç şekli vardır:
Kadının kocasını, kendisini elleme, öpme, cinsel temasta bulunma ve benzer şekillerde kendisinden şehevî bakımdan yararlanmasını engellemesi: Kocasını engellerse, engellediği günün nafakasını alma hakkını kaybeder. Çünkü nafaka, günlük olarak koca üzerine vâcib olur. Günün evvelinde kocasını menederse, o gündeki nafaka hakkı düşer, Bu yaptığından vazgeçip kocasının kendisinden yararlanmasına imkân verirse, kocası bilfiil kendisinden yararlanmadıkça nafaka alma hakkı yeniden doğmaz. Şu da var ki; bir günlük itaatsizlik, bir mevsimlik giysi hakkım düşürür. Çünkü giysi, her mevsim için münasip şekilde takdir edilir. Kış mevsimindeyken günlerden bir gün kocasına itaatsizlik ederse, tekrar onun itaatine girse bile o mevsimlik giysi alma hakkını kaybeder. Kendisiyle temasına dayanamayacak kadar kocasının penisinin büyük oluşu ve hasta vaziyette olup cinsel temasta bulunmanın kendisine zarar verişi gibi bir mazeret nedeniyle kocasını kendisiyle cinsel temasta bulunmaktan menettiği takdirde itaatsiz olmaz. Kadının hayızlı veya ni-fash olması da böyledir.
Kadının, kocasının iznini almadan evden çıkması: Kocasından izin almadan evden çıkarsa nafakası, kocası üzerine vâcib olmaz. Ancak ailesini ziyaret etmek veya evin yıkılmasından korkmak gibi örfen öfkelenilmeyecek bir mazeret dolayısıyla evden dışarı çıkarsa; nafaka hakkını yitirmez.
Kocasından izin almış olsa bile kocasından başka bîr kimsenin ihtiyacı için sefere çıkması: Bu sefer nedeniyle nafaka hakkı düşer. Ama kocasının izniyle, kocasının ihtiyacı için sefere çıkarsa; nafaka hakkı düşmez. Kocasından izin almasa bile onunla beraber sefere çıkması da böyledir. Çünkü bu

durumda kocasının kabzasında bulunmaktadır. Ama kocasıyla beraber de olsa ondan izin almaksızın sefere çıkması helâl olmaz. Koicası onu evden çıkmaktan meneder de, o buna aldırış etmez kocasına zorbalık ederse, nafaka hakkı düşer. Kocasının evinde onunla beraber iken hac veya umre ihramına girerse, sırf ihrama giriş nedeniyle nafaka hakkı düşmez. Çünkü kocası izin vermediği takdirde, ihramdan çıkabilir. Sefere çıkmadıkça, kocasının kabzasında-dır. Sefere çıktığı takdirde nafaka hakkını yitirir.. Çünkü kendi işi için sefere çıkmış olmaktadır.

Şunu da kaydedelim ki koca, karısını nafile oruç tutmaktan, geniş süreli farzın kazasını ifâ etmekten menedebilir. Kadın da o:cıa uymak mecburiyetindedir. İtaatsizlik ederse, nafaka hakkı düşer:

Hanbelîler dediler ki: Evlilik nafakası şu şartlarla koca üzerine vâcib olur:

1- Kadın kendisine uygun herhangi bir yerde veya herhangi bir beldede
kendi nefsim kocasına tam olarak teslim etmelidir. Kendini bir beldede kocasına verir de başka bir beldede vermezse, nafaka hakkı düşer.

2- Emsalleriyle cinsel temasta bulunulabilen birisi olmalıdır: Yani kendisiyle cinsel temasta bulunmaya elverişli olmalıdır. Bazıları bunu, kadının dokuz yaşındaki bir kız olması şartına bağlamışlardır. Dokuz yaşından küçük olduğu halde iri cüsseli olduğu için cinsel temasa dayanıklı olursa, bu kayıt üzerine nafaka alma hakkı yoktur.Dokuz yaşından küçük iken Hanbelî kitaplarından açıkça anlaşıldığına göre her ne halde olursa olsun ona nafaka verilmez. Kadın yaşı küçük olup cinsel temasa dayanıklı ise, velisi kocasına pGel de karını sana teslim edeyim" demek mecburiyetindedir. Kadın kendini bizzat veya velisi onu kocasına teslim ederse, kadın da cinsel temasa daya-nıkhysa, nafakası kocasj üzerine vâcib olur. Kocası büyük de olsa, küçük de olsa, cinsel temasta bulunabilse de bulunamasa da; meselâ penisi kesik veya iktidarsız veya hasta olsa bile hüküm aynadır. Çünkü nafaka, kadından şehevî bakımdan yararlanma karşılığında vâcib olur. Kadın kendini kocasına teslim edince nafakası onun üzerine vâcib olur. Kocası fiilen ondan yararlansa da yararîanmasa da nafakasını vermekle yükümlü olur. Hastalık, hayız, ni-fas, vagina tıkanıklığı, vagina ağzındaki dudakçıkların yapışıklığı veya zayıflık gibi mazeretler dolayısıyla kadınla cinsel temasta bulunmak imkânsızla-şırsa, bu onun nafaka almasına manî olmaz. Çünkü nafaka vücûbunda esas olan, kadının dokuz yaşına varmış olduğunda kendini kocasına teslim etmiş olmasıdır. Dokuz yaşma gerdekten önce varmış olmasıyla gerdekteyken varmış olması arasında bir fark yoktur. Kadın sağlıklı olup cinsel temas dışında sadece oynaşması için kendini kocasına verirse, bununla nafaka hakkına sa-hib olmaz. Kadın kendini cinsel temasta bulunması için kocasına teslim etmekten kaçınırsa, nafakası düşer. Kadında cinsel temasa engel bir arıza meydana gelir de sonra kendim kocasına teslim ederse, hasta olduğu sürece nafaka hakkı geri gelmez. Bu geri gelmeyiş, sıhhatli iken kendini kocasına teslim etmekten kaçınmasının cezasıdır. Kocasının penisi büyük olduğu için onunla cinsel temasta bulunmaya dayanamadığını veya kendisinde bazı elemler bu-lunduğunu, bu elemler var iken cinsel temasa dayanamadığını iddia ederse; kendini güvenilir bir kadına (tabibeye) muayene ettirip o tabibe de kendisinin iddiasını doğrularsa, kadının sözü kabul edilir ve nafakası da düşmez. Kocanın yaşı küçük olursa tıpkı büyük yaştaki koca gibi nafakayla yükümlü olur. Velisi, küçük yaştaki kocanın malınidan onun karısına nafaka vermeye zorlanır. Sefih ve deli de çocuk yaştaki koca gibidir. Karı dokuz yaşından küçük ise kendini kocasına teslim etmiş de jolsa veya velisi onu kocasına teslim etmiş de olsa nafaka alma hakkına sahib olmaz. Kadın nikâh akdinde kendi-ni ancak şöyle bir beldede veya şöyle bir yerde kocasına teslim edeceğini şart koşarsa, bu şarta uyulur. Bir kimse bir kadını nikâhlar da kadın kendini ona vermezse yanında senelerce kalsa bile nafakası kocası üzerine vâcib olmaz.

Koca kayıp olursa hâkim aracılığıyla kadın "Ben senin itaatindeyim" veya "Dilediğin vakitte kendimi sana teslim etmeye hazırım" diyerek ilânatta bulunmak mecburiyetindedir. Böyle yapmakla kadının nafakası kocası üzerine vâcib olur.

3- Kadın nâşize (itaatsiz) olmamalıdır. Nâşizeliğin bazı şekilleri vardır:

• Kocasından izin almadan onun evinden çıkması.

• Kocasına, kendisiyle cinsel temasta bulunma imkânını vermemesi.

• Kocasından izin almadan sefere çıkması.

• Kocasının izniyle olsa bile nafile haccetmesi veya oruç tutması ya da zimmetteki adak bir hac ihramına girmesi: Bunları yapar da kocası kendisini yatağa davet eder ama kocasının isteğine uymazsa, nafakası düşer. Kocası kendisini yatağa davet ettiğinde nafile orucunu ve benzeri ibadetleri iptal

edebilir.
• Kocasıyla beraber onun yatağında gecelememesi.
• Cinsel temas dışında öpme ve benzeri şehevî yararlanmadan kocasını menetmesi.
• Kocasının iznini almadan kocasının ihtiyacı için sefere çıkması: Kocasının iznini alarak onun ihtiyacı için sefere çıkarsa nafaka hakkı vardır. Farz hac için sefere çıkması da böyledir. Farz hac için sefere çıkarsa nafakası düşmez. Bir nıahremiyle beraber olunca, kadın kocasından izin almadan da farz hac için sefere çıkabilir. Tıpkı kocasından izin almadan ramazan orucunu tutması gibi... Beş vakit farz namazla birlikte kılınan sünnetler de böyledir. Kocanın karısını evden kovmasında da aynı şekilde kadm nafaka alma hakkına sahib olur. Ama kocasının izniyle de olsa kendi ihtiyacı için veya nafile hac için sefere çıkarsa, nafaka alma hakkına sahib olmaz.
4- Kadın, başkasının kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olmasından dolayı iddet beklemekle yükümlü olmamalıdır. Örneğin bir kişinin şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunmuş olması ve bu nedenle kadının iddet beklemesi durumunda kocasından, nafaka alma hakkına sahip değildir. Nâşizelikte kocanın karıyı reddetmeye muktedir olup olmaması arasında bir fark yoktur. Kadın itaatsizlikten vazgeçip kendini kocasına teslim ederse, nafaka hakkı yeniden doğar. Mürted kadm dine geri dönerse, nafaka hakkı da geri döner. Gündüzleyin kocasına itaat eder, geceleyin isyan ederse, emsali kadınların almakta oldukları nafakanın yarısını hakeder.
5- Kadının mahpusluğu gibi kendisiyle kocası arasına bir engelin girmesi ve bu nedenle de kocasının kendisine ulaşamaması: Bu durumda kadının nafaka alma hakkı düşer. Onun nafakası veya mehri için kocasının hapsedilmesi durumunda da kadın nafaka alamaz. Ancak koca varlıklı olduğu halde borcunu ödemekten kaçınır ve karısı onu hapsettirirse, kadının nafakası kesilmez. Çünkü bu durumda kocası zâlim olmaktadır.

Nafakanın, İstenilmeden Sabit Olup Olmaması Bahsi

Kadın kendini kocasına teslim ettiğinde kocası onu nafakasiz bırakırsa, nafakası kendini teslim ettiği vakitten itibaren mi kocası üzerine lâzım olur, yoksa nikâh akdi yapılır yapılmaz mı vâcib olur? Nafaka koca üzerine vâcib olduğuna göre kocanın zimmetinde borç olup kadın bunu taleb edebilir mi? Bu hususta mezheplerin geniş açıklaması vardır.

(71) Hanefîler dediler ki: Kadın, zamanı geçip de Ödenmemiş olan nafakalarını alamaz. Koca kayıp olduğu veya hazırda bulunup da ödemekten kaçındığı için karısına nafaka vermemişse, geçmişte kalan nafakalarını karısı ondan isteyemez. Aksine zamanın geçmesi nedeniyle bu nafakalar düşer. Ancak geçen zaman az ise -kî bu, bir aydan az olan bir süredir- nafakası düşmez. Ama bu süre geçtikten sonra nafaka koca üzerine borç olur. İkisinden biri ölmedikçe veya kadın boşanmadıkça veya ileride açıklanacak olan bunlara benzer durumlar vukûbulmadıkça bu borç düşmez. Çünkü kadm, vakti geçtikten sonra nafakaya mâlik olur. Nafakasında, güzelliğine ve sağlığına zarar vermeyecek şekilde tasarrufta bulunabilir. Kendisine verilen nafakayı yemeyip zayıflarsa, zayıflamaması için kocası nafakayı kendi şahsına sarfet-mek üzere karısını zorlayabilir. Kocasından alması gereken nafakanın süresi gelip geçtikten sonra, kadının emriyle olmasa bile gerek kendi malından gerek başkasının malından kendi şahsına harcamada bulunursa, kadının takdir ettiği nafakayı kocasından taleb eder. Karı - kocanın belli bir nafaka miktarı üzerinde anlaşmaları da böyledir. Koca bu miktarı ödemekle yükümlü olur. Bu kadarlık nafaka kocanın zimmetinde borç olur. Kadı "Hükmettim" demese bile kadın bunu kocasından taleb edebilir. Çünkü nafaka takdirini taleb etmek, talebin şartlarıyla olur. Bu da kocanın borcunu ödemeyip geciktirdiğini, sofra sahibi olmadığını şikâyet etmek ve kayıpta olmadığını iddia etmektir. Kadı, nafakayı takdir ederse bu bir hüküm olur. Artık bundan sonra nafaka düşmez. Kadı, kadm için günlük veya aylık nafaka takdir ederse, evlilik devam ettiği sürece bu hüküm geçerli olur. Anlaşma veya kadı kararıyla nafakanın takdir edilmesinden önce kadın kocasını nafakadan ibra ederse, bu ibra sahih olmaz. Çünkü nafaka takdir edilmezden önce koca üzerine borç olmaz. Şu halde kocayı ondan ibra etmenin anlamı yoktur. Ama takdir edildikten sonra ibra etmek sahih olur. Yalnız şu durum bundan istisna edilir. Koca, kendisini iddet nafakasından ibra etmesi karşılığında karısını hul ederse sahih olur. Çünkü bu, bedel karşılığında ibradır. Bu bedel de, kadının kendi nefsine mâlik

olmasıdır. Bu da vücûbdan önce edâ etmektir ki sahihtir. Ama bedelsiz yapılan ibra, bunun aksinedir. Çünkü bu, bir şeyi vü-cûbundan önce düşürmektir ki sahih değildir. Nafakanın takdirinden sonra kadın onu nafakadan ibra ederse, zamanı geçmiş nafakayla geleceğe ait bir aylık nafakayı kapsayacak olan ibra sahih olur.
Mâlikîler dediler ki: Önceki sayfalarda anlatılan şartlar gerçekleştiğinde evlilik nafakası varlıklı kocanın zimmetinde vâcib olur. Hâkim takdir etmese bile zamanı geçen nafakalarını kadın kocasından isteme hakkına sa-hib olur. Koca varlıklıyken yoksul olduğunda, sadece yoksulluk zamanındaki nafakası düşer. Varlıklı zamanına ait geçmişte kalan ödenmemiş nafaka ise kocanın zimetinde kalır. Eli genişlediğinde karısı bunu ondan taleb eder.
Şâfiîler dediler ki: Kadın kendini kocasına teslim ettiğinde veya yaşı küçükse velisi onu kocasına teslim etmeyi ilân ettiğinde kadın önce anlatılan şartları tahakkuk ettirmişse; kocası her gün fecir vaktinde -açıklaması.ileride yapılacak olan- nafakayı geniş zamanlı bir vücûbla ona vermekle yükümlü olur. Kadın bu nafakayı ister de kocası geciktirirse günahkâr olur. Şu da var ki koca kendi durumuna uygun nafakayı karısına vermekle yükümlüdür. Vermediği takdirde karısı bunu ondan taleb eder.
Hanbelîler dediler ki: Kadın kendini kocasına teslim ettiğinde önceki şartlan da tamamlamışsa, bununla nafakası kocası üzerine vâcib olur. Ve bu nafaka, kocanın zimmetinde borç olur. Karısı ona; "Kendimi sana teslim ettim" der de o inkâr ederse, yemin etmesi şartıyla kocanın sözüne itibar edilir. Karısı ona; "Kendimi bir yıl süreyle sana teslim ettim" der de o, "Hayır, bîr ay süreyle kendini bana teslim ettin" derse, yine yemin etmesi şartıyla kocanın sözüne itibâr edilir.

Nafakayı Düşüren Şeyler Bahsi

Nafaka, mezheplerde tafsilâtlı olarak anlatılmış olan bazı şeylerle düşer.

(72) Hanefîler dediler ki: Nafaka, eşlerden birinin ölümüyle düşer. Yalnız kadının, karıya borçlanmasını emretmemiş olması şarttır. Kadı borçlanmasını emrederse, onun bu emriyle nafaka bir hak olarak tıpkı kocanın kendisinin borçlanması gibi kesinlesin Şüphesiz kocanın veya karısının ölmesi, kocanın borcunu düşürmez. Ama kadı borçlanmasını emretmezse, nafaka Ölümle düşer. Çünkü o zaittir. Geçmiş zamanda kalan nafakanın boşanmayla düşmesine gelince; bunda ihtilâf vardır: Doğrusu şu ki bu nafaka boşamayla düşmez. Ric'î boşamaya gelince bunun hükmü açıktır. Bâin boşamayla geçmiş zamanın nafakası düşerse erkekler bu boşamayı, kadınların haklarını düşürmek için alet ederler. Hanefi kitaplarının kuvvetli nakillerinden de anlaşıldığı gibi sahih olan görüşe göre nafaka ric'î boşamayla düşmez. Çünkü öyle görülüyor ki bu boşama, kadının hakkını zayi etmek için hile olarak kullanılacak, sonra da koca karısına tekrar dönecektir. Bâin boşamaya gelince kadının, takdir edilen nafakayı düşürmeden önce durumu iyice düşünmesi gerekir. Boşama amacının kadının nafakasını düşürmek ve hukukunu zayi etmek olduğunu durumdan anlarsa, geçerli sayılmaz. Ama boşama amacının bu olmadığını anlarsa o zaman boşamayı, nafakayı düşürücü bir sebep sayar. Geçmişte kalan nafaka kadının -borçlanmakla emrolunmamışsa- itaatsizliği nedeniyle düşer. Yoksa nafakası hiç bir halde düşmez. Kadın nafakasını günlük olarak kocasının vereceği yemekten yeme üzerine razı olursa, geçmiş nafaka takdiri geçersiz olur. Aynı şekilde kocanın sofrası olursa ondan izin almaksızın kadın bu sofradan yiyebilir. Şartlar bahsinde de geçtiği gibi kadının irtidad etmesi, kocasının oğlu veya babası veya bunlar gibi birinin kendisinden şehevî bakımdan yararlanmalarına razı olması nedeniyle nafakası düşer.
Mâllkîler dedile? ki: Nafaka şu sebeplerle düşer:
1- Kocanın malt sıkıntı içine düşmesi: Kadınla gerdeğe girilmiş olmasıyla olmaması, bu hüküm açısından farketmez. Kocanın malî durumu iyileşince, karısı sıkıntı zamanında veremediği nafakasını -bu nafaka, Mâliki bir hâkimin hükmüyle takdir edilmiş olsa bile- ondan taleb edemez. Kocası malî sıkıntı içinde bulunduğu sürece kadın nafaka talebinde bulunamaz.
2- Kocasıyla beraber yemesi durumunda, nafakası kararlaştırılmış olsa bile düşer. Bunda giysi ile yiyecek arasında bir fark yoktur. Koca karısını kendisi ile beraber giyindirirse, kadının giysi hakkı düşer.
3- Kocasını kendisiyle cinsel temasta bulunmaktan veya kendisiyle sevişip oynaşmaktan menetmesi:

Kocasını menettiği gün nafakası düşer.
4- Kocasının iznini almadan onun itaat mahallinden çıkması. Kocanın da şahsen veya kendi elçisi veya hâkim vasıtasıyla onu geri çevirememesi ve de ilk başta onu evden çıkmaktan menedememesi: Eğer kadını kendine tekrar İtaat ettirebilir veya ilk başta onu evden çıkmaktan menedebiîir, kendisi hazır iken karısı evden çıkarsa nafakası düşmez. Zîra bu durumda çıkması, izinli olarak çıkması gibidir. Ancak kadın, kocasından hâmile kalır ve evden çıkarsa nafakası düşmez. Çünkü nafaka, kendisi için değil de karnındaki cenin içindir.
5- Karısını hul' veya betat (kesinlik) ile bâin olarak boşamış olmamalıdır: Karısını bâin olarak boşarsa nafakası düşer. Meğer ki karısı hâmile olsun. Bu durumda karnındaki ceninin nafakasını alır. Nitekim bu husus iddet nafakası bahsinde de açıklanacaktır.
Ric'î talâka gelince; bu hiç bir surette nafakayı düşürmez. Kadın borçlu olduğu için hapsedilir veya kocasından alacaklı olduğu için kocasını hapset-tirirse, kocasının gizlediği bir malının var olması ihtimalinden ötürü kadının nafakası düşmez. Kocasının iznini almadan farz haccı edâ etmek üzere ev den çıkmasıyla da nafakası düşmez. Seferdeyken hazar halindeki nafakası kadar nafakayı hakeder. Yalnız seferîlİk nafakasıyla hazarîlik nafakasının birbirine eşit olması şarttır. Sefer nafakası daha az ise, kadın daha fazlasını ha~. kedemez.
Şâfiîler dediler ki: Nafaka, önceki sayfalarda açıklaması yapılmış olan nâşizelik (itaatsizlik) ve nafaka şartlarından birini ihlâl etme nedeniyle düşer. Kadın itaatsizlik ederse, itaatsizlik ettiği gündeki nafakası düşer. Kocasına tekrar itaat edecek olursa, önce belirtildiği gibi nafaka hakkı da geri gelir. Kadının hâmile olmaması durumunda bâin olarak boşanmasıyla da nafakası düşer. Şu da var ki, kadının kesinleşmiş olan geçmiş nafakası hiç bir halde düşmez. Eşlerden birinin vefatı dolayısıyla da nafaka düşer. Bunun açıklaması, iddet nafakası bahsinde yapılacaktır.
Hanbelîler dediler ki: Nafaka, yakında açıklaması yapılmış olan nâşizelik (itaatsizlik) ile düşer. Yani kocasına itaatsizlik ettiği günde ondan nafaka alma hakkına sahib olmaz. Kocasına tekrar itaat ederse, nafaka hakkı da geri gelir. Kararlaşmış olan nafaka düşmez. Nafaka, ric'î talâkla düşmez. Bâin talâka gelince, kadın eğer hâmileyse nafakası kesilmez, giysi ve barınma hakkına da sahiptir. Hâmile değilse nafakası kesilir. Hâmile de olsa ölümü nedeniyle nafakası düşer. Bu, iddet nafakasında açıklanacaktır. Mazeretli veya mazeretsiz bir kimse bir süre karısını nafakasız bırakırsa, kadının nafakası düşmeyip zimmetinde borç olarak kalır. Çünkü hâkim takdir etmiş olsa da olmasa da borçtur. Çünkü vücûbunun esası, önce anlatılmış olan şartlardır. Bu şartlar gerçekleşince, nafaka kocanın zimmetinde borç olarak vâ-cib olur ve düşmez.

Iddet Nafakası Bahsi

Hâmile olsun veya olmasın vefat iddetini beklemekte olan kadın için nafaka yoktur. Boşanma veya fesih nedeniyle iddet beklemekte olan kadının nafakasına gelince; bu hususta mezhepler geniş açıklamalarda bulunmuşlardır.

(73) Hanefîler dediler ki: Karı - koca arasında meydana gelen ayrılmalar ric'î veya bâin talâkla ya da sahih veya fâsid nikâh akdinin feshiyle ya da Ölümle olur. Ric'î talâkla olunca bilindiği gibi kadın bütün nev'ileriyle nafakayı hakeder. Kocası ölünce iddeti vefat iddetine dönüşür. Hâmile olup olmaması hükmü değiştirmez. Bu durumda, takdir edilmiş olan nafakası düşer. Ancak kadı tarafından borçlanmakla emrolunmuş ve bilfiil borçlanmış olursa, o zaman nafakası düşmez. Yalnız kocasının, iddeti içinde beklemesi için kendisine hazırlamış olduğu evden dışarı çıkmaması şarttır. Kocasından izin almaksızın dışarı çıkarsa, nâşize (itaatsiz) olur ve nafakası düşer. Talâk ayrılması bahsinde de geçtiği gibi, sahih nikâh akdinin feshi de talâk gibidir. Fâsid nikâh akdinin feshi ve şüphe sonucu yapılan cinsel temas nedeniyle meydana gelen ayrılmalara gelince faraza kadın iddet beklemekteyken başka bir erkekle evlenir de, bu erkek kendisiyle gerdeğe girer ve sonra akid bâtıl olduğu için kadı tarafından biribirlerinden ayrılırlarsa; bu kadın üzerine iki iddet vâcib olduğu anlatılmıştı. Kadın, ayrıldıktan sonra bu iddetleri beklemeye başlar. Şu da var ki ikinci kocanın cinsel temasından önce beklemiş olduğu iddet de bu iddetin içine girer. Bu kadın hayız görenlerdense, ikinci kocanın cinsel temasından dolayı iddet olarak üç hayız beklemesi gerekir. Sonra kadın ikinci kocanın kendisiyle

cinsel temasta bulunmasından önce bir hayız görürse, bu ilk kocanın iddetinden sayılır. İki hayız, ikinci kocanın temasının iddetinden sayılır. Böyleceföğrenmiş oluyoruz ki iki iddet içice girmiştir. Şu anlamda ki, iki hayız bir defa ikinci kocanın iddetinden; bir defa da ilk ko-canm iddetinden hesaplanmaktadır. Nitekim bu daha önce de anlatılmıştı. Ama kadının nafakası, ilk kocanın üzerine olur. Zîra fâsid nikâha dayanılarak yapılan cinsel temas, her ne kadar iddeti gerektirmekteyse de, iddet nafakasını gerektirmemektedir. Şüphe sonucu yapılan cinsel temas da böyledir. Bu temas, fâİI durumundaki erkek üzerine iddet nafakasını vâcib kılmaz. Kadının iddet beklemekte olduğu evden dışarı çıkmaması şartıyla iddet nafakası ancak ilk koca üzerine vâcib olur. Evden çıktığı takdirde nafakası düşer. Teferruat kabilinden şöyle bir mesele ortaya çıkmaktadır: Evli bir erkek kayıp olup; karısı onun öldüğünü sanarak başka bir erkekle evlenir ve bu ikinci koca onunla gerdeğe girer de, sonra ilk koca çıkagelip karısıyla ikinci kocayı birbirinden ayırır da kadın ondan iddet beklerse; iddet nafakası ne birinci ne de ikinci koca üzerine vâcib olur. Çünkü ilk koca onu boşamamıştır. Onun için karısının iddet beklemesi gerekmez. İkinci kocanın nikâhıysa fâsiddir: İddeti gerektirir ama nafakayı gerektirmez. Ayrılık, kocanın ölümü dolayısıyla vukûbulmuşsa, kadın hâmile olsun veya olmasın iddet beklerken nafakayı haketmez. Mûtemed kavle göre ümmü veled bundan istisna edilmez. Bir adamın elinde bir cariyesi olup onunla efendilik - cariyelik bağına dayanarak cinsel temasta bulunur da, cariye hâmile kalır ve sonra efendi ölürse; cariye nafakayı haketmez. Çünkü efendisi nikâh akdi olmaksızın onunla temasta bulunmuştur. Bu temas; fâsid nikâh akdine dayanılarak yapılan cinsel temas gibidir. Sahih nikâh akdine dayanılarak kendisiyle cinsel temasta bulunulan hâmile kadın nafakayı haketmediğine göre, efendilik - cariyelik bağına dayanılarak kendisiyle cinsel temasta bulunulan cariye, haydi haydi nafakayı haketmez. Boşanan kadın iddetinin uzadığını ve hayız görmediğini iddia ederse, yemin etmesi şartıyla sözü kabul edilir. İddetinin tamamlandığı sabit oluncaya dek nafakası devam eder. Bu da beyyine getirilerek iddetinin tamamlanmış olduğuna şehadet etmesiyle sabit olur. Boşanan kadın hâmile olduğunu iddia ederse, boşanma tarihinden itibaren iki seneye kadar nafakası devam eder. îki sene geçtikten sonra hâmile olmadığı anlaşılırsa, kocası ona vermiş olduğu nafakayı geri isteyemez. İddet nafakası, iddet geçince kadının taleb etmemiş olmasıyla düşer. Ama kadı kararıyla veya tarafların anlaşmasıyla takdir edilmişse; iddet süresi geçmiş de olsa muhtar kavle göre düşmez. Kadın, kadının emriyle borçlanmışsa bu nafaka kesinleşir ve düşmez. Bunda ihtilâf yoktur. İddetin hayızlarla değil de aylarla olması şartıyla, iddet nafakası üzerine tarafların musalaha yapmaları sahih olur. Yani kocanın iddet beklemekte olan kansına,emsallerine verildiği kadarıyla üç veya dört aylık nafakayı vermek üzere karısıyla anlaşması sahih olur. Üç hayzın nafakasını vermesi sahih olmaz. Çünkü hayız meçhuldür.

Mâlikîler dediler ki: Hâmile olsun olmasın ric'î talâkla boşanan kadının iddet nafakası kocası üzerine vâcib olur. Kocası onu menetmeye muktedir olsa da olmasa da, iddet evinden izinsiz çıkması durumunda nafakası düşmez. Kocası öldüğünde tıpkı nikâhındayken kocasının vefat etmesi gibi, iddeti vefat İddetine dönüşür, nafakası düşer. Yalnız iddeti -ki bu dört ay on gündür- tamamlanıncaya dek (kocasının evinde) barınma hakkı devam eder. Ama barınmakta olduğu evin, kocasının mülkü oiması şarttır. Ev kirâhksa, barınma hakkı da düşer. Bâin olarak boşanan kadına gelince; bunun nafaka hakkı yoktur. Sadece barınma hakkı vardır. İddeti tamamlanıncaya dek onu evinde barındırmak, koca üzerine vaciptir.

Bu anlatılanlar, kadının hâmile olmaması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Ama hâmileyken kocası onu bâin talâkla boşarsa; yiyecek, giyecek ve barınak olmak üzere her üç nev'iyle nafaka boşanan kadın için değil de doğuruncaya dek karnındaki cenin için (koca üzerine) vâcib olur. Bu nafakası iddet evinden dışarı çıkmakla düşmez. Çünkü bu nafaka kadın için verilmemektedir. Hamileliğinin evvelinde, olsun hamileliği esnasında olsun, kocası onu bâin olarak boşarsa; giysi hakkı sabit olur. Kocası onu dört ay geçtikten sonra boşarsa, hakettiği giysilerin tamamı hesaplanır ve sonra geçen süreye tekabül edenler çıkarılır. Kalan aylarda o giysilerin kıymeti nakid-Ier halinde kadına verilir. Kadın, vaadedilen zamanının gelmesiyle haketti-ğinde ona giysi vermek vâcib olur. Eğer vadesi gelmemişse ona giysi verilmez. Doğurmadan önce kocası vefat ederse, nafakası düşer. Doğuruncaya dek kocasının evinde barınma hakkı kalır. Bu evin kocasının mülkü olması veya kiralık olması, kirasının peşin olarak ödenmiş olması veya olmaması bu hükmü değiştirmez. Bâin olarak boşanıp hâmile olmayan kadın da böyledir. Bu da iddeti tamamlanıncaya dek boşanmış olduğu evde barınma

hakkına sahiptir. Bu evin kocanın mülkü olması veya kiralık olması, kirasının ödenmiş olması veya olmaması bu hükmü değiştirmez. Ev kirası -şayet ödenmemişse- terekenin ana malından ödenir.

Böylece Öğrenmiş oluyoruz ki; kocasının nikâhındayken kocası vefat eden kadın hâmile olsun olmasın iddet nafakasını haketmez. Ama vefat eden kocasının mülkü olan bir evdeyse, barınma hakkı vardır.îddet beklemekteyken kocası vefat eden ric'î talâkla boşanmış kadın da böyledir. Hâmile olsun olmasın bâin olarak boşanan kadına gelince; bu kadm iddetteyken kocası vefat ederse, oturmakta olduğu ev kocasının mülkü de olsa kiralık da olsa bu evde barınma hakkı vardır. îkisi arasındaki fark şudur; Bâin olarak boşanan kadın, kocasının ölümünden önce barınma hakkını kazanmıştır. Bu, kocasının zimmetini ilgilendiren bir hak olup, ölümle düşmez. Yemek yedirme ise, günlük olarak vâcib oİur. Aynı şekilde giysi de mevsimi gelmeden vâcib olmayıp kocanın zimmetini ilgilendirmez. Bu nedenle de ölümle düşer. Bâin olarak boşanan kadın hâmile olduğunu iddia etmekle nafakayı haketmez. Aksine, karnındaki ceninin hareket ederek belirmesi gerekir. Hareket ederek belirmesiyle bu kadm için nafaka vermek vâcib olur. Cenin dört ay on günlük olmadan hareket etmez. (Hareket ederek belirince) nafakası, hamileliğin başlangıcından itibaren hesaplanır. Bazılarının görüşüne göre, nafaka ancak çocuğun doğmasından sonra ödenir. Doğum yaptıktan sonra, nafaka hamileliğin başlangıcından itibaren hesaplanır. Bilindiği gibi bâin talâkla boşanan kadına nafaka yoktur. Hanefîlerin dedikleri gibi temizlik devresinin uzadığını iddia etmesinin anlamı yoktur. Ric'î olarak boşanan kadına gelince; bunun iddeti-nin neyle tamam olacağı iddet bahislerinde öğrenilmişti. Bununla birlikte bu kadın zevce gibidir. Kocası, onun iddeti oyuncak haline getirdiğini görürse onu kesin olarak boşayabilir. Kadının (iddetini beklemekteyken temizlik devresinin uzadığını) iddia etmesinin kocaya bir zararı dokunmaz.

Şâfiîler dediler ki: Hür olsun cariye olsun, hâmile olsun veya olmasın ric'ı olarak boşanan kadının iddet nafakası (kocası üzerine) vâcib olur. Koca, hâmile olduğunu zannederek ona nafaka verir, sonra da hâmile olmadığı anlaşılırsa, sarfettiği nafakayı ondan geri alır. Hâmile değilken bâin olarak boşanan kadına gelince, bunun nafakası yoktur. Çünkü kocasının bu kadın üzerinde artık bir otoritesi kalmamıştır. Ama hâmileyken bâin olarak boşandığında, doğum yapıncaya dek ona nafaka vermek vâcib olur. Gereksiz yere iddet evinden çıkması durumunda hâmile kadının nafakası düşer. Aynı şekilde hâmile de olsa kocası ölen kadın için nafaka vermek vâcib değildir. Ama onu barındırmak vaciptir. Ancak o hâmileyken bâin talâkla boşanır, sonra kocası vefat ederse, iddeti eski hali üzere kalıp, nafakası kesilmez. Zîra talâk iddeti vefat iddetine intikal etmez. Ama ric'î olarak boşanmış olsaydı; talâk iddeti vefat iddetine intikal ederdi. Nitekim bu daha önce de anlatılmıştı.

Şunu da belirtelim ki nafakadan maksat; yiyecek, giyecek ve mesken (anlamını) kapsayan şeydir. Böylece öğrenmiş oluyoruz ki, bâin talâkla boşanan kadm için nafaka yoktur. Onun temizlik döneminin uzadığını ve hayız gör mediğini iddia etmesinin anlamı yoktur. Kadın hâmileyse, hamilelik nafakasını hakeder. Hâmile olduğunu iddia eder, sonra da hâmile olmadığı anlaşılırsa, kocası ona verdiği nafakayı geri alır. Kadının yalan iddiada bulunmasının asla yararı yoktur. Şüphe sonucu veya fâsid nikâha dayanılarak kendisiyle yapılan cinsel temastan Ötürü iddet beklemekte olan hâmile kadın için nafaka yoktur.

Hanbelîler dediler ki: Ric'î olarak boşanan kadına bütün nev'ile-riyle -tıpkı kocasının evli kansıymış gibi- nafaka vermek vâcib olur. Ancak temizlenmesi için lâzım gelen nafakayı vermek vâcib değildir. Çünkü bu durumdaki kadın, kendisinden şehevî bakımdan yararlanılmaya hazır değildir.

Bâin olarak boşanan kadına gelince; eğer hâmileyse ona nafaka verilir, değilse nafaka verilmez. Doğum öncesi onun için her gün nafaka takdir edilir: Nafakası kesilir de, sonra hâmile olduğu anlaşılırsa, kocası geçen zamanın nafakasını vermekle yükümlü olur. Kocası hâmile olduğunu zannederek ona nafaka verir de, sonra hâmile olmadığı ortaya çıkarsa, almış olduğu nafakayı kocası ondan geri alır. Kadın hâmile olduğunu iddia ederse onun için üç ay sabredilir. Hâmile olduğu görülmezse nafakası kesilir. Ancak daha önce hayız görürse, hâkimin hükmüyle kesinleşmiş olsa bile, kocası onun nafakasını keser.

Kocası vefat eden kadına gelince; bu kadın hâmile olsa da olmasa da nafaka alma hakkına sahip değildir.

Kayıp Koca Üzerine Nafakayla Hükmetmek Ve Nafaka İçin Kefil Alma Bahsi

1- Karı, kayıp kocasından nafaka talebinde bulunma hakkına sahip midir?
2- Bu hakka sahipse, kefilsiz olarak mı bu nafaka kadına sarfedilir veya kefil mi gerekir? Çünkü şayet kocanın ölmüş olduğu anlaşılırsa, kadının almış olduğu nafakayı kefile geri versin...
3- Karı nafaka için kefil isteyebilir mi?
Bu soruların cevabında mezheplerin tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(74) Hanefîler dediler ki: Koca, karısından kayıp olursa bu hususta iki görüş vardır:
A- Karı için, ancak bazı şartlarla nafaka vâcib olur. Bu şartlar şunlardır:
1- Kocanın, bir şahsın yanında emanet malının veya alacağının bulunması: Bu durumda karısına bu maldan nafaka takdir edilir.
2- Bu mal nakİd ve gıda maddesi (tahıl vesaire) gibi satılmasına gerek duyulmayan bir mal olmalıdır. Ama ticaret eşyası, akar ve benzeri satılmasına gerek duyulan mallardansa, kadın için bu maldan nafaka takdir edilmez. Çünkü kayıptaki adamın malım satmak sahih olmaz.
3- Bu (üçüncü) şahıs, kayıptaki adamın kendi yanında emanet malının bulunduğunu veya kendisinde alacağı bulunduğunu ikrar etmelidir.
4- Bu (üçüncü) şahıs, bu kadının o adamın karısı olduğunu ikrar etmelidir: Malı veya karılığı veyahut bu ikisini birlikte inkâr ederse, kadının ona karşı (ileri süreceği) beyyinesi kabul edilmez. Mal hususunda kabul edilmez; çünkü kadın, kayıptaki adam için mülkü ispatlamada hasım değildir. Evlilik hususunda kabul edilmez; çünkü inkâr eden şahıs, kayıp koca üzerine nikâhı ispatlamada hasım değil$r. Bu adamla o kadın üzerine yemin düşmez: Çünkü ancak hasım kişi yemin eder. Oysa ki burada husûmet yoktur. Bu adam yanında kayıp kocanın, emaneti veya alacağı bulunduğunu, ancak bunları ödediğini söylerse; kadın ona yemin ettiremez. Çünkü bu adam bu meselede hasım değildir. Yine aynı şekilde bu adam kocanın yanında emanet veya alacağı bulunduğunu, ancak kocanın karısına nafaka verdiğini veya boşadığım, iddetinin de tamamlanmış olduğunu iddia ederse; sadece eli altındaki malı vermemekte sözü kabul edilir. Ancak kadın, kocasının kendisine verdiği nafakanın zayi olduğunu veya kendisine yetmediğini iddia eder ve bunu kanıtlarsa, hüküm değişir.
Kadının bu şahıs yanında emanet veya alacağı bulunduğunu ve bu kadının, kayıptaki erkeğin karısı olduğunu bilmesi, bu şarta olan ihtiyacı ortadan kaldırır. Öyleyse kadı bu ikisinden birini bildiği takdirde diğerini ikrara ihtiyaç duyulur. Yemin ve beyyineye de gerek yoktur. "Kadı kendi bilgisiyle hükmedemez" denilemez. Çünkü bu yargı cümlesinden değil, yalnızca iane ve fetva cümlesindendir.
5- Kadın, kendisine kefalet edecek bir kefil getirmelidir: Öyle ki kocasının kendisini boşadığı ve iddetinin tamamlanmış olduğu ya da nâşize (itaatsiz) olduğu anlaşılırsa, verilen nafakayı geri almak üzere kadına ve kefiline birlikte başvurulabilsin.
6-Kadın, kocasının kendisine nafaka vermediğine, kendisinin nâşize olmadığına, kocasının kendisini boşamadığına ve iddet bekleyerek tamamlamadığına yemin etmelidir.
Bu şartlar gerçekleşmediği takdirde, yani kocası satılmayan ve ikrar edilen bir mal bırakmadığı -malın, yanında durduğu kimse tarafından ikrar edilmemesi ve o kişinin, nafaka talebinde bulunan kadının, o adamın karısı olduğunu ikrar etmemesi- veya kadının (kayıp kocanın) malı bulunduğunu ve aynı şekilde nafaka talebinde bulunan kadının o erkeğin karısı olduğunu bilmemesi durumunda kadın için nafaka takdir edilmez. Bununla beraber, yukarıda anlatılan kefil ile yeminin de buna eklenmesi gerekir.
B- Nafaka talebinde bulunan kadınla kayıptaki erkek arasında evlilik bağının mevcudiyetine ilişkin bir karineyi kadın ortaya atarsa, kadın için nikâhla değil de nafakayla hükmolunur. Kayıptaki erkeğin hazırda bir şahsın yanında emanet malı var ve bu şahıs da emaneti ikrar ediyorsa ya da kadı bunu biliyorsa; kadın bu malı ondan alır. Alamazsa kadı borç almasını emreder. Müftâbih ve kendisiyle amel olunan görüş budur.
Birinci görüşe gelince; o, kadın ve onun iffeti için bir yıkımdır. Zîra insanların çoğu karılarını, onlardan intikam almak için nafakasız veya kendilerine nafaka verecek birini tayin etmeksizin terketmekte, şehirlerde veya köylerden birinde onların gözlerinden kaçıp saklanmaktadırlar. Böylesine kötü insanlar varken birinci görüşle amel edilirse, erkeklerin şerri artar; kadınlar da şiddetli eziyetler çekerler. Şüphesiz olan gerçek, ikinci görüştedir.
Kadın, nafakayı cebren kocasından tahsil edecek bir kefil isteyebilir mi? Bunun cevabı; kadın kocasının kendisinden kayıp olması durumunda bir aylık kefil taleb edebilir. Mûtemed olan da budur.

Ancak kadın, kocasının bir aydan daha fazla süreyle kayıp olduğunu ispatlarsa, kayıp olduğu süre boyunca kefil talebinde bulunabilir. Ama kadın onun karısı olduğu müddetçe veya daha az veya daha çok bir süreyle nafakasını tekeffül edecek bir kefil getirme hususunda kan - koca anlaşırlarsa sahih olur. Yalnız tekeffül edilecek meblağın belirlenmesi şarttır: Meselâ mikdan beşyüzbin lira olan bir aylık nafaka üzerinde ittifak etmeleri, sonra kefilin karı - koca arasında evliliğin devam edişi süresince veya ebedî olarak nafakayı tekeffül etmesi gibi... "Ebedî olarak kelimesini açıkça söylemez veya bir vakitle sınırlamazsa, bazıları demişler ki bu nafaka kefaleti bir ay için geçerli olur. Bazıları da demişler ki bu nafaka kefaleti ebedî olarak geçerli olur. Sahih ve müftâbih olan kavil de budur.
Özetle, karı - koca belirli bir nafaka üzerinde anlaşırlar ve bir şahıs da bu nafakayı tekeffül ederse, nafakayı kadına vermekle yükümlü olur. Kan-koca belirli bir miktar üzerinde anlaşmazlar ve koca da bir kefil getirerek, "Bu adam nafakayı tekeffül etmiştir derse, bir kavle göre bu sahih olur ve nafakadan koca üzerine sabit olan kısımda kefalet sahih olur. Çünkü nafaka o anda vâcib olmamışsa da ileride vâcib olacaktır. Bir başka kavle göre bu kefalet sahih olmaz. Müftâbih olan, kayıphk durumunda sahih olmasıdır. Sadece kayıp olduğu müddetteki nafakayı vermesi gerekir. Hazırda bulunması durumunda da bu böyledir.
Mâlikîler dediler ki: Nafakanın vücûbu açısından kayıp olan koca da hazırdaki koca gibidir. Yalnız, kadının kendini kocasına tesüm etmesi şarttın Bu da hâkim aracılığıyla olmasa bile kadının veya velisinin onu gerdeğe davet etmesiyle olur. Koca hazırda ise durum açıktır. Yakın bir uzaklıkta kayıp oluşu da bu hükme tabidir. Ama çok uzaklarda kayıp ise kadın lehine kocanın üzerine nafakanın vâcib olması için, kadının kendini kocasına vermekten kaçınmaması yeterlidir. Bu da kadı'nın kadına, kocası hazır olduğunda gerdeğe girme imkânını ona tanıyıp tanımadığını sormasryla olur. Kadın "evet" diye cevap verince, kendisine nafaka verilmesi vâcib olur. Kadı, kayıp olan kocasının, emsali kadınlara verilen nafaka kadar nafaka vermesine hükmeder. Kadının yokluğu durumunda müslüman bir cemaat da kadı yerine geçerli olur. Kayıptaki kocanın insanlardan birinin yanında emanet olarak duran malı ve ödeme vadesi gelmiş olsun olmasın insanlarda bulunan alacağından gerekli nafaka alınır. Alacağının vadesi gelmemişse, borç alınıp nafakasına sarfedilir ve bu borçlar da kocanın alacağıyla kapatılır. Borçlu, kocasının kendisinde alacağı bulunduğunu veya emanetçi, kocasının kendisinde emanet malı bulunduğunu inlLâr ederse; kadın bunu ispatlamak için beyyine getirebilir, bunu bir şahitle de ispatlayabilir. Kadın kayıpta olan kocasından nafaka almayı hakettiğine, kocasının kendisine bir mal bırakmadığına, kendisine nafaka verecek bir vekil de bırakmadığına ve kendisine nafaka vermeyi tekeffül edecek bîr kefil de istemediğine dâir yemin ettikten sonra bu şahidiy-le birlikte, iddiasının doğru olduğuna yemin eder. Şu da var ki koca da, döndükten sonra onun nafakasını düşürmeyi ispatlama hakkına sahiptir. Kadının nâşize (İtaatsiz) olduğunu veya nafakayı haketmediğini ispatlarsa, almış olduğu nafakaları ondan geri alır. Kayıptaki kocanın geride bırakmış olduğu malın nakid veya yiyecek maddesi olması şart değildir. Bilâkis (varsa) evi ve akarı, mülkiyeti sabit olduktan ve de kendi hükmünden çıkmadığı saptandıktan sonra, kadının nafakası için satılır. Koca, ona nafaka gönderdiğini veya ona mal bıraktığını iddia ederse; kadın durumunu hâkime arzetmiş, hâkim de kendi şahsına masraf yapmasına izin vermİşse, yemin etmesi şartıyla kadının sözü kabul edilir. Bu söz, kocanın sefer vaktinden değil de .kadının.durumu hâkime arzetmesinden itibaren geçerli olur. Kocanın sefere çıkmaya azmetmesi anında, karısı bütün sefer müddetince kendisine gerekecek nafakayı peşin Ödemesi için kocasından talepte bulunabilir. Bu, kocanın mutad sefere gitmek istediğini iddia etmesi durumunda sözkonusu olur. Ama mutad olmayan uzun bir sefere gitme isteğinde olmakla itham edilirse, karısı mutad sefer nafakasını peşin olarak kendisine ödemesini taleb edebilir. Ayrıca kocasının, mutad seferden fazla olan nafakayı kendisiyle kocasının durumuna uygun olarak kendisine ödemeyi tekeffül edecek bir kefil getirmesini de isteyebilir. Daha önceden nafakayı ayda bir veya cumadan cumaya veya günlük olarak veya senede bir alıyorduysa, bu kefil de eski durumlarına göre nafakasını ona vermeyi tekeffül eder. Bu durumda kefil istemesi kadının haklarından bir haktır. Koca, ona kefil getirmeye zorlanır. Hazar zamanında kesinleşmiş nafakasını vermeyi tekeffül edecek bir kefil üzerinde anlaşırlarsa sahih olur. Bu durumda kefil nafakayla yükümlü olur.
Şâfiîler dediler ki: Kadın reşide ise bizzat kendini kocasma teslim ettiğinde, eğer yaşı küçükse velisi tarafından kocasına teslim edildiğinde; önce anlatılan şartlar çerçevesinde nafakası kocası üzerine vâcib olur. Kocası, kendisinin ikâmet etmekte olduğu beldeden kaybolup gitmişse, kadın durumu

kadıya iletmek ve teslimi ona izhar etmek, yani kocasının dilediği vakitte kendini kocasına teslim etmeye hazır olduğunu kadıya açıklamakla yükümlüdür. Kadı da bunu kocanın ikâmet etmekte olduğu beldede ilân etmekle yükümlüdür. Kadın bu ilânatın kocaya ulaşabileceği kadar bir süre bekler. Kocanın gelmesini veya bir şahsı vekil tayin etmesini engelleyen bir mazeret çıkarsa, kadın bu mazeretin ortadan kalkmasını bekler. Mazeret ortadan kalktıktan sonra koca yine gelmezse, kadı kadın için koca aleyhine nafaka takdir eder.
Zamanımızdaki resmî ilânlar da bunun yerine geçer. Kadın onun İtaatinde olduğunu, gerdeğe girmeye ve kendini ona teslim etmeye hazır olduğunu ilân eder ve bu ilânın kendisine ulaşmasını bekler de kocası ona cevap vermezse, kadı onun için nafaka takdir eder. Kocanın malı varsa, nafakasını o maldan alır. Malı yoksa, kadı kendine sarfetmesi için borç almasına ve bu borcu sonra kocadan tahsil etmesine izin verir. Kadın kocasının yerini bilmiyorsa, kadı imkân nisbetinde yerini araştırır. Nerede olduğu anlaşılmazsa, nafakayı onun hazırdaki malından takdir eder. Nafakayı kendisine sarfetmesi için kadından bir kefil alır. Çünkü olabilir ki koca ölmüş veya onu bâin talâkla boşamıştır.
Şâfiîler bu gibi durumda kefaleti caiz görmezler. Çünkü tekeffül edilen şeyin vâcib bir borç olmasını şart koşarlar. Gelecek zamanın nafakasıysa koca üzerine vâcib olmamıştır ki, bu nafakayı tekeffül edecek bir kefil getirsin. Vâcib olmamış bu nafaka için ondan nasıl olur da kefil alınır? Cevaben deriz ki: Bu, borç kefaleti değildir. Bu sadece bir ihzar kefaletidir. Yani kadının nafakayı haketmediği anlaşılırsa, kefil, kadını huzura getirir.
Bundan da öğreniyoruz ki geçmişte kalan nafaka için kefil taleb etmesi sahih olur. Gelecek zamana ait nafaka için kefalet, ancak ihzar kefaleti şeklinde sahih olur. Çünkü bu nafaka henüz vâcib olmamıştır.
Hanbelîler dediler ki: Koca kayıp olduğunda evlilik nafakasıyla yükümlü olmaz. Ancak hâkim-i şer'î, karısının kendini ona teslim etmeye hazır olduğunu ona duyurması durumunda koca gelip şahsen karısını teslim alır veya karısını teslim alması helâl olan bir vekil gönderir de vekil onu teslim alırsa, kadının nafakası onun üzerine vâcib olur. Ne kendisi ve ne de vekili gelmezse, kadı, karısına ulaşıp onu teslim alabileceği vakitten itibaren nafakayı onun üzerine vâcib kılar. Kadın kendini kocasına teslim eder de, sonra kocası kayıp olursa, kadının nafakası mutlak surette kocası üzerine vâcib olur. Geçmiş zamanın kalan nafakasını tekeffül etmek sahih olur. Nitekim miktarı belirlenmemiş de olsa gelecek zamana ait nafakayı tekeffül etmek de sahih olur. Hanbelîlerin bunda hiç ihtilâfları yoktur. Karı olduğu sürece onun nafakasını tekeffül ettim derse; önce belirtildiği gibi emsali kadınlara verilen nafaka kadar nafakayı bu kadına vermekle yükümlü olur.

Kocanın Karısına Nafaka Vermekten Âciz Olmasi Bahsi

Koca karısına nafaka vermekten âciz olursa karısı, mezheplerin ileri sürdükleri tafsilât çerçevesinde kendisini boşamasını isteyebilir.

(75) Hanefîler dediler ki: Koca, üç nev'iyle nafaka vermekten âciz olursa, bu acizliği nedeniyle karısı kendisinden tefrik edilmez. Kayıb olup karısını nafakasız halde terketmesi durumunda, zengin olsa bile karısı kendisinden tefrik edilmez. Ancak bu durumda kadı onun üzerine nafaka vermeyi zorunlu kılar ve kadına, kepdine yetecek kadar nafakayı borç almasını emreder. Borç almasını emretmesinin faydası şudur ki: Borç alması durumunda kadının nafakası, ölüm ve diğer sebeplerle düşmez. Ayrıca kadın, borçlu olduğu kimseyi kocasına havale etme hakkına sahib olur. Yani alacaklıya, "Bu borç, kocam üzerinedir" der. Sonra eğer koca varlıklıysa, karısı kendi nafakasına sarfetmek üzere kocasının malını satma hakkına sahib olur. Kocasının (satacak) malım bulamazsa, kendisine nafaka versin diye kocasını hap-settirebilir. Hakkını karşılaması mümkün olan her şeyi satma hakkına sahiptir. Sadece kocasının kendi ihtiyacım karşılamak üzere giyinip dolaşmakta olduğu kendine yetecek kadar elbisesini satamaz. Kocası malî sıkıntı içindeyse, başka karısından doğma varlıklı bir oğlu veya varlıklı kardeşi ya da amcası varsa yahut kadının kendisinin varlıklı bir kardeşi ya da amcası varsa, nafakası kocası üzerinedir. Ama nafakayı ödemek için varlıklı oğluna veya kardeşine veyahut amcasına emredilir. Ödemeye yanaşmazsa, ödesin diye hapsedilir. Kocanın malî durumu iyileşirse, bunlardan nafakayı ödemiş olana öde'-diği meblağı öder. Aynı şekilde kocanın küçük çocukları var ve kendisi malî sıkıntı içindeyse, ayrıca varlıklı bir oğlu veya varlıklı bir kardeşi varsa, nafakayı varlıklı olan bu şahıslardan

birinin ödemesi gerekir. Sonra bu kişi durumunun iyileşmesi halinde ödemiş olduğu nafakayı babadan alır. Nitekim bu husus, ileride de açıklanacaktır. Çocuk, başka kadının memesini kabul etmediği takdirde anası onu emzirmeye zorlanır veya çocuğun babası bir sütanneyi ücretle tutmaktan âciz olduğu takdirde, anası çocuğu emzirmeye zorlanır. Babasının malî durumunun iyileşmesi halinde anası ondan ecr-i misil alma hakkına sahib olur.

Mâlîkîler dediler ki: Koca, karısına nafaka vermediği takdirde karısı nikâhın feshini isteyebilir. Hâkim de ona rağmen karısını aşağıdaki bazı şartların gerçekleşmesi durumunda ric'î olarak boşar:

1- Kocanın şimdiki halde veya gelecekte yemek verme veya giysi temin etme nafakasından âciz olması: Geçmiş zamana ait kalmış nafakayı ödemekten âciz olması, kadına fesih talebi hakkını vermez. Çünkü bu nafaka kocanın zimmetindeki bir borç olur.

2- Kadının, nikâh akdini yaparken kocasının yoksul olduğunu ve nafaka vermeye muktedir olamadığını bilmemesi: Eğer onun bu durumunu bilir ve razı olursa, fesih talebinde bulunma hakkına sahib olmaz. Koca bileyici ise ve karısı da onu bu sanatıyla kabul etmiş olup sonra kocası bileyicilik sanatını terketmişse; kadın bu durumda fesih talebinde bulunma hakkına sahib olur. Çünkü o bileyicilik sanatıyla kocasını kabul etmiş, kocası ise bu sanatı terketmiştir.

3- Kocanın, nafaka vermekten âciz olduğunu iddia etmesi ve acizliğinin sabit olmaması: Bu durumda kadı, ona rağmen karısını derhal boşar. Mûte-med görüş budur. Ama malî sıkıntı içinde olduğu ve nafaka vermekten âciz olduğu saptanırsa; sıkıntısının ortadan kalkacağı umuduyla kadı kendi takdirine göre ona bir mühlet tanır. Bu mühlet sona erer de nafaka veremezse, kadı ona rağmen karısını boşar. Kadının tanımış olduğu mühlet zarfında hastalanır veya hapsedilirse, kadı bu mühleti uzatabilir. Varlıklı olduğunu iddia eder, ama nafaka vermeye yanaşmazsa; bir kavle göre nafaka ödesin diye kadı onu hapseder. Diğer bir kavle göre kadı ona rağmen karısını boşar. Eğer hiç bir cevap vermezse kadı, ona rağmen karısını derhal boşar.

Bütün bu anlatılanlar, kocanın görünürde bir malının bulunmaması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Eğer görünürde malı varsa cebren alınır. Koca nafaka vermekten âciz olduğunu iddia eder de sadece hayatta tutacak kadar nafaka vermeye muktedir olursa, bu yeterli olmaz ve kendisine rağmen karısı boşanır. Ama sert de olsa tam azık vermeye ve kadının tüm bedenini örtecek kadar elbiseyi vermeye muktedir olursa, karısı zengin olsa bile ona rağmen boşanmaz. Ama daha önce anlatılan kan - kocanın durumlarının birlikte gözetilmesi şartı, nafaka takdirinde gerekmektedir. Ama burada ele alınan konu, nikâh akdinin feshidir. Koca yakın bir yerde kayıpsa ve nerede olduğu biliniyorsa, Önce tâzîr edilmesi gerekir. Yani kendisine elçi gönderilerek ya nafaka verir veya kadı ona rağmen karısını boşar. Ama yeri bilinmiyor, bilinen bir malı da yoksa ve malî sıkıntı içinde olduğu tespit edilmişse; kadı kendi takdiriyle ona bir mühlet tanır. Umulur ki bu mühlet içinde çıkagelir ve karısına nafaka verir. Meydana çıkmazsa, daha önce karısıyla gerdeğe girmiş olsa da olmasa da mûtemed kavle göre ona rağmen karısı boşanır. Karısı onu gerdeğe girmeye davet etmiş olsa da-olmasa da ona rağmen kadı tarafından boşanır.

Şafiîler dediler ki: Koca âciz olup karısına, önce anlatılmış olan yiyecek, giyecek ve barınaktan ibaret üç nev'iyle nafakanın en azmi veremezse; barınak kadına lâyık olmasa bile kadın buna sabrederse (katlanırsa), meselâ kendi malını nafakasına sarfederse; kadın için kesinleşen nafaka, kocanın zimmetinde borç olur. Kocanın malî durumu iyileştiğinde kadın, bu borcu ondan tahsil eder. Yalnız mesken ve hizmetçi bu hükümden müstesnadır. Bunlar düşerler. Çünkü bunlar, kadına mülk olarak verilmezler. Sadece yararlanmak üzere (geçici olarak) verilirler. Nafakanın kocanın zimmetinde borç olarak kalması için kadının kendini kocasına teslim etmiş ve kocasının mubah bir şekilde kendisinden şehevî bakımdan yararlanmasına engel olmamış olması şarttır. Ama sabretmezse, evliliği feshetme hakkına sahib olur. Yalnız durumu kadıya arzetmiş olması şarttır. Kadı, mali: sıkıntı içinde olup olmadığını saptamak için kocasına üç gün mühlet vermekle yükümlü olur. Sonra dördüncü günün sabahında akdi fesheder veya feshetmesi için kadına emreder. Hakem de kadı gibidir. Kadının mıntıkasında kadı veya hakem yoksa, kendisi kocasına üç gün mühlet tanır. Dördüncü günün sabahında akdi kendisi fesheder. Kocası bu mühlet tamamlanmadan kendisine nafaka verirse, fesih olmaz.

Fesih için kocanın, yiyeceğin en az miktarını -ki bu da bir müddür- vermekten âciz olduğunun tespit edilmiş olması şarttır. Karısına her gün bir müd tahıl getirmeye muktedir olup, bundan başka katık ve et gibi şeyleri veya kadının üzerinde oturacağı veya uyuyacağı veya kendisiyle örtüneceği veya yeme

ve içme kaplarını, mutfak ve temizlik aletlerini getirmekten ve hizmetçi temin etmekten âciz olursa, bu nedenle evlilik feshedilemez. Çünkü bu durumda istenilen, kadının hayatını ikame edecek şeyleri kadına getirmektir. Kendisine lâyık olmasa bile kadına barınacağı en az bir meskeni temin edememek de ona bîr müdlük yiyecek temin edememek gibidir. En az giysiyi temin edememek de böyledir. Bazı kimseler bu şeylerin bir kısmı üzerinde araştırma yaparak demişler ki: Çıplak yerde ve örtüsüz uyumak insan hayatına zarar verir. Şu halde kocanın en azından sağlığını koruyacak kadar (sergi ve örtüyü) karısına getirmesi gerekir. Aksi takdirde kadın fesih hakkına sahib olur. Kocanın nafaka vermekten âciz oluşu beyyine veya kadı huzurunda kendi ikrarıyla sabit olmazsa, fesih olmaz.
Koca varlıklı veya orta halli veya sıkışık durumda olur da sıkışık durumdaki insanların verebildikleri kadar nafaka vermeye muktedir olur ama (buna rağmen) karısına nafaka vermeye yanaşmazsa, evlilik feshedilmez. Çünkü bu durumda kadın yargı yoluyla cebren ondan nafaka alma imkânına sahiptir.
Koca kayıp olur ve malî sıkıntı içinde beyyine ile sabit olmazsa, hazırdayken nafaka vermekten kaçınan koca gibi olur. Bu durumda kocadan haber alınsa da alınmasa da mûtemed kavle göre -yokluğunda kocası kendisi için bir şey bırakmamış da olsa, kayıplığı uzun süre devam etse bile- karısı nikâhı feshetme isteminde bulunma hakkına sahib olmaz. Çünkü şart olan, onun önce anlattığımız şekilde nafakanın en azmi vermekten âciz olduğunun saptanmasıdır. Aksi takdirde varlıklı sayılır ki, karısı nafakasını zorla ondan alma imkânına sahiptir. Kocanın hazırda veya kayıpta olması farket-mez.
Koca hazırda olup kendinden uzakta bir malı varsa, bu malın bulunduğu mesafenin uzaklığı namazı kısaltmayı gerektiren sefer mesafesinden az ise, kadın nikâhı feshetme hakkına sahib olmaz. Getirilmesi kolaysa, kadının na-fakasmı derhal getirmesi emredilir. Getirilmesi kolay değilse ve getirilmezse, kadın nikâhı feshetme hakkına sahip olur. Ama kocanın malı, namazı kısaltmayı gerektiren sefer mesafesinden fazla bir uzakliktaysa; kadın zarara uğradığı için her hal-ü kârda nikâhı feshetme hakkına sahib olur. Bu söz daha çok eski zaman içindir. Çünkü eski zamanlarda seri ulaşım vasıtaları yoktu. Ama zamanımızda Mısır'daki bir adamın Asvan'da (Mısır'da bir şehir) malı olabilir. Bununla birlikte bu malını sefer mesafesinden daha az bir zamanda getirmesi mümkündür. Şu halde kocanın kolaylıkla elde etme imkânına sahib olmadığı bir mıntıkada malı olursa, yoksul kimse hükmündedir. Aksi takdirde değildir.
Özetle; evliliği feshetmenin dört şartı vardır:
1- Koca, nafakanın en azını -ki bu yoksulların nafakasıdır- vermekten âciz olmalıdır: Eğer bu kadarhk nafakayı vermeye muktedir olursa yoksul sayılmaz. Orta hallilerin nafakasını vermeye muktedir olursa, haydi haydi yoksul sayılmaz.
2- Şimdiki zamanın veya gelecek zamanın nafakasını vermekten âciz olmalıdır: Geçmiş zamanın nafakasını ödemekten âciz olmaya gelince, bununla nikâh feshedilmez.
3- Koca, karısının nafakasını vermekten âciz olmalıdır: Karısının hizmetçisinin nafakasını vermekten âciz olursa fesih olmaz.
4- Yemek, giysi ve barınak temin etmekten âciz olmalıdır: Ama katık ve bunlara bağlı kap, sergi, yatak, örtü ve benzeri şeyleri vermekten âciz olmaya gelince; bununla nikâh feshedilmez.
Şunu da kaydedelim ki; önce de bahsinde belirtildiği gibi bu durumda fesih, ayrılmadır; talâk (boşanma) değildir. Nikâh akdederken kadının, kocasının yoksul olduğunu bilmemesi şart değildir. Şayet bilir ve razı olur, sonra da kocası nafaka vermekten âciz olursa, kadın fesih hakkına sahib olur. Zîra nafaka yaşamak için zorunludur. Kocasının kazanıp hayatta kendine bir yol açacağı umuduyla karısının onun yoksulluğuna razı olması, "Razı oldum" dese bile nafaka hakkını düşürmez. Çünkü bu durumda rıza vaadi; kocanın, kendisine en az miktarda nafaka getireceğine olan umudu dolayısıyla kadından sâdır olmuştur. Şunu da belirtelim ki; kocanın yakın zamanda satılması kolay olmayan bir akar veya eşyaya sahib olması, onun malî sıkıntı içinde olmasını ortadan kaldırmaz: Meselâ bir feddan[837] araziye mâlik olup, bu araziyi kadına teslim etmez ve satılması da mahkemelerde bunun mülkiyetini üzerinden çıkarmasına bağlı olursa; bunu ancak uzun bir zaman sonra satmaya imkân bulabilir. Hatta mülkiyetini üzerinden çıkarmaktan da âciz olabilir.
Kocanın bir gelirinin olup karısının bu geliri haczetmesinin kolay olmaması veya kocanın bilinen yollarla ehlî mahkemelerde nafakayı geri alması da bunun gibidir. Bütün bu durumlarda koca, mu'sir (malî sıkıntı içinde) sayılır. Karısı da anılan yöntemle evliliği feshetme hakkına sahib olur. Bu söz

[837] Feddan, 4200ın1 lik bir alan ölçü birimidir. (Çeviren).

zamanımızda güzeldir. Karılarına nafaka vermekte ağırlık eden kocalara buna göre muamele etmek gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Koca, yiyecek, giyecek ve barınaktan ibaret üç nev'iyle en az miktardaki nafakayı -bu, mu'sir kimselerin nafakasıdır-vermekten âciz oîduğundaf karısı üç gün ve benzeri bir mühlet tanımaksızın nikâhı feshedebileceği gibi, evliliği devam ettirerek kocasıyla beraber de kalabilir. Bu iki seçenekten birini derhal seçmekle yükümlü değildir. Aksine, dilediği gibi seçer. Seçimi âcil değil, geniş zamanlıdır. Kocasıyla beraber kalmayı seçerse, kendini kocasına verebilir. Yoksul kimsenin nafakası kadar bir nafaka kocanın zimmetinde borç olur. Ama kadının kendini ona teslim etmesi vâcib olmaz. Kendini onun için alıkoyması da vâcib olmaz. Kocası varlıklı da olsa onu evden dışarı çıkmaktan ve (para) kazanmaktan menedemez. Kocasıyla beraber kalmayı seçer de, sonra feshi seçmeyi uygun görürse, bunu yapabilir. Koca sanatkâr veya tacir ise, kısa bir süre bir kaç gün kazanamazsa, karısının (sabredip) beklemesi gerekir. Sıkıntı zamanı uzamadıkça evliliği feshetme hakkına sahib olmaz. Kocanın kısa süre bir kaç günde iyileşmesinin umulduğu bir hastalığa yakalanmış olması da böyledir. Ama hastalığı uzun sürerse, karısı nikâhı feshetme hakkına sahib olur. Kadının, (nikâh akdederken) kocasının yoksul olduğunu bilmemesi şart değildir. Kocasının yoksul olduğunu bildiği halde onunla evlenir, sonra kocası mezkûr nafakayı vermekten âciz olursa; karısı bu durumda razı olsa da veya kendisine nafaka vermemesini (nikâh akdederken kocası) şart koşmuş olsa bile bu geçerli olmaz ve kadın nikâhı feshetme hakkına sahib olur. Koca kayıp olur ve hazırda malı varsa, karısına bu malından nafakası verilir. Bu mal satılması mümkün bir akar ise hâkim onu satar ve kadının nafakasını gün be gün oradan öder. Kayıp olan kocanın hazırda malı yoksa veya var da satılması imkansızsa, karısı nikâhı feshetme hakkına sahib olur. Fesihten sonra malının olduğu görülürse, mûtemed kavle göre bu geçerli olmaz.
Koca geçmiş zamanda nafaka vermekten âciz olmuş, (ama) şimdi ödemeye muktedir olmuşsa, karısı fesih hakkına sahib olmaz. Aynı şekilde katık bedelim ödemekten âciz olur, ama karısına ekmek getirme imkânını bulursa, nikâh akdi feshedilmez. Katık bedeli, zimmetinde borç kalır. Kocanın ödenmesi mümkün bir alacağı olursa, o bununla varlıklı sayılır ve nikâhı feshedilmez. Ama ödenmesi mümkün değilse yoksul sayılır. Kocanın karısından alacağı olur da bu alacağını karısının nafakasına mahsub etmek isterse; karısı eğer varlıkhysa sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz.

Çocukların Nafakası Bahsi

Küçük olsunlar, işsiz büyük olsunlar, erkek olsunlar, kız olsunlar; çocukların nafakalarının babaları üzerine olduğu.hususunda mezheplerin tafsilâtlı açıklamaları olup, bu açıklamalar aşağıya alınmıştır*76*.

(76) Hanefîler dediler ki: Çocuk mutlaka ya erkek ya da kız olur. Erkek ise, nafakası üç şartla babasımn üzerinedir:
1- Çocuk yoksul olup malı bulunmamalıdır.
2- Bulûğa ermemiş olmalıdır: Bulûğa ermiş ve kazanmasını engelleyen bir aybı, kusuru yoksa; çalışıp nafakasını kendisinin temin etmesi gerekir. Kazanmasına engel bir hali varsa, nafakasını babası vermeye devam eder. Bununla birlikte baba, bulûğa ermemiş çocuğunu, kazanıp nafakasını onun kazancından vermesi için -eğer mümkünse- onu bîr iş veya zenaatte Ücretle çalıştırabilir. Ancak çocuk doğru dürüst bir ilim talebesi olursa, yaşı büyük de olsa, nafakası babası üzerine vâcib olur. Babası onu ilim tahsilinden me-nedemez.
3- Çocuk hür olmalıdır: Ama başkasının mülkiyetindeki bir köle ise, nafakası babası.^üzerine değil, o efendisi üzerine vâcib olur.
Çocuk kız ise; ister büyük olsun, ister küçük olsun nafakası iki şartla babasının üzerine vâcib olur:
1- Kız çocuğu fakir olmalıdır: Eğer malı varsa, nafakasının malından karşılanması vâcib olur. Baba, erkek çocuğun tersine kız çocuğunu (para) kazanması için bir işte ücretle çalıştıramaz. Şu da var ki kızını kendisine dikiş, nakış veya dokuma gibi sanatları öğretecek bir kadının yanına verebilir. Kız çocuğu bu sanatı o kadından öğrenip kazancı olursa, nafakasını bu kazancından karşılar. Babanın yasaklandığı şey, hizmetçilik için kızını kiraya vermesidir: Çünkü kiralayan kişi onunla başbaşa kalır

ki bu da şer'an caiz değildir.
2- Kız çocuğu hür olmalıdır: Cariye ise nafakası efendisinin üzerinedir. Bunlara yetecek kadar nafaka takdir edilir. Kadı, onlara yeterli gördüğü miktarda nafaka takdir eder. Belirli bir nafaka üzerinde anlaşırlar da bu nafaka onlar için yeterli olan miktardan fazlaysa, baba fazlalığı düşürmesi için kadıdan talepte bulunur. Kendilerine yetecek miktardan az ise, kendileri için yeterli olacak miktarı taleb etme hakkına sahib olurlar. Her hal-ü kârda takdir altına girebilecek nafaka miktarı üzerinde anlaşmaları sahih olur. Bu da şöyle olur: Bazıları kendilerine yetecek nafaka miktarını on birimle, bazıları da dokuz birimle takdir ederlerse, dokuz birimlik nafaka miktarı üzerinde anlaşırlar. Ama onbeş birim üzerinde anlaştıklarında, bu nafaka miktarı takdir altına girmez. Baba bunun miktarını eksiltebilir. Yedi birim üzerinde anlaşmaları durumunda da çocuk bu miktarı arttırma isteğinde bulunabilir. Zengin çocuk; akar olsun, nakid veya giysi olsun, hazırda malı bulunan çocuktur. Baba bu malı satarak çocuğun barınması ve zarurî ihtiyaçları için gereken miktarı bu paradan sarfeder. Çocuğun şu anda ele geçirilmesi mümkün olmayacak kadar uzak yerde malı varsa, bu malı ele geçirilinceye dek nafakası babasının üzerine olur. Çocuğun ancak sene sonunda kendisine gelecek olan bir vakıf istihkakı varsa, nafakasını babasının vermesi vâcib olur. Çün-cü bu istihkakı, kendisinden uzakta olan bir malı mesabesindedir. Baba kü- çocuğuna sarfettiği nafakayı ondan geri alamaz. Ancak sarfederken ona borç olarak verdiğine ve malı geldikten sonra kendisinden geri alacağına dâir başkalarını şahit tutar veya nafakayı çocuğuna vermesi için kadı kendisine izin verirse, o zaman çocuğun malı geldiğinde, sarfetmiş olduğu nafakayı ondan geri alır. Şahit tutmaz, kadı da kendisine izin vermez, ama geri almak niyetiyle çocuğuna nafaka verirse; yargı bakımından sözü tasdik edilmez, Diya-neten geri alabilir. Baba varlıklı olup çocuklarının nafakasını vermeye yanaşmazsa, onların nafakalarını vermesi için hapsedilir. Baba çocuğunun nafaka borcu dışındaki bir borcu nedeniyle hapsedilmez. Baba malî sıkıntı içindeyse, kazanıp çocuğunun nafakasını vermesi teklif edilir. Çalışıp nafaka temin etmekten âciz ise; çocuklara akrabalarının nafaka vermeleri vâcib olur. Onların en yakın akrabaları, analarıdır: Ana varlıkhysa onlara nafaka vermekle emrolunur. Yalnız sarfettiği nafaka baba üzerine borç olur. Babasının malî durumu iyileştiğinde ana, sarfettiği nafakayı ondan geri alma hakkına sahib olur. Çocukların varlıklı anaları yok da varlıklı dedeleri varsa, nafakaları dedelerinin üzerine vâcib olur. Sonra babalan kötürüm ise -kazanmasını engelleyici bîr âfete maruz kalmış ise- nafaka yükümlülüğü nihaî olarak üzerinden kalkar. Baba çocuklarına sarfetmiş olduğu nafakayı kendilerinden alma hakkına sahib olmaz. Çünkü yaşça büyük (de olsa) kötürüm kimsenin nafakası, babası Üzerinedir. Bunun çocuklarının nafakaları da aynı şekilde dedeleri üzerinedir. Dede sarfetmiş olduğu nafakayı -babalan ölüymüş gibi- geri alamaz. Ama baba kötürüm değilse; cocuklanmn nafakası onun üzerine borç olur. Çocuklann varlıklı dedeleri yok da varlıklı amca veya kardeşleri varsa, nafakaları bunlardan birinin üzerine vâcib olur. Ana, İkisinden birine öncelik vermeksizin nafaka vermeleri için talepte bulunabilir. İkisinden birinden talepte bulunduğunda onun nafaka vermesi farz olur. Nafaka vermezse hapsedilir. Yoksa nafaka yakınlık sırasına göre akrabalar üzerine vâcib olur. Her hal-ü kârda sahih olan şudur ki: (Çocuklara) nafaka veren kimse, malî durumunun iyileşmesi halinde babadan nafakayı geri alır. Ancak bir durum bundan istisna edilmiştir. O da nafaka verenin dede olması, babanın da kötürüm vaziyette olması... Bu durumda (baba) ölü gibidir. Nafaka yükümlülüğü omu-zundan kalkar. Varlıklı bir yakını yoksa ve dilenebilecek durumdaysa, küçük çocuklarına yemek yedirebilmesi için el açmakla emrolunur. El açamazsa, telef olmasınlar diye çocukların nafakalarının beyt'ü-1 maldan karşılanması vâcib olur.
Mâlîkîler dediler ki; çocuklarının nafakaları bazı şartlarla baba üzerine vâcib olur:
1- Çocuklar yoksul olup mallan bulunmamalıdır: Çocuğun mail varsa veya revaçta olan bir sanatı varsa ve bununla kazanması mümkünse; babası üzerinde nafaka hakkı kalmaz. Malı olup da bulûğdan önce tükenirse, babası üzerinde nafaka hakkı olur.
2- Çocuk akıllı, baliğ ve kazanmaya muktedir olmamalıdır: Bu durumda bulûğa ererse, yani akıllı ve çalışmaya muktedir durumdayken bulûğa ererse nafakası babasının üzerinden düşer. Bilâhare delirse veya kazanmaktan âciz olsa bile, nafakası ikinci kez babasına yükümlülük olmaz. Ama deli veya (ça-lışıp) kazanamayacak derecede sakat olarak bulûğa ererse, nafakası babası üzerine devam eder.
3- Çocuk, babasından başkasının mülkiyetinde (ki bir köle) olmamalıdır: Köle olduğu takdirde nafakası efendisi üzerine vâcib olur,

4- Baba varlıklı olmalıdır: Malî sıkıntı içinde olursa, çocuğuna nafaka verme yükümlülüğü düşer. Malî sıkıntı içindeki baba -sanat sahibi olsa bİIe-yokluk içindeki çocuğunun nafakasına sarfetmek üzere sanat veya başka yollarla kazanmaya zorlanamaz. Nitekim çocuk da babasının nafakasını temin etmek İçin çalışıp kazanmaya zorlanamaz. Bu husus ileride de açıklanacaktır.
Kız çocuğu hür ise; nafakası, kocası kendisiyle gerdeğe girinceye veya cinsel temasa dayanıklı olduğu halde gerdeğe davet edilinceye dek babası üzerine vaciptir. Bundan sonra (gerdek zamanı da içinde olmak kaydıyla) nafakası kocası üzerine vâcib olur. Nitekim bu husus daha Önce de açıklanmıştı.
Kadın yoksul ve kötürüm olup kötürümlüğü devam eder de sonra kocası vefat eder veya kendisini boşarsa, nafakası tekrar babasının üzerine döner. Kadının küçük yaşta veya bakireyken babasına geri dönmesi de böyledir. Ama bekaretini yitirmiş, bâliğa ve sağlıklı bir durumda babasına geri dönerse, nafakası babasının üzerine dönmez.
Hülâsa; bulûğa ermiş ve sağlıklı bir durumda babasına geri döndüğünde, nafakası babası üzerine döner. Ama kötürüm olarak babasına dönerse, bâliga olsun olmasın, kocası kendisiyle gerdeğe girerken kötürüm de olsa, sağlıklı da olsa ve bilâhare yanındayken kötürüm olmuş da olsa, muhakkak olan şudur ki; nafakası mutlak surette babası üzerine lâzım olur.
Çocukların nafakaları zaman aşımıyla düşer. Babalarından başka birisi bir zaman kendilerine nafaka verirse, bu nafakayı babalarından taleb edemezler. Ama karının durumu bunun tersine olup, onun nafakası zaman aşımıyla düşmez. Nitekim bu daha önce de anlatılmıştı. Ama bir kimse zaman aşımı dolayısıyla nafakanın düşmeyeceği görüşünde olan bir kadının huzurunda çocuklarıyla davalaşirsa, kadı da geçmiş zamanın nafakasının verilmesine hükmederse; bu nafaka kesinleşir ve düşmez. Teberru edici olmayan bir şahsın çocuklara nafaka vermesi de böyledir. Bu kişi sarfetmiş olduğu nafakayı onların varlıklı babalarından alır. Ama teberru edici olmayan bir kimsenin, bir başka şahsın aflne -babasına nafaka vermesinde hüküm bunun aksine olur. Bu kişi sarfetmiş olduğu nafakayı ancak kadı hükmüyle o şahıstan alabilir. Anne - babaya, kişinin kendisiyle karısına yetecek azıklarından fazla kalanıyla nafaka takdir edilir. Ana varlıklı da olsa, çocuklarına nafaka vermekle yükümlü olmaz. Yalnız ücretsiz olarak (çocuğunu) emzirmekle yükümlü olur. Ancak emsallerinin çocuk emzirmeyeceği kadar yaşlı olursa, (çocuğunu) emzirmekle yükümlü olmaz. Ama çocuk başka kadının memesini kabul etmezse, o zaman -yaşlı da olsa- çocuğu emzirmesi gerekir.
Şâfiîler dediler ki: Çocuk için nafaka üç şartla babası üzerine vâcib olur:
1- Çocuk küçük olmalıdır: Baliğ olduğunda onun için nafaka, babası üzerine vâcib olmaz. Ancak deli veya (çalışıp) kazanamayacak derecede kötürüm olursa böyle olmaz.
2- Çocuk yoksul olmalıdır: Yaşı küçük veya kötürüm veya deli çocuğun zengin olmaları halinde nafakaları babalan üzerine vâcib olmaz. Zenginden maksat, kendine yetecek mala sahib olandır.
3- Çocuk hür olmalıdır: Köle ise nafakası efendisi üzerine vâcib olur. Çocuk kız ise, evleninceye kadar nafkası babasının üzerinedir. Evlenince nafakası önce anlatılan tafsilât çerçevesinde kocası üzerine olur. Kız çocuğu evlenmeye muktedir olur da evlenmek İstemezse, bir kavle göre babası ona nafaka verme yükümlülüğünden kurtulur. Çünkü evlenmek de bir nevi kazançtır. Çocuk ise, yapabildiği takdirde (çalışıp) kazanmakla yükümlü olur. Başka bir kavle göre kız çocuğu evlenmeye muktedir olduğu halde evlenmeye yanaşmazsa dahi, babası ona nafaka verme yükümlülüğünden kurtulamaz. Çünkü evlenme yoluyla kazanç sağlamak ayıptır, uygun düşmez. Meşhur olan görüş budur.
Çocukların nafakaları; kendilerine yetecek miktarda azık, katık ve giysi ile takdir edilir. Aşırıya kaçmayacak derecede onları doyurmak gerekir. İhtiyacı karşılayacak kadar uygun tarzda onlara giysi temin etmek vaciptir. Hastalık veya kötürümlük nedeniyle ihtiyaçları olduğu takdirde ilaçlarını almak, tabibin ve hizmetçinin ücretini vermek, babanın vecibesidir. Nafakanın zamanı geçip donarsa, bu nafaka (babanın zimmetinde) borç olmaz. Ancak kadının kendisi nafakayı bizzat borç vermiş olur veya nafakayı hakedenlere, borçlanmaları için izin vermiş olursa böyle olmaz. Ama kadının sadece takdir etmesi, nafakanın kesinleşip borç haline dönüşmesi için yeterli değildir. Bazıları bu takdirin yeterli olacağı görüşündedirler. Kadı nafakayı takdir eder de, borçlanmayı emretmezse; nafaka babanın zimmetinde borç olur ve düşmez.
Ana üzerine nafaka vâcib değildir. Yalnız doğurduktan kısa bir süre sonraya kadar çocuğu emzirmekle mükelleftir. Çünkü çocuk hayata ilk adım attığı sırada süt emmediği takdirde çoğunlukla yaşamaz. Bunu ile beraber -emsali kadınlar eğer emzirme ücreti alıyorlarsa- kocasından emzirme ücreti alır. Ço-

cuğu emzirecek yabancı bir kadın bulunursa, anası onu emzirmeye zorlanamaz. Rayiç bedelle de olsa anası emzirmek isterse, yabancı kadın tercih edilir.
Hanbelîler dediler ki: Çocukların nafakaları bazı şartlarla babalarının üzerine vâcib olur:
1- Çocuklar yoksul olmalıdırlar: Varlıklı olurlarsa, onlara nafaka vermek vâcib olmaz. Varlıklı olmaları, kazanmaya muktedir olup kendi nafakalarını temin ederek kendileri için gerekli harcamayı yapabilmeleri veya mallarının var oluşuyla olur.
2- Baba veya nafakayla yükümlü olan kimsenin kendi şahsının, karısının ve hizmetçisinin nafakasından fazla olarak bu çocuklara sarfedecek malı bulunmalıdır.
3- Her ikisi de hür olmalıdırlar: Baba malî sıkıntı içinde olup varlıklı bir oğlu varsa; bu oğlunun, baba ve küçük kardeşleriyle babasının karısına nafaka vermesi vâcib olur.

Babalara Ve Akrabalara Nafaka Verme Bahsi

Babalara ve akrabalara nafaka verme hususunda mezheplerin tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştır.

(77) Hanefîler dediler ki: Her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da babaların nafakaları, çocukları üzerine vaciptir. Çocuk; babasının,- büyük babasının, babaannesinin -yoksul olmaları şartıyla- nafakalarını vermekle yükümlüdür. Oğul (çalışıp) kazanmakla yükülü olduğu halde baba (çalışıp) kazanmakla yükümlü değildir. Ana da baba gibidir. Çocuk, babasının varlıklı olduğunu iddia ederse, bu iddiasını beyyineyle ispatlaması gerekir. Beyyinesi yoksa, söz babanındır. Babanın, her ikisi de varlıklı bir oğluyla bir kızı varsa; nafakası mûtemed kavle göre ikisi arasında eşit olarak taksim edilir. İki oğlu olup biri diğerinden zengin olsa bile nafakası ikisi arasında eşit olarak taksim edilir. Evet aralarında fazla derecede zenginlik - yoksulluk farkı varsa; zengin olan, babasının nafakasının büyük bölümünü öder. Varlıklı olan evlât, babasının karısının nafakasını ödemekle ve babasını evlendirmekle mükelleftir. Babasının bir kaç karısı varsa, bunlardan birinin nafakasını vermekle yükümlü olur. Bu karının nafakasını babasına teslim eder.
Akrabaların nafakasına gelince; bunda mirasçı olmaya değil de yakınlığa ve cüz'iyete bakılır: Oğulluk, babalık gibi doğum nedeniyle cüz' olan kişi, yoksul olduğu takdirde nafakaya müstahak olur. Varlıklı olduğu takdirde nafaka vermekle yükümlfi olur. Cüz'iyyetten sonra yakın olanlar, yakınlık sıralarına göre tercih edilirler. Sözgelimi adamın, biri erkek biri kız iki çocuğu varsa; nafakası bu ikisi Üzerine eşit olarak taksim edilir. Çünkü bu ikisi, onun birer cüz'üdürler. Ve insanlar içinde ona en yakın olanlarıdırlar. Her ne kadar miras paylan farklı da olsa, babalarının nafakasını eşit olarak ödemekle yükümlü olurlar. Bir oğlu ile oğlunun oğlu varsa, oğlu öne alınır. Çünkü o, kendisine oğlunun oğlundan daha yakındır,. Bir kızıyla oğlunun oğlu varsa; nafakası, kendisine yakın olduğu için kızının üzerine olur. Hıristiyan bir oğluyla bacısı varsa, kendisine mirasçı olmasa bile nafakası oğlunun üzerine olur. Aynı şekilde kızının oğluyla birlikte öz kardeşi varsa, nafakası kızının oğlu üzerine olur. Kızının oğlu öz kardeşi varken kendisine mirasçı olamasa bile onun nafakasını vermekle yükümlüdür. Babası ve oğlu varsa, kendisine yakınlık ve cüz'iyet bakımından ikisi eşit oldukları halde,
"Sen ve malın babana aitsiniz[838] hadîs-i şerifi uyarınca oğlu tercih edilir. Anası ile beraber oğlunun mevcud olması da böyledir. Dedesiyle birlikte oğlunun oğlu mevcut olması durumunda nafakası bu ikisi arasında altı pay üzere taksim edilir. Dede, altıda biri, oğlunun oğlu da kalanı verir. Çünkü bunların akrabalık yönünden kendisine yakınlık dereceleri eşittir. Her ikisi de arada bir vasıta ile ona bağlanmaktadırlar. Zîra kendisiyle dedesi arasında babası; oğlunun oğluyla kendisi arasında da oğlu vardır. Dede ve oğlun oğlundan birini tercih etmeyi gerektirecek bir sebep yoktur. Nafaka, her birinin alacağı miras payı oranında üzerlerine tarhedilir. Oğluyla beraber oğlunun oğlu varsa, oğlunun oğluna nispetle kendisine daha yakın olduğu için, nafakası oğlunun üzerine olur.
özetle; usûl ve fürûdan daha yakın olanlar, yakın olanlara tercih edilirler. Bundan sonra usûl ve fürû dışında kalan yan kollara bakılır: Mirasçı olanlar, olmayanlardan önce gelirler. Bilindiği gibi malî sıkıntı içindeki çok yakın bir kimse varken dahi (bu derecede yakın olmayan) varlıklı bir kimse, kişinin nafakasını vermekle yükümlü olur.
Hülâsa; önce usûl ve fürûa bakılır. Fıkıhçılar bunu neseb direği veya soy silsilesi kelimeleriyle ifade

---
[838] İtm Mâce, Ticarât, Bab: 64

ederler. Yakınlıkta daha yakın olanlar, önce belirttiğimiz şekilde diğerlerinden önce gelirler. Dedeyle birlikte oğlun oğlunun mevcut olması örneğinde olduğu gibi yakınlıkta eşit olurlarsa ve birini diğerine tercih ettirecek bir sebep de bulunmazsa; nafaka, mirastan alacakları pay oranında üzerlerine taksim edilir. Birini diğerine tercih etmeyi gerektiren bir sebep bulunursa, tercihli olan öne alınır: Meselâ malî sıkıntı içindeki bir kimsenin hem oğlu ve hem de babası varsa, oğluyla babasının kendisine olan yakınlık dereceleri aynıdır. Ama
"Sen ve malın, babana aitsiniz.[839] hadîs-i şerifi uyarınca oğul, nafaka hususunda babadan önce gelir. En yakında bulunan kişi malî sıkıntı içindeyse, nafaka verme yükümlülüğü ondan bir sonraki yakına geçer. Önceki sayfalarda verilen bilgilerden öğrendiğimize göre, kadının kocası malî sıkıntı içinde olursa ve kadının da kardeşi veya amcası varsa ya da kocasının başka kadından doğma bir oğlu veya kardeşi varsa, karısı nafakasını bu saydıklarımızdan birisinden alabilir. Ancak kocanın malî durumu iyileştiğinde bu kişi; kadının, kendisinden almış olduğu nafakayı kocasından geri alır. Kadının çocukları var ve bu çocukların başka bir kadından doğma baba bir kardeşleri ya da amcaları varsa, anaları yine aynı şekilde nafakayı bu ikisinin birinden alabilir. İkisinden herhangi birine Öncelik verilmez. Çünkü bu durumda mûtemed kavle göre nafaka, koca üzerinedir. Bunlarsa birer borç vericidirler. Kadın kendisi için uygun gördüğü kimseden borç alma hakkına sahiptir: Ama burada durum böyle değildir. Zîra burada sözümüz, üzerlerine nafakanın farz olduğu kimselere ilişkindir. Nafaka verecek kimse varlıklı olmadığı takdirde, nafaka akrabalar için farz kılınmaz. Karı ve çocuklara gelince; baba veya koca malî sıkıntı içinde olsa bile bunlar için nafaka vâcib olur. Bu durumda malî durumun müsait olması şart değildir. Ana - baba ve yakınlar üzerine nafakayı farz kılan zenginliğin ölçüsünde, Hanefi imamları farklı görüş beyanında bulunmuşlardır. Bazıları bu zenginliği çocuğun zekât nisabına mâlik olmasıyla takdir etmişler, bazılarıysa şöyle demişlerdir; şart olan, kendisiyle aslî ihtiyaçlarından fazla olarak zekât almasının haram olacağı bir şeye mâlik olmasıdır. Bu şeyin, zekâtın nisap niktarından az olmasının sakıncası yoktur. Bazıları da detaylara inerek demişler ki; çocuk, çiftçi veya tacir olup mal biriktirme imkânına sahipse, varlıklı sayılır. Bu da şöyle olur: Kendisinin ve ailesinin bir aylık nafakasına sahib olur ve artanını ailesine verir. Gündelikçilik yaparak (para) kazanan zenaat sahiplerindense, akrabalarına vereceği nafakadan fazla olarak kendi şahsının ve ailesinin içinde bulundukları gün için gtı "kli nafakasına sahipse, varlıklı sayılır. Meselâ bin Ura gündelikle çalışmakla kendisine ve ailesine günlük nafaka olarak yedi-yüz lira yetiyorsa, ebeveynine üçyüz lira vermesi vâcib olur. Muhakkik âlimler, azığım günlük olarak elde eden kazanç sahipleri hakkında bu görüşü tercih etmişlerdir. Çocuk yoksul olup ailesi varsa, kazanabilecek durumda olan bir de babası varsa; çocuk ona nafaka vermeye mahkûm edilemez. Ama baba (kazanmaktan) âciz ise, kendileriyle birlikte (aynı sofrada) yemek üzere ailesine katması için oğlu aleyhine hüküm verilir. O, bu durumda oğlunu sıkıntıya sokmaz. Anaya gelince o, her zaman kazanmaktan âciz olan baba hükmündedir.
Usûl, fürû ve asebe durumundaki akrabalar için nafaka vermek vâcib olduğu gibi aynı şekilde zqvi'l - erham durumunda olan yakınlar için de nafaka vermek iki şartla vâcib olur:
1- Nafaka isteyenin; erkek ise yoksul ve küçük yaşta olması, kadın ise yaşı büyük olsa bile yoksul olması: Erkek olup yaşı büyük ve kazanmaya muktedir ise, kendisine nafaka vermek vâcib olmaz. Ama (çalışıp) kazanamayacak derecede âciz veya dürüst bir ilim talebesi ise, onun için nafaka vardır. Zengin bir kadın ise veya kazanç temin edeceği bir sanatı varsa; meselâ öğretmen, ebe ve bunlar gibiyse, ona nafaka verilmez. Sanat bilmediği veya bunak olduğu için normal olarak (para) kazanamıyorsa ona nafaka vermek vâcib olur. Kadın şerefli bir aileden olduğu için hizmetçilik yapamıyor veya düşük zenaatlerde çalışamıyor s a, yine kendisine nafaka vermek vaciptir diyenler olmuştur. Bazı fikıhçılar, bütün şeref ve itibarlar bir yana, insanın kendi azığını temin etmek için çalışmakla yükümlü olduğunu söyleyerek bu görüşü reddetmişlerdir. Zîra sahabilerin önde gelen büyük şahsiyetlerinin pazara inerek azıklarını temin etmek için süt ve kaymak sattıkları görülmüştür. "Onların zamanında bu ayıp değildi" demenin hiç anlamı yoktur. Gerçek şu ki asıl şeref budur: İnsanlara yük olmak, şeref değildir. Doğrusu şudur ki: Çalışıp kazanmaya muktedir olan kimse için akrabalarının nafaka vermesine hükmetmek sahih olmaz. Aksine bu gibi kimselere azıklarını temin etmeleri için çalışmaları emredilir. Böylece de bunlar çoğu kez gayret ve çabaları sonucu servete sahib olurlar. Kendisine nafaka verilmesi vâcib olan yoksulun tanımı, kendisine sadaka (zekât) verilmesi helâl olan kimsedir.

---
[839] ibn Mâce, Ticartt, Bab: 64

2- Nafaka veren kimse varlıklı olmalıdır: Zevi'I - erhamm nafakası, ancak muktedir olan varlıklı kimseler üzerine vâcib olur. Bilindiği gibi karı ve küçük çocuklar dışında kalan tüm akrabalara nafaka vermenin vâcib olması için, nafaka verecek olanın varlıklı olması şarttır. Akrabalarına nafaka vermesi için, nafakayla yükümlü olan kimse zorlanır. Vermediği takdirde mûtemed kavle göre hapsedilir.
Yoksulun birden fazla akrabası varsa; nafakası, miras paylan oranında üzerlerine taksim edilir. Meselâ öz bacısı, ana bir bacısı ve bir de baba bir bacısı varsa bunun nafakası, öldükten sonra onun malından alacakları miras payı oranında onların üzerine olur. Şöyle ki: Öz bacı için mirasın yarısı, 3/6 baba bir bacı için altıda biri 1/6.ana bir bacı için de altıda biri 1/6 vardır. Bu paylar toplandıktan sonra geriye 1/6 lik bir pay kalır ki bu da üç bacıya taksim edilir. Buna göre; öz bacıya 3/5, ana bir bacıya 1/5, baba bir bacıya da 1/5 vermek gerekir. Öz kardeşi, ana bir kardeşi, baba bir kardeşi varsa; ana bir kardeşi nafakanın 1/6'sını verir. Geri kalan nafakayı öz kardeş üstlenir. Baba bir kardeşin bir şey vermesi gerekmez. Çünkü o mirasçı olamaz. Özkardeş var olduğu için, o mirastan mahrum kalmaktadır. Kardeşleri veya bacılarıyla birlikte malî sıkıntı içindeki bir oğlu varsa, bu onlar için mirastan menedici sayılmaz. Hatta ölü sayılır. Ancak çalışıp kazanmaya muktedir ise, kendi şahsına ve babasına nafaka versin diye çalışıp kazanmakla em-rolunur. Nitekim bu önce de tafsilâtlı olarak anlatılmıştı. Çocuk çalışıp kazanmaktan âciz olursa nafakası, öz hala veya öz amcasının üzerine olur. Zîra yoksul baba, ölü gibidir. Onun için amcası veya halası mirasçı sayılır. Kardeşleri veya bacılarıyla beraber kızı varsa, nafakası sadece öz olanlar üzerine vâcib olur. Çünkü: Kız, öz amcası ve öz halasıyla beraber mirasçı olur. Onunla beraber öz olmayanlar varsa, düşerler. Kız ölü sayılmadı. Çünkü ölü gibi sayılan, oğul gibi mirasın tamamını alandır. Kıza gelince o, mirasın tamamım almayıp başkalarıyla beraber mirasçı olur.
Nafakayı hakedenin varlıklı bir anası, varlıklı bir öz bacısı, baba bir yoksul bacısı, ana bir yoksul bacısı varsa, mirasları şu şekilde olur: Öz bacıya malın yarısı, anaya altıda biri, baba bir bacıya altıda biri, ana bir bacıya altıda biri verilir. Ananın ve öz bacının toplam miras payı (altıda) dört hissedir. Nafaka da aralarında dörde taksim olunur: Dörtte birini ana, dörtte üçünü de öz bacı verir ve nafaka, hep bu hesaba göre takdir olunur.
Şunu bil ki zevi'I - erhamdan kendisi üzerine nafaka vermenin vâcib olacağı kimsenin, yakın mahremiyetle zûrahm olması şarttır. Amca oğlunun nafaka vermesi vâcib değildir. Çünkü o her ne kadar zûrahm (akraba) ise de mahrem değildir. Süt emme nedeniyle zû - rahm olanlar akraba sayılmaz-lar. Onlar nafaka vermekle yükümlü olmadıkları gibi, nafaka almaya da hak sahibi değildirler. Şunu da belirtelim ki, din ayrılığı olması halinde akrabaya nafaka vermek vâcib olmaz. Kişinin; karısı, usûl ve fürûu dışındaki ayrı dinden akrabalarına nafaka verme mecburiyeti yqktur. Bir kimse zımmî bir kadınla evlenirse, nafakasını vermekle yükümlü olur. Aynı şekilde kişinin kendisi zımmî olduğu halde müslüman bir babası varsa, nafakasını vermesi zorunludur. Bunun tersi olması halinde de aynı hüküm sözkonusu olur. Bunlardan her biri, diğerinin nafakasını vermekle yükümlüdür.
Mâlîkîler dediler ki: Ana - babanın nafakası, bazı şartlarla çocukları üzerine vâcib olur:
1- Çocuk hür olmalıdır: Kölenin nafaka vermesi vâcib olmaz.
2- Ana baba yoksul olmalıdırlar: Yani kendilerine yetecek nafakayı kazanmaya muktedir olmamalıdırlar. Nafakalarının bir kısmım kazanabilirler-se, çocukları kalan kısmı tamamlamalıdır.
3- Çalışıp kazanmaktan âciz olmalıdırlar: Kazanmaya muktedir olurlarsa, nafakaları çocukların vermeleri vâcib olmaz. Kazanmaya zorlanırlar.
4- Çocuk fiilen varlıklı olmalıdır: Hükmen varlıklı, yani çalışıp kazanmaya muktedir olursa, ana - babasının nafakasını temin etsin diye çalışıp kazanmaya zorlanamaz, tyitekim baba da çocuğunun nafakasını temin etsin diye çalışıp kazanmaya zorlanamaz.
5- Ana - babanın yoksullukları, âdil iki kimsenin şahitliğiyle tespit edilmelidir: Âdil bir kişinin şahitliği yeterli olmaz. Aynı şekilde âdil bir erkekle, âdile iki kadının şahitliği de yeterli olmaz.
Çocuk yoksul olduğunu iddia ederse, yoksulluğunu kendisinin mi bey-yineyle ispatlaması gerekir, yoksa ana - babası mı bunu ispatlamakla yükümlüdürler? Bu hususta tereddüt vardır: Bazıları çocuğun kendisinin ispatlamakla yükümlü olduğunu, diğer bazılarıysa ana - babanın ispatlamakla yükümlü olduklarını söylemişlerdir.
6- Çocuğun kendisinin, kanlarının, çocuklarının ve kendilerine ihtiyaç duyduğu hizmetçisiyîe bineğinin azıklarından artmalıdır: Eğer bir şey artmazsa, ana - babasına nafaka vermesi vâcib olmaz. İslâmiyet

şart değildir. Kâfir babanın nafakası, müslüman oğlunun üzerine vaciptir. Bunun tersi olunca da aynı hüküm geçerlidir.
Şu da var ki varlıklı olan evlâdın, ana - babasının hizmetçisinin -bu hizmetçiye ihtiyaçları olmasa bile- nafakasını vermesi vaciptir. Ama babanın, oğlunun hizmetçisinin nafakasını vermesi vâcib değildir. Aynı şekilde evlâdın, babasının karısının hizmetçisinin -eğer bu kadın hizmetçiye ehil ise- nafakasını vermesi vaciptir. Çocuğun, babasını bir kadınla evlendirerek iffetini koruması vaciptir. Bir kadınla iffetini koruyamıyorsa, birden fazla kadınla evlendirmesi vâcib olur. Bu hususta söz, babanındır. İffetini koruması için babasıyla evlendirmiş olduğu kadınlar birden fazla olsalar da onların nafakalarını vermekle yükümlü olur. Ama iffetini bir kadınla koruyabildiği halde birden fazla kadınla evlenirse, çocuğu sadece bir kadının nafakasını vermekle yükümlü olur. Kadınların ikisinden biri anası değilse, nafakayı hangisine vereceğini belirleme hususunda söz babanındır. Ama ikisinden biri anasıysa, anası zengin olsa bile nafakayı mutlaka ona verir. Ana - baba dışında akrabalık nedeniyle nafaka vermek vâcib olmaz. Çocuğun dedesine, ninesine bunlar ana tarafından olsunlar, baba tarafından olsunlar- nafaka vermesi vâcib olmaz. Nitekim dedenin de oğlunun oğluna, oğlunun kızına -ve daha böylelerine- nafaka vermesi vâcib olmaz. Ama yoksul birisiyle evlenirse, nafakası oğlunun zimmetinden düşmez. Varlıklı çocuklar birden fazla olurlarsa, nafaka her birinin malî durumuna göre üzerlerine taksim edilir.
Şâfiîler dediler ki: Ana - babanın nafakası, bazı şartlarla çocuklarının üzerine vâcib olur:
1-Ana - baba yoksul olmalıdırlar: Öyle ki kendilerine uygun tarzda konuta, azık ve katığa sahip olamamalıdırlar. Doyurmada aşırılığa kaçmak da gerekmez.
2- Çocuk, kız olsun erkek olsun kendine lâyık bir kazançla da olsa varlıklı olmalıdır.
3- Çocuğun yanında kendi şahsının, karısının ve çocuklarının bir gün bir gecelik azığından fazlası bulunmalıdır: Aksi takdirde ana - babasına nafaka vermesi vâcib olmaz. Onların çalışıp kazanmaktan âciz olmaları şart değildir. Müslümanlık da şart değildir. Meselâ onlar kâfir, çocuk müslüman olursa veya bunun tersi olursa, çocuk nafaka vermekle yükümlü olur. Çocuk, babasının iffetini evlendirerek korumak ve karısına nafaka vermekle yükümlüdür. Baba, oğlunu evlendirmekle yükümlü değildir. Bunda şart, çocuğun varlıklı ve hür olması; babanın da hür, kendi iffetini korumaktan âciz ve evlenmeye muhtaç olmasıdır. Evlenmeye muhtaçlık hususunda söz, yemin etme şartı aranmaksızın babanındır. Evlenmeye gerçek bir arzusu olmadıkça evlendirilmeyi istemesi helâl olmaz. Yani evlenmediği takdirde zarar görecekse evlendirilmesini isteyebilir. Görünen hali zayıflığına delâlet ediyorsa; meselâ kendisinde felçlik veya gevşeme varsa, evlendirilme isteği yerine getirilmez. Ya da kadına ihtiyacı olduğuna dair kendisine yemin ettirilir. Oğlunun ona bir cariye vermesi sahih olur. Cariye bedelini veya hür bir kadın mehrini de verebilir. Birden fazla evlâdı varsa, iffetini korumak amacıyla evlendirilme masrafı ve nafakası, çocuklarının ondan alacakları miras payı oranında tümü üzerine taksim edilir. Mûtemed olan görüş budur. Kız ve erkek çocukları varsa, evlendirme ve nafaka giderlerini, kızlarıyla oğullan ikili birli oranında karşılarlar. Çocukları eşit oranlarda mirasçı olacaklarsa, malî durumları farklı da olsa nafakasını eşit oranda karşılarlar. Çocuklarından biri malla zengin, diğeri çalışıp kazanmakla zengin olsa yine eşit oranda nafakasını karşılarlar. Çocuklarından biri kaybolursa, vermesi gereken nafaka miktarını onun malından alır. Malı yoksa onun vermesi gereken nafaka miktarını mümkünse başkalarından borç alır. Mümkün olmazsa hâkim, hazırda bulunan çocuklardan birine, -kayıptakinden geri alması veya varsa malından alması kastıyla- babasına borç vermesini emreder. Kişinin, her ne kadar yukarıya doğru gitse de aslına; meselâ dedesine, dedesinin dedesine ve her ne kadar
aşağıya doğru gitse de oğluna nafaka vermesi vaciptir.
Hanbelîler dediler ki: Ana - babaya -bunlar her ne kadar dede ve nine gibi yukarıya doğru çıksalar da- kendilerine lâyık nafakayı vermek, evlât üzerine vaciptir. Aym şekilde baba da -her ne kadar aşağıya doğru inse de- çocuğunun nafakasını vermekle mükelleftir. Babanın veya çocuğun nafaka vermekle yükümlü olması için üç şart gerekir:
1- Kendisine nafaka verilecek olan kimsenin yoksul olması; kendisini nafaka almaya muhtaç etmeyecek malının veya kazancının olmaması gerekir. Eğer kendilerine yetecek malları veya kazançları varsa, nafaka alamazlar. Bazı ihtiyaçlarını karşılayacak mal veya kazançları varsa, kendilerine yetecek nafakayı tamamlamak gerekir.
2- Nafaka vermekle yükümlü olanın, onlara nafaka olarak verecek bir şeyi bulunmalıdır: Yalnız

malından olsun, veya kazancından olsun yahut kendi şahsının ve karısının nafakasından fazla olmalıdır. Fazla olmadığı takdirde nafaka vermekle yükümlü olmaz.
3- Nafaka verenin, kendisine nafaka vereceği kimsenin farz hisse veya asabe ile mirasçısı olmalıdır: Tabiî eğer nesebin direğinden değilse... Nesebin direğinden olduğu takdirde, mirasçı olmasa bile nafaka vermesi vâcib olur. Çocuğun, yoksul durumdaki babasının, babasının karısının ve kendi küçük kardeşlerinin nafakasını vermesi vaciptir. Nafaka verecekler birden fazla oldukları takdirde; nafaka, alacakları miras payı oranında üzerlerine taksim edilir. Bir kimsenin anası ve babasının babası varsa, nafakasının üçte birini anası, kalan kısmını da dedesi verir. Çünkü bu durumda (kendisi ölecek olur ve geriye mal bırakırsa) anası ona üçte bir oranında mirasçı olur. Kalan mirası dedesi alır. Kişinin ninesi ve Öz kardeşi ya da baba bir kardeşi varsa, nafakasının altıda biri ninesi üzerine olup, kalan kısmını kardeşi verir. Bir kimsenin anası ve kızı olursa, nafaka bu ikisi arasında dörde bölünür. Dörtte birini anası, kalanım kızı verir. Çünkü kızı için mirasta yarı pay farz olarak vardır. Anası için de farz olarak altıda bir vardır. Sonra kalan pay o ikisine verilir. Ananın payı dörtte bire tamamlanır. Kalanını kızı alır ve bu hep böyle hesaplanır. Ancak baba nafakada tek başına kalır. Zevi'l - erham nafaka vermekle yükümlü olmadıkları gibi, nafaka alma hakkına da sahib olmazlar.

Hidâne Bahisleri

(Tanimıı Ve Hakedeni)

Hidâne veya hadâne (Bu şekilde okunması daha meşhurdur) kelimesinin sözlük anlamı, küçük çocuğun nafaka ve terbiyesini üstlenmektir. Ha-da-ne fiilinin maştan olan hidâne kelimesi "Hidn" den alınmadır. Hidn, yan demektir. Çünkü hâdine (bakıcı) kadın, çocuğu yanına alır. Fıkıh terminolojisinde hidâne; küçük çocuğu, âcizi, deli ve bunağı kendisine zarar verecek şeylerden elden geldiğince korumak, terbiye ve maslahatından; temizleme, yedirme ve rahatı için gerekli olan şeyleri yapmak gibi hususları yerine getirmektir.
HÎdâneyi hakedene gelince; mezheplerin buna ilişkin tafsilâtlı açıklamaları aşağıya alınmıştın.

(78) Hanefîler dediler ki: Şu aşağıdaki sıraya bağlı olarak, kadın olsun erkek olsun akrabalar için hidâne hakkı vardır.İnsanlar içinde hidâne hakkına en fazla sahib olan, anadır. Ananın, çocuğun babasıyla evli bulunması veya boşanmış olması bü hükmü değiştirmez. Anadan sonra ananın anası, ondan sonra da onun anası gelir. Ve bu hep böyle devam edip gider. Ananm anasının hidâne işine elverişli olması şarttır. Ananın anası, (yeni evlendiği) kocasının evinde evli bulunan kızının oğluna hidâne yapma hakkına sahip değildir. Çünkü o (üvey baba) onun (üvey oğlunun) düşmanı gibidir. Bu durumda baba, çocuğu anneannesinden alabilir. Anneanne ölür veya küçük çocuğun mahremi olmayan birisiyle evlenirse, hidâne hakkı her ne kadar yukarıya doğru çıksa da çocuğun babaannesine geçer. Anneannesi, çocuğun mahremi olan bir erkekle evlenirse, meselâ çocuğun dedesiyle evlenirse, hidâne hakkı düşmez. Babaannesi ölür veya evlenirse, hidâne hakkı öz bacısına intikal eder. Bu da Ölür veya evlenirse, hidâne hakkı baba bir bacısına, bundan sonra öz bacısının kızına, bundan sonra da ana bir bacısının kızına geçer. Buraya kadar gelen sıra üzerinde Hanefîler ihtilâf etmemişlerdir. Bundan sonragelensıraüzerinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir: Meselâ küçük çocuğun teyzesi ve baba bir bacısı varsa, bazıları hidâne hakkı hususunda baba bir bacının öncelikli olduğunu; diğer bazılarıysa teyzenin öncelikli olduğunu söylemişlerdir. Ama baba bir bacının kızı teyze ile beraber bulunduğunda, sahih görüşe göre teyze öncelikli olur. Öz teyze önceliklidir: Ondan sonra ana bir teyze, ondan sonra baba bir teyze gelir. Kardeş kızları, halalardan önce gelir. Öz hala önceliklidir. Sonra ana bir hala, sonra da baba bir hala gelir. Bunlardan sonra küçük çocuk anasının öz teyzesine, ondan sonra ana bir teyzesine, ondan sonra baba bir teyzesine, sonra da ananın halasına verilir. Ve hep bu sıraya göre devam edip gider. Özetle; ana tarafı baba tarafından önce gelir. Amca kızları, dayı kızları, hala kızları ve teyze kızlarına gelince; bunların hidâne haklan yoktur.
Küçük çocuğun anılan akrabalarından hidâne hakkına sahip bir kadın yoksa, hidâne hakkı asabesinden olan erkeklere geçer. Önce baba, sonra her ne kadar yukarıya doğru çıksa da babanın babası, sonra öz kardeş, sonra baba bir kardeş, sonra öz kardeşin oğlu, sonra baba bir kardeşin oğlu; aynı şekilde her ne

kadar aşağıya doğru inseler de bunların oğullarının oğlu. Sonra öz amca, sonra baba bir amca, sonra öz amcanın oğlu, sonra bakılacak küçük çocuğun erkek olması şartıyla baba bir amcanın oğlu gelir. Bakılacak küçük çocuk kız ise amca oğullarına teslim edilmez. Çünkü kız çocuğu bunlar için mahrem değildir. Küçük kız çocuğunun akraba olarak yalnızca amca oğulları varsa, takdir kadı'nındır. Dilerse bunlara teslim eder, dilerse güvenilir bir kadına teslim eder.
Küçük kız çocuğunun birden fazla kardeşi varsa, bunların en sâlih olanına teslim edilir. Sâlihlikte eşit olurlarsa, en yaşlı ;olana teslim edilir. Birden fazla amcası olursa da aynı yöntem uygulanır. Küçük kız çocuğunun asabesi yoksa; hidânesi ana bir erkek kardeşe, sonra bunun oğluna, sonra ana bir amcasına, sonra öz dayısına, sonra baba bir dayısına, sonra ana bir dayısına ait olur. Ana bir dedesi varsa bu, dayısından ve ana bir erkek kardeşinden önce gelir.
Mâlîkîler dediler ki: Küçük çocuğun hidânesine; kadın olsunlar, erkek olsunlar, anlatılan şu sıraya göre akrabaları hak sahibi olurlar: Küçük çocuğun hidânesine insanlar içinde en fazla hak sahibi olan, anasıdır. Sonra anasının anası; yani her ne kadar yukarıya doğru çıksa da ana tarafından dedesi, sonra öz teyzesi, sonra ana bir teyzesi, sonra anasının teyzesi, sonra anasının halası, sonra babaannesi, sonra babaannesinin annesi gelir. Bunların yakın olanları, uzak olanlarına tercih edilir. Ana tarafından olanlar, baba tarafından olanlardan önce gelirler. Sonra hidâne hakkı baba tarafındaki ninelerden babaya, sonra bacıya, sonra babanın bacısına (halaya) sonra babanın halasına, sonra babanın teyzesine, sonra öz kardeşin kızma, sonra ana bir kardeşin kızına, sonra baba bir kardeşin kızına, sonra aynı şekilde bacı kızına geçer. Bunlar bir arada bulunurlarsa, hidâne için en elverişli olanları tercih edilir. Bazıları, kardeş kızlarım bacı kızlarına tercih etmek gerektiği görüşündedirler. Bunlardan sonra hidâne hakkı; erkek olsun kadın olsun vâsiye geçer. Sonra küçük çocuğun kardeşine, sonra kardeşin oğluna geçer. Ana tarafından olan dede, bundan önce gelir. Bundan sonra amca, sonra amca-oğlu gelir. Yakın olan, uzaktakine tercih edilir. Sonra azad eden veya soy bakımından asabesi gelir.
Şâfiîler dediler ki; Hidâneyi hakedenler için üç durum sözkonusu olur:
1- Erkek akrabaların kadın akrabalarla bir arada bulunmaları.
2- Sadece kadın akrabaların bulunması.
3- Sadece erkek akrabaların bulunması.
Şimdi birinci durumu ele alalım: Bu durumda ana, babaya tercih edilir. Sonra mirasçı olması şartıyla anneanne gelir. Bu, her ne kadar yukarıya doğru çıksa da hüküm değişmez. Ananın babasının anası, hidâne hakkına sahip değildir. Çünkü bu kadın mirasçı değildir. Bunlardan sonra baba, sonra babanın anası, sonra her ne kadar yukarıya doğru çıksa da babanın anneannesi -tabii eğer mirasçıysa- gelir. Babanın anasının babaannesi için hidâne hakkı yoktur. Çünkü bu kadın mirasçı değildir. Bu dördü -ki bunlar da ana ve ananın analarıyla baba ve babanın analarıdır- bulunmaz da kadın erkek akrabalar birlikte bulunurlarsa, öncelikle yakınlık sıralarına göre kadınlar, sonra erkekler gelirler: Meselâ bacılarla kardeşler, hala ve teyze birarada bulunurlarsa, bacılara Öncelik verilir. Çünkü bunlar erkeklere nispetle daha fazla tercihe şayandırlar. Bunlardan sonra erkek kardeşler gelir. Çünkü bunlar teyze ve haladan daha yakındırlar. Sonra teyze, sonra hala gelir. Yakınlıkta erkeklik ve kadınlık eşit olursa; meselâ bacılar ve kardeşler birarada bulunurlarsa, bacılar arasında kur'a çekilir. Kendisine kur'a isabet eden, diğerlerine tercih edilir.
îkind duruma gelince; bu sadece kadın akrabaların birarada bulunmalarıdır. Bu durumda anaya öncelik verilir. Sonra ananın anaları gelir. Daha sonra babanın anaları, sonra bacı, sonra teyze, sonra bacı kızı, sonra kardeş kızı, sonra hala, sonra teyze kızı, sonra hala kızı, sonra amca kızı, sonra dayı kızı gelir, özler öz olmayanlara tercih edilirler. Baba bir olanlar, ana bir olanlardan önce gelirler.
Üçüncü durum ise sadece erkek akrabaların bir arada bulunmalarıdır. Bu durumda önce baba, sonra dede, sonra öz kardeş, sonra baba bir kardeş, sonra ana bir kardeş, sonra öz veya baba bir kardeşin oğlu, sonra öz amca, sonra baba bir amca, sonra aynı sıraya göre amca oğlu gelir. Ama şehvet çağma gelen kız çocuğu, amca oğluna teslim edilmez. Çünkü onun mahremi değildir. Ancak, amcaoğlunun kendisine yardım edeceği güvenilir bir kadına, meselâ amca oğlunun kızına teslim edilir. Yaşça büyük ve deli olup bir kızı varsa, anadan sonra bu kızı ninelere tercih edilir. Yaşı küçük ve evli olsa bile, cinsel temasa dayanıklı olması şartıyla bu kız ninelere tercih edilir.
Hanbelîler dediler ki: İnsanlar içinde hidâne hakkına en çok sahib olan; ana, ananın anası, sonra ananın anneannesi gelir ve bu hep böyle gider. Sonra baba, sonra her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da

babanın anaları, sonra dede, sonra dedenin anaları, sonra öz bacı, sonra ana bir bacı, sonra baba bir bacı, sonra öz teyze, sonra ana bir teyze, sonra baba bir teyze, sonra öz hala, sonra ana bir hala, sonra baba bir hala, sonra anasının teyzeleri gelir. Öz olanlara öncelik verilir. Sonra ana tarafından olanlar, sonra baba tarafından olanlar, sonra aynı şekilde babanın teyzeleri, sonra aynı şekilde babanın halaları, sonra bacı kızları, sonra kardeş kızları, sonra amca kızları, sonra hala kızları, sonra anasının amca kızları ve aynı şekilde babasının amca kızları gelir. Bütün bunlarda öz olanlara öncelik verilir. Sonra ana tarafından olanlar, sonra baba tarafından olanlar gelirler. Amcaoğlu ve babanın amcasının oğlu gibi mahremler için kadın üzerinde hidâne hakkı, yoktur. Süt emişme yoluyla mahrem olanların da kadın üzerinde hidâne haklan yoktur.

Hidânenin Şartlar!

Hidâneyi haketmek için bazı şartlar gereklidir:
1- Akıllı olması: Deli ve bunak için hidâne hakkı yoktur.
2- Baliğ olması: Küçük için hidâne hakkı yoktur.
Diğer bazı şartlar da vardır ki bunlar, aşağıda mezheplere göre tafsilâtlı olarak açıklanmıştır.

(79) Hanefîler dediler ki: Hidânede bazı şeyler şart koşulur:
1- Hidâne (bakıcılık) yapacak olan kadın mürted olmamalıdır: îrtidâd ederse, dar-ı harbe geçmiş olsun olmasın hidâne hakkı düşer. Tevbe ederse bu hakkı geri gelir.
2- Hidâne yapacak olan kadın fâsık ve güvenilmez olmamalıdır: Fâcir-liği, günahta ısrar etmesi veya hırsızlık yapması veya ağıtçılık ya da balerinlik, dansözlük gibi düşük bir sanatla uğraştığı sabit olursa; hidâne hakkı düşer.
3- Bakıcılık yapacak olan, çocuğun babasından başkası ile evlenmiş olmamalıdır: Başkasıyla evlenirse, hidâne hakkı düşer. Meğer ki kocası, küçük çocuğun akrabası; meselâ amcası olsun. Yabancı bir erkekle evlenirse, hidâne hakkı düşer. İkinci kocası onu boşadığında, hidâne hakkı geri gelir.
4- Çocuğu; özellikle kız olup gözetilmeye ihtiyacı varsa kontrolsüz bırakmamalıdır: Çocuğun anası, uzun zaman boyunca dışarı çıkıp terbiyesini ihmal ediyora, bu sebeple hidâne hakkı düşer.
5- Baba yoksul olup, anası da ücret almadığı takdirde; çocuğa bakmaya yanaşmaz ve çocuğun halası da "Ben ücretsiz olarak çocuğa bakarım" derse, ananın hidâne hakkı düşer.
6- Bakıcılık yapacak olan kadın cariye veya ümm-ü veled olmamalıdır. Bunun hidâne hakkı yoktur. Bakıcılık yapacak olan kadının müslüman olması şart değildir. Bir kimse zımmî bir kadınla evlenirse; bu kadın o kocadan doğurmuş olduğu çocuğuna bakıcılık yapabilir. Yalnız babanın, bu kadının çocuğa küfür ve fesadı aşılamayacağından emin olması şarttır. Emin olmazsa; meselâ çocuğu kiliseyi götürdüğünü veya ona domuz eti yedirdiğini veya şarap içirdiğini görürse, çocuğu onun elinden alabilir. Çocuğa bakmakta olan anası ölürse veya hidâne şartlarından birini taşımazsa; hidâne hakkı, önce anlatılan sıraya göre kendisinden sonra gelene geçer.
Bakıcılık yapacak kadının akıllı olmasıysa, üzerinde ittifakla durulan bir şarttır.
Şafiıler dediler ki: Hidâne için yedi şart gereklidir:
1- Hâdine (bakıcı) kadın akıllı olmalıdır: Deli için hidâne hakkı yoktur. Ancak deliliği senede bir gün gibi az ve nâdir ise, hidâne hakkı düşmez.
2- Hürriyet: Kölenin hidâne hakkı yoktur.
3- islâmiyet: Kâfirin müslüman üzerinde hidâne hakkı yoktur. Kâfirin kâfir üzerinde, müslümanın kâfir üzerinde hidâne hakkı ise sabittir.
4- İffet: Fâsık olan kimsenin hidâne hakkı yoktur; isterse bu, namazı terk eden kadın veya erkek olsun...
5- Emânet: Herhangi bir hususta hainliği olan kimsenin hidâne hakkı yoktur.
6- Kendisine bakılacak olan çocuk mümeyyiz ise; ona bakacak olan kadının, onun beldesinde ikâmet etmesi.
7- Küçük çocuğun ana'sı, kendi mahremi olmayan bir erkekle evlenmiş olmamalıdır: Bir mahremiyle; meselâ amcasıyla evlenirse, çocuğu yanma almasına kocası razı olursa, ananın hidâne hakkı düşmez.
Hanbelîler dediler ki: Bakıcılık yapacak olan şahısta şu şartların bulunması gerekir:

1- Akıllı olmalıdır: Deli için hidâne hakkı yoktur.
2- Köle olmamalıdır.
3- Âciz olmamalıdır: Örneğin a'mâ olmamalıdır. Çünkü onunla maksat elde edilmez. Görmesi zayıf olanlar da a'mâ gibidir.
4- Cüzzamh veya alaca olmamalıdır: Yoksa hidâne hakkı düşer.
5- Çocuğa yabancı olan bir eşle evlenmemelidir. Ama dedesi ve akrabası gibi ona yabancı olmayan biriyle evlenirse, hidâne hakkı devam eder.
Mâlikîler dediler ki: Kadın olsun erkek olsun bakıcılık yapacak olan şahısta şu şartların bulunması gerekir:
1- Akıllı olmak: Bazan ayılıyor olsa bile deli, aklında hafiflik ve yanılgı bulunan kimse için hidâne hakkı yoktur.
2- Bakılmakta olan çocuğun durumuyla ilgilenmeye ve ihtiyaçlarını gidermeye muktedir olmak: İhtiyarlık dönemine girmiş kadın veya pîr-i fanî olacak yaşa gelmiş erkek gibi âciz kimseler için hidâne hakkı yoktur. Ancak bunların kontrolünde olarak çocuğun bakımını yapabilecek bir kimse varsa, o zaman hidâne hakları olur. A'mâ, sağır, dilsiz, hasta ve kötürüm de bunlar gibidir.
3- Bakıcılık yapacak olanın, bulûğ çağma ermiş olan kızı fesattan koruyabilecek bir mekânı olmalıdır: Bakıcı güvenli olmayan bir yerdeyse, hidâne hakkı düşer.
4- Dinde emânet: Şarap içen, zinayla meşhur olan ve buna benzer sebeplerle fâsık olan kimse için hidâne hakkı yoktur.
5- Bakıcılık yapacak olanın, cüzzam ve alaca gibi çocuğa bulaşmasından korkulan bir hastalığı bulunmamalıdır.
6- Bakıcı (hâdine) reşıd olmalıdır: Bakmakta olduğu çocuğun -şayet varsa-mahm telef etmesin diye sefîh ve savurganın bakıcılık (hidâne) hakkı yoktur.
7- Kendisiyle gerdeğe giren bir kocadan hallolmak: Ama çocuğun mahremi olan birisiyle evlenirse, hidâne hakkı düşmez. Veyahut da bunun evlenmesinden sonra, sıradaki hidâne hakkına sahib olan şahıs, mazeretsiz olarak bir yıl süreyle susarsa, bu sebeple sunanın da hidâne hakkı düşer.
Bakıcının kadın olsun erkek olsun müslüman olması şart değildir. Ancak çocuğa şarap içirmesinden veya ona domuz eti yedirmesinden korkulur-sa kontrol etsinler diye bakıcısı müslümanlarm yanma alınır: Çocuk elinden alınmaz. Bunda zımmî ile niecûsî kadın arasında fark yoktur. Bakıcı erkekse onun yanında kan, cariye veya hizmetçi kadın gibi çocuğa bakacak olan kadınların bulunması şart olur. Cinsel temasa dayanıklı olan kıza, güvenilir olsalar bile mahremi olmayan kimselerin; meselâ amca oğullarının bakıcılık yapmaları sahih olmaz. Ancak bu şahıs, onun anasıyla evlenirse, hidânesi sahih olur.

Hidânenin Müddeti

Hidânenin müddetine ilişkin olarak mezhepler geniş açıklamalarda bulunmuşlardır.

(80) Hanefîler dediler ki: Oğlan çocuğu için hidâne müddetini bazıları yedi sene, bazıları ise dokuz sene olarak takdir etmişlerdir. Yalnız, birinci görüşün müftâ bih olduğunu söylemişlerdir. Kız çocuğunun hidâne müddeti hakkında iki görüş vardır:
a- Hayız görünceye dek.
b- Şehvet çağına girinceye dek: Bu da dokuz sene olarak takdir edilmiştir. Müftâ bih olan görüşün bu olduğunu söylemişlerdir. Çocuk, anasının bakıcılığı altındaysa, bu yaştan sonra babası onu alabilir. Çocuk akıllı ve reşid olarak bulûğa ererse, ayrılıp tek başına kalabilir. Eğer kötü ahlâklı değilse, babasının hidânesinde kalmaz. Aksi halde babası onu yanına alıp terbiye edebilir. Babası yoksa; güvenilir olması durumunda akrabalarından biri onu yanına alıp terbiye edebilir. Bulûğa ermiş çocuğa nafaka verilmez: Ancak babası ona bağışlayarak verir veya çocuğun kendisi ilim talebesi olursa verir. Nitekim bu husus nafaka bahsinde de anlatılmıştı.
Kıza gelince; bu eğer bâkireyse babası onu yanma alır. Dede de baba gibidir. Babası ve dedesi yok da erkek kardeşi varsa, müfsid birisi olmaması şartıyla onu yanma alır. Yoksa, müfsid olmayan amcası olduğu takdirde amcası onu yanma alır. O da yoksa mahremi olan asabe bir akrabası varsa, kızı o

yanma alır. Böyle birisi de yoksa, kadı onu güvenilir bir kadının yanma bırakır. Ancak bu kadın yaşlı ve acuze ise, kadı onun yanına bırakmaz.
Bu kız için şöyle bir görüş vardır: Kız hür olursa, dilediği yerde ikâmet edebilir. Ama bakire olmazsa, babası onu yanma almaz. Ancak kendi şahsı hakkında güvenilir biri değilse, bu durumda babası veya dedesi onu zorla yanına alır. Babası ve de dedesi yok ama erkek kardeşi veya amcası varsa, müfsid biri değilseler bunlar onu yanlarına alabilerler. Müfsid iseler, kadı onu güvenilir bir kadının yanına bırakır.
Mâlîkîler dediler ki: Erkek çocuk için hidâne müddeti doğduktan bulûğa erinceye kadardır. Anası varsa, bulûğa erinceye dek onu yanında tutabilir. Bundan sonra, deli olarak bulûğa ermiş olsa bile anasının hidâne hakkı düşer. Ama deli olarak bulûğa erdiğinde, babasının ona nafaka verme yükümlülüğü devam eder.
Kız çocuğunun hidâne müddeti, evlenip de kocası bilfiil kendisiyle cinsel temasta bulununcaya kadar devam eder.
Şâfiîler dediler ki: Hidâne için bilinen belli bir müddet yoktur. Çocuk anasıyla babasından birini seçtiği zaman, bu seçim onun hakkıdır. Aynı şekilde ana ile dede ve diğerleri arasında da bir seçim yapabilir. Veya babası ile ana bir bacısı ve teyzesi arasında da seçim yapabilir. Bunlardan birini seçtikten sonra, dilerse başkasına da dönebilir. Bunu mükerreren yapsa da bu hakkını yitirmez. Kendisini seçtiği takdirde; baba kızını, anasını ziyaretten menedebilir. normal ziyaretten menedemez: Meselâ kız anasını ziyaret eder, ziyareti uzatmazsa; babası onu bu ziyaretten menedemez. Kız hastalandığında onun bakımını yapmada anası öncelik hakkına sahib olur. Babası razı olursa, kıza baba evinde bakar. Razı olmazsa kendi evinde ona bakar. "Baba, her iki durumda kızın anasıyla tenhada başbaşa kalmamak şartıyla ikisini ziyaret edebilir. Erkek çocuk anasını seçerse, geceleyin anasının yanında kalır. (Eğitimini ve) öğretimini yerine getirsin diye gündüzleyin de babasının yanında kalın Ama kız çocuk anasını seçerse, devamlı olarak anasının yanında kalır. İkisini birlikte seçerse, aralarında kur'a çekilir. Susar da ikisinden birini seçmezse, ananın yanında kalır.
Hanbelîler dediler ki: Kız ve erkek çocuklar için hidâne müddeti yedi senedir. Ama çocuk yedi yaşma vardığında ebeveyni ikisinden birinin yanında kalması hususunda anlaşırlarsa, bu anlaşmaları sahih olur. Anlaşamazlarsa çocuk serbest bırakılır. Hangisini seçerse onunla beraber olur. Yalnız ikisinden birini kendisine kolaylık göstereceği ve terbiye hususunda kendisini sıkmayıp serbest bırakacağı için seçtiğini bilmemesi şarttır ki ahlâksız olarak büyümesin. Çocuğun bu arzuda olduğu bilindiğinde, anababasından hangisi daha sâlih ve uygunsa, onun yanında kalmaya zorlanır. Babasını seçerse, gece gündüz onun yanında kalır. Babası onu anasını ziyaret etmekten menedemez. Erkek çocuk hastalanırsa, anası kendi evinde ona bakmaya Öncelikle hak sahibi olur. Ama çocuk anasını seçerse, geceleyin anasının yanında, gündüzleyin de onayazı ve sanat öğretmesi, onu terbiye etmesi için babasının yanında kalır. Çocuk dönüp de diğerini seçerse, onun yanına geçer ve bu hep böyle olur. İkisinden birini seçmez veya ikisini birlikte seçerse, aralarında kur'a çekilir. Sonra kendisine kur'a çıkmayanı seçerse ona verilir. Ebeveyni hidâ-neye ehil olmadıkları takdirde çocuğa seçim hakkı tanınmaz. İkisinden biri ehil değilse, denginin onu kendi yanına alması vâcib olur. Yedi yaşına ayak basışının öncesine kadar çocuk hidâne hakkına sahib olanın yanında kalır. Çocuğun aklı giderse, anası hidâne hakkına sahib olur. Kız çocuğuna gelince o yedi yaşına veya daha ileri bir yaşa varırsa, bulûğa erinceye dek onun hidâ-nesi, ihtilafsız olarak babasının hakkındandır. Sonra anası onun hidâne hakkını bağışlasa da, gerUeğe girinceye kadar babası hidâne hakkına sahib olur. Çünkü hidâneden maksat, çocuğu korumaktır. Babasıysa onun ırzını daha iyi korur. Kız çocuğu babasının yanındaysa sürekli olarak geceli gündüzlü babasının yanında kalır. Anası onu ziyaret etmekten menedilemez. Anasının yanında olduğunda aynı şekilde geceli gündüzlü olarak anasının yanında kalır. Babası da onu ziyaret etmekten menedilemez. Kız çocuğu hastalandığında, anası ona babasının evinde bakma hakkına Öncelikle sahib olur. Yalnız, babasının anasıyla tenhâda başbaşa buluşmamaları şarttır.

Bak1cının, Bakmakta Olduğu Çocukla Birlikte Sefere Çıkıp Çıkamayacağı Bahsi

Bakıcının, bakmakta olduğu çocukla birlikte sefere çıkmasının caiz olup olmadığı hususunda mezhepler tafsilâtlı açıklamalarda bulunmuşlarda.

(81) Hanefîler dediler ki: Bu meselenin üç şekli vardır:
1- Çocuğa bakmakta olan, onun boşanmış anası olmalıdır. Babası mev-cud olup anası da çocuğuyla birlikte başka bir beldeye taşınmak isterse, bu durumda iki şart gerçekleşmedikçe ana çocuğuyla birlikte başka bir beldeye taşınamaz. Bu şartlar şunlardır:
A- Kadın ric'î veya bâin talâkla boşanmış, iddeti de tamamlanmış olmalıdır. İddeti tamamlanmamışsa, taşınması ve iddeti sona ermedikçe evden çıkması caiz olmaz.
B- Taşınmak istediği belde uzak ve çocuğun babasının beldesinden farklı olmamalıdır. Öyle ki ulaşımın süresi hesaba katılmaksızın aynı günde çocuğunu ziyaret edip kendi beldesine geri dönebilmelidir. Uzak bir beldeye, iki şartla taşınabilir:
a- Bu beldede kadını nikahlamış olmalıdır.
b- Bu belde, kadının vatanı olmalıdır.
2-Baba mevcud olup çocuğa bakanın da anasından başkası olması: Meselâ nine, teyze ve benzeri bakıcılar olması. Bunların bakmakta oldukları çocukla birlikte babasından izin almaksızın, babasının bulunduğu yerden başka bir beldeye taşınmaları mutlak surette caiz olmaz. Zîra bilindiği gibi ananın kendi vatanına taşınmasını caiz kılan sebep, orada nikahlanmış olmasıdır. Çünkü kocanın onu orada nikâhlamaya razı olması, kadının orada ikâmet etmesine razı olması demektir. Aynı şekilde baba da, ananın hidânesi devam ettiği sürece çocuğu anasının beldesinden çıkarmaktan menedilir. Kadın ondan başka bir erkekle evlenirse, kadın evli olduğu sürece baba, çocuğuyla birlikte başka yere sefere gidebilir. Ona döndüğünde kadının hidâne hakkı da geri gelir. Bazıları derler ki: Ananın hidâne hakkının süresi dolmadıkça baba için çocuğuyla birlikte sefere çıkmak caiz olmaz.
3- Çocuğun (boşanmış) anası iddeî beklemekteyken babasının ölmesi: Bu durumda çocuğun babasının yerine geçen velilerinden izin almadıkça, ananın çocuğuyla birlikte sefere çıkması caiz olmaz. îddetinin tamamlanmasından sonraki durumuna gelince; bu meselede fetva verenler biraz düşünmüşler ve bazıları demişler ki: Ölen kocasının velileri onu seferden menedebilir-ler. Kuvvetli görüşe göre bu durumda çocuğun maslahatını gözetmesi için hüküm, kadının içtihadına bırakılır. Kadının çocukla birlikte başka beldeye taşınması çocuğun zararınaysa onu seferden meneder. Çocuğun faydasmaysa menetmez.
Mâlîkîler dediler ki: Bakıcı kadının, bakmakta olduğu çocukla birlikte, çocuğun babasının veya babasının velisinin bulunmadığı bir beldeye taşınmaya hakkı yoktur: Ancak bazı şartlarla buna hakkı olur:
1- İki belde arasındaki mesafe altı berîdden az olmalıdır. Aradaki mesafe bundan kısa olursa, kadının orada yerleşmesi sahih olur ve hidâne hakkı da sakıt olmaz. Bir berîd, dört fersahtır: Bir fersah, üç mildir. Toplam mesafe 72 mildir. Bir mil de normal bir insanın zira'ıyla dört bin zira'dır. Bakıcı kadın bundan az mesafedeki bir beldeye, bakmakta olduğu çocukla birlikte taşınabilir. Bu durumda baba, çocuğu onun elinden alamaz.
2- Sefer, ikâmet ve yerleşmek için olmalıdır. Nitekim daha önce de bundan söz etmiştik. Ama ticaret veya bir iş için olursa, çocukla birlikte bu kadının sefere çıkması caiz olur ve hidâne hakkı da düşmez. Aksine çocuğu yanına alır. Veli, bu seferle taşınma veya yerleşmeyi kasdetmediğine; sadece ticareti kasdettiğine dair kadına yemin ettirebilir. Yolun ve sefer edilecek yerin güvenli olması şartıyla kadın, bakmakta olduğu çocukla birlikte kısa mesafede yolculuk edebilir. Veliye gelince o, taşınmak ve yerleşmek kastıyla bir beldeden başka bir beldeye taşınmak istediğinde, çocuğu -bebe olsa bile- bakıcısından başka bir kadının memesini tutmayı kabul ederse bakıcısından alabilir. Çocuğun velisiyle birlikte sefere çıkmayı kabul etmediği takdirde, bakıcı kadının hidâne hakkı düşer. Veliyle birlikte taşındığı takdirde hidâne hakkı düşmez. Veli, çocuğu bakıcı kadından alma hakkına sahiptir. Bu kadının hidâne hakkı iki şartla düşer:
a- Velinin, bakıcı kadının beldesinden altı berîd veya daha fazla mesafedeki bir beldeye yolculuk etmeye kasdetmesi: Gitmek istediği belde, daha kısa mesafede ise, çocuğu bakıcıdan alamaz. Çünkü bu haldeyken de çocuğu gözetmesi mümkündür.
b- Yolculuğa çıkmakla, taşınma ve yerleşmeyi kasdetmelidir. Ama ticaret ve benzeri bir gayeyi kasdederse, çocuğu bakıcı kadından (anasından) alamaz ve kadının hidâne hakkı düşmez. Kadın veliye, ticaret yolculuğunu değil de taşınma yolculuğunu kasdettiğine dair yemin ettirme hakkına sahiptir,
Şâfiîler dediler ki:Bakıcı veya veli bir iş görme veya ticaret için yolculuğa çıkmayı istediğinde,

yolculuktan dönünceye dek çocuk, mukîm olanın yanında kalır. Sonra çocuk mümeyyiz ise, önce belirtilen şekilde, kendisiyle birlikte kalmak için dilediği kimseyi seçer. Ama taşmma ve yurt edinme yolculuğunu kastederse; çocuk, baba veya diğer bir asabeye tabi olur. Bu asabe-nin misafir veya mukîm olması farketmez. Yalnız çocuğa bakanın beldesinde başka bir mukîm asabenin bulunmaması şarttır. Aksi takdirde çocuk ikisinden hangisiyle kalmayı dilerse, onu seçmekte muhayyer kılınır. Misafir olan asabenin onu almaya hakkı yoktur: Meselâ baba, çocuğa bakmakta olan ananın beldesinden başka bîr beldeye -ikamet için- taşınır, ama çocuğun dedesi, ona bakmakta olan ana ile beraber mukîm olmakta devam ederse; baba, çocuğu anadan alma hakkına sahib olmaz. Yine bunun gibi çocuğun dedesi ve erkek kardeşi olup da dedesi yolculuğa çıkar, kardeşi mukîm kalır veya kardeşi yolculuğa çıkar da amcası mukîm kalırsa; çocuk mukîm olanla birlikte kalır. Küçük çocukla birlikte sefere gidebilmek için yolun ve gidilecek mekânın güvenli olması şarttır. Aksi takdirde anası, onu yanma almakta daha fazla hak sahibidir.
Hanbelîler dediler ki: Ebeveynden biri başka bir beldeye yolculuk etmek istediğinde çocuk, ister misafir olsun ister mukîm olsun babasıyla beraber kalır. Ancak bunun bazı şartları vardır:
1- îki belde arasındaki mesafe, yolculukta namazı kısaltmayı gerektiren mesafe kadar veya daha fazla olmalıdır.
2- Yol ve gidilecek belde güvenlik içinde olmalıdır.
3-Yolculuk, taşınma ve yerleşme kastıyla olmalıdır. Ticaret veya hac maksadıyla olursa; mukîm olan, çocuğu yanında bulundurma hakkına sahib olur.
4-Yolculuğa çıkmakla bir eş diğerine zarar vermeyi ve çocuğu onun elinden çekip almayı kastetmemelidir. Maksadı bu olursa, talebi yerine getirilmez. Topluca bir beldeye taşınırlarsa, ananın hidâne hakkı devam eder. Beldeler ayrı oldukları için baba çocuğu alır da sonra ana geri gelirse, hidâne hakkı da geri gelir.

Hidâne Ücreti Bahsi

Hidâne ücreti hakkında mezhepler tafsilâtlı açıklamalarda bulunmuşlardık.

(82) Hanefîler dediler ki: Hidâne ücreti, kadın olsun erkek olsun hâdi-ne (bakıcı) için sabittir. Bu, emzirme ücretinden ve çocuğun nafakasından ayrıdır. Bu ücretleri babanın veya çocuğun nafakasını vermekle yükümlü olanın Ödemesi vaciptir. Bunlar; emzirme, hidâne ve nafaka ücreti olmak üzere üç Ücrettir. Kendisine bakılmakta olan çocuğun malı varsa, bu ücretler onun malından alınır. Yoksa, önce de söylediğimiz gibi, nafakasını vermekle yükümlü olandan alınır.
Hidâne (bakım) ücreti, mesken de dahil olmak üzere bütün nev'ileriyle nafaka kapsamında mıdır? Yoksa bakıcı (hâdine) için mesken hakkı yok mudur? Bunun cevabı: Hâdinenin meskeni varsa, çocuk da ona bağlı olarak o meskende barınır. Ayrıca onun için mesken ücreti takdir edilmez. Meskeni yoksa, onun için mesken ücreti takdir edilir. Çünkü o, çocuğu barındırmaya muhtaçtır. Uyulması gereken görüş budur. Küçük çocuk bir hizmetçiye muh-taçsa, varlıklı olan babasının ona hizmetçi temin etmesine hükmedilir.
Evlilik devam etmiyor veya iddet beklememekteyse ana için hidâne ücreti sabittir. Ana çocuğun babasının karısı ise veya ondan boşanmış olup iddet beklemekteyse; ne emzirme, ne de hidâne ücreti alma hakkına sahib olur. Ama evlilik devam ediyorsa, hüküm açıktır: Çünkü tabiatıyla kadının nafa-kası kocası üzerine vaciptir. İddet beklemekteyken de hüküm böyledir. Çünkü kadın için iddet nafakası verilir ve (hâlâ) kocasının karısı hükmündedir, îddeti tamamlandığında, hidâne ücretini isteme hakkına sahib olur. Bu ücret, çocuğun yoksul olup malının bulunmaması durumunda babası üzerine vâcib olur. Malı varsa, malından karşılanır.
Bütün bu hükümler, çocuğa teberruda bulunarak meccânen ona bakıcılık yapacak olan birinin bulunmaması durumunda sözkonusu olurlar. Teberru edecek biri bulunup bu da çocuğa yabancıysa ve çocuğun malı varsa, çocuk bu yabancıya verilmez. Hidâneye ehil birine, mâlından karşılanarak ecr-i misille verilir. Ama teberru eden çocuğun akrabasmdansa; meselâ halasıysa, bu durumda anası onu meccânen yanında tutmak veya ücretsiz olarak bakımını yapması amacıyla kendisinden alınarak halasına teslim edilmesi durumları arasında muhayyer olur. Ancak baba varlıklı olup çocuğun da malı

yoksa; ana, çocuğa ücret karşılığı hâdinelik yapmada öncelik hakkına sahib olur. Ama baba yoksul ve çocuk varhklıysa, ya da hem baba hem de çocuk varlik-Iıysa, meccânen bakımını yapması için halasına teslim edilir. Çünkü bu durumda ananın nafakası, çocuğun malından karşılanır. Açıkça görüldüğü gibi bu da çocuk için zararlı olur.
Ana küçük çocuğa bakmaya yanaşmazsa, bu işi yapmaya zorlanır mı, zorlanmaz mı?'
Bunun cevabı; çocuğun anasından başka hidâneye elverişli mahrem bir akrabası varsa, sahih görüşe göre anası ona bakmaya zorlanamaz. Böyle biri yoksa, anası çocuk telef olmasın diye ona bakmaya zorlanır. Babaya gelince; o, hidâne müddetinin gelmesinden sonra çocuğu yanına almaya zorlanır.
Mâlikîler dediler ki: Ana olsun başkası olsun, bakıcı için hidâne ücreti yoktur. Hâdinenin (bakıcının) durumu nazar-ı itibâra alınmaz. Bakıcı eğer yoksul ve bakmakta olduğu çocuğun malı varsa, ona baktığı için değil de yoksul olduğu için nafakası, çocuğunun malından karşılanır. Bakılmakta olan çocuğa gelince; babası ona nafaka, giysi, örtü ve sergi vermekle yükümlüdür. Bakıcı kadın bunları babadan alıp çocuğa sarfeder. Babası, ona "Yanımda yesin diye çocuğu bana gönder. Sonra sana dönsün diyemez. Hâkimin, çocuğun durumuna uygun içtihadıyla nafaka, babası üzerine takdir edilir: Meselâ aylık olarak veya cumadan cumaya vermesi veya bunlara benzer şekillerde takdir eder. Nitekim bu, nafaka bahsinde de geçmişti.
Bakıcı için barınma hakkı var mıdır? Bunun cevabı; sahih görüşe göre mesken, hâkimin içtihadıyla takdir edilir. Karı-kocanın durumlarına bakılır: Kadın varhklıysa, baba ona mesken temin etmekle yükümlü olmaz. Yoksul-sa, temin etmekle yükümlüdür.
Şâfiîler dediler ki: Ana olsa dahi hâdine (bakıcı) için hidâne ücreti vardır. Bu, emzirme ücretinden ayrıdır. Emziren ananın kendisi olup, emzirme ve hidâne için ücret isterse, bu isteği karşılanır. Sonra küçük çocuğun malı varsa, bu ücret onun malından ödenir. Malı yoksa, bu ücreti babasının vermesi vâcib olur. Ya da nafakasını vermekle yükümlü olan kimsenin vermesi vâcib olur. Bakıcı için durumuna göre yeter miktarda ücret takdir edilir.
Hanbelîler dediler ki: Bakıcı için hidâne (bakım) ücretini taleb etme hakkı vardır. Bedava bakacak birisi bulunsa bile, hidâne hususunda ana daha fazla hak sahibidir. Ancak ana, çocuğunun hidânesi için zorlanamaz. Bir kadın, çocuğu emzirmek ve bakımını yapmak için kiralanırsa, bu akid nedeniyle her iki işi yapmakla yükümlü olur. Kira akdinde sade,ce emzirmeden sözedilirse, ona bağlı olarak çocuğun bakımını yapması da gerekir. Sadece bakımını yapmak İçin kiralanırsa,, emzirmesi gerekmez. Ana, çocuğun hidânesine (bakımını yapmaya) yanaşmazsa, hidâne hakkı -önce belirtilen şekilde-başkalarına intikal eder.

Kıtabu'l-Hudud

Giriş

Şer'î Hadlerin Tanımına Dairdir

Hz. Âişe (r.a.)'den rivayet olunur ki; Mahzûmoğulları kabilesine mensup olup hırsızlık yapan bir kadının durumu, Kureyş'i meraklandırmış ve demişlerdi ki: Bu kadın için cesaret edip de Resûlullah (s.a.s.) ile kim konuşacaktır? Sonra demişlerdi ki: Resûlullah'a, O'nun sevgilisi Zeyd'in oğlu Üsâme'den başka gidip de konuşma cesaretini gösterecek bir kimse yoktur. Bunun üzerine Üsâme, Peygamber Efendimizle konuşmuştu. Resûlullah, ona şöyle demişti: "Ey Üsâme! Allah'ın hadlerinden bir had için mi şefaatçi oluyorsun?" Böyle dedikten sonra kalkıp şöyle bir hitapta bulundu: "Sizden öncekilerini yalnızca şu davranışları helak etmişti: Onlardan şerefli birisi hırsızlık yaptığında onu cezalandırmayıp serbest bırakırlardı. Zayıf birisi hırsızlık yaptığında da ona had tatbik ederlerdi. Allah'a yemin ederim ki, Muhammed'in kızı Fâtıma bile hırsızlık yapsa, onun da elini keserim." Bu hadîsi Buharî, Müslim ve diğerleri rivayet etmişlerdir.
Bu hadîsin şerhiyle ilgili olarak şu hususlara değinmemiz gerekir:
1- Hadîs'in mânasının açıklanması.
2- Şer'î hadlerin, bu mânadaki şeylerin ve hadlerin hikmet sebeplerinin açıklanması.
3- Şerİatte bir hükme ilişkin nass bulunmadığında neyle amel olunacaktır?

(83) Bu rivayet Müslim'e aittir. Onda "Ey Üsâme!" şeklinde bir fazlalık vardır. Buharî'ye ait bir rivâyetteyse, ["Peygamber Efendimizin öfkeden dolayı yüzünün rengi değişti ve dedi ki: "Ey Üsâme! Allah'ın hadlerinden bjr had için mi şefaatçi oluyorsun?" Üsâme, Peygamber (s.a.s.)'in öfkelendiğini ve olayı şiddetle reddettiğini görünce "Bağışla beni ey Allah'ın Resulü" (Yani bu günah ve hatam şilinsin de Rabbim beni bağışlasın) demişti. Sonra Peygamber Efendimiz emir vererek anılan kadının eli kesildi.]
Buharî'nin Hz. Âişe'den yaptığı bir rivâyetteyse şöyle denilmektedir: "Sonra o kadın tevbe edip evlendi." Kadın Hz. Âişe'nin yanma gelerek onun aracılığıyla ihtiyaçlarını Resûlullah'a arzederdi. Hırsızlık yapan kadmm adı Fâtıma bint-i Esved bin Abd'il-Esed idi. Bu olay Mekke'nin fethi gününde vukûbulmuştu.
"Sizden önce helak olanlar"farı kasıt, Israîloğullandır. Çünkü İmam Buharı, bunu bir rivayetinde açıkça belirtmektedir: O demiş ki: "İsrâiloğul-ları içinde şerefli birisi hırsızlık yaptığında onun şerefini gözönünde bulundurarak, iltimas yaparak onu cezalandirmayıp serbest bırakırlardı. İşte münafıklık ve yağcılık yaptıkları, şer'î hadleri uygulamadıkları için Cenab-ı Allah onları helak etmiştir. Onlardan zayıf olan birisi; yani mal, şeref ve kendisini koruyacak soyu olmayan yoksul birisi hırsızlık yaptığında, ona gerekli hükmü tatbik ederlerdi.
"Allah'ayemin ederim kavliyle, Peygamber Efendimiz, sözünü kuvvetlendirmek için yemin etmiştir. Çünkü sözün makamı, yemîn etmesini gerektiriyordu. Bu mutlak olarak değil de niyetle yapılan bir kasemdir. Bunu ancak kültürlü tabaka anlardı.
"Muhammed'in kızı Fâtıma bile hırsızlık yapsa, onun da elini keserim/' Peygamber Efendimizin kızı Fâtıma'yı, böyle bir fiili işlemekten Cenab-ı Allah korumuştur.
Delilü'l Fâlihîn adlı eserin müellifi demiş ki: Anılan hadîste, kadın olsun erkek olsun hırsızın elinin kesileceği hükmü sabittir. Yine bu hadîsten anlaşıldığına göre kişiye yemin etmesi istenmese bile eğer yemin etmekle istenilen hususu tazim edip ağırlama durumu söz konusu ise, yemin etmesi caiz ve müstehaptır. Nitekim bahis konusu hadîsde de böyle bir durum vardır. Bu hadîste hadler konusunda şefaatçi olmaktan insanlar menedilmektedirler. Haddi gerektiren meselenin imâma (Devlet başkanına) intikal etmesinden sonra ceza verilmemesi için şefaatte bulunmanın yasak olduğu hususunda icmâ vardır. Ama meselenin imâma intikalinden önce şefaatte bulunmak, eğer hakkında şefaat edilen kişi şerli değilse ve insanlara da eziyeti dokunmuyorsa âlimlerin çoğuna göre caizdir. Aksi takdirde hakkında şefaatçi olmak caiz değildir. Ama haddi gerektirmeyen günah ve isyanlar için anılan şartla şefaatte bulunmak mesele imâma intikal etmiş olsa bile caizdir. Çünkü bu gibi meseleler, ehemmiyet arzetmezler. Ayrıca anılan hadîste ilâhî hüküm ve had-lerde itibarlı kimselerle itibarsız kimseler eşit tutulmakta; kişinin aile ve aşireti nazar-ı itibâra alınmamaktadır. Dine muhalefette aşiret ve akrabaya önem verilmez. Nitekim bu hususu titizlikle uygulamamızı, mukaddes kitabında Cenab-ı Allah bizlere emretmiştir:
"Ey mü'minler! Hak üzere durup adaleti yerine getirmeye çalışan hâkimler ve Allah için doğru söyleyen şahitler olun. Velev ki şahitliğiniz, nefsinizin yahut ana ve babanızla yakın akrabalarınızın aleyhinde olsun. İster üzerine şahitlik yapılan kimseler zengin veya fakir bulunsun. Çünkü Allah, ikisine de (zengin ile fakire) sizden daha yakındır. Onun İçin siz, haktan yüz çevirip nefsin arzusuna uymayın. Eğer adalet üzere hüküm vermekten, şahitliğinizde doğru söylemekten dilinizi bükerseniz veya (büsbütün ondan) yüz çevirirseniz; şüphe yok ki Allah, yaptıklarınızdan haberdârdır.[840]
Hükümlerimizde âdil olmak, hadler ve diğer bütün hususlarda adaleti tatbik etmek, ayrıca bu gibi meselelerde hakkıyla ictihadda bulunup gereken gayreti sarfetmek hususunda fazlasıyla dikkat ve itinâ göstermemizi Cenâb-ı Allah bizlere emir buyurmuştur. Bu hadler zengin yahut yoksul veya yakın veyahut yabancı bir kimseye uygulanacak olsa bile bu hususlara riâyet etmemiz gerekir. Çünkü Cenâb-ı Allah, zengine de yoksula da bizden çok daha yakındır. Cenâb-ı Allah hevâ ve hevasâtımıza tabi olmaktan, hüküm verirken zulmetmekten, zengine hoş görünmek için nefsî bir amaçla adaletten sapmaktan veya yakınlarımıza iltimas etmek amacıyla adaleti yerine getirmemekten bizleri menetmiştir. Sonra Cenab-ı Allah dünyada helak ile, ahirette de elemli azap ile bizleri korkutmuştur. Yüce Allah buyurmuş ki: "Şüphe yok ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır. Hadleri yerine getirme ve diğer işleri

[840] Nisa: 135

yapma hususunda adaleti yerine getirmemek ve zulmetmekten dolayı Cenab-ı Allah mutlak surette sizleri cezalandıracaktır. Başkalarının hukukuna tecavüz eden zâlim kimselere karşı bu, Cenab-ı Allah'ın apaçık bir tehdidir.
Üsâme'nin tavassutta bulunmak istediği zamanda müslümanlar islâmi-yetle henüz yeni müşerref olduklarından ötürü hâkimin yanında şefaatçi olmanın yararlı olabileceğini; bu kadının ve ailesiyle kendisine mensup kimselerin el kesme cezası lekesinden kurtulabileceklerini zannetmişlerdi. Ama bu mesele Allah'ın Resûlü'nü fazlasıyla ilgilendirmiş ve hem onlar hem de bütün insanlık için islâmm hadleri uygulama hususunda şerefli kimselerle itibarsız kimseler arasında, zengin kimselerle yoksul kimseler arasında ayırım yapmadığını ispatlamak istemişti. Herkesin kanun önünde eşit olduğunu ispatlamayı dilemişti.
Hepiniz Adem'densiniz. Adem ise topraktandır.[841]
"Biliniz ki, Allah katında en iyiniz, takvası en ziyade olanmızdır.[842]
Bu nedenle Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, Üsâme'nin tavassutta bulunmasından sonra ayağa kalkarak Allah'a hamd-ü senada bulunduktan sonra şu anlamlı dizelerden oluşan hutbeyi irâd etmişti. Bu hutbe ki adalet kurallarını koymuş, insaf sütunlarını dikmişti. Resûlullah (s.a.s.) gönüllerde şek ve şüphe bırakmayan bu yeminiyle kasemde bulunduktan sonra Allah'ın hududunu uygulmaktan menedecek hiç bir engelin olmayacağını ortaya koymuştu. Hadde tabi tutulacak kimse insanların en üstünü, en şereflisi de olsa; Allah'a en yakın bir insan da olsa aynı hükme tabi tutulacaktır. Onlara, insanların içinde kendisine en çok sevimli olan kızını örnek vermişti. Muhammed ümmeti içinde en şerefli yaratık olan kadını örnek vermişti. Bu kadın, Hz. Fâtımetû'z-Zehrâ idi. Üsâme'nin, kendi huzurunda tavassutta bulunması anında yüzünün rengi değişmiş, Üsâme'nin kendisine bu mesele için hitapta bulunduğunu duyunca yüzünde çok şiddetli bir öfke eseri belirmişti. Üsâme, Allah'ın hadlerinden birinin tatbik edilmemesi için ona ricada bulunmuştu. Peygamber Efendimiz onu azarlayarak şöyle demişti:
"Ey Üsâme! Allah'ın hadlerinden bir had için mi şefaatte bulunuyorsun?![843]
Üsâme, kendi kızı Fâtima'dan sonra Peygamber Efendimizin en çok sevdiği bir insandı. Abdullah bin Ömer (r.a.)'den rivayet edilmiştir ki; Resûlullah (s.a.y.) şöyle buyurdu: "Fatıma'dan, sonra insanlar arasında en çok sevdiğim kişi üsâme'dir. Başkası değil." Urve oğlu Hişam, babasından rivayetle Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"İnsanlar arasında en çok sevdiğim kişi, şüphesiz ki Üsâme'dir onun, insanların en sâlih kişisi olmasını ümid ederim. Ona hayır tavsiye edin.[844]
Üsâme'nin sevgisi Peygamber Efendimizin gönlünde o kadar yer yapmıştı ki, Üsâme'nin mertebesi O'nun nazarında o kadar yücelmişti ki, hacda are-feden (minâya) dönüşü sırf onun hatırı için ertelemişti. Urve oğlu Hişâm, babasından rivayetle der ki Peygamber (s.a.s.), sırf Üsâme bin Zeyd'in hatırı için arefeden dönüşü geciktirmiş ve Üsâme'yi beklemişti. Nihayet siyahî ve Şahin burunlu bir genç geldi. Yemenliler dediler ki: "İşte biz, sırf bu genç için bekletildik." Hişam der ki, işte bu nedenle Yemenliler irtidad ettiler. Ye-zîd bin Harun da der ki: "Yemenlilerin irtidad etmeleri, Hz. Ebûbekir zamanında olmuştur." Hz. Ömer ve diğer sahabiler, Üsâme'nin Peygamber Efendimiz nezdindeki makamını ve mertebesini bilirlerdi. Hz. Ömer, sahabîlere maaş bağlarken Üsâme için beşbin dirhem, kendi oğlu için ikibin dirhem takdir etmişti. Oğlu bunun üzerine "Üsâme benden üstün oldu. Oysa ki onun şa-hid olmadığı olaylara ben şahid oldum; katılmadığı savaşlara ben katıldım" demişti. Hz. Ömer de ona şu karşılığı verdi: "Üsâme, Resulûllah'a kendi ailesinden, hatta senin babandan bile çok daha sevimli ve mahbûb idi." Üsâme, Peygamber Efendimizin gönlünde böyle yüksek bir makama sahip olduğu, onun kalbinde taht kurmuş olduğu halde Peygamber Efendimiz onun şefaat ve tavassutunu kabul etmeyip reddetmiş, hatta kendisine öfkelenmiş; öfkesinin eseri de yüzünde belirmişti. Öyle ki ancak Allah'ın haramları çiğnendiği zamanlarda o kadar öfkelenirdi. Hatta Üsâme, bu şefaat nedeniyle büyük bir günah işlediğini ve dolayısıyla Cenab-ı Allah'ın, kendisini cezalandıracağını zannetmişti. Cenab-ı Allah'ın merhamet edip kendisini bağışlayacağını umarak, işlediği günahtan ötürü kendisi lehinde istiğfarda bulunması için Resülulîlah'a yalvarıp yakarmıştı. Nitekim ikinci rivayette bundan söz edilmektedir.

[841] Tirmizî: 49. Sûrenin Tefsiri
[842] hu-curât: 13
[843] Müslim, HudÛd, Blb: 2
[844] Müsned, 2/89.

Hadîs-i Şerifte vârid olan bütün bu delil ve burhanlar, Peygamber (s.a.s.) Efendimizin, Yüce Allah'ın hükümlerini uygulama hususunda ne kadar titiz olduğunu; halk arasındaki makam ve mevkîi ne olursa olsun, hakeden kimselere hadleri tatbik etmede ne derece hırslı olduğunu açıkça ispatlamaktadırlar. Eşraftan olana da olmayana da, itibarlıya da zayıfa da hiç bir ayırım yapmaksızın Allah'ın hadlerini uygulamaktan Peygamberi menedecek hiç bir güç bulunamazdı. Zîra hadleri tatbik etmekte; toplumu bozulmaktan, ümmeti yıkılıp helak olmaktan himaye edici hususlar vardır. Bu sayede toplumun varlığı, izzeti ve saadeti devam eder. Cemiyetin en görülmez yerlerinde huzur, nizam ve güvenliğin; bireyler arasında adaletin yerleşmesi için yegâne sebep de budur.

Bu hadîsten alınan mâna şudur ki kişilerin hadler konusunda şefaat ve tavasutta bulunmaları yasaklanmıştır. İmam Buhafî, suçun devlet başkanına veya yetkiliye intikal etmesi durumunda had için şefaatte bulunmanın mekruh olduğunu bir bab halinde düzenlemiştir. Bu hadîsin diğer rivayetleri de bu hususu teyid etmektedir. Peygamber Efendimiz, Üsâme'ye, kendisinin yanına gelip şefaatte bulunduğu esnada şöyle demişti:

"Hadlerde şefaatçi olma! Çünkü hadlerle ilgili suçlar bana intikal ettiğinde artık sahibi cezasız bırakılamaz.[845]

Ebu Dâvud, Amr bin Şuayb'ın kendi babasından, babasının da dedesinden merfu' olarak rivayet ettiği bir hadîste Peygamber efendimiz şöyle buyurmuştur: Ebû Dâvud, Amr bin Şuayb'in kendi babasından, babasının da dedesinden merfu' olarak rivayet ettiği bir hadîste Peygamber Efendimiz.

"Kendi aranızda, hadler hususunda birbirinizi affedin. Bana intikal eden haddi tatbik etmek vacib olur."[846]Hâkim ve Ebu Dâvud bu hadîsin sahih olduğunu söyledikleri bir rivayette lbn Ömer (r.a.) şöyle der: İşittim ki Peygamber (s.a.s.) şöyle buyuruyor:

"Allah'ın hadlerinden bir haddi engellemek için şefaatte bulunan kimse, Allah'a, verdiği emir hususunda karşı çıkmış olur.[847]

Tâberânî, Urve bin Zübeyr'den rivayetle der ki: "Zübeyr, bir hırsıza rastladı. Onun için şefaatte bulundu." Denilmiştir ki, haddi gerektiren suç imâma (devlet başkanına) intikal etmezden önce şefaatte bulunulabilir. Tâberânî demiş ki: "Mesele imama intikal ettikten sonra artık Cenab-ı Allah, şefaat edene de, şefaati kabul edene de lanet eder." İmamın haddi affetmesi caiz olmaz. Mesele hâkime intikal ettiğinde, artık şefaatte bulunmak da caiz olmaz. Bunu lbn Cârûd ile Hâkim'in sahih olarak kabul ettikleri, İmam Ah-med ve diğer dört ravînin Safvan bin Ümeyye'den naklettikleri rivayet de te-yid etmektedir. Bu rivayete göre Peygamber (s.a.s.) bir aba çalan kimsenin elinin kesilmesini emrettiğinde kendisinin huzuruna gelerek şefaatte bulunan kimseye söyle demişti:

"Mesele bana aktarılmadan önce bu şefaatte bulunulsaydı ya!"[848]

Hadle veya terkedümesi caiz olmayan bir hususla ilgili olmadıkça yöneticilere gidip güzel şefaatte bulunmak sünnettir. Ama yetim bakıcısına veya vakıf nâzın olan kimseye, kendi yönetimi altındaki bazı haklan gözardı edip

terketmeleri için şefaatte bulunmaya gelince; bu, şer'an haram kılınmış bir şefaattir.

Şâfiîler dediler ki: Meselenin hâkime intikal etmesinden önce güzel şefâtte bulunmak caizdir. Zîra Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur:

"Kim güzel bir yardımda (şefaatte) bulunursa, ona o yardımdan bir hisse (sevap) vardır.[849]

Buharı ve Müslim'in sahihlerinde Ebû Musa'dan nakledilen rivayete göre Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, kendisine ihtiyaç sahibi bir kimse geldiğinde meclisinde oturanlara yönelerek şöyle buyururdu:

"Şefaatte (yardımda) bulunun ki sevap kazanasınız. Cenab-ı Allah, kendi peygamberinin lisanı üzerine dilediği şekilde hükmeder.[850]

---

[845] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 5

[846] Ebû Dâvûd, Hudûd, Bab 5.

[847] Ebû Dâvûd, Akdiye, 14.

[848] EbûDâvûd, Hudûd, Bâb: 14.

[849] Nisa: 85.

[850] Müslim, Birr: 145

Hadlerin Mânası:

Lügate göre had, men' demektir. Bu cümleden olarak kapı- da haddâd denilir. Çünkü onlar, insanları içeri girmekten menederler. Akarın hududu, başkalarının ona ortak olmasına mâni olur. lddet beklemekte olan kadına da, kendi nefsini lezzetlerden ve bilinen nimetlerden menetmesi halinde "haddedildi" denir. Efradını cami, ağyarını mâni sözlere de had denir. Çünkü bu gibi sözler, eşyanın mânasını toparlar ve diğer mânaların, kelimenin içine girmesine mâni olur. Şer'î hadler de bu hadleri-gerektiren sebepleri işlemekten insanları menedip ahkoyarlar.
Fıkıhçılann ıstılahında had, şöyle tanımlanır: Had, kutlu ve yüce olan Allah için hak olarak vâcib olan takdir edilmiş cezalardır. Önce de açıklamış olduğumuz gibi haddin lügat mânası da vardır.
İslâm dininde hadler, Kur'an âyetleriyle sabittirler: Meselâ zina âyeti, hırsızlık âyeti, evli ve iffetli kadınlara iftira âyeti, muharebe âyeti, içkinin yasaklandığını bildiren âyet ve diğer âyetler.
Hadler, bu konuda vârid olan hadîs-i şeriflerle de, ayrıca Peygamber (s.a.s.)'in davranışlarıyla da sabittirler: Meselâ Maiz'in hadîsi, Gâmidiye'nin hadîsi, Asifin hadîsi, Nuayman'm hadîsi ve bu konuda sabit olan diğer hadîs-i şerifler gibi...
Hadler, Sahabe-i Kirâm'ın fiil ve davranışlarıyla da sabittirler. Bu hususta icma'-ı ümmet vardır. Nitekim akl-ı selîm de bunu teyid eder ve onay lar. Zîra beşerî tabiatlar ve nefsanî şehvetler; şehveti tatmin etmeye, lezzetleri elde etmeye, istenilen ve sevilen şeye kavuşmaya meyillidirler. Sözgelimi içki içmeye, zina yapmaya; öldürerek, organlarını keserek başkalarından intikam almaya, başkalarının mallarını almaya; söverek, küfrederek insanlara sataşmaya; hele bu saydıklarımız kuvvetliden zayıfa, büyükten küçüğe yapılmaktaysa fazlasıyla meyillidirler. îşte hikmet-i Hüdâ, anılan bu bozgun ve fesadın yayılmasına engel olmak için bu hadleri koymuştur. Hadleri gerektiren suçları işlemekten insanları menetmek, dünyayı düzen ve huzur yolunda devam eder halde bırakmak amacıyla hikmet-i ilâhî hadlerin konulmasını gerekli görmüştür. Dünyada caydırıcı müeyyidelerin bulunmaması, âlemin düzeninin bozulmasına, rayından çıkmasına ve artık ört-bas edilemeyecek derecede fesadın yaygınlaşmasına sebebiyet verir.

Hadîsin Mânası

Üsâme'nin Peygamber Efendimizin huzuruna gelip şefaatte bulunduğuna değinen bu hadîs-i şerifin mânası açıktır. Şöyle ki: Mahzumîlerden olup yüksek mevkiye sahip Fâtima adındaki kadın, nasıl olmuşsa Ömründe ilk defa ahlâkî rezaletlerin galebesine kapılarak hırsızlık yapmış ve bu suçu da elinin kesilerek kedisine had tatbik edilmesini icâb ettirmişti. İşte onun bu durumu, Kureyşlileri düşündürmüş ve üzüntüye boğmuştu. Çünkü bu kadın, yüksek bir itibâra sahipti. Kureşliler ayrıca Peygamber (s.a.s.) Efendimizin ilâhî hududa sıkı sıkıya sarıldığını ve bu hadleri hem güçlülere hem de zayıflara; hem zenginlere hem de yoksullara aynı Ölçüde tatbik ettiğini ve edeceğini biliyorlardı. Bu davranışı karşısında ne yapacaklarını şaşkın vaziyette düşünmekteydiler. Ama zannediyorlardı ki Zeyd oğlu Üsâme bu meselede gidip Peygamber Efendimizin huzurunda şefaatte bulunabilecekti. Çünkü o, Peygamber Efendimiz nezdinde pek sevimli bir İnsandı. Nitekim ondan önce babası Zeyd de Peygamber Efendimiz katında pek sevimli bir insandı. Bu sebeple Üsâme'ye "Sevgilinin oğlu sevgili" lakabını takmışlardı. Üsâme, şefaatte bulunma isteklerini olumlu karşılayarak Peygamber (s.a.s.)'İn yanına gidip, hırsızlık yapan kadını affetmesini ondan diledi. Peygamber Efendimiz bu şefaati reddetti. Üsâme'ye şöyle dedi: "Allah'ın hadlerinden bir had için mi şefaatte bulunuyorsun?" Yani senin bu davranışta bulunmaya cür'et etmen, sana hiç de yaraşmaz.
Bundan da açıkça anlaşılıyor ki Zeyd oğlu Üsâme, suç ihbarının veliyyü'l-emre intikalinden sonra Allah'ın hadlerinden birinde şefaatte bulunmanın sahih olmadığını biliyordu. Bunun içindir ki Peygamber Efendimiz onun bu isteğini şiddetle reddederek karşılamıştı. Ama Üsâme bunun hükmünü bilmeseydi, Peygamber Efendimiz ona bunu öğretirdi. Her halde Üsâme, mahzumî Fâttma'nın bu hırsızlığı adet edinmediğine ve bunu hataen yaptığına; bir daha da böyle bir suçu işlemeyeceğine inanmıştı ki, bu inancı onu Peygamber Efendimiz huzurunda şefaatte bulunmaya sevk etmişti. Gerçek şu ki, mahzumî Fâtıma, kendisine had tatbik edildikten sonra tevbe eden, ibadet eden sâliha kadınlardan biri olmuştu. Bundan sonra hiç bir ahlâkî rezalet onu etkilememişti.

Şu da var ki, Peygamber Efendimiz Üsâme'yi şiddetle reddetmekle yetinmemiş, daha ileri giderek İnsanları toplayıp onlara hitapta bulunmuştu. Bu hitabında suç işleyen kimselerin itibarlı ve yüksek mevki sahibi olmaları durumunda meseleyi hafife almanın; suç işleyen kimselerin zayıf ve İtibarsız olmaları durumunda meseleyi ciddiye almanın sonucunun yok olup helake uğramaktan başka bir şey olmayacağını; ayrıca kendilerinden önce gelmiş geçmiş bazı milletlerin bu sebepten ötürü helak olduklarını açıklamıştı. İcab ederse kendi kızına bile Allah'ın hududunu tatbik etmekten geri durmayacağına yemin etmişti. Gerçekten de O'nun icab ederse böyle bir şeyi yapacağı şüphesizdi. Çünkü haddi tatbik etmeme durumunda semavî kanun iptal edilmiş olacaktı. Adalet ve düzen, kökten yıkılmış olacaktı. Kanunlar, güçlülerle zayıflara aynı ölçüde eşit olarak tatbik edilmezlerse; bu, zayıfın hukukunun çiğnenmesi, ona tecavüz edilmesi hususunda güçlüleri teşvîk edecekti. Böyle yaptığı takdirde güçlü kimse, ceza görmeyeceğinden emin olacaktı. Faraza; zulme uğrayan zayıf kimse, gün gelir de güçlenip kuvvet sahibi olduğunda o da kendi intikamını alma hakkına sahibolur. İntikamını aldığında da cezaya çarptırılmaktan korkmayacak ve emin bulunacak. Dolayısıyla yine emniyet İçerisinde olarak kendisi de başkalarına tecavüzde bulunacaktır. Bu hep böyle devam eder ki, bu da ümran ve medeniyeti kökten yıkan, milletleri helak edip yok eden anarşinin ta kendisidir.

Hadîsten Alınacak Mâna

Bu hadîsten alınacak mâna şudur ki: Hâkimin, Allah'ın hadlerinden bir had için yapılan şefaati kabul etmesi helâl olmaz. Nitekim hâkime intikal eden bir suçun bağışlanması için herhangi bir kimsenin şefaatte bulunması da helâl olmaz. Bunun böyle olduğu hususunda âlimler arasında ihtilâf yoktur.
Ama meselenin hâkime intikalinden önce had için şefaatte bulunmak sahih olur. Nitekim haddi gerektiren bu suçu, meselenin hâkime intikal etmesinden önce hak sahibinin affetmesi de sahih olur. Yalnız; cezayı ha-keden kişinin suç işlemekle şöhret bulan biri olmaması gerekir. Ama insanlara eziyeti adet edinen kimselerdense veya affedilmeleri uygun olmayan şerli kimselerdense; durumunu, kendisine suç işlemeyi menettirecek haddi tatbik etsin diye hâkime iletmek vâcib olur. Bir şahıs; bir diğerinden bir şey çalar ama hırsızlık daha önceden onun adeti değilse, şefaatçilik yapan kimse de affedilmesinin onu hırsızlığa teşvik etmeyeceğini zannederse; bu suçundan ötürü onun için şefaatte bulunması caiz olur. Haksızlığa uğrayan kimse onu affedebilir. Aksi takdirde onu affetmek helâl olmaz. Bu anlamda bazı hadîs-i şerifler vârid olmuştur. Örnek olarak Darekutnî'-nin Resûlullah (s.a.s.) Efendimizden naklen yaptığı şu rivayeti gösterebiliriz: Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki: .
"Mesele valiye aktarılmadan önce şefaatte bulunun. Mesele valiye intikal ettiğinde vali suçluyu affederse, Allah onu affetmesin." Bu, hadlere dair bir hadîs-i şeriftir.
Kısasa gelince; onun için şefaatte bulunmak caiz olur. Çünkü bu kul hakkıdır. Hak sahibi suçluyu her hal-ü kârda affedebilir.
Ta'zîre gelince; onunla ilgili olarak fıkıhçılar demişler ki: Ta'zîr için şefaatte bulunmak helâldir. Ama akla uygun ve belirgin olan görüşe göre ta'zîr, eğer suçluların terbiye edilmesi ve kamu düzeninin muhafazası için gerekliyse, onun için şefaatte bulunmak helâl olmaz. Nitekim hâkimin de bu tür suçları işleyenleri affetmesi helâl olmaz. Ama ta'zîr cezası tatbik edilmediği takdirde bu gibi durumlara sebebiyet vermeyecekse,.affetmek sahih olup; şefaatte bulunmak caiz olur. Çünkü islâm hukuku, maslahatların temini ve zararlı şeylerin defi esası üzerine kurulmuştur. Hâkim bu hususta maslahatı temin etmeyi, zararlı şeyleri bertaraf etmeyi gözönünde bulundurmak mecburiyetindedir.

Şer'î Hadler Ve Bu Mânadaki Şeylerin İzahı:

Lügatte had, men'etme anlamındadır. Had, suç işleyen kimse için şeriat koyucu tarafından vasfedilen cezadır. Çünkü, suç işleyen kimseyi, tekrar aynı suçu işlemekten menetme sebebidir. Yine suç işlemeye eğilimli olan kimsenin de suç işlemesini menetme sebebidir. Had, yasak anlamına da kullanılır. Örneğin Cenab-ı Allah şöyle buyuruyor:
Hadler, Allah'ın belirleyip takdir ettiği hükümler için de kullanılır. Örneğin Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur:

"Kim Allah'ın hududunu (ahkâmını) aşarsa, nefsine zulmetmiş olur.[851]
"Bu hükümler, Allah'ın yasak (sınıflarıdır. Sakın onlara yaklaşmayın.[852]

[851] Talâk: 1.
[852] Bakara: 187

Şer'î Cezalar

Şimdi de şer'î cezalar anlamında hadleri açıklama sadedindeyiz: Hadler mânasında kısas ve ta'zîri açıklayacağız. İslâm hukuku, cezaları üç kısma ayırmıştır.

Birinci Bölüm: Hadler

Fıkıhçılar haddi, "Allah Teâlâ için bir hak olarak takdir edilen ceza" şeklinde tanımlamışlardır. Hâkimin, haddi hakeden bir suçlunun var olduğunu öğrendiğinde cezayı ona tatbik etmesi vâcib olur. Artık onu affetme yetkisine sahip değildir. Haddi gerektiren suçlar şunlardır:
a- Zina: Anuttan yapılan cinsel temas da böyledir. Ancak ileride öğrenileceği gibi bu hususta ihtilâf vardır.
b- Hırsızlık.
c- Kazf (iffetli kadına zina İftirasında bulunmak.)
d- İçki içmek: Bunda da ileride öğrenileceği gibi ihtilâf vardır.
Yeryüzünde fesad ve bozgunculuk yapmaya çalışanların haddine gelince bu, hırsızlık haddinden, kısas veya ta'zîrden çıkmaz.

(1) Şâfiîler dediler ki: Haddi gerektiren cinayetler (suçlar) yedi kısımdır:
1- Yaralama: Bu; öldürme, yaralama, diyet ve diğer hususları kapsar.
2- Devlete baş kaldırma suçları.
3- İrtidâd (dinden dönme) suçları.
4- Zina suçu.
5- Kazf (İffetli kadına zina isnadı)
6- Hırsızlıktan ötürü (el veya ayak) kesme cezası.
7- Haram içkileri içme cezası.
Hanefîler dediler ki: Kur'an-ı Kerîm ile sabit olan hadler sadece beş tanedir:
1- Zina haddi: Bu, şu ayet-i kerîmeyle sabittir:
"(Bekâr olup da) Zina eden kadınla zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun. Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, bunlara Allah'ın dini hususunda (emirlerini yerine getirmede) merhametiniz tutmasın.[853]
2- Hırsızlık haddi: Bu da şu âyet-i kerîmeyle sabittir:
"Erkek hırsız ile kadın hırsızın, yaptıklarına karşılık ve Allah'tan bir azap olmak üzere (sağ) ellerini kesin. Allah, mutlak gâlibdir; yegâne hüküm ve hikmet sahibidir.[854]
3- İçki içme haddi: Bu da şu âyet-i kerîmeyle sabittir:
"Şarap (içki içmek), kumar oynamak, ibadet için dikilen putlar, (cahillik devrinde kullanılan) fal okları hep şeytanın işinden pis birer şeydir. Onun için bunlardan sakının ki, kurtulasmız.[855]
4- Yol kesicilerin haddi: Bu da şu âyet-i kerîmeyle sabittir:
"Allah'a ve Peygamberine karşı (müslümanlara karşı) savaşa kalkışanlarla, yeryüzünde fesada çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, asılmaları, yahut (sağ) elleriyle ayaklarının çaprazvâri kesilmesi, yahut da bulundukları yerden sürgün edilmeleridir. İşte bu ceza, onların dünyadaki rüsvayğıdır. Ahirette ise kendilerine büyük bir azap vardır.[856]
5- Kazf haddi: Bu da şu âyet-i kerîmeyle sabittir:
"İffetli müslüman kadınlara zina iftira edenler, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenler (var ya) işte bunlara seksen değnek vurun. (Hiç bir şey hakkında) bunların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin. Bunlar, asıl fasıklardır.[857]

---
853 Nûr: 2
854 Mâide: 38.)
855 Mâide: 90.
856 Mâide: 33
857 Nûr: 4

Yine Hanefîler, kısasın had olarak adlandırılmayacağım, çünkü onun kul hakkı olduğunu söylemişlerdir. Ta'zîri de had olarak adlandırmamışlar-dır. Çünkü onun miktarı belli değildir. Bazıları büyücülük cezasını hadden saymışlardır.
Mâllkîler dediler ki: Haddi gerektiren cezalar sekiz tanedir.
1- Cana veya vücudun organlarından birine karşı işlenen cinayet.
2- Devlete baş kaldırma haddi.
3- îrtidâd etme haddi ve onunla ilgili hükümler.
4- Zina haddi.
5- İffetli kadına zina iftirası haddi.
6- Hırsızlık haddi.,
7- Müslümanlara karşı savaş açanlara karşı yapılacak uygulama. "
8- içki içme haddi ve tazminatı gerekli kılan şeyler.
"
İkinci Bölüm: Kisas

Şer'î cezaların ikinci kısmı kısastır: Kısas, cinayet işleyen kimseye, yaptığının misliyle muamelede bulunmaktır. Kısasın mânası; misillemede bulunmak demektir. Söze aynıyla karşılık verildiğinde, araplar bunun için "Kasse'l-hadîse" tabirini kullanırlar. Kısas had olarak adlandırılmaz. Çünkü o kul hakkıdır. Hak sahibi kişi, caniyi affedebilir.

Üçüncü Bölüm: Ta'zîr:

Ta'zîr; hakkında ne had, ne de keffaret bulunan bir suçundan dolayı, kişiyi te'dib etmektir. Sonra üzerinde ittifak edilen hadler üç tanedir:
1- Zina haddi: Her ne kadar bazıları zinadan dolayı recmetmek yoktur demişlerse de, recm cezası vardır.
2- İffetli kadına zinayla iftira etme haddi.
3- Hırsızlık haddi.

Birinci Kısım

İçki İçme Haddi

İçki içme haddine gelince imamların ve âlimlerin çoğunluğu bunun had olduğunu söylemişlerdir. Bazılarıysa bunun ta'zîr babından olduğunu söylemişlerdir. Bununla beraber, bu haddin miktarı hususunda İhtilâf edilmiştir. Mâlikî, Hanefî ve Hanbelîler derler ki, bu had seksen değnektir. Zîra Hz. Ömer (r.a.) bunu seksen değnek olarak takdir etmiş, sahabe-i kiram da bu hususta ona muvafakat etmişlerdir.
Şâfiîler dediler ki: İçki içme haddi kırk değnektir. Çünkü Peygamber (s.a.s.) Efendimizden sabit olan da budur. Müslim, Enes (r.a)'den şöyle rivayet etmiştir:
"Peygamber (s.a.s.) Efendimiz içki içenlere kırk kez hurma dalıyla ve ayakkabıyla vururdu.[858] Kişi, defalarca da içseydi bu had onun için yeterli olurdu. Ama Hz. Ömer'in yaptığı ise, ta'zîr babındandır. Çünkü o, bazı mıntıkalarda içki içmenin yaygın hale geldiğini görmüş, İçki içmekten insanları menetmek amacıyla cezayı ağırlaştırmışü.
Fazla vuruşlar, hadden sayılmaz. Bu fazlalıklar ancak ta'zîr olabilir ki, devlet başkanı bunu yapabilir. Vurma aleti hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bazıları demişler ki; Peygamber (s.a.s.) devrinde suçlulara hurma dalıyla, ayakkabıyla, elbise ucuyla ve elle vururlardı. Şu halde bunlardan başka aletlerle vurmak sahih olmaz.
Cumhur-u ulemânın ittifakına göre bu aletlerle vurmak sahih olur. Nitekim kırbaçla vurmak da sahih olur. Bazılarına göre ise içki içen kişi inatçı ve fâcir olmadıkça ve de elle veya hurma dalıyla vurmak kendisine tesir etmezse, ancak o zaman kendisine kırbaçla vurmak sahih olur. Bu, üzerinde ihtilâf

[858] Müslim. Hudûd; 8, ton Mâce, Hudûd: 16

edilen içki içme haddidir.

İçecekler Kitabı

İçkiler, arapçada eşribe kelimesiyle ifade edilir. Eşribe, şarab'ın çoğulu olup içilen şey manasınadır. Şurup, adet edinilerek her zaman içilen içki demektir ki, içilmesi haram kılınan büyük günahlardandır. Hatta büyük günahların anasıdır. Nitekim Hz. Ömer ve Hz. Osman da böyle demişlerdir.
İçkinin haram kılınması, Uhud savaşından sonra hicretin ikinci yılında olmuştur. Müfessirlerin de anlattıkları gibi içkinin haram kılınmasının aslı şöyledir: İçkinin haram kılınmasıyla ilgili olarak dört âyet-i kerîme nazil olmuştur.
"Hurma ve üzüm ağaçlarının meyvalarından içki ve güzel bir rızık edinirsiniz.[859] âyet-i kerîmesi Mekke'de nazil olmuştur.Müslümanlar, içki kendilerine helâl iken onu içiyorlardı. Sonra Hz. Ömer (r.a.) ile Muaz bin Cebel (r.a.) ve bir grup sahabî dediler ki: "Ey Allah'ın Resulü! İçki hakkında bize fetva ver. O, aklı giderici ve malı yağma edicidir." Bunun üzerine şu âyet-i kerîme nazil oldu:
"(Ey Resulüm) Sana içkiyi ve kumarı... sorarlar. De ki: "Onlarda hem büyük günah hem de insanlar için ufak tefek bazı faydalar vardır. Fakat gü daha büyüktür.[860] Bu âyetin nüzulünden sonra bazı kimseler içki içmeye devam ettiler; bazıları da terkettİler. Sonra Abdurrahman bin Avf, bir cemaati ziyafete davet etti. Onlar, ziyafette içki içip sarhoş oldular. Bazıları kalkıp namaz kıldılar. Namazdayken kâfirim sûresini şu şekilde okudular:
Bunun üzerine şu âyet-i kerîme nazil oldu:
"Ey imân edenler! Si/ sarhoşken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.[861]Bu âyet-i kerîmenin nüzulünden sonra içki içenler azaldı. Sonra Osman bin Mâlik, ensardan bir cemaati ziyafete çağırdı. Ziyafetteyken sarhoş olduklarında biribirleriyle kavgaya tutuşup dövüşmeye başladılar. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle dedi: "Allah'ım! İçki hakkında bize sadra şifâ bir açıklamada bulun." Hz. Ömer'in bu dileği üzerine şu âyetler nazil oldu:
"Şarap (içki içmek) kumar oynamak, ibâdet için dikilen putlar, fal okları; hep şeytanın işinden pis birer şeydir. Onun için bunlardan sakının ki, kurtulasmız. Muhakkak şeytan, şarapta ve kumarda aranıza düşmanlık ve kin düşürmek, sizi Allah'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoymak ister. Artık siz bunlardan sakınmaz mısınız. [862]Âyet-i kerîmesinin sonundaki "Artık siz bunlardan sakınmaz mısınız?" cümlesini duyduğunda Hz. Ömer, "Sakındık ve artık son verdik ey Rabbimiz" diye cevap vermişti.
Bu tertip üzere içkinin haram kılınışının hikmeti şudur ki; Cenab-ı Allah, cahiliyye kavminin içki içmeyi âdet haline getirmiş olduklarını ve de bundan geçici bazı faydalar sağladıklarını biliyordu. Eğer onları bir defada içki içmekten menetseydi, bunun kendilerine çok zor ve ağır geleceğini de biliyordu. İşte hikmet gereği olarak Cenab-ı Allah onları yumuşak ve tedricî bir surette içki içmekten menetti ve içkiyi haram kıldı.
Bazı âlimler, Bakara'daki âyet-i kerîmenin üç yönden içkinin harâmlığı-na delâlet ettiğini söylemişlerdir:
1- Âyet-i kerîme, içkinin günahı kapsadığına delâlet etmektedir. Günah ise Cenab-ı Allah'ın şu âyet-i kerîmesiyle haram kılınmıştır:
"De ki; Rabbim şunları haram etti: Bütün fuhşiyâtın (küfür ve nifakın) açığını ve gizlisini, her türlü günahı, haksız isyanı.[863]
Bu iki âyetin toplamı, içkinin haram kılındığına bir delildir.
2- Günâh ile bazen ceza da kasdedilir. Bazan cezayı hakettiren suçlar da kasdedilir. Hangisi olursa olsun, günah ile, sadece haram kılınan şey nitelenebilir.
3- Cenab-ı Allah buyurmuş ki: "Onların günahları faydalarından daha büyüktür. Bu, içkide günah ve cezanın daha ağır bastığını açıklamaktadır. Bu da içkinin haram kılınmasını gerektirir.
îçki içmek, günahların en çirkinidir. Bütün insanlık için en büyük tehlikeyi teşkil eder. Bu sebeple şeriat koyucu onu haram kılmış, harâmlığı üzerinde şiddetle durmuş, onunla ilgili olarak birtakım

---
[859] Nahi:67
[860] Bakara: 219
[861] Nisa; 43
[862] Mâide: 90-91
[863] A'râf: 33

hükümler koymuştur. Bu hükümlerle, içkiyi alışkanlık haline getiren ve onu mertlikle mürüvvetin alâmetlerinden biri sayan araplarm durumunu ele alıp tedavi etmiştir. Sonra da içkiyle ilgili olarak haram kılıcı âyeti indirmiştir: "Şarap (içki içmek), kumar oynamak, ibâdet için dikilen putlar, fal okları hep şeytanın işinden pis birer şeydir. Onun için bunlardan sakının ki kurtulasınız.[864] Cenab-ı Allah içkiyi pis bir nesne olarak vasıflandirmıştır. Yani içki, akl-ı selîmin kendisinden nefret ettiği murdar bir şeydir. Pislik, çirkinlik ve murdarlığın en uç noktası olan şeye delâlet eder. Âyet-i kerîmede geçen kumardan kasıt; ca-hiliye devri araplannm develer üzerine oynadıkları kumardır. Putlardan kasıt; tapmakta oldukları tanrılarıdır. Fal oklarından kasıt; üzerinde hayır ve şer yazılı bulunan oklardır. Cenab-ı Allah içkiyi, kumarı, putu ve fal oklarını birarada anmiştır ki bunlar; putperestüğin ve şirkin amellerindendir. Sanki içki içmek, bu pis amellere yakın derecede bir günahtır. Cenab-ı Allah, bu dört kısım günahı iki nitelikle vasıflandırmıştır:

1- Pislik olarak nitelemiştir ki; bu, kendisinden tiksinilen amellerin tümü için kullanılan bir niteliktir.

2- Şeytanın amelinden olması: Bu da içkinin pis olduğunu tamamlayıcı bir niteliktir. Çünkü şeytanın kendisi necis ve murdardır. Zîra o kâfirdir. Cenab-i Allah bir âyet-i kerîmede müşriklerin necis olduklarını bildirmiştir. Murdar ise, ancak murdar olan şeylere çağırır.

Ebû Hüreyre'den naklen îbn Mâce, Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivayet eder:

"İçki içmeye devam eden kişi, puta tapan kişi gibidir.[865] Yine Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:

"îçki içen kişinin içinden iman nuru çıkar. (Taberânî) Serlere ve zararlara neden oldukları, büyük günahlara ve musibetlere sebebiyet verdiklerinden ötürü içki içme ve benzeri fiilleri Cenab-ı Allah,şeytanın amellerinden ve şeytana nisbet edilen şeylerden saymıştır. Bundan kasıt da, içkinin ne derece çirkin ve kabîh olduğunu isbatlamaktır. Yüce Allah buyuruyor ki:

"Bunun üzerine Musa ona bir yumruk atıp, onu öldürdü. Musa dedi ki; bu, şeytanın işindendir.[866]

Peygamber (s.a.s.) Efendimiz daha da ileri giderek içkiyi kötülüklerin anası olarak nitelemiş ve şöyle buyurmuştur:

İçki, kötülüklerin anasıdır.[867]

Kebîr adlı eserde Abdullah bin Ömer'in hadîsini Taberânî şöyle rivayet eder: îçki fuhşiyaün anası, büyük günahların da en büyüğüdür. İçki içen kimse namazı terkeder, anasıyla ve halasıyla zina eder (gibi) günahkâr olur"

Cenab-ı Allah içki içmekten insanları "sakınma" lafzıyla menetmiş ve "ondan sakının!" diye buyurmuştur. Yani "içkiden uzak durun" demiştir «ı bu da haram kılmanın ve içkiyi terketmenin en belîğ bir ifadesidir. Zîra bu, içkiyi terkeden kimsenin -tehlikeli ve çirkin olduğu için- uzak durmasını emretmeyi ifâde etmektedir. Yani Cenab-ı Allah; içkiden uzaklasın ve ona karşı koruyucu Önlemleri alın buyuruyor.

"içkinin yasaklandığına dâir Kur'an âyeti nazil olmamıştır. Yani Kur'-an, onun haram olduğunu açıkça belirtmemiştir" diyen fâsık kimseler, ibret alıp düşünsünler. Gerçekten Kuran-ı Kerîm, haram kılmanın en belîğ ifadesiyle İçki içmeyi yasaklamıştır. Sonra Cenab-ı Allah, içkiden uzak durmanın ve ondan sakınmanın kişiyi kurtuluşa, dünyevî ve uhrevî mutluluğa kavuşturacağını ifâde buyurmuştur. "Ondan sakının ki kurtulasımz" diyerek kurtuluşun yolunu göstermiştir. Bu âyette içki içmenin, insanı zarar ve hüsran uçurumuna yaklaştıracağına; hem din, hem dünyanın bozulup fâsid olacağına; akıl, mal ve sıhhatin zayi olacağına işaret vardır. Cenab-ı Allah mü'minlere bu dört büyük günahtan sakınma emrini verirken, içki ve kumarda tehlikeli olan büyük mefsedetlerin iki nev'ini zikretmiştir:

1- Dünyayla ilgili olan: Buna, şu âyet-i kerîme değinmektedir:' 'Muhakkak şeytan, şarapta ve kumarda aranıza düşmanlık ve kin düşürmek ister." İçkiye gelince; çoğunlukla içki içmeye yönelen kişi, onu arkadaşlarıyla beraber içer. Bu içmekten kasıt da arkadaşlarıyla sohbet etmek, onlarla konuşup içini ferahlatmaktan mutluluk duymaktır. Onun içki sofrasında arkadaşlarıyla biraraya gelmedeki maksadı, dostluk ve muhabbeti pekiştirmektir. Ne var ki bu amaç çoğunlukla istenilenin zıddı bir mecraya sürüklenir. Zîra içki aklı giderir. Akıl gidince de kişi, şehvet ve öfkenin istilâsına uğrar. Aklı da kendisini savunamaz. Şehvet ve Öfkenin istilâsına uğradığında, içki sofrasının başında bulunanlar arasında çekişme ve kavgalar meydana gelir. Dahası bu; vuruşmaya, kötü söz söylemeye, hatta

[864] Mâide:90

[865] Îbn Mâce, : 3

[866] Kasas: 15

[867] Neseî, Esribe: 44

öldürmeye bile yol açar. Bu gibi durumlar, aynı toplumun fertleri arasında çok şiddetli kin ve düşmanlıkları meydana getirir.
Kumara gelince; o, kişiyi fakirliğe, yoksulluk ve düşkünlüğe duçar eder. Öyle ki; bâzı hallerde kendi canı ve ailesi üzerine kumar oynar. Malım kaybettikten sonra; canı, karısı ve çocuğu üzerine kumar oynar. Böylece de kendisiyle kumar oynayan kimselerin en azılı düşmanı haline gelir.
Bütün bunlardan anlaşılıyor ki; içki ve kumar, insanlar arasında kin ve düşmanlığın meydana gelmesine, toplumdaki insanî bağların kopmasına sebebiyet vermektedir. Kuşkusuz kin ve düşmanlık, çok çirkin ve istenilmeyen durumlara sebebiyet verir. İnsanlar arasında herc-ü merce, fitne ve fesada neden olur.
2- Dinle ilgili olan mefsedetler. Buna da şu âyet-i kerîme işarette bulunmaktadır: "Sizi Allah'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoymak ister." Namaz ve zikrullah, dinin ruhu ve direğidir. İçkinin insanı Allah'ı anmaktan menettiği açıkça bilinmektedir. Zîra içki içmek, insanda bedenî lezzet ve neş'e peyda eder. İnsan nefsi lezzetlere garkolduğunda Allah'ı anmayı unutur; O'na itaat etmekten yüz çevirir.
Kumara gelince; kişinin oyuna dalması, onun başka şeyi düşünmesine engel olur. Kumar, oyuncuyu Allah'ı anmaktan menedip, namaz kılmaktan vazgeçirir, mevlâsma ibâdet etmeyi unutturur. Yüce Allah, içki içmenin ve kumar oynamanın, din ve dünya ile ilgili bu gibi tehlikeli mefsedetleri kapsa-dığım açıkladıktan sonra: "Artık siz bunlardan sakınmaz mısınız?" buyurmuştur. Bu cümle her ne kadar görünüş bakımından bir soru cümlesi ise de aslında bir yasaklama cümlesidir. Burada böyle bir mecazı kullanmak, güzel ve yerinde olmuştur. Çünkü Cenab- Allah, bu fiilleri işlemeyi kötülemiş; içki ve kumarın çirkin birer fiil olduklarını kullarına açıklamıştır. Bundan sonra bu gibi fiillerin terkedilmesini sorduğunda; muhatap ancak "Ben terkettim" demekten başka bir cevap bulamaz. Sanki Cenab-ı Allah, kuluna şöyle sormuştur: '"Çirkinlik ve pfsliği açıkladıktan sonra artık sen bu işleri yapar mısın?" Cenab-ı Allah'ın "Artık siz bunlardan sakınmaz mısınız?" âyeti, bu gibi fiillere son vermenin vâcibliğine dâir bir nass yerine geçmiştir. Bunun ardısıra mükellef, kendi içinden gelerek bu fiile son vermenin vâcib olduğuna dâir ikrarda bulunmuştur.
Şunu bil ki bu âyet-i kerîme, içkinin haram olduğuna bir kaç yönden delâlet etmektedir. Şöyle ki;
1- Âyet-i kerîmenin lafzıyla başlaması: Bu edat, hasr içindir. Bu şekilde âyeti başlatmakla Cenab-ı Allah, sanki şöyle buyurmak istemiştir: Bu dört büyük günahtan başka şeytanın amelinden olan başkaca pis bir şey yoktur.
2- Cenab-ı Allah, içki ve kumarı puta tapmakla birarada zikretmiştir: Öyle ki bu iki fiil, puta tapma fiilinin dengi olarak kabul edilmiştir. Nitekim peygamber (s.a.s.) de "İçki içen, puta tapan gibidir" demiştir
3- Cenab-ı Allah içki ve kumardan sakınmayı emretmiştir: Bu emrin zahiri, vücûb ifâde eder.
4- Cenab-ı Allah, "Umulur ki kurtulursunuz" buyurmuştur: Yani bu fiillerden sakınmayı, kurtuluş vesilesi olarak göstermiştir. Bunlardan sakınmak kurtuluş olduğuna göre, bunları işlemek de zarar ve hüsrandır.
5- Cenab-ı Allah, din ve dünya ile ilgili olarak içki ve kumarın meydana getirdikleri mefsedetlerin nev'ilerini açıklamıştır: Bu mefsedetler de halk arasında kin ve düşmanlık, Cenab-ı Allah'ı zikretmek ve namaz kılmaktan yüz Çevirmek şeklinde iki ana başlık altında toplanırlar.
6- Cenab-ı Allah'ın "Siz artık bunlardan sakınmaz mısınız?" sözü, bu konuda yasaklamayla ilgili olarak varılabilecek en son nokta ve en belîğ bir "adedir. Sanki o, şöyle buyurmuştur: "İçki ve kumarda mevcut bulunan çirkinlik ve mefsedetler size okundu. Artık bu vazgeçme sebeplerine rağmen siz bunlardan sakınmaz mısınız; yoksa size bu öğütlerin verilmesinden önceki halinize devam mı edeceksiniz?"
7- Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur:
"Allah'a ve O'nun peygamberine itaat edin ve onların emirleriyle yasaklarına aykırı hareket etmekten sakının.[868]
8- Bunun ardısıra Cenab-ı Allah yine şöyle buyuruyor:
Eğer itaat etmekten yüzçevirirseniz biliniz ki; Peygamberimize düşen sadece açık bir tebliğdir.[869]

---
[868] Mâide: 92
[869] Mâide: 92

Bu âyet, bu teklife muhalefet eden kimselerle Allah (ca)'ın hükmünden yüzçeviren kimse için büyük bir tehdit ve şiddetli bir korkutmadır. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Yani sizler bu emirden yüzçevirirseniz, delil üzerinize sabit olur. Resul, tebliğ yükümlülüğünden kurtulmuş, Özür ve mazeret kalmamıştır. O size gereken hatırlatmayı yapmıştır. Bundan sonra bu teklife muhalefet eden bu hükümden yüzçeviren kimsenin cezasına gelince; o artık Allah'a kalmış bir şeydir. Şüphesiz ki bu âyet, şiddetli bir tehdittir. Bu saydığımız sekiz maddeden her biri, içkinin harâmlığına dâir kesin birer delil ve parlak birer burhandır.

İçki İçme Haddî

İmamlar, bu haddi gerektiren şeyi", sadece az olsıyı çok olsun zorlan-maksızm içkiyi içmek olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Yine imamlar had-din; iki âdil kimsenin şehâdetiyle veya içkiyi içen kimsenin ikrarıyla sabit olacağı hususunda ittifak etmişlerdir.
Kadınların; ne yalnız kendi başlarına ne de erkeklerle birlikte yaptıkları şahitliğin, içki içme hado*inin sübûtu konusunda kabul edilemeyeceği hususunda da imamlar sözbiHiği etmişlerdir. Çünkü bunda bedeli şüphe vardır. Ayrıca unutma ve şaşırma töhmeti vardır. Şu halde beyyine eksik kalmaktadır. Aslolan, berâet-i zimmettir. Dört imam içki içmede ikrarın -bir kez olsa bile- haddi sabit kılacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Hanefîlerden Ebû Yûsuf demiş ki: İkrarın iki defa olması, her defasında da suçlunun "İçki içtim" veya "Sarhoş kılan şeyi içtim" demesi şarttır. Esah olan kavle göre; reddedilen yeminle kişi hadde tâbi tutulamaz. İmamlar sarhoşun tanımı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefîler dediler ki; Sarhoş, az veya çok konuşmayı beceremeyen, yer ile göğü, kadın ile erkeği birbirinden seçemeyen ve ayırım yeteneğini tamamıyla yitiren kimsedir. Sarhoş öyle bir halde olur ki; şahıslan görür ama vasıflarını farkedemez. Mâlİkîler, Şâfiîler, Hanbelîlerle Hanefîlerden Ebû Yûsuf ile Muhammed demişler ki; sarhoş; abuk sabuk konuşan, sözünü birbirine karıştıran, iyiyle kötüyü aynı değerde gören kimsedir. Çünkü örfen o sarhoştur. Dört imam, hamnn (şarabın)-n£cis olduğu, öiuı-müslümanlara satmanın haram olduğu, maliyetini heder etmenin gerektiği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Müslüman bir kimsenin yanında bulunan şarap küpünü kıran şahıs, tazminat ödemekle cezalandırılmaz. Zîra Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuş kî:
"İçilmesini haram kılan, satılmasını ve satış bedelinin yenilmesini de haram kılmıştır.[870]
Çünkü içki bir mal değildir. Onu mehir veya ücret olarak vermek sahih olmaz.
Dört imam; üzüm şırasının katılaşması ve kaynayıp köpük atması halinde onun şarap olacağı ve içilmesinin haram olduğu; içen kimseye de had tatbik etmek gerektiği hususunda görüş birliği etmişlerdir.

Nebizleri İçmenin Hükmü

Âlimler, nebizleri içmenin hükmü konusunda ihtilâf etmişlerdir. Hane-fîler derler ki; şarap dışındaki nebiz türlerinde had, sadece sarhoş olmakla ilgilidir. Hurma ve kuru üzümün şerbeti kaynatılıp katılaştığmda, onun azını da çoğunu da içmek haram olur. Bu, şarap değil de nebiz olarak adlandırılır. Kat'î delille sabit olduğu için necâset-i muğallazayla necis olur. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuş ki:
"Şarap (hamr) şu iki ağaçtan elde edilir: (Böyle derken) üzüm ve hurma ağacına işaret buyurdu.[871]
Hurmayla üzüm kaynatıldıklarında veya kaynamakta olan bir şeyin içinde bulunduklarında, içen kimse onun neş'e vererek sarhoş etmeyeceğini kuvvetle zannederse, ikisini de içmek kendisine helâl olur. Şiddetle kaynatılırsa, içilmeleri haram olur. Buğday, incir, pirinç, arpa, dan ve bal nebizine gelince; bunların şerbetleri de kaynatılmış olan şıraları da Hanefî mezhebine göre helâldir. Sadece bunların sarhoş edici olanları haram kılınmıştır. Çoğu sarhoş ettiği takdirde (azını) içen kişiye had tatbik edilir. Aynı şekilde sütlerden elde edilen de bu hükme tabi olur.
Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Çoğu sarhoş eden her içkinin azını içmek de haram olur. Buna hamr denilir. İster taze üzümden, ister kuru üzümden, ister buğdaydan, arpadan, incir, darı, pirinç, bal,

---
870 Müslim, Müsâkat, Bab: 12
871 Müslim, Eşribe, Bab: 4

süt veya bunlara benzer diğerçiğ veya pişmiş- şeylerden elde edilen maddeleri içmek nedeniyle kişiye had tatbik edilir. Zîra lügate göre hamr adı, aklı perdeleyen şeye verilir. Rivayet olunur ki peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Her sarhoş şey hamrdir.[872]
Gerçek lügat anlamıyla hamr, katılaşan üzüm şırasının adıdır. Şer'î hakikat olarak da üzümden başka sarhoş edici içkiler için de hamr adı kullanılır. Veya lügatte bir kıyaslama yaparak hamr adı, üzüm şırasından başka diğer şeylerden elde edilen içkiler için kullanılabilir. Sahîhayn'de Hz. Ömer'in hadîsinden naklen onun şöyle dediği rivayet edilir:
"Hamrın haram kılınmasına ilişkin hüküm nazil oldu. Hamr beş şeyden elde edilir: Üzüm, hurma, bal, buğday ve arpa. Hamr, aklı perdeleyen şeydir.[873] Bu rivayetin sahîhliği hususunda Buharî ve Müslim ittifak etmişlerdir. Bu hadîs üç yönden içkinin harâmlığma delâlet etmektedir:
1- Hz. Ömer (r.a.) şarabın haram kılındığı gün, diğer maddelerden elde edilen sarhoş edici içkilerin de haram kılındığını haber vermiştir. Hamr, üzüm ve hurmadan elde edildiği gibi buğday ve arpadan da elde edilir. Bu da gösteriyor ki araplar, bunların hepsine hamr adını vermekteydiler.
2- Hz. Ömer (r.a.) demiş ki: "Şarap haram kılındığı gün diğer nesnelerden elde edilen içkiler de haram kılınmıştır. Sarhoş edici içkiler (hamr), bu beş maddeden elde edilmektedir." Hz. Ömer'in bu sözü; şarabın haram kılınmasının, bu beş maddeden elde edilen içkilerin de haram kılındığını açıkça belirtmiş gibi olmaktadır.
3- Hz. Ömer, aklı perdeleyen diğer içkilerin hükmünü, şarabın hükmüne tabi kılmıştır. Şüphesiz ki Hz. Ömer, lügati iyi bilmekteydi. Onun rivayetinde hamr, aklı değişikliğe uğratarak perdeleyen her şey için ad olarak kullanılmaktadır.
îkinci delil olarak şu rivayet ileri sürülmüştür: Ebû Dâvud,Nu'mân bin Beşîr'in şöyle dediğini rivayet eder: Nu'mân, Peygamber Efendimizin şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Şüphesiz ki; üzümden hamr elde edilir. Hurmadan hamr elde edilir. Baldan hamr elde edilir. Buğdaydan hamr elde edilir. Arpadan hamr elde edi-Ur.[874] Bu hadîsten iki yönden delil çıkarılabilir:
1- Bu hadîs-i şerîf, anılan nesnelerin hamr adı altına girdiklerini açıkça ifâde etmektedir. Şu halde hamrı (içkiyi) haram kılan âyetin kapsamına bu beş şey de girmektedir.
2- Şeriat koyucunun maksadı, lügat öğretmek değildir. Şu halde onun bundaki kastı, hamrde sabit olan harâmlık hükmünün, yukarıda sayılan beş Şeyde de sabit olduğunu göstermektir. Aslında böyle olması da gerekir. Hamnn rnahsus olduğu meşhur hüküm, hamr içmenin harâmhğıdır. Şu halde bu ha-râmlık hükmünün anılan içkilerde de sabit olması gerekir. Hattabî der ki: Hamrı bu beş şeye tahsis etmek, ayniyle bu beş şey dışındaki nesnelerden hamr elde edilemez mânasını içermemektedir. O zamanlar bu beş şey bilindiği için, millet bunları içmeyi adet haline getirmişlerdi diye sadece bunlardan söz edil-mı§tir. Bu mânada olan darı, saf şarap veya ağaç şırası da bu beş şeyden elde edilen içkilerin hükmüne tabidirler. Nitekim ribâ bahsinde de anılan altı madde, diğer nesnelerden de ribâ hükmünün sabit olmasına mâni değildirler. Üçüncü delil olarak da yine Ebû Davud'un Nafi'den, onun da Ibn Ömer'den nakletmiş olduğu rivayettir. Ibn Ömer, Peygamber (s.a.s.) inşöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Her sarhoş edici şey hamrdır. Her sarhoş edici şey haramdır.[875] İmam Hattabî der ki; Peygamber (s.a.s.) in "Her sarhoş edici şey hamrdır" sözü iki şeye delâlet etmektedir: Bunlardan biri şudur: Hamr, kendisinde sarhoşluk verme özelliği bulunan her içkinin adıdır. Bundan maksat da şudur: Âyet-i kerîme hamrm haram olduğuna delâlet ettiğinde, hamnn neyin adı olduğu o zamanki kavmin meçhulü idi. Ya da mânası şu ki: O, ha-râmlık bakımından tıpkı hamr gibidir.
Dördüncü delîl olarak da Ebû Davud'un Âişe (r.a.) den naklen yaptığı rivayeti göstermişlerdir. Hz.Âişe demiş ki: "Peygamber (s.a.s.) Efendimize bal nebizini sorduklarında o, şu cevabı verdi:
"Sarhoşluk veren her içki haramdır.[876] Bal nebizi, baldan elde edilen bir içkidir. Nebizlerin helâl olduğunu söyleyenlerin bütün te'villeri bu hadîs-i şerifle iptal edilmiş ve "Sarhoş kılan içkilerin azı mubahtır" diyenlerin sözleri de bu hadîs-i şerifle geçersiz kılınmıştır. Zîra Peygamber Efendimiz, nebizlerin bir türü hakkında kendisine soru sorulduğunda o, nebiz cinsinin haram olduğunu söyleyerek

[872] Müslim, Eşribe: 73, Ebû Dâvud, Eşribe, Bab: 5
[873] Buharî, Eşribe, Bab: 3
[874] Ebû Dâvud, Eşribe, Bab: 4
[875] Buharı, Ahkâm, Bab: 22
[876] Musned: 6/71

cevap vermiştir. Böylece azı da çoğu da ha-râmlık hükmünün kapsamına girmiştir. Eğer tür ve miktarı hususunda bir tafsilât sözkonusu olsaydı, bunu Peygamber Efendimiz söyler ve kesinlikle kulak ardı etmezdi.
Beşinci delîl olarak da Ebû Davud'un Câbir bin Abdullah'tan naklen yaptığı rivayeti göstermişlerdir ki, Câbir, Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır.[877] Bunu Ahmed ibn Hanbel ile îbn Mâce rivayet etmiş, Dârekutnî de onu İbn Ömer'den tashih etmiştir. Ahmed ve Neseî de aynı şekilde Amr'ın hadîsinden tas-hîh etmişlerdir.
Altıncı delil olarak da Kâsım'ın, Hz. Âişe'den naklen yaptığı rivayeti gösterirler. Hz. Âişe der ki: Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğunu duydum:
"Her sarhoş edici $ey haramdır. Bir firki sarhoş eden şeyin bir avuç dolusu kadarı da haramdır. Bunu İmam Ahmed rivayet etmiştir. Fırk, on altı batman miktarındaki bir ölçektir. İmam Ahmed'in içkilere dâir bir rivâyetindeyse bu hadîs şu şekilde rivayet edilmiştir: "Onun bir okkası da haramdır." Hadîs-i şerifte bir avuç dolusu ve okka gibi şeylerden söz edilmesi misal vermek amacıyla olmuştur. Yoksa içkinin bir damalası da harâmlik hükmünün şümulüne girer. Zîra Peygamber (s.a.s.) buyurmuş ki:
"İçkinin azı da çoğu da haram kılınmıştır. Her türlü içkiden dolayı sarhoşluk vardır.[878] Bunu da Neseî rivayet etmiştir.
Yedinci delil olarak da Ebû Davud'un Şehr bin Havşet'ten, o da Ümmü Seleme'den naklen yapmış olduğu rivayeti göstermektedirler. Ümmü Seleme demiş ki:
"Resulûllah (s.a.s.) sarhoşluk ve gevşeklik meydana getiren her şeyi yasaklamıştır.[879] Gevşeklik meydana getirme Özelliğiyse, içkilerin tümünde mevcuttur. Bu içkiler insanın vücudunda ve organlarında fütur ve gevşeklik meydana getirirler.
Neseî ve Dârekutnî'nin Sa'd bin ebi Vakkâs (r.a.)Men yaptıklar, rivâyetse şöyledir:
"Peygamber (s.a.s.) Efendimiz çoğu sarhoş eden şeyin azından da yasaklamıştır.[880] İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.s.) in huzuruna hurma nebîzi içtiği için sarhoş olan bir adam ge-tirildiğinde ona değnek vurmuştu. Yani ona içki haddini tatbik etmişti ki; bu da sarhoş ettiği takdirde hurma nebîzinin de üzüm şırasından yapılan şarap hükmünde olduğu açık bir delildir. Ebû Hüreyre'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Hamr, şu iki ağaçtan; hurma ve üzüm ağacından elde edilir.[881] Buharı dışında bir cemaat, bu hadîsi rivayet etmişlerdir. Enes (r.a.) in şöyle dediği rivayet edilir: "Hamr, haram kılındı. O zamanlar hamr, taze ve kuru hurmalardan elde edilirdi." Bu hadîs üzerinde ittifak vardır.
Câbir (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Yemen'e bağlı bir mıntıka olan Ceyşan'dan bir kişi, Peygamber (s.a.s.) Efendimize, kendi yörelerinde içtikleri "müzr" denilen bir şarap hakkında soru sormuştu. Peygamber Efendimiz ona "Bu sarhoş edici midir?" diye sorduğunda o; evet, demişti. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz kendisine şöyle dedi: "Sarhoş edici her şey haramdır. Cenab-ı Allah'ın sarhoş edici şeyleri içen kimselere sözü vardır ki; onlara habal çamurundan içirecektir." Dediler ki; ey Allah'ın Resulü! Habal çamuru nedir? Dedi ki: "Cehennem ehlinin teridir veya cehennem ehlinin vücutlarından akan bir sudur.[882] Bu hadîsi Ahmed, Müslim ve Neseî rivayet etmişlerdir. Bu da üzüm şırasından başka şeylerden elde edilmiş de olsa, sarhoş edici şeylerin haram olduğuna delâlet etmektedir. Peygamber Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Her sarhoş edici şey haramdır.[883] Böyle derken de belli bir şarap türünü söylememiş ve şarap türüne tahdit koymamıştır. Zikretmiş olduğumuz bu hadîs-i şeriflerle diğer zikretmemiş olduğumuz hadîs-i şerifler, sarhoş edici her şeyin haram olduğuna delâlet etmektedirler.
îster üzüm şırasından elde edilmiş olsun, ister diğer nebîz türlerinden elde edilmiş olsun; sarhoş edici her şeyin haram olduğuna delâlet eden delillerin ikinci nev'i de, Iügatçilerin sözlerine bağlanmaktır. Lügatçiler demişler ki; Hamr, aklı perdeleyen; yani onun üzerine örtü çeken ve onu kendi haline

---

[877] Ebû Dâvud, Eşribe, Bab: 5
[878] Neseî, Eşribe, Bab: 48
[879] EbûDâvudKEşnbe,Bab:5
[880] Neseî, Eşribe, Bab: 25
[881] Müslim. Eşribe, Bab: 4
[882] Müslim, Esribe, Bab: 7
[883] Buharî, Ahkâm, Bab: 22

bırakmayan bir şeydir. Akıl ise, ayırdetme aletidir. Bu nedenle aklı perdeleyen ve üzerine örtü çeken şeyler haram kılınmıştır. Zîra bu tür içkileri içme nedeniyle Cenab-ı Allah'ın, kendi hukukunu yerine getirsinler diye kullarından taleb ettiği idrâk yeteneği ortadan kalkmaktadır. Akıl öyle bir cevherdir ki onun sayesinde Cenab-ı Allah, insan oğlunu diğer bütün mahlûkâta üstür kılmıştır. Akıl sebebiyle Cenab-ı Allah insanı yeryüzüne hâkim kılmış, yerden faydalan di rmıştir. Akıl sayesinde insan, sanat ve diğer şeyleri yapma imkânını elde etmektedir. Akıl; kısanın hakkı bâtıldan, helâli haramdan, güzeli çirkinden ayırabileceği bir idrâk gücüdür. Onun vasıtasıyla insan, bilgi ve marifetleri elde eder. Akıl şerefli ve üstün bir şey olduğundan dolayı Cenab-ı Allah, onu perdeleyen ve üzerine örtü çeken hamrı haram kılmıştır. ibm-Enbarî demiş ki: îçkiye hamr denilmiştir. Çünkü O, aklı perdeler ve onu birbirine karıştırır. Aynı şekilde ona "Sarhoş edici" adı da verilmiştir. Çünkü o, aklı sarhoş eder. Yani onun nurunun, organlara ulaşmasını menedip engeller. Râgıb-ı İsfahanı, Müfredat adlı eserinde der ki; "îçkiye hamr adı verilmiştir. Çünkü o, aklı perdeler; yani üzerine örtü çeker." Bazı kimselere göre hamr, sarhoş edici her şeyin adıdır. Bazılarına göre ise hamr, özellikle üzümden elde edilen içkinin adjdır. Diğer bazı kimselere göre ise, üzümden ve hurmadan elde edilen içkidir. Bazılarına göre ise hamr, kaynatılmayan içkilerin adıdır. Tercih edilen görüşe göre hamr, aklı perdeleyen her şeyin adıdır. Lügat âlimlerinin bir çoğu da böyle demişlerdir. Dîneverî ve Cevheri, bunlara örnek olarak gösterilebilir.
Hanefilerden Hidaye adlı eserin sahibi Merginanî der ki: Hamr, üzüm şırasının katılaşmış olanının adıdır. Lügat ehli ile ilim ehli nez,plde de bilinen budur. Merginanî, sözüne devamla der ki: Sarhoş, edici her şeye hamr diyenler de olmuştur. Zîra Peygamber Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Sarhoş edici her şey hamrdır.[884]Çünkü o, akh perdeleyip örtü altına alır. Bu özellik ise, sarhoş edici her şeyde mevcuttur. Hamnn sadece üzüm şırasından elde edildiğini söyleyen lügat ehlinin görüşüne de mutabakat edebiliriz. Bu nedenle hamr kelimesi, sırf üzüm şırasından elde edilen içkiye meşhur bir isim olarak verilmiştir. Hamnn harâmhğı kesindir. Üzüm dışındaki nesnelerden elde edilen içkilerin harâmlığıysa zannîdir. Aklı perdelediği için değil de mayalanıp fermantasyona uğradığı için şaraba hamr denilmiştir. Necm kelimesinin bütün yıldızlar için isim olarak kullanılıp, sonra da sadece Süreyya yıldızı için isim olarak kullanılmasında olduğu gibi; hamr kelimesinin sarhoş edici her şeyi kapsadığı halde sadece özel olarak üzüm şırasından elde edilen şarap için isim olarak kullanılması buna ters düşmez.
Feth adlı eserde denilmiştir ki; birinci hüccete karşı verilecek cevap şudur: Bazı lügatçilerden nakledilmiştir ki; üzüm dışındaki nesnelerden elde edi-Ien içkiye hamr denilir. Hattabî der ki; bir kavim, araplann üzüm şırasından eJde edilen içkiden başka şeylere hamr adını vermediklerini görüş olarak ileri sürmüşlerdir. Bunlara cevaben denilir ki: Üzüm dışındaki nesnelerden elde edilen içkilere hamr adını veren sahabîler, araplann fasih lisanlı kimseleriydi. Bu isim doğru olmasaydı; hamri, üzüm dışındaki nesnelerden elde edilen içkiler için isim olarak kullanmazlardı. İbn Abdi'1-Berr de Kufilerin şöyle dediklerini söyler: Hamr, üzümden elde edilen içkidir. Zîra Kur'an-ı Kerîm'-de şöyle bir âyet vardır:
"Ben kendimi, şarap olacak üzümü sıkıyor gördüm.[885] Dediler ki; bu âyet-i kerîme hamrın köpük atan değil de sıkılan şeye ad olarak verildiğine delâlet etmektedir. İbn Abdi'1-Berr ise, bu âyet-i kerîmede hasr delili bulunmadığını söylemiştir. Medinelilerle diğer Hicazlılar ve hadîs ehli demişler ki; sarhoş edici her şey hamrdır. Onun hükmü, üzümden elde edilen içkinin hükmü gibidir. Onun helâl olduğunu söyleyen kâfir olur. Hamr necistir. Bir müslüman nezdinde onun kıymeti yoktur. Satılması ve ondan yararlanılması caiz olmaz.
Kurtubî der ki; Enes'ten ve diğerlerinden rivayet edilen hadîsler, Bunlar sahih oldukları ve çok sayıda olduklarından dolayı "Hamrın sadece üzümden elde edileceğini, diğer nesnelerden elde edilen içkilerinse hamr olarak adlandırılmayacağım" söyleyen Kûfelilerin görüşlerini geçersiz kılmaktadırlar. Bu; arap diline, sahih sünnete ve fasih lisanh sahabîlere ters düşen bir görüştür. Çünkü onlar, hamrın haram kılındığına dâir âyet-i kerîmenin nazil olduğu esnada bu emirden, sarhoş edici her şeyin haram kılındığım ve bunlardan sakınılması gerektiğini anlamışlardı. Üzümden elde edilen içkiyle diğer nesnelerden elde edilen içkiler arasında ayırım yapmamış, hatta bunların tümünü eşit seviyede aynı

[884] Buharî, Ahkâm, Bab: 22
[885] Yûsuf: 36

hükümde mütâlâa etmişler, bunların bütün türlerini haram saymışlar, bu hususta hiç bir tereddüt göstermemişler ve bunun harâm-lık hükmünde de hiç bir karışıklık görmemişlerdi. Bilâkis, üzümden başka şeylerin içki olarak kullanılan şıralarım derhal telef etmeye koşmuşlardı ki; onlar lisanı iyi bilen kimselerdi. Kur'an-ı Kerîm de onların lügati üzerine nazil olmuştur. Eğer bu hususta bir tereddütleri olsaydı; emrin iyice açıklık kazanmasını, tafsilât verilmesini, harâmhğm kesin tahakkukunu bekleyecek ve içkileri derhal dökmeye koşmayacaklardı. Çünkü onların kesin bildikleri hükümlere göre, malı zayi etmek haramdı. Ama bunların haram kılındıklarını kesin olarak bildikleri için içkileri dökmeye ve telef etmeye koştular. Sonra bunun üzerine aynı hükme muvafık olarak Hz. Ömer bir hutbe irâd etmişti ki; sahabîlerden hiç kimse onun bu hutbesini reddetmemişti.
Hz. Ali, Hz. Ömer, Sa'd bin ebi Vakkâs, Abdullah bin Ömer, Ebû Musa' el-Eş'arî, Ebû Hüreyre, İbn Abbas ve Hz. Âişe (r.a.) üzüm şırasından elde edilen şarapla diğer nesnelerden elde edilen içkilerin, harâmhk hususunda aynı hükme tabi olacakları görüşündedirler.
Tâbiîn'den îbn Müseyyeb, Urve, Hasan-ı Basrî, Saîd bin Cübeyr ve diğerleri bu görüştedirler, imam Mâlik, Evzaî, Sevrî, İbn Mübarek, Şafiî, Ah-med ibn Hanbel, îshak ve hadîs ehlinin tümünün kavli bu doğrultudadır. Feth adlı eserde denilmiş ki; iki kavil arasında uzlaşma sağlamak mümkündür: Şöyle ki; hamri, üzümden başka nesnelerden elde edilen içkiler için de isim olarak kullananlar, bununla şer'î hakikati kasdetmişlerdir. Bu görüşte olanlar, Iügavî hakikati kasdetmemişlerdir.
İbn Abdi'1-Berr de böyle cevap vererek demiş ki; hüküm, sadece şer'î isimle ilgilidir. Lügavî isimle ilgili değildir. Kesinleşen hükme göre Kur'an-ı Kerîm'in, hamrın -ki o hurmadan elde edilir- harâmlığına dâir âyet-i kerîme nazil olmuştur. Bu böyledir. Şu halde "Hamr, üzüm şırasından elde edilen şarap için hakikî bir addır. Diğer şeylerden elde edilen içkiler içinse mecazî bir addır" diyen kimsenin sözü, aynı lâfzın hem hakikî hem de mecazî anlamda kullanılmasını gekli kılmaktadır. Zîra sahabîler, kendilerine hamrın haram kılındığı haberi ulaştığında, hakikaten ve mecazen kendisine hamr denilen her şeyi dökmüşlerdi. Bunu yapmaları da hamrın bütün o içkiler için hakikî ad olmaması durumunda caiz olmayacaktı. Bundan başka türlüsünü düşünmek de mümkün olmaz.
Fahreddİn Razî, hamrın haram kılındığını bildiren âyeti tefsir ederken şöyle demiştir: "İnsaf ehli olan ve doğruluktan sapmayan bir kimse, bu âyetin sarhoş edici her şeyin haram olduğunu açıkça bildiren bir nass olduğunu bilir. Çünkü Cenab-ı Allah "Muhakkak ki şeytan, şarapta ve kumarda aranıza düşmanlık ve kin düşürmek, sizi Allah'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoymak ister" kavlinden sonra "Artık siz bunlardan sakınmaz mısınız?" buyurmuştur. Hamrın bu mefsedetleri kapsadığını söyledikten sonra ondan sakınılmasını emir buyurmuştur. îlke olarak akıllar bilirler ki; bu mefsedetler, içkinin sarhoşluğa etkili olmasından kaynaklanmaktadırlar. Bu da "Artık siz bunlardan sakınmaz mısınız?" sözünün illetidir ki bu, kesin olarak ifade edilmektedir. Bu husus sabit olduğuna göre, sarhoş edici olduğu sabit olan her şeyin harâmlığı da kesin olarak vâcib olur. Aklı bu takdiri alan, ama sözünde ısrarla duran kimsenin inadını tedavi edecek hiç bir ilâç yoktur."
Hanefiler; buğday, incir, darı, arpa, pirinç, bal ve diğer şeylerin nebizle-nnın -şerbet halinde veya pişirilmiş olarak- kişiyi sarhoş etmediği takdirde helâl olduğunu, içenin sarhoş olmadıkça kendisine had tatbik edilemeyeceğİ-m» helâl olduğunu söyleyen kimse gibi kâfir olmayacağım söylemişlerdir. Bu görüşlerini de şu delillerle teyid etmişlerdir:
1- Cenab-ı Allah buyuruyor ki:
Hurma ve üzüm ağaçlarının meyvelerinden kendinize içki ve güzel bir nzık edinirsiniz." (Nahi:67). Cenab-ı Allah, hurma ve üzüm ağaçlarından içki ve güzel rızik elde ettikleri için kulları üzerindeki nimetini onlara hatırlatmıştır. Şu halde bunlardan elde edilen nebiz, helâl olmalıdır. Çünkü nimet, ancak mubah olan şeyden elde edilir.
2- îbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, Veda Haccı senesinde sikâyeye gelerek oraya yaslanmış ve "Bana içirin demişti. Abbas (r.a.) da O'na, "Evlerimizde yaptığımız nebizden sana içirsek?" diye sormuş, sonra da kendisine bir bardak nebiz getirmişti. Peygamber (s.a.s.) onu koklamiş, sonra yüzünü ekşitmiş ve bardağı (olduğu gibi) geri vermişti. Abbas, kendisine: "Ey Allah'ın Resûlu! Mekkelilerin içkilerini fâsid kıldın" deyince, Peygamber Efendimiz; "Bardağı tekrar bana verin" dedi. Bardağı kendisine verdiler. Zemzem suyu istedi. Zemzem suyunu verdiklerinde nebi-zin üzerine katıp öylece içti. Etrafında bulunanlara da şöyle dedi:

"Bu içkileri çok sert bulduğunuzda, sertliklerini su ile kırın.[886] Bu hadîsten çıkaracağımız delil şudur: Peygamber (s.a.s.) Efendimizin yüzünü ekşitmesi, anılan nebîzin sertleşmiş olması ve değişikliğe uğramış olmasından dolayı idi. Suyla karıştırması da bu sertliği kırmak içindi. Peygamber Efendimizin kendisine sunulan nebîzı içmesi de onun helâl olduğuna dâir bir nasstır.
3- Sahabe-i kiramın eserlerine tutunmak: İçilmesi haram kılman hamr, sadece üzüm ve hurma şırasının kaynayıp sertleşmesi ve köpük atması halinde elde edilen içkidir ki; bu da Kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetten kesin delillerle haram kılınmıştır. Bu hususta tevatür vardır. Üzüm ve hurma şırasından başka şıralarla yapılan içkileri helâl sayan kimselerin fâsıkhklanna hükmedilir. Çünkü bunlardan başka diğer içkilerin haram kılınması, sadece sünnet ve kıyasla olmuştur. Bu kaviller arasında tercihe şâyân olan şudur: Çoğu sarhoş eden her içkinin azını içmek de haramdır. Bu içkilere hamr denir. îçilen içki üzüm şırasından da olsa veya hurma, kuru üzüm, arpa, buğday, incir, darı, pirinç, bal, süt veya diğer nesnelerin şıralarından da olsa; çiğ veya pişmiş de olsa, içki olarak da içilse, başka bir madde içerisinde de ağza alınsa, katı da olsa, sıvı da olsa harâmlığına inanarak veya mübahlığma inanarak da olsa; içen kimseye had tatbik edilir. Çünkü mübahhk delili zayıftır. Âlimlerin çoğunluğunun esas aldığı görüş budur, özellikle nefislerin fesada bulaştığı, dinî duyguların zayıfladığı bu zamanda, bu görüş esas alınır. Nefislerin bozulduğu bu zamanımızda neşe verici ve sarhoşluk peyda edici içki türleri çoğalmıştır. İnsanlar bunlara bira, boza ve çağımız insanlarının haram olduğu halde helâl saydıkları diğer bazı parlak isimler takmaktadırlar. Bunların çoğu içildiği takdirde içeni sarhoş eder. Çünkü bunlar aklı perdeleyip
uyuştururlar. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz ahir zamanda olacakları haber verirken ne kadar doğru söylemiştir. Nitekim Ebû Mâlik el-Eşarî'den rivayet edildiğine göre o, Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu nakletmektedir:
"Ümmetimden bazı kimseler hamrı içerler ve ona adından başka adlar takarlar.'[887]
Bu hadîsi îmam Ahmed ve Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Ubâde bin Sâmit, Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Ümmetimden bîr grup, hamri kendi taktıkları bir adla helâl kılmaya çalışırlar.[888]
Bu hadisi İmam Ahmed ve Îbn Mâ1 ce rivayet etmiştir ve demiş ki: "Helâl kılmak istedikleri şeyin yerine hamri içerler." Ebû Ümâme, Peygamber Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Ümmetimden bir grup insan, hamn, adından başka bir adla adlandırarak içmedikçe gecelerle gündüzler geçmezler (yani onlar hamri içmeden kıyamet kopmaz.)"[889]Bu hadîsi de îbn Mâce rivayet etmiştir.
İbn Muhayriz, sahabîlerden birinden rivayetle Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Ümmetimden bazı kimseler hamri içerler ve ona adından başka bir ad takarlar.[890] Bu hadîsi de Neseî rivayet etmiştir.
Bu ve diğer hadîs-i şerifler, Peygamber (s.a.s.) in nübüvvetinin gerçekliline delâlet eden kesin delillerdir. Zîra o, müstakbelde vukûbulacak olayları haber vermiştir. Boş yere konuşmamışım O'nun haber verdiği içki türleri, günümüzde meydana çıkmıştır.

Sertleşmezden Önce Şırayı İçmenin Hükmü

Çiğ iken üzerinden üç gün geçer ve kaynayıp sertleşmez, köpük de atmazsa, şıranın hükmünün ne olacağı hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir.
Hanefîler, Mâlikîler ve Şâfiîler dediler ki: Hanefîler, Mâlikîler ve Şâfiîler dediler ki: Şıranın üzerinden üç gün veya daha az bir süre geçer de kaynamaz, sertleşmez ve köpük azmazsa, hamr olmaz ve içilmesi helâl olur. Çünkü bu durumda o, sarhoş edici bir içki değildir. Bunların bu husustaki delilleri, Hz. Âişe'den yapmış oldukları şu rivayettir. Hz. Âişe demiş ki:
"Bizler, Resûlullah için üstten bağlanan ve alt tarafta akıtma deliği bulunan bir su kabında nebiz

[886] Neseî, Eşri-be, Bab: 48
[887] Müsned: 5/342, Ebû Dâvud, Eşnbe, Bab: 6
[888] Müsned: 5/318, Dârimî, Eşribe, Bab: 8
[889] Îbn Mâce, Eşnbe, Bab: 8
[890] Neseî, Eşribe, Bab: 41

yapardık. Sabah sıkardık, akşamleyin içerdi. Akşamleyin sıkardık, sabahleyin içerdi.[891] Bunu İmam Ahmed, Müslim, Ebû Dâvud ve Tirmizî rivayet etmişlerdir. îbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet, edilir: "Resûlullah için gecenin evvelinde nebiz yapılırdı. Sabahladığında onu içerdi. Aynı günün akşamında, ertesi sabah, ertesi günün akşamında ve bir sonraki günün sabahında tâ ikindiye kadar içerdi. Arta kalan bir şey olursa; onu hizmetçiye içirir ya da emredip döktürürdü." Bunu da İmam Ahmed ile Müslim rivayet etmişlerdir. Bir rivayette de şöyle denilmektedir:
"Peygamber (s.a.s.) için kuru üzümden şerbet yapılırdı. O şerbeti yapıldığı günde, ertesi günde ve bir sonraki günde; yani üçüncü günün akşamına kadar içerdi. Sonra emredip hizmetçiye içirir veya döktürürdü.[892]
Bunu da İmam Ahmed ile Müslim ve. Ebû Dâvud rivayet etmişlerdir. "Hizmetçiye içirirdi" sözü, nebîzin bu durumda sarhoşluk verecek dereceye varmadığı mânasına yorulur. Çünkü hizmetçinin sarhoşluk veren içkiyi başkasına sunması caiz olmaz. Nitekim kendisinin içmesi de caiz olmaz. Aksine, dökülmesi vâcib olur. Tabii üçüncü günün ikindi vaktinden sonra... Çünkü artık ondan sonra nebîz değişikliğe uğrar ve sarhoş edici olur ki içilmesi haram ve necis olup, dökülmesi gerekir. îbn Ebi Şeybe ile Neseî, Saîd bin Mü-seyyeb ve Şa'bî ile Nehaî yoluyla rivayet etmişlerdir ki Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır: "Kaynamadıkça şırayı için." Hasan-ı Basrî (r.a.), den rivayet: "Değişikliğe uğramadıkça şırayı için." Bu, selef âlimlerinin çoğunluğunun kavlidir. Yani şıra, üç gün geçmeden değişikliğe uğramadıkça içilebilir. Ama kendisinde değişiklik görülürse, içilmesi haram olur. Bunun işareti de, kaynamaya başlamasıdır. Bu da şıranın türüne ve bulunduğu ortama göre değişir. Eğer sıcak bir mıntıkadaysa çabucak bozulur. Kış mevsiminde veya soğuk bir mıntıkadaysa, çabuk bozulmaz. İçilmesinin caiz olması, kaymaya başlamamış olması şartına bağlıdır. Ama kaynama alâmeti görülmeye kaşlamışsa, artık içilmesi haram olur.
Hanbelîler dediler ki: Şıranın üzerinden üç gün geçerse hamr olur ve içilmesi haram olur. Dökülmesi; kaynamaya, sertleşmeye ve köpük atmaya başlamamışsa bile vâcib olur. Ona hamr adı verilir. Çünkü o, fermantasyona uğrayıncaya kadar kendi haline bırakılmıştır. Ebû Hüreyre (r.a.)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Peygamber (s.a.s.) in oruç tuttuğunu biliyordum. O'nun iftar vaktini bekledim. Kabak içinde yapmış olduğum bir nebîzle iftarım açmasını diledim. Nebîzi ona götürdüm. Bir de baktım ki nebîz köpürmeye başlamış. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz bana dedi ki:
Bunu duvara çarp. Çünkü bu, Allah'a ve âhiret gününe inanmayanların içkisidir" dedi.[893] Bunu Ebû Dâvud ve Neseî rivayet etmiştir.
İbn Ömer'in şırayla ilgili olarak söylediği "Şeytanı onu almadan sen iç" rivayeti hakkında kendisine denildi ki; ne kadarlık bir zaman süresi içinde şeytan onu alır? dedi ki; üç günde şeytan onu alır. Bunu Ahmed bin Hanbel ve diğerleri rivayet etmiştir. Şevkânî de bunu Neylû'I-Evtar'da nakletmiştir.
Özetle, tatlı olduğu ve değişikliğe uğramadığı sürece nebîz içmek caizdir. Ama nebîz sertleşip sıcak zamanda çabucak değişime uğradığında; icmâ ile içilmesi haram olur.

Kaynatılan Şıranın Hükmü

Hanefîler dediler ki: Şıra, kaynatılıp üçte biri gittiğinde ona tala' denir. Yarısı gittiğinde ona munassaf denir. Çok az miktarda kaynatıldığında ona bazik denir. Kaynayıp sertleştiğinde ve köpük attığında hepsi de haram olur. Çünkü o ince ve lezzetli olup neş'e verir, fâsıklar da onun üzerinde bir araya gelerek içki âlemi düzenlerler. Fesada sebebiyet vermemesi için içilmesi naram olur. Ama üçte ikisi gidinceye kadar kaynatılırsa; sertleşse bile onu emekle bedeni kuvvetlendirmek kastedİHrse, içilmesi helâl olur. Ama onu içniekle eğlenme kastı güdülürse, içilmesi haram olur. Çünkü Neseî, Abdullah ibn Yezîd el-Hutemî yoluyla yaptığı rivayette şöyle demiştir: Ömer (r.a.) bir yazısında şöyle demişti: "Şeytanın payı olan üçte ikisi gidinceye dek şarabınızı kaynatın. Sizin için üçte bir pay vardır." Hafız, Feth adlı eserde bu rivâ-yetin sahih olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik, Muvatta adlı eserinde Mahnıud bin Lebid el-Ensârî yoluyla şöyle bir rivayette bulunmuştur: Hz. Ömer 7anı'ageldiğinde Şamlılar kendisine,'mıntıkalarında veba bulunduğunu ve -imin ağır olduğunu söyleyerek şikâyette bulundular.

---
[891] Müslim, Eşribe, Bab: 9
[892] Müslim, Eşribe, Bab: 9
[893] Neseî, Eşribe, Bab: 25

Dediler ki, "Bizim bu durumumuzu ancak şarap düzeltir." Onların bu sözlerine karşılık Hz. Ömer kendilerine şöyle dedi: "Bal için." Onlar da balın kendilerine yararlı olmadığını söylediler. Oralı birisine: "Bu şaraptan sarhoş edici olmayan bir şey yapabilir misin?" diye sordu. O da: "evet" dedi. Bunun üzerine şarabı, üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar kaynatıp Hz. Ömer'e getirdiler. Parmağını içine batırdı. Sonra elini kaldırarak parmağını ileriye doğru uzattı ve "işte bu kaymak, devenin sütünden elde edilen kaymak gibidir." dedi. Şamlılara bundan içmelerini emretti ve dedi ki: "Allah'ım! Senin haram, kıldığın bir şeyi ben onlara helâl kılmadım. Ve helâl kılmam da."Said binMüse'yyeb'den rivayet edildiğine göre Hz. Ömer, üçte ikisi kaynayıp giden ve üçte biri kalan şarabı helâl kılmıştır. Feth adlı eserde denmiştir ki: Hz. Ömer'e mezkûr hükmünde Ebû Musa ile Ebû Derdâ muvafakat etmişlerdir. Bunu Neseî rivayet etmiştir. Ibn Ebî Şeybe ve diğerlerinin rivayetlerine göre Hz. Ali, Ebû Ümâ-me, Pîalid bin Velid ve diğerleri de bu hükümde Hz. Ömer'e muvafakat etmişlerdir.
Tâbiîn'den ibn Müseyyeb, Hasan-ı Basrî, Ikrime; fakihlerden Sevrî, Leys, Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler demişler ki: Kaynatılan şıranın sarhoş edici hale gelmesi durumunda; az olsun çok olsun, köpürmeye başlamış olsun olmasın, içilmesi haramdır. Çünkü onun sarhoş edici dereceye gelmesi mümkündür. Olabilir ki o, kaynamaya başlar. Ondan sonra da köpürmesi diner. Bunlara göre şıranın içilmesinin şartı, sarhoş edici halde bulunmamasıdır. İmam Mâlik, sahih bir senedle şöyle rivayette bulunur: Ömer bin Hattâb (r.a.) şöyle demişti: "Ben, adamın birinden şarap kokusu geldiğini hissettim. Onun tala içtiğini zannettim. Kendisinden içtiği şeyin ne olduğunu soracaktım. Eğer içtiği şey sarhoş kılıcı ise, onu hadde tabi tutacaktım." Rivayete göre Hz. Ömer, içtiği şeyin sarhoş edici olup olmadığını sorunca, onun sarhoş edici olduğunu tespit etmiş ve ona had tatbik etmişti. Said bin Mansur da böyle bir rivayette bulunmuştur. Bu rivayette Hz. Ömer'in, sarhoş edici de olsa üçte ikisi gidinceye kadar kaynatılan şarabı içmeyi caiz kıldığını savunanlara reddi vardır.
Eb'ul-Leys Semerkandî der ki: Eğer kaynatılan şıra sarhoş ediciyse, bunu içen kimsenin günâhı, hamr (şarap) içenin günâhından daha büyüktür. Zîra hamr içen kimse, içmekle günahkâr olduğunu bilmektedir. Kaynatılan şırayı içen kimse ise, helâl olduğuna inanarak sarhoş edici şeyi içmektedir. Hamrın azının da çoğunun da haram olduğuna dâir icmâ vardır. Peygamber (s.a.s.) in de "Sarhoş edici her şey haramdır" dediği sabittir. İcmâ ile harâm-hğı sabit olan şeyin helâl olduğunu söyleyen kimse kâfir olur.
Şafiî, Mâliki ve frâdevîler demişler ki: Şıra da olsa nebîz de olsa sarhoş edici şeyleri içmek haramdır. Sarhoş edici cinsten olmaları durumunda az da olsalar, içen kimseyi sarhoş etmeseler de, içilmeleri mutlak surette caiz olmaz.

Şarabı (Hamrı) Sirkeleştirmenin Nehyi

Hanefîler dediler ki: Şarabın (hamrm) sirkes; helâldir. Bu sirkeleşme kendiliğinden de olsa, başkası tarafından da yapılmış olsa; aynı hükme tabidir. Zîra Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Sirke, ne güzel katıktır.[894]
"Sizin en iyi sirkeniz şarabınızın sirkesidir." Sirkeleştirme, hamrdeki mtif-sid vasfı ortadan kaldırmakta, vücuda yarayışlı olma vasfını sabit kılmaktadır. Çünkü sirkeyle kişinin safrası kesilir, gıdalanır ve daha bir çok yararlar elde edilir. Hamr, harâmlığı gerektiren müfsid vasfı ortadan kalktığında helâl olur. Kendiliğinden sirkeleşmesi durumunda da helâl olur. Sirkeleştiğin-de; içinde bulunduğu kap da temizlenir. Çünkü kapta bulunan hamrın bütün cüzleri sirkeleşmiştir. Ancak sirkeden ayrı olan şeyler bundan müstesnadır. Bazıları demişler ki: Bunlar da sirkeye bağlı olarak temizlenirler.
şâfiîler dediler ki: Sirkeleşme, hamnn güneşten gölgeye taşınması veya buna benzer durumlarla vukûbulursa, esah kavle göre temiz ve helâl olur.
Mâlikîlerden bu konuda üç rivayet gelmiştir ki, bunların en doğrusuna göre hamnn sirkeleşeni de haramdır. Sirkeleştiren kimse günahkâr olur. Ama bu hamr da temiz olur. Çünkü; Enes (r.a.) şöyle bir rivayette bulunmuştur: Peygamber (s.a.s.) Efendimize sirkeleşen hamr hakkında sorulduğunda sadece "Hayır" cevabını vermiştir. Bunu Ahmed bin Hanbel, Müslim ve Ebû Dâvud rivayet etmiş; Tirmizî de sahih olduğunu söylemiştir. Enes (r.a.) rivayet eder ki: Ebû Talha, kendilerine miras olarak bir miktar

[894] EbÛ Dâvud, Et'ime, 40, tbn. Mâce, Et'ime, 33

şarap kalan yetimlerin durumunu Peygamber (s.a.s.) Efendimize sorduğunda, Peygamber Efendimiz ona cevaben dedi ki: "O hamri (şarabı) dök." Ebu Talha dedi ki: "Ey Allah'ın Resûlu, biz o hamri sirke yapsak?" Peygamber Efendimiz: "Hayır!" diye cevap verdi." Bunu, Ahmed bin Hanbel ile Ebû Dâvud rivayet etmişlerdir. Bunda, Cumhur-u ulema için hamri sirke yapmamn caiz olmadığına ve sirkeleşen hamrın temiz olmadığına -ki sirkeleşmesi de içine bir şey Atmakla olur delil vardır.

Şarabın Tortusunun Hükmü

Âlimler, şarabın tortusunu içmenin hükmü üzerinde ihtilâf etmişlerdir
Şâfiîler dediler ki: Şarabın tortusunu içmek haramdır. İçen kimseye had tatbik edilir. Sarhoş edici diğer içkilerin tortusunu içen kimse de aynı hükme tabidir. Ama bu tortuyu başka bir nesne içinde tüketme durumunda, içen kişiye had tatbik edilmez. Örneğin hamuru şarap tortusu ile yoğrulan ekmeği yiyen kimseye had tatbik edilmez. Çünkü şarabın aynını ateş yemiştir. Ekmek de necis olarak kalmıştır. İçinde şarap tortusu bulunan bir macunu yemekle de kişiye had tatbik edilmez. Çünkü bu tortu, o macunun içinde yok olmuştur. Şarap tortusuyla birlikte pişirilen eti yemekle de kişiye had tatbik edilmez. Ama şarap tortusu ile yapılan çorbayı içen Kimseye had tatbik edilir. Şarap tortusuna bastırılarak yenilen nesneden veya şarap tortusuyla yapılan tiridi yemekten ötürü kişiye had tatbik edilir. Çünkü onda tortunun aynı (kendisi) mevcuttur. Şarap tortusuyla hukne yapmak; yani onu akıcı bir nesneyle birlikte kişinin kendi makadma girdirmesi nedeniyle kişiye had tatbik edilmçz. Ama şarap tortusunu kişinin kendi burnuna girdirmesi nedeniyle had tatbik edilir. Çünkü onunla kişi neşelenebilir. Zîra oruçluyken onu burnuna çekmekle kişinin orucu bozulur. Bazıları şarap tortusuyla hukne yapılması veya şarap tortusunun buruna girdirilmesi durumunda had tatbik edilmemesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü had, kişiyi suç işlemekten menetmek içindir ki, burada buna ihtiyaç yoktur. Zîra nefis, kişiyi böyle yapmaya çağırmaz.
Belkinî'nin anlattığına göre şarap tortusunu hukne yapmakla değil de buruna almakla kişiye had tatbik edilir. Çünkü huknenin aksine, tortuyu buruna almakla kişide neş'e meydana gelebilir.
Hanefîler dediler ki: Şarap tortusunu içmek ve saça sürerek onunla saçı taramak mekruhtur. Çünkü tortu da şarabın cüzlerindendir. Onu içen kimse sarhoş olmadıkça, kendisine had tatbik edilmez. Çünkü bu, eksik kalmaktadır. Çünkü, selim tabiatlar ondan tiksinip uzaklaşırlar. Onun. azını kişinin içmesi, çoğunu içmeye sürüklemez. Şu halde o hamrden başka bir şey olmaktadır. Hamrm hükmüne tabi değildir.

Hamr Satmanın Hükmü

Alimler, hamri helâl sayan kimsenin kâfir olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü onun harâmlığı kat'î delille sabittir. Mütevatir deliller ve icmâ-i ümmet ile o haram ve necaset-i muğallaza ile necistir. Çünkü bu hususta kat'î deliller mevcuttur.Bir müslüman için onun hiç bir kıymeti yoktur. Onu satması caiz olmaz. Onu gasbeden veya telef eden kimsenin tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü tazminat ödendiği takdirde bu, onun kıymetli bir şey olduğuna delâlet eder. Oysa ki onun haram kılınması, değersizliğinin bir delilidir. Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğu rivayet edilir: "içilmesini haram kılan satılmasını ve satış bedelinin yenilmesini de haram kılmıştır.[895] Necis olduğu için ondan yararlanmak da haram olur. Çünkü yararlanmak için ona yaklaşmak gerekir. Oysaki Cenab-ı Allah, "Ondan sakınınız" diye ferman buyuruyor.
İslâm âlimleri gayr-ı müslimlere, müslüman belde ve şehirlerde hamr satnıa imkânı vermenin caiz olmadığı hususunda fetva vermişlerdir. Çünkü hanın açıkça satmak, fâsıklığı ortaya koymak demektir ki, onlar böyle yapmaktan menedilirler. Evet domuz etini gayr-ı müslimler gizlice kendi aralarında biri-birlerine sattıkları gibi hamri da gizlice biribirlerine satabilirler. Çünkü bu şeyler, onlar nezdinde kıymetli maldır.

Faîde

---

[895] Müslim, Müsakat, Bab: 12

Fesada giden yolu kapamak için; her ne kadar sarhoş olmasa da, hamr içen kimseye had tatbik edilir. Aynı şekilde yabancı bir kadını öpüp onunla halvette (ıssız ve tenha bir yerde) buluşan kimse de, yaptığı bu davranışı, haram olan cinsel temasa yol açacağı gerekçesiyle haram fiil işlemiş olur ve gereken ceza kendisine tatbik edilir. Hâkim'in rivayet ettiği hadîste de bu görüş teyid edilmiştir: "Hamr içen kimseyi hadde tabi tutun." Bu hadîste sarhoşluk ve diğer durumlardan söz edilmemiştir. Faraza bir kimse alkolik olduğu ve kanı da şarabı iyice emdiği için şarap içmekle sarhoş olmuyorsa, onun şarap içmesi sarhoşluk vermesinden ötürü değil de necis bir şeyi içmesinden ötürü haram olur. İçmesi nedeniyle de kendisine had tatbik edilir. Bir kişinin evinde hamr bulunur ve bir grup insan da onun evinde tıpkı içki içenler gibi otururlar ama hiç kimse onların içtiklerini görmez ve onlarda içki kokusu hissedilmeyip kendileri de içtiklerini ikrar etmezlerse, imam (devlet başkanı) onlara ta'zîrde bulunur. Çünkü onlar, sakıncalı bir fiil işlemişler ve çirkin bir meclis kurmuşlardır. Aynı şekilde bir grup insan, içki satmak için hazırlanmış bir yerde, meselâ barda bulunurlarsa; yine içki içtikleri görülmez ve içki kokusu kendilerinden gelmezse bile, imamın uygun göreceği miktarda, bu fiili bir daha işlemesinler diye ta'zîr edilirler. Bir kimsenin içki kabı taşıdığı veya bu kabı evinde sakladığı görülürse, ona ta'zîr cezası verilir. Çünkü o, sakıncalı bir fiil işlemiştir.

Kendisinden İçki Kokusu Geldiği Halde Yakalanan Kimsenin Hükmü

Zorlanmaksızın gönüllü olarak bir kimse içki içer ve kendisinden içki kokusu gelmekteyken yakalanır ya da şaraptan başka nebîz veya bilinen diğer nebîz türlerinden birini içtiği için sarhoş haldeyken hâkimin huzuruna getirilir ve iki şahit de onun içtiğine şehâdette bulunurlarsa, kendisine had tatbik edilir.Kendisindeniçki kokusu gelmekteyken yakalanır;hâkimin huzuruna getirildiğinde yakalandığı yerle hâkimin makamı arasındaki mesafe uzak olduğundan dolayı yoldayken bu koku kesilirse; kendisine ihtilafsız olarak had tatbik edilir. Ama yakalandığı yerle hâkimin makamı arasındaki mesafe kısaysa, kendisine had tatbik edilip edilmeyeceği hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir:
Hanefîler dediler ki: Kendisine had tatbik edilmez: Çünkü had, kokunun mevcudiyetiyle birlikte ancak tanıkların şehâdetiyle tatbik edilir. Ha-nefîlerden Ebû Muhammed, MâlÎkî, Şafiî bir de Hanbelîlerin bir rivayetine göre kendisinden koku gelmezse bile, şahitlerin şehâdetiyle bu kişiye had tatbik edilir. Beyyinenin veya ikrarın bulunması durumunda artık kokunun mevcudiyeti şart olmaz; kokuya artık ihtiyaç yoktur.
Kendisinden içki kokusu gelen, ama içtiğim ikrar etmeyen ve aleyhine şahitlik de yapılmayan kimsenin durumu üzerinde ihtilâf edilmiştir. Hanefî, Şafiî ve Iraklıların cumhur-u ulemâsıyla Basra âlimleri demişler ki; koku sebebiyle ona had tatbik edilmez. Çünkü içme suçu sabit olmamıştır. Ayrıca içki kokusu, diğer şeylerin kokusu ile de karışabilir. îçki kokusunun varlığı veya yokluğu ile had hükmü arasında bağlantı kurulamaz. Bu, haddi bertaraf edecek bir şüphedir.
Mâlîkî, Hanbelî ve Hicazhlann cumhur-u ulemâsı demişler ki: Kokunun mevcudiyeti sebebiyle ve de hâkimin huzurunda iki âdil şahit onun içtiğine şehâdette bulunurlarsa, o kişiye had tatbik edilir. İçki kokusu, yazı ve ses üzerine şehâdete benzetilmiştir. Çünkü koku, içki içme suçunun vukû-bulduğuna delâlet eden en kuvvetli delillerdendir. O, bilirkişiler nezdinde, başka şeylerin kokusuyla karıştırılmaz. Buharı ve Müslim'in sahihlerinde yer alan bir rivayet de buna delâlet etmektedir. İbn Mes'ûd (r.a.), Yûsuf sûresini okuduğunda adamın biri kendisine, "Bu sûre, senin okuduğun şekilde nazil olmadı" deyince îbn Mes'ûd ona şu cevabı verdi: "Vallahi ben bunu Resû-lullah'a okudum. O da bana 'Güzel okudun' dedi."Onlar konuşurlarken İbn Mes'ûd, ondan içki kokusunun geldiğini hissetti ve ona:
"Sen içki içip'Kur'an'ı mı yalanlıyorsun?"[896] dedi ve ona had tatbik etti. İşte bu rivayet hakkında şahit ve ikrar bulunmasa dahi, kendisinden içki kokusu gelen kimseye İbn Mes'ûd'un içki içme haddi tatbik etmiş olduğunu göstermektedir. Dârekutnî, sahih bir senedle Sâib bin şöyle bir rivayette bulunur: Ömer ibn Hattâb Hazretleri, kedisinden içki kokusu gelen bir kimseyi dövmüştür.

İçki İçme İkrarı

Bir kimse, kendisinden içki kokusu gelmediği halde içki içtiğini ikrar eder-âlimler onun hükmü

[896] Buharı, Fezaiırı-Kur'ân, Bab: 8

üzerinde ihtilâf etmişlerdir. Mâlikî, Şafiî, Hanbelî se' jjanefîlerden îmam Muhammed demişler ki: İkrarı nedeniyle kendisine had tatbik edilir. Zîra kişi, kendi şahsı aleyhinde ileri sürdüğü iddialarda töhmet altına alınmaz. Zina haddiyle ikrarda bulunarak kişinin kendi nefsi aleyhinde konuşması da o haddi ittifakla iptal etmez. Hanefîler dediler ki: İkrarı esnasında kendisinden içki kokusu gelmedikçe, içki içtiğini ikrar eden kimseye had tatbik edilmez. Zîrâ içki içme haddi, sahabe-i kiramın icmâı ile sabit-tir.lcmâjda ancak İbn Mes'ûd'un görüşüyle olmuştur. O, had tatbik etmede içki kokusunun mevcudiyetini şart koşmuştur. Şöyle ki: Rivayete göre Ebu Mâcid el Hanefi demiş ki: Adamın birisi, sarhoş olan yeğenini Abdullah ibn Mes'ûd'un yanına getirmiş. Abdullah ibn Mes'ûd demiş ki: "Onu hareket ettirin ve sertçe sarsaklayın. Ağzını da koklayın." Emrini yerine getirdiler. Abdullah fla onu zindana gönderdi. Ertesi gün yanma getirtti. Sonra pırasa sapını getirmelerini söyledi. Getirdiklerinde onun üzerindeki semereyi iki taş arasında kırdı. Sap, tam bir değnek haline geldi. Sonra da Cellada dedi ki: "Ona vur ve elini geri çek, her organına hakkını ver." Bu rivayet şunu ifade ediyor: Abdullah ibn Mes'ûd, hareket ettirme ve sertçe sarsaklamayla o kişiden içki kokusunun zuhur etmesi sebebiyle ona haddi tatbik etmiştir. Onu hareket ettirip sertçe sarsaklanmasını emretmesinin sebebi şudur: Kişi hareket ettirilip sarsaklanınca, midesindeki -az da olsa- içkinin kokusu zuhur eder ve hissedilir. Bu, îbn Mesû'd'un görüşüydü. O, kişiden içki kokusu gelmedikçe sırf şahitlik ile ona had tatbik edilmesini kabul etmiyordu. Koku geldikten sonra artık hiç bir şüpheye mahal kalmadığı için ona had tatbik etmişti.

Sarhoşa Ne Zaman Had Tatbik Edilir?

imamlar, kendisinden sarhoşluk eseri tamamıyla gidip iyice ayılmadık-?^arA°Şa had tatbik edilmemesi gerektiği hususunda görüş birliği etmiş yildıktan sonra had tatbik edilmelidir ki; yediği darbelerin acısını hissi ve katlk bİr daha da içki içmesin- Zîra sarno§iken aklm başta olmama-sebeb fazla neşe olması, yediği darbeleri hemen hemen duymamasına

Sarhoşun İkrarı

Mezhep imamları, sarhoşun zühul ve sarhoşluk halindeyken kendi şahsı aleyhinde zina, içki, hırsızlık gibi sırf Allah'a ait hadlerden biriyle ikrarda bulunması durumunda kendisine had tatbik edilmeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak çaldığını ikrar ettiği malın bedelini tazmin etmekle yükümlü olur. Çünkü bu malın bedeli kul hakkıdır. Kul hakkı ise, onun üzerinde sabit olur. îkrar kaydı konulmuştur: Çünkü sarhoş iken zina yapar ve şahitler onun zina yaptığına şahitlik ederek aleyhinde beyyine mevcut olursa, tamamen ayü-dıktan sonra ona zina haddi tatbik edilir.
Sarhoşken hırsızlık yapar ve aleyhinde beyyine mevcut olursa, kendisine had tatbik edilir ve sarhoşluktan ayıldıktan sonra eli kesilir. Ancak ilâhî haklarda ikrarda bulunması sahih olmaz. Çünkü bu ikrarından geri dönebilir. Bilindiği gibi sarhoş kişi bir şey üzerinde sebat etmez ve aynı hali devam ettirmez.
Âlimler demişler ki, sarhoş kişi kul haklarından biriyle ikrarda bulunursa, kendisine ceza olsun diye üzerine kısas tatbik edilir. Çünkü o, âfeti bizzat kendisi üzerine çekmiştir. Müslüman bir erkeğe veya kadına zina isnadında bulunursa, kendisi de bu isnatta bulunurken sarhoş ise, ayıhncaya kadar hap-sedilir. Ayıldıktan sonra kendisine İftira haddi tatbik edilir. Sonra had darbelerinin acısı hafifleyinceye kadar hapsedilir. İkinci defada da kendisine içki haddi tatbik edilir.
Âlimler sarhoşun; kısas, diyet ve sair malî haklarla talâk, köle azad etme ve diğer şeylerden biriyle ikrarda bulunması durumunda, ikrarından ötürü hesaba çekileceğini söylemişlerdir. Ama sarhoş kişi mürted olmaz. Karısı da kendisinden boşanmaz. Zîra küfür, itikad babmdandır veya inancı hafife almaktır. İnancı hafife almayı esas alırsak, şaka yapan kişinin de kendi söylediğini ciddiye almasa bile kâfirliğine hükmedilir. Sarhoş kişinin ise, söylediğini inanarak söylemesi veya inancı hafife alarak söylemesi düşünülemez. Çünkü onda idrâk yoktur. İdrâk olmaymca da onun teferruatı olan bu iki şey, söz konusu olamaz. Bu nedenle de âlimler, sarhoşun söylediği sözden ötürü kâfirliğine hükmetmemişlerdir. Çünkü kalem, onun işlediklerini amel defterine yazmaz.

İçki İçmeyi Tekrarlayanın Hükmü

Rivayet olunur ki, Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: içen kimseye sopa çekin. Sonra yine içerse, yine sopa çekin... rv'rdüncü kez tekrarlarsa, onu öldürün.[897] Bunu Muaviye'den Neseî dışındaki diğer sünen sahipleri rivayet ^mislerdir. Neseî, Sünen-i Kübrâ adlı eserinde Muhammed bin İshak'tan, C da Muhammed bin el Münkedir'den o da Câbir'den merfû olarak rivayet istir ki, Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Şarap içen kim-' sopa çekin... Dördüncü kez tekrarlarsa, onu öldürün." Câbir der ki: Sonra peygamber (s.a.s.) in yanma dördüncü kez içki içen bir kişi getirildiğinde onu öldürmeyip sopa çekti. Dediler ki, öldürme hükmü neshedilmiştir. Başka bir rivayette de şu lâfız eklenmiştir: "Müslümanlar haddin konulduğunu, öldür-meninse kaldırıldığını görmüşlerdi."

Muaviye, Peygamber (ş.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Bir kimse şarab içtiğinde ona sopa çfekin. Sonra yine içtiğinde yine sopa çekin. Sonra üçüncü kez içerse yine sopa çekin. Dördüncü kez içtiğinde boynunu vurun." Bunu Ahmed bin Hanbel rivayet etmiştir. Onun rivayet lafzı budur. Diğer dördü de bu şekilde rivayet etmişlerdir. İçki içenin öldürülmesi hususunda değişik rivayetler varid olmuştur. Dördüncü kez içen kimse öldürülür mü? Yoksa beşinci kez içtikten sonra mı öldürülür! Ebû Davud'un îban el-Kassar'ın rivayetinden çıkardığına göre Peygamber (s.a.s.) içki içenin sopaya çekilmesini üç kez tekrarlamış, sonra da demiş ki: "Eğer yine içerlerse, onları öldürün. Yine Ebû Dâvud, İbn Ömer'in Nafî'den yapmış olduğu rivayetten çıkardığına göre Ibn Ömer demiş ki: "Zannederim Peygamber Efendimiz beşinci kez söylediğinde şöyle demiştir: "Eğer içkiyi içerse onu öldürün." Zâ-hİrîler de bu nedenle içki içen kimsenin öldürülmesi gerektiği görüşündedirler, îbn Hazm de bu görüşü üzerinde devam etmiştir. Bu görüşünü teyîd sadedinde de Peygamber (s.a.s.) Efendimizden vârid olan bazı hadîsleri delil olarak ileri sürmüş ve öldürme hükmünün neshedildiği yolunda bir icmâ bulunmadığını ileri sürmüştür. Ama cumhur-u ulema, dördüncü kezden sonra içki içenin, Peygamber (s.a.s.) in emir vermesinden sonra öldürülmesi hükmünün neshedildiği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Her ne kadar bazı köslerde Peygamber Efendimiz (s.a.s.) dördüncü kezden sonra içki içenin dürülmesini emretmişse de, kendi hayatı boyunca bir kez olsun böyle bir Kimseyi öldürmüş değildir. Sahabe-i Kiram öldürmüş değildirler. Bu da aman öldürme hükmünün icmâ ile neshedildiğine delâlet eder. Zührî'nin.'Kubeyse bin Züeyb'ten naklen, Peygamber (s.a.s.) Vendımizin şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Kim şarap içerse ona sopa kez içtiğinde onu öldürün." Râvinin anlattığına göre Hz. Pey- na içki içmiş bir kimse getirildi; yine ona sopa çekti. Sonra rild- "eZ ayni getirildi; yine sopa çekti. Sonra dördüncü kez geti'gında yine ona sopa çekti. Şu halde öldürme hükmü insanlar üzerinden kaldırılmış ve bu bir ruhsat olmuştu. Yani Peygamber (s.a.s.) in, dördüncü kez için kimseye sopa çekmesi, onun üzerinden öldürme hükmünün kaldırıldığına dâir şeriat koyucu tarafından verilmiş bir ruhsattır. Ve bu, daha önce konulan öldürme hükmünün neshidir. Peygamber Efendimiz bu hükmü uygulamamıştır.

İmam Şafiî der ki; öldürme hükmünün neshedildiği hususunda ilim ehli arasında ihtilâf yoktur. Tirmizî de böyle demiştir. Câbir bin Abdullah der ki: müslümanlar haddin konulduğunu ve öldürme hükmünün kaldırıldığını gördüler. Yine de doğruyu en iyi Allah bilir. İbn Reslan der ki: Müslümanlar az olsun çok olsun, bir damla olsa bile içki içen kimseye had tatbik etmenin vâcib olduğu, ayrıca mükerreren de olsa içki içen kimsenin öldürülmeyeceği hususunda icmâ etmişlerdir.

Haddin Tatbik Şekli

Âlimler dediler ki: İçki içme haddi, zina haddinden daha hafiftir. Zîra zina haddi Kur'an-ı Kerîm ile sabittir. İçki içme haddi ise sünnet ile sabittir. Zina haddinde başkalarına tecavüz vardır. İçki haddindeyse, kişinin kendi nefsine tecavüzü vardır. Zina suçu, içki içme suçundan daha büyük ve daha çirkindir. İçki haddiyse, başkalarına nispetle büyük ve daha çirkindir. İçki haddiyse, başkalarına zina isnadıyla iftirada bulunma haddinden daha şiddetlidir. Zîra içki içme kesindir.Ama zina isnadında bulunma suçu,doğruluğa da yanlışlığa da muhtemel olduğundan dolayı böyle değildir. Ona had tatbiki

---

[897] Darimî, Hudûd, Bab: 10, Ebû Dâvud, Hu-Bab. 37

esnasında elbiselerinin soyulup soyulmaması hususunda ihtilâf edilmiştir. Dört imam dediler ki: İçki haddi kendisine tatbik edildiğinde, avretini örten izan dışındaki bütün elbiseleri üzerinden çıkarılır. Nitekim diğer hadlerde de böyle yapılır ki suçunun karşılığı tahakkuk edip vurulan darbelerin acısını hissetsin ve böylece aynı suçları işlemekten vazgeçirmek olan had gayesi gerçekleşsin.
îmam Muhammed bin Hasan der ki: Zina isnadı (kazf) haddinde olduğu gibi, içki içen kimseye elbisesi üzerindeyken had tatbik edilir. Kürkü, kaftanı ve üzerindeki deri giysilerden başka giysileri çıkarılmaz. Çünkü içki içme haddi, zina isnadında bulunma haddi gibidir. Nitekim Hz. Ali (k.v.) şöyle demiştir: "Kişi içki içtiğinde abuk sabuk konuşur. Öyle konuşunca da iftira eder. İftiracıların haddi, Kur'an-ı Kerîm'de seksen değnek olarak takdir edilmiştir."

İçki İçen Kimseye Vurulacak Darbeler

Şâfiîler dediler ki: İçki içen kimseye sadece hurma dalı, ayakkabı veya elbisenin ucuyla vurulur. Hem hurma dalı hem ayakkabıyla bir arada vurmak da caiz olur. Hurma dalı, ayakkabı, elbise ve elle vurmak caiz olduğu dbi, kırbaçla vurmak da caiz olur. Zîra Enes bin Mâlik (r.a.) rivayet etmiştir ki:
«'Peygamber (s.a.s.) Efendimiz içki içen kimseye hurma dalı ve ayakkabıyla vurdu, Ebû Bekir de kırk darbe vurdu.[898] Buharı ile Müslim, bu rivayetin şahinliği üzerinde ittifak etmişlerdir.
Ukbe bin Haris (r.a.)'den rivayet:
"Peygamber (s.a.s.)'e Nuaymân veya Nuaymân'ın oğîu sarhoş vaziyetteyken getirildi. Bu durum, Peygamber Efendimizin çok ağırına gitti. Evde-kilere ona vurmalarını emretti. Onlar da ona hurma dalı ve ayakkabılarla vurdular. Ona vuranlardan biri de bendim.[899] Bunu Buharı rivayet etmiştir.
Saib bin Yezîd'in şöyle dediği rivayet edilir: "Resûlullah (s.a.s.)'ın ve Hz. Ebûbekir'in zamanında, Hz. Ömer'in de halifeliğinin ilk zamanlarında bize içki içen kimseler getirildiklerinde, biz onların üzerine durup ellerimizle, ayakkabılarımızla ve abalarımızla vururduk. Bu hal, Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk zamanlarına kadar böyle devam etti. Sonra içki içenler çoğalıp bu hususta aşırılığa gittiklerinde Hz. Ömer, seksen değnek vurmaya başladı. Halbuki daha önce kırk değnek vururdu." Bunu da îmam Ahmed ile Buharî rivayet etmişlerdir. Lâftz ona aittir. Ebu Hürcyre (r.a.)'nin de şöyle dediği rivayet edilir: "İçki içen bir kimse Peygamber (s.a.s.)'in huzuruna getirildi ve Peygamber (s.a.s.), "Onu vurun" dedi. Ebû Hüreyre dedi ki; bizlerden bazısı eliyle, bazısı ayakkabısıyla, bazısı elbisesiyle ona vurdu. Vurduktan sonra da oradakilerin bazısı ona, "Allah seni rezil etsin" dediler. Peygamber Efendimiz,
"Böyle demeyin, ona karşı şeytana yardımcı olmay:n[900] dedi.M Bunu da İmam Ahmed, Buharî ve Ebû Dâvud. rivayet etmiştir. Elbiseyle vurmaktan kasıt, elbisenin burulup sıkıştırılan uç tarafıyla vur-demektir ki; vurulan kimseye bu şekilde acı verilebilsin.
Hanefîlerle Mâlikîler dediler ki: Her ne kadar sünnet olan else yakkabi ve hurma dalıyla vurmaksa da en iyisi kırbaçla vurmaktır. Çünkü sahabe-i kiram da böyle yapmışlardır. Onların kırbaçla vurmaları, hiç kimse tarafından yadirganmamıştır. Kırbaçla vurmak, haddin asıl amacı olan suçtan menetmeyi gerçekleştirir. Bazı müteahhirin âlimler demişler ki: İçki içmeyi i'tiyad haline getirerek azitanlara kırbaçla vurmak gerekir. Zayıflarays£ ayakkabılarla ve elbisenin ucuyla vurmak gerekir. Bunların dışmdakilereyse, hallerine uygun şeylerle vurmak gerekir.
IbnüVSalâh der ki: Kırbaç, deriden yapılır. Deri bükülüp burulur. Bükülüp burulan deriye kırbaç denilmiştir. Çünkü kırbaçla vurulan kimsenin etiyle kanı birbirine karışır. Âlimler, içki içmenin haddi hususunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlerle, Şâfiîlerin iki kavlinden birine göre sarhoş kimseye seksen değnek vurarak had tatbik etmek vâcib olur. Çünkü sahabe-i kiramın bu hususta icmâı vardır. Hz. Ömer, içki haddinin bu miktarda uygulanması gerektiği hususunda sahabilere danıştığında, onlardan hiç birisi onun bu teklifini reddetmemiştir. Ebû Dâvud ve Neseî'nin rivayetine göre Halid bin Velid, Hz. Ömer'e yazdığı bir mektubunda, insanların içki içmeye devam ettiklerim ve ona düşkün olduklarını; içki içme cezasını da küçültmediklerini bildirmişti. Hz. Ömer'in yanında da o esnada muhacir ve en-sardan bazı kimseler vardı. Onlara, içki içenlere seksen değnek vurulmasını danıştığında onlar da bu miktarda had tatbik edilmesi gerektiği hususunda icmâ ettiler."

---

[898] Müslim, Hudûd, Bab: 8
[899] Buharî, Hudûd, Ba*>: 4
[900] Buharî, Hûdud, Bab: 4

Meşhur kavillerinde Şâfiıler demişler ki: İçki içme haddi kırk değnektir. Zîra Peygamber (s.a.s.)'in böyle yaptığı rivayet edilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti zamanında da bu hüküm yerleşmiş ve böylece devam etmiştir. Bu konuda vârid olan hadîsleri ve bu hadîslerin değişik rivayetlerini araştıran kimse, kırk değnekten fazla vurmamanın ihtiyata daha uygun olacağım anlar. Hz. Ömer'in miktarı fazlalaştırarak seksen değnek vurmasına gelince; bu, had cümlesinden değil de ta'zîr cümlesindendir. Had, kırk değnektir. Ama devlet başkanı dilerse, seksen değneğe kadar ta'zîrde bulunabilir.
Had cezasına tatbik etme işini erkekler üstlenirler. Zîra dövmek, kadının Özelliğinden değildir. Kendisinde erselik olanlar da kadın gibidir. Kendisine had tatbik edilen kimse, makam ve rütbe sahibi kimselerdense, onu rezil rüsvay etmemek için tenha bir yerde vurmak müstehap olur. Ama halk tabakasından biri ise, toplumun gözü önünde kendisine had tatbik edilir.
Mescidlerde ise had tatbik edilmez. Rivayet olunur ki; Ibn Abbas, Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Mescidlerde had tatbik edilmez. Zîra olabilir ki kendisine had tatbik edilen kimsenin vücudundan çıkan kan ve necaset, mescidi kirletir.
Darbeleri peşpeşe vurmak gerekir ki; bu darbeler suçluyu bir daha suç :sienıekten menetsin ve onu korkutup cezalandırsın. Darbeleri günlere ve saatlere bölüp taksitler halinde had tatbik etmek caiz olmaz. Çünkü bu duamda haddin gayesi olan incitme gerçekleşmez. Ama bir kimse, "Ben falana yüz kırbaç vuracağım" diye yemin ederse bu kişi, bu yüz sayısını günlere ve saatlere bölerek taksitler halinde onu dövüp kırbaçlarsa, yeminini yerine getirmiş olur. Çünkü yeminlerin dayanağı isimdir. Buradaysa had, kişiyi suç işlemekten menetmek ve cezalandırmak için tatbik edilmektedir. Şu halde had darbeleri zamanlara bölünemez. Vurulan had darbeleri, vücudun organlarına taksim edijir. Hep aynı yere vurmak caiz olmaz. Beyhakî, Hz. Ali (k.v.) nin Cellâda şöyle dediğim rivayet eder: "Her organa hakkını ver. Sakın yüze ve tenasül organlarına vurma."
Şâfiîler dediler ki: Darbeleri vücudun bütün organlarına taksim etmek vaciptir. Çünkü hep aynı yere vurmak, kişiyi fazlasıyla incitir. Ayrıca sık sık aralıksız olarak da vurmak, adamı ölüme götürebilir. Kalp, gırtlak ve tenasül organı gibi çabucak ölüme sebebiyet verecek yerlere vurmaktan sakınılmalıdır. Yüze de vurmamahdır. Çünkü Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlar ki: vurduğunda yüze vurmaktan sakınsın.[901]Yüz; bütün güzelliklerin bir arada bulunduğu yer olduğundan dolayı orada meydana getirilen çirkinliğin eseri pek büyük olur. Başa da vurmamalıdır. Çünkü baş da yüz gibi şereflidir. Bazıları demişler ki, başa vurmak caizdir. Zîra rivayete göre îbn Şeybe, Hz. Ebû Bekir'in cellâda şöyle dediğini naklet-miştir: "Başa vur, çünkü şeytan baştadır." Cellâdın, koltuk altındaki beyazlık görününceye kadar elini kaldırması ve de şiddetle suçlunun üzerine indirmesi caiz olmaz. Bilâkis, normal şiddette vurması gerekir. Kendisine had tatbik edilmekte olan kişinin elini bağlamak da caiz olmaz. Aksine, kendini darbelerden korusun diye eli açık bırakılır. Erkek suçlu bağlanmaz, yere yatırılmaz ve ayaktayken kendisine had tatbik edilir. Suçlu kadın ise; elbiseleri, üzerine sıkıca bağlanır. Sadece kürkü ve abası üzerinden çıkarılır. Avret mahaleri açılmasın diye oturmuş vaziyetteyken had kendisine tatbik edilir.

Zaruret Anında İçki İçmek

Hanefîler dediler ki: Yemeğin boğazda takılması halinde veya şiddetli susama anında, içecek başka bir şey yok ise susuzluğu giderecek kadarla içki içmek caiz olur. İçkiyle tedavi olmak sahih olmaz. Zîra Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Cenab-ı Allah sizin şifânızı, size haram kıldığı şeyde kılmamıştır.[902]
Ayrıca yine buyurmuşlar:
"O (İçki) İlâç değil bilâkis derttir.[903]
Şiddetli susamadan ötürü veya boğaza takılan lokmayı yutabilmek için su bulunamadığı zamanda içki içmeye gelince; bunda hayatı devam ettirme durumu söz konusu olduğu için müslümanın içmesi vâcib olur. Susuzluktan dolayı ölmekten korkan kişi, meselâ kurak bir çölde bulunur veya denizde bir gemide

[901] Ebû Dâvud, Hudüd, Bab: 40
[902] Buharî, Eşribe, Bab: 15
[903] Müslim, Esribe, Bab: 3

ya da tuzlu okyanuslarda bulunur ve içkiden başka hayatım kurtaracak veya kendini ölümden kurtaracak bir şey bulunamazsa; kendini ölümden koruyacak kadarıyla içki içmesi caiz olur. Zîra Cenab-ı Allah, çok zor durumda kalan kimsenin; leş, kan ve domuz eti yemesini mubah kılmıştır. Harâmhkta içki de bunlar gibidir. Zorunluluk halinde mübahhkta da bunlar gibi olur. Kişi, kendinden emin olursa Ölüm korkusu olan zaruret ortadan kalkar ve harâmlık hükmü de geri gelir. Rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Cenab-ı Allah derdi de devayı da indirmiş, her dert için bir deva yaratmıştır. Tedavi olun (ama) haram ile tedavi olmayın.[904] Bu hadîsi Ahmed ve Müslim rivayet etmişlerdir.
Hanbelîler ve bir rivayetlerinde MâlîkîleR ve Şâfiîler demişler ki: Lokmanın boğaza takılması durumunda ölüm tehlikesini atlatmak amacıyla içki içmek caiz olur. Hasta kimsenin başka ilaç bulamaması durumunda da içkiyle tedavi caiz olur. Yalnız içkinin ilâç olduğunu; adaletli, sözüne güvenilir, müslüman bir tabibin haber vermesi ya da içkiyle tedavî olunduğunu bilmek şarttır. Tıpkı leş veya insan sidiğiyle tedavî olunmak gibi.
Diğer rivayetlerinde Şâfiîler dediler ki: Esah olan kavle göre mükellef kimsenin gerek tedavî için olsun, gerek susuzluğu gidermek için olsun. İçki alması haramdır. İçkiyle tedavi olmanın haram kılınmasına gelince; Peygamber (s.a.s.) Efendimize içki ile tedavî olma meselesi sorulduğunda şu cevabı vermiştir:
"O deva değil, bilâkis derttir.[905]Yani Cenab-ı Allah, içkiyi haram kıldığında onun menfaatlerini de İçinden çıkarıp atmıştır. Rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Cenab-ı Allah, içkiyi haram kıldığında onun menfaatlerini de içinden çıkarıp atmıştır."
Ayrıca içkinin harâmhğı kesindir. Onunla şifâ bulmaksa zannîdir. Zan-nî olan bir husus, kesin olan bir hükmü ortadan kaldıramaz. Tabiî bütün bu anlattıklarımız, kişinin öâümle sonuçlanacak bir durumda bulunmamasında söz konuşudurlar. Ama kişinin durumu ölümle noktalanacaksa, o zaman içkiyle tedavî olması ve içki içmesi caiz olur. Zaruret halinde susuzluktan ötürü içki içmenin haram kılınmasına gelince; bunun sebebi şudur: İçki, susuzluğu gidermez. Bilâkis arttırır. Çünkü onun tabiatı sıcak ve kurudur. Nitekim tıp bilginleri de böyle demişlerdir. Bu nedenle içki içen kimse, soğuk su içmeye aşırı derecede istek duyar. İçmek değil de onunla tedavî görmek câiz-dii diyenler de olmuştur. Açlığı gidermek için içki içmek, susuzluğu gidermek için içmek gibidir. Yine bunun gibi soğuktan etkilenip ölme noktasına yaklaşan ve ölümü içki kupası veya şarap küpünden başka bertaraf edecek bir şey bulamayan kimse ya da kalbine kriz nöbeti isabet edip ölme noktasına gelen ve de bu tehlikeyi azıcık içki içmekten başka hiçbir şeyin bertaraf etmeyeceğini bilen kimse, içkiden yararlanabilir.

İçki İçenî Lanetlemek Mekruhtur.

Buharı, Sahîh'inde Ömer bin Hattâb (r.a.)'dan rivayetle şöyle der: "Re-sülullah (s.a.s.) zamanında Abdullah adında birisi vardı. Ona "eşek lakabı takılmış idi. Resûlullah (s.a.s.) Efendimiz ona gülerdi. Ayrıca içki içtiği için ona had tatbik etmişti. Yine içki içtiği için bir gün bu adam, Resülullah'ın huzuruna getirildi. Suçunu ikrar etti. Resûlullah da ona had tatbik etti. Orada bulunanlardan birisi "Allah'ım ona lanet et. İçki yüzünden ne kadar da Çok yakalanıp getiriliyor bu adam dedi. Peygamber Efendimiz ona cevaben dedi ki:
"Onu lanetlemeyin! Allah'a yemin olsun ki; ben onu kesinlikle Allah e Resulünü seven birisi olarak biliyorum.[906]
Bir başka rivayette de Peygamber Efendimiz şöyle demiştir: "Onu lanetlemeyin, ama deyin ki; Allah'ım, onu bağışla; Allah'ım ona rahmet eyle." Resûlullah (s.a.s.) içip suçunu ikrar eden ve kendisine had tatbik edilen kimseyi lânetlemekten bizleri menetmiştir. Çünkü had onu günahın cezasından temizlemiştir. Peygamber Efendimiz, şeytanın âsî ve günahkâr kimsenin kalbine girmesinden korktuğu için ona Iânet etmekten bizleri menetmiştir. Ayrıca Peygamber Efendimizin huzurunda bir kimse başkasına lanet eder de Peygamber Efendimiz onu yasaklamazsa; yaptığını onaylamış olur ki; bundan da kendisine lanet getirilen kimsenin kalbi incinir.

---

[904] Ebû Dâvud, Tib, Bab: 11
[905] Darimî, Eşribe, Bab: 6; Tirmizî, Tıb, Bab: 8).
[906] Buharî, Hudûd, Bab: 5

Âlimler, günahkârları ayıplamamak ve yüz yüze onları lanetlememek gerektiğini söylemişlerdir. Yalnız onlann yaptıkları kötü işleri genel ifadelerle lanetlemek uygun olur ve böylece onlar bu kötülükleri işlemekten uzaklaşırlar. Dahası, günahkârların önünde tevbe ve kabul kapısı açıhr. Çünkü Cenab-ı Allah'ın tevbesini kabul ettiği kişinin amel defterine taatlerden bir taat yazılır ve taati de yaptığı günahı silecek bir sebep olur. Rivayet olunduğuna göre Hz. Ömer (r.a.) Şamlılardan güçlü, kuvvetli bir adamı arıyordu. Kendisine denildi ki; "Senin aradığın adam, içki içmeye dalmıştır. Hz. Ömer kâtibine dedi ki: "Yaz! Ömer'den falana... Sana selâm olsun. Ben sana, kendisinden başka ilâh olmayan Allah'ı övüyorum. Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla. "Ha-mîm. Bu Kitab'ın indirilişi, Azız, Alîm olan Allah'tandır. O, günah bağışlayan, tevbeyi kabul eden, azabı şiddetli olan, ihsan sahibi Allah'tandır ki; O'dan başka hiç bir ilâh yoktur. Dönüş ancak O'nadır." Sonra mektubu mühürleyip elçisine dedi ki; mektubu, ancak ayık bulduğun zamanda kendisine teslim et. Sonra yanındakilere, o adamın tevbeye nail olması için dua etmelerini emretti. Elçi ona gittiğinde, mektubu alıp okumaya başladı ve dedi ki: "Allah beni bağışlayacağını bana vaad ediyor. Azabiyla da beni sakındırıyor.'-' Bu sözleri ağlayıncaya kadar tekrarladı. Sonra içkiden temelli vazgeçip güzelce tevbe etti. Tevbesi de Cenab-ı Allah tarafından kabul olundu. Onun bu haberi Hz. Ömere ulaştığında, etrafında bulunanlara: "İşte böyle yapın. Bir kardeşinizin hatâ yaptığını gördüğünüzde hatasını düzeltin. Onu durdurun ve doğru yola kavuşmasına yardımcı olun. Cenab-ı Allah'ın, tevbesini kabul etmesi için dua edin. Ona karşı şeytana yardımcı olmayın." dedi. Kuşkusuz bu, sapıklan ve günahkârlan doğru yola getirmek için Hz. Ömer'in hikmetli bir siyasetidir.

Îçkî Lanetlenmiştir

İçki, Resûlullah (s.a.s.) in diliyle lanetlenmiştir. Dahası, Peygamber Efendimiz, uzaktan yakından içki ile alâkası bulunan herkesi lânetlemiştir. Lanetin mânası, Allah'ın rahmetinden kovulmak, izzet ve celâl sahibi Mevlâ'nın rızâsından mahrum olmaktır ki; bu da mutsuzluğun ve yoksunluğun doruk noktasıdır. İbn Mâce ve Tirmizî, Enes bin Mâlik'in şöyle dediğini rivayet ederler:
"Resûlullah (s.a.s.) içkiyle ilgili olarak on kişiyi lânetlemiştir: Sıkanı, sık-tıranı, içeni, taşıyanı, kendisi için taşmanı, sakisini, satıcısını, satış bedelini yiyeni, kendisi için satın alınanı ve satın alanı.[907]
Peygamber (s.a.s.) buyurdular ki: "Cibril bana gelip dedi ki: Ey Muhammedi Allah; içkiyi, içki sıktıranı, içeni, kendisine taşınanı, satanı, satın alanı, sakisini ve kupasını lânetlemiştir." Bu, İbn Abbas tandır. Bunu Ahmed'bin Hanbel, sahih bir senedle rivayet etmiştir. İbn Hibban da Sahih'in-de rivayet etmiştir. Hâkim de bu hadîsi rivayet etmiştir. Ebû Dâvud ve İbn Mâce, içinde Cebrail'den söz edilmeyen, ama bu mânadaki bir hadîsi İbn Ömer'den rivayet etmişlerdir. limler derler ki: Peygamber (s.a.s.) her ne kadar içki içtiğini ikrar eden ve kendisine had tatbik edilen bir| müslümam lânetlemeyi yasaklamişsa da insanların; tevbe etmeyip içki içmeye devam eden kimseyi lanetlemelerini caiz kılmıştır. Bu kişi şahıs belirtilerek de lanetlenebilir. Başkalarıyla birlikte genel ifadelerle de lanetlenebilir. Çünkü o, harâmlık hükmünü çiğneyip hafife almış ve ciddiyetle ciddiyetsizliği birbirine karıştırmıştır. Onun lanetlenmesi caiz olur ki; yaptığı kötülükten vazgeçip nefsini kınasın, günâhından tevbe edip fesadından geri dönsün, insanların kendisini kınamalarından korkarak içki kullanmaktan tamamıyla alâkasını kessin. Ama içmeye devam etmeyen kimseyi ayıplamak ve lanetlemek; kendisine had tatbik edildiğinde caiz olmaz. Çünkü had, onun için bir. keffarettir.

Bira, Esrar Ve Uyuşturucu Kullanmak

Bazı fâsıklar, arpa suyundan yapıldığı gerekçesiyle bira içmenin helâl olduğunu iddia etmişlerdir. Aynı şekilde "Arka" denilen hurma şerbeti, arpa ekmeğinin mayası olan boza ve esrar gibi şeylerin de helâl olduğunu iddia etmişlerdir. Bu tür içkilerin ve uyuşturucuların Resûlullah (s.a.s.) in zamanda mevcud.olmadıkları ve harâmhklanna ilişkin bir nass bulunmadığı gerekçesiyle helâl olduklarını iddia etmişlerdir. Bu içkilerin ve esrar, afyon gibi sonradan çıkma diğer uyuşturucuların haram oldukları hususunda âlimler' Sürüş birliği etmişlerdir. H. 1360 senesi şaban sayısında Ezher dergisinde muh-erem Mısır Müftüsü tarafından bir fetva yayınlanmıştı. Fâidesi herkese yönelik olduğu için fetvayı özet

[907] Tirmra, Buyu, Bat: 59; İbn Mâce, Esribe, Bab: 6

olarak buraya dercetmeyi uygun bulduk ki; herkes bundan yararlansın ve bu gibi içkilerin haram olduğu hususunda kalbinde şüphe bulunan kişide bu konuda kanaat ve kesin bilgi oluşsun.
Bu tür maddeleri kullanmanın haram olduğu hususunda hiç kimsenin şüphesi olmasın. Çünkü bunlar, büyük zararlara ve bir çok mefsedetlere sebebiyet verirler. Bunlar aklı bozar, bedeni çürütür; daha bir çok tehlikeli mef-sedet ve zararlara neden olurlar. Şu halde islâm hukukunun, haram olmakla birlikte bunları kullanmaya izin vermesi mümkün olamaz. Bu nedenle Hanefî âlimleri demişler ki: "Esrarın helâl olduğunu söyleyen kişi, zındık ve bid'-atçidir." Bu söz, anılan maddelerin haram olduklarına açıkça delâlet etmektedir. Aklı uyuşturup perdeleyen, kullanan kişide neş'e ve lezzet meydana getirip onu bu tür maddeleri kullanmaya sürekli sevkettiren bir çok maddeler, Kur'an-ı Kerîm'de Cenab-ı Allah'ın haram kıldığı şarabın hükmüne dahil olurlar. -Resûlullah (s.a.s.) in diliyle de bunlar, hamrın ve sarhoşluk verici diğer içkilerin hükmüne tabi tutulmuşlardır.
Şeyhül İslam İbn Teymiye, "Es Siyasetü'ş-Şer'iyye" adlı eserinde der ki: "Esrar, haramdır. Onu kullanan kimse tıpkı şarap içen kimse gibi hadde tabi tutulur. Esrar şaraptan daha pis ve murdardır. Çünkü o, akıl ve mizacı bozar. Öyle ki kişi, kadınımsı bir hal alıp deyyuslasın Daha bir çok fesâd ve kötülüğe yol açar. O, insanı Allah'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoyan Yine o, Cenab-ı Allah'ın ve Resulünün haram kıldığı şarabın ve sarhoşluk verici diğer şeylerin hükmüne lâfız ve mâna bakımından tabî olur.
Ebû Musa el-Eş'arî demiş ki: "Ey Allah'ın Resulü! Bizlere iki şarap hakkında fetva ver. Biz bu şarapları Yemen'de imal ediyoruz. Bunlardan birisine Bet' denilir ki; o baldır. Nebizi yapılır. Ateşte sertleşinceye kadar kaynatılıp köpürtülür. Diğeri ise müzrdür ki o da darı ve arpadan yapılan nebizdir. Sertleşinceye kadar ateşte kaynatılır." Ebû Musa'nın bu sorusuna Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şu veciz sözle karşılık vermişti:
"Sarhoş edici her şey haramdır.[908]Bunu Buharı ve Müslim rivayet etmiştir.
Numan bin Beşİr'den rivayet: Hz. Peygamber buyurdular ki:
"Buğdaydan hamr vardır. Arpadan hamr vardır. Kuru üzümden hamr vardır. Hurmadan hamr vardır. Baldan hamr vardır. Ben, sarhoş edici her şeyi yasaklıyorum.[909] Bu hadîsi Ebu Dâvud ve diğerleri rivayet etmiştir. İbn Ömer'den rivayet: Peygamber (s.a.s.) buyurdular ki: "Sarhoş edici her şey hamrdır. Sarhoş edici herşey haramdır." Bir başka rivayete göre de şöyle buyurmuştur:
"Sarhoş edici her şey hamrdır. Ve her hamr haramdır.[910]Bunu da Müslim rivayet etmiştir.
Hz. Aişe'den rivayet: Peygamber (s.a.s.) buyurdular ki:
"Sarhoş edici her ş6y haramdır. Bir fırkı'nın sarhoş ettiği şeyin bir avuç dolusu da haramdır.[911] Tirmizî, bunun hasen bir hadîs olduğunu söylemiştir. Fırk, on altı batmanlık bir ölçektir. Yani çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır.
Sünen sahipleri, bir kaç şekilde Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir: "Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır." Hadîs hafızları, bunun sahih bir hadîs olduğunu söylemişlerdir.
Câbir (r.a.)'den rivayet: "Adamın biri, kendi yörelerinde darıdan yapmakta oldukları ve müzr adını verdikleri bir şarap hakkında Peygamber Efendimize sordu. Peygamber Efendimiz, "O, sarhoş edici midir?" diye sorduğunda adam, "Evet" cevabını verince Peygamber Efendimiz şöyle buyurdu:
"Sarhoş edici her şey haramdır. Sarhoş edici şeyi içene Tıynetü'l-Hibal içireceğine dâir Cenâb-i Allah'ın ahdi vardır." Orada bulunanlar, "Tıynetü'l-Hibal nedir?" diye sorduklarında şöyle cevap verdi: "O, cehennem ehlinin teridir veya cehennem ehlinin vücutlarından akan bir sıvıdır.[912]Bu hadîsi Müslim rivayet etmiştir.
İbn Abbas (r.a.), Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiş-tır: "Her uyuşturucu ve her sarhoş edici şey haramdır." Bu hadîsi Ebû Dâ rivayet etmiştir. Uyuşturucudan kasıt, aklı perdeleyen şeydir. Bu konuda Çok hadîs-i şerîf mevcuttur. Peygamber (s.a.s.) kendisine Allah tarafın ihsan edilen özlü sözlerle, vecizç halinde "Aklı perdeleyen ve sarhoş eden her şey..." diyerek içki ve uyuşturucuların türleri arasında hiç bir ayırım yapmamıştır. İster içilen şey olsun, ister yenilen şey...

---

908 Buharî, Ahkâm, Bab: 22
909 Ebû Dâvud, Eşribe, Bab: 4
910 Müslim, Eşribe, Bab: 7
911 Müsned: 6/71
912 Müslim, Eşribe, Bab; 7

hiç farketmez. Şu da var ki; şarap bazan katık yapılın Esrar da bazan suda eritilerek içilir. Şarap içilir de yenilir de. Esrar yenilir de içilir de. Bunların hepsi de haramdır. Esrar, asr-i saadetten sonra bulunmuştur. Din bilgileri onu, Peygamber Efendimizin "Sarhoş edici" sözünün genel çerçevesi içine girmekten menetmemişlerdir. Peygamber (s.a.s.) Efendimizin zamanından sonra sarhoş edici bir takım içkiler meydana gelmiştir. Hepsi de Kitap ve sünnetin harâmlığa ilişkin özlü ifadelerinin kapsamına dahildirler.
Merhum İmam tbn Teymiye, Fetava'sında bir kaç kez esrardan sözetmiştir. Özetle demiş ki: "Şu esrar denen ot ve bunu yiyenler ile helâl sayanlar lânetlidirler. Bu ot Allah ve Resulünün, bir de mü'min kulların gazabım muciptir. İçeni, ilâhî azaba mâruz bırakır. Kişinin dinine, aklına, ahlâk ve karekterine zarar verir. Mizacı bozar, öyle ki bir çok kimseleri delirtir. İçeni pespaye kılar, alçaklaştinr. Şarabın vermediği zararları verir. Bunda, şarapta bulunmayan zararlar vardır. Şaraba göre öncelikle haramdır. Müslümanlar bunu içerek sarhoş olmanın haram olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Bunu helâl sayıp helâl olduğunu iddia eden kimseden tevbe etmesi istenir. Tevbe ederse ne âlâ. Yoksa mürted olarak öldürülür. Üzerine namaz kıhnmayacağı gibi müs-Iüman mezarlığına da defnedilmez. Şarabın harâmlığma ve sarhoş edici her şeyin harâmlığma delâlet eden nasslar ile; esrarın azı da haramdır."
Öğrencisi rahmetli İbn Kayyım de İbn Teymiye'nin bu görüşüne katılarak, Zâdû'1-Mead adlı eserinde özetle şöyle demiştir: "Sıvı olsun katı olsun, şıra olsun, kaynatılmış olsun; sarhoş edici her şey şarabın kapsamına girer. Fısk-u fücur lokması denen esrar da bu kapsama girer. Çünkü bunlann tümü ResûluUah'm nassı ile şarap sayılmıştır ki, bu nassların senedinde ta'n noktası; metninde de mücmellik yoktur. Zîra sahih bir rivayete göre Resûlul-lah (s.a.s.) buyurmuşlar ki: "Sarhoş edici her şey hamrdır." Peygamberin (s.a.s.) hitaplarını ümmeti içinde en iyi anlayan ve maksadını en iyi idrâk eden saha-bileri, aklı uyuşturan her şeyin hamr olduğunu söylemişlerdir ki; bu da sahih rivayetlerle sabittir. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz "Sarhoş edici her şey..." ibaresini kullanmamış olsaydı bile kıyas, sahih ve sarih olacaktı. Bu kıyasta kıyas edilen (fer) ile kendisine kıyaslanan (asi) her yönden eşittir. Sarhoş edici nesnelerin türleri arasında eşitlik hâkimdir. Bu türlerden birini diğerinden ayırmak, her bakımdan denk olan iki şeyi biribirinden ayırdetmek gibi bir şey olacaktır."
Bülüğ'l-Merâm şerhi Sübülü's-Selâm adlı eserin müellifi der ki: "Esrar gibi içilen bir nesne olmasa bile sarhoş edici bir nesne, her ne olursa olsun haramdır." Hafız İbn Hacer'in şöyle dediği nakledilir: "Esrarın sarhoş edici değil de sadece uyuşturucu olduğunu söyleyenler vardır. Oysa ki esrar, şarabın meydana getirdiği neşe ve coşkunun aynısını meydana getirir."
Hekimlerden İbn Baytar'm şöyle dediği rivayet edilir: "Mısır'da bulunan, insan bir veya iki dirhem kadar aldığında gerçekten sarhoş edicidir." Onun çirkin olan birçok Özellikleri vardır. Bazı âlimler, onun yüzyirmi kadar dinî ve dünyevî zararlarını saymışlardır. Onun çirkin özellikleri afyonda da mevcuttur. Onda fazlasıyla zarar vardır.
Şeyhü'l-islâm îbn Teymiye, öğrencisi İbn Kayyım ve diğer âlimlerin söyledikleri; haklı delilli ve gönlü tatmin edici sözlerdir. Zîra açıkça anlaşılmıştır ki esrara değinen Kitap ve sünnet nassları, daha zararlı olduğu ve mefse-detlere yol açtığı âlimlerce bildirilen afyona da değinmektedirler. Bu nasslar, daha önceleri bilînmeyip bilâhare piyasaya çıkan diğer uyuşturucuları da kapsamaktadır. Çünkü bunlar, üzümden elde edilen şarap gibi aklı perdeleyip fonksiyonunu durdurmaktadırlar. Şaraptaki zarar ve kötülükler, esrar da olduğu gibi fazlasıyla afyonda da mevcutturlar. Hem de daha endişe verici ve korkunç miktarda mevcutturlar. Nitekim bu husus apaçık, ayan beyan görülmektedir. İslâm fıkhının hiç bir uyuşturucuyu mubah kılmasına imkân yoktur. Bunlardan herhangi bir şeyin helâl olduğunu söyleyen kimse, Allah'a iftira etmiş veya bilmeden ilâhî hükmü saptırmıştır. Önce de naklettiğimiz gibi bazı! Hanefî âlimleri demişler ki:"Esrann helâl olduğunu söyleyen zındıktır, bid'atçidir." Esrarın helâl olduğunu söyleyen zındık ve bid'atçi olduğuna göre, sonraları piyasaya çıkan daha kötü ve daha zararlı olan bu uyuşturucula-r-n helâl olduğunu söyleyen de zındık ve bid'atçı olur. Hatta öncelikle zındık ve bid'atçı olur.
İslâm hukuku nasıl olur da bu uyuşturuculardan bir kısmını mubah kılar?! Zararı fert ve topluma; maddî, manevî, sıhhi ve ahlâkî yönlerden fazla miktarda dokunan bu uyuşturuculardan bazısını mubah kılması mümkün müdür? Halbuki islâm hukukunun binası hususî veya önemi ağır basan maslahatın celbi, mefsedet ve mazarratın defi esâsı üzerine kurulmuştur. Cenab-ı Allah, ilim ve hikmet sahibi Yüce Mevlâ; örneğin üzümden elde edilen şarabın azını da çoğunu da niçin haram kılmıştır? Haram

kılmıştır... Çünkü onda mefsedet vardır. Çünkü onun azı çoğuna yol açar. Azım içmek çoğunu içmeye neden olur. Evet cenab-ı Allah, niteliği bu olan şarabı haram kılıyor da akıl, beden, din, ahlâk ve mizaç için çok daha fazla zarar ve mefsedetleri içeren uyuşturucuları haram kılmıyor mu? Kılmıyor diyenler ancak İslâm dinini bilmeyen câhil veya zındık ve bid'atçı kimselerdir. Yiyerek, içerek, koklayarak veya şırıngayla enjekte ederek bu tür uyuşturucuları her ne şekilde olursa olsun kullanmak, icmâ-ı ümmetle haramdır.
İslâm düşmanları, müslüman milletin gençlerini zayıflatmak, bu milletin malını zayi etmek, erkekliğini telef etmek, şehametini Öldürmek, adamlarının akimi bozmak için esrar ve diğer uyuşturucuları piyasaya sürüp kullanılmasını halka empoze etmektedirler ki islâm âlemi, gelişmiş ülkelerin saf-larmdan geri kalmakta devam etsin, yabancıların hegemonyası altına girsin, du§manlan tarafından ezilsin ve islâm ülkesi sömürülsün. Nitekim İsrail de arap ülkelerini yok etmek amacıyla oralarda esrar -ve afyona revaç buldurmaktadır.
Bu konuda çok söz söyledim: Çünkü haşhaş, bira, viski, fenki ve başka benzerlerinin hükmü hakkında bana çok soru soruldu ve bu uyuşturucuların halk arasında yayıldığını, bundan dolayı sıhhatlerinin bozulup ailelerinin fesada uğradığını ve servetlerinin elden çıktığını gördüm. Buna ilâveten hükümetin uyuşturucular ve kaçakçıları sindirmek için sarf etmiş olduğu gayreti görünce; Keşke hükümetin bu konuda sarf etmiş olduğu mallar, hayırlı projelerin tahakkukunda, fabrikalar ve şirketlerin kurulmasında sarfedilmiş olsaydı, millete çok hayır ve büyük fayda kazandırırdı. Eğer insanlar bu şer'î hükmü anlayıp.idrak etse ve onunla amel ederek bu uyuşturucuları ve sarhoşluk verici maddeleri kullanmaktan yüz çevirseler, bu ümmetin gençlerini, kuvvetini, izzetini, üstünlüğünü, hürriyetini ve istiklâlini korumuş olurduk. Ne olurdu; şu hükümetler insafa gelip şiddetli kanunlar ve caydırıcı hü-kümler çıkararak insanları perişan edici şeyleri kullanmadan, vücutlarını, akıllarını ve mallarını ifsad etmekten koruyabilseydi... Ve böylece bu durum, kaçakçıların ve uyuşturucu ticaretiyle uğraşan babaların îdam hükümlerinin çıkarılmasına kadar gitseydi...

Uyuşturucu Ticaretinin Hükmü

Bazı insanlar, kendilerine çok kolay yollardan astronomik miktarda servet ve kazanç getirdiği için; içki, esrar, afyon ve kokain gibi uyuşturucu maddelerin ticaretiyle meşgul olmuşlardır. İslâm dini bu tür kazançları haram kıldığı halde bunlar kısa zamanda korkunç miktarda servet sahibi olmuşlardır. Oysa ki İslâm hukuku, bu gibi kimselerin geçimlerinin haramdan olduğunu söylemektedir.
Sarhoş edici şeyleri satmanın haram olduğu hususunda Peygamber (s.a.s.) Efendimizden bir çok hadîs-i şerifler vârid olmuştur. Bunlardan biri, Buharı ve Müslim'in Câbir (r.a.)'den rivayet ettikleri şu hadîs-i şeriftir: Peygamber (s.a.v.) buyurdular ki:
"Yüce Allah; içki, leş, domuz ve put satmayı haram kılmıştır.[913] Allah'ın kendisinden yararlanmayı haram kıldığı şeylerin satılması ve satış bedellerinin yenilmesinin de haram kılınmış olduğunu ifâde eden bir çok hadîs-i şerif vârid olmuştur. Anılan harâmlık hükmü, bu uyuşturucuları satmayı da kapsamına almaktadır. Çünkü bunları piyasaya sürüp revaç buldurmak, toplum fertleri arasında zarar ve mefsedetin yayılmasına sebebiyet verecektir. Böyle yapan kişi, toplumun harab olup telef olmasına vermiş gibi olur. Dahası o, canları Öldürüp mallan zayi eder. Dış görünümü bakımından bazılarının zannettikleri gibi bu her ne kadar bir ti-retse ^e asimda bu insanların ruhlarının harab olması, gençlerin bozulması ahlâkın zayi olması ve milletin helak olması üzerine yapılan bir ticarettir. Uyuşturucu ticareti yapmanın harânılığında şüphe yoktur. Çünkü bu ticaret, günah ve m'asiyetin işlenmesine yardımcı olmaktadır. Oysa ki Cenâb-i Allah, bizleri günah işlemek ve haddi aşmak üzerine yardımlaşmaktan me-netmiştir;
"İyilik etmek ve fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlasın; günah işlemek ve haddi aşmak üzerinde yardimlaşmayın.[914] Harâmhğma Kur,'ân-ı Keijm delâlet ettiği için bu şeylerin ticaretim yapmanın harâmlığı hususunda hiç şüphe yoktur. Bu sebeple Cumhûr-u ulema demişler ki: Müslüman bir kişiye göre bu uyuşturucuların hiç bir kıymeti yoktur. Bunları satmak caiz olmaz. Bunları gasbedenin, telef edenin tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü tazminat ödenmesi, bunların değerli

[913] ibnMâ-ce, Ticarât, Bab: 11
[914] Mâide: 2

nesneler olduklarına delâlet eder. Oysa ki haram kılınmış olmaları, değersizliklerinin bir delilidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Onun içilmesini haram kılan (Allah), satılmasını ve satış bedelinin yenilmesini de haram kılmıştır.[915]

Esrar Ekmenin Harâmlığı

İmamlar, kullanılma veya ticaret amacıyla kendilerinden uyuşturucu elde etmek için esrar ve haşhaş ekmenin harâmlığı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu iki maddenin ekilmesi şu sebeplerden dolayı haramdır:
1- İbn Abbas'tan rivayet: Peygamber (s.a.v.) buyurdular ki;
"Kendisinden şarap imal edene satmak amacıyla devşirme günlerinde üzümü devşirmeyip bekleten kimse, kendini ateşe atmış olur." Bu hadîs, anılan iki nesneyi ekmenin harâmhğma nassın delâleti yoluyla delâlet etmektedir.
2- Bu uyuşturucuları ekmek, ma'siyete yardımcı olmaktır: Bu ma'siyet de uyuşturucu madde kullanmak ve uyuşturucu ticareti yapmaktır. Ma'siyete yardımcı olmak da ma'siyettir.
3- Bu amaçla uyuşturucu madde ekmek; ekenin, insanların uyuşturucu kullanmalanna razı olduğunu gösterir. Ma'sıyet işlenmesine razı olmak da ma'siyettir. Çünkü, münkerâtı kalben protesto etmek, yani kalben hoş karşılamayıp buğzetmek, herhalde her müslümana farzdır. Dahası, Sahih-i Müslim'de Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Münkeri (îslâma ters düşen davranışı) kalbiyle protesto etmeyen kimsede bir hardal tanesi kadar iman yoktur.[916] Bunda veliyü'l-emre de muhalefet vardır. Çünkü o bizleri bu amaçla konulan kanunlarla bun-dan nehyetmiştir. Allah'a ve Resulüne isyan olmayan hususlarda veliyü'1-emre itaat etmek, müslümanlarm icmâıyla vaciptir.

Bu Ticaretten Elde Edilen Kazancın Harâmlığı

Bu uyuşturucuları satmanın haram olduğu bilindiğine göre bu ticaretten elde edilen paralar da haramdır. Zîra Cenab-ı Allah buyuruyor ki: "Mallarımzı, aranızda bâtıl sebeplerle yemeyin.[917] Yani bir kısmınız, diğer bir kısmınızın malını bâtıl sebeplerle almasın ve mübadele etmesin. Bu ha-râmlık iki bakımdandır:
1- Başkasının malını zulüm, yağma, hırsızlık, talan, hıyanet veya hile ile ya da bunlara benzer bir yolla almak.
2- Başkasının malını sakıncalı bir yolla almak: Örneğin kumar oynayarak almak. Veya haram kılınmış akidlerle olduğu gibi gayr-ı şer'î bir yolla almak. Meselâ ribâ muamelesi ya da anılan uyuşturucuları kapsayan hamr gibi Allah'ın kendisinden yararlanmayı haram kıldığı bir şeyi satmak gibi. Mal sahibinin gönül rızasıyla da olsa bütün bunlar tıpkı hırsızlık gibi haramdırlar.
Cenab-ı Allah'ın kendisinden yararlanmayı haram kıldığı şeylerin satışından elde edilen paranın (veya başka bir bedelin) de harâmhğım ifâde eden hadîs-i şerifler mevcuttur. İbn ebi Şeybe'nin İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Doğrusu Cenab-ı Allah bir şeyi haram kıldığında onun satışından elde edilen bedelini de haram kılar.[918]
Zadü'1-Meâd adlı eserde şu ifadelere rastlamaktayız: "Cumhûr-u fuka-hâ demişler ki: Üzüm, onu sıkıp şarap yapacak olana satıldığında parasını veya bedelini) yemek haram olur. Ama onu yiyecek yapacak olana satılırsa hüküm bunun tersinedir. Silah da böyledir: Onun müslümanlaria savaşacak birine satılması durumunda bedelini yemek haram olur. Allah yolunda gaza edecek birine satılması durumunda bedeli helâl ve hoş bir mal olur. İpek elbise de böyledir: Giymesi haram olan birine satılması durumunda bedelini yemek haram olur. Ama giymesi helâl olan birine satılması durumunda hüküm bunun tersinedir..."
Kendisinden yararlanılması helâl olan bir şeyi, Allah'a ma'siyet için kullanacak birine satma

---
[915] Müslim, Müsakât, 68
[916] Müslim, iman, 80
[917] Nisa: 29
[918] Ebû Dâvud, Buyu, Bab: 66

durumunda satışından elde edilen parayı yemek, zikrettiğimiz deliller ışığında ve de Cumhûr-u fukahânın görüşüne göre haram olur ki; doğru olan görü| de budur. Madem ki helâl nesnenin hükmü budur; öyleyse uyuşturucular gibi kendilerinden yararlanılması haram olan nesnelerin satış bedellerinin öncelikle haram olması gerekir. Bu uyuşturucuların satışından elde edilen para haram olduğuna göre murdardır da... Sadaka, mes-cid yapımı, hacca gitmek gibi ibadetleri bu parayla yapmak makbul değildir. Yani bu parayı bu yolda sarfeden kimse sevap kazanmaz. Müslim, Ebû Hü-reyre'den naklen Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet ediyor:
"Cenab-ı Allah temizdir: Ancak helâl ve temiz olanı kabul eder.Cenab-ı Allah, Peygamberlere verdiği emri mü'minlere de vermiş ve şöyle buyurmuştur:[919] Ey Resuller! Helâl ve hoş şeylerden yeyiniz ve saüh amel işleyiniz.[920]
Ve yine Allah Teâlâ buyurdu:
'Ey mü'minler, size verdiğimiz rızıklarm temiz ve helâlinden yeyin ve Allah'a şükredin: Eğer hakikaten O'na tapıyorsanız.[921] Sonra (Peygamber Efendimiz) bir adamdan söz etti. Seferi uzun sürmüş, üzeri tozlu ve topraklı olup ellerini semâya açmış, "Yâ Rab, Yâ Rab!" diye dua ediyordu. oysa ki yediği, içtiği, giydiği haramdı. Haramla beslenmişti. Bu kişinin dua-sı nasıl kabul edilirdi?!"
Ahmed bin Hanbel'in, Müsned'inde îbn Mes'ûd (r.a.)'tan rivayet ettiği hadîs-i şerifte Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Nefsim kudret elinde
Unan Allah'a yemîn olsun ki bir kul haramdan mal kazanır ve o maldan (güya) Allah yoluna sarf eder ki; malı kendisine hayırlı olsun... O maldan sadaka verir ki; sadakası kabul olsun... Malını sarfedip kendisinden sonraya bırakmaz... Hayır, bu, onun için cehennem ateşini arttırmaktan başka bir şeye yaramaz. Cenab-ı Allah kötülüğü kötülükle silmez. Ama kötülüğü iyilikle siler. Murdar, murdarı silmez."Ebû Hüreyre'den,Peygamber(s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
Kim haram mal kazanıp onunla sadaka verirse, onun için sevap olmaz. Onun günah ve cezası, üzerine olur.
Kasım bin Muhaymere'nin Merasil adlı eserinde nakledildiğine göre Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Bir kimse (haram ve) günahkârlıkla mal sahibi olur da onunla aile bağlarını güçlendirir veya sadaka verir veyahut o malı Allah yoluna sarfederse; bunların hepsi toplanır, sonra o malla beraber cehennem ateşine atılır."
Yine Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir hacı (adayı haram ve) murdar nafakayla (yola koyulmak üzere evinden) çıkıp ayağını (bineğinin) üzengisine koyduğunda ve Iebbeyk Allahüm-me "Rabbim! Emret senin emrine itaatkârım" dediğinde, gökten bir melek ona şöyle seslenir: "Ne Iebbeyk ne de sa'deyk. Haccm sana reddedilmiştir."
Biribirini teyid eden bu hadîsler, haram malla verilen sadakaları ve edâ edilen haccı ve diğer ibadetleri Allah'ın kabul buyurmayacağma delâlet etmektedirler. Bu nedenle Hanefî âlimleri hac için haram malla masraf yapmanın haram olacağını kesin olarak ifade etmişlerdir,
Buraya kadar anlatılanları şöylece özetleyebiliriz:
1- Esrar, afyon ve diğer sarhoş edici, rehavet verici uyuşturucuları kullanmak haram kılınmıştır.
2- Bu maddelerin ticaretini yapmak ve bunu gelir getiren bir iş edinmek haram kılınmıştır.
3- Bu maddelerin kaçakçılığını yapmak ve bunların revaç bulması için tüccarların destek olması, bu yolda çeşitli hilelere başvurmak haram kılınmıştır.
4- Kullanmak veya ticaretini yapmak amacıyla uyuşturucu elde etmek İçin esrar ve afyon ekimini yapmak haram kılınmıştır.
5- Bu maddelerin ticaretinden elde edilen kazanç, haram ve murdardır. Bu yolla sağlanan paralan taat ve hayrat için harcamak makbul değildir.

Biranın Zararları

Kanada'nın Lama Üniversitesi rektörü Prof. Dr. Mothrein, kalp hastalıklarıyla ilgili olarak Londra'da

[919] Müslim, zekât, 65
[920] Mü'minûn: 51
[921] Bakara: 172

düzenlenen uluslararası bir kongrede şu açıklamada bulunmuştu: "Kırksekiz erkek ve iki kadın üzerinde inceleme yaptım. Bunlar hastaydılar.;Vücutlarında beriberi hastahğınınkine benzer bazı bulgular buldum. Sonrai bunların kalp hastası oldukları anlaşıldı. Hastalıklarının sebeplerinden biri de bira idi. Bunlar günlük olarak 3,11 litre kadar bira içiyorlardı. Hastalığın sebebi de biranın sarhoş edici etkisini arttırmak için içine konulan bir madde idi. Deneyler, bu maddenin kalpte sıkışıklık meydana getirdiğini ve kalbin iç taraflarına kadar sızdığım ispatladı."
İmam Muhammed Reşid Rızâ; tefsirinde, mâide süresindeki hamr âyetin: tefsir ettikten sonra sözü tafsil ederek demiş ki: "Hamnn hakikatini açıklamak amacıyla sözü burada uzattık. Çünkü hadîs-i şerifte geçen "Adından başka ad takarak hamr içmek için insanlar hamn helâl sayacaklar" mealindeki sözler uzun zamandan beri halk arasında gerçek ifadesini bularak tahakkuk etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulünden sonra insanlar birçok hamr (içki) çeşitleri icad etmişlerdir. Bunlar üzüm hamrina (şaraba) nispetle akıl ve bedene çok daha şiddetli zararlar vermektedirler. Tabipler bu hususta görüş birliği etmişlerdir. Bunlar insanlar arasında kin ve düşmanlığı daha da fazlalaştırmaktadır. İnsanları Allah'ı anmaktan daha fazla alıkoymaktadır. Kesin olarak yalnızca üzüm şırasından elde edilen içki haramdır. Diğer iç-kilerinse sadece sarhoş edecek kadarını içmek haramdır" demek, insanları üzüm şarabından başka içkilerden yani o Öldürücü zehirlerden az miktarda içmeye cesaretlendirir. Bunların azı çoğunu getirir. İçmeye devam etmek ölüm-K-.Bu sözde büyük mefsedet vardır. Bu sözü çürütülüp cumhûr-u selefin özünü yeğlemek ve o asılsız söze muhalefet etmek , kuvvetli maslahatları getirir ve büyük serlerin ve kötülüklerin gediğini kapar. ordunun sırrını öğrenmek için komutanı sarhoş etme, millî politikayı öğrenmek için politik liderleri sarhoş etme yoluna baş vurmaktadırlar. Bazan başkanın içtiği bir bardak şarap, milleti tümüylü telef eder ve halkı toptan helak eder. Bu bir bardak içki, koskoca bir ordunun hezimete uğramasına neden olur. İşte bu nedenle İslâm dini içki içmeyi şiddetle haram kılmış ve bunu Kur'ân-ı Kerîm'in üç âyetinde zikretmiştir. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz de içki yasağını sıkı tutarak şöyle buyurmuşlardır:
"Dünyada içki içen, sonra ondan dolayı tevbe etmeyen kimse, âhirette ondan mahrum kalır.'[922]
Bu hadîsi Buharî ve sünen sahipleri rivayet etmiştir. Müslim ise bir rivayette "Ondan içemez kaydını eklemiştir. Yani Cenabı Allah o kimseye cenneti haram kılar. Cennete giremez ki orada içebilsin. Bir deyişe göre de o kimse mü'rnin olarak ölüp cennete girse de orada içki içemez. Çünkü o burada acele edip içmiştir. Aceleciliğinin cezası olarak da cennetteki içkiden mahrum bırakılacaktır. Meğer ki Allah kendisini affetsin.
Ahmed bin Hanbel, Buharî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Neseî; Ebû Hüreyre (r.a.) den naklen Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir:
"Zina eden, mü'min haldeyken zina etmez. Hırsızlık yapan, çalarken mü'mîn değildir. İçki içen, içerken mü'min değildir.[923] Bir kavle göre burada geçer. "Mü'min değîjdir" sözünden kasıt, "Kâmil mümin değildir." Bir kavle göre de "Mümin değildir" sözünden kasıt, mü'min kişiyi içki içmekten menetmektir. Bir başka kavle göre ise mü'min kişi, bu günahları işlerken îmanı kendisinden ayrılır. Sonra da kendisine geri döner. Bu günahı işlerken ölürse, imansız gider.
Tuhaftır ki; çağımızda medeniyet öğrenenlerin hepsi ve bilimsel dergilerle gazetelerin yayınlandığı gelişmiş, uygar ülkelerin insanlarının çoğu içkinin bedene, akla, mala, toplum sağlığına ve toplumsal terbiyeye şiddetli zararlar verdiğine inanıyorlar. Ama bu inançları onları içkiden vazgeçirmiyor ve onları tevbeye yöneltmiyor! Hatta bu insanlardan tabip olanlar bile -ki onlar diğerlerine nisbetle içkinin zararlı olduğunu çok daha iyi biliyorlar- sarhoşluğun hastalık ve dert peyda ettiğini, içeni delirttiğini; gençliğini, iffetini, yuvasını, servetini telef ettiğini bildikleri halde; içki içmeye, içki sofralarına katılmaya devam ediyorlar. Ama bunlardaki irâde zaafı, dost ve arkadaşları taklid ve şevki, içkinin meydana getirdiği neş'e lezzeti, kederleri unut-dostlarla hoş olma gibi nedenler, bu gibi kimseleri içki içmeye sevkedi Allah'm da gazabını üzerlerine çekiyor.

Âlîmler İçkinin Zararlarını Şu Maddelerde Özetlemişlerdir

1- İçki içen kimseden; içerken imanın her türlüsü sıyrılır.

---
922 Buharî, Eşribe, Bab:11
923 Buharî, Mezalim, Bab: 30

2- Yüce Allah'ın buyruğuna muhalefet ettiği için O'nun lanetine uğramaya ve rahmetinden kovulmaya müstahak olur.
3- İçki içmek kederlerin gelmesine, rızkın daralmasına, buhranın yayılmasına, zillet ve ahmaklığa sebebiyet verir ve cinsel iktidarı azaltır.
4- Ancak âsî ve fâcirfölan, Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyen kimse içki içmeye teşebbüs eder.
5- içki içmek, insanı ma'siyetlerin tümünü işlemeye yöneltir; çünkü o, kötülüklerin anasidir.
6- Cenab-ı Allah, içki içeni kıyamet gününde azaplandırır. Ona zina edenlerin tenasül organlarından çıkan pisliği içirir. Allah korusun.
7- İçki içene cennet haramdır. Cennetin kokusunu bile alamaz.
8- İçki içenin çekeceği azap, putperestlerin çekeceği azap gibidir.
9- Cenâb-ı Allah içki içeni, şiddetli susamış halde haşr edecektir.
10- Cenab-ı Allah, içki içenin ibadetim kırk gün süreyle kabul etmez, duasına icabet etmez.
11- İçki içen, Peygamber (s.a.s.)'in de "İçki içenlere selâm vermeyin" dediği gibi hor ve hakîr görülmeyi hakeder.
12- İçki içenin üzerine Allah'ın gazabı iner. îçki içer haldeyken ölürse, yüce Allah'ın sevap ve rahmetinden mahrum olur.
13- İçkici sarhoşken ölürse, sarhoşluğu nedeniyle Allah onu azaplandırır. Bu fiilinin acılığını ona başka şeyde tattırır. İmansız olarak ölür.
14- içki içene cehennem ateşi içinden bir pınar kaynar. Bu pınar ona; w, cerahat ve diğer pislikleri akıtır. Bu pınardan onun için kan, irin ve cerahat gelir.
18- İçkinin zararı, kişiden evlâdına ve zürriyetine intikal eder ve çocukları hastalıklı olarak doğarlar.
19- îçki içenin farz ve nafileleri Allah tarafından kabul edilmez.
20- Kişi sarhoşken ölürse,sarhoş olarak mezara girer; sarhoş olarak ne-zanndan çıkıp hasredilir; sarhoş olarak cehenneme girer. O, "sarhoş" adı verilen bir dağda kalmakla emrolunur. Bu dağdan irin ve cerahat akar. Yer ve gök yerinde durdukça sarhoşların yiyecek ve içecekleri bu irinle cerahat olacaktır. Nitekim Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, bu hususu hadîs-i şerîfte haber vermiştir.[924]

İçkinin Harâmlığına Dâir Vârid Olan Âyetler

1- Yüce Allah buyuruyor kî:
"(Ey Resulüm), sana içkiyi ve kuman soruyorlar: De ki; ' Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için bazı (ufak tefek) faydalar vardır. Fakat günahları faydalarından daha büyüktür.[925]
2- Buyuruyor ki:
"Ey iman edenler! Şarap (içki içmek), kumar oynamak, ibadet için dikilen putlar, (cahillik devrinde kullanılan) fal okları hep şeytanın işinden pis birer şeydir. Onun için bunlardan sakının ki, kurullasınız.[926]
3- Buyuruyor kî:
"Ve elinizle kendinizi tehlikeye atmayın. (İyilik ve) ihsanda bulunun. Çünkü Allah, muhakkak iyilik ve ihsanda bulunanları sever.[927]
4- Buyuruyor ki:
"Helâli harama değişmeyin.[928]
5- Buyuruyor ki:
"Ey imân edenler! Size rızık olarak verdiğimiz helâl ve temiz şeylerdenin.[929]
6- Buyuruyor ki:
"Allah'ın size nzık olarak verdiği nimetlerden helâl ve hoş olarak yeyin[930]
7- Buyuruyor ki:

---
[924] Terğîb ve Terhib şerhinden Özetlenerek alınmıştır.
[925] Bakara: 219
[926] Mâide: 90
[927] Bakara: 195
[928] Nisa: 2
[929] Bakara: 172
[930] Müde: 88

"Nefislerinizi öldürmeyin. Şüphe yok ki Allah sizi çok esirgeyicidir.[931]
8- Buyuruyor ki
"Ey Resuller! Temiz ve helâl olan şeylerden yeyin ve salih amelde bulunun. Çünkü ben, yaptıklarınızı hakkıyla bilenim.[932]
9- Buyuruyor ki:
Ey iman edenler! Siz sarhoşken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.[933]

Dâr-I Harpte Had Tatbik Etmek

Savaş halinde ve dar-i harpte hadlerin tatbik edilmeyeceği hususunda gmlar görüş birliği etmişlerdir. Bununla beraber islâm dini subay, er ve kendi tâbilerine Allah'a taati devam' ettirmeyi, hikmet sahibi şeri-koyucunun emirlerine sarılmayı, takva ile süslenmeyi emretmiştir ki; Cenab-ı
Allah onları düşmanlarına karşı muzaffer kılsın. Zîra Kur'ân-ı Kerîm'de bu-yuruluyor ki: "Muhakkak ki Allah, dinine yardım edene yardım edecek, zafer verecektir. Şüphe yok ki; Allah çok kuvvetlidir, her şeye galiptir.[934]
"Eğer Allah'a (dinine) yardım ederseniz, o da size zafer verir ve ayaklarınızı (savaşta) sabit kılar.[935]
Bu nedenle amirler ve komutanlar, erlerle subaylara savaş alanında namazı elden bırakmamalarını tavsiye eder, günah ve ma'siyetten uzak durmalarım emrederler ki; Allah onlan düşmanları üzerine muzaffer kılsın. "Zafer, ancak Allah'tandır.[936]
Tarihlerde kaydedildiğine göre Hz. Ömer (r.a.), Kâdisiye muharebesi kumandam Sa'd bin ebi Vakkâs (r.a.)'a bir mektup göndererek mektubunda ona ve askerlerine şu tavsiyelerde bulunmuştu: "Sana ve beraberindekilere, her halinizde Allah'tan sakınmanızı tavsiye ederim. Zîra Allah'a karşı gelmekten sakınmak, düşmana karşı yapılan en iyi bir hazırlık ve savaş içinde de en kuvvetli bir stratejidir. Sana ve beraberindekilere, düşmanlarınızdan çok ma'si-yetten sakınmanızı emrederim. Çünkü askerin günah işlemesi, ordu için düşmandan daha çok tehlikelidir. Müslümanlar ancak Allah'a iman ve taatleri, düşmanlarının da O'na isyanları sayesinde muzaffer olurlar. Eğer bu olmasaydı, bizim onlar karşısında gücümüz olmayacaktı."
Bütün bunlarla birlikte mücahid bir müslüman haddi gerektiren bir suç işleyecek olursa; dâr-ı harpte ona had tatbik edilmez. Bunun delili de Sa'd bin ebi Vakkâs (r.a.)'m Ebû Mihcen es-Sakafî ye uyguladığı muamele tarzıdır. Ebû Mihcen hem cahiliyet hem müslümanhk devirlerinde namlı yiğitler-den olup güçlü ve kuvvetli bir kimseydi. Fıtraten şâir ve değerli bir insandı. Ancak şaraba tutkunluğu vardı. Onsuz edemiyordu. Ne had ne de kınayıcı-larm kınaması ona şarabı bıraktıramıyordu. Hz. Ömer bu yüzden ona defalarca had tatbik etmiş; denizde bir adaya sürgün etmişti. Beraberinde bir adamı da (bekçi olarak) göndermişti. Bir fırsatım bularak bekçiden kaçmış ve Kâdi-siye'de Sad bin ebi Vakkâs'ın askerleri arasına katılmıştı. Sa'd, farslarla savaşıyordu. Ebû Mihcen, Hz. Ömer'in kendisiyle birlikte göndermiş olduğu bekçiyi öldürmeyi planlamış, adam bunu hissederek kaçıp Hz. Ömer'in yanma gelmiş ve durumu haber vermişti. Hz. Ömer, Ebû Mihcen'i hapsetmesi için Sa'd bin ebi Vakkâs'a mektup göndermiş, Sa'd da onu hapsetmişti. Kâ-disiye'de kılıçlardan kan damlamaya ve savaş alevleri tutuşmaya başlayınca Ebû Mihcen, Sa'd'ın karısından bağlarım çözmesini ve Sa'd'm atım kendisine vermesini rica etti. Savaştan sağ salim dönerse tekrar eski zincirlerine bağlanacağına ve hapse gireceğine söz verdi. Şayet şehid olursa da kendisi için bir kınamanın sözkonusu olmayacağım söyledi. Sad'ın karısı da onu salıverip kocasının atını kendisine verdi. O da Kâdisiye savaşında vuruştu ve parlak bir imtihan verdi. Sonra da hapishanesine geri döndü. Müslümanlar onun sayesinde muzaffer olmuşlardı. Sa'd bin ebi Vakkâs da içki içme haddini ona tatbik etmedi. Çünkü hadler ne savaş halinde ne de dâr-ı harpte tatbik edilmezler. Ta'zîr ise içtihada bağlı bir şeydir. Sa'd (r.a.) kendini Allah yolunda feda edip parlak bir imtihan verdikten sonra Ebû Mihcen'e içki haddini tat-etmemeyi uygun buldu. Çünkü günahları temizlemek için onun bu yapığından daha güçlü bir keffaret düşünülemezdi.

---
[931] Nisa: 29
[932] Mtl'minûn: 51
[933] Nisa: 43
[934] Hacc:40
[935] Muhammed: 7
[936] Âi-iîmiân: 126

Şehit düşerse mücahidin cen-Je.e Sırmesini Allah (c.c.) garanti etmiştir. Şayet sağ dönerse, günahları bağışlanmış olarak sevap ve ganimetle döner. Bu haddin affedilmesi, Ebû Mih-tevb1en kalbıni etkilemiş, artık bir daha hiç geri dönmeyecek şekilde Allah'a mti' çkiden kopmuştu. Kuvvetli imana ve sarsılmaz azme sahip getirm? 1Şu böyle oIur' Günahından korktuğunda önceleri alışkanlık haline olduğu ma'siyetten alâkasını keser ve rabbine döner.
Yasaklad Düşman toprağında had tatbik etmeyi rivayet edilmiştir. Bunu ibn ebî Şeybe (r.a.) rivayet etmiştir.

İkinci Kısım

Üzerinde İttifak Edilen Hadler Zinâ Haddi - Tanımı

Hadler

Lügatte had, menetmek demektir. İnsanları içeri girmekten menettiği için kapıcıya da haddâd denilir. Nihâye adlı eserde denilir ki; had, suç ve yasak mânasına gelir. Bu kabilden olarak Yüce Allah şöyle buyurmuştur:
"Bu hükümler, Allah'ın (yasak) sınırlarıdır. Sakın onlara yaklaşmayın.[937] Had kelimesi, şâri'in suçun ardına bitiştirdiği ceza anlamına da gelir: Örneğin "Ona had (ceza) tatbik ettim" gibi. Haddin asıl mânası, iki şeyi birbirinden ayırıp bunların iç içe girmelerini engellemektir. Misbah adlı eserde denilir ki: Buna örnek olarak şer'an takdir edilen hadleri de gösterebiliriz. Çünkü bu hadler, kişiyi suç işlemeye teşebbüs etmekten mene-derler.
Şer'î ıstılahta had, Allah'ın hakkı olarak takdir edilen ceza demektir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de buyuruluyor ki:
Kim Allah'ın hududunu aşarsa, nefsine zulmetmiş olur."
"Allah'ın hududunu (şer'î hükümlerini) koruyanlar.[938]

Haddin Semeresi

Had sayesinde toplumdaki fesâd ortadan kalkar, nefisler helak olmaktan kurtulur, namus korunur, nesepler birbirine karışmaz, mallar saçılıp savrulmaz. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Yeryüzü (îman ve adaletle) düzeldikten sonra orada feasâd çıkarmayın.[939]Yani yeryüzünde hiç bir şeyi bozmayın. Tabiî sarhoş edici şeyleri içerek akıllan bozmaktan, öldürerek veya organları keserek canları bozmaktan; zina ederek, homoseksüellik yaparak, namusa iftira ederek nesepleri bozmaktan; gasbederek, çalarak ve muamelâttaki çeşitli hîleleri yaparak mallan bozmaktan; küfür ve bid'atlere saparak dîni bozmaktan menetmek de bu kapsama girmektedir. Çünkü dünyada muteber olan maslahatlar, şu beş şeydir:
1- Nefisler
2-Akıl
3- Namus
4- Dinler
5- Mal.

Haddin Faydası

Hadüin caydırıcılığı sayesinde; âlemde fesada yol açacak fiillerden uzak durulmaktadır. ZÎnâ haddi sayesinde nesep korunmakta, zürriyetler soyların karışmaması nedeniyle manen emniyet altına alınmaktadır. Bu sebeple şeriat koyucu zina haddine veya recmine tabi tutulan kimsenin yanında halkın

[937] Bakara: 187
[938] Tevbe: 112
[939] A'râf: 56

toplanmasını istemiştir. Yüce Allah buyuruyor ki;
"Mü'minlerden bir topluluk da bunların ceza tatbikinde şâhid olsun.[940]
Diğer hadlere gelince; bunlar sayesinde, içki nedeniyle aklın bozulması, iftira nedeniyle namusun bozulması, hırsızlık nedeniyle insanların pallarının alınması önlenmiş olmaktadır. Evet bu saydığımız şeylerin çir-k'n oldukları herkesin akıl ve iz'anlarında yer yapmış bir husustur. İşte bu sebeple geçmiş dinlerden hiç birinde kimsenin kimseye malı ve ırzı helâl Anmamış; zina ve sarhoşluk mubah sayılmamıştır. Tüm insanlık naza-rnda bu şeyler; kendisinden uzakjdurulması gereken fâsid ve kötü şeyler olduklarına göre, kişiyi bunlardan meneden hadler, halisane bir şekilde ilâhî hukuktandırlar. Noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah'ın hukuku her zaman bütün toplum İçin fayda ve maslahat ifade eder.

Hadlerin Meşrû'luk Hikmeti

Hadlerin meşrû'luk hikmeti; namusun bozulması, ırzın pay-i mâl olması, neseplerin zayi olması, malların telef edilmesi, canların alınması, güvenliğin sarsılması gibi kulların zarar göreceği işleri yapmaktan insanı menetmektir. Hadler tüm toplumu helak eden, yapısını bozan, bağlarını koparan, uçurumun kenarına sürükleyen öldürücü manevî hastalıklara ve tehlikeli ahlâkî buhranlara karşı başarılı birer ilaç ve şifâ verici birer devadırlar.
Ahlâklı oldukları müddetçe Milletler var olurlar. Ahlâklarım yitirdiklerinde Varlıklarını da yitirirler.
İslâmiyet sapmayı; Allah'ın insanı yarattığı selim fıtratın çizgisi dışına çıkmak, tabiata baş kaldırmak ve isyancılık olarak değerlendirir. Selim tabiattan sapan kimseyi islâmiyet tedavi etmeye uğraşır. Tedavisi mümkün olmaz ve İslah da fayda vermezse o zaman islâm, suçluyu günahtan caydırmak için çok katı tavırlar takınır. Ona karşı sert hükümler uygular ki; fe-sâd, bütün toplumu yıkıp altetmesin.
İşte islâmiyet bu yöntemle sapmalara karşı savaşır. Tedavisi imkânsız öldürücü bir hastalığa yakalanan organ nedeniyle vücudun bütünü elden gitmesin diye nasıl ki o organı kesmek gerekiyor: Aynen öyle de insanlık cemaatini zayi olup bozulmaktan korumak için islâmiyet, suça uygun caydırıcı hadler koymuştur.

Zina Haddi

Zina; mükellef bir kimsenin, üzerinde mülkiyet ya da mülkiyet şüphesi bulunmayan şehvetli bir kadının vaginasiyla cinsel temasta bulunmasından ibarettir. Nesep ve süt emişme bakımlarından zina sebebiyle hısımlık mahremiyeti sabit olur.
Zina suçu şeref, ahlâk, fazilet ve moral değerlere karşı işlenen en çirkin cürümlerden biri olduğuna göre, toplum binasının yıkılmasına, ailenin parçalanmasına, soyların karışmasına, evlilik bağının kopmasına, çocukların terbiyesiz olmalarına yol açar. Dahası, çocuğun heder olmasına neden olur ki; bu da onun için manevî bir ölümdür. Zinadan doğan çocuk terbiye edecek bir kimse yoktur. Ana tek başına onu,terbiye edemez. Kısıtlı olduğu için çocuğun ihtiyaçlarını göremez. Böylece çocuk, çok kötü ve perişan bir halde büyür. İnsanlık toplumunun bünyesinde bozuk ve kötü bir organ olur. Öfke ve kin yayar, fesat ve cürüm saçar. Çünkü o, pis ve çirkin bir cürmün semeresidir.
Zina suçu, hayatın en tehlikeli bir hadisesidir. Cemiyet düzeniyle, hayatın mutlu, huzurlu ve tutarlı olmasıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bu nedenle hikmet sahibi sâri', evlilik hayatını yıkımdan kurtarmak; aile bağlarını tehdid edici tehlikeli belâ ve musibetlere karşı korumak için zina haddine çok büyük ehemmiyet vermiştir. Tenasül organını günahtan muhafaza etmeyenin cezasını anlatmış, detaylıca açıklamış ve bunu cezaların en fecîi ve en şiddetlisi kılmıştır.?Bu suçu işleyenlere karşı şefkat ve acıma hissi duymamamızı, suçlulara had tatbiki esnasında bir mü'min cemaatin şâhid olarak bulunmasını emretmiştir: "Mü'minlerden bir topluluk da bunların ceza tatbikinde şâhid olsun.[941]
Sonra Yüce Allah, tenasül organlarımızı muhafaza hususunda gözetmemiz gereken hususlarla, bu organların zayi olmasına karşı korunmaları için gereken hususları açıklamıştır. Cinsiyet uzuvlarının hürmet ve si-yaneti, muhafaza ve ihtiyatı için icab eden hususları izah etmiştir. Yabancı kadınlara

[940] Nûr; 2
[941] Nün 2

bakmamamızı emretmiştir. Çünkü bakış, zinanın postasıdır. Kadınların vücutlarını müptezelliğe karşı korumamızı, yabancı erkeklere görünmemelerini emretmiştir. Kadını; örtünüp kapanarak şüpheli yerlerden ve fesat çukurlarından uzak durarak vücudunu muhafaza etmeye teşvik etmiştir. Yabancı erkeklerle biraraya gelmekten uzak durmasını emretmiştir ki; haramların içine düşmesin ve bu bir araya gelişi de onu açılıp saçılarak günaha; dolayısıyla haddi gerektiren bir suça sürüklemesin. Yüce Allah buyuruyor ki:

"Evlerinizde oturun ve evvelki cahiliyyet (zamanında süslenerek, ince elbiseler giyerek, açılıp saçılarak sokağa çıkan kadınların) çıkışı gibi Çıkmayın.[942]

Cenâb-ı Allah, Peygamber medresesinde terbiye gören, en büyük is-'âmî üniversitede yetişen, peygamberlik edebiyle edeplenen Resûlullah (s-a.s.)'m ahlakıyla ahlâklanan mü'minlerin anaları, Peygamber Efendimizin hanımlarına ki bunlar saliha ve ibadet ehli kadınlardır- hitab ederek; hac ve umre, ana-baba ziyareti, sıla-i rahim, hasta ziyareti veya bunlara benzer şer'î bir mazeret olmadıkça evlerinden çıkmamalarını emir buyurmuştur. Şayet bir mazeret nedeniyle çıkacak olurlarsa zînet ve süslerini açığa vurmamalarını.güzelliklerini izhar etmemelerini, berrak ve şeffaf elbiseler giymemelerini emretmiştir. Cenab-ı Allah onlara bu emri verdiğine göre -ki onlar zaten bu hal üzerineydiler- diğer kadınlar için bu hususta daha çok sakınılması gerekir. Diğer kadınlar evlerinden çıkıp insanların gözleri önünde yollarda yürüyecek olurlarsa; bu onlar için daha tehlikeli olur. Çünkü insanlar arasında âsî, fâcir, fâsik, mücrim ve Allah'tan çekinmeyen, korkmayan, kalbi hasta kimseler vardır. İbn Mes'ûd (r.a.) Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Kadın avrettir. Evinden çıktığında şeytanın kontrolüne girer. Rabbi-nin esirgemesine en yakın olduğu zaman, kendi evinde bulunduğu zamandır.[943]

Bir mefsedetin tahakkuk etmesi durumunda kadının evden dışarı çıkmasının büyük günah olacağı hususunda fıkıhçılar görüş birliği etmişlerdir. Örneğin parfüm sürünüp süslenerek, açılıp saçılarak, tıpkı günümüzde olduğu gibi fitneyi mucip şekilde güzelliklerini yabancı erkeklere göstererek evinden dışarı çıkması haram olur. Çıkması halinde fitne vukûbu-lacağını zanneder de fitne vukûbulmazsa, çıkması büyük günah olmaz.

Fıkıhçılar demişler ki: Kadının bir mazeret nedeniyle evden dışarı çıkması bazı şartlarla caiz olur ki; bu şartların en önemlileri şunlardır: Beraberinde bir mahreminin bulunması, kapalı olması, parfüm sürünmemesi, süslenmemesi, güzelliklerini gizlemesi, erkek kalabalıklarından uzakta yürümesi.) Bir şartlara riâyet edilmesi durumunda fitneye düşmekten koru-nulmuş olur. Böylece müfsidlerle mütecavizler de kadından uzaklaştırılmış olur.

İslâmiyetten önceki ilk cahiliyet dönemindeki açıklık ve saçıklığa gelince; o zamanlarda kadınlar süslerini, güzelliklerini, boyun, göğüs, saç, baş, sırt, kollar ve bacaklar gibi örtülmesi gereken yerlerini açığa vurarak, salınıp arz-i endam ederek yürürlerdi.

Gayretli ve hür mü'minin gönlünü yaralayan hususlardan biri de za: manımızda müşahede ettiğimiz kadın ve genç kızların açılıp saçılmaları, müptezelleşerek sokaklara çıkmaları, giyinik çıplak hale gelmeleri, erkeklere meyletmeleri, erkekleri kendilerine meylettirmeleri, saçlarını ve sırtlarını açmaları ve bunu yaparken de hiç utanmamaları ve aldırış etmemeleridir. İslâm Öncesi cahiliyyet devrine oranla daha da müptezelleşerek çö-züntüye düşmüşlerdir. Bunun günahı da önce onların, sonra da koca, baba ve kardeş gibi velilerinin üzerinedir. Allah onlara lanet etsin. Onların tu hallerine razı olanlara, onlara bakanlara ve onların bu durumlarına muvafakat eden erkeklere lanet etsin. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz ne doğru söylemiş:

"Cehennemliklerden iki sınıf (insan) vardır ki ben onları görmedim: (Onların biri) bir kavimdir ki; beraberlerinde sığır kuyruğu gibi kırbaçlar vardır. Bu kırbaçlanyla irjsanlara vururlar. Bir de giyinik çıplak kadınlar ki; erkeklere meyleder, erkekleri de kendilerine meylettirirler. Başlan, Horasan develerinin meyilli hörgüçleri gibidir. Onlar cennete giremezler ve kokusunu da hissedemezler. Oysa cennetin kokusu şu kadarlık bir mesafe Öteden hissedîlebilir.[944]

Bu hadîs-i şerif, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Peygamberlik delillerinden biridir. Çünkü O, gelecekte meydana çıkacak olayları ve hayatından 1400 yıl sonra vukûbulacak gaybî hadiseleri önceden haber

---

[942] Ahzâb: 33

[943] Tirmizî, Rıda', Bab: 18

[944] Müslim, Cenne, 52

vermiştir.
Zina haddinin konulmasıyla gönülde yer yapan, kalbi etkileyen bir hastalık tedavi edilmiştir. Bu hastalık, şehvetin insan bedenine ve aklına hakim olmasıdır. Çünkü Cenab-ı Allah insan cinsinin devamı ve dünyanın İmarı için şehveti İnsan bedenine yerleştirmiştir. Ama bu şehvet denen güç, insanı bazan erdemliliğin sınırları dışına çıkarır. İşte şeriat koyucu, insanın bataklığa düşmemesi ve doğru yola dönmesi için şehvetinin önüne bir sınır koymuştur.

Zinanın Zararları

Çirkin bir fiil olan zinanın zararlarına ve onun sevimsiz sonuçlarına gelince; bunlar sayılamayacak kadar çoktur. Çünkü bunlar ahlâkî, dînî, bedenî, içtimaî ve âiievî zararlardır. Seni; işlerken failinin sevinçli ve mutlu o'duğu, ama buna karşın rabbinin öfke ve gazabını üzerine çektiği, şiddetli azaba mâruz kaldığı şeni' bir fiilden menederim. Bu çirkin fiil bu kaparla da kalmıyor... Gömleğin bedenden çıkarılışı gibi, zina yapan kişinin.da kaIb'nden sıyrılıp çıkıyor. Bu fiili işlerken ölen,. Hz. Peygamber buyurmuş:
"Zinâ eden kişi, zina ederken mü'min değildir.[945] Bu hadîsi Buharî ve diğerleri rivayet etmiştik Bu fuhuş fiilinin işlenmesi dolayısıyla kadına dokunan zararlara gelince, bunların başlicaları şunlardır: Her şeyden önce kadının ırzı pây-ı mâl olur, şerefi elden gider, utanma duygusunu yitirir, dîninden olur, toplumdaki seviyesi düşer, günahların en büyüğünü ve içtima? suçların en fecîsini işlemeye mâruz kalır. Oysa ki kendisi bunu yaparken çok kısa bir süreyle ve değersiz bir şehvetle sevinç ve neşe duyup eğlenir.
Onun, ailesinin şerefini kirlettiğini ve kadın-erkek suçsuz, günahsız akrabalarını utanca boğduğunu unutmamalıyız. Sonra, zinâ dolayısıyla doğacak çocuğa karşı da bir cinayet İşlenmiş oluyor. Çocuk zinanın semeresi olarak doğuyor. Çoğunlukla Öldürülmeye mâruz kalıyor. Yaşarsa da zayi olup berbatlaşıyor. Hayatı boyunca alnındaki utanç lekesinden kurtulamıyor. Toplum kendisini hor görüp ondan nefretle kaçıyor. Öyle ki ölüm, kendisi için bu hayattan daha iyioluyor.Nesebİ belli olmayan kimse, hükmen ölüdür.
Kadının kocası varsa; kocasına karşı da cinayet İşlemiş oluyor. Onun namusunu lekeliyor, namını ve sânını öldürüyor, arkadaşları, komşuları ve tanıdıkları arasında küçük düşürüyor, hayatı boyunca; hatta öldükten sonra bile ona utanç lekesi sürüyor.
Kız olsun; erkek olsun kendi çoluk çocuğuna karşı da suç işlemiş, hem de öldürmeye, bedenlerindeki ruhu almaya denk bir suç işlemiş oluyor. Bu şeni' suç, zamanla unutulmaz ve hiç kimseye de gizli kalmaz. Çünkü bunun pis ve iğrenç kokusu, nefisleri salgın hastalığına yakalatır. Fırtına hızıyla etrafa yayılır. "Suçların, kendileriyle uçtuğu kanatları vardır" denilmiştir.
Zinâ yaparak çocuk doğuran bir kadının bu çocuğu meşru çocuklarının arasına ve kocasının evine yabancı bir unsur olarak soktuğunda bu suçun, bu cürmün doğuracağı sonuçları varın siz düşünün. Bu veled-i zinâ, hiç hakkı yokken o çocuklara ortak oluyor; geçimlerine, şereflerine, isimlerine, miraslarına ve bütün özelliklerine ortak oluyor. Daha bir çok büyük zararlar da bunların ardısıra gelir ki; bunları, gayb aleminden haberdar olan Allah'tan başkası bilemez. Bu zinâ suçunun ne kadar çirkin ve feci olduğunu anladın mı?
Sonra zinâ suçunun ne kadar çirkin ve feci olduğunu anladın mı?
Sonra zinâ suçunun sağlık alanında neden olduğu ve hakkında kitaplar yazıldığı zührevî hastalıklarla akıntı hastalıkları gibi zararlara baktığında, islâmin zinayı yasaklarken koyduğu şiddetli hükmün hikmetini anlarsın.
Sonra bu tehlikeli belâ var ya... Kişi bir defa içine düştü mü artık tadına varıp lezzetini alırsa, bir daha bırakamaz ve devam etmek ister. Böylece de kötülüğü artar, zararı çoğalır. Topluma bulaşan bir salgına dönüşür, şu halde bu suçu işleyenin manen tedavisi için bekârsa yüz sopa vurulması tuhaf karşilanmamalıdır ki; dostlarının ve komşularının gözü önünde rezil rüsvây olsun. Onların gönlünde sahib olduğu mertebeyi yitirsin. Aralarında ihraz etmiş olduğu makamdan aşağı düşsün. Onlar da ona karşı tedbirlerini alsınlar ve ona yaklaşmasınlar ve arkadaşlık etmekten uzak dursunlar. Çünkü nefsi murdar, gidişatı kötü, fiili çirkin olduğu ve kendisiyle irtibat kuran fertlere karşı çok tehlikeli olduğu

[945] Buharî, Mezalim, 30

için, uyuz bir hasta haline gelmiştir. Bu, zinâkârın dünyevî cezasıdır. Eğer tevbe etmezse, uhrevî azabı çok daha şiddetli ve daha fazla kalıcıdır.
üvli zinâkârın taşla recmedilme cezasına gelince; bunda, zinâ eden erkekle kadının sosyal mertebelerinin düştüğü, erdemli ve olgun insanlıktan sıyrıldıkları anlamı vardır. Acıtıcı darbeler veya çirkin bir ölüm olmaksızın teeddüp ve kınamadan anlamayan hayvanlar sınıfına katıldıkları anlamı vardır. Çünkü bunlara ne azar ne de öğüt fayda verir. Şiddetli ve acıtıcı bir darbeden başka bunları terbiye edecek bir şey kalmamıştır. İşte bu nedenle hikmet sahibi şeriat koyucu, bunların bir mü'min topluluğu önünde sopaya çekilmelerini ya da recmedilmelerini emretmiştir ki; rezillik ve rüs-vaylık bunlar hakkında tam gerekli bir ceza olsun. İşin sonucunu gördükten sonra da artık bu suçu işleme niyetinde olanlar bu niyetlerinden caysınlar. Hikmet sahibi şeriat koyucu, zinâîıaddini kanunlaştırmakla; bu kanunu suçluya uygulamaktan çok toplumu bu cürümden menetmeyi ve diğer kimseleri korkutup caydırmayı amaçlamıştır. Kul, zinâ sebebiyle elde edeceği geçici lezzetle bu lezzetin ardısıra gelecek olan şiddetli cezayı, hayatında veya Ölümünden sonra toplum önünde mâruz kalacağı rezillik ve rüsvaylığı, alnına vurulacak olan utanç damgasını mukayese eder ve bu suçu işlemeye yanaşmaz. Aklı sayesinde bu suçtan uzak durmayı tercih eder. Onur ve değerini, ırzını ve bedenini korumak için bu suçtan kaçmayı yeğler.
Sevgi ve barış ortamı içinde yaşasın diye toplumu bu suça karşı korumak için şeriat koyucu ihtiyatî tedbirler almıştır. Zinâ suçu kadar toplum onleri arasında düşmanlığı yayan ve toplumsal bağları koparan bir sebep uşunülemez. Bütün bunlardan ötürü şeriat koyucu, İnsanları zinaya yak-bu Taktan' 2İnânın Öncülü olan hareketleri yapmaktan menetmiştir. Zîra Tınk yaparIarsa« zinâ tuzağına yakalanmalarından'korkmuştur, diye mühendis'n farkında olmaksızın tehlikeli durumlara düşmesinler den l,nsanları elekrik yüklü trafolara, mayın tarlalarına, patlayıcı madde Yüce Aina Ve bu 9'bİ tehlikeli verIere yaklaşmalarını yasaklaması gibi...
"Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o pek çirkindir ve kötü bir yoldur.[946] Yani zina yapmak bir tarafa, zinanın uzak ve yakın sebeplerinden bile uzak durun. Şeriat koyucu, zinaya yaklaşmaktan bizleri menediyor: Çünkü ona yaklaşmak, o işi yapma yolunu açar. Oysa ki o "pek çirkindir" Çünkü zina fiilinin iğrençliği son derece açıktır, çünkü haddi aşmıştır. "Ve kötü bir yoldur" Yani zina yolu, pek kötü bir yoldur. O, tenasül organını gasbetmektir ki; bu da soyların karışmasına, fitnenin kıvılcımlanması-na, toplumun bozulmasına yol açar. Nasıl açmasın ki?!... Cenab-ı Allah, zinayı şirkten ve katiden hemen sonra sayarak büyük günahlar sınıfına dahil etmiştir.
Yüce Allah buyuruyor:
"Onlar ki; Allah'la beraber başka bir ilâha ibadet etmezler. Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı nefsi haksız yere öldürmezler, zina etmezler. Kim de bunları yaparsa, günahının cezasına kavuşur. Kıyamet günü de azabı katmerlesin Ve bu azâb içerisinde hakîr olarak ebedî kalır.[947]
Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, zinanın bazı zarar ve kötülüklerini sira-îama sadedinde şöyle buyurmuştur: inâdan sakının. Onda altı özellik vardır: Bunlardan üçü dünyada, üçü de ahîrettedir. Dünyadakiler şunlardır: Kişinin yüzündeki aydınlık ve güzellik gider, devamlı yoksulluk içinde olur, ömür kısalır. Âhirettekilerse şunlardır: Cenâb-ı Allah gazaplanir, hesap kötü sonuçlanır, cehennemde ebedî kalınır." Bu hadîsi, Ebû Huzeyfe bin Yemân (r.a.) rivayet etmiştir.
Yine Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Kul, zina yaptığında imanı kendisinden çıkar. Başı üzerinde bir gölge gibi olur. (Zina fiili) kesildiğinde îmanı ona döner.[948] Zinadan ve zinaya yaklaştırıcı sebeplerden meneden daha bir çok hadîs-i şerîf vârid olmuştur.

Kadının Avreti

Aşağıda nakledeceğimiz âyet-i kerîmenin mânasını anlama hususunda ihtilâf ettiklerinden dolayı; âlimler, kadının yabancı erkekler önünde bedeninden nereleri açabileceğini, nereleri açamayacağını belirleme hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Yüce Allah buyuruyor ki:

---
[946] İsrâ: 32
[947] Furkan:68-69
[948] Tirmizî, îman, Bab: 11

"Mü'min kadınlara söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar. Ferclerini korusunlar. Zînetlerini açıp göstermesinler. Ancak bunlardan görünmesi zarurî olan müstesnadır.[949] Gözleri sakınmaktan kasıt, kişinin haram olanlara bakmamasidır. Fercleri korumaktan kasıt, tenasül organlarını bakma ve ellemeye, cinsel temasa karşı korumaktır. Tabiî koca, bu yasaktan müstesnadır. Cenab-ı Allah bunu bir başka yerde şöyle açıklıyor:
"Onlar ki; ferclerini (tenasül organlarını) korurlar. Ancak zevcelerine ve sahib oldukları cariyelerine karşı münasebetleri müstesnadır. Çünkü onlar (bu helâl olanlarda) kınanmazlar.[950]
"Zînetlerini açıp göstermesinler" den kasıt, süslerini taktıkları boyun ye gerdan gibi yerlerini göstermemeleridir. "Ancak zarurî olarak kendiliğinden görünen kısımlar müstesnadır." Âlimler mezheplerine göre kadının avret kısımlarını belirleme hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir: Hanbelîler ve bir rivayetlerinde Şâfiîler demişler ki; hür kadının bedeninin tamamı avrettir. Yabancı erkeklerin Önünde bedeninin herhangi bir kısmı ması sanih olmaz. Ancak tedavî için tabibe, evlenmek için nişanlıya, Şahitlik için kadıya görünmek ve alış-veriş halinde muamele için görün-Jjıek gibi zaruret olursa; o zaman kadının, zaruretin gerektirdiği kadarıyla yabancı erkeğe görünmesi caiz olur. Tabîi yüz ve elleri, kadının avretiner istisna etmişlerdir: Çünkü bunlar, zarurî olarak görünürler. Ayağa ge-ncs onun görünmesi, kesinlikle zarurî değildir. Âlimler, onun avret olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bunda iki görüş vardır: Esah kavle göre ayak avrettir.
Hanefîler, ikinci rivayetlerinde Şâfiîler ve müftâbih görüşlerinde Mâli-kîler demişler ki: Hür kadının yüzü ve elleri dışında kalan tüm bedeni avrettir. Kadının yollarda ve yabancı erkeklerin yanında yüzünü ve ellerini göstermesi mubahtır. Ancak bunlar bu mübahlığı, fitneden emin olma şartına bağlamışlardır. Ama tabiî güzelliklerinden ve üzerlerindeki zînet ya da çeşitli süslerden ötürü fitneye sebebiyet vereceklerse, kadının yüzünü ve ellerini örtmesi vâcib olur. O zaman bu iki organ, vücudunun diğer kısımları gibi avret olurlar. Bu hüküm sedd-i zerâi', fitnenin kökünü kesmek, edebi korumak, ırz ve nesebi muhafaza kabilinden konulmuş bir hükümdür. Çünkü bakmak; şehvetin elçisi, zinanın postası, fücurun kılavuzu ve kalbe isabet eden zehirli bir oktur. Bazı bakışlar vardır ki, en kötü ve en murdar bir ağacın tohumu olurlar. Tevrat'ta şöyle yazılı olduğu söylenir: "Bakış kalbe şehvet eker. Bazı şehvetler vardır ki; uzun bir hüzün peydahlar."
Ümrnü Seleme (r.a.)'den rivayet: "Ben ve Meymûne, Hz. Peygamber'in yanındaydık. Birde baktım ki İbn Ümmü Mektûm bize taraf yönelerek yanımıza geldi. Hz. Peygamber ona karşı örtünmemizi emretti. "Ey Allah'ın Resulü, o âmâ değil mi? Bizi göremez." dedim. Cevaben
"Siz de âmâ mısınız, onu görmüyor musunuz?" dedi.

Kadın Sesinin Hükmü

Âlimler, kadın sesi hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları kadın sesinin avret olmadığını, çünkü Hz. Peygamber'in hanımlarının erkeklere haber ve hadîs rivayet ettiklerini söylemişlerdir. Diğer bazılarıysa kadın sesinin avret olduğunu; kadının, sesini yabancı erkeklere duyuracak kadar yükseltmekten menedildiğini söylemişlerdir. Çünkü onun sesi, fitneye halhalinin sesinden daha yakın olduğundan fitne vukuuna sebebiyet verir ve yükseltmesi haram olur. Zîra yüce Allah buyuruyor ki:
"Gizledikleri zînetleri-bilinsin diye ayaklarını da (yere veya birbirine) vurmasınlar" Cenab-ı Allah, kadının halhalinin sesinin duyulmasını yasaklamışlardır. Çünkü bu ses, kadının ayağında süs ve zînet bulunduğuna delâlet eder. Şu halde kendi sesini yabancı erkeklere duyuracak kadar yükseltmesi, öncelikle haram olur. Bu nedenle fıkıhçılar, kadının ezan okumasını mekruh saymıştırlar. Çünkü ezanda sesini yükseltmesi gerekecektir. Kadın ise sesini yükseltmekten men edilmiştir. Öyleyse yabancı erkeklere duyuracak kadar kadının şarkı söyleyerek sesini yükseltmesi ha-râm olur. Şarkının müzik aleti eşliğinde söylenmesiyle aletsiz söylenmesi arasında harâmlık bakımından bir fark yoktur. Şarkının sevgi, aşk, kadın tasviri, zinaya çağrı gibi şehveti körükleyici hususları kapsaması durumunda harâmlık daha da şiddetli olur.

---

[949] Nûr 31
[950] Mü'minûn: 5-6

Şarkının Hükmü

Şarkı söylemenin ve dinlemenin hükmü hususunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.
Hanefîler dediler ki: Şarkıyı ya kadın okur ya da erkek. Kadın, başkalarının duyamıyacağı kadar alçak sesle okuyorsa, bunun şer'î bir engeli yoktur. Ama yabancı erkeklerin duyacağı kadar yüksek sesle okuyorsa, haramdır. Hele bu şarkı içkiyi ve kadınların vasıflarını Övme, aşka ve sevgiye davet etme gibi şehveti körükleyici, fitneyi alevlendirici sözleri içeriyorsa, harâmlığın şiddeti daha da artar.
Erkeğe gelince; o, yalnızlığını ve sıkıntısını gidermek veya askere kahramanlık duygusunu aşılamak ya da askeri amel ve cihâda teşvik etmek için şarkı okuyorsa caizdir. Ama şarkı aşk ve muhabbet sözlerini içeriyorsa ve onu yabancı bir kadının duyarak fitneye düşmesinden endişe ediliyorsa, bu durumda haram olur. Tıpkı radyo, televizyon, sinema ve tiyatro-lardaki ses sanatçısı kadınların şarkı okumaları gibi. Erkeğin, müzik aleti eşliğinde olmaksızın mubah bir eğlence yerinde, şehveti coşturacak ifadeleri içermeyen ve fitne husule getirmeyen şarkıları okuması haram Tabîi bu gibi toplantılarda kadınlarla erkeklerin bir arada bulunmamaları ve sakıncalı durumların vukûbulmaması, şarkının da müzik aleti eşliğinde okunmaması şarttır. Bu şartlara uyulmaması halinde, yayın aletleri vasıtasıyla şarkıcı erkek ve kadınlannkinde olduğu gibi okumak haram olur.
Malikîler dediler ki: Kadınların şarkı okumaları ve. onların okuduk Şarkıları erkeklerin dinlemeleri haramdır. Ancak müzik aleti eşliğinde olmaksızın erkeklerin savaşta kahramanlık türkülerini okumaları veyaçöl-öe deveyi yürüyüşte teselli etmek için şarkı okumaları mubah olur. İmam Ma'ik'e, Medînelilerin ruhsat verdikleri şarkılar hakkında sorduklarında "Bize göre bunu yapanlar fâsıktırlar" diye cevap vermişti. İbn Mes'ûd (r.a.)'dan 'vayet: Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurdular ki: "Suyun bakla bitirdiği 9ibı şarkı da kalpte münafıklık bitirir." Yezîd bin Velîd'in şöyle dediği ri-yet edilir: "Ey Ümeyye oğulları! Şarkıdan sakının... O, utanma duygusunu eksiltir, şehveti arttırır, mürüvveti yıkar. O, hemen hemen içkinin yerini tutar. Sarhoşluğun yaptığının aynısını yapar."
Şâfiîler dediler ki: Hayasız kimsenin müzik aleti eşliğinde şarkı okuması, erkekler için de kadınlar için de haramdır. Bu şarkıyı dinlemek de haramdır. İmam Şafiî'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Şarkı mekruh bir eğlencedir, bâtıla benzer. Onunla fazla meşgul olan sefihtir, şahitliği kabul edilmez."
Hanbelîler dediler ki: Okuyucu kadın da olsa erkek de olsa; şarkı, şehvet körükleyici sözleri içerirse veya erkeklerle kadınların karışmasına sebebiyet verirse ya da vakar ve haşmetin ortadan kalkmasına neden olursa, haramdır. Bu şarkıyı dinlemek de aynı hükme tabidir Bir kimse şarabın, göğüs, yanak ve memenin tasvirini; aşk, arzu ve vuslatın anlatımını duyduğunda şehveti harekete geçer; şeytan da kalbine üfler. Ona fahişenin suretini tasvir eder. İçinde şehvet ateşi alevlenir. Kötülük arzuları keskinleşir. Fitne sâikleri uyanır. Organlar, fuhşun lezzetine karşı harekete geçer. Bu ise şeytan taraftarlarının zaferidir. Fuhşu meneden aklın -ki o da Rahman olan Allah'ın bir askeridir- yenilgisidir. Evet, işte bu şarkı harama yol açar. Yabancı bir kadına şehvetle bakmak veya onu ellemek veyahut tenhada onunla başbaşa kalmak gibi harama yol açan şeyler de haramdırlar.

Zina, Temiz Vesâlih Bir Nesli Yok Eder

İslâmiyet zina haddini vaz'etmekle, bu haddin tam olarak tatbikine, Allah'ın mü'min kullarından bir grubun huzurunda tatbikine fazlasıyla önem vermekle, bu konuyla İlgili olarak bir çok âyet-i kerîmenin nazil olmasıyla, zinanın öncülü ve sebebi olan fiilleri işlemeyi yasaklamakla, zinaya yak-laştırıcı şeyleri haram kılmakla; örneğin kadınlarla erkeklerin bir araya gelip dansederek şarkı söylemelerini haram kılmakla, bunu fuhşiyatin ve günahların en büyüğü saymakla, zinayı şirk ve kati suçuna mukayese etmekle, Kur'an-ı Kerîm'de onu kat kat azap görmenin, cehennemde ebedî kalmanın sebebi olarak tasvir etmekle; onun ilâhî gazap ve tahkîre neden olduğunu, sahibini rezil rüsvay kıldığını, onu en kötü yollara sürüklediğini bildirmekle, peygamber (s.a.s.) aracılığıyla "Zinanın, kişinin kendi gömleğini boynundan çıkarışı gibi îmanı da zina eden erkekle kadının kalbinden çıkardığını" ilân etmekle, evli zinâkârın taşla recmedilerek öldürülmesini emretmekle -ki bu da kanunda en çirkin cezalandırma şekli ve en şiddetli bir azaptır namusun mükemmel bir şekilde korunmasını, kirlenme ve yabancı unsurların karışımına karşı muhafaza edilmesini gaye edinmiştir. Çünkü temiz ırzlar aileye

huzur ve mutluluğu getirir. Güçlü, kuvvetli, sâlih çocuklarla; onurlu, erdemli fertler ve demir pazulu aslan yavruları dünyaya
İşte insanlık da bunların omuzları üzerinde yükselir, terakki eder. manen yıkık bir yuva ve parçalanmış bir aile, asil bir ümmeti değerli bir halkı oluşturmaz. Çünkü sâlih ve temiz bir toplum yapısı; sağlam, dayanıklı ve biribirine sımsıkı bağlı kerpiçlerle (fertlerle) te-eder. Aralarında zinanın yaygınlaştığı fuhşun alenîleştiği, mefse-ıtişar ettiği milletler, maddî ve manevî alanda süratle yıkıma doğru Ateşin kuru odun üzerinde yayılışı gibi bu milletlerin bünyelerin-ahlâkî çöküntü yayılır. Kurtçukların ağacın içini çürütüp oymaları gibi, şefe muhalif davranışlar da bunların içini çürütüp oyar. Bu milletlerin in-sanları aralarında; tanışma, dayanışma, sevgi ve ülfet bulunmayan topluluklara dönüşürler. Çünkü bunların aralarında artık yakınlık duygusu, kan ve kardeşlik bağı kalmamıştır. Bunlar biribirlerinden uzaklaşıp nefret eder ve ayrılırlar, güçleri ve heybetleri gider, kıymetlerini yitirirler. Buna Hz. Pey-gamber, şu sözleriyle işarfet buyurmuştur:
"Aralarında veled-i zina çoğalmadığı sürece ümmetim hayır üzere bu-lunur.Aralarında veled-i zina çoğaldığı zaman da Cenab-ı Allah'ın kendi azabıyla onları umumî olarak azaba mâruz bırakması yakın olur.[951]
Şu halde zina, milletlerin dayanaklarını parçalayan, şereflerini yıkan, onları zillete ve sömürge olmaya iten sebeplerden biridir. O, biribirine güç veren kuvvetli ve sâlih bir nesli yok eder. Şehamet ve kahramanlığı, cesaret ve bahadırlığı yok eder, öldürür. İnsanlar arasında köprü kuran, onun nizam ve takdiri üzerine babalık, oğulluk, kardeşlik ve diğer akrabalık bağlarının kurulduğu rahim bağını kesip koparır. Bu nedenle Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, kendi soyu ve sopuyla iftihar eder. Cenab-ı Allah'ın, kendi soyunu ve atalarını bu salgından korumuş olduğunu söylerdi: yunuzu kirletmedim. Nesebinizi değiştirmedim." Hansa (r.a.) bu sözleri oğullarına söylerken, savaşta önemli olan bir hususa işaret etmiş oluyordu ki; o da çocuklarının temiz bir batından, temiz bir asıldan, seçkin bir soydan, kirlenmemiş, iffetli ana-babadan doğmuş olmalarıdır.

Muhsan Kimsenin Zina Haddi

Zina haddini diyecek olursak; islâm hukuku, evli (muhsan) kimsey evlenmemiş kimse arasında bu hususta ayırım yapmıştır.
Evli kimsenin cezasını ise islâm hukuku çok şiddetlendirmiştir. Çünkü o, evliliğin ne demek olduğunu bilir. İslâmiyet, ırza tecavüzün karşılığını hakkıyla takdir etmiştir. Bu suçun cezası îdamdi. Bu cezanın bu suça tamı tamına uygun ve münasip olduğu kuşkusuzdur. Zira bu çirkin yolla ırza tecavüz etmek, adam öldürmek gibidir. Hatta bazan gayretli kimse, helâli veya mahremi dolayısıyla öldürmektense ırzını korumayı tercih eder.

(1) Muhsan kimsenin tanımı:
Mezhep imamları, muhsan olma şartlarının şunlar olduğu hususunda ittifak etmişlerdir:
1- Hür olmak.
2- Baliğ olmak.
3- Akıllı olmak.
4- Kişinin, kendi gibi muhsanlık şartlarına sahip bir kadınla sahih bir akid yaparak evli bulunması.
5- O kadınla gerdeğe girip her ikisi de muhsanlık sıfatını taşırken, cinsel temasın caiz olduğu bir durumda cinsel temasta bulunması.
Köle, çocuk, deli ve anlattığımız biçimde sahih bir evlilikle evli olmayan kimseye had tatbik edilmez.
Bir kimse, hanımıyla anustan cinsel temasta bulunur ya da cariyesiyle vaginadan cinsel temasta bulunursa, muhsan sayılmaz. Veya kendisi köleyken karısıyla cinsel temasta bulunur, sonra da azâd edilirse veya kendisi çocukken karısıyla cinsel temasta bulunur, sonra da bulûğa ererse veyahut kendisi deliyken karısıyla cinsel temasta bulunur, sonra da ayılırsa muhsan sayılmaz.
Muhsan sayılmak için sahih nikâha dayanılarak cinsel temasta bulunmak şart koşuldu. Zira ancak böyle bir temas dolayısıyla, yapan erkekle yapılan kadın, şehvetlerini tatmin edebilirler. Şu halde bunun haramdan uzak durması gerekir. Cinsel temas, ancak olgunluk halinde bulunanlarda muteber

[951] Müsned,6/333

sayılır. Çünkü temas, uygun halde bulunanlara özgüdür ki o hal de sahih nikâhtır. Kâmil ve olgun durumda bulunan kimsenin temasıanûteber sayılmıştır ki; kendisi noksanken karısıyla cinsel temasta bulunan, sonra olgunlaşıp kâmil olduktan sonra zina eden erkek recmedilmesİn. Aksine, her iki durumda da kâmil ve olgun olan recmedilir.
Muhsan olmak için müslüman oluşun şart olup olmadığı hususunda fı-kıhçılar ihtilâf etmişlerdir.
Hanefıler ve Malıkıler dediler ki: islâmiyet, muhsanhğm şart-larındandır. Çünkü muhsanlık bir fazilettir ki, müslümanlik olmadan fazilet olmaz. Ayrıca Hz. Peygamber de buyurmuş: "Allah'a şirk koşan kimse, muhsan (iffetli) değildir." Şu da var ki; had cezası, günahtan temizler. Müşrik ise -Allah korusun- ancak cehennem ateşiyle temizlenir.
Şâfîî ve Hanbelîler dediler ki: islâmiyet, muhsanlık için şart değildir. Zîra Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, yahudî cemaatinin, durumu kendisine arzetmeleri zamanında, zina eden yahudî bir erkekle yahudî bir kadın; recmetmişti. Buharî ile Müslim'in üzerinde ittifak ettikleri bu hadîsi Mâlik NâfTden, o da İbn Ömer'den rivayet etmiştir.
Fikıhçılar, kendisiyle zina edilen kadında da ittifakta ve ihtilâfta erkek gibi muhsanlık şartı bulunmasının vâcib olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Muhsanlık şartfarı eşlerden sadece birinde tahakkuk ederse, bunda ihtilâf varclır.
Hanefî ve Hanbelîler dediler ki: Muhsanlık, eşlerden sadece birisi için sabit olmaz. Recmedilmezler, ancak sopaya yatırılırlar.
Şafiî ve Mâlîkîler dediler ki: Kendisinde şartlar tahakkuk eden kimse için muhsanlık sabit olur ve O, recmedilir. Kendisinde bu şartların tahakkuk etmediği kimseden muhsanlık sıfatı düşer. Eğer zina ederlerse; hakkında muhsanlık sabit olmayan, sopaya yatırılır. Hakkında muhsanlık sabit olansa recmedilir. Bunlar, mezhepleri için delil olarak, sahih hadîs kitaplarının sahipleri tarafından Ebû Hüreyre ile Zeyd bin Halid el-Cühenî'den nakledilen şu rivayeti delil olarak ileri sürmektedirler:
râbîlerden bİr adam Peygamber Efendimize gelerek şöyle dedi: "Ya sulallah! Allah aşkına, benim hakkımda Allah'ın Kitabi'yla hükmet" Adamın hasmı da -ki o, diğerinden daha fazla bilgiliydi- "Evet: Aramızda Allah'ın Kitabı'yla hükmet. (Fakat) konuşmam için bana izin ver" dedi. Hz. Peygamber de ona "Konuş dedi. Adam anlatmaya başladı: "Oğlum, bunun yanında rençberdi. Bunun karısıyla zina 'îtti. Ben haber aldım ki; oğlum recm cezasıyla hükümlüdür. Fidye olarak yüz koyun ve bir de cariye verdim, îlim ehline sordum. Bana dediler ki; "Senin oğluna yüz değnek vurmak ve bir yıl da sürgün etmek, bunun karısını da recmetmek gerekir. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: "Nefsim kudret elinde bulunan Allah'a andolsun kî; aranızda Allah'ın Kitabı'yla hükmedeceğim. Cariye ve koyunları sana geri versin. Oğluna da yüz değnek vurulacak ve bir yıl sürgün edilecektir. Enescik! Sabahleyin şunun karısına git. Eğer (suçu) itiraf ederse, onu recmet." Sabah olduğunda Enes, kadının yanma gitti. Kadın suçunu itiraf etti. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) de emir verdi ve kadın recmedildi.[952]

Evli Kimseye Zînâ Haddinin Tatbiki

(2) Fıkıhçılar görüş birliği ederek demişler ki: Bir kimse kendisinde muh-sanlık şartları tekemmül ettikten sonra; hür, bâliğa, akıllı, müslümanken sahih bir nikâha dayanılarak kendisiyle gerdeğe girilmiş olduğu için muhsanlık şartlarını tam olarak taşıyan bir kadınla zina ederse; bu erkekle bu kadın zinâkâr ve de muhsandırlar. Bunların her ikisi de ölünceye dek taşa tutularak recmedilirler. Zîra Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Evli bir erkekle evli bir kadın zina ettiklerinde kesin olarak onları Allah'tan (diğer insanlara) ibret olsun diye recmedin.[953] Bu hadîsin şahinliği hususunda Buharî ve Müslim ittifak etmişlerdir.
Yine Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlar:
Müslüman bir kişinin kanı, ancak şu üç sebepten biriyle helâl olur: Evlenmiş olup da zina eden, katil, İslâm cemaatinden ayrılarak dînini bırakan.[954] Bu hadîs, Buharı ve Müslim'in sahihlerinde Âişe, Ebû Hüreyre ve İbn Mesûd (r.a.)'den rivayet edilmiştir. Rivayet olunduğuna göre Peygamber Efendimiz

---
[952] müslim, Hudûd, 25; Tirmizî, Hudûd, Bab: 8; Buharı, Ahkâm, Bab: 39
[953] ibnMâce,Hudûd,Bab:9;Mus-ned, 5/183; Muvatta, Hudûd, 10
[954] Müslim, Kasâme, 25; Buharî, Diyât, Bab: 6

buyurmuşlar ki:
"Kadın Ve erkek evli olup zina eder, beyyine sabit olur veya gebeliktes-pİt edilir veyahut suç itiraf edilirse, recmetmek Allah'ın kitabında bir haktır.[955] Bu hadîsi Buharî ve Müslim rivâyet etmiştir. Ayrıca Peygamber (s.a.s.), Mâiz'i, Gâmidiye'yi ve diğerlerini rec-metmiştir. Râşid halifeler de hiç bir itirazla, karşılaşmaksizın icmâ ile recm haddini uygulamışlardır. Recm haddi, mütevatir hadîslerle, Peygamber (s.a.s.)'in tatbikiyle ve icma'-ı ümmetle sabittir. Recm hadîsi, Kur'an âyetinden olup sonra neshedilmiş ve hükmü bakî kalmıştır diyenlere göre Kitab ile de sabittir.

Recm Haddinîn Tatbik Şekli

(3) Zina eden erkek veya kadın üzerine ikrar veya şahitlerin şehadeti veya beyyine ile recm haddini uygulamak vâcib olduğunda suçlu, normal taşlarla taşlanır. Ne azap ve eleminin uzun sürmesi için hafif çakıllarla taşlanır ne de çabucak can alıcı kaya parçalarıyla öldürülür. Böyle yapılacak olursa, had uygulama amacı olan ibret alma gayesi elde edilmiş olmaz. Aksine, avuç dolusu iriliğindeki taşlarla recmedilir. Yüze vurmaktan sakınılır. Zîra Müslim; Câbir bin Abdullah'ın şöyle dediğini rivayet eder:
Resûlullah (s.a.s.) yüze vurmaktan ve yüze dövme yapmaktan menet[956] Ayrıca Peygamber Efendimiz, Gâmidiye'yi recmetmeyi em-ığinde nohut gibi bir çakıl alıp ona attı. Sonra dedi ki; "Ey insanlar, ona atın. Ve yüze vurmaktan sakınjn."
Zina eden erkek, kendisine had tatbik edilirken bir yere bağlanmayip elikolu da bağlanmaz. Onun için çukur kazılmaz. Kadın ise recmedilirken kendisi için çukur kazılması caizdir. Avreti açılıp görülmesin diye göğsüne kadar çukura gömülür. Had tatbiki esnasında giysileri üzerine bağlanır ki vücudunun bazı kısımları görülmesin. Çünkü o avrettir. Avretinin açılması, had tatbiki esnasında bile haram olur. Nitekim, asr-ı saadette de sahabiler böyle yapmışlardır.
Fıkıhçılar, şiddetli sıcakta da soğukta da recm haddinin uygulanacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Hasta kimseye de bu had uygulanır. Çünkü bu had ile kişi, sağlıklı da olsa zaten öldürülecektir. Dolayısıyla yüz değnek-Iik haddin tersine olarak recm haddi, hastanın iyileşmesi zamanına ertelenemez.
Yine fıkıhçılar, gebe ise zina eden kadına recm haddinin uygulanmayacağı ve bu haddin, kadının doğurmasına, çocuğu emzirmesi ve çocuğun yiyecek yiyebileceği zamana kadar ertelenmesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Nitekim Gâmidiye'nin haddinde Peygamber (s.a.s.) de böyle yapmıştı. Ayrıca gebe kadına had tatbik edilmesi durumunda, karnındaki yavru da öldürülmüş olacaktır ki; bu da suçsuz bir yavrunun öldürülmesi demektir. Âlimler, had tatbiki esnasında ölmesi halinde zinâkârın yıkanacağı, üzerine namaz kılınacağı ve müslüman mezarlığına defnedileceği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) de, had nedeniyle ölen kişi için böyle bir muamele tarzı uygulamıştır.

Akıllı Kimsenin Deli İle Zina Etmesi

Müslüman, akıllı ve bâlİğa bir kadın; kendine yabancı olan deli bir erkeğe vücudunu teslim eder, o da kendisiyle zina ederse veya akıl baliğ bir erkek, deli bir kadınla zina ederse şer'î hükmün ne olacağı hususunda fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir.
Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki; bu ikisinden akıllı olana had tatbik etmek gerekir. Deli olandan ise had cezası düşer. Çünkü o mükellef değildir. Mutlak surette hüküm, aklın bulunduğu yerdedir.
Hanefîler dediler ki; akıl baliğ bir erkek, aklı ermeyen kız çocuğu ile veya tamamen akılsız bir deli kadınla zina ederse, kendisine had tatbik edilir. (Bu durumda) had cezası, sadece erkeğe aittir.
Akıllı ve bâliğa bir kadın, baliğ olmayan bir erkek çocuğuna veya bir deli erkeğe itaat eder, onun kendisiyle cinsel temasta bulunmasına imkân verirse, ne kadına ne de onunla temasta bulunana had tatbik etmek vâcib olmaz. Çünkü had, zinaya aklı ermesi nedeniyle erkeğe, zinaya imkân vermesi nedeniyle de kadına vâcib olur. Zina haddinde esas, sırf harâmlıktır ki; bu da çocuğun fiilinde mevcut değildir. Çünkü o mükellef değildir. Kadmla.be raber yaptığı iş de kadının zinaya imkân vermesi

[955] Buharî, Hudûd, Bab: 30-31; Müslim, Hudûd, 15
[956] Müsned, 2/H8

sayılmaz. Dolayısıyla kadına had tatbik etmek vâcib olmaz. Akıllı ve baliğ kimsenin fiili (zinası) ise sırf haramdır. Ona had tatbik etmek vâcib olur.
Ebû Yûsuf, Muhammed ve Züfer dediler ki: Erkek çocuğun veya delinin kendisiyle zina yapmasına imkân veren akıllı ve bâliğa kadın, kendisiyle zina yapılırsa,1 kendisine had tatbik etmelc vâcib olur. Çünkü o, akıllı ve mükelleftir. Yaptıklarından sorumludur. Kuvvetli olan görüş budur.

Muhsan Olmayanın Haddi

Evli olmayan kimseye gelince; bu kimse zina ederse, kendisi için ce-olarak yüz değnek takdir edilmiştir. Malum olduğu üzere o, karıya karşı kocanın duyduğu kıskançlık ve gayret duygusunun ne demek olduğunu bilemez. Şu halde cezasını hafifletmek., onun için bir hak olur.

Muhsan Olmayanın Haddi

(4) Fıkıhçılar hür, baliğ, akıllı ve müslüman iki bekârın zina yapmaları durumunda, her birisine yüz değnek vurulması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir ki; bu hüküm, Allah'ın Kitabrnda yer almaktadır:
"(Bekâr olup da) zina eden kadınla zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun. Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, bunlara Allah'ın dîni hususunda (emirlerini yerine getirmede) merhametiniz tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da bunların ceza tatbikinde şâhid olsun.[957] Müfessirler dediler ki: Bu âyet, evli kimsenin recmedilmesi hususunda vârid olan hadîslerle tahsis edilmiştir. Âyet, evli olmayan (zinâkâr) kimsenin hükmü hakkında baki kalmıştır.

Değnek (Veya Kırbaç) Haddinin Uygulanışı

Fıkıhçılar dediler ki: Ta'zîr dayağı, zina dayağından daha şiddetlidir. Zina dayağı da içki içene çekilen dayaktan daha şiddetlidir. Had tatbiki durucunda yeni kırbaçla vurulmaz ki; şiddetli acı vermesin. Darbeler acı verme-sm diye çürümüş eski kırbaçla da vurulmaz. Ancak deriden yapılmış vasat bir kırbaçla vurulur. Suçlu yere yatırılmaz, bağlanmaz. Cellad, vururken aşırıhğa kaçmaz. Giysilerinin tümü üzerinden çıkarılmaz. Avretini kapatacak şekilde İç çamaşırları üzerinde bırakılır. Kürkü ve deri elbisesi üzerinden çıkarılır. Her organa, darbedeki payını vermiş olmak için darbeler, bütün organlar üzerine taksim edilir. Çünkü suçlu, zina yaparken lezzeti her organında hissedip tatmıştır. Ayrıca darbelerin tümünü bir tek uzvun üzerine vurmak, telefiyete sebep olabilir. Oysa ki-suçlu, telef olmaya müstahak değildir. Darbeler, bütün organlar üzerine taksim edilir ki; Peygamber (s.a.s.)'in yasaklamış olduğu öldürmeye sebep olunmasın.
"Müslüman bir kimsenin kanı, ancak şu üç şeyden biri nedeniyle helâl olur: Evlilikten sonra zina etmek, islâmiyetten sonra irtidad etmek, herhangi bir kimseyi öldürmediği halde bir kimseyi öldürmek.[958]
Bu hadîs-i şerifi, Hz. Osman (r.a.)'den Tirmizî rivayet etmiştir.
Gırtlak, tenasül organı ve yüz gibi yerlere vurmaktan sakınılmahdır. Çünkü yüz, güzellikleri bir arada bulundurur. Zîra Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Sizden biri vurduğunda yüzden sakınsın." (Hz. Ömer (r.a.)'in, Cellada, hacrtatbik ederken şöyle dediği rivayet edilir: "Başa ve tenasül organına vurmaktan sakın." Bazıları, had tatbikinde başa vurmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Zîra rivayete göre Ebû Bekri's-Siddîk (r.a.), Cellada şöyle demiştir: "Başa vur. Doğrusu başta şeytan vardır." Suçlu erkeğe had cezası, ayaktayken tatbik edilir. Kadına gelince o, oturmuş vaziyetteyken kendisine had tatbik edilir. Avret yerleri örtülür. Elbisesi, üzerinden çıkarılmaz. Çünkü o, setredilmesi gereken bir avrettir. Avretin açığa vurulmasıysa haramdır. Ancak kürk, aba ve deri giysisi üzerinden çıkarılır ki; darbelerin acısı vücuduna sirayet etsin. Tâ ki had tatbikinden kastedilen amaca ulaşılabilsin. Bu amaç, darbelerin acısını duymaktır ki; suçlu, artık suç işlemeye bir daha kesinlikle yanaşmasın. Kadın oturmuş vaziyetteyken kendisine had tatbik edilir. Zîra Hz. Ömer

---

[957] Nûr:2
[958] Tirmizî, Hudûd, Bab: 15

(r.a.) buyurmuş ki: "Erkek ayaktayken, kadın da oturmuş vaziyetteyken kendilerine had tatbik edilir." Ayrıca erkeğin hali aleniyet ve âşikârhk üzerine kuruludur ki; başkaları onun bu durumundan ibret alsınlar. Kadının hali ise, örtünme ve gizlilik üzerine kuruludur.

Hasta Kîmseye Had Tatbîk Etmek

Suçlu kimse nahif ve fazla derecede zayıf iken veyahut verem, cüzzam,
kanser gibi öldürücü, hem de iyileşmesi umulmayan bir hastalığa yakalanışken kendisine had tatbik edilmesi istenirse, üzerinde yüz veya elli dal bulunan bir hurma ağacının koluyla had tatbik edilir. Yüz dallı ise bir kez vurulur. Elli dallı ise iki kez vurulur. Ama bu elli ya da yüz dalın hepsinin, suçlunun vücuduna dokundurulması gerektiği hususu da unutulmamalıdır. Dallar, vücudunun tamamına temas etmelidir. Ya da elbisenin burulmuş bir tarafı veya ayakkabılarla vurulur. Nitekim Peygamber (s.a.s.) Efendimizin zamanında da böyle bir uygulama olmuştur. Buharı ve Ebû Dâvud, Ebû Hürey-re'nin şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: "Şarab içmiş bir adam, Peygamber Efendimizin yanına getirildi. Peygamber Efendimiz, "Ona vurun" dedi. Kimimiz eliyle, kimimiz ayakkabısıyla, kimimiz elbisesiyle ona vurduk. (Dayağı yedikten sonra yanımızdan) ayrılırken oradakilerin bir kısmı ona, "Allah seni rezil etsin" deyince Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu:
"Böyle demeyin. Ona karşı şeytana yardım etmeyin.[959] Bu hadîsten anlaşılıyor ki; had halinde acı veren herhangi bir şeyle suçluya vurmak caizdir. Bu, hasta kimselere Cenab-ı Allah tarafından bir kolaylık olarak suçlunun hasta olması durumunda uygulanabilir. Ama suçlunun sağlıklı olması durumunda bu aletleri kullanmak caiz olmaz. Çünkü bu, had tatbikinden güdülen amacın elde edilmesini sağlamaz. Amaç acı vermek ve suçtan caydırmaktır. İşte bu amaca ulaşılabilmesi için deriden yapılma kırbaçla had tatbik etmek, tek çare oluyor.
Fıkıhçılar, zina etmiş kimseye şiddetli sıcaklık veya şiddetli soğukluk zamanında kırbaç haddini uygulamanın caiz olmadığı; tersine havaların normal olduğu bir zamana ertelemenin vâcib olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Mezhep imamları, evli olmayan zina suçlusunun, iyileşmesi umulan bir hastalığa yakalanmış olması durumunda kendisine had tatbik edilmeyeceği; aksine haddin ertelenmesi ve iyileşinceye dek hapiste tutulması gerektiği hususunda görüş birliği etmişlerdir ki; darbelerle hastalık bir araya gelerek suçlu Ölmesin.

Hamilenin Ve Lohusanın Haddi

Fıkıhçılar, kadının hâmileyken kendisine had tatbik edilmeyeceği; çocuğu doguruncaya, doğum sancılan son buluncaya ve lohusalığı sona erinceye erteleneceği hususunda görüş birliği etmişlerdir ki; yavruyla anası ölüm-en korunsunlar. Çünkü doğum sancısı ve lohusahkla birlikte had darbeleri-İn a^Iarı bir araya gelirse, çocuk, da anası da ölebilir. Rivayet olunduğuna e Hz. Ali (r.a.), müslümanlara hitab ederken şöyle demiştir: "Ey insanlar! Evli olsunlar, bekâr olsunlar; zina eden kölelerinize had tatbik edin. Hz. Peygamberin bir cariyesi zina etmişti. Onu kırbaçlamamı bana emretti. Bir de baktım ki o, henüz lohusahk halindedir. Kırbaçlarsam, onu öldüreceğimden korktum (ve kırbaçlamadım). Bunu Hz. Peygamber'e anlattım. Bana-"İyi yaptın" dedi." Buharî dışında Kütüb-ü Sitte sahipleri İmrân bin Husayn'-dan şöyle bir rivayette bulunmuşlardır: "Zina nedeniyle gebe kalmış Cühey-neli bir kadın Hz. Peygamber'e gelerek dedi ki: ıEy Allah'ın Peygamberi! Ben had cezasına isabet ettim. Bu cezayı bana uygula.' Hz. Peygamber onun velisini çağırarak dedi ki: "Kendisine iyi davran. Doğurduğunda da bana getir." Velisi emri yerine getirdi. Kadının elbiseleri üzerine bağlandı. Sonra recme-dilmesini emretti. Recimden sonra da üzerine cenaze namazım kıldı. Hz. Ömer (r.a.), "Ey Allah'ın Peygamberi, zina etmiş olmasına rağmen onun üzerine namaz mı kılıyorsun?" Peygamber (s.a.s.) ona cevaben dedi ki:
"Bu kadın öyle bir tevbe etti ki; tevbesi, Medine hakından yetmiş kişiye taksim edilecek olsa yine onlara yeter. Canını Allah için feda etmesinden daha faziletli bir tevbe bulunabilir mi?"[960] Bu hadîsten, evli veya bekâr, zina eden kölelerle cariyelere had tatbik edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca

---

[959] Buharı, Hudûd, Bab: 4
[960] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 25

zina suçlusu lohusa kadının sağlığına kavuşuncaya, lohusahğı sona erinceye, çocuğunu emzirerek ona olan şefkatini tamamıyla verinceye dek haddini ertelemek gerektiği anlaşılmaktadır ki; bu da İslâmî bir müsamahadır.

Kırbaç Haddiyle Recmin Beraber Uygulanması

Mâliki, Şafiî ve Hanefîler dediler ki: Zina suçlusu evli kimseye hem kırbaç hem de recm haddini beraberce uygulamak caiz olmaz. Zîra recm haddi, kırbaç haddini neshedip kaldırmıştır. Ayrıca küçük had, büyük had-din (recmin) içine girmiştir ve ondan (küçük had, yani kırbaçlamadan) beklenen fayda (ki o da suçtan caydırmaktır) elde edilmez. Çünkü suçlu recm sonucunda ölecektir.
Hanbelîler dediler ki: Zina suçlusu evli kimse, ilk gün kırbaçlanır. İkinci gün recmedilir. Zîra rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.), (zinâ suçlusu) bir adamı perşembe günü kırbaçlamış, cuma günü de recmetmiştir. Ama tarcihe şayan olan, cumhûr-u ulemânın görüşüdür. Zîra Peygamber (s.a.s.) Efendimiz Mâİzʼİ ve Cüheyneli bir kadını recmetmiştir. Peygamber Efendimizin bu ikisinden birini recmetmeden önce kırbaçladığı, hiç bir sahabî tarafından rivayet edilmemiştir. îmam Şafiî (rh.a.) demiş ki: Sünnet delâlet ediyor. cezası bekâr için sabittir. Bekâr olmayana tatbik edilmez. imamlara göre recm cezası; kırbaç cezası olmaksızın yalnızca tatbik edilir.

Kırbaçlama Ve Sürgün Cezasının Beraberce Uygulanışı

Fıkıhçılar bu hususta ihtilâfa düşmüşlerdir:
Mâlîkîler dediler ki: Evli olmayıp zınâ eden hür ve bekâr kimseyi, kırbaç cezasını uyguladıktan sonra bir yıl süreyle sürgüne göndermek gerekir Sürgün yeri, kendi ikâmet ettiği yerden, sefer dolayısıyla namazı kısaltmayı gerektiren bir mesafe kadar uzaklıkta olmalıdır ki; zina fiili, suçlunun gözüne çirkin gösterilmiş olsun. Zina fiilini işlemiş olduğu beldesinden uzaklaşmış olduğu için rahmete nail olmuş olsun. Cenab-ı Allah kendisine acısın. Çünkü memleketinde kalacak olursa, hemşehrileri ve komşuları onu her gördüklerinde o rezil rüsvây olacak, mescidlerde ve diğer toplantı yerlerinde hor-lanacaktır. Onu ayıpladıkları için kendileri de günahkâr olacaklardır. Şu halde sürgüne gönderilmesi hem onun için, hem de onlar için daha iyi olur.
Zina eden kadına gelince; fitnenin ve fesadın yayılmasından korkulduğu için, onu kendi beldesinden kovup sürgüne göndermek doğru olmaz. Avret olduğu için, sürgüne gönderilirse heder olur. Sâri', beraberinde bir mahremi olmaksızın kadının sefere çıkmasını yasaklamıştır. Onun, evine kapanıp oturarak toplumdan uzak durması vaciptir.
Hanefîler dediler ki: Kırbaç cezasıyla sürgün cezasının birlikte aynı adama uygulanması caiz olmaz. Zîra sürgün cezasından, Nûr sûresinin 2. âyetinde söz edilmemiştir. Bu ceza, nass dışıdır. Sürgün, ahad rivayetle sabittir ki; onunla da amel edilmez ve haddin tamamlanması için gerekli değildir. Bunda takdir yetkisi imamındır. îmam (devlet başkanı) sürgüne gönderirse, bu bir ta'zîr olur. Yarar görürse suçluyu sürgün "eder. Yarar görmezse, onu vatanından uzaklaştırmaz. îmam Ebû Hanîfe bu hususta meşhur ve hikmetli bir S?z söylemiŞtİr: "Kişiye belâ olarak sürgün yeter." Bazı sahabiler, suçluları sürgüne göndermişlerse de bu, onların kendi içtihadlarıdır.
Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Akıllı, hür ve bekâr iki zinâkâra hem kırbaç cezası, hem de sürgün cezası tatbik edilir. Sefer nedeniyle namazı kısaltmayı gerektiren bir mesafe kadar beldesinden uzak olan bir yere sürgün edilirler ki; ailelerinden ve yurtlarından uzak kaldıkları için kimsesizlik çeksinler. Dolayısıyla bir daha suç işlemesinler. Ebû Bekir, Ömer mil Sman bin AffânveiİmamAli(r.a.)hep bu şekilde hüküm ver-SarrT Hatta bazıları demişler ki; zina suçunu işleyenleri Ömer (r.a.)'in oldu °Sman (r-a-)'m Mısır'a, Ali (r.a.)'nin Basra'ya sürgün ettikleri sabit hususta icmâ' vardır. Ayrıca Peygamber (s.a.s.) buyurmuş.
"Bekâr, bekârla zinâ ederse yüz kırbaç vurulur ve bir yıl süreyle sürgün edilir.[961]
Zinâ eden rençber bir çocukla ilgili olarak Peygamber Efendimiz (s.a.s.), çocuğun babasına şöyle demiş:

---

[961] Müslim, Hudûd, 12; 14, Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 23

"Oğluna yüz kırbaç vurulacak ve bir yıl süreyle sürgüne gönderilecektir.[962]
Erkek de kadm da aynı şekilde sürgün edilirler. Yalnız, sürgündeki kadının gurbetteyken beraberinde bulunup nafakasını temin edecek bir mahreminin bulunması gerekir.

Karısıyla Zina Eden Erkeği Öldüren Kimse

Çok kimselerin zina nedeniyle biribirlerini öldürdüklerine şahit oluyoruz. Bu nedenle de bütün hukuk sistemlerindeki kanunların, karısıyla zina eden kimseyi öldüren kocayı kısasa tabi tutmadıklarını görmekteyiz. Çünkü bu yasaları koyanlar, zina suçunun, failinin öldürülmesini gerektiren bir hıyanet olduğunu biliyorlar ve kabul ediyorlar.

(5) Âlimler, karısının yanında bir erkek bulan ve aralarında fuhşun kesinlikle vukûbulduppnu anlayan kocanın, o erkeği öldürmesi durumunda kendisinin kısasa tabi tutulup tutulmaması gerektiği hususunda ihtilâf etmişlerdir.
Cumhûr-u ulemâ dediler ki: Kocanın kendi karısının yanında bulunduğu ve fuhuş yaptıklarını kesin olarak anladığı erkeği öldürmeye teşebbüs etmesi doğru olmaz. Zîra Buharî'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiğine göre Sa'd bin Ubâde Peygamber Efendimiz (s.a.s.)e şöyle sormuş:
"Ey Allah'ın Resulü! Ne dersiniz? Karımın yanında bir erkek bulursam, (zinaya şahitlik edecek) dört şahit bulup getirinceye dek (onu öldürmeyip) kendisine mühlet vereyim mi?" Onun bu sorusuna cevaben Peygamber Efendimiz: "Evet" dedi.[963] Koca, o erkeği öldürürse, kısasa tabi tutulur. Meğer ki evli olduğu halde zinâ suçunu işlediğine delâlet eden bir beyyine getirsin veya suçlu zinâ yaptığım itiraf etsin. Ama karısıyla o erkeği veya ikisinden birini öldürür de beyyine getiremez, zinaya tanıklık eden şahitleri bulup hazır edemez ya da öldürülen şahıs, ölmeden önce zinâ yaptığını itiraf etmez kadının kocası kısasa tabi tutulur veya diyet öder. Zîra bir kimsenin bir iş bahane ederek bir adamı evine çağırması, sonra da içindeki bir kin sebebiyle onu öldürmesi, ardısıra da yalan söyleyerek "Ben onu karımla beraberken gördüm" demesi mümkündür. Yine bir kocanın, içinde gizlediği bir sebepten dolayı karısından kurtulmak için karısını öldürmesi, sonra da yalan söyleyerek karısını, onunla zinâ eden bir erkekle beraber bulduğunu İddia etmesi mümkündür. Bu meselede canları korumak amacıyla şeriat koyucu ihtiyatı ön plâna alarak katilin, kendi iddiasının doğruluğunu gösteren bir beyyine getirmesini vâcib kılmıştır. Beyyine getirirse, sorumlu olmaz.
Selef ulemâsından bazıları, bu durumdaki kocanın, zinâ edeni asla öldü remeyeceğini söylemişlerdir. Koca, iddiasının doğruluğunu gösteren emarelerin belirmesi, meselâ dürüst bir tabibin keşfetmesi veya karısının kötü kadın olduğuna dâir şüphe sabıkasının bulunması ya da öldürülen erkeğin zinâkâr biri olarak tanınması durumunda öldürürse, yaptığı öldürme fiilinde mazur sayılır.
Hanbelîler ve Mâlîkîler dediler ki: Koca, zinâ dolayısıyla öldürmüş olduğuna dâir iki şahit getirirse ve maktul da evliyse sorumlu tutulmaz.
Hâdevîler dediler ki: Erkeğin, kendi karısıyla veya cariyesiyle veya çocuğuyla zinâ eden kimseyi, zinâ ederken Öldürmesi caizdir ve sorumlu tutulmaz. Ama zinâ fiili sona erdikten sonra (görüp) öldürürse, zinâ ettiklerine dâir beyyine getirir ya da -zinâ eden erkek bekârsa- onun için kısasa tabi tutulur.
Şafiıler dediler ki: Erkek, karısıyla beraber yabancı bir erkek görür ve haddi gerektiren bir fiili karısıyla yapmış olduğunu iddia ederse; zinâ edenlerin ikisi de evliyse ve onların ikisini ya da birisini öldürür de bu fiili işlediklerine dâir beyyine getirmezse, hangisini Öldürmüşse onun için kısasa tabi tutulur. Meğer ki ölünün velileri diyet almak istesin veya affetsinler. Maktulün velilerinin de; maktul eğer erkekse, karısıyla zinâ haddini gerektiren bir fiili işlediğini bildiklerini iddia ederse ya da maktul kendi karısıysa o erkeğe meyletmiş olduğunu bildiklerini iddia ederse; hangi taraf için bu iddiayı ileri sürüyorsa, o tarafın bu hususu bilmediklerine dâir yemin etmeleri gerekir. Yine aynı şekilde kendi oğluna bir erkeğin arkadan cinsel temas yaptığını veya £ndi cariyesiyle zinâ ettiğini görürse, hüküm değişmez. Kısasa tabi tutulmaktan kurtulamaz. Meğer ki; anılan fiilin işlendiğine dâir bir beyyine getirsin.
Adamın biri kendi karısının yanında bir erkek görür de o erkek zinâ had-ını gerektirecek bir muameleyi karısıyla yapmaktaysa, koca da bunların her ı isini öldürürse; öldürülen erkek evliyse (muhsan ise),

[962] Buharî, Ahkâm, Bab: 39, Müslim, Hudûd, 25
[963] Müslim, Liân, 15; 16

karısı muhsan değil; zgelımi gayr-ı müslimse ya da nikâh akdi şahitsiz yapılmışsa, erkeği öldür-^gu ı$n sorumlu tutulmaz. Kadını öldürdüğü için kısasa tabi tutulur. Zinâ erkek muhsan değil, karısı muhsan ise; karısını öldürdüğü için sorumlu olmaz. Ama erkeği öldürdüğü için kısasa tabi tutulur. Fakat eğer zİnâ yapmış olduklarına ilişkin beyyine getirirse, karısını Öldürdüğü için sorumlu tutulmaz.
Ibn Müseyyeb'den rivayet olunduğuna göre Şam'da adamın biri, karısının bir erkekle beraber olduğunu gördüğünde her ikisini de öldürmüştü. Mu-âviye de bu meselenin hükmünü Hz. Ali'den sorması için Ebû Musa el-Eş'arî'ye mektup yazmış; Ebû Musa da Hz. Ali'den sorduğunda ona şu cevabı vermişti: "Ben Hasan'ın babasıyım. Öldüren kişi, karısıyla o erkeğin zina etmiş olduklarına dâir dört şahit getirmezse, öldürülür."
Rivayete göre Hz. öm^r 7inâ suçlusu maktulün kanını heder etmiş, onu öldüreni kısasa tabi tutmamış ve şöyle demiş: "Bu kişi, Allah tarafından Öldürülmüştür. Vallahi bu, artık hiç kimseye kötülük ve eziyet edemez." Hz. Ömer (r.a.)Mn söylediği söz budur. Çünkü o, maktulün muhsan olduğu halde zina fiilini işlediğine dâir bir beyyine görmüş ya da maktulün velisi, maktulün öldürülmesini gerektiren bir fiili işlediğini ikrar etmişti. Yine Hz. Ömer demiş ki: "Zina yapanı öldüren kişi, eğer adam öldürmekle meşhur olmuş biriyse, onu öldürün. Eğer adam öldürmekle meşhur olmuş biri değilse, onu kendi haline bırakın, öldürmeyin."Geçmiş dinler ise; -semavî kitaplarda da sabit olduğu gibi- zinanın harâmhğı üzerinde icmâ etmişlerdir.

Beşerî Kanunlara Göre Zînâ Fiilî

Bu çirkin fiili ele alma bakımından beşerî kanunlar üç kısma ayrılırlar:
1- Zina suçunu kesinlikle cezalandırmayan, aksine mubah kılan kanunlar: Örneğin ingiliz kanunu gibi.
2- Kadınla erkek arasında ayırım yapmaksızın zina suçunu işleyenleri eşit cezalara çarptıran kanunlar: Örneğin Alman kanunu gibi.
3- Kadınla erkek arasında ayırım yaparak zina suçunu cezalandıran kanunlar: Örneğin Fransız kanunu gibi... Halihazırda Mısır Arap Cumhuriyeti mahkemeleri bu kanuna göre hüküm vermektedirler.

Semavî Kanunla Beşerî Kanunun Karşılaştırılması

İslâm dînî kadınla erkek veya erkekle erkek arasında vukûbulan haram nitelikli cinsel temasları zina suçu olarak kabul eder. Erkek; akıllı, baliğ, mümeyyiz ve serbest iradeli ise, evlenmiş olması veya olmaması bu hükmü değiştirmez. Beşerî kanunlara gelince; onlar, bu suçu zina saymazlar. Meğer ki bu temas, evli bir erkekle evli bir kadın veya biri evli diğeri bekâr iki kişi arasında, kanunun açıkladığı pozisyon ve şartlar çerçevesinde meydana gelmiş olsun.
Erkek açısından zina suçu, ancak evlilik evinde vukûbulursa suç olur. Bu yef dışında vukûbulursa, suç sayılmaz ve dolayısıyla cezalandırılmaz. Kadına gelince; o evliyse, her nerede zina ederse etsin, zina ettiği takdirde suç islemiş olur. Semavî kanunla beşerî kanun arasında bu mevzudaki farklılıklar aşatıca maddeler halinde açıklanmıştır:
1- Kadın her nerede zina ederse etsin, bu suçu onun üzerine sabit olur. kocaya gelince; o, evinde zina etmedikçe bu suçu sabit olmaz. [964]
2- Kadın zina ederken yakalanırsa, iki yıla kadar hapis cezasına çarptırılır. Kocaya gelince; o, altı ay süreyle hapsedilir.
3- Kadın, hüküm verilmeden önce her ne kadar onu bağışlayabilse de kesin hüküm giydikten sonra kocasını affedemez. Koca ise; hakkında kesin hüküm verildikten sonrafbile karısını affedebilir. Çünkü o, kendi hakkından feragat etmiştir. [965]
4- Kanun, zina yaparken yakalanan, fakat karısı tarafından affedilen kocanın cezasını hafifletir. Buna karşın kadın, bu hafifletmeden yararlanamamaktadır.
5- Bir kimse karısını zina ederken yakalar, onu ve onunla zina eden erkeği öldürürse, adam öldürmeye binaen 234-236. maddelerde zikredilen cezalara değil de, uygun bir müddetle hapis cezasına çarptırılır. Mısır temyiz mahkemeleri, bu durumdaki öldürme olayını, para cezasına çevrilebilen hafif suçlardan

---
[964] Mısır medenî kanunu, madde: 274-277
[965] Madde: 274

saymakta, hakkında bir kanun maddesi bulunmadığı için de bu durmadaki katili cezalandırmamaktadır.

Kişinin Kendi Malını Ve Namusunu Müdâfaa Etmesi

Fıkıhçılar bir kimseye, malını almak veya onu öldürmek isteyen birinin hücum etmesi halinde veya kendi namusundan olan bir kimseye tecavüz etmek istemesi durumunda; imdad gücü bulunan şehirde de olunsa, imdad gücü bulunmayan çölde de olunsa; dilediği takdirde, kendisine kasdetmekte olan suçluyla konuşur. Müslümanlardan ya da askerlerden imdat ister. Suçlu me-Kedilir veya kendisi vazgeçip geri dönerse, saldırıya uğrayan kişi artık onu Jdüremez. Eğer vazgeçmez, malını veya canını isteyerek veya ailesinden bazı kimseleri öldürmek ya da karısı, kızı, bacısı, anası, hizmetçisi, cariyesi, çocuğu gibi mahremlerinden birinin ırzını kirletmek isteyerek hücum eder veya arılarından biriyle temasta bulunmak yahut birini zorla gasbetmek amaciy-a evm dışındaki bekçiyi öldürürse; ev sahibinin, elindeki silahıyla ve var gü-uyle kendini müdâfaa etmesi vâcib olur. Onu defetmesi ancak elle döverek, değnek, silah veya başka bir şeyle vurarak mümkünse, o halde neyle mümkünse onunla vurabilir. Ama ilk etapta onu öldürmeye teşebbüs etmesi caiz olmaz. Aksine, öldürmeyecek şekilde vurması gerekir. Canını, mal veya namusunu müdâfaa için vurur, saldırgan da ölürse; öldüren kişi ne diyet ne de keffaret verir. Kısasa da tabi tutulmaz. Günahkâr olmayacağı gibi hâkim tarafından ta'zîr de edilmez. Ölen bedavaya gebermiş olur. Saldırıya uğrayan kişi zâlim hırsızın silahıyla ölürse, şehid olur. Allah yolunda cihad etmiş gibi sevaba nail olur. Tirmizî ve diğerleri, Said bin Zeyd'den naklen Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet ederler:
"Her kim malı uğruna öldürülürse, o şehiddir. Her kim, canı (m müdâfaa) uğruna öldürülürse, o şehiddir. Her kim dîni uğruna öldürülürse, o şehiddir. Her kim ailesi uğruna Öldürülürse, o şehiddir.[966]
Tirmizî, bunun hasen bir hadîs olduğunu söylemiştir. Müslim, Ebû Hürey-re'nin şöyle dediğim rivayet etmiştir:
Adamın biri, Peygamber Efendimize gelerek dedi ki:
Ey Allah'ın Resulü, adamın biri gelip de malımı almak isterse, ona ne yapayım dersiniz? Peygamber (s.a.s.):
Malını ona verme, dedi.
Benimle vuruşursa ne yapayım dersiniz?
Onu öldür.
Ya o beni öldürürse?
O zaman sen şehidsin.
Ya ben onu öldürürsem?
O zaman da o cehennemdedir.[967]
Canını, namusunu ve dinini müdâfaa edenlerin durumları da buna kıyaslanır.

Uslandırmak İçin Kadını Dövmek

îslâm hukukçuları, itaatsizlik ve emre muhalefet etmesi, fuhuş yapması durumunda karıyı dövmenin caiz olduğu hususunda söz birliği etmişlerdir. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki:
"Fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince; önce kendilerine Öğüt verin. Sonra uslanmazlarsa kendilerini yataklarda yalnız bırakın. Yine dinlemezlerse, dövün.[968] Yani onları azaplandır-mayacak, işkence çektirmeyecek tarzda dövün. Herhangi bir organları kırılmasın ve kan da akmasın. Zîra Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Kadınlara hayır tavsiye edin. Doğrusu onlar, sizin hakimiyetiniz altındadırlar. Bunun dışında onlardan bir şeye mâlik olamazsınız. (Onlara bir şey yapamazsınız) Meğer ki apaçık bir fuhuş yapsınlar, Böyle yaparlarsa, onları yataklarda yalnız bırakın, işkence derecesine varmayan darbelerle dövün. Eğer size itaat ederlerse, onlar aleyhine bir yol aramayın. Dikkat edin, sizin karılarınız üzerinde haklarınız vardır. Kanlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır. Sizin onlar üzerindeki hakkınız; sevmediğiniz kjmseyi

---

[966] Tirmizî, Diyât, Bab: 23
[967] Müslim, îman, Bab: 62
[968] Nisa: 34

yatağınıza bastırmamaları (evlerine alıp onlarla konuşmamaları), hoşlanmadığınız kimselerin evlerinize girmelerine izin vermemeleridir. Dikkat edin: Onların da sizler üzerindeki haklan; onlara iyi davranmanız, giyecek ve yiyeceklerini vermenizdir."
[969]Bu hadîs-i şerîfî Tirmizî (r.a.) rivayet etmiştir.
Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet: Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurdular ki:
'Erkek karısını dövdü diye hesaba çekilmez.[970]

Mutezilenin Ve Haricîlerin Görüşü

Bu recm haddine bazı Mûtezilîlerle Haricîlerden başka kimse muhalefet etmiş değildir. Bunlar demişler ki: Recm cezası, islâmiyetin ilk zamanlarında vardı. Bilâhare:
"Zina eden kadınla zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun.[971] mealindeki âyet-i kerîmeyle bu ceza neshedilip yürürlükten kaldırılmıştır. Evli olsun bekâr olsun, zina eden kadınla erkek, yüzer değneklik hadde müstahak olurlar. Ne var ki; MûtezÎlî ve Haricîlerin bu delilleri tam bir delil olamaz. Meğer ki bu âyet-i kerîmenin [972]nüzulünden sonra Peygamber Efendimizin bir kimseyi recmetmemiş olduğu tespit edilsin. Ama Cumhûr-u ulemâ demişler ki: Peygamber (s.a.s.), bu âyetin nüzulünden sonra da recm cezasını uygulamıştır. Delil de şudur: Ebû Hüreyre (r.a.), recm cezasının Hz. Peygamber tarafından verildiğine şahit olmuştur ki; o da ancak hicretin yedinci yılından sonra müslüman olmuştur. Anılan âyeti İçeren Nûr sûresiyse, hicretin beşinci veya altıncı yılında nazil olmuştur. Peygamber (s.a.s.)'den sonra Hulefây-ı Râşidîn de recm cezasını uygulamış ve recmin had olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Bunlar; yani Mutezile ve Haricîler, kitabın sünnetle neshedilmesinin sahih olmayacağını ileri sürüp münazaaya girişmişlerdir. Cevaben deriz ki: Meşhur sünnet, kitabı tahsis eder ki; bunda hiç bir ihtilâf yoktur. Burada da sünnet kitabı tahsis etmiştir. Zinâkâr, evli olmayan zinâkâr anlamında özelleştirilmiş (tahsis edilmiş) tir. Bu İhtilâf, fazla bir pratik yarar sağlamaz.

(6) Bahr adlı eserde Haricîlerden naklen anlatıldığına göre onlar nezdinde recm cezası vâcib değildir. Merhum İbn Arabî de onlardan böyle bir nakilde bulunmuştur. Bunu, Nazzâm ve arkadaşları gibi bazı Mûtezilîlerden de nak-ietmiştir. Bunların bu konuda hiç bir dayanakları yoktur. Yegâne dayanakları, bu cezanın Kur'an-ı Kerîm'de zikredilmemiş olmasıdır ki; bu geçersiz bir dayanaktır. Recm cezası, üzerinde icmâ olunan mütevatir sünnetle sabittir. Ömer bin Hattâb'ın, bir topluluk önünde yaptığı konuşma dolayısıyla bu ceza, kitapla da sabittir. Hz. Ömer bin Hattâb demiş ki: "Recm âyeti de Peygamber (s.a.s.)'e nazil olan âyetlerdendi. Biz o âyeti okuduk; hıfzedip zihnimize yerleştirdik ve mânasını anladık. Hz. Peygamber recm cezası verdi. Bizler de O'ndan sonra recm cezası verdik." Âyetin okunuşunun neshedilmesi, hükmünün de neshedilmesini gerektirmez. Nitekim bunu Ebû Dâvud da İbn Abbas'ın hadîsinden rivayet etmiştir. Ahmed ve Taberanî de Kebîr adlı eserde Ebû Ümâme bin Şehrin, teyzesi Acma'dan rivayet etmiş olduğu hadîsten nakletmişlerdir: Cenab-ı Allah'ın indirmiş olduğu Kur'an'dan bir âyet duşudur:
"İhtiyar bir erkekle ihtiyar bir kadın zina ettiklerinde elde etmiş oldukları lezzet nedeniyle kesinlikle onları recmedin.[973]
Ebü Hüreyre ve Zeyd bin Hâlid (r.a.) şöyle bir rivayette bulunmuşlardır:
"A'râbîlerden bir adam, Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi: "Ya Resû-lallah, Allah aşkına benim hakkımda Allah'ın Kitabıyla hükmet. Adamın hasmı da -ki o, diğerinden daha fazla bilgili idi- "Evet: Aramızda Allah'ın Kitabı'yUı hükmet. (Fakat) konuşmam için bana izin ver" dedi. Hz. Peygamber de ona "Konuş" dedi. Adam anlatmaya başladı: "Oğlum, bunun yanında rençberdi. Bunun karısıyla zina etti. Ben haber aldım ki oğlum, recm cezasıyla hükümlüdür. Fidye olarak yüz koyun ve bîr de cariye verdim. İlim ehline sordum: Bana dediler ki, "Senin oğluna yüz değnek vurmak ve bir yıl da sürgün etmek, bunun karısını da recmetmek gerekir." Bunun üzerine Re-sûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: 'Nefsim kudret elinde olan Allah'a andolsun ki; aranızda Allah'ın Kitabı'yla hükmedeceğim. Cariye ve

[969] Tirmizî, Rıda\ Bab: it
[970] İbn Mâce, Nikâh, Bab: 5i
[971] Nün 2
[972] Nün 2
[973] Muvatta, Hudûd, 10

koyunları sana geri versin. Oğluna da yüz değnek vurulacak ve bir yıl sürgüne gönderilecektir. Enescik! Sabahleyin şunun karısına git. Eğer (suçu) itiraf ederse, onu rec-met." Sabah olduğunda Enes kadının yanına gitti. Kadın, suçunu itiraf etti. Peygamber (s.a.s.) de emir verdi ve kadın recm edildi.[974]
Bu hadîsi bir cemaat rivayet etmiştir. Ubâde bin Sâmit (r.a.)'den rivayet: Resulûllah (s.a.s.) buyurdu ki: "Benden benden alın (öğrenin). Cenab-ı Allah, kadınlara yol vermiştir. Bekâr bir erkekle bekâr bir kadın zina ettikleri takdirde yüz değnek vurulur ve bir yıl da sürgün edilirler. Evlenmiş bir erkekle evlenmemiş bir kadın zina ettikleri takdirde yüz değnek vurulur ve recmedilirler. "Bu hadîsi Buharî ve Neseî dışında bir cemaat rivayet etmiştir. Cabir bin Abdullah'tan rivayet:
Adamın biri, bir kadınla zina etti. Peygamber (s.a.s.), onun için emrederek yüz değnek had vurmuş, sonra da onun evlenmiş birisi olduğunu haber alınca emrederek recmettirmiştir.Bunu da Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Câbir bin Semûre (r.a.), Resûlullah (s.a.s.)*ın Mâiz bin Mâlİk*i recmetti-ğini rivayet etmiştir. Bu haberi Ahmed bin Hanbel nakletmiştir. Evli zinâkâ-ra recm cezasının uygulanması gerektiği hususunda ümmetin icmâı vardır.

Zinada Şahitlik Bahsi

Zina haddi gerçekte zina edenin ikrarına bağlıdır. Zinâkâr suçu işlediğini ikrar etmezse; bu suçu onun üzerine beyyineyle İspatlamak mümkün olmaz. Çünkü bu suç, penisin vaginaya girdiğini gören dört âdil şahit ile ancak ispatlanabilir. Bu ispat her ne kadar İmkânsız değilse de çok zordur.

(7) Fıkıhçılar, zina suçunun şahitlik veya ikrar ile ispatlanabileceği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Yine bu çirkin suçun ispatlanmasında gerekli şahit sayısının diğer hukukun tersine dört olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Sonra dört şahit getirmezlerse.[975]
"Kadınlarınızdan zina edenlere karşı içinizden dört şahit getirin.[976]
Peygamber (s.a.s.)'de, kendi karısına zina isnad eden bir erkeğe şöyle demişti:
"Söylediğin sözleri doğrulayacak dört şahit getir. Yoksa sırtına had (sopasını) yersin.[977] Bu hüküm üzerinde icmâ-ı ümmet vardır. Mezhep imamları, şahitlerin âdil nitelikli, erkek ve daha önce had cezasına çarptırılmamış kimseler olmaları gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Penisin.vaginaya girmiş olduğunu gözleriyle ayan beyan görmüş olmaları, şahitliğin kinaye" değil de sarih lafızlarla olması gerektiğinin bu şahitliğin şartı olduğu hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Dört şahidin şart koşulmasında, şeriat koyucunun önerdiği Allah kullarının ayıplarının setredilmesi gerçeği vardır. Zîra şartları çoğalan şeyin varbğı azalır ki; şeriat koyucunun amacı da budur. Meclisin teaddüd etmemesinin şart olup olmadığı hususunda fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir:
Hanefî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: ŞahitUğin yerine getirilmiş olması için şahitlerin zinayı aynı mecliste müşahede etmiş olmaları şarttır. Aksi takdirde onlar fâsıktırlar. Kendilerine iftira (kazf) haddi tatbik edilir. Zîra şeriat koyucu, hadlerin tatbikinde kesin tahakkuku taleb etmiştir. Şahitliğin müteferrik meclislerde eda edilmesi bir şüphedir. Bu şüphe de zinada şahitlerin şehadetinin kabulünü meneder. Hadler, şüphelerle ortadan kalkarlar.
Şâfiîler dediler ki: Şahitlerin şahitliklerini eda etmelerinde meclislerin ayrı olmasının bir sakıncası yoktur. Ayrı ayrı meclislerde şahitlikte bulunmaları durumunda şahitlikleri kabul edilir. Bu da hâkimin içtihadına ve müslümanlar hesabına dîn ve dünyayla ilgili gördüğü maslahatlara göre şahit sayısının tamamlanması durumunda müslüman suçluyu acilen günahtan temizlemek amacına yöneliktir.

Yer Ve Zaman Birliği

Dört şahidin de aynı yer ve aynı zamanda şahitlik etmelerinin gerekip gerekmediği hususunda fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir.

[974] Masum, Hudûd, 25; Tirmizî, , Bab: 8; Buharî, Ahkâm, Bab: 39
[975] Nûr:4
[976] Nisa:15
[977] Buharî, Şehadât, Bab: 21

Hanefî ve Mâllkîler dediler ki: Şahitlerin dördünün de aynı mecliste şahitlik etmeleri şarttır. Aynı şekilde dördünün de aynı zamanda bir arada bulunmaları şart koşulmuştur. Ayrı ayrı gelerek bir mecliste toplanırlarsa, şahitlikleri kabul edilmez. Şahitliği eda hususunda şüphe mevcud olduğu için, kendilerine kazf (zina isnadı) haddi tatbik edilir ki; bu şüphe de, aynı zamanda ve bir arada meclise gelmemiş olmalarıdır. Çünkü ilk şahit, şahitlik yaparken sanığa zina isnadında bulunmuş ve dört şahit getirmemiştir. Dolayısıyla kendisine had tatbik etmek vâcib olur.
Şâfiîler dediler ki: Şahitlerin aynı zaman ve aynı mekanda bir arada bulunmaları şart değildir. Tersine birer birer, biribirlerinden sonra müteferrik de olsalar zinaya şahitlik ettiklerinde, şahitlikleri kabul olunur. Bu şeha-det nedeniyle her iki sanığa da had tatbik edilir. Çünkü dört şahidi getirmek; oir arada olsun, ayrı ayrı olsun hüküm bakımından aynıdır. Onları mütefer-nk olarak getiren, nassla amel etmiş olur. Toplu olarak bir arada gelmeleri durumunda şahitlerin şahitlikleriyle sabit olan her hüküm, şahitlerin ayrı ayrı gelmeleri durumunda da diğer hükümler gibi sabit olur. Hatta, böylesi daha da iyidir. Çünkü şahitler ayrı ayrı geldikleri takdirde, töhmetten uzak kalmış °Iurlar. Biribirlerine telkinatta bulunamazlar. Kaldı ki; dördünün bir arada Şahitlikte bulunmaları şart da değildir.
Hanbelîler dediler ki: Şahitlerin bir araya gelmesinde ve şahitliği eda hususunda meclis birliği şarttır. Şahitler aynı mecliste bir araya gelip şahitlikte bulunurlarsa, şehadetleri kabul edilir. Şahitliğin edasından önce müteferrik olarak gelmiş olsalar da şehadetleri kabul edilir. Zîra şüphe, yerlerin ayrı olması durumunda meydana çıkar.

Şahitlerin Zina Yapılan Yer Hususunda İhtilâfları

Fıkıhçılar, zina fiilinin işlendiği yeri belirleme hususunda şahitlerin ihtilâf etmemeleri gerektiğini şart koşmuşlardır. Örneğin şahitlerin ikisi, zina fiilinin evin şu köşesinde vukûbulduğuna; diğer ikisininse bu fiilin evin diğer köşesinde cereyan ettiğine şehadet etmemeleri gerekir.
Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Bu ihtilâf, şahitliğin yerine getirilmesi hususuna zarar vermez. Bilâkis bu durumda da şahitlik kabul edilir ve suçluya had uygulanır.
Mâlîkîler ve Şâfiîler dediler ki: Bu meseledeki şahitlik kabul edilmez ve haddi tatbik etmek de gerekmez. Çünkü suçun işlendiği yeri belirlemede şahitlerin ihtilâf etmeleri, zina haddini ortadan kaldıran bir şüphedir. Şahitlerin dördünün de aynı vakitte meclise gelmeleri, bir zinanın vukûbul-duğuna, aynı mahalde ve aynı sıfatla meydana geldiğine şehadet etmeleri şarttır. Şahitlik böylece tamamlanmış olur.

Suçun İşlendiği Beldeyi Belirleme Hususunda Şahitlerin İhtilâf Etmeleri

Şahitlerin ikisi, bir adamın sözgelimi Kûfe'de, diğer ikisiyse Basra'da zina ettiğine şahitlikte bulunurlarsa, şahitlikleri kabul edilmez ve sanık erkekle kadına had tatbik edilmez. Bu hususta icmâ vardır. Zina isnadı suçunu işledikleri için, şahitlere kazf haddi tatbik edilir.

Zînâ Sanığı Kadının Bakire Olduğunun Anlaşılması

Dört âdil erkek, bir kadının zina yapmış olduğuna dâir şahitlikte bulunurlar ve sonra da o kadının bakire olduğu anlaşılırsa; şahitlik icmâ ile reddedilir. Ortada şüphe mevcud olduğu için kadına had tatbik edilmez. Şahitlere de zina isnadı (kazf) haddi uygulanmaz. Bekâretin mevcudiyeti, zinanın vukûbulmadığına ilişkin bir delildir.

Şehadetin Zamanla Kısıtlı Olmaması

Zinanın vukuundan sonra bir süre geçse bile şahitleri şehadette bulunmaktan hâkimin menedip edemeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir.
Hanefîler dediler ki: Şehadetin edası hususunda zaman aşımı şüphesi mevcud olduğundan dolayı bu durumda onların şahitlikleri kabul edilmez. Çünkü Hanefîlerin prensiplerine göre sırf Allah'ın hukukunu ilgilendiren hadler, zaman aşımıyla ortadan kalkarlar. Çünkü şahit, hasbi olan iki İşten birini

yapmakta muhayyerdir: Ya şahitlik yapacak ya da suçu gizleyecektir. Şahitliği ertelemek, suçu gizlemek içindir. Bundan sonra şahitlikte bulunmaya kalkışmak, kendilerini şahitliğe sevkeden bir kinin veya sustuktan sonra kendilerini harekete geçiren bir düşmanlığın mevcudiyetinden dolayıdır. Şahitliği ertelemelerine ilişkin bir mazeretleri yoksa, bu şahitlikleri nedeniyle töhmet altına alınırlar. Ama bu erteleme bir sebebe dayanmıyorsa, şahit fâsık olur.Makbul olmadığını kesinlikle bildiğimiz için,şahitliği reddedilir.
Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Zinada, kazf haddinde ve içki içmede şahitlik; ojayı müteakip uzun bir zaman geçtikten sonra da dinlenir. Zîra şehadetten sonra had, bir hak olur. Bu hakkın iptalini gerektiren bir neden bizce sabit değildir. Erteleme hususunda şahitlerin mazeretleri de olabilir. Bu mazeretleri dolayısıyla, zinanın vukuundan sonra şahitlik yapamamış olabilirler. Örneğin haddin uygulandığı bu vakte dek fitne ateşi sönmemiş ve küllenmemiştir. Bu nedenle şahitliği ertelemede mazur sayılırlar.

Zorlama Hususunda Şahitlerin İhtilâf Etmeleri

İkİ kişi bir adamın zorlanarak zina ettiğine, diğer iki kişi de aynı adamın gönüllü olarak zina ettiğine şahitlik ederlerse, bu meselede fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir.
İmam Ebû Hanîfe, Mâlikî ve Şâfiîler dediler ki: Bu durumda zina suçlusu kadınla erkeğe had tatbik edilmez. Haddi bertaraf edecek bir şüphenin varlığı nedeniyle de şahitlerin şahitlikleri reddedilir. Bu şüphe de şahitlerin çelişkili ifadeler vermeleridir. Ebû Yûsuf ile Muhammed demişler ki: Özelliklejerkeğe had tatbik edilir. Çünkü dört kişi söz birliği ederek onun zina ettiğine şehadet etmişlerdir. Ama onun zinaya zorlanıp zorlanmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Kendisine had tatbik edilir. Kadına gelince; ona had tatbik edilmez: Çünkü o, şahitlerin ifadelerine göre zinaya zorlanmıştır. Zinaya zorlanan kimseye had tatbik edilmeyeceği hususunda icmâ vardır. Zina eden erkeğin ona mehir vermesi vâcib olur. Kadın ondan gebe kalmışsa, Çocuğun babası da o olur.

Kocanın Şahitliği

Zina şehadetinde karısı aleyhinde şehadette bulunması için kocanın, dört Şahitten biri olması caiz midir?
Mâlikîler dediler ki: Kocanın, karısı aleyhine zina şahitliği yapan dört şahitten biri olması caizdir. Çünkü karısının zinası dolayısıyla kocaya özellikle o kadından doğmuş çocukları varsa utanç lekesi sürülmüş olur. Şahitlik yapmasında koca töhmet altına alınmaz; şahitliği kabul edilir ve karısına had tatbik edilir.
Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler dediler ki: Kocanın, zina şahitle-riyle birlikte kendi karısı aleyhinde şahitlik yapması caiz olmaz. Çünkü o, bu şahitliği yapma hususunda töhmet altındadır; şahitliği kabul edilmez.

Şahitlerin Sorguya Çekilmeleri

Zinanın vukûbulduğuna ilişkin şahitlikte bulunmak üzere dört şahit, hâkimin meclisinde hazır olduklarında hâkim onlara; zinanın ne olduğunu, nasıl olduğunu, zinanın nerede, ne zaman, kiminle ve nasıl yapıldığım sorar. Bu soruların cevabında söz birliği ederek; "Milin sürmedanhğa girişi gibi penisin vaginaya girdiğini gördük" derler ve olayı bütün ayrıntılarıyla anlatırlarsa, -çünkü bu durumda olayı özetleyerek anlatmak yeterli olmaz- hâkimin, zina suçlusu erkekle kadına had tatbik etmesi vâcib olur. Şahitlerin yukarıdaki soruları ayrıntılı olarak cevaplamaları gerekir. Zîra olabilir ki; erkek, kadına sadece dokunmuştur veya zina, dar-ı harpte vukûbulmuştur veya suçlunun çocukluk zamanında ya da eski zamanda vukûbulmuştur.
Mâlikîler dediler ki: Şahitlere göre zinanın uzanmış iken, ayaktayken veya oiurmuş iken ya da erkek üstte veya alttayken, falan yerde, falan' vakitte... gibi sıfatının aynı olması durumunda şahitlik sahih olur. Şahitliği eda etmezden önce ayrı ayrı meclise gelseler bile aynı mecliste ve aynı zamanda şehadette bulunarak, şahitlerin bu sayılan niteliklerin tamamını hâkime anlatmaları gerekir. Ayrıca "Milin sürmedanhğa girişi gibi penisin vaginaya girdiğini" söylemeleri de icab eder. Bu ilâve cümleyi

zikretmeleri, şehadetin yerine getirilmiş olması için zorunludur. Ki böylece şahitlik işi zorlaştırılsın ve başkalarının ayıpları mümkün mertebe gizlensin. Şahitlerden biri şahitliği ifa etmede eksiklik gösterirse veya diğer şahitlere muvafakat etmezse, şahitlikleri reddedilir. Zina isnadı (kazf) yapmış sayıldıkları için hadde tabi tutulurlar.

Âmâ Kimsenin Zina Şahitliği Yapması

Mâlikîler dediler ki:,Âmâ da olsa müslüman bir kimsenin sadece sözlerde şahitliği kabul edilir. Bu sözleri âmâ olmazdan önce veya âmâ olduktan sonra yüklenmiş olması bu hükmü değiştirmez. Çünkü o; bu sözleri kulağıyla, aynı şekilde hissiyle zapt etmiştir. Nitekim zina yapan erkekle kadını da hisseder.
Hanefîler dediler ki: Amâ kimsenin zina üzerine şahitliği kabul edilmez. Çünkü o, zina eden erkekle kadını biribirinden ayırdedemez. Hadler-deyse tahkik ve kesin bilginin bulunması zorunludur.
Hanbelî ve Şâfiîler dediler ki: Âmâ, zina olayını âmâ olmadan önce görmüş, fakat aniden gözlerini kaybetmiş ise şahitliği kabul edilir. Gözlerini kaybettikten sonra zina olayını hissetmişse, şahitliği kabul edilmez.

Muhsanlığı İnkâr Etmek

Dört kişi bir erkeğin zina etmiş olduğuna şahitlik ederler ve o da muh-san' olduğunu inkâr eder ve kendisinden çocuk doğurmuş bir de karısı varsa; recm edilir. Karısının ve çocuğunun mevcudiyeti dolayısıyla yalanı açığa çıktığı için sözüne kulald verilmez. Dört kişi bir erkeğin zina etmiş olduğuna şahitlik ederler de o da muhsan olduğunu inkâr eder ve öte yandan iki erkek de onun sahih nikâhla bir kadınla evlenip gerdeğe girmiş olduğuna şahitlik ederlerse, muhsan olduğu tespit edilmiş olur ve dolayısıyla recmedi-lir.

Şahidi, Şahitlik Ehliyetinden Yoksun Kılacak Bîr Durumun Meydana Gelmesi

Allah korusun, şahitlerden birinin dinden çıkması veya gözlerini kaybetmesi veya ahras olması veya fâsık olması veya kendisine kazf haddinin tatbik edilmesi gibi; şahidi şahitlik ehliyetinden yoksun kılacak bir durumun meydana gelmesi halinde suçluya had tatbik edilmeyeceği hususunda âlimler ic-mâ etmişlerdir. Bu durumun had kararının verilmesinden önce veya sonra, ama infazdan önce meydana gelmesi bu hükmü değiştirmez. Şahitlerin tümünün yahut bir veya birkaçının ölmesi de had cezasını düşürür.

Recmi, Önce Şahitlerin Başlatma Şartı

Hanefîler dediler ki: Zinâkârı recmetmeye önce şahitlerin başlamaları vaciptir. Böyle yapmaya onları imam zorlar. Şahitlerden sonra imam veya naibi, ondan sonra da halk recmeder. Haddin uygulanmasında bu zorunlu bir şarttır. Öyle ki; şahitler zinâkârı recmetmek istemez ve recme yanaş-mazlarsa, zinâ suçlusu erkekle kadının üzerindeki had cezası düşer. Şahitler, kazf (zinâ isnadı) haddine tabi tutulmazlar. Çünkü onların recmetmeye yanaşmamaları, şahitliklerinden geri dönmüş olduklarına açıkça delalet etmez. Ama bu, haddin düşmesini gerektiren bir şüphedir. Zîra şahidlerin zinâkârı recmetmeye yanaşmamaları, sözlerinden geri döndüklerinin delilidir. Çünkü Şahit, şahitlik yaparken şahitliği kendisine kolay gelir. Ama recmi bizzat kendi eliyle yaparken bu iş kendisine ağır gelebilir ve yüreği acıyıp şahitliğinden geri dönebilir. Şahitliğinden geri dönünce de sanıkların hadleri düşer, işte recmi Önce şahitlerin başlatmalarının şart kılınması, haddi tespit ve de şehadetten geri dönmeyi menetmek içindir. Zîra Ebû Bekret'ten rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.) Efendimiz bir kadım recmetmiş, ona nohut iriliğinde ilk taşı atan da kendisi olmuş, sonra yanında bulunan topluluğa şöyle demişti: "Ona taş atın ve yüze vurmaktan sakının."
Âmir'eş-Şa'bî'den rivayet: "Şuraha adındaki kadının Şam'da kayıp bir kocası vardı. Bu kadın (kocası kayıp iken) gebe kaldı. Efendisi onu, mü'min-lerin emiri Ebû Tâlib oğlu Ali'nin (r.a.) huzuruna getirdi

ve "Bu kadın zina etmiştir dedi. Kadın da suçunu itiraf etti. Hz. Ali perşembe günü ona kırbaç cezasını, cuma günü de recm cezasını tatbik etti. Göbeğine varacak kadar ona bir çukur kazdı (ve onu içine yerleştirdi.) Ben de oradaydım. Sonra da şöyle dedi: "Recm, Resülullah (s.a.s.)ın koyduğu bir sünnettir. Bu olayın (zinanın) bir şahidi bulunsaydı; ilk taş atan o olacaktı. Şahitlik edecek; şahitliğinin ardisıra da taşını atacaktı. Ne var ki bu kadın suçunu ikrar etmiştir. Ona ilk taşı atan benim." Sonra orada bulunan insanlar taş attılar. Ben de onlardan biriydim. Vallahi onu öldürenlerden biri oldum."
Hanefîlerden Ebû Yûsuf demiş ki: Recmi Önce şahitlerin başlatmaları hak değil, müstehaptır. Önce kendileri başlatmaya yanaşmaz ve hazırda bulunmazlarsa; imam haddi terketmeyip uygular. Çünkü o had, şahitlikle sabit olmuştur ve uygulanması vâcib olur.
Şâfiîler dediler ki: Değnek cezası nazar-ı itibara alınarak recmi önce şahitlerin başlatmaları şart değildir.
Mâlîkîler dediler ki: Recmi önce imam veya naibi başlatır. Şahitlerin başlatmaları şart değildir. Suçlunun kendini reçm etmeye yetkisi yoktun Çünkü katli gerektiren bir fiili işleyen kimsenin kendini katletmesi sahih olmaz. Aksine bu, imam Veya naibinin yetkisindeki bir iştir.
Hanbelîler dediler ki: Zina suçlusunun recmedilmesinde imamın hazır bulunması da bulunmaması da caizdir. Şahitler için de bu böyledir. Zîra Peygamber (s.a.s.) Efendimiz MâÎz'in recmedilmesini emretmiş ama rec-medilişi esnasında hazır bulunmamıştı.

Şahitlerin Şahitlikten Rücû Etmeleri

Dört kişi bir erkeğin falan kadınla zina ettiğine şahitlik eder; öte yandan dört başka adam da o erkeğin başka bir kadınla zina ettiğine şahitlik ederler; adam recmedilif de sonra bu iki şahit grubu tanıklıklarından geri dönerlerse, recmedilen adamın diyetini ödemekle yükümlü olurlar. Bu hükümde icmâ vardır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre de kazf haddine çarptırılırlar. İmam Muhammed ise; diyetini ödemekle yükümlü olurlar, ama kendilerine kazf haddi tatbik edilmez demiştir.
Hanefîler dediler ki: Recmden sonra şahitlerden biri şahitliğinden rücû ederse; rücû eden tek şahit, hadde tabi tutulur ve recmedilenin diyetinin dörtte birini Ödemekle yükümlü olur. Zina suçlusuna had tatbik edilmeden şahitlerden biri şahitlikten rücû ederse, her dördü de hadde tabi tutulur. Çünkü onlar dört şahitten eksik olmuşlardır.
Şâfiîler dediler ki: Şahitlerden birinin şahitlikten rücû etmesi durumunda Öldürülmesi gerekir. Çünkü o, sanığın haksız yere öldürülmesine sebep olmuştur.

Şahitlerin Âdil Olmadıklarının Anlaşılması

Fıkıhçılar şu meselede ihtilâf etmişlerdir: Kadı zina sanığına had cezasını verir de o da kendisine had tatbik edilmesi nedeniyle yaralanır veya ölürse; sonra da şahitlerin adaletli olmadıkları, aksine doğruluklarının şaibeli olduğu, ya da fâsık, köle, âmâ veya gayr-ı müslim kimseler oldukları ya da kazf cezasına daha önceleri çarptırılmış oldukları anlaşılırsa; onlara, zina isnadında bulundukları gerekçesiyle had tatbik edilir. Bu hükümde âlimler ittifak etmişlerdir.
Ebû Hanîfe der ki: Verdiği bu hükümden dolayı kadı'nın tazminat ödemesi gerekmez. Ne şahitlerin ne de beytü'I-maün tazminat ödemesi gerekir. Ebû Yûsuf ile Muhammed, yaralanma ersinin (diyetinin) ve ölüm diyetinin beytü'I-mal tarafından ödenmesi gerektiğini söylemişlerdir.
MâlikîleR dediler ki: Şahitlerin fâsık olduklarına dâir bir beyyine bulunursa kadı, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Köle veya kâfir olduklarına dâir bir beyyine bulunursa sorumlu olur. Şahitlerin adaletli olduklarını iyice anlamadığından ötürü ihmal nedeniyle, maktulün ailesine kendisinin diyet Ödemesi gerekir.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Şahitlerin adaletli olmadıkları anlaşılır ve zina sanığı da had nedeniyle vurulan kırbaçlardan ölmüşse diyetini, yaralanmışsa ersini (bedelini) kadı'nın üstlenmesi vâcib olur.
Âlimlerin ittifak ettiklerine göre kadı recm hükmünü verir de sanık recmedilir, sonra da şahitlerden birinin yukarıda anlatılan niteliklerden birini taşıdığı anlaşılırsa, maktulün diyetini beytü'1-mal karşılar. Şahitlere de kazf haddi tatbik edilir.

Suçlunun Kırbaç Cezası Uygulanırken Ölmesi

Mâlikîler dediler ki: Kırbaç veya darbeler dolayısıyla suçlu ölür ve hakim de bu fiilinin selâmetle sonuçlanacağını zannetmişse günahkâr olmaz ve diyet ödemesi de gerekmez. Ama selâmetle sonuçlanacağından şüphe eder ve suçlu da cezanın tatbiki esnasında Ölür ya da bir uzvu sakatlanırsa; kadı sorumlu olup, diyet ödemekle de yükümlü olur. Tabii bu diyeti, kendi âkilesi (akrabaları) öder. Kendisi de onlardan bir ferd olarak payına düşen miktarı öder. Suçluya uygulayacağı cezanın selâmetle sonuçlanmayacağını önceden zannederse, kısasa tabi tutulur.
Cezayı uygulamanın selâmetle sonuçlanacağını veya selâmetle sonuçlanmayacağını zannettiğini yahut bu hususta şüpheye düştüğünü anlamak, ka-dı'nın ikrarı ve durumun delâleti ile mümkün olur. Tabii bu da hakkında bir had konulmuş olmayan suçlan nedeniyle insanları te'dîb etmede sözkonusu olur. Ama zina eden bekâra veya içki içen kimseye kırbaç vurmak veya başkalarına zina isnadında bulunan kimseye kırbaç vurmak gibi had tatbikini vâcib kılan suçlara gelince; bunlar nedeniyle suçluya fazla şiddetli olmayan normal darbeler vurulur. Bu darbeler nedeniyle ölürse kadı sorumlu olmaz.
Rivayete göre Hz. Ömer (r.a.), hakkında suç ihbarı aldığı bir kadına haber gönderince kadın ürküp çocuk düşürmüştü. Onun bu çocuk düşürmesiyle ilgili olarak Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ali (r.a.) ile müşavere etmiş, Hz. Ali de düşürmüş olduğu çocuğun diyetinin Hz. Ömer tarafından ödenmesi gerektiğini söylemişti. O da bu diyeti kendi aşiretine yüklemesini Hz. Ali'ye emretmiş; o da öyle yapmıştı. Sahabe-i Kiram (r.a.) imamın her ne kadar Peygamber vekiliyse de had uygulaması dışında bir kimseyi telef etmeye yetkili olmadığı, telef ettiği takdirde tazminat ödemekle yükümlü olacağı, ama günahkâr sayılmayacağı kanaatine varmışlardır. Çünkü o, hakkında had bulunmayan suçlar dolayısıyla suçluyu te'dîb etmeye yetkilidir. Had uygulaması durumunda vurulan darbeler incitici olmalı ama yaralayıcı ve öldürücü olmamalıdır.
Hanefîler dediler ki: Şahitlerin sorumlulukları yoktur ve tazminat ödemeleri gerekmez. Çünkü onların şahitlikleri nedeniyle vâcib olan darbeler, öldürücü olmayan darbelerdir. Kadı da suçluya vurulan darbelerden ötürü sorumlu olmaz. Çünkü o, öldürücü darbeler vurulmasına hükmetmiş değildir. Sorumluluk sadece celladın üzerinde kalmaktadır. Ancak sahih görüşe bakılırsa, onun da tazminat ödemesi vâcib değildir. Çünkü o, suçluyu kasten helak etmiş değildir. Şu halde hiç de tazminat ödeme sorumluluğu kalmamaktadır.

Had Tatbikînde İmamın Hata Etmesi

Had ve kısasa hükmederken kadının hata etmesi hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir.
HanefîleR dediler ki: Kadi'nın hata etmesi durumunda diyet ve yaralama bedeli, müslümanlann beytü'l-malından ödenir. Kadı sorumlu olmaz. Çünkü o içtihadından dolayı hataya düştüğünden suçlu değildir.
Rivayete göre Hz- Ali şöyle demiştir: "Hadde tabi tutulduğu için ölen bir kimseye acımam. Çünkü onu hak öldürmüştür. Yalnız içki içme cezası çekerken ölen kimseye acırım. Çünkü biz bu cezayı Resûlullah (s.a.s.)'tan sonra gördük. İçki haddi kendisine uygulanırken ölen kimsenin diyeti beytüM-maldan ödenir. (Ya da imam tarafından ödenir.)1* Bu ikisinden hangisinin diyeti ödeyeceği hususunda râvinin şüphesi vardır.
Mâlîkîler dediler ki: Bir kimse, Allah'ın hadlerinden bir had kendisine uygulanırken Ölürse, kanı boşa gitmiş olun Onun için bir kimsenin tazminat ödemesi gerekmez.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: (Bunların bu mesele hakkında iki rivayetleri vardır) Bu rivayetlerden biri şudur: Bu durumda tazminat beytü'l-maldan Ödenir. Kadının ailesinin bir şey ödemesi gerekmez.
Diğer rivâyetse şudur: Diyeti kadı ve âkilesi ödemekle yükümlü olur. Maktulün kanı boşa gitmez. Çünkü kadı, hırsızlık suçu nedeniyle el kesmekte olduğu gibi had uygularken de insanların canlarım muhafaza etmekle mükelleftir. Sınırı aşmaması gerekir. Yani eli keserken fazla yukarıdan kesmemeli; kesilen kolu kaynatılmış zeytinyağına daldırarak kam durdurmalıdır. Kırbaç cezasına çarptırılan suçluyu öldürecek ve telef edecek şiddetli darbeler vur-mamalıdır. İşte bu nedenle diyet ödemesi vâcib olur. Çünkü onun uygulaması Ölüme sebebiyet vermiştir. Bu durumda o, ava atarken bir insana isabet ettiren birisi gibidir: Diyet ödemesi gerekir. Çünkü o okunu atarken hata etmiştir.

Zînâ Ve İhsan Şahitlerinin Şehadetten Rüco Etmeleri

Dört kişi bir erkeğin zina ettiğine, iki kişi de onun muhsan olduğuna şahitlik eder ve hâkim de sanığa had tatbik eder; sonra da hem zina şahitleri hem muhsanlık şahitleri şahitliklerinden rücû ederlerse, hüküm ne olacaktır?
Hanefîler dediler ki: Diyeti sadece zinaya şahitlik yapan dört kişinin ödemesi gerekir. Muhsanlığa şehadet eden iki kişinin bir şey ödemesi gerekmez.
Şâfiîler dediler ki: Diyetin üç paya bölünerek ikisini zina şahitlerinin, biriniyse muhsanlık şahitlerinin ödemeleri gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Diyetin ikiye bölünerek yansım zina şahitlerinin, diğer yarısmıysa muhsanlık şahitlerinin ödemeleri gerekir. Çünkü had, ancak bu şahitlerin hepsinin şehadçtiyle yerine getirilmiş olmaktadır. Zina VaPtığma şahitlik edip, muhsan olduğuna şahitlik etmeselerdi; suçlu yalnızca kırbaç cezasına çarptırılacaktı. Zanlının haksız yere öldürülmesine sebebiyet veren, muhsanlığma yapılan şahitliktir. Şu halde diyeti yan yarıya Öderler.
Mâlikîler dediler ki: Bu mesele hakkında iki rivayet vardın Kuvvetli olanı; Hanefîlerin de söyledikleri gibi diyetin sadece zina şahitlerince ödenmesini öngören rivayettir. Hanefîlerin iki rivayetinden biri de tıpkı Hanbelî-lerin söyledikleri gibidir: Diyetin yarısını zina şahitleri, diğer yansını da muh-sanîık şahitleri öderler.

Faîde

Âlimler, imamdan başkasının haddi uygulamasının caiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Zîra Yüce Allah, "Değnek vurun" diye emir buyurmaktadır. Bu emrin muhatabının imam olduğu hususunda icmâ-ı ümmet vardır. Sonra da bundan bir delil çıkararak imam (devlet başkanı) tayin etmenin müslümanlar için vecibe.olduğunu söylemişlerdir. Çünkü noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah, haddi tatbik etmeyi ferman buyurmuştur. Ulemâ, imamdan başkasının haddi uygulamaya yetkili olmadığı hususunda icmâ etmişlerdir. Vacibin kendisiyle yerine getirilebileceği ve mükellef tarafından yapılabilir olan şeyleri yapmak mü'minler için vaciptir. Şu halde imam tayin etmek de vaciptir. İmamın bulunmaması durumunda insanlardan birinin haddi uygulamaya yetkisi yoktur. En iyisi; hükmetmek ve verilen hükmü infaz etmek için insanların salih bir kimseyi tayin etmeleridir.

Şahitlik Üzerine Şahitlik

Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve bir görüşlerinde Şâfiîler dediler ki: Dört bir erkeğin zina yaptığına dâir şahitlik eden dört kişi aleyhine şahitlik yaparlarsa; sanığa had tatbik edilmez. Her ne kadar şeriat, şahitlik üzerine şahitliği geçerli saymışsa da burada iki yerde tahakkuk ettiği için fazlasıyla şüphe vardır. Asılların yüklenmesinde ve detaylann aktarılmasında şüphe vardır. Şeriat her ne kadar şahitlik üzerine yapılan şahitlik nedeniyle mâlî konularda yargıda bulunmaktaysa da; bu şahitliğin her yerde geçerli sayılmasını gerektirmez. Örneğin kadınların şehadeti gibi. Bu şahitlik her ne kadar sahihse de hadlerde geçerli değildir. Çünkü bunda fazlasıyla şüphe vardır. Böylesine fazla bir şüpheyi içermekle birlikte; bu şahitlik hadler dışında geçerlidir. Hadler de geçerli kılmmayışının sebebi, haddi kaldırmakta ihtiyatlı davranmaktır. Bu gibi bir şahitliği reddetmek, ihtiyat gereğidir. Kadının şehadeti, erkeğin şehadetinin bedelidir. Bedel ise; bir şeyi ispatlamada ihtiyat icab ediyorsa muteber sayılır. Ama bir şeyi iptal etmede ihtiyat icab ediyorsa, bedel muteber sayılmaz.
Başka bir görüşlerinde Şâfiîler demişler ki: Şartları tekemmül ettiğinde, üzerine yapılan şahitlik kabul edilir ve bu nedenle de sanık üzerine had tatbik edilir.

Şehadetten Sonra Şahitlerden Bîrinin Rücû Etmesi

Hanefîler dediler ki: Şahitlerden biri hükmün verilmesinden sonra ve haddin uygulanmasından önce şahitliğinden rücû ederse,şahitlerin hepsi de kazf haddine tabi tutulur. Çünkü infaz da vargının bir

parçasıdır. İnfazdan önce şahitlikten geri dönmesi, yargılamadan önce geri dönmesi gibidir. İnfazın, yargının bir parçası olmasının faydası; şahitlerde adaletliliklerini cer-hedici sebeplerin meydana gelmesi veya sanığın (kendisine zina isnad edilenin) muhsanlığımn düşmesi veya kadının azledilmesi durumlarında kazf had-dinin ve diğer hadlerin düşmesinde görülür. Had kararının verilmesinden önce şahitlerden biri şahitlikten rücû ederse; şahitlerin hepsi de iftira ettikleri gerekçesiyle kazf haddine tabi tutulurlar. Çünkü onların sözleri aslında iftiradır. Kadının hükmü ile birleşince şahitlik olur. Ama bu durumda kadının hükmü ile birleşmemiştin Çünkü şehadetten rücû etmeleri, sözlerini kadının hük-müyle birleşmekten menetmiştir. Dolayısıyla sözleri salt bir iftira olarak kal-' mıştır. İftira ettikleri gerekçesiyle de kazf haddine tabi tutulurlar.
Şahitlerin dördüncüsü şahitlikte bulunmaya yanaşmazsa, diğer üç şahit kazf haddine tabi tutulur fakat dördüncü şahit hadde tabi tutulmaz. Bu had dördüncü şahidin susması nedeniyle değil de diğer üç şahidin, sanığın zina ettiğini söylemiş olmaları nedeniyle onlara tatbik edilir. Biz dördüncü şahidin susmasını nazar-ı itibara almayız. Her biri başkasının değil kendi şahsının işlediği suçtan dolayı hesaba çekilir. Çünkü onlar sanığa zina isnadında bulunmuşlardır.

Şahitlerin Beş Kişi Olmaları

Hanefî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Şahitlerin sayısının beş olup bunlardan birinin, aleyhinde şehadette bulunulan zina suçlusunun recmedilişinden sonra kendi şahitliğinden rücû etmesi durumunda, rücû eden Şahit ne tazminat öder ne de hadde tabi tutulur.Çünküonunrücûundan sonra da zinâkâr aleyhine hakkıyla şehadet edecek kimseler geride kalmaktadır ki o da dört kişinin şehadetidİr.
Şâfiîler dediler ki: Bu durumda şehadetten rücû eden şahit, recme-dılen kişinin diyetinin beşte birini ödemekle yükümlü olur.

Şahitlerden İkisinin Şehadetten Geri Dönmesi

Hanefî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Zina haddinde şehadette bulunan şahitler beş kişiyse; aleyhinde şehadette bulunulan şahıs da rec-medilmiş ve sonra da şahitlerden ikisi şehadetten rücû ederlerse; bu ikisinden her biri kazf haddine tabi tutulur ve recmedilerek öldürülen kişinin diyetinin ikisi birlikte dörtte birini onun mirasçılarına vermekle yükümlü olurlar. Recme gelince, o derhal kazfe dönüşür. Çünkü ikincinin rücûundan dolayı delil tam olarak kalmamaktadır. Diyete gelince; recmedilenin aleyhine şehadette bulunan kimseler hâlâ var oldukları için, hakkın (diyetin tamamının) dörtte birini öderler. Dörtte üçüyse kalır, ödenecek tazminatın miktarını belirlemede şehadetten rücû etmeyenlerin sayısı esas alınır.
Şâfiîler dediler ki: Şehadetten rücû eden iki şahit "Hata ettik" derlerse, diyetten kendi paylarına düşen miktarı ödemeleri gerekir. Bunda iki vecih vardır:
a- Diyetin beşte birini öderler.
b- Diğer üç mezhep imamlarının söyledikleri gibi; diyetin dörtte birini öderler. Ama "Kasten yalan söyleyerek şehadette bulunduk" derlerse; şehadetten rücû" nedeniyle had olarak öldürülürler.

Şahitleri Tezkiye Edenlerin Rücû Etmeleri

Âlimler ittifak ederek demişler ki: Dört kişi bir adamın zina ettiğine şe-hadet eder ve bu şahitler de tezkiye edilirlerse; sözgelimi tezkiye eden kimseler bu şahitlerin hür, müslüman ve âdil kimseler olduklarım söylerler ama sadece âdil olduklarını söylerler de köle oldukları anlaşılırsa; tezkiyeciler taz-minat ödemekle yükümlü olmazlar. Evet yukarıda anlattığımız gibi şahitleri tezkiye ederler de suçlu recmedilir ve sonra da şahitlerden bazısının kâfir veya köle oldukları anlaşılırsa; tezkiyeciler de onları "Hür ve müslümandırlar" diyerek aklamaya devam ederlerse, ittifakla sorumlu olmazlar. Ama yanıl-dıklarını söylerlerse, şahitlerden birinin kâfirliğinin açığa çıkması nedeniyle tazminat ödemekle yükümlü olmazlar. Zîra olabilir ki, tezkiye yapıldıktan sonra şahit kâfir olmuştur.
Hanefîler dediler ki: Şahitleri aklayanlar "Öyle olmadıklarını bildiğimiz halde kasten onların hür ve müslüman olduklarını söyledik" derlerse, tazminatla yükümlü olurlar. Diyet Ödemeleri gerekir.

îmameyn bu hükme muhalefet ederek diyeti beytü'l-malın ödemesi gerektiğini söylemişlerdir.
Mâlîkî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Yukarıda anlatılan meselede aklayıcılar tazminat ödemekle yükümlü olmazlar. Aksine, diyeti beytü'I-malın ödemesi gerekir. Çünkü onlara tazminat yüklenecek olursa, bu haksız bir yükleme olur. Tazminat, bizzat teşebbüs etme veya sebebiyet verme durumunda yüklenir. Burada bizzat teşebbüsün veya sebebiyet vermenin bulunmadığı apaçık ortadadır. Çünkü telef edişin sebebi zinadır ki; onlar da bu bir Tvarhğını ispatlamamışlardır. Sadece şahitleri iyilikle nitelemiş ve Övmüşlerdir. Bu da aleyhinde şehadette bulunulan ve evli olduğuna şahitlik edilen «nıöı övmelerinden farksızdır. Evli olduğuna şahitlik eden şahitlerin, sanı-»in recmedildikten sonra evli olmayışının anlaşılması durumunda tazminat ödemekle yükümlü olmadıkları gibi -çünkü onlar sebebi sabit kılmamışlardır-aklayıcılar da tazminat Ödemekle yükümlü olmazlar.
Tezkiye edenler (aklayıcılar) üzerine tazminatın yükümlülük olmasında Ebû Hanîfe'nin delili şudur: Zina şahitliği, ancak şahitlerin tezkiye edilmeleriyle hâkimin recm hükmünü vermesi için bir delil olur. Bu durumda tezkiye, suçlunun yok edilmesi için sebebin sebebi mânasında bir şey olmaktadır. Bilindiği gibi hüküm kendisine izafe edilmesinde sebebin sebebi de sebep gibidir. Muhsanhk böyle değildir: O, cezalandırmayı veya cezanın ağırlaştırılmasını gerektiren bir sebep değildir. Cezalandırmayı gerektiren sebep zinadır. Muhsanlığm mevcudiyetiyle birlikte zina edilmesi halinde muhsanhk, ceza-„ nın ağırlaştırılmasını gerektirir. Çünkü bu durumda Allah'ın nimetine karşı nankörlük edilmiştir. Burada ceza, nimetin kendisi olan muhsanlığa izafe edilmemiştir. Aksine, bu nimete karşı yapılan nankörlüğe izafe edilmiştir. Şu halde muhsanlığm var olduğuna dâir yapılan şehadet, cezayı ağırlaştırmayı gerektiren alâmetin varlığına dâir yapılan bir şehadettir. Cezanın verilmesini gerektiren sebep, şükür yapılması gerekirken nankörlük yapılmasıdır.
Bazı kimseler demişler ki: Tezkiyede şahitlik lafzı düşmez. Tezkiye (aklama) yapmak için, kadının meclisinde bulunmak şart değildir. Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'a göre tezkiyede kişi sayısı da şart değildir. İmam Muhammed demiş ki: Diğer hukukî muamelelerde şahitlik yapacak kimseleri iki kişinin; zinada şahitlik yapacak kimseleri dört kişinin tezkiye etmesi şarttır. Muhsanlık için bir erkekle iki kadının şehadette bulunmaları caizdir. Sonra şahitlere kazf haddi tatbik edilmez: Çünkü onlar, sağken zina isnadında bulunmuşlar ve suçlu da ölmüştür. Kazf haddini haketmeyi de mirasçılarına bırakması mümkün değildir. Şahitlerin köle oldukları açığa çıkarsa, ta'zîr edilmeleri ittifakla vâcib olur.

Recm Cezasına Mahkum Edileni Bir Kimsenin Öldürmesi

Hanefîler dediler ki: Dört kişi bir erkeğin zina ettiğine şahitlik ederler de kadı da onun recmedilmesini emreder ve şehadetten sonra, ama recm cezasının infaz edilmesinden önce bir başkası suçluyu teammüden ya da hata-en Öldürürse; teammüden öldürmüşse kısasa tabi tutulur. Hataen öldürmüş-se akrabaları diyet öderler. Şahitlerin tezkiye edilmelerinden sonra ve suçlu hakkında recm kararının verilmesinden önce öldürmesi durumunda da bu hüküm sözkonusu olur. Ama hâkim suçlunun recmedilmesine hükmeder, bu arada adamın biri suçluyu teanımüden veya hataen Öldürürse, ona bir şey yapmak gerekmez. Zİnâ suçlusu hakkında recm hükmü verildikten.sonra bir şahıs o suçluyu teammüden öldürür, sonra da şahitlerin köle veya kâfir oldukları ya da daha önce zina isnadı nedeniyle hadde tabi tutulmuş oldukları anlaşılırsa; kıyasa göre katilin kısasa tabi tutulması gerekir. Çünkü o, kanı helâl olmayan bir kimseyi teammüden öldürmüştür. Lâkin şahitlerin köle olduklarının anlaşılması dolayısıyla yapılan yargılamanın sahih olmadığı açığa çıkmıştır. Zina suçlusunun da kanı helâl olmamıştır. Katil de, emrolun-madığı bir fiille onu öldürmüştür. Çünkü emrolunan fiil recmdir. Fakat o, adamı öldürmüştür. Zina suçlusunu öldürme işinin, kendisine bırakılması yolunda kadının vermiş olduğu emre muvafakat etmemiştir. Böyle yapmakla da kusurlu davranmış olmaktadır.
tstihsana bakılırsa katilin diyet ödemesi gerekir. Çünkü kadının recm hükmü, zahiren infaz edilmiştir. Katilin mahkumu öldürmesi durumunda yargı ve infaz sahih olur. Maktul da mübahlık şüphesini mirasçılarına miras olarak bırakmış olur. Çünkü; kadının kararı zahiren ve bâtinen infaz edilirse mübahlık gerçeği sabit olur. Sadece zahiren veya sadece bâtinen infaz edilmesi durumunda mübahlık şüphesi sabit olur. Ama hükmün verilmesinden önce öldürürse; durum bunun aksi olur. Çünkü bu takdirde şehadet bir delil olmaz. Katil, teammüden öldürmesi halinde kısasa tabi tutulur. Bu katil, harbî olduğunu zannettiği ve üzerinde harbîlere mahsus işaretler bulunan, ama sonra da müslüman olduğu

anlaşılan bir kimseyi öldürmüş biri gibi olur. Teammüden öldürdüğü için, maktulün diyetini kendi malından öder. Âkilesi bu diyeti ödemeyi üstlenmez. Üç senede diyeti ödemesi gerekir. Çünkü bu diyetin onun tarafından ödenmesi, katlin kendisi nedeniyle vâcib olmuştur. Katlin kendisiyle vâcib olan, diyet gibi vadeli olarak ödenmelidir. Ama sulh ile kısas yerine bedel olarak vâcib olan diyet, peşin olarak ödenmelidir. Çünkü bu mal, katilin kendisiyle değil de akitle vâcib olmuştur. Ama bu katil, zina suçlusunu recmederek öldürürse de, sonra da şahitliklerin köle oldukları görülürse; diyeti beytü'l-malın ödemesi gerekir. Çünkü katil, kadının hükmünü infaz etmiştir.

Şahitlerin, Zinâ Eden Erkekle Kadının Tenasül Organlarına Bakmalarının Hükmü

Dört mezhep imamı sözbirliği ederek demişler ki: Dört kişi bir erkekle bir kadının zina ettiklerine şehadet ederlerken: "Biz, ikisinin tenasül organlarına bakmaya kasdettik ve bile bile baktık" derlerse, şahitlikleri kabul edilir. Çünkü hasbi olarak şahitlik vazifesini yerine getirebilmek için şahitlerin, onların tenasül organlarına bakmaları zorunludur. Zîra ihtiyaç halinde, avret yerine bakmak günah değildir. Örneğin; ebenin, çocuk bakıcısının, sünnetçinin, tabibin, lavman yapanın, bekâret, iktidarsızlık ve karı-kocadaki ayıp nedeniyle evliliği reddetme durumunda hâkem tayin edilen bilirkişinin avret yerlerine bakması gibi... Bu bakışlar günah sayılmaz. Her ne kadar zaruret yerinin ötesini kapatmak vâcib değilse de bu gibi durumlarda kadına bir kadının bakması daha uygun olur.
Ama zina şahitleri/"Bakma nedeniyle lezzet almak için biz ikisinin tenasül organlarına kasden baktık" derlerse şahitlikleri icmâ ile kabul edilmez.

Zinayı İkrar Etme Bahsi

Hz. Peygamber ve Hulefây-ı Râşidîn devirlerinde vukûbulan recm hadîslerini inceleyen kimseler şu gerçeği göreceklerdir: Zina suçunu işleyenlerin bizzat kendileri adalet meclisine giderek zina ettiklerini itiraf ediyorlardı. Bununla beraber bu cezanın uygulanmasının arzu edilmediğine delâlet eöen münakaşalar suçluyla yapılmaktadır. Sanki bu ceza, ancak kendini fuhuş lekesinden ve başkalarının ırzına tecavüz etme günahından temizlemek İsteyenlerden başkasına tatbik edilmek istenmemektedir.

Şahitlerin Dörtten Az Olmaları

Sayıları dördü bulmayan kişiler zina üzerine şahitlik yaparlarsa, zina sabit olmayıp, haddi uygulamak da vâcib olmaz. Bu şahitlere had tatbik edilip edilmemesi gerektiği hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları demişler ki: Bu şahitlere kazf haddini uygulamak gerekmez. Çünkü bunlar normal şahitler olarak şehadete gelmişlerdir. Eğer biz bunlara had tatbik edersek, zina üzerine şehadette bulunmanın kapısı kapanır. Zîra her bir kimse, arkadaşının kendisine muvafakat edeceğinden, dolayısıyla hadde maruz kalmayacağından emin olamaz.
Hanefîler dediler ki: Dörtten az olmaları durumunda şahitlere kazf haddi tatbik etmek vâcib olur. Çünkü bir tek şahit zina yapıldığına şehadette bulunursa, sanığa zina isnadında bulunmuş olur. Dört şahit getirmediği takdirde kendisine kazf haddini tatbik etmek vâcib olur. Zîra Cenab-ı Allah buyuruyor ki: "İffetli müslüman kadınlara zina iftira edenler, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenler (var ya) işte bunlara seksen değnek vurun."
Rivayete göre Muğire bin Şu'be aleyhinde Hz. Ömer'in yanında şu dört W zina şahitliğinde bulunmuşlar: Ebû Bekre, Nafi\ Nüfey\ Ziyad -ki bu Şahitlerin dördüncüsü olup- şöyle demişti: "Bir kıç gördüm; yukarıya kalkıyordu. Bir adam gördüm, üste çıkıyordu. Kadının ayakları da erkeğin omuzlan üzerindeydi. Tıpkı eşeğin kulakları gibiydi. Bundan ötesini de bilmiyo-^m." Bunun üzerine Hz. Ömer, diğer üç şahide kazf haddini uyguladı. Beraberlerinde başka bir şahit var mî, diye sormadı da. Çünkü adamın (Muğie nın) kendi hammıyla yatmış olduğu anlaşılmıştı.

(8) Dört mezhep imamı, zinanın ikrarla sabit olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. İkrar edenin erkek veya kadın, evli veya bekâr, hür veya köle olması farketmez. Yalnız akıllı, mümeyyiz ve baliğ olması, ikrarda bulunmaya zorlanmamış olması şarttır.

İkrarda Sayı Şartı

Hanefîler, Hanbelîler ve ibn ebi Leylâ dediler ki: Zina ikrarında sayı şarttır. Kişinin akıllı ve baliğ olmasının yanısıra zina ettiğini birer birer dört defa ikrar etmesiyle ancak zina suçu sabit olur. Çünkü hadlerin tatbik edilebilmeleri için suçun tesbit edilmesini taleb etmek şarttır. Şu âyet-i kerîmede de işaret edildiği gibi Cenab-ı Allah, bu âlemin gitmesinden çok, yerinde kalmasını istemektedir:
"Eğer düşmanlar barışa yanaşırlarsa, sen de ona yanaş ve Allah'a güven.[978] Yani öldürmekten vazgeç. Düşmanların barışmaya ve savaş-mamaya meylederlerse, öldürmeyi bırak. Yüce Allah buyuruyor: "Kim onu (bir nefsi) kurtarırsa, bütün insanları kurtarmış gibi olur.'* (Mâide:32). Ayrıca can almak, büyük günahlardandır. İcab ettirici sebepler kesin olarak tespit edilmeden can almaya teşebbüs etmek doğru olmaz. Yukarıda paragraf başında adı geçen mezhepler, ikrarı şehadet gibi saymışlardır. Şeriat koyucu, diğer hukukî meselelerde alışılagelenin tersine zina şehadetinde şahitlerin dört kişi olmalarını şart koştuğu gibi, zina ikrarının da dört defa olmasını şart koşmuştur. Yani ikrarlardan her biri, bir şahitlik yerine konulmuştur. Mâiz ve diğerlerinin hadîsinde de ikrarın dört defa yapıldığı nakledilmiştir.
Mâlikîler ve Şâfiîler dediler ki: Zina suçlusuna had tatbik etmenin vâcib olması İçin; suçlunun suçu işlediğini bir defa ikrar etmesi yeterlidir. Kati, hırsızlık, içki içme ve diğer hükümlerde olduğu gibi ikrar için sayı şartı yoktur. Dâvud-u Zahirî, Hasan-i Basrî, Taberî ve bir ulemâ cemaati bu görüştedirler. Bunların delilleri de Ebû Hüreyre'yle Zeyd bin Halid'in zina eden rençber bir çocukla ilgili olarak rivayet etmiş oldukları hadîstir. Bu hadîsinde Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Enescik! Sabahleyin bu adamın karısına git: Eğer suçunu itiraf ederse onu recmet." Enes de ertesi sabah o kadının yanına gitmiş; kadın suçunu itiraf etmiş ve Peygamber (s.a.s.) de emrederek kadın recmedilmişti.Bu hadîstePeygamber(s.a.s.),!itirafm kaç kez yapılması gerektiğinden söz etmemiştir. Çünkü insan değnek veya recm cezasını gerektirecek bir suçu işlediğini ikrar ederse, bu onun doğru konuştuğunu gösterir. İkrarını bir kaç kez tekrarlamasına gerek yoktur. Bir kez de olsa yeterlidir. Doğrusu bu itirafı da gerçek ihlas ve dürüst iman sahipleri yaparlar. Bu gibi kimseler ne kadar da azdır. Bir kimsenin kendi nefsi aleyhinde şahitlik yaptığını görürsek, onun tam bir iman sahibi olduğuna, kıyamet gününün azabına kesin olarak inandığına hükmederiz. Zina suçunu muhakkak işlediği ve kıyamet gününde karşılaşılacak olan ilâhî azaptan korktuğu için, kendisine had tatbik edilerek günahtan arınmayı istemektedir. Bu nedenle bir kez de olsa itirafı kabul edilir. İtirafını yinelemesine gerek yoktur. Evet Peygamber Efendimiz, zina yaptığını itiraf eden Mâiz'i bir kaç kez geri çevirmiştir. Çünkü onun durumundan şüphelenmiş ve bu nedenle de ona:
"Sende delilik mi var?" demiş ve ailesinden de onun durumunu sormuştu.

Muhtelif Meclislerde İkrarda Bulunmak

İkrarda sayının şart olduğunu söyleyenler, bu zina ikrarının dört mecliste ayrı ayrı yapılmasının gerekip gerekmediği hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir.
Hanbelîler ve İbn ebî Leylâ demişler ki: Tek bir mecliste de olsa dört defa yapılan ikrar yeterlidir.
Hanefîler dediler ki: Zina ikrarının, ikrar edenin meclislerinden dört mecliste dört kez yapılması şarttır. Hanefîler bu görüşlerinin delilini, Sahih-i Müslim'de Ebû Büreyde (r.a.)'den rivayet edilen hadîsten çıkarmışlardır:
"Mâiz bin Mâlik, Peygamber (s.a.s.)'in yanına gelip İkrarda bulunmuş, Peygamber (s.a.s.) de onu geri çevirmişti. Ertesi gün ikinci kez geldiğinde yine geri çevirmiş, sonra Mâiz'in kavmine haber salıp, onun aklında bir kusur bulunduğunu bilip bilmediklerini sormuş, onlar da; "Bizonu, içimizdeki salih ve tam akıllı kimselerden biri olarak biliyoruz" dediler. Mâiz, üçüncü kez Peygamber (s.a.s.)'in yanına geldi, peygamber Efendimiz onun kavmine hasaldı. Onlar da Mâiz'in kendisinde ve aklında bir hastalık bulunmadığım söylediler. Dördüncü kez geldiğinde Peygamber (s.a.s.) onun için bir çukur kazdırıp içine yerleştirdi ve recmetti.[979] Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet:

---
[978] Enfai:61
[979] Müsüm, Hudûd, 23

"Eslemî, Peygamber (s.a.s.)'e gelerek, kendisine haram olan bir kadınla zina ettiğine dâir kendi nefsi aleyhinde dört kez şehadette bulundu. Bu şeha-detinin her dört defasında da kendisine aldırış edilmedi. Beşinci kez geldiğinde Peygamber (s.a.s.) ona sordu:
O kadını yaptın mı?
Evet...
Tıpkı milin sürmedanlığa girişi ve kova ipinin kuyunun içine tamamen girip kayboluşu gibi mi, penisin o kadının vaginasma girdi?
Evet, öyle oldu.
Sen, zina ne demektir, bilir misin?
Evet... Kocanın kendi karısıyla helâl olarak yaptığı teması, ben haram olarak o kadınla yaptım.
Sen böyle demekle (benden) ne istiyorsun?
Beni temizlemem istiyorum.
Bunun üzerine Peygamber Efendimiz emrederek adamı recmettirdi. Ashaptan iki kişiden birinin diğerine şöyle dediğini duydu: "Şu adama bak: Allah kendisinin ayıbını gizlediği halde nefsi onu bırakmadı. Tâ ki köpek gibi recnıedildi." Peygamber Efendimiz onlara cevap vermedi. Sonra bir müddet yürüdü. Yolda ayaklarından asılı bir eşek leşine rastladı ve (demin dedikodu yapan iki kişiyi kastederek) "Falanla falan nerede?" diye sorunca onlar da "îşte buradayız ya Resûlullah!" diye cevap verdiler. Onlara şöyle dedi: "tnin ve su eşeğin leşini yeyin." Onlar da "Kim bunu yiyebilir, ey Allah'ın Resulü?" dediler. Peygamber Efendimiz onlara şu karşılığı verdi: "Az önce (o) kardeşiniz aleyhinde yapmış olduğunuz konuşma, (harâmhk bakımından) leş yemekten daha az şiddetli değildi. Nefsim kudret elinde bulunan Allah'a and olsun ki o, şu anda cennet ırmaklanndadır. O nehirlerin içine daImaktadır.[980]
Bu hadîs, ikrar için ayrı ayrı yerlere birden fazla gelindiğini ve reddedilip geri çevirildikten sonra ferdlerin teaddüd ettiğini açıkça ifade etmektedir.
Bu konuda rivayet £dilen diğer hadîsler de bu hususu teyid etmektedirler. Peygamber (s.a.s.)» â ikrarında bulunan kimsenin bir ikrarını kabul etmemiş ikrarında doğru söylediği ve haddin kendisine tatbik edilmesi için ısrarlı olduğu kesin olarak anlaşılsın diye ikrarım tekrarlamasını istemiştir. Buharî, Ebû Hüreyre'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Resûlullah, Mescid-i Nebevî'de bulunurken bir adam geldi ye ona şöyle seslendi: "Ey Allah'ın Resulü! Ben zina ettim." (Bunu derken de kendisinin öldürülmesini istiyordu.) Peygamber Efendimiz ondan yüz çevirdi. O da Peygamberimizin kendisinden çevirmiş olduğu yüzünün tarafından gelip ona yaklaştı ve "Ya Resûlallah, ben zina ettim" dedi. Peygamber (s.a.s.), Efendimiz yine ondan yüz çevirdi. Yine Peygamber Efendimizin kendisinden çevirmiş olduğu yüzünden taraf ona gelip yaklaştı. Böylece kendi nefsi aleyhinde dört kez şehadette bulundu. Peygamber (s.a.s.) ona "Sende delilik var mı?" diye sordu. O da cevaben:
Hayır, ya Resûllah.
Evlenmiş misin?
Evet, ya Resûlullah.
Öyleyse bunu götürün ve fecmedin, buyurdu.[981] Bu hadîs-i şerif, aybı ve günahı örtülsün diye ikrarcınm ikrarından geri dönebileceği umuduyla, ikrarını dört kez yinelemesi gerektiğine delalet eden açık bir nasstir. Ahmed bin Hanbel'in Müsned'inde rivayet edildiğine göre Hz. Ebû Bekir (r.a.), Peygamber Efendimizin huzurunda Mâiz bin Mâlik'e (r.a.), şöyle demişti: "Eğer dördüncü kez itirafta bulunursan, Peygamber (s.a.s.) seni recmeder."
Ebû Dâvud ile Neseî'nin şöyle dedikleri rivayet olunur: "Resûlullah'ın sahabileri diyorlardı ki; Gamidiye ile Mâiz bin Mâlik eğer itiraflarından geri dönselerdi, dördüncü kez itiraf etmeleri istenmeyecekti. Hanefîler; Şâfıîler-le, Mâlikîlerin hüccetlerine cevaben demişler ki: Bazı rivayetlerde anlatılan zînâ suçlusunun; bir, iki ve üç defa ikrarda bulunmuş olması hususu, râvînin bir kusurudur. Taksirli olan rivayet, hıfzı sağlam kimselerin rivayetlerine karşı hüccet olamaz. Rençber çocukla ilgili hadîste geçen: "Eğer kadın itiraf ederse onu recmet" sözüne gelince; bunun mânası, zina haddindeki mezkur itiraftır. Zîra bu itiraf sahabiler arasında, özellikle Peygamber Efendimize yakın olan ve Enes

[980] Ebû Davud, Hudûd, Bab: 24
[981] Buharî, Ahkâm, Bab: 19

gibi ikrarın hükmünün dört olduğunu bilen sahabiler arasında biliniyordu.

İkrar Sahibiyle Tartışma

Zİnâ eden kişi suçunu dört kez ikrar ettikten sonra kadı ona; zinanın ne olduğunu, nasıl yapıldığını, zinayı nerede, kiminle yaptığını sorar. Bütün bunları açıkça izah ederse, aleyhindeki hüccetin tamamlanmış olması nedeniyle kendisine had tatbik etmek zorunlu olur. Şahitlerin şehadetinde şart koşulduğu gibi zinayı ne zaman yaptığını sormak ikrarda şart kılınmamıştır. Çünkü zamanın geçmesi, ikrarın değil de şehadetin kabulünü engeller. Bazıları kadının; ikrar eden kimseye suçu ne zaman işlediğini sormasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Zîra olabilir ki; zinayı çocuk iken veya müslüman olmadan işlemiştir.

Erkeğin, Tanımadığı Bir Kadınla Zinâ Etmiş Olduğunu İtiraf Etmesi

Bir kimse tanımadığı bir kadınla zina ettiğini dört kez ikrar ederse; âlimlerin icmâıyla ona had tatbik edilir. Aynı şekilde falan kadınla zina ettiğini; kadının, kendisinin ikamet etmekte olduğu beldeden uzakta bulunması halinde itiraf ederse, yine kendisine had tatbik etmek vâcib olur. Çünkü rençber çocukla ilgili hadîste de anlatıldığı gibi Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, huzurunda zinayı itiraf ettiği zaman rençber çocuğa had tatbik etmiş; bundan sonra da Enes'i, recmetmek üzere görevli olarak kadının yanma göndermişti. Adam zinayı ikrar ettiği, yaptığının zina sayılmayacağını gösteren bir şey anlatmadığı, kendisini hadden kurtaracak: bir şüphe bulunmadığı; tersine;
ikrarının, zina yaptığı kadında bir mülkiyetinin bulunmadığını içermesi dolayısıyla hadde tabi tutulmuştur. Eğer kadında bir mülkiyeti bulunsaydı bunu bilecekti. Haddi kendisinden kaldıracak bir şüphe bulunsaydı onu hatırlayacaktı. Çünkü insan, karısını veya cariyesini tanımazlık edemez.

Zlnâ İkrarı Sahibine Sirayet Etmez

Bir kimse falan kadınla zina ettiğini ikrar eder de o kadın onu yalanlayarak: "Ben onu tanımıyorum" derse bu meselenin hükmü ne olur? Âlimler bu hususta ihtilâf etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe demiş ki; ne erkeğe ne de kadına had tatbik edilmez. Çünkü ortada haddi bertaraf edecek bir şüphe vardır. Bu şüpheyse inkârdır. Erkeğe sadece kazf (iftira) haddi; yani seksen değnek vurulur. Bunun, erkeğin ikrarım iptal etmediği söylenmiştir. Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîlerle Imaıeyn demişler ki: Sadece erkeğe, had tatbik edilir ki; bu zina haddidir. Erkeğin ikrarı, kendisiyle zina yapmış olduğu kadının aleyhine bir delil olmaz. Bu durumda erkeğe ayrıca kazf (iftira) haddi uygulanmaz. İmam Ahmed, Ebû Dâvud ve Sehl bin Said (r.a.)'in rivayet ettiklerine göre; adamın biri Peygamber (s.a.s.) Efendimize gelerek, ismini söylediği bir kadınla zina ettiğini ikrar etti. Hz. Peygamber, kadını getirmeleri için adam gönderdi. (Kadın geldi). Ona, bu erkeğin ikrarı hakkında fikrini sordu. Kadın, erkeğin kendisi hakkında söylediklerini inkâr etti. Hz. Peygamber de erkeğe had uyguladı. Kadını bıraktı ve ona had tatbik etmedi.
Ebû Dâvud ile Neseî, ibn Abbas (r.a.)'tan rivayet ettiler ki; "Bekr bin Leys kabilesinden bir adam Peygamber Efendimize gelerek bir kadınla zina etmiş olduğunu dört kez ikrar etmiş, Hz. Peygamber de ona yüz değnek vurmuştu. Adam bekârdı. Sonra Hz. Peygamber onun, kadın aleyhine ileri süreceği bir beyyinesinin bulunup bulunmadığını sordu. Kadın, "Ya Resûlallah, bu adam yalan söylüyor" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber o adama kazf hsûdi oian seksen değnek vurdu." Bu da islam hukukunun, hadleri ortadan kaldırmak ve gerçekleri araştırmadaki titizlik, müsamahakârlık ve kolaylıktan yana oluşunun bir örneğidir. Bazıları demişler ki; bu durumdaki erkek, hem Allah'ın hem kulun hakkına riâyet edilsin diye; hem zina haddine hem de iftira haddine tabi tutulur.

Kadının Zinâ İkrarında Bulunması

Kadın zina yaptığını hâkimin huzurunda dört kez ikrar eder ve "Falan kimseyle..." diyerek erkeğin adını belirtirse; erkek de "Ben onunla zina etmedim ve onu tanımıyorum" diyerek kadını yalanlarsa,

hüküm ne olacaktır?
Ebû Hanîfe (rh.a.) demiş ki: Ne kadına ne de erkeğe had tatbik edilmez. Çünkü had, reddi gerektiren bir delil nedeniyle, inkâr edenin (erkeğin) hakkında düşmüştür. Bu delil, ikrar eden kadın hakkında da red şüphesini ortaya koymuştur. Zîra zina, ikisi arasında vukûbulan bir tek fiildir. Bu fiilde bir şüphe bulunursa; bu şüphe, fiili işleyen iki tarafa da sirayet eder.
Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîler ve İmameyn dediler ki: Zinayı ikrar eden kadına had tatbik edilir. Çünkü ikrar, ikrar eden kimse hakkında bir hüccettir. Başkası hakkında zinanın sabit olmayışı, ikrar eden hakkında zina yokluğu şüphesini meydana getirmez. Örneğin; erkeğin beldeden uzakta ve kayıpta bulunması, kadının adım belirterek aleyhinde iddiada bulunması gibi... Evet, kuvvetli olan bu görüştür.

Dilsiz Kimse Aleyhinde İkrarda Bulunmak

Bir erkek, konuşamayan dilsiz bir kadınla zina ettiğini ikrar ederse ya da bir kadın,, ahras bir erkekle zînâ yapmış olduğunu ikrar ederse; hüküm ne olacaktır? İmam Ebû Hanîfe (rh.a.) demiş ki: Kadınla erkekten hiç birisine had tatbik edilmez. Çünkü ortada, diğer tarafa da sirayet eden bir şüphe mevcuttur.
Üç mezhep imamı ve îmameyn demişler ki: Dilsize değil, ikrarda bulunana had tatbik edilir. Çünkü ikrar, konuşabilenin aleyhine tamamlanmıştır; üzerine had tatbik edilir. İkrarı bulunmadığı için diğerine had tatbik edilmez.

Dilsizin İkrarı Bahsi

Mezhep imamları ittifak ederek demişler ki: Ahras kimse zina ettiğini yazı veya anlaşılır da olsa işaretle ikrar ederse; kendisine had tatbik edilmez. Çünkü buradaki ikrarda açıklık bulunmadığı için şüphe vardır. Şüphe de hadleri ortadan kaldırır. Yine imamlar ittifak ederek demişler ki: Ahras kimse aleyhine yapılan zina şehadeti de kabul edilmez. Çünkü âmâ kimsenin tersine; dilsizin bu şahitlik aleyhinde şüphe bulunduğunu iddia etmesi muhtemeldir. Alimler, âmâ kimsenin zina ikrarının sahih olduğu, kendisine bu nedenle had tatbik edileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Âmâ aleyhinde yapılan şeha-det de sahih ve makbuldür.

İkrardan Rücû Etmek

Bir kimse zinayı ikrar eder de, sonra bu ikrarından rücû ederse; onun hükmü hakkında imamlar ihtilâf etmişlerdir. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Zina ikrarında bulunduktan sonra bir kişi ikrarından rücû ederse, bu rücûu kabul edilir ve kendisine had tatbik edilmez. Üzerine haddin bir kısmı uygulanmış olsa da olmasa da terk edilir. Zîra sahih rivayetle sabit olduğuna göre Peygamber (s.a.s.), ikrarından rücû eder ve bir daha huzuruna gelmez diye Mâiz'i ve diğerlerini defalarca geri çevirmiştir. Böyle yapmakla aybı örtülmüş olur ki; bu onun için daha hayırlıdır. Rivayete
öre Peygamber Efendimiz kendi aleyhinde zina ikrarında bulunduktan son-ga Gâmidiye'ye şöyle demişti: "Belki o (erkek) seni öpmüş veya şöyle böyle lmuştur. Bu sözde, itiraftan sonra rücû etmenin kabul edilebileceğine işaret vardır. Ayrıca Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar kî:
"Şüpheler dolayısıyla hadleri defedin.[982] İkrar sahibinin rücûundaysa şüphe vardır. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlerin bu görüşlerine îbn ebi Leylâ ve Osman el-Benî muhalefet ederek demişler ki: "İkrar et-tikten sonra kişinin rücû etmesi kabul edilmez ve kendisine had tatbik edilir.
Mâlikîler dediler ki: İkrar eden kişi bir şüphe nedeniyle ikrarından rücû ederse; rücûu kabul edflir ve kendisine had tatbik edilmez. Ama bir şüphe bulunmaksızın ikrarından rücû etmesi kabul edilmez ve kendisine had tatbik edilir.
Lafız kendisine ait olmak üzere Tirmizî ve Kütüb-ü Sitte'nin diğer beş müellifi şu rivayette bulunmuşlardır: "Mâiz, Peygamber (s.a.s.)'e gelerek, zina ettiğini söyledi. Hz. Peygamber ondan yüz çevirdi. Yüzünün diğer tarafından Hz. Peygamber'e yaklaşarak zina ettiğini söyledi. Hz. Peygamber yi-ne ondan yüzçevirdi. Sonra yüzünün diğer tarafından Hz. Peygamber'e yaklaşarak zina yaptığım

[982] Tirmin, Hudüd, Bab: 2

söyledi. Dördüncü defasında Hz. Peygamber, onun için gerekli emri verdi. Medine'nin Harre mevkiine götürülerek taşlarla recmedil-di. Taşlar vücuduna değer değmez, süratle kaçmaya başladı. Onu, elinde devenin çene kemiği bulunan bir adam karşıladı. Elindeki çene kemiğiyle ona vurdu. İnsanlar da Öldürünceye kadar ona vurdular. Olayın gelişimi hakkında Hz. Peygamber'e bilgi verilirken "Keşke onu bıraksaydınız" demişti. Bir rivayete göre Hz. Peygamber, Mâiz'e, "Sende delilik varmı?" diye sormuş, o da "Hayır" cevabını vermişti. Bir başka rivayette de Hz. Peygamber ona, Belki öpmüşsündür ya da göz kırpmış veya bakmişsındır?" demiş, o da: "Hayır" cevabını vermişti. Mâiz'e, "Evlendin mi?" diye sormuş, o da: "Evet" karşılığım verince Hz. Peygamber onun için gerekli emri vermiş ve recme-dilmişti.
Hz. Peygamber'in "Keşke onu bıraksaydınız" sözü, suçlunun kaçması durumunda haddin kalkacağına işaret etmektedir. Hz. Peygamberin üçüncü nvâyetteki; "Belki Öpmüşsündür ya da göz kırpmış veya bakmışsındır?" sözü, suçlunun ikrardan cayması ve kendi aybını gizlemesi için bir sinyal mahi-yej-ındeydi. Ama o, ikrarından caymamıştı. Öyle ki Hz. Peygamber, kınayacak, "o kadına şey yapmadın ya?" demiş, o da: "Evet.. Ona şey yaptım" enıış, bunun üzerine de recmedilmesini emretmişti.
Bütün bunlar ve diğer rivayetler, zina ettiğini ikrar eden kimsenin bu ikrarından rücû etmesi halinde rücûunun kabul edileceğini, bu rücûunun onun için bir tevbe sayılacağını, kendisine had tatbik edilmeyeceğini ifade etmektedirler. Zîra islâmiyet, ayıpların örtülmesini sevmekte ve fuhşiyatın şüyu bulmasını hoş karşılamamaktadır.

Zinada Şüpheler Bahsi

Bir erkek kocasız bir kadınla birlikte bulunduğunda bu erkek, o kadınla evlenmiş olduğunu iddia edebilir. Bu da bazı mezheplere göre haddi ortadan kaldıracak bir şüphedir.

(9) Şüphe, var olmadığı halde var olana benzeyen şeydir. Bazı fiiller hakkında fikıhçılar arasında anlaşmazlık meydana gelmiştir. Şöyle ki: Bu fiiller haddi ortadan kaldırmaya elverişli birer şüphe midirler, değil midirler? Zinâkârm maksadı açığa çıkıncaya kadar soruşturma yaparak haddi ortadan kaldırmak için hileye başvurulur mu, vurulmaz mı? Zinâkârı suçlarken hata yapılmış mıdır, yapılmamış mıdır? Bu hataya düşme anında zinâkâr erkeğin yanında helâllik şüphesi var mıydı, yok muydu? Bilindiği gibi bu soruşturma ve münakaşalar, sabit görülmesinden sonra haddi ortadan kaldırmak için fayda temin ederler. Çünkü haddin sabit oluşu, sarih ikrardan sonradır. Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Şüpheler sebebiyle hadleri defedin.[983]
Hanefîler dediler ki: Şüphe iki kısımdır: Bunlardan bir fiil şüphesi-dir ki; bu sekiz yerde olur:
1- Kişinin kendi babasına veya anasının, dedesinin, ninesinin -bunlar her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da değişmez- cariyesiyle zİnâ etmesi: Bu zinada mülkiyet şüphesi bulunduğu için, zina edene had uygulanmaz.
2- Kişi kendi karısının cariyesiyle zina ederse hadde tabi tutulmaz: Çünkü karısının malının, kocanın mülkü olduğu yolunda şüphe vardır.
3- Kişinin üç talâkla boşadığı ve iddet beklemekte olan eski karısıyla cinsel temasta bulunması durumunda her bakımdan helâl kılınmış olan mülkiyet ortadan kalktığı için buradaki şüphe mantıklı olur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Eğer koca karısını iki talâktan (boşamasından) sonra bir kere daha boşarsa; bundan sonra kadın başka bir erkeğe nİkâhlanmadıkça (ve ondan daImadıkça) ilk kocasına helâl olmaz.[984] Kadının üç talâkla bo-anmasından sonra onu boşamış olan erkeğe helâl olmayacağı hususunda ayca icmâ-ı ümmet de vardır. Ama üç talâkla boşamış olan erkek, İddet beklemekte olan eski karısıyla cinsel temasta bulunur ve "Bu kadının bana helâl lduğunu zannediyordu' derse, kendisine had tatbik edilmez. Çünkü nesep hakkı bakımından koca için o kadında hâlâ mülkiyet eseri vardır. O kadın boşandıktan sonraki en fazla iki yıllık süre zarfında bir çocuk doğuracak olursa; çocuğun nesebi bu erkeğe ait olur. Bu erkek, onu iddet beklemekte olduğu evden dışarı çıkmaktan menedebilir. Ama nafakasını vermekle de yükümlü olur.

[983] Tirmizî, Hudûd, Bab: 2
[984] Bakara: 230

Bu iddet süresi zarfında onun bacısını (yani baldızını) nikahlaması, bu kadından başka dört kadınla evlenmesi haram olur. Bu erkekle bu kadından her biri, diğeri lehinde şahitlikte bulunmaktan meneciilir. İşte ikisinin yapmış oldukları cinsel temasın helâlliğim bu saydığımız hükümlerden bazısına kıyaslamafnız mümkündür. Cinsel temasın hükmünün bu hükümlere benzeyişini, haddi düşürmede bir mazeret sayarız.

4-Bir mal üzerine bâin talâkla boşanmış olan kadınla, onu boşamış olan erkek cinsel temasta bulunursa; harâmlığın sübûtu icmâ ile olduğu için bu temasta şüphe vardır.

5- Bir kimse huP yaparak kendisinden ayrılan ve vermiş olduğu mehri de kendisine iade eden eski karısıyla cinsel temasta bulunursa, hadde tabi tutulmaz. Zîra hul'ün, bâin talâk mı, yoksa nikâh akdini fesih mi olduğu hususunda sahabiler arasında ihtilâf vukûbulmuştur.

6- Kişinin azâd etmiş olduğu, iddet beklemekte olan ümm-ü velediyle cinsel temasta bulunması durumunda da had tatbik edilmez. Çünkü bu efendinin o cariye üzerinde mülkiyetinin hâlâ devam ettiği şüphesi vardır. Ayrıca bu cariyenin çocuğu da o erkeğin (azad edenin) nesebindendir.

7- Kölenin, efendisinin cariyesiyle cinsel temasta bulunması: Bu" temas nedeniyle de had tatbik edilmez. Çünkü yararlanma hususunda köleyle efendisi arasında bir serbestlik vardır. Köle, efendisinin cariyesinden yararlanmayı da bu serbestliğin çerçevesi dahilinde var zannedebilir ki; bu da haddi dü-şüren bir şüphedir.

8- Rehincinin, kendi yanına bırakılan cariyeyle cinsel temasta bulunması: Rehin akdi, hiç bir halde rehineden yararlanma hakkına mâlik olmayı İfade etmez. İcar akdine kıyaslayarak bu akdin varlığı, hükmî bir şüphe meydana getirmez. Buna göre; şüphesi olsun olmasın, zina yapan rehincive tıpkı hizmet için icar edilen cariyede olduğu gibi had tatbik etmek vâcib olur. Yalnız bu cariyeyi icar etmiş olan kişi, şüpheye kapılarak bu cariyeyle zİnâ eder ve "Ben helâl olduğunu zannettim" derse, kendisine had tatbik etmek \âci^ o!maz. Çünkü bu, şüphe yeridir. Zîra özet olarak mal mülkiyeti, yararlanma mülkiyetinin bir sebebidir. Her ne kadar bu rehinden yararlanma mülkiyetinin sebebi değilse de, rehinci için mal hakkında bir mülkiyet sebebidir. Bu kadarıyla onun için yararlanma mülkiyeti sabit olur mu, olmz mı? işte burada şüphe vardır. İcardaysa durum bunun tersinedir. İcarla sabit olan, menfa-at mülkiyetidir. Bunun hiç bir halde yararlanma mülkiyetine sebep olması düşünülemez. Burada yersiz bir şüpheye kapılmıştır. Helâlliği zannetmiş olsa da olmasa da kendisine had tatbik etmek vâcib olur.
Bunlar ve bunlara benzer durumlarda zina edene had tatbik edilmez. Tabii eğer, "Ben kendim bunun bana helâl olduğuna ve yaptığım bu işin4îarâm olmadığına içten inanıyordum. Haram olduğunu bilseydim, kesinlikle böyle yapmazdım" derse, kendini hadden kurtarır. Ama "Haram olduğunu, bana helâl olmadığını bilerek ben bu işi yaptım*' derse, kendisine had tatbik edilir. Zina eden erkekle kadından biri helâlliği zannettiğini iddia eder, diğeri böyle bir iddiada bulunmazsa, her ikisi harâmhğı bildiklerini birlikte ikrar etmedikçe kendilerine yine had tatbik edilmez. Çünkü taraflardan birinde şüphe sabit olursa, zorunlu olarak bu şüphe diğer tarafa da sirayet eder.

Hanetllere göre ikinci şüphe, mahaldeki şüphedir ve bu şüphe de altı yerdedir:

1- Bir erkek oğlunun veya her ne kadar aşağıya doğru inse de oğlunun oğlunun cariyesiyle, her ne kadar oğlu veya oğlunun oğlu sağ olsa da cinsel temasta bulunursa; hadde tabi tutulmaz. Zîra Resulûllah (s.a.s.), babasını şikâyet eden adama:

"Sen de malın da babana aitsiniz" demişti. Ayrıca cariyenin çocuğunun nesebi, efendisi üzerine ve efendisinin babası ve dedesi üzerine sabit olur. Her ne kadar cariyenin efendisi olan çocuk sağ olsa bile...

2- Bir kimse kinaye lâfızla bâin olarak boşamış olduğu eski karısıyla cinsel temasta bulunursa; şüphe mevcudiyeti dolayısıyla hadde tabi tutulmaz. Örneğin karısına; "Sen salıverilmişsin" veya "Yetki senin elindedir" der ve karısı da kendini boşamayı seçer de iddet beklemekteyken kocası kendisiyle cinsel temasta bulunursa; hadde tabi tutulmaz. Çünkü kinaye lâfızlarla yapılan boşamanın hükmü hakkında sahabîler ihtilâf etmişlerdir. Hz. Ömer'in görüşüne göre kinaye lafızlarla yapılan boşamalar, ric'îdirler. İbn Mes'ûd (r.a.) da bu görüştedir. Abdürrezzak'ın Musannaf adlı eserinde şöyle bir rivayete yer verilmektedir: Sevri Mansur'dan, o da Alka'dan ve Esved'den naklettiğine göre adamın biri İbn Mes'ûd'a gelerek dedi ki: Karımla aramızda şöyle bir konuşma geçti: Karım dedi ki;

Benimle ilgili olarak senin elinde bulunan yetki benim elimde olsaydı, ben ne yapacağımı bilirdim.
Yetkiyi sana verdim.

Öyleyse ben üç talâkla boşum.
îbn Mes'ûd, "Karının üç değil de bir talâkla boşanmış olduğu görüşündeyim ve ona £eri dönüp ric'at etmede de sen, başkalarından çok daha hak sahibisin" dedi.
Bu meseleyi mü'minlerin emîri Hattâb oğlu Ömer (r.a.) benden sordu: Sen ne dedin?" dedi. Ben de o kadının sadece bir talâkla boşanmış olduğu ve kocasının da ona geri dönüp ric'at etmede başkalarından çok daha hak sahibi olduğu görüşünde olduğumu söyledim. Bana; "Ben de bu görüşteyim" dedi. Başka bir rivayete göre de şu eklemeyi yapmıştı: "Eğer başka türlü söyleseydin, isabet etmiş olmazdın."
ibn ebi Şeybe, İbn MeS'ûd ile Hz. Ömer'in, "Sen salıverilmişsin", "Sen ibra olunmuşsun" gibi kinaye lâfızlarla boşanan kadınların bir talâkla boşanmış sayılacağını, kocasının ona geri dönüp ric'at etmede başkalarından çok daha hak sahibi olduğunu söylediklerini nakletmiştir.
İmam Ali (r.a.), bu iki lâfızla boşanan kadınların üç talâkla boşanmış sayılacaklarını söylemiştir.
3- Rehinci kendi yanında rehine olarak bulunmakta olan cariyeyle cinsel temasta bulunursa; bir rivayete göre hadde tabi tutulmaz. Zîra rehinci için cariyede mülkiyet sebebi vücuda gelmiştir. Çünkü telef olma durumunda rehin vaktinden itibaren hakkını ödemiş olur. Hal böyle olunca rehinci için cariyede mülkiyet sebebi derhal vücuda gelir ve mülkiyet gerçeği, telef anında meydana gelir.
4- Bir kimse, kendisiyle başkasının müşterek malı olan bir cariyeyle cinsel temasta bulunursa; şüphe nedeniyle hadde tabi tutulmaz. Çünkü o, kendisinde onun için mülkiyet sebebinin vücut bulduğu bir cariyeyle cinsel temasta bulunmuştur. Zîra satın alma, yararlanmayı mülketmenin bir sebebidir ki; bu da kendisine had tatbikini engelleyen bir şüpheyi ortaya koymuştur.
5- Satıcı, satmış olduğu cariyeyi müşteriye teslim etmeden önce onunla cinsel temasta bulunursa; hadde tabi tutulmaz.
6- Bir kimse mehir kıldığı cariyeyi kendi karısına teslim etmeden önce onunla cinsel temasta bulunursa; hadde tabi tutulmaz. Çünkü o cariyenin jnülkiyeti ne müşteri ne de zevce için istikrar bulmuştur. Mülk sahibi bu mül-
ıyet şüphesiyle o cariyeyle cinsel temasta bulunmuştur. Müşteri veya zevcenin o cariye üzerindeki mülkiyeti sabittir. Efendinin cariye üzerindeki mülkimi ise sarsıntıya uğramıştır. Bu da şer'in hükmüyle mülkiyetin gerçeğindeki b» Şüphedir.
Bütün bu saydığımız durumlarda her ne kadar "Ben bu işin bana ha-lm olduğunu biliyordum" dese de cinsel temasta bulunan kimseye had tatbik etmek vâcib olmaz. Çünkü had tatbikini engelleyen şey, şüphedir. Şüphe de burada hükmün kendisinde vardır. Yani hükümdeki harâmhkta şüphe vardır. Dolayısıyla harâmhk, mahal deliline göre sabit değildir. Zina, sakıncalı bir şeydir. Zan ile ve de kuvvetli şüpheyle beraber sabit olmaz. Aksine, onda mu-hakkakhğm bulunması gerekir. Sabit oluş da seksiz ve şüphesizdir. Bu hükümde sağlam tespitte bulunmamızı Resûlullah (s.a.s.) bize tavsiye etmiştir ki; suçsuz canlar, haksız yere öldürülmüş olmasınlar. Resûlullah (s.a.s.) buyurmuş ki:
"Şüpheler nedeniyle hadleri defedin.[985] Bazı âlimler; bu hadîs üzerinde Buharî ile Müslim'in ittifak etmiş olduklarını söylemişlerdir. Ümmet de bu hadîsi kabulle karşılamıştır. İbrahim en-Nehaî senediyle ibn ebi Şeybe,. Hz. Ömer'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Şüpheler nedeniyle hadleri uygulamadan kaldırmak, şüphelerle birlikte onları uygulamaktan çok daha hoşuma gider." Hz. Ömer, îslâmî şiarları yerine getirme hususunda çok titizlik gösterirdi. Muaz bin Cebel, Abdullah ibn Mes'ûd ve Ukbe bin Âmir demişler ki: "Had hususunda şüphelendiğinde onu uygulama."
Buharî'de rivayet edilen bir hadîste Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"İçinde günah bulunduğundan şüphe ettiği bir işe cür'et eden kimse, açık seçik olarak günah olduğunu bildiği işin eşiğine yaklaşır. Günah ve mâ-siyetler, Allah'ın koruluğudur. Koruluğun etrafında yayılan (hayvan)ın, koruluğun içine girmesi yakındır.[986]Yani bir şeyin helâl veya haram olduğunu bilmeyen kimse, takva gereği o işten uzak durmalıdır. Bir işin vâcib olup olmadığını bilmeyen kimse, o işle mükellef olmaz. Haddin vâcib olup olmadığını bilmeyene haddi uygulamak vâcib olur. Bunun, haddin sübutundan önce veya sonra olması arasında bir fark yoktur. Zîra Peygamber (s.a.s.), yanında zina ikrarında bulunurken, Mâiz'e şöyle demişti: "Belki (o kadını) öpmüşsündür? Belki onu (sadece) ellemişsindir? Belki ona göz kırpmışsmdır?" Peygamber Efendimiz bütün bu telkinleri ona yapıyordu. Belki yanında, zina ikrarında bulunduktan sonra "Evet, bu dediğini yaptım" diyerek ikrarından cayar

[985] Tirmizî, Hudûd, Bab: 2
[986] Buharî, Buyu, Bab: 2

diye umuyordu. Hatta Mâiz'in ailesine; onun akıllı mı yoksa deli rrii olduğunu soruyordu. Mâiz'e de; "Onu (kadını) şey yaptın mı?" diyerek, yaptığı fiilin keyfiyetini soruyordu. O da "Evet, O kadınla şey yaptım. Tıpkı milin sürmedanlığa girişi gibi..." diye cevap veriyordu. Bu soruların yalnızca şu faydası vardı: Şayet suçlu ikrarından cayarsa, Peygamber endimiz onu bırakacak, kendisine had uygulamayacaktı. Aksi takdirde bu soruların hiç bir faydası yoktur.
Yine bu kabilden olarak Peygamber (s.a.s.) huzuruna getirilen hırsıza; "Sen çaldın mı? Sanmıyorum ki çalmışsın?" diye sormuştu. Yanına gelip zina itirafında bulunan ve de hâmile olan Gâmidiye'ye de buna benzer sözler söyleyip! onu geri çevirmiş; doğum yapıncaya kadar haddi ertelemişti. Bu uzun süreden sonra Gâmidiye'nin kendisine geri gelmeyeceğini ve had tatbiki talebinde bulunmayacağını umarak onu meclisinden geri çevirmiş ve haddi ertelemişti.
Hadleri uygulamayıp bertaraf etme hususunda sahabîlerin de buna benzer tavırlar takındıkları rivayet olunmuştur: Örneğin Hz, Ali (r.a.), yanında zina ikrarında bulunan ve gebe olduğu açıkça görülen Sürâhe adlı bir cariyeye şöyle demişti: "Belki o erkek, s&ı uyumaktayken seninle cinsel temasta bulunmuştur. Herhalde sen bu temasın olmasını istemiyordun. Belki de senin haberin olmadan efendin, seni onunla evlendirmiştir?" Kezalik Hz. Ömer de çobana gidip süt isteyen, fakat sütü alamayınca kendini ona teslim etmek zorunda kalan kadına böyle demişti ve o kadına had tatbik etmemiş; tersine, "Çoban ona mehrini (sütü) vermiştir" demiş, bunu da hem çobandan hem kadından haddi kaldıran bir şüphe saymıştı.
Hz. Peygamber'in sünnetinde zanla hüküm vermek, vâki olmamıştır. Kesin tespit yapmadıkça had uygulamazdı.
İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet: Resûlullah (s.a.s.), Aclânî ile karısı arasında Hân yapmıştı. Şeddad bin el-Had'ın naklettiğine göre Resûlullah (s.a.s.) o kadın hakkında şöyle demiştir: "Bir kimseyi beyyinesiz olarak recmetsey-dim, o kadını recm ederdim. Hayır: Bu kadın, islâmiyette (kötü yolu) ilan etmiştir." Yani bu kadın, müslümanlar arasında fuhşu ilan ediyordu. Fakat aleyhinde ne bir beyyine ne de bir ikrar bulunabildi. Sırf şâyiâ dolayısıyla da ona had tatbik etmedi.
İbn Abbas'tan rivayet: Resûlullah (s.a.s.) buyuruyor ki:
"Eğer bir kimseyi beyyinesiz olarak recmetseydim, o kadım (Aclânî'nin karısını) recmederdim. Onun konuşmasında, şeklinde ve görünümünde, yanına girenlerde şüphe belirmiştir.[987] Bu hadîsi ibn Ma-ce rivayet etmiştir. Liândan yüz çevirip kaçınması nedeniyle kadına had tatbik etmeyenler, bu hadîsi delil olarak almışlardır. Hz. Peygamber'in "Bir kimseyi beyyinesiz olarak recmetseydim, o kadını recmederdim" mealindeki sözü, sanık durumundaki kimseye had tatbik edilemeyeceğine dâir apaçık bir delildir. Çünkü had tatbiki ile kendisine zarar verilmesi, kendisine ve ailesine utanç ve rüsvaylık lekesi sürülmesi caiz olmayan kimseye büyük zararlar verilmiş olmaktadır ki; bu da aklen ve şer'an çirkin bir şeydir. Bu gibi büyük zararları vermek; ancak had, kısas ve bunlara benzer olup şeriat sahibi tarafından onaylanan ve de sübutu kesinleşen suçların cezalarını tatbik ederken caiz olur.Bu tatbikî yaparken|de hâkimin kalbindeki şek ve şüphe tamamıyla yok olmuş olmalıdır. Çünkü salt sezgi ve tahmin, hadleri uygulamak ve can almakta bir kıymet ifade etmezler. Kuşku ve töhmet, yanılma ve karışıklığa sebebiyet verirler. Bu tür sebeplere dayanarak müslüman bir kimseye eziyet etmek, ona acı ve zarar vermek, şerefini lekelemek, sânına gölge düşürmek caiz olmaz. Ebû Hüreyre (r.a.), ResûluIIah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Yapabildiğiniz kadarıyla müslümanlardan haddi uzaklaştınn. Eğer onun (suçlunun) bir çıkış yolu varsa, onu serbest bırakın. Doğrusu, imamın affetmede yanılması, cezalandırmada yanılmasından daha hayırlıdır.[988]
Bu hadîsi Tirmizî rivayet etmiştir. îbn Mes'ûd (r.a.) un şöyle dediği rivayet edilir: "Hadleri şüpheler nedeniyle bertaraf edin. Yapabildiğiniz kadarıyla öldürmeyi müslümanlardan uzaklaştırın." Rivayete göre Hz. Ömer (r.a.), Şam'da zina eden ve zinanın harâmlığını bilmediğini iddia eden bir adamın mazeretini kabul etmiş; zİnâ işlemek için herkesin vesile edinebileceği bu şüphe dolayısıyla ona had tatbik etmemişti.
Başka bir rivayete göre Hz. Osman (r.a.), acemi olup zina eden ve zinanın harâmlığını bilmediğini iddia eden bir cariyeye ta'zîr cezası uygulamıştır.

[987] ibn Mâce, Hudûd, Bab: 11
[988] Tirmizı, Hudûd, Bab:2

Enes bin Mâlik (r.a.) den rivayet: ResûluIlah (s.a.s.) kendisine Şerik bir Semha ile beraber geldiklerinde Hilâl bin Ümeyye ile karısı arasında Hân yapmış ve: "Allahım! Açıkla." demişti. Enes demiş ki: Bu meselede kocasının, kendisinin yanında başka bir erkeği bulduğunu iddia ettiği kadın doğum yaptı. Bu delille birlikte ResûluIlah (s.a.s.) haddi uygulamamıştır. Çünkü ortada bir beyyine yoktur. Kadından da bir itiraf çıkmamıştır. Salt gebeliğin görülme-siyse, had uygulamak için bir delil olamaz. ResûluIlah (s.a.s.) ona had uygu-lamamiş ve şöyle demişti:
"Eğer yeminler olmasaydı,benim onunla görülecek bir hesabım olurdu.[989] Bu kadının doğurduğu çocuğun nesebini de, yanında bulunmakla itham edilen erkeğe bağlamamıştı. Canların alınmasına sebebi bu tehlikeli işte (hadde), faili üzerinde tespit olunsun diye mutlaka
bir beyyine veya ikrarın bulunması gerekir. Dört mezhep imamı, şüphe dolayısıyla hadlerin kaldırılacağı hususunda ittifak etmiş; ama bu şüphelerin neler oldukları hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Kendî Yatağında Bîr Kadın Görüp Onunla Cinsel Temasta Bulunan Erkeğin Durumu

Hanefîler dediler ki: Bir erkek, kendi şahsî yatağında bir kadın bulur ve bunun kendi karısı olduğunu zannederek cinsel temasta bulunur ve sonra da bunun yabancı bir kadın olduğu açığa çıkarsa; bu durumda erkeğe had tatbik edilir. Çünkü bu bir şüphe değildir. Zîra bu kadının konuşmasından, bedeninden, hareketinden, ellemesinden, vücuduna dokunmasından kendi karısı olmadığını anlaması nYümkündür. Burada haddi kendisinden uzaklaştıracak bir şüphe yoktur. Ama böyle zannettiğini iddia ederse, yemin etmesi şartıyla sözü tasdik edilir. Aynı şekilde âmâ bir erkek de karısını yatağına davet eder ancak yatağına yabancı bir kadın gelir ve "Ben falan kadınım" demez; âmâ da onunla cinsel temasta bulunur da sonra da bu kadının, kendisine yabancı olduğu açığa çıkarsa; âmâya had tatbik edilir ve bu bir şüphe sayılmaz. Yabancı kadının kendi kansi olduğunu zanneden kimseyle âmâ kimse zeki ve mütehassıs kimseler olabilirler. Karılarının durumunu rahatlıkla başka kadınların durumlarından ayırdedebilirler.
Hanefî âlimleri bu kapıyı, müslümanlar arasında fesadın yayılmasına vesile olmasın diye topluma şefkat ederek kapatmak istemişlerdir ki; müfsidler bu fiilî kasıtlı olarak işlemeye yeltenmesinler ve ellerinde bu şüphe var diye kurtulacaklarını umarak kendilerine had uygulanmayacağım zannetmesinler. Sırf bir kadının kendi yatağında bulunması helâllik delili olmaz ki; zanna dayansın ve zannı mesned etsin.
Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Bu iki durumda da had tatbik edilmez. Çünkü sanıklar lehinde şüphe vardır. Yatağında kadının bulunması, çağrısına icabet ettiği için özetle temasta bulunan erkek lehine caiz kılıcı mazeret vardır. Bu kadını, kendisiyle gerdeğe girilen kadına kıyaslamak mümkündür. Her iki durumda da helâllik zannı vardır.

Bîr Kîmse Cariyesini Clnsel Temasa Çağırır Da Başkası Onun Yanına Gelîrse

Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Bir erkek, kendi cariye-sıyle sözleşir de belirtilen yer ve zamanda başkası onun yanına gelir ve o da onu tanımaksızın onunla cinsel temasta bulunur; sonra da onun kendisine yabancı bir kadın olduğu açığa çıkarsa, bu şüphenin mevcudiyeti dolayısıyla onların ikisine de had tatbik edilmez. Çünkü daha önce o kadına yer ve zaman belirtilmiştir.
Şâfiîler dediler ki: Bu durumda kadına had tatbik edilir. Çünkü o bile bile zina etmiştir. Erkeğe de had tatbik edilir. Zîra rivayet olunduğuna göre adamın biri ıssız bir yerde cariyesiyle cinsel temasta bulunmak üzere söz-leşmişti. Bu sözleşmeyi öğrenen başka bir cariye, o erkeğin yanma gelmiş olup, o da cariyesidir zannıyla onunla cinsel temasta bulunmuş ve temastan sonra o cariyeyi tanımış; sonra da Hz. Ömer (r.a.) in yanma gitmişti. Hz. Ömer (r.a.) ona, "Ebû Tâlib oğlu Ali'ye git" demiş; Hz. Ali de Hz. Ömer'e şöyle demişti: "Görüşüme göre adamın o ıssız yerde hadde tabi tutulması, kadına zina haddi tatbik edilmesi ve de bir köle azâd edilmesi gerekir."

Nikâhlı Kadının Yerine Başka Bir Kadının Gerdek Odasına Konulması

---

[989] Ebû Dâvud, Talâk, Bab: 27

Dört mezhep imamı ittifak ederek demişler ki: Gerdeğe gireceği gece, erkeğin gerdek odasına nikâhlısı olan kadının yerine başka bir kadın konulur ve kadınlar da "Bu senin karındır" derler ve erkek de onunla cinsel temasta bulunur; sonra da bu kadının kendi karısı olmadığı ve onunla aldatıldığı açığa çıkarsa; bu şüphenin mevcudiyeti dolayısıyla erkeğe had tatbik edilmez. Temasta bulunduğu kadına mehir vermesi vâcib olur. Bu kadının da iddet beklemesi gerekir. Çocuk doğurursa, çocuğun nesebi erkek üzerine sabit olur. Bu kadın kazf haddine tabi tutulmaz. Hz. Ömer (r.a.), bu meselede böyle hükmetmiştir. Erkek ilk etapta karısını, ancak diğer kadınların kendisine haber vermeleriyle tanır. Bu cinsel teması yaparken, şer*î bir delile dayanmıştır. Kadınların kendisine haber vermeleri dolayısıyla, cinsel temasta bulunduğu o kadın üzerinde mülkiyeti zahiren sabittir. Kaldı ki, tek şahidin sözü makbuldür ve muamelelerde onunla amel edilir.

Kocasız Kadının Gebeliğinin Görünmesi

Hanefîler dediler ki: Kocasız hür kadının veya ne kocası ne de efendisi olmayan cariyenin gebe olduğu görülürse, kendisine sorulur: Eğer "Zinaya zorlandım" veya "Şüphe sonucu benimle cinsel temas yapıldı" derse, sözü kabul edilir ve kendisine had tatbik edilmez. Çünkü o; önce ikrar eden, sonra da zorlanmış olduğunu iddia eden kadın hükmündedir. Fıkıhçılar, Şü-râha ile ilgili hadiste geçen, Hz. Ali'ye ait sözleri buna bir delil olarak ileri sürmüşlerdir. Zina ikrarında bulunan Şürâha'ya Hz.'Ali demişti ki: "Belki o (erkek) seni (zinaya) zorlamıştır?" Kadın, "Hayır" demiş ve bunun üzerine Hz. Ali; "Belki sen uyumaktayken adam gelip seninle cinsel temasta bulunmuştur?" demiş ve daha bazı sorulan kadına yöneltmişti. Çünkü İslâm dîni, hadlerde meseleyi örtbas etmeyi ister.
Bir rivayete göre Hz. Ömer'e demişler: "Kadının biri uykusunun ağır olduğunu, adamın birinin gelip zorla kendisiyle cinsel temasta bulunduğunu, sonra onu bırakıp gittiğini, sonra da bu adamı hiç tanımadığını iddia et Hz. Ömer (r.a.) bu kadına had tatbik etmemiş ve bu şüphenin mevcudiyeti dolayısıyla mazeretini kabul etmiştir.
Zorla kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadına had tatbik edilmeyeceği hususunda müslümanlar arasında ihtilâf yoktur. Ancak bu durumdaki bir kadına mehir vermenin gerekip gerekmediği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilafın sebebi şudur: Mehir, kadının tenasül organının bedeli midir, yoksa bir bağış mıdır?
"Kadının tenasül organının bedelidir" diyen, bu bedeli helâl olan ve olmayan tenasül organı içinVermeyi vâcib saymıştır. "Özellikle erkekler tarafından verilmesi, Allah tarafından emredilmiş bir bağıştır" diyen ise; mehri sadece kocanın vermesinin vâcib olduğunu görüş olarak ileri sürmüştür.
Şâfiîler dediler ki: Bu meseleyle ilgili iki rivayet vardır: Kuvvetli olanına göre evlilik iddiasında beyyine getirmese de, cinsel temasa zorlanmış olduğu iddiasında doğru söylediğine delâlet eden emareleri getirmese de kadına had tatbik edilmez. Çünkü had, ancak şahitlerle veya ikrarla sabit olur. Burada sabit olmamıştır. Ayrıca hadler, şüpheler dolayısıyla düşerler. Bu da bir şüphedir. Sadece hamilelikle had sabit olmayıp, aksine, itiraf veya beyyine gereklidir.
Mâlikîler dediler ki: Kadın eğer mahallenin sâkinlerindense, yani dışarıdan gelme garip birisi değilse; kendisine had tatbik edilip, sözü de kabul edilmez. Meğer ki sözünün doğruluğu açıkça görülsün: Sözgelimi zorlanmış olduğuna dâir emareler göstersin ya da evli olduğuna dâir beyyine bulunsun. Veya dürüstlüğünü izhar eden bir şey görülsün. Çünkü had, hamilelikle sabit olmuştur. Had, bir beyyine olmaksızın ortadan kaldırılamaz. Ama kadın dışarıdan gelme yabancı biriyse; ortada şüphe mevcut olduğu ve had-dmin sübutu kesinleşmediği gerekçesiyle sözü kabul edilir,
Evli Erkeğin Bekâr Kadınla Zina Etmesi

Evlenmiş ve hür olan bir erkek, bekâr veya cariye veya zorlanmış bir ka-aınla zina ederse hüküm ne olacaktır? Cumhûr-u ulemâ dediler ki: Bütün ou durumlarda hadfli ortadan kaldıracak bir şüphe mevcud olmadığı için evli olanzinâkârerkeğin recmedilmesi; bekâr kadına yüz kırbaç ve cariyeye de elli kırbaç vurulması gerekir. Zorlanarak kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadına herhangi bir ceza verilmez. '

Sultanın Zorlaması

Bir kimseyi, bir kadınla zina etmesi için sultan zorlar ve o da mecburen o kadınla zina ederse; kendisine had tatbik edilmez. Çünkü zina fiilini işlemeye zorlanan sebep ortadadır ki; o da kılıcın varlığıdır. Aynı şekilde cinsel temasa zorlanan kadına da had tatbik edilmez. Bu hüküm icmâ ile sabittir. Zorlamayı sultandan başkasının yapması durumu varsa, bunun hükmünde ihtilâf edilmiştir.
Hanefîler dediler ki: Sultandan başkasının zorlamasıyla zina yapan erkeğe had tatbik edilir. Çünkü erkeğin, penisi dikilmeden zina yapması düşünülemez. Penisin dikilmesiyse, onun bu işe gönüllü ve razı olduğunun alâmetidir.
Şafiî, Mâlîkî ve Hanbelîler ile İmâmeyn dediler ki: Sultandan başkasının zorlamasıyla zina yapan erkeğe de had tatbik edilmez.

Erkeğin Kadını Zinaya Zorlaması

Şâfiîler dediler ki: Erkek kadını zinaya zorlarsa erkeğe had tatbik edilir, fakat kadına tatbik edilmez. Çünkü o zorlanmıştır ve bu işinde mağlup olup hür olsun, cariye olsun; mehr-i mislini alma hakkına sahib olur. Kadın hâmile kalırsa; doğuracağı çocuğun nesebi, o erkeğin üzerine sabit olur ve kadının iddet beklemesi gerekir. Bu zina cariyeyle yapılmışsa ve bu nedenle değerinde bir eksilme meydana gelmişse; bu değer eksikliğine tekabül eden bedeli ve pahayı, zina eden erkeğin ödemesine hâkim tarafından karar verilir. Bu zina hür kadınla yapılmış ve zina eden erkek, malî bedel Ödemesini gerektirecek şekilde onu yaralamışsa; bu yaralamanın ersini (malî bedelini) ödemesine hâkim tarafından hükmolunur. Zina eden erkeğin zinası nedeniyle kadın eğer ölürse; kadın hür ise diyetini, cariyeyse değerini ve ayrıca mehir Ödemesi gerekir.

Kadını Zina İçin Kîralamak

Hanefîler dediler ki: Bir erkek, zina için bir kadını kiralar, kadın da kiralamayı kabul eder ve erkek onunla cinsel temasta bulunursa; her ikisine de had tatbik edilmez. İmamın uygun göreceği tarz ve miktarda ta'zîr edilirler. Kıyamet gününde her ikisi de zina günahını üzerlerinde taşırlar.
Rivayet olunduğuna göre kadının biri, çöldeki bir koyun çobanından kendisine süt içirmesini istemiş, çoban da nefsini kendisine teslim etmedikçe ona süt vermeye yanaşmamış; yiyeceğe olan ihtiyaç ve zarureti dolayısıyla kadın çobanın bu isteğini kabul etmiş ve çoban da onunla cinsel temasta bulunmuştu. Bilâhare olay Hz. Ömer'e intikal ettirilmiş, o da kadına ve çobana etmeyip, "Almış olduğu süt, kadının mehridir" demişti ve bunu kadının bir nevi kiralanması olarak değerlendirmişti. Çünkü icar, menfaatlere mâlik olmak demektir. Cinsel organın menfaati de menfaatlerden biridir. Bu da onların nezdinde bir şüphe meydana getirmişti. Zîra Yüce Allah, kutsal kitabında mehri ücret olarak adlandırmıştır:
"Ücretlerini (mehirlerini) kendilerine hak olarak verin.[990] Bu meseledeki çoban; evleneceği kadına "Sana şunu mehir olarak veririm" diyen koca adayı gibidir ki; nikâhı fasittir. Bir erkeğin nikâhında bulunmadığına göre kadını kiraya veren velisi de olsa, efendisi veya bizzat kendisi de olsa, hür veya cariye de olsa; hüküm aynıdır. Ebû Hanîfe'ye göre icar akdi, haddi ondan uzaklaştıran bir şüphedir. Her ne kadar had uygulanmıyorsa da bu şekildeki bir cinsel temasa yaklaşmak haram olur.
îmameyn demişler ki: Bu durumda zina yapan erkeğe de kadına da had tatbik etmek vâcib olur. Çünkü tenasül organının menfaatine icarla mâlik olunmaz. Şu halde icar akdinin varlığıyla yokluğu arasında bir fark bulunmamaktadır ve de icar akdi, zina eden erkekle kadının zina hadlerini ortadan kaldıracak bir şüphe sayılmaz. Bu durumda erkek, sanki şartsız olarak onunla zina yapmıştır. Hanefî mezhebinde teamülde bulunan ve tercihe şâ-yân olan görüş de budur.
Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Kadına da erkeğe de had tatbik edilir. İcar akdi, bu kadınla erkeğin hadlerini ortadan kaldıracak olan bir şüphe değildir. Çünkü icar akdi nedeniyle ne şer'an ne de örfen kadının tenasül organı mubah kılınamaz. Hal böyle olunca kadını sanki ahçihk ve benzeri diğer

---

[990] Nisa: 24

işler için icar etmiştir de sonra bu kadınla zina etmiştir. Bu durumda erkeğe had tatbik edilir. Bu hükümde âlimlerden hiç biri ihtilâf etmiş değildir.
Hem Bekârken Hem De Evliyken Zina Eden Kimse

Hanefî, Mâliki ve Şâfiîler ile bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Bir erkek bekârken zina eder de kendisine had tatbik edilmeden evlenir ve sonra yine zina ederse; değnek ve recm hadlerinin ikisi birlikte ona tatbik edilmez. Ancak özel olarak ona recm haddi uygulanması gerekir. Zîra recmedilip öl-dürülmesi gereğinin yanısıra ona yüz değnek vurmakta bir fayda yoktur. Çünkü onu suçtan caydırma durumu elde edilemeyecektir.
Başka bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Bu durumdaki zinâkâra değnek ve recm cezalarının birlikte uygulanması gerekir ki; başkaları da bundan ibret alsınlar ve her bir zina için bir had uygulanmış olsun.

İddetini Beklemekteyken Kadını Nikahlamak

Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Bir erkek ilk kocasından boşandığı için iddet beklemekte olan bir kadın üzerine nikâh akdi yapar ve onunla gerdeğe girerse; erkeğe had tatbik etmek vâcib olur. Bekârsa yüz değnek vurulur. Evlenmişse recmedilir. Bu, haddi onlardan uzaklaştıran bir şüphe sayılmaz.
Hanefîler dediler ki: Bu erkekle kadına had tatbik etmek gerekmez. Ancak bunları ta'zîr etmek icab eder. Çünkü nikâh akdi, haddi onlardan uzaklaştıran makbul bir şüphedir. Hadler, şüphelerle bertaraf edilirler.

Beşinci Kadını Nikahlamak

Mâlikîler dediler ki: Dört karısı bulunan bir erkek, beşinci bir kadını nikahlarsa; bunun haram olduğunu biliyorsa, kendisine had tatbik edilir. Ama harâmhğını bilmeden nikahlarsa kendisine had tatbik edilmez. Ha-râmlığı bilmeyi.şi, haddi ondan uzaklaştıran bir şüphe olur.
Dokuz kadınla evlenmek caizdir diyen haricîlerin sözleriyle amel olunmaz. Bunlar böyle derken, Hz. Peygamber'in dokuz kadını kendi nikâhı altında toplamış olduğunu, bunun sırf O'na ait bir hususiyet olmadığını, çünkü O'nun, bizler için örnek edinilecek bir önder olduğunu söyleyerek delil ileri sürmüşlerdir. Ayrıca:
"Size helâl olan diğer kadınlardan İki, üç ve dörde kadar nikâh edin.[991] Âyet-i kerîmesindeki sayıları (iki, üç ve dört) sayılarını toplayıp dokuz sayısını delil olarak ileri sürmektedirler. Bunlara cevaben denilir ki: Dörtten fazla kadınla evlenmek, Resûlullah (s.a.s.)a özgü bir hususiyettir. Ayrıca âyet-i kerîmede geçen iki, üç ve dört sayılan arasındaki "ve" bağlacı, aslında "veya" anlamındadır. "Ve" toplama anlamını ifade eder. Ama "veya" seçmek ve tercih etmek anlamını ifade eder. Rivayet olunduğuna göre on kadınla evli bulunan bir adam müslüman olduğunda Hz. Peygamber ona, dört karısını yanında tutmasını, diğerlerinden ayrılmasını emretmiştir.

Mahremleri Nikahlamak

Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler ile Hanefîlerden Ebû Yûsuf ve Muham-med demişler ki: Bir erkek, anası ve bacısı gibi mahremlerinden birini ya da neseben veya radâan (süt emme bakımından) kendisine haram kılınmış bir kadını nikâhlar ve sonra harâmhğını bildiği halde bu nikâh akdine dayanarak o kadınla cinsel temasta bulunursa; kendisine had tatbik etmek vâcib olur. Çünkü bu nikâh akdi, yerini bulmamıştır. Bu adamın durumunda bir şüphe nıevcut değildir. Ama doğan çocuğun nesebi kendisinin üzerine sabit olur. İmam Ebû Hanîfe demiş ki: "Ben haram olduğunu biliyordum" dese bile bu adama had tatbik etmek vâcib olmaz. Ama bu nedenle bu erkeğin kadına mehir vermesi gerekir ve doğan çocuğun nesebi, bu erkeğin üzerine sabit olur. Bu işin harâmhğını biliyorsa, şer'î bir ceza olarak değil de idarî bir ceza olarak kendisine en şiddetli bir ta'zîr cezası uygulanır. Bu işin hükmünü bilmiyorsa, harâmlıktan habersizse; ne had ne ceza ne de ta'zîr uygulanır. Tercihe şâyân olan,

[991] Nisa: 3

cumhurun kavlidir. Bu ihtilâfa göre, süt emişme ya da hısımlık bağı nedeniyle haram kılınmış olan kadınlarda ihtilâf konusu olan, bu nikâh akdinin şüpheyi gerektirip gerektirmediğidir. Cumhura göre bunlarla yapılan nikâh akdi, şüpheyi gerektirmez. Ebû Hanîfe, Süfyan-ı Sevrî ve Züfer'e göre şüpheyi gerektirir. Şüpheyi gerektirmesinin nirengi noktası, bu nikâh akdinin yerinde yapılıp yapılmamasıdır. Cumhûr-u ulemâya göre bu nikâh akdi yerinde yapılmış değildir. Çünkü akdin mahalli, nikâhın hükmünü -ki bu helâlliktir- kabul etmemektedir. Öyleyse bu akid, diğer hadlerdeki gibi haram kılınmış olanlardandır. Sabit olan, akdin gerçekleşmesi değil, şeklidir. Çünkü nikâh akdi, yeri dışında gerçekleşmez. Tıpkı bir erkeği nikahlamak caiz olmadığı gibi, bu akid de caiz olmaz. Fetva, üç mezhep imamiyla imameynin kavli üzerinedir. Çünkü kuvvetli ve racih olan kavil budur. Âlimler, nikâhlanması helâl olmayan kadın üzerine yapılan akdin bir şüphe olmadığını, aksine cezalandırmayı gerektiren bir suç olduğunu ve zina sayıldığını söylemişlerdir.

Mahremlerle Zina Etmek

Haramlığı ister hısımlık, ister akrabalık, ister radâ (süt emişme) nedeniyle olsun; kendi mahremi olan kadınlarla zina eden bir kimseye verilecek ceza nedir?
Câbir bin Abdullah (r.a.), "Boynu vurulur. Kendi yaptığının bir cezası olarak ve bu tehlikeli cinayete düşmekten başkalarını alıkoymak gayesiyle de mal ve mülkü beytü'I-mâle devredilir" demiştir. İmam Ahmed ve İshak'tan nakledildiğine göre, kendisiyle zina yaptığı kadın babasının karısıysa; yapan &şi bekâr da olsa evli de olsa öldürülmesi gerekir. Zîra Berâ (r.a.) demiş ki:
"Dayıma rastladım. Beraberinde Râye de vardı. Ona "Nereye gidiyorsun?" diye sorduğumda bana şu cevabı verdi: "Resûlullah (s.a.s.) beni, babasının karısını nikahlayan bir adama gönderdi ki boynunu vurayım ve malını alayım. [992]Bunu Ebû Dâvud rivayet etmiş; Tİrmİzî de hasen olduğunu söylemiştir.
İbn Mâce, îbn Abbas'tan naklen Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kendisine mahrem olan bir kadınla cinsel temasta bulunanı öldürün.[993] Çünkü o, islâmdan irtidad ederek Allah'ın haram kıldığını helâl saymıştır. Öyleyse öldürülmesi ve malının müslümanlann beytü'l-mâline katılması helâl olur. Bu da küfür için gereklidir.
Hadîs-i şerîf, mahremiyle evlenen ve zina eden herkesi kapsamına almaktadır. Âlimler, hangi neviden olursa olsun; sürekli olarak kendisine haram kılınmış olan mahremlerinden birisiyle evlenen kimsenin öldürülmesi gerektiği hususunda icmâ etmişlerdir. Çünkü böyle birisi insanî fıtratın dışına çıkmış ve hayvanlığın son derekesinde inmiş, mürüvvetini yitirmiştir. Değerini, şeref ve şuurunu kaybetmiştir. Selim akılların nefret ettiği bu çirkin fiili işlediği için öldürülür. Kurra oğlu Muaviye'nin babasından naklen şöyle bir rivayette bulunulmuştur: "Peygamber (s.a.s.), Muaviye'nin dedesini, kendi oğ-Iununu karısıyla cinsel temasta bulunan bir adama onun boynunu vursun ve malının beşte birini alsın diye gönderdi." Bu da gösteriyor ki; o adam, kendi geliniyle cinsel temasta bulunmayı mubah saymış ve bu sebeple islâmdan çıkmış; mülkü olmadığı ve mülkiyet şüphesi bulunmadığı halde harâmhğı icmâ ile sabit mahrem bir kadının vaginasıyla cinsel temasta bulunmuştu. Cinsel temasta bulunan o adam da harâmhğı bildiği için, kendisine had tatbik edilmesine ehil idi. Onun için bu durumdaki kimselere had tatbik etmek vâcib olur.

Efendinin Evli Carîyesiyle Cinsel Temasta Bulunması

Hanefî, Mâliki, ve Şâfiîler dediler ki: Efendi, başka bir erkekle evli olan cariyesiyle cinsel temasta bulunursa, geçmiş bir mülkiyet şüphesi dolayısıyla efendiye had tatbik etmek vâcib olmaz. Bu sebeple ona had uygulanmaz.
Hanbelîler dediler ki: Efendiye had tatbik etmek vâcib olur. Mülkiyet şüphesi bulunmadığından onun mazereti kabul edilmez. Çünkü cariye evlenmiş, onun mülkiyetinden çıkmış ve başkasının namusu olmuştur. Kesin olarak ona haram birjcadm olmuştur. Kendisinin mülkiyetinden çıktıktan ve ihtilafsız olarak icmâ ile kendisine haram kılındıktan sonra artık efendinin durumunda bir şüphe kalmaz.

---

[992] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 27
[993] ibn Mâcc, Hudûd, Bab: 13

Erkeğin, Kadının Durumunu Bilmemesi

Şâfiîler dediler kî: Adamın biri ıssız bir yerde yabancı bir kadınla yakalanır ve kadını nikahladığını itiraf eder ve kadının evli ya da boşandığı için iddet beklemekte olduğunu veya kendisine yakın bir mahremi ya da süt bacısı veya kaynanası olduğunu bilmediğini söylerse; yemin etmesi istenir. Yemin ederse, kendisinden had uzaklaştırılır; iddia ettiği bu şüphenin mevcudiyeti dolayısıyla kendisine had tatbik edilmez ve kadına mehir vermesi gerekir. Kezalik kadın da kocası bulunduğunu, kocasından boşandığı için iddet beklemekte olduğunu bilmediğini iddia ederse, yemin etmesi istenir. Yeminden sonra kendisinden had kaldırılır. Yemine yanaşmazsa, kendisine had uygulanır. Ama erkek; "Ben bu kadının evli olduğunu veya kocasından boşandığı için iddet beklemekte^olduğunu, yahut mahremim olduğunu veya bana haram kılındığını biliyordum" derse, bu durumda kendisine zina haddini tatbik etmek vâcib olur ve kadına mehir vermesi gerekir. Kadın evli olduğunu, kocasının nikâhında bulunduğunu ya da iddetinin tamamlanmadığını ve daha bunlara benzer hususları bildiğini itiraf ederse; ortada şüphe kalmadığı için kendisine had tatbik etmek vâcib olur.
Mâlikîler dediler ki: Kendi boşadığı veya başkası boşadığı için iddet beklemekte olan bir kadınla cinsel temasta bulunan veya baldızıyla cinsel temasta bulunan erkeğin te'dîb edilmesi gerekir. Eğer "Ben bunun hükmünü bilmiyordum" derse; o zaman bilgisizliği nedeniyle mazur sayılır. Ne kocası, ne de efendisi olmayan; ama zinaya gönüllü olan bir kadınla cinsel temasta bulunmaya zorlanan erkeğe had tatbik edilip edilmeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir. Meşhur kavle göre bu erkeğe had tatbik edilmesi gerekir. Ama kadının kocası veya efendisi varsa, kocanın veya efendinin hakkı dolayısıyla bu erkeğe had tatbik edilmesi ittifakla vâcib olur.

Karısının Cariyesiyle Zînâ Eden Kimsenin Durumu

Hanefîler dediler ki: Erkek, karısının iznini alarak onun cariyesiyle zina ederse ve "Onun bana helâl olduğunu zannettim" derse, sözü kabul edilir. Çünkü özellikle karısı onu nikâhlamaya izin vermişse karının mülkünde koca için şüphe vardır. Bu durumda karısı ona, sanki cariyesinin mülkiyet hakkını vermiş olmaktadır. Ama koca; "Harâmhğı biliyordum" derse, haddi uzak-teştırıcak bir şüphenin bulunmaması dolayısıyla kendisine had tatbik edilir.
Mâlikîler ve Şâfiîler dediler ki: Erkeğe had tatbik edilir. Evü değilse, kendisine yüz kırbaç vurulur. Evliyse recmedilir. Çünkü o, tam bir mülkiyet ve mülkiyet ortaklığı veya nikâh .şüphesi olmadan cinsel temasta bulunmuştur. Kendisine had uygulamak vâcib olur.
Hanbelîler dediler ki: Evli de olsa erkeğe yüz kırbaç vurulur ve şüphe bulunduğu için recmedümez. Hanefî'lerin dedikleri gibi haddi hafifletilir, ama kaldırılmaz. Sünen sahiplerinin hasen bir senedle rivayet ettiklerine göre adamın biri, kendi karısının cariyesiyle cinsel temasta bulunmuştu. Olay, Küfe emîri Nûman bin Beşir'e intikal ettirilmiş, o da erkeğe şöyle demişti: "Senin için Resûlullah (s.a.s.)'ın hükmüyle hükmedeceğim:
"Eğer kadın sana onu helâl ederse, sana yü; kırbaç vururum. Eğer onu sana helâl etmezse, seni recmederim.[994]

Harbînin Zinası

Hanefîler dediler ki: Harbî (gayr-ı müslim) bîr erkek, zımmî bir kadınla; zorlanan bir erkek, gönüllü bir kadınla zina ederse; zımmî kadınla gönüllü kadına had tatbik edilir. Harbî erkek ve zorlanan erkek, hadde tabi tutulmaz. Zîra hadîs-i şerîfte buyurulmuş ki:
"Ümmetimden yanılma, unutma ve zorlanma sebebiyle yaptıkları işlerin sorumluluğu kaldırıldı.[995]
Harbî bir kimse İslâm diyarına girip müslüman olur, sonra da zina eder ve "Zinanın helâl olduğunu zannettim" derse, sözüne kulak verilmez ve kendisine had tatbik edilir. Zina suçunu, islâm diyarına girdiği ilk günde işlemiş olsa bile, hadden kurtulamaz. Çünkü zina bütün dinlerde ve mezheplerde ha-

---
[994] tbn Mâce Hudûd, Bab: 8
[995] Ibn Mâce, Talâk, Bab: 16

ram kılınmıştır.

Mücahidin Zinası

Mücahid bir müslüman asker, ganimet olarak alınan cariyelerden biriyle ganimet taksiminden önce cinsel temasta bulunursa; kendisine had tatbik edilmez. Ortada bir şüphe vardır: Çünkü dar-ı harpte ve de savaş halinde had tatbik edilmez ki; suçlular düşmana katılmasınlar. Bu da düşmanı yendikten sonra askerin az olduğu, ganimetin çok olduğu bir durumda düşünülebilir ki; asker, düşmandan elde ettiği ganimete ortak olup payını alabilsin.

Ehm Kitabın Zinası

Evlilik geçirmiş veya hâlen evli bulunan iki müşrik zina ederler ve bu da şahitlerle veya ikrarla sabit olursa; meselenin hükmü hakkında fıkıhçılar farklı görüş beyanında bulunmuşlardır.
Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Müşrikte muhsanlık (şer'î evlilik) sıfatı bulunmadığı için; zİnâ eden kitap ehli kadınla erkek recmedilmezler. Sadece ta'zîr edilirler.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Ehl-i kitap bizden hüküm vermemizi İsteyerek bize geldiklerinde ve bize arzetmiş oldukları hükümde onlar arasında hüküm vermemizi kabul ettiklerinde herhengi birinden zina suçu sabit olursa, ona had uygulanır. Eğer o evli ise; recmedilir. Şayet bekâr ise yüz değnek vurulur ve bir kasr mesafesinde vatanından uzak olarak tam bir sene sürgün edilir.
NâfTin Ibn Ömer (r.a.)'den o da Resûlullah (s.a.s.) dan rivayet ettiğine göre; Resûlullah, Medîne'de zina edip sonra kendisine bunun hükmünü soran erkek ve kadın iki yahudiyi recmetmişti. Bu cenab-ı Allah'ın Nebîsi (s.a.s.) ne olan şu iki enirinin mânâsıdır. Birincisi:
"Eğer onların aralarında hükmedersen, adaletle hükmet"[996] İkincisi:
"Onların aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet'[997] Onların arasında dünya ile ilgili bir hüküm verilecekse ancak müslümanlarm hükümleriyle hüküm verilir. Çünkü Allah'ın hükmü bütün kulları arasında bir ve aynı hükümdür, asla değişmez.

Zinanın Harâmlığını Bilmemek

Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Zina haddini uygulayabilmek için; zina etmiş olan kişinin, zinanın harâmhğını bilen biri olmasrşarttır. Zina yapmış olduğu yolunda aleyhinde şehadette bulunulan kimse, kendisine had tatbik edileceği zaman "Ben zinanın harâmhğını bilmiyordum. Zinanın hükmüne dâir bilgim de yoktur" der ve sözünü yeminle teyid ederse; sözü kabul edilir ve kendisine had tatbik edilmez. Zîra haddi ondan uzaklaştıracak bir şüphe mevcuttur. Rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.), yanında zİnâ ikrarında bulunan kimseye.

"Sen zinanın ne olduğunu biliyor musun?"[998] diye sormuştu.
Mâlîkîler dediler ki: Kendisine had uygulanacağı zaman, "Zinanın §er an haram olduğunu bilmiyordum ve hükmü hakkında da bir bilgim yoktu" der, kendisi de müslümanhğa yeni girmiş biri veya âlimlerden uzaktaki bir çölde büyümüşse; sözünün doğru olacağı ihtimali göz önünde bulundurularak kendisine had tatbik edilmez. Doğruluk ihtimali, haddi kendisinden uzaklaştıran bir şüphedir. Ama durum böyle değilse; meselâ müslüman oluşundan bu yana zinayla ilgili şer'î hükmü öğrenebileceği kadar aradan uzun zaman geçmişse veya ilim ehline yakın bir köyde, bâdiyede doğup büyümüş, müslüman kentliler arasına karışarak onlardan şer'î bilgileri duyup öğren-mişse; kendisine had tatbik edilir. Bilgisizlik mazereti kabul edilmez. Çünkü mahkeme önünde ikrarda bulunduktan veya şahitler tarafından aleyhinde zina şehadeti yapılarak suçluluğu sabit olduktan sonra ileri sürdüğü iddiaların yalan olduğu ortaya çıkmıştır.

---

[996] Mâide: 42
[997] Mâide: 49
[998] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 24

Yabancı Bîr Kadınla Vaginası Dışında Başka Bîr Yerinden Cinsel Temasta Bulunmak

Bir kimse vagina ve anusuna yaklaşmaksızin yabancı bir kadının koltuk altı ve bacaklarıyla bacak aralarına penisini sürerek cinsel ilişkide bulunursa; kendisine had tatbik edilmeyeceği hususunda mezhep imamları ittifak etmişlerdir. Hadde çarptırılmaz ama ta'zîr edilir. Çünkü islâmin yasakladığı çirkin bir fiili işlemiştir. İmam Ali (r.a.), ıssız bir yerde yabancı bir kadınla yakalanan ama onunla cinsel ilişkide bulunmamış olan adama, ta'zîr olarak yüz değnek vurulmasına hükmetmiştir. Çünkü o adamın yaptığı bu iş, insanı zinaya sürükleyen bir sebeptir.
Ölü bir kadınla zina yapan kimseye had tatbik edilmez. Ancak onu, bu fiilİ bîr daha işlememesi için imamın uygun göreceği tarz ve miktarda ta'zîr etmek gerekir. Bu çirkin bir fiil olduğu için, insanların gönülleri bundan nefret eder. Bu temas dolayısıyla elde edilen lezzet, eksik bir lezzettir. Suçluya had tatbik edilmez.

Kadını, Kocası Aleyhinde Ayartmak

İslâm dini, evli çiftler arasında bozgunculuk yapmayı haram kılmış ve bunu, Allah katındaki en büyük günahlardan biri olarak kabul etmiştir. Kocası boşaymcaya dek bir kadını kocası aleyhinde ayartan bir kimsenin hükmünün ne,olacağı hususunda fıkıhçilar ihtilâf etmişlerdir.
Malîkîler dediler ki: Bir kadını boşattırıp kendisiyle evlenmek amacıyla kocası aleyhinde ifsad edip ayartan kimseye o kadın ebediyyen haram olur. Amacının zıddı olan bir hükümle kendisiyle muamele olunur. îmam Ahmed bin Hanbel, Büreyde (r.a.) den sahih bir senedle Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir adama karşı karısını veya cariyesini aldatan kimse bizden değildir.[999]
Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Kadını kocasına karşı ayartma durumunda o kadın, kendisini yoldan çıkaran erkeğe haram olmaz. Aksine, onunla evlenmesi helâl olur. Ama bunu yapan kimse,1 fâsıkların fâsı-kı olur. Yaptığı iş, isyan nevilerinin en çirkini olur. Kıyamet gününde Allah katında günahların en fahişi olur. Taberanî, Sağır ve Evsat adlı eserlerde İbn Ömer (r.a.) den naklen Hz. Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
Bir kadını kocasına karşı ifsad eden bizden değildir.[1000]Yani bizim getirdiğimiz dinden değildir. Çünkü o, islâmın benimsemediği çirkin bir fiil işlemiştir

Zina Suçunu İspatlamada İslâm Hukukunun İşi Sıkı Tutması

Adamın biri çıkıp da şöyle diyebilir: İşi bu kadar sıkı tutmak, had için büyük bir yarar sağlamaz. Çünkü haddin ispatlanması dört şahide bağlanmıştır. İçlerinden birinin şahitlikte kusurlu davranması halinde seksen değneklik kazf (iftira) haddine tabi tutulacaklarını bilen şahitler, zina şe-hadetinde bulunmaya yaklaşmazlar. Bir koca, karısını yabancı bir erkekle yakaladığında onları bu hal üzere bırakıp şahit aramaya çıkar, şahitleri getirdiğinde yabancı erkeğin zina işini sona erdirerek şehvetini tatmin etmiş olduğunu görürlerse ne yapabilirler? Kocanın hakkı da zayi olmuş olur. Buna ne dersiniz?
Buna cevaben deriz ki: Bu çirkin suçun ve kabih fuhşun zararı, sadece zina eden erkekle kadına bulaşmakla kalmaz: Aksine, ailenin tümüne sirayet eder. Hiç bir şeyden haberi olmayan suçsuz kimselerin şereflerini yıkar, onları hor ve hakîr kılar. Halk arasındaki saygınlıklarını yitirmelerine neden olur.
Ailenin haysiyetini ve insanların ırzlarını korumak için, zina suçunu ispatlama hususunda islâm hukuku işi sıkı tutmuştur ki; insanlar rahatlıkla biribirlerini zinayla itham etmeye cesaretlenmesinler. Aynı zamanda, -eğer evliyse- zina suçlusu için en şiddetli cezayı takdir etmiştir. Bu cezayı takdir ederken de suçun çirkinliğini, feciliğini gözönünde bulundurmuş ve insanlara zinanın, adam Öldürmeye eşit derecede bir suç olduğunu bildirmek istemiştir. Böylelikle Allah'tan korkan, O'nun öfkesinden çekinen, İnsanı şiddetle yakalamasından ürküp ürperen, kullarına olan gayretini hesaba

[999] Ebû Dâvud, Talâk, Bab: 1
[1000] Müsned, 2/397

katan mü'minler, bu suçu işlemekten uzak dururlar.
"Kim bir mö'mini amden öldürürse, onun cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazab etmiş, lanet etmiş ve büyük bir azab hazırlamıştır.[1001] Âyet-i kerîmesini okuyan ve zinanın adam öldürmeye eşit derecede olduğunu bilen bir mü'min, zina cezasından kurtulduğunda ve adalet mekanizmasına paçasını kaptırmayıp işin içinden maddeten sıyrıldığında, işlediği fiilin onu ne derece büyük bîr sorumluluk altına soktuğunu İdrâk eder. İşte bu nedenledir ki; bazı gerçek mü'minler, Resûlullah (s.a.s.)'ın huzuruna giderek, dünyevî had sebebiyle uhrevî azaptan kurtulmak için, işlemiş oldukları ve failini öldürmeyi gerekli kılan zina suçunu itiraf etmişlerdi.

(10) Ebû Dâvud, Neseî ve Musannaf ında Abdüirezzak, Ebû Hüreyre'nin şöyle dediğini rivayet ederler: "Eslemî, Hz. Peygamberdin yanma gelerek, kendisine haram olan bir kadınla zina ettiğini dört kez ikrar etti. Her dört defasında Hz. Peygamber ondan yüz çevirdi; onu dinlemedi. Beşinci defa geldiğinde ona şöyle sordu:
Sen onu şey yaptın mı?
Evet...
Senin şu şeyin (penisin) onun o şeyine (vaginasma) tam olarak girdi mi?
Evet... .
Milin sürmedanlığa ve kova ipinin kuyuya girişi gibi mi?
Evet...
Zina nedir, bilir misin?
Evet... Erkeğin, karısına helâl olarak yaptığı işi, ben ona haram olarak yaptım.
Böyle demekle ne istiyorsun?
Beni temizlemeni istiyorum.
Hz. Peygamber de onun için emir verdi ve recmediîdi.[1002] Aynı şekilde Mâiz bin Mâlik de Hz. Peygamber'e gelerek, zina yaptığını itiraf etti. 'Gâmidiye de O'na gelerek, zİnâ yaptığını itiraf etti.
İşte bütün bu anlatılanlar, onların Yüce Allah'tan ve O'nun azabından korktuklarına delâlet etmektedirler.

Liân Bahsi

Kocanın hakkını diyecek olursak, şeriat sahibi onu kendi haline bırakıp ihmal etmiş değildir. Bilâkis onun İçin mâkul bir ölçü koymuştur. Bu da bir yönden ondaki gazap ve öfke eziyetini giderir. Diğer yönden kadının durumu hakkında insanları kesin yargıdan uzaklaştırıp şüphe içine düşürür; böylece de onun şerrinden ailesi eziyet görmez.
Bunu şöyle açıklayabiliriz: Yabancı bir erkek, İffetli bir kadına veya iffetli bir erkeğe zina isnadında bulunur ve dört şahit getirmezse, seksen değneklik kazf (iftira) haddine çarptırılır.
Kocaya gelince; o, karısının zina yaptığını iddia ederse, şeriat koyucu onu yabancı bir erkek gibi ispatla yükümlü kılmamıştır. Zîra aklı başında bir koca için durup dururken karısına zina isnad edip onu itham etmesinde bir yarar yoktur. Karısından kurtulma imkânına sahip olduğu için bu ayıp ve leke, sürekli biçimde kocaya bulaşmasa bile onun oğullarına ve kızlarına bulaşır. Oğlu ve kızı yoksa dahi kendisi, geçici bir süre için de olsa halk arasındaki onurunu ve itibarını kaybeder. Bu nedenle İzzet ve celâl sahibi olan AHah, karısını zinayla suçlarken koca İle yabancı bir erkeği aynı kefeye koymamıştır. Bu durumda karı ile kocası için liânı meşru kılmıştır. Bu şöyle olur: Koca, kadı huzurunda der ki: "Ona (kanma) isnad ettiğim zina hususunda doğru söylediğime Allah'ı şahit tutarım." Bu sözünü dört kez tekrarlar. Bundan sonra şöyle demelidir: "Eğer o (koca) yalancılardansa, Allah'ın laneti üzerine olsun." Onun ardısıra karısı kadı huzurunda şöyle der: "Onun isnad etmiş olduğu zina hususunda yalancı olduğuna Allah'ı şahit tutarım." Kadın bu sözü dört kez tekrarlar; sonra da şöyle der: "Eğer o (koca) doğru söyleyenlerdense, Allah'ın gazabı onun (kadının) üzerine olsun.

[1001] Nisa: 93
[1002] Ebû Dâvud, Hudûd, |kb: 24

(11) Fıkıhçılar dediler ki: Lânetleşecek olan karıyla kocaya imamın Hân öncesi va'z-ü nasihatte bulunması sünnettir. Onları yalandan sakındırması ve mâsiyete düşmekten korkutup çekindirmesi gerekir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) Efendimiz de böyle yapmıştır. Hilâl bin Ümeyye, karısını Şüreyk bin Semha ile zina yapmakla itham ettiğinde ona Allah'ın âyetlerini okuyup öğüt vermiş ve ona Yüce Allah'ın azabını hatırlatmış; dünya azabının ahiret azabından daha hafif olduğunu ona haber vermişti. Hilâl da, "Hayır! Seni hak ile gönderen Allah'a andolsun ki; ben kanma iftira etmedim" dedi. Sonra Hz. Peygamber, kadını çağırıp ona öğüt verdi. Allah'ın azabını hatırlatarak korkuttu ve dünya azabının ahiret azabından daha hafif olduğunu ona haber verdi. Kadın da, "Hayır! Seni hak ile gönderen Allah'a andolsun ki o (Hilâl) yalancıdır" dedi. Bundan sonra karısıyla kocası lânetleştiler. İslam tarihinde vukûbulan ilk Hân bu oldu. imamın, lânetleşecek olan karıyla kocadan; önce kocayı Hâna başlatmanın sünnet olduğu hususunda mezhep imamları ittifak etmişlerdir. Nitekim imam Mehdî'de bunu, Bahr adlı eserde nakletmektedir. Ancak imamın, önce kocayı Hâna başlatmasının vâcib olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.
Şâfiîler, Hanbelîler ve Mâlikîlerden de Eşheb demişler ki: Üânda imamın önce kocayı Hâna başlatması vâcipdir. Kadını önce başlatması durumunda yapılan Hân sahih olmaz. Çünkü kadını itham eden kocadır. Meseleyi hâkime intikal ettiren ve Hânın yapılmasını İsteyen yine odur. O, bu meselede davacıdır. Cenab-ı Allah, Hân âyetinde karıdan önce kocadan söz etmiştir. Şöyle ki:
"Karılarına zina isnad eden ve kendi nefislerinden başka şahidleri de bulunmayan Jtimseler, kendisi zevcesine isnad ettiği sözde muhakkak doğru söyleyenlerden olduğuna dâir Allah'ı şahit tutarak dört defa-yemin etmelidir. Beşincisinde ise eğer yalancılardansa, Allah'ın lanetinin üzerine olmasını dilemelidir.[1003]
Ayrıca liân, karısına zina iftirasında bulunan erkekten haddi uzaklaştırmak amacıyla meşru kılınmıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), Hilâl bin Ümeyye'ye şöyle demişti:
"Ya beyyİne getirirsin, ya da sırtına had (kırbacı) vurulur.[1004] Şayet Hâna önce kadın başlamış olsaydı, bu henüz ortaya konulmamış olan bir meselenin reddi mahiyetinde olurdu.
Hanefîler, Mâlikîler ve İbn Kasım dedi ki: Liâna önce erkeğin başlama-
sı sünnettir ama vâcib değildir. Şayet kocadan önce kadın başlarsa; liân sahih olur ve önce erkeğin başlatmış olduğu Hân gibi geçerli olur. Çünkü bunda bir vâcib terkedilmiş değildir. Kaldı ki; Yüce Allah Kur'an'daki liân âyetlerini (vav) harfiyle birbirine atf etmiştir. (Vav) harfi isetertibi gerektirmez.
Liân, şöyle yapılır: İmam (hâkim) Hânı kocayla başlatır. Koca: "Ona (karıma) isnad ettiğim zina hususunda doğru söyleyenlerden olduğuma Allah'ı şahit tutarım" der ve bu sözünü dört kez tekrarlar. Beşincide şöyle der: "Ona (karıma) isnad ettiğim zina hususunda yalan söyleyenlerden isem, Allah'ın laneti üzerime olsun." Yapılan isnad, zina ve de çocuğu red hususundaysa şöyle der: "Ona isnad ettiğim zina ve çocuğu red hususunda..." Yapılan liân, sadece çocuğu red hususundaysa şöyle der: "Ona (karıma) isnad ettiğim, çocuğu red hususunda...". Çünkü burada yeminden kasıt, çocuğu reddetmektir. Kocadan sonra kadın dört kez şehadette bulunur ve her defasında şöyle der: "Bana isnad ettiği zina veya çocuğu red hususunda, onun yalancılardan olduğuna Allah'ı şahid tutarım." Beşincide ise şöyle der: "Bana isnad ettiği zina ve çocuğu red hususunda o, eğer doğru söyleyenlerdense, Allah'ın gazabı benim üzerime olsun."

İslâmiyette Vukûbulan İlk Liân

İslâmiyette Hânın meşru kılınış sebebinin, Hilâl bin Ümeyye'nin hikâyesi olduğunu Cumhûr-u ulemâ söylemiştir. Çünkü o, isîâmiyette Hânı ilk yapmış olan erkektir. Mâverdî, Hilâl bin Ümeyye'nin kıssasının, Uveymir el-Aclânî ve karısı Havlet binti Âsım'ın kıssasından önce vukûbulmuş olduğunu anlatmıştır. Hatib ile Nevevî (Hafız da bunlara tabi olmuştur) demişler ki: Muhtemeldir ki önce Hilâl bu konuyu Hz. Peygamber'e sormuş, Uveymir el-Aclânî de ondan sonra sormuş, âyet-i kerîme de her ikisi hakkında nâzîl olmuştur. Şâmil adlı eserde İbnü's-Sebbağ; "Âyet-i kerîme, Hilâl bin Ümeyye'nin kıssası hakkında nazil olmuştur." demiştir. Resûlullah (s.a.s.) in Uveymir'e söylediği, "Doğrusu Cenâb-ı Allah, sen ve karın hakkında Kur'an indirdi" mealindeki söze gelince; bunun anlamı, Hilâl bin

[1003] Nûr: 6-7
[1004] Buharî.şeha-dât, Bab:21

Ümeyye'nin kıssası hakkında nazil olandır. Çünkü bu bütün insanları ilgilendiren genel bir hükümdür. İlk Hânın ne zaman yapıldığı hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Ta-berî ile ibn Hibbân ve Ebû Hatim ilk Hânın hicretin dokuzuncu senesinin şaban ayında vukûbulduğunu kesin olarak ifade etmişlerdir. Peygamber (s.a.s.) Efendimizin vefat ettiği senede vukûbulduğunu söyleyenler de olmuştur. Bu-harî'nin Sehi bin Sa'd'dan rivayet ettiğine göre Sehl, onbeş yaşındaki bir çocuk iken Hân kıssasına şahid olmuştur. Liân kıssasının, hicretin onuncu yılında vukûbulduğunu ve Hz.Peygamber'inse hicretin onbirinci yılında vefat etrnış olduğunu söyleyenler de olmuştur. İbn Ömer'in (r.a.) de şöyle dediği r»vâyet edilmiştir:
"Resûlullah (s.a.s.), Benî Aclân'm iki kardeşim birbirinden ayırdı ve üç kez onlara seslendi: İkinizden birinin yalan söylediğini muhakkak ki Allah biliyor. İkinizden biriniz üç defa tevbe etmeyecek misiniz?" [1005]
Bu hadîste geçen iki kardeşten kasıt, Aclân oğullarından olan bir kan ile ko-casidır. Kitabü's-Sahabe adlı eserde İbn Mündeh demiş ki: "Erkeğin adı Uvey-mir idi ki; o da Benî Bekr kabilesindendi. Kadının adıysa Kays kızı Havlet idi. İbn MİrdeveyhM, bu kadının, Âsım'ın kardeşinin kın olduğunu söylemiştir.

Liânın Tanımı

Liân kelimesi lügatte uzaklaştırma anlamındadır. Örneğin "Allah ona lanet etsin denildiğinde, "Allah onu rahmetinden uzaklaştirsm" anlamı kastedilir. Liân, (Lâ-a-ne, Yü-Iâ-i-nü, Mü-lâ-a-ne-ten) fiilinin mastarıdır. Fıkıh terminolojisindeyse Hân; özel bir nedenle, özel bir nitelikte, karıyla kocası arasında cereyan eden bir lânetleşme anlamım özel olarak taşır. Liân, islâmî şiarlardan biridir. Koca hakkında kazf haddi gibidir. Koca yalan söylemişse, tıpkı had gibi ona bulaşır. Yalan söyleyerek yaptığı Hândan sonra artık ebediyyen şahitliği kabul edilmez. Kadın hakkındaysa, zina haddi gibidir. Bu nedenle liân; şahitlik aleyhine yapılan şehadetle, kadi'nm yazısıyla, kadınların şehadetleriyle sabit olmaz. Tıpkı harfi harfine hadler gibidir. Ancak Hânın yapılmasını kadın taleb etmelidir. Çünkü kazf haddinde olduğu gibi bunda da hak onundur. Liân, eğriliklerden ve sapmalardan uzak olan dinimizin özelliklerinden ve şer'î hükümlerden biridir. Muhammed ümmetinin hususiyetlerindendir. Kişinin karısı, ve yabancı kadınlar lehine, iftiracıya kazf haddinin uygulanmasını gerekli kılan mucip sebeplerden birisidir. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki:
"İffetli müslüman kadınlara zina iftira edenler, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenler (var ya) işte bunlara seksen değnek vurun. (Hiç bir şey hakkında) bunların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin. Bunlar, fâsıklann tâ kendileridir.[1006] Sonra bu hüküm zevceler için neshedildi ve aşağıda nakledeceğimiz âyet-i kerîmeyle Hâna dönüştürüldü:
"Kanlanna zina İsnad eden ve kendi nefislerinden başka şahidleri de bulunmayan kimseler, kendisi zevcesine isnad ettiği sözde muhakkak doğru söyleyenlerden olduğuna dâir Allah'ı şahit tutarak dört defa yemin etmelidir. Besincisinde ise eğer yalancılardansa, Allah'ın lanetinin üzerine olmasını dile-melidir. Beşinci defasında, kocası yalancılardan olduğuna dâir, Allah'ı dört defa şahit tutup yemin etmesi, cezayı kendisinden kaldırır. Beşinci defasında kocası doğru söyleyenlerden ise; Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını diler.[1007]
Bu âyet-i kerîmenin nüzul sebebiyle ilgili olarak îbn Abbas (r.a.) şöyle bir rivayette bulunmuştur:
Ayet-i kerîmesi nazil olduğunda, Ensardan Asım bin Adiyy (r.a.) şöyle dedi: "Bizlerden bir adam, kendi evine girer de karısının karnı üzerinde bir erkek bulur da dört şahit bulup getirmek üzere evden çıkar ve şahitleri toparlayıp getirdiğinde, o adam çoktan şehvetini tatmin edip gitmiştir. Koca ne yapsın? Şahit getirmeden onu öldürecek olursa, kendisi kısasa tabi tutulacaktır. Böyle yapmaz da "Falan erkeği karımla beraberken buldum derse, şahidi olmadığı için kendisine iftira haddi uygulanacaktır. Susarsa, Öfkesi içinde kalacaktır. Allah'ım, sen bu işin çıkar yolunu göster." Bu Âsım'ın da Uvey-mir adında bir amcası oğlu vardı. Uveymir'in de Kays kızı Havle adında bir karısı vardı. Uveymir, Âsım'a gelerek, "Şerik bin Semha'yı karım Havle'nin karnı üzerinde gördüm" dedi.

[1005] Müslim, Liân, 6-7
[1006] Nûr: 4
[1007] Nün 6-9

Âsim, "înna Iillah ve inna ileyhi râciûn." diyerek Resûlullah (s.a.s.) in huzuruna geldi ve şöyle dedi: "Ya Resûlallah! Kendi ailemde bu belâyla ne de çabuk karşılaştım! Resûlullah (s.a.s.), "Ne oldu?" diye sordu. Âsim da şöyle dedi: "Amcamoğlu Uveymir, karısı Havle'nin karnı üzerinde Şerîk bin Semha'yı gördüğünü bana haber verdi." Uveymir'de, Havle de, Şerik de; hepsi Âsım'ın amcazadeleriydi. Hz. Peygamber, onların hepsini çağırdı. Uveymir'e dedi ki: "Allah'tan kork. Karına ve amcan kızma jftıra etmekten sakın." Bunun üzerine Uveymir'de şöyle dedi: "Ya Resûlal-Jah, Allah'a andolsun ki Şerik'i onun karnı üzerinde gördüm. Dört aydan bu yana onunla cinsel temasta bulunmuş değilim. O, benden başkasından hâ-mıle kalmıştır. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.), Uveymir'in karısı Havle'ye dönüp şöyle dedi: "Allah'a karşı gelmekten sakın. Ne yaptıysan onu anlat." Hl dedi ki: "Ya Resûlallah! Uveymir kıskanç bir adamdır. Şerik'in uzun uzadıya bana baktığını ve benimle konuştuğunu gördü. Kıskançlığı, onu böyle söylemeye şevketti." İşte bunun üzerine Cenab-ı Allah:
Âyet-i kerîmesini inzal buyurdu. Sonra Resülallah emir verdi de halkın camiye gelmeleri için ezan okundu. İkindi namazını kıldırdıktan sonra Resû-lullah, Uveymir'e şu emri verdi: "Ayağa kalk ve de ki; "Havle'nin zina ettiğine ve benim de doğru söyleyenlerden olduğuma Allah'ı şahit tutarım." Sonra ikinci kez ona şu emri verdi: "De ki; Şerik'i onun karnı üzerinde gördüğüme ve doğru söyleyenlerden olduğuma Allah'ı şahit tutarım." Üçüncü kez şu emri verdi: "De ki; onun, benden başka birisinden hâmile kaldığına ve doğru söyleyenlerden olduğuma Allah'ı şahit tutarım." Dördüncü kez şu emri verdi: "De ki; onun zina etmiş olduğuna, benim dört aydan beri ona yaklaşmadığıma ve doğru söyleyenlerden olduğuma Allah'ı şahit tutarım." Beşinci kez şu emri verdi: "De ki; eğer yalan söyleyenlerdense, Allah'ın laneti Uvey-mir'in (yani kendisinin) üzerine olsun." Uveymir bu beş cümleyi söyledi. Sonra da Hz. Peygamber ona "Otur" dedi. Havle'ye de "Ayağa kalk" dedi. Havle, ayağa kalkıp şöyle dedi: "Zina etmediğime, kocam Uveymir'in de yalan söyleyenlerden olduğuna Allah'ı şahit tutarım." İkincide: "Allah'ı şahit tutarım ki; o, Şerik'i karnım üzerinde görmedi. Ve hakikaten o, yalancılardandır" dedi. Üçüncüde "Allah'ı şahit tutarım ki; ben, ondan (kocamdan) hâmile kalmışım ve hakikaten o, yalancılardandır" dedi. Dördüncüde "Allah'ı şahit tutarım ki; o, asla beni fuhuş üzere görmüş değildir ve hakikaten o, yalancılardandır" dedi. Beşincide "Eğer Uveymir doğru söyleyenlerdense Allah'ın gazabı Havle'nin üzerine olsun" dedi. İkisi bu minval üzere konuştuktan sonra Hz. Peygamber, onları birbirlerinden ayırdı.
Şunu bil ki; bir erkek kendi karısına zİnâ isnadında bulunursa ve karısı muhsana (hür, akıllı, müslüman) ise kocaya had tatbik etmek gerekir. Karısı muhsana değilse, kocayı ta'zîr etmek gerekir. Ecnebî bir kadına zina isnadında bulunmuş gibi kabul edilir. Bu iki cezanın mucib sebepleri farklı değildir. Ancak, kendilerinden kurtulma çareleri bakımından farklıdırlar. Yabancı kadına zina isnadı yapan kimse ya itham altındaki kadının ikrarı ya da zinanın vukuunu ispatlayan bir beyyine ile hadden kurtulur. Kocanın karısına zina isnadında bulunması durumunda koca; bu iki şeyden biri ya da Hân ile hadden kurtulur. Şeriat koyucu bu durumda liânı sadece karı-koca için meşru kılmıştır. Yabancı kadınlar için meşru kılmamıştır. Bunun da iki sebebi vardır:
1- Yabancı kadının zina etmesinde bir erkek için namus lekesi yoktur. Ama en iyisi, tabii ki zina etmiş olan yabancı kadının aybını örtmektir. Ama kendisiyle zina edilen kadın onun karısıysa, ona utanç ve fasid bir neseb gelir. Sabretmesi mümkün değildir. Onun beyyine getirmesini şart koşmaksa ağır bir şarttır. Hal böyle olunca onun için liânı meşru kılmaktan başka çare kalmamıştır.
2- Çoğunlukla erkeğin karısına karşı olan hal ve tavırlarından anlaşılır ki o, gerçekten karısına iftira etmeyi amaçlamamaktadır. Karısına zina is-nad ederken, bu isnadı bile onun doğru söylediğine şahitlik eder. Kaldı ki, onun tavırlarının tanıklığı ve delaleti bu işte yeterli değildir. Onun bu hal ve tavır şahitliğini, yeminle teyid etmesi gerekir. Örneğin kadının şahitliği zayıf olduğu için; bu şahitlik, şahit sayısını arttırmakla takviye edilir. Bir çok fı-kıhçının da söylediği gibi; tek şahit yeminle takviye bulur.

Eşlerden Bîrinin Lîâna Yanaşmaması

Şafiî, Mâlîkî ve Hanbelîler dediler ki: Koca, karısına zina iftirasında bulunursa; vâcib olan, ona (kocaya) had tatbik etmektir. Ama bu hadden Hân ile kurtuluş mümkündür. Nitekim yabancı bir kadına da zina iftirasında bulunan kimseye kazf haddini tatbik etmek gerekir. Bu hadden de şahitler sayesinde kurtuluş çaresi vardır. Karısına zina isnadında bulunan koca liâna yanaşmazsa, kendisine kazf haddi

tatbik etmek gerekir. Nitekim karısına zina isnadında bulunduğunda Hilâl bin Ürneyye'ye, Peygamber (s.a.s.) şöyle demişti:
"Ya beyyine getirirsin; ya da sana had tatbik edilir.[1008]Koca Hân yapar da karısı liâna yanaşmazsa; karısına had tatbik etmek gerekir. Kocasını doğrularsa, yine kendisine zina haddi tatbik edilmesi gerekir. Çünkü bu üç mezhebe göre zinâkâr kimse, bir kez dahi olsa ikrarda bulunmakla hadde tabi tutulur. Ayrıca Kur'an-ı Kerimde yabancı kadınlara zina İsnadında bulunulması durumunda; isnad edenin ya şahid getirmesi ya da hadde tabi tutulması gereğinden söz etmektedir. Aynı şekilde kocaların da karılarına zina isnadında bulunmaları durumunda; ya liân yapmaları ya da hadde tabi tutulmaları gerekir. "Kadından azabı (haddi) defeder.[1009] âyeti kerîmesi de bunun had olduğuna delâlet eder. Şu halde kadın da liâna yanaşmazsa, hadde tabi tutulur. Liân yapmakla da hadden kurtulur ki; o da bir azaptır. Kadın liân yaparken şöyle demiş oluyor Kocam doğru söylüyorsa bana had vurun. Yalan söylüyorsa, beni serbest bırakın. Hapsedilmem de neyin nesi? Benim hapsedilmem ne Allah'ın Kitabı'nda ne Re-sülullah'ın sünnetinde ne icmâ-ı ümmette ne de kıyasta vardır. Ayrıca kocası ona'zinâ isnadında bulunduğunda şahit getirmezse, kocasına had tatbik etek vâcib olur. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki: "İffetn' müslüman kadınlara finâ iftira edenler, sonra (bunu ispat için) dört şahit getirmeyenler (var ya) işte bunlara seksen değnek vurun.[1010]Bu hüküm koca için sabit olduğuna göre, kadın için de sabittir. Çünkü aralarında fark bulunduğunu söyleyen yoktur. Yine Hz. Peygamber, kocası zina isnadında bulunduğunda Hav-le'ye şöyle demişti: "Senin için recm, Allah'ın gazabından daha hafiftir."
HANEFÎLER dediler ki: Koca liâna yanaşmazsa, liâna yanaşıncaya kadar hapsolunur. Çünkü liân, Kur'an nassı ile onun üzerine vâcib olmuştur. Liâna muktedir olduğu için hapsolunur ya da yalan söylediği için hadde tabi tutulur. Çünkü zina isnadında bulunma hususunda kendini yalanlarsa, liân düşer. Liân düşünce de kendisine had tatbik etmek vâcib olur. Zîra kazfin mutlaka bir sebebi vardır. Liân düştüğünde iş iftira haddine dönüşür. Çünkü bu babda aslolan, odur.
Koca liân yaptığında; Kur'an nassmın bir gereği olarak kadımn da liân yapması vâcib olur. Liâna veya ikrara yanaşmazsa, kocasına liân yapıncaya dek hapsedilir ya da onu tasdik eder ve liâna gerek kalmaz. Karıya zina haddi tatbik etmek gerekmez. Çünkü haddi tatbik etmek için zinâkânn, şeha-dette olduğu gibi dört defa ikrarda bulunması şarttır. Uâm terketmekten başka bir;iş1 yapmamıştır ki;bu terkediş de zina üzerine bir beyyine değildir ve bu onun (kadının) bir ikrarı da sayılmaz. Öyleyse recmedilmesi caiz olmasa gerek. Zîra Peygamber (s.a.s.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Üç şeyden başka hiç bir sebeple müslümanın kam helâl olmaz.[1011]Kadının muhsana olması durumunda recmedilmesi gerekmediğine göre, muhsana olmaması durumunda da değnek cezasına çarptırılma-ması gerekir. Çünkü muhsana ile muhsana olmayan arasında bu bakımdan bir fark olduğunu söyleyen yoktur. Kaldı ki; liâna yanaşmamak sarih bir ikrar değildir. Öyleyse zina haddini bu durumda uygulamak caiz olmaz. Bu, hem zinaya hem başka şeye mâna bakımından ihtimali bulunan bir lafız gibidir.

Kîmîn Liânı Sahih Olur?

Şafiî, Mâlîkî ve Hanbelîler dediler ki: Yemini sahih olan kimsenin Hânı da sahih olur. Liân; iki hür, iki köle» iki âdil, iki fâsık, iki zımmî, hadde çarptırılmış iki kimse veya birisi köle veya koca müslüman; karı zımmî iki eş arasında cereyan eder. Üç mezhep imamının bundaki delilleri:
"Zevcelerine zina isnadında bulunanlar [1012] âyet-i kerîmesidir. Bu âyet-i kerîme herkesi kapsamına alır.' Ayırım ve özelleme yapmamn bir anlamı yoktur. Ayrıca burada kıyas, iki bakımdan açıkça görülmektedir:
1- Liânın amacı; kişinin namus lekesini ve utancı kendinden uzaklaştırması ve zinadan doğan çocuğu kendi nesebine katmamasıdır. Âdil kimsenin buna ihtiyacı olduğu gibi âdil olmayanın da ihtiyacı vardır. Onun Hânı da caiz olur.

[1008] Ebû Dâvud, Talâk, Bab: 27; Buharî, Şehadât, Bab: 21
[1009] Nûr: 8
[1010] Nûr: 4
[1011] Buha-rî, Diyat, Bab: 6
[1012] Nûn 6

2- Şehadet ehliyetine sahib olmasalar da fâsikm ve âmânın Hânlarının sahih olduğu hususunda icmâ edilmiştir. Diğer kimseler için de bu söz geçerlidir. Ortak özellik, zinanın utanç lekesini silip uzaklaştırma ihtiyacıdır.
Hanefîler dediler ki: Koca şehadet ehlinden değilse; örneğin köle, kâfir veya kazf haddİne!çarptırılmış biri ise, Hânı sahih olmaz. Kadın da böyle... Kendisine isnatta bulunana -ecnebi olması durumunda- had tatbik edilmesi vâcib olmayan biri ise; örneğin zevce cariye veya zımmiye veya kazf haddine çarptırılmış veya çocuk, deli veya zinakâr biriyse, kendisine isnatta bulunana iftira haddi tatbik etpek veya Hân yaptırmak vâcib olmaz. Çünkü engel kadından taraftır. Kendisine zina isnadında bulunanı doğrulamış gibi olmaktadır. Hâkimin bu durumda kocayı ta'zîr etmesi gerekir. Çünkü o, kadına leke sürmüştür. Bu özür dolayısıyla ona had vâcib olmamıştır. Ama bu gediği kapatmak ve ırzı muhafaza etmek için onu ta'zîr etmek gerekir. Bahsettiğimiz gibi koca şehadet ehlinden değilse ve karısına zina isnadında bulunmuşsa, ona iftira haddînin tatbik edilmesi vâcib olur. Çünkü liân onun tarafından engellenmiş olmaktadır. (Böylece o) gerçek ve aslî sebebe dönmüştür.
Kan-kocanın ikisi de şehadet ehlinden değilseler; örneğin her ikisi daha önce kazf haddine çarptırılmış iseler, koca kazf haddine çarptırılır. Çünkü liân, onun tarafından engellenmiş olmaktadır. Hanefîler, Abdullah bin.Amr bin As'm şu rivayetini delil olarak ileri sürmektedirler: Resûlullah (s.a.s.) buyurdular ki:
"Kadınlardan dört tane vardır ki bunlarla kocaları arasında lânetleşme yoktur: Müslüman kocanın nikâhı altında bulanan yahudî ve hıristiyan kadın, kölenin nikâhı altındaki hür kadın, hür bir kimsenin nikâhı altındaki cariye kadın.[1013] Kaldı ki karışma veya yabancı bir kadına zınâ iftira eden kimseye iftira haddini tatbik etmek, "Evli ve iffetli müslü-
hükmüyse baki kalmıştır. Zevcelere ilişkin neshedilen hükmünün yerine "ân konulmuştur. Zevceler için liân, yabancı kadınlar için var olan had yeri-. ne geçerli kılındığına göre; yabancı bir erkeğin kadına zina isnadında bulunması durumunda kendisine had vâcib olamayan kimseye Hân vâcib olmaz.
Liân bir şahitlik olduğuna göre; liânı ancak şahitlik ehliyetine sahip kimsenin yapması sahih olur. Hanefîler, liânın iki nedenle şahitlik olduğunu söylemişlerdir:
1- Cenab-ı Allah, Kuran-ı Kerîm'inde buyuruyor ki: "Kendi nefislerinden başka şahitleri de bulunmayan kimselerin her biri, dört defa şöyle şahid-lik etmelidir.[1014] Bu âyette Yüce Allah, kocanın Hânım, onun şahitliği olarak adlandırmıştır. Nitekim başka bir âyette şöyle buyuruluyor: "Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutun." Bir diğer âyette de şöyle buyuruluyor: "Zinâkâr kadınlarınızın aleyhine içinizden dört şahit getirin.[1015]
2- Resûlullah (s.a.s.) evli iki eş arasında Hân yaptırdığında; yemin lafzıyla yetinmemiş, liânı şehadet lafzıyla yapmalarını emretmiştir. Zîra Hânın, şahitlik olduğu sabittir. İftira haddine çarptırılmış olan kimsenin Hânının kabul edilmemesi gerekir. Çünkü Cenâb-ı Allah, "Onların şahitliklerini ebe-diyyen kabul etmeyin. Onlar, fâsıkların tâ kendileridir.[1016] diyerek, şahitliklerini kabul etmememizi emir buyurmuştur. Bu hüküm, yani Hânın kabul edilmemesi hükmü; iftira nedeniyle hadde çarptırılmış olan kimse hakkında sabit olduğuna göre, köle ve kâfir hakkında da sabit olmuştur. Bunların (köleyle kâfirin) şehadet ehli olmadıklarına veya bunların iftira nedeniyle hadde çarptırılmış kimseden farksız olduklarına dâir yapılan icmâa gelince; Şâfrîler buna cevaben demişler kİ: Liân, aslında şehadet değil, yemindir. Çünkü insanın kendi lehine şehadette bulunması caiz olmaz. Liân, Hanefîlerin dedikleri gibi şahitlik olsaydı; kadının Hânda sekiz kez şahitlik yapması gerekecekti. Çünkü o, (bu konuda) erkeğin yansıdır. Ayrıca âmânın ve fâsıkın Hânları icmâ ile sahihtir. Oysa ki bu ikisinin şahitlikleri caiz değildir. Fâsık erkeğin ve fâsık kadının tevbe edebilecekleri söylenirse; aynı şekilde biz de kölenin azad edilebileceğini söyleriz. Azad edilince de şahitliği caiz olur. Sonra merhum Şafiî bu görüşü şöyle teyîd etmiştir: Köle azad edilecek olursa, şahitliği derhal kabul edilir. Fâsıka gelince; o tevbe ettiğinde şahitliği derhal kabul edilmez. Sonra İmam şâfiî, tmam-ı A'zami ilzam ederek demiş ki; zim-mîlerin birbirlerine şahitlik yapmaları makbuldür. Öyleyse zimmî olan karı ve koca arasında da Hân yapılması caiz olmalıdır.
Şâfiîler dediler ki: Hadler suçluya göre değişir. Yani koca liân yapmazsa, köle olduğu için kendisine

[1013] ibn Mâce Talâk, Bab: 27
[1014] Nûn 6
[1015] Nisa:15
[1016] Nûn 4

iftira haddinin yarısını tatbik etmek gerekir. Koca liân yapar da karısı Hân yapmazsa; onun haddi muhsan olup olmamasına, hür veya cariye olmasına göre değişir.
Şâfiîler dediler ki: Liânla ilgili hükümler beştir:
1- Haddin uzaklaştırılması.
2- Çocuğun reddedilmesi.
3- Karı-kocamn ayrılması.
4- Ebedî mahremiyet.
5- Karı ve kocanın ikisine de haddin vâcib olması. Bu hükümlerin hepsi, yalnızca kocanın Hân yapmasıyla sabit olur. Bu hükümlerin sabit olması için ne zevcenin liân yapmasına ne de hâkimin hükmüne ihtiyaç vardır. Hâkim ayrılmaya hükmederse; bu, onun hükmü infaz etmesi olur. Yoksa ayrılmayı meydana getirmiş sayılmaz. Çünkü karı-kocamn ayrılması, sırf kocanın şe-hadeti (Hânı) tamamlayıp yemin etmesiyle meydana geHr. Ayrılığın vukûbul-ması, hâkimin ayrılma kararı vermesine bağlı değildir. Liân, bâin talâktır. Çünkü cemaatin Nafi'den, onun da İbn Ömer'den yapmış olduğu rivayete göre; "Adamın biri kendi karısıyla liân yapmış, kadının doğurduğu çocuğu reddetmiş, bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) de karı kocayı birbirinden tefrik etmiş ve çocuğu da kadının nesebine katmıştır."

Liân Sebebiyle Ayrılığın Vukûbulması

Liân sebebiyle kadın ebedî olarak kocasından ayrılır. Yani ondan boşanır ki; bu mâna da yalan söyleyen eş üzerine Allah'ın gazabını hak olarak tescil eder.

(12) Liân sebebiyle ayrılığın vukûbulması hususunda fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir:
Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Karı - koca Hânı yapıp sona erdirmeleriyle hâkimin ayırması olmadıkça birbirlerinden ayrılmazlar. Hâkimden ayırma kararı çıkmadan ayrılık vukûbulmaz.
Şâfiîler dediler ki: Koca, şehadet ve lânetleşmeyi tamamladığında karısının yatağı ortadan kalkmış olur. Karısı liân yapsa da yapmasa da artık ebediyyen kendisine helâl olmaz. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki: "Kanından azabı (haddi), dört defa şöyle şahitlik etmesi defeder: Onun (kocanın) yalan-cılardan olduğuna Allah'ı şahit kılarım.[1017] Bu âyet-i kerîme Hânın, kadından had cezasını uzaklaştırmaktan başka bir şeye etkisi olmadığına ve liânla vâcib olan hükümlerin, kocanın Hâmyla vukûbulduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca çocuğu reddetmek için kocanın liânı yeterli olduğuna göre çocuğun nesebe katılması'için, kadının değil de kocanın sözüne itibar etmek gerekir. Görmüyor musun ki; kadın liân yaparken çocuğu kocanın nesebine katmakta, biz ise çocuğun; kocanın nesebinden olmadığım söyleyerek kadının ilhak etmesini değil, kocanın reddetmesini geçerli kabul etmekteyiz. Bu nedenledir ki; koca kendini yalanlayacak olursa, çocuk onun nesebine katılıktadır. Liânda ısrara devam ederse, çocuk onun nesebinden reddedilir. Çocuğu reddetmek için kocanın Hânının yeterli olduğu sabit olduğuna göre, aynlığın vuku bulmasında da kocanın liânı yeterli olur. Çünkü ayrılık vukûbul-masaydı, çocuk da reddedilmiş olmazdı. Zîra Peygamber (s.a.s.):
"Çocuk, yatağa aittir.[1018]. demiştir. Liânla ayrılma vukû-bulmasaydi, yatak da yerinde kalacak ve çocuk kocanın nesebine katılacaktı. Sırf liân yapması nedeniyle çocuk onun (kocanın) nesebinden reddedildiğine göre, sırf liânı dolayısıyla yatağının (evliliğinin) da ortadan kalkması vâcib olur.
Mâlikîler, Leys ve Züfer dediler ki: Kan - koca liânı tamamladıktan sonra, özel olarak kocanın liân yapmasından sonra aralarında ayrılma -hâkim onları ayırmasa bile- vukûbulur. Haneiîler, mezheplerini teyîd için, Aclanî'-nin kıssasında Sehlbin Sa'd'ın yapmış olduğu rivayeti delil olarak ileri sürmüşlerdir: "Liânlaşan kan kocanın birbirlerinden ayrılıp artık asla birara-ya gelemeyecekleri hakkında sünnetin hükmü verilmiştir." Ayrıca Uveymir'-in şu sözünü de kendileri için delil olarak ileri sürmüşlerdir: Uveymir ile karısı liânı tamamladıktan sonra Uveymir, Hz. Peygamberce şöyle demişti: "Ya Resûlallah, onu nikâhımda tutsaydım ona karşı yalan söylemiş (iftira etmiş) olacaktım. O (karım) üç talâkla boştur." Uveymir, Hz. Peygamber'in, kendisine emretmeden karısını boşamıştı. Bu rivayetten, bir kaç yönden delil çıkarılabilir:

[1017] Nûn 8
[1018] Müslim, Rada\ 36

1- Liân sebebiyle ayrılık vukûbulsaydı, Uveymir'in "Onu nikâhımda tutmuş olsaydım, ona karşı yalan söylemiş (iftira etmiş) olacaktım" sözü geçersiz olacaktı. Çünkü karısını Hândan sonra yanında tutması imkânsız olacaktı.
2- Bu haberde rivayet olunduğu gibi Uveymir, karısını üç talâkla boşa-mış, Resûlullah (s.a.s.) da onun talâkını geçerli kılmıştı. Talâkı geçerli kıl-maksa, ancak Hân sebebiyle ayrılmanın vukûbulmaması durumunda mümkün olur.
3- Sehl bin Sa'd, yukarıdaki haberde demişti ki: "Liânlaşan karı-kocanın birbirlerinden ayrılıp artık bir daha asla bir araya gelemeyecekleri hakkında sünnetin hükmü verilmiştir." Ayrılık eğer Hânla vukûbulsaydı, Hândan sonra ayrılma zaten artık vukûbulmayacaktı.tbnAbbas,Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Lanetleşen iki kimse (karı-koca) artık ebediyyen bir araya gelmezler.[1019]
Ebû Bekr er-Râzî, îmam Şafiî'nin sözünün âyete aykırı olduğunu söylemiştir: Zîra ayrılık, sadece kocanın liânıyla vukûbulsaydı; erkek kendi karısı olmayan yabancı bir kadın için de liân yapardı ki; bu da âyete aykırıdır. Çünkü Cenab-ı Allah Hânı sadece karı ve koca arasında vâcib kılmıştır. Ayrıca liân bir şehadet olduğuna göre, onun hükmü ancak hâkimin yanında sabit olur. Dolayısıyla ayrılığın da hâkim kararı olmaksızın vâcib olmaması gerekir. Nitekim hakkında şehadette bulunulan şey de ancak hâkim kararıyla sabit olur. Davacının, davayı beyyineyle hakedişi gibi kadın da, kendi nefsini ancak liânla hakeder (kurtarır). Davacının kendi davasını ancak hâkim kararıyla kazanışı gibi, Hânda kendi nefsini haketmesi (kurtarması) de aynı şekilde hâkim kararıyla olmalıdır. Liânda mahremiyetin vukûbulacağı iş'ar edilmez. Çünkü onda en fazla mevcut olan şey kadının zina etmiş olduğu yolundaki iddiadır. Kadının zina ettiğine dâir beyyine bulunur veya kadının kendisi zina ettiğini ikrar ederse; bu, mahremiyeti gerektirmez. Liân da böyledir: Onda mahremiyete delâlet eden bir şey bulunmadığına göre onunla ayrılığın vukûbulmaması gerekir. Şu halde evli çifti ayırma işinin ya kocanın kendisi ya da hâkim tarafından rfıeydana getirilmesi gerekir.
Mâlikîlerin hüccetlerine gelince; karı-koca hândan sonra da nikâhlarının devam etmesi hususunda anlaşırlarsa; kendi hallerine bırakılmaz, aksine aralarında tefrik yapılarak birbirlerinden ayrılırlar. Bu da gösteriyor ki; her ne kadar hâkim tarafından karı-koca ayrılmasalar da Hân, onların ayrılmalarını vâcib kılar.

Karı - Kocanın Liândan Sonra Birleşmeleri

Şafiî, Mâliki ve Hanbelîlerle Ebû Yûsuf ve Sevrî dediler ki: Liânlaşan karı-koca, ayrıldıktan sonra artık biraraya gelemezler. Bu; Ali, Ömer ve İbn Mes'ûd'un (Allah onlardan razı olsun) kavlidir. Rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.s.), liân yapan bir kocaya, liânı tamamlamasından sonra şöyle demişti:
"Senin ona (karına) karşı bir yolun yoktur.[1020]Bu sözü söylerken, "Kendini yal anlayın caya kadar..." kaydını koymamıştır. Bu harâmhk (karı-kocanın Hândan sonra birbirlerine haram oluşları) yalanlamayla sona ermiş olsaydı, Resûlullah (s.a.s.) o harâmlığı bu sona erme noktasına gelindiğinde reddederdi. Nitekim üç talâkla boşanmış bir kadının kendisini boşa-mış olan kocasına karşı olan harâmlığı da şu âyette belirtilen noktayla sınırlandırılmıştır: "Eğer koca, karısını ikinci talâktan (boşamasından) sonra bir kere daha boşarsa, bundan sonra kadın başka bir erkeğe nikâhlanmadikça (ve ondan da ayrılmadıkça) ilk kocasına helâl olmaz.[1021] Liân,' nikâhın feshi olduğuna göre karı-koca arasındaki harâmhk, rada' (süt emişme) de olduğu gibi ebedî olur. Liândan sonra karı, kocasına sürekli haram olur. Hadîs-i şerifte buyurulmuş ki:
"Liânlaşan iki kimse (karı-koca) ayrıldıklarında artık ebediyyen bir araya gelemezler.[1022]Hz. Ali, Hz. Ömer ve Abdullah ibn Mes'ûd hazretlerinin, "Liânlaşan iki kimse, ebediyyen birleşemezler" dedikleri rivayet olunmuştur. Aclanî'nin kıssasıyla ilgili olarak Zührî, Sehl bin Sa'd'ın şöyle dediğini rivayet eder: "Liânlaşan kan-kocanm birbirlerinden ayrılıp asla bir araya gelemeyecekleri hakkında sünnetin hükmü verilmiştir."

[1019] Müslim, Liân, 4
[1020] Müslim, Liân, 5
[1021] Bakara: 230
[1022] Müslim, Liân, 5

işte bütün bu rivayetler, liânlaşan kadınla kocasının ebediyyen birbirlerine haram olduklarına delâlet etmektedirler.
Hanefîler dediler ki: Koca, kendini yalanlayıp kendisine had tatbik edildiğinde akdîn harâmlığı ortadan kalkar. Kansı yeni bir nikâhla kendisine helâl olur. Buradaki harâmhk geçicidir. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki: "Haram kılınanların dışında kalanlar size helâl kılındı.[1023]"Size helâl olan diğer kadınlardan nikâh edin.[1024]Liân üç talâktır. Mahremiyet onunla ebedî olmaz,

Karı - Kocadan Biri, Liân Cümlelerinin Bazısını Söylerse

Hanefîler dediler ki: Hâkimin hüküm vermesi durumunda olân cümlelerinin yarıdan fazlası, tamamı hükmünde olur.
Şâfiîler dediler ki: Karı-kocadan biri liân cümlelerinin bir kısmını telaffuz ederse, bu liân hükmünü almaz. Kadın, Allah (c.c.) in Kur'an-ı Ke-rîm'de zikrettiğinin tamamını telaffuz etmedikçe, zina haddinden kurtulamaz.
Fikıhçılar, Hânın şahitlik gibi olduğu ve hâkimden başkasının huzurunda sabit olmayacağı hususunda ittifak etmişler ve demişler ki: Liânm, karısıyla gerdeğe girmiş olsun olmasın koca tarafından yapılması; kocanın da akıllı, baliğ ve müslüman olması şarttır. Ayrıca Hân yapılırken sayıları dörtten az olmayan erkek ve âdil bir cemaatın hazır bulunması da şarttır. Olabilir ki koca, karısına yaptığı isnattan rücû eder veya karısı zinayı ikrar eder. Karının da kocasının nikâhında sahih bir akidle bulunması, nikâhının fâsid olmaması ve kadının iddette bulunmaması şarttır. Düzgün yazı yazmasını biliyorsa, ahrasın liâni sahih olur. Şehadetten önce yazıyı beş kez tekrarlaması şarttır. Şafiî ve Hanbelîler, Hânın yemin olduğunu söylediler. Hanefî ve Mâ-likîler dediler ki: Liân, yeminle te'kîd edilen, lanet ve gazapla perçinlenen bir şahitliktir. Yüce Allah buyurmuş ki: "Onlardan her birinin dört defa Allah adıyla şahitlik etmeleridir.[1025] îbn Abbas'ın da rivayet ettiği gibi; Hân yapan Hilâl bin Ümeyye'yle ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Hilâl geldi. Şahitlik etti: Sonra geldi, yine şahitlik etti." Liânın, yeminle şaibeli bir şahitlik olduğunu söyleyenler de olmuştur.

Kadının Hamlîndeki Çocuk Üzerine Liân Yapmak

Şâfiîler ve Mâlîkîler dediler ki: Doğumdan Önce hamildeki çocuk üzerine Hân yapmak mutlak surette sahih olur. Aynı şekilde, hamildeki çocuğu doğumdan önce reddetmek de sahih olur. Ancak Mâlikîler, kendi aralarındaki ihtilâf dolayısıyla kadının üç veya bir hayız görerek istibrâ yapmasını şart koşmuşlardır. Bu şartı koşarken de yukarıda geçen hadîsten istidlalde bulunmuşlardır. Karı hâmileyken liân vâki olduğu, karındaki çocuğun da zina vukuuna kesinlikle delâlet eden kuvvetli bir karine oluşu ve sırf hamilelik dolayısıyla şüphe meydana geldiği için koca, kendisine bu nedenlerden ötürü bulaşan ar ve utanç lekesinden acilen kurtulsun diye bu haldeyken Hân yapmak sahih olur.
Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Kadının karnındaki şişkinliğin çocuk değil de yel olması ihtimalinden ötürü kesin bilgi ve karara varılamayacağı için, doğumdan Önce Hân yapmak ve çocuğu reddetmek sahih olmaz.
Hanefîler dediler ki: Kendisiyle ikrar yapıldıktan sonra çocuğu reddetmek sahih olmaz. Çünkü çocuğun nesebi ikrar olunduktan sonra onun ikrarından rücû etmek sahih olsaydı, her türlü ikrardan

[1023] Nisa: 24
[1024] Nisa: 3
[1025] Nûr: 6

rücû etmek sahih olacaktı. Böylece de hiç bir hak yerini bulamayacaktı. Bu ikincisi icmâ ile bâtıldır. Rivayet olunduğuna göre adamın biri, karısının karnındaki çocuğun kendisine ait olduğunu itiraf etmiş, doğduktan sonra çocuğu reddetmiş ve kendine ait olmadığını söylemişti de Hz. Ömer (r.a.) ona iftira haddini tatbik etmiş ve çocuğu onun nesebine ait kılmıştı. Liân nedeniyle nikâhı feshedilen kadının iddet süresi zarfında kocasından nafaka ve barınma yeri alma hakkına sahib olmadığı hususunda fıkıhçılar ittifak etmişlerdir. Çünkü kadın, nafakayı ancak fesih iddetinde değil talâk iddetinde hakeder. Mesken de böyledir. Ebû Hanîfe gibi Hânın talâk olduğunu söyleyen kimse, liân iddeti beklemekte olan kadının nafaka ve meskeninin, kocası tarafından temin edilmesinin vâcib olduğunu söyler.

Ahrasın Hükmü

Hanefîler dediler ki: Ahrasın kazfî ve Hânı sahih olmaz. Çünkü haddi ondan defedecek şüphe vardır.
Mâlîkî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Ahrasın kazfi ve karısı için liân yapması; anlaşılır, meramım izah eder ve ne söylemek istediğini bildirir bir işaretinin bulunması ya da güzel yazı yazabilen biri olması durumunda sahih olur. Bu durumdaki bir kimse kadına zînâ iftirasında bulunursa; hadde çarptırılması gerekir. Çünkü insanlara anlatabilecek şekilde yazı yazarak veya işaret ederek bir kadına zina iftirasında bulunan bir kimse, İffetli bir kadına isnatta bulunmuş ve ona namus lekesi sürmüş olur. Şu halde onu açık hükmün altına almak ve konuşan kimse muamelesine tabi tutmak icab eder.

Liânlaşan Karı-Kocanın Çocuğu

Fıkihçılar, liânlaşan karı-kocamn çocuğunun, ananın nesebine bağlanacağını ve ölmesi durumunda anasının ona mirasçı olacağını, anasının ölmesi durumunda onun anasına mirasçı olacağını söylemişlerdin Bir kimsenin bir kadını, kocasının zina etmiş olduğunu iddia ettiği bir erkekle zina ediyor diye iddia etmesi sahih olmaz. Bu kadına zina isnadında bulunan kimse, kazf haddine çarptırılır. Çünkü kocasının söylediklerinin doğru olmadığı açığa çıkmıştır. O kadın iffetlidir. Aslolan, harama düşmemektir. Sırf Hânın vukûbul-ması, kadını iffetli olmaktan çıkarmaz. Kesin bilgi elde edilmedikçe ırzlar ayıp-lanamaz ve lekelenemez. Liânîaşan karı-kocamn çocuğuna bir kimsenin veled-i zina (piç) demesi doğru olmaz. Ona böyle diyen ve onu bu sıfatla çağıran kimseye seksen değnek vurulur. Reddedilen çocuğun akrabası, anasının akrabasıdır. İbn Abbas (r.a.) tan rivayet: "(Liânda) talâksız olarak ayrıldıkları (ya da) kocasının ölümü nedeniyle ayrılmış olmadıkları için kadına azık ve mesken verilmemesine hükmolundu." Ayrıca Hz. Peygamber için: "Liânla ayrılan eşlerin reddedilmiş çocuğunu, kadının nesebine bağladı" denilmiştir. Bir rivayette de "Çocuk anasına nisbet edilir" denilmiştir. Yani çocuk, sadece anasına ait kılınmış, babasının nesebinden çıkarılmış ve çocukla babası arasında miras bağı kalmamıştır. Anasının asabesi, çocuğun asabesi olur. Li-ân hadîsinde Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Kadına zina isnadında bulunan kimseye seksen değnek vurulur" Bir başka rivayette de şöyle demiştir, Hz. Peygamber: "Bu kadının çocuğunun, babası adıyla ça-ğırılmamasına, çocuğunun piç olarak nitelenmemesine hükmolundu. Kadına zina isnad eden veya çocuğuna veled-i zina diye seslenen kimseye had tatbik edilir."

Liân Yapan Kocanın, Mehri Geri İstemesi Sahih Olmaz

Fikıhçılar dediler ki: LÎân tamamlandığında kadının nikâh akdi fesho-lunur ve kendisine ait olan malı (mehri) hakeder. Zîra bu mehir sebebiyle kocası, Hândan önceki müddet zarfında onun cinsiyet organını helâl edinmişti. Rivayet olunduğuna göre Hilâl bin Ümeyyc, karısına liân yaptıktan sonra "Ya Resûlallah, malım?" demişti. Yani karısına daha önce vermiş olduğu mehri geri almak istemişti. Peygamber (s.a.s.) ona cevaben, "Senin ona karşı bir yolun yoktur" demişti. Yani bu nedenle kadın, mehri haketmiştir. Hz. Peygamber, Hilâl'a yalan da söylese doğru da söylese; karısının mehri haketmiş olmasının sebebini açıklamıştı. Çünkü koca, liân yaparken doğru söylemişse; karısının kendisinden mehir almasını hakettiren cinsel yaran ondan zaten almıştır. Koca liân yaparken yalan söylemişse, karısına zina isnadında bulunarak zulmetmiş olduğu için karısı mehri haketmiştir. Bu görüş, kendisiyle gerdeğe girilmiş olan kadın hakkında icmâ ile kabul edilmiştir. İbn Ömer'den rivayet: Resûlullah

(s.a.s.) liân yapan karı-kocaya şöyle dedi:
"İkinizin hesabı Allah'a kalmıştır, İkinizden biri yalancıdır. (Kocaya hitaben) senin, ona karşı bir yolun yoktur." Adam dedi ki "Ya Resûlallah, malım?" Resûlullah şu cevabı verdi: "Senin için mal yoktur. Eğer onun aleyhinde söylediklerin doğruysa, vermiş olduğun malın (mehrin), onun vaginasını helâl edinmene karşılık oldu. Onun aleyhinde söylediklerin yalansa; bu (malın), kadına nispetle sana çok daha uzaktır.[1026] Bu hadîs üzerinde Buharı ve Müslim ittifak etmişlerdir.
Kendisiyle gerdeğe girilmemiş olan kadına gelince; cumhûr-u ulemâ, onun da gerdekten önce boşanan diğer kadınlar gibi mehrin yarısını hakettiği görüşüne kail olmuşlardır. Hammad; "Hüküm odur ki; bu kadın mehrin tamamını hakeder" demiştir. Zührî ile Mâlik, bu kadına bir şey verilmemesi gerektiğini söylemişlerdir.

Çocuğun Renk Bakımından Babasına Uymaması

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Sırf rengi kendi rengine uymuyor diye babanın kendi çocuğunu reddetmesi caiz olmaz.
Şafiîler dediler ki: Renk muhalefetine ayrıca zina karinesi eklenmezse çocuğu reddetmek caiz olmaz. Koca karısını hâmileyken zinayla itham eder ve kadın da kendisiyle zina ettiği iddia edilen erkeğin renginde bir çocuk doğurursa; o zaman sahih görüşe göre çocuğu reddetmek caiz olur.
Hanbelîler dediler ki: Babasının rengine uymayan bir çocuğun doğması halinde, zinaya delalet eden bir karînejbulunması durumunda çocuğu reddetmek câİz olur. Karîne bulunmaması durumunda reddetmek caiz olmaz. Rivayet olunduğuna göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demiştir:
"Fezare oğulları kabilesinden bir adam, Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi;
Karım siyahı bir çocuk doğurdu. (O böyle derken, çocuğu reddetmek istiyordu.)
Hz. Peygamber kendisine şöyle dedi:
Senin deven var mıdır?
Evet vardır.
Rengi nedir?
Kızıldır.
Onda siyah lekeler var mıdır?
Evet vardır.
Peki, devene bu lekeler nereden geldi?
Soydan gelme olabilir.
Öyleyse bu da soydan gelme olabilir."
Bu konuşmadan sonra Hz. Peygamber ona, çocuğunu reddetmesi için ruhsat vermedi.[1027] Bu hadîsi cemaat rivayet etmiş ve Ebû Davud'un da bir rivayetinde "Karım siyahı bir çocuk doğurdu ve ben onu inkâr ediyor, tammıyorum"deniImiştir.Rivâyete göre Hz. Âişe şöyle demiştir;
"Resûlullah (s.a.s.), yüzünün çizgileri parlayarak yanıma geldi ve dedi ki: "Görmedin mi? Az önce Mücezzir, Zeyd bin Harise ile oğlu Üsâme'ye baktı ve "Bu ayakların bazısı bazısındandır." (Yani Üsâme, Zeyd'in oğludur) dedi.[1028] Bu hadîsi, cemaat rivayet etmiştir.
Bu meselenin aslı şudur: Halk, Üsâme'nin, Zeyd bin Hârise'nin oğlu olup olmadığı hususunda şüpheye düşmüştü. Zeyd'in rengi beyaz, Üsâme'ninkiy-se siyahtı, Halk bu konuda, Hz. Peygamber M üzecek derecede dedikodu yapıyordu. Hz. Peygamber, -Üsâme'nin, Zeyd'in oğlu olduğuna dâir- Müdli-cı'nm sözünü duyunca sevinip mutlu oldu. Çünkü Müdlicî'nin sözleri, efendimiz Üsâme'nin babası Zeyd üzerindeki töhmeti kaldırmıştı. Üsâme'nin nesebinin Zeyd'den olduğunu tasdik etmişti ki; doğrusu da buydu. Resûlullah (s.a.s.) da ancak kendince doğru olan şeylerden ötürü sevincini açığa vururdu. Üsâme'nin, babasının meşru çocuğu olduğu şer'an tespit edilmişti. Renk ayrılığı dolayısıyla dedikodular kaynamaya başlayınca, Müdlicî'nin sözleri, kötü ve dedikodudan ibaret olan sözleri ortadan kaldırmış oldu.

[1026] Müslim, yân, 5
[1027] Buharı, Talâk, Bab: 26; EbÛ Dâvud, Talâk, Bab: 28
[1028] Buharî, Menakib, Bab: 23

Zina İsnadından Sonra Kadını Boşamanın Hükmü

Hanefîler dediler ki: Koca, zina isnadında bulunduğu karısını, isnattan sonra üç talâkla veya bâin olarak boşarsa, aralarında Hân olmaz. Bu isnad nedeniyle kazf haddi de erkeğe tatbik edilmez. Karısına "Sen üç talâkla boşsun, ey zinâkâr" derse; kocaya had tatbiki gerekir ama Hân yapması İcab etmez. Çünkü o, kendisine yabancı olan bir kadına zina isnadında bulunmuştur. Ama "Ey zin|kâr! Sen üç talâkla boşsun" derse; kocaya ne had, ne de Hân gerekir. Çünkü o, Hânın var olmasından sonra karısını üç talâkla boşamıştır. Boşama nedeniyle de Hân düşmüş olmaktadır.

Bir kimse dört karısına zİnâ isnadında bulunursa; her bir karısıyla ayrı ayrı liân yapması gerekir. Dört yabancı kadına zina isnadında bulunursa, dört kadın için sadece bir hadde çarptırılır. Bundaki fark şudur: İkinci meselede maksat, suçu işlemekten menetmektir ki; o da bir had ile gerçekleşmektedir. Birinci meseledeyse Hândan maksat, töhmet altına alınan kadına sürülen lekeyi temizlemektir. Kocası üzerindeki nikâhı iptal etmektir. Bu da bir tek Iiânla tahakkuk etmez. Bir kimse karısına: "Karnındaki çocuk benden değildir" derse; liân yapmak gerekmez. Çünkü hamileliğinin var olduğunu kesin olarak bilmiş değildir. Öyleyse iftira etmiş sayılmaz. Bir kimse kendi hür karısının çocuğunu reddeder, karısı da onu doğrularsa; ne had ne de liân gerekir. O çocuk,- anası ile babasının çocuğudur. Onu reddetmede doğrulanmazlar. Çünkü nesep çocuğun hakkıdır. Ana, çocuğunun hakkını düşürmeye yetkili değildir. Ananın tasdikiyle çocuğun nesebi reddedilmiş olmaz. Ananın doğrulaması nedeniyle had ve liân gerekmiyor. Çünkü bundan sonra, yani kocasının doğru söylediğini onayladıktan sonra; kocasının yalan söylediğine şe-hadette bulunması caiz olmaz. Liân yapılamayınca neseb de reddedilemez. Bir kimse zina isnadında bulunduktan sonra karısını ric'î bir talâkla boşarsa, evlilikleri devam ettiği için liân gerekir. Bâin olarak boşadıktan sonra ka-nsıyla yeniden evlenirse, bu zina isnadı dolayısıyla ne had ne de Hân gerekir.

Doğumdan Sonra Çocuğu Reddetmek

Kocanın doğumdan hemen sonra çocuğu reddetmesi durumunda reddedilmiş olacağı hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Doğumdan sonra aradan uzun bir zaman geçerse, çocuk reddedilemez. Reddedilse bile reddolunmuş sayılmaz. Çünkü aradan geçen bu uzun zaman içinde koca, doğum tebriklerini kabul etmiş, doğum ihtiyacı olan eşyayı satın almış, dostların getirdiği hediyeleri de kabul etmiştir. Böyle yapar da hiç bir şey söylemeksizin aradan uzun bir zaman geçerse; onun bu hareketi çocuğu açıkça kabullenmiş olduğunu gösterir. Bundan sonra çocuğu reddetmesi sahih olmaz. Kubeyse bin Züeyb'in şöyle dediği rivayet olunur: "Adamın biri karısının karnındaki çocuğun kendisinden olmadığını söyledi. Sonra henüz doğum vukûbulma-dan çocuğu kabullendi. Ama karısı doğurunca yine reddetti. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), karısına iftira ettiği için o adama seksen değnek vurulmasını emretti ve çocuğu da onun nesebine kattı." İbn Abbas (r.a.) bir rivayetinde şöyle der:

"Resûlullah (s.a.s.), Hilâl bin Ümeyye ve karısına liân yaptırıp onları birbirlerinden ayırdı. Kadının çocuğunun bir babaya mensup kıhnmaması-na, ama çocuğuna veled-i zina da denilmemesine, kadına zina isnadında bulunan veya çocuğuna piçlik isnad eden kimseye iftira haddi tatbik edilmesine hükmetti.[1029] İkrime (r.a.) dedi ki: "Bu çocuk bilâhare bir şehrin emîri oldu ve bir babaya da mensup olarak bilinmiyordu." Bunu Ahmed bin Hanbel rivayet etmiştir.

Koca uzak bir beldede olur da memleketine geldiğinde karısının doğum yapmış olduğunu öğrenirse; karısı, onun öğrenmiş olduğu anda doğum yapmış gibi kabul edilir. Doğumu öğrenir Öğrenmez çocuğu reddetmesi sahih olur. Ama öğrendikten sonra bir müddet beklerse, çocuğu reddetmesi sahih olmaz. Çünkü artık çocuğa razı olmuştur.

Doğmadan Önce çocuğun nesebinin reddedilemeyeceği hususunda fıkıh-çilar ittifak etmişlerdir. Çünkü bu reddediş, doğmamış olan çocuğun üzerine hüküm vermektir. Doğmamış çocuğa doğumdan önce miras ve vasiyet gibi hükümler vermek mümkün değildir. Bu hükümler çocuğun dünyaya gelmesine dek ertelenir. Hanefîler dediler ki: Bir kimsenin İkiz çocuğu doğar da bunlardan birincisinin nesebini kabul eder, ikincisini reddederse; her iki çocuğun nesepleri sabit olur. Koca, karısıyla Hân yapar. Ama

[1029] Ebû Pâvud, Talâk, Bab: 27

bunun aksini yapar, yani birinci çocuğun nesebini reddeder de ikinciyi kabullenirse; yine her iki çocuğun nesebi sabit olur, ve kocaya had tatbik edilir. Nesebin sübutuna gelince; bu çocuklar ikiz oldukları için aynı dölsuyundan yaratılmışlardır. Babanın kabullenmesiyle birinin nesebi sabit olduğunda, zarurî olarak diğerinin de nesebi sabit olur. İkinciyi reddettiğinde kendini yalanlamış olmaz. Dolayısıyla liân yapar. Birinciyi reddettiğinde kendini yalanlamış olmaktadır. Çünkü ikinciyi kabullenmiştir. Bu nedenle kendisine had tatbik edilir.

Bir Kimsenin, Karısının, Adını Belirttiği Bir Erkekle Zînâ Ettiğini İddia Etmesi

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Koca; karısının, adını belirttiği bir erkekle zİnâ ettiğini iddia eder ve karısına, "Falan adam seninle zina yaptı" derse; karısı için liân yapar. O adam istediği takdirde, koca iftira haddine çarptırılır. Çünkü iftira haddi, liân ile sakıt olmaz.
Şâfiîler tercihe şâyân olan en kuvvetli görüşlerinde dediler ki: Koca, karısı ve karısıyla zina ettiğini iddia ettiği erkek için bir hadde çarptırılır. Şâfiîlerin ikinci kavillerine göre koca; hem karısı hem karısıyla zina yaptığını iddia ettiği erkek için ayrı ayrı hadde çarptırılır. Liân yaparken kazften (iftiradan) söz ederse, haddi sakıt olur.
Hanbelîler dediler ki: Kocaya, karısı ve karısıyla zina ettiğini iddia ettiği erkek için tek bir had tatbik edilir. Liân yapması ile de bu had sakıt olur.
Enes bin Mâlik (r.a.) den rivayet: Hilâl bin Ümeyye, Şerîk bin Seniha'nın kendi karısıyla zina ettiğini iddia etti. Bu adam, anadan taraf Bera' bin Mâliksin kardeşiydi. İslâmiyette liân yapan ilk erkek, Hilâl'dir. Hilâl, karısı ile liân yaptı. Resülullah (s.a.s.) dedi ki:
"Onu (Hilâl'in karısını) gözetleyin. Eğer saçı düz ve gözleri bozuk bir çocuk doğurursa, bu çocuk Hilal bin Ümeyye'nindir. Eğer gözü kara, saçı kıvırcık ve bacakları ince bir çocuk doğurursa, bu çocuk Şerîk bin Seniha'nındır." Ravi diyor ki: "Ben de o kadının karagözlü, kıvırcık saçlı ve ince bacaklı bir çocuk doğurduğunu haber aIdım.[1030] Bu hadîsi Ahmet bin Hanbel, Müslim ve Neseî rivayet etmiştir.
Başka bir rivayette de şöyle denilmektedir: Karısının üzerinde bulunduğu adamı ona haber verdi. Koca sarı renkli, saçı az ve düz bir kişiydi. Karısının yanında gördüğünü iddia ettiği adamsa; fazlaca esmer, etli ve dolgun bir kişiydi. Resülullah (s.a.s.) "Allah'ım! Sen vuzuha kavuştur" dedi. Kadın, kocasının yanında bulduğunu iddia ettiği adama benzer bir çocuk doğurdu. Bunun üzerine Resülullah (s.a.s.) karı ve koca arasında liân yaptı.

Görmeden Liân Yapmanın Hükmü

Mâlikîler dediler ki: Adamın biri karısına "Ey zİnâkâr" der ve bunu ispatlamazsa kendisine iftira haddi tatbik etmek vâcib olur. Karısının zinâ ettiğini gözüyle gördüğünü iddia etmedikçe Iiân yapamaz. Çünkü Mâlikî-lere göre Hân yapabilmek için karısının zina ettiğini görmüş olması şarttır.
Hanefîler ve Şâfiîler dediler ki: Koca, zina ettiğini gördüğünü söylemese bile, karısına Iiân yapabilir. Çünkü bu mezheplere göre Iiân yapabilmek için, karısının zina ettiğini görmüş olması, şart değildir.

Bîr Kîmse Îddet Halindeki Karısının Zina Ettiğini Görürse

Mâlikîler dediler ki: Bir kimsenin karısı kendisinden boşanır ve sonra iddet günlerinde karısının zina ettiğini görürse; karısıyla Hân yapabilir. Boşadıktan sonra hâmile olduğu görülür ve "Ben onu bir hayizla istib-râ ettirdim" derse, yine Iiân yapabilir.
Şâfiîler dediler ki: Kadın hâmileyse veya çocuk doğurmuşsa, kocası onunla Iiân yapabilir. Aksi takdirde Iiân yapma hakkına sahib olmaz.
Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Koca artık onunla asla Iiân yapamaz. Çünkü boşadıktan sonra, karısı kendisine yabancı bir kadın olur.

Bir Kimsenin Nikâhtan Sonra Karısını Boşaması Ve Kadının Da Çocuk Doğurması

[1030] Müsiim, Liân, 11

Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Adamın biri bir kadınla evlenir ve nikâh akdinden hemen sonra, cinsel temas imkânı bulmadan onu boşar ve nikâh akdinden altı ay sonra bu kadın bir çocuk doğurursa; bu çocuk o erkeğin nesebine katılmaz. Sanki nikâh akdinden sonra altı ay geçmeden doğmuştur. Çünkü kadının, nikâh akdinden önce hâmile kaldığı kesinleşmiştir.
Hanefîler dediler ki: Erkeğin hâkim huzurunda kadın üzerine nikâh akdi yapması ve akitten sonra boşaması durumunda; akitten sonra ne fazla ne eksik tam altı ay geçince bir çocuk doğarsa, bu çocuk bu erkeğin nesebine katılır. Çünkü bu çocuk akitten sonra ve boşamadan önce (ana rahminde) meydana gelmiştir.

Bîr Kadınla Evlendikten Sonra Kaybolan Kimse

Hanefîler dediler ki: Adamın biri bir kadınla evlenir de karısından uzaklaşıp iki yıl süreyle kaybolur ve sonra kocanın ölüm haberi gelince karısı iddet bekledikten sonra da evlenir ve ikinci kocasından çocukları olup, bundan sonra ilk kocası çikagelirse; ikinci evlilikten sonra doğan çocukları ilk kocasının nesebine katılır ve ikinciden reddedilirler. Kadın da ikinci kocadan boşanır ve ilk kocasına döner. Hanefîlerin bu meseledeki delilleri, şu hadîstir:
"Çocuk yatağa aittir. Zina edene de taş vardır.[1031]Bu hadîsi, cemaat rivayet etmiştir. Ebû Hüreyre'nin bir rivayetini, Buharı şu lafızla nakletmiştir: "Çocuk, yatak sahibinindir." Kadın, nikâh akdiyle erkeİn yatağı olmuştur. Şu halde çocuk, şâri'in nassıyla ona ait olur. Bazı akıllar kabul etmeseler de hükümlerin konumu ona döner. Hadîs-i şerifte geçen yatağın (firaş) mânası hakkında âlimler ihtilâf etmişlerdir:
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Hadîste geçen firaş (yatak) kelimesi, kadının adıdır. Bu kelime kadının yatak gibi kocasının altına serilmesi durumunu ifade eder. Kâmus'ta kadının, kocasının yatağı olduğu söylenmektedir. "Kaldırılmış yataklar" sözü de bu cümledendir. "Cariyeyi erkek yere serer" ifadesi de kullanılmaktadır.
Hanefîler-dediler ki: Hadîs-i şerifte geçen firaş (yatak) kelimesi, kocanın adıdır. İbn A'rabî, bu mânada şâir Cerir'in şu mısraını delil olarak nakletmiştir:
"Kadın onu kucaklayarak geceledi, Kadının kocası da öylece geceledi."
"Zina edene taş vardır" sözündeki "taş" kelimesi, "çocuk hususunda hiç bir hakkı yoktur" anlamındadır. Bazı kimseler ise, "taş"dan kasdedile-nin, "Muhsan olduğu halde zina eden kişiye, taşla recmetme vardır" demek olduğunu söylemişlerdir.
"Sa'd bin ebî Vakkâs ile Abdullah bin Zem'a, Resûlullah (s.a.s.) m yanına gelerek cidalleştiler. Sa'd dedi ki: ;Ya Resulallah kardeşim Utbe'nin oğlu bana, kendisinin kardeşim Utbe'nin oğlu olduğunu söyledi. Sen onun benzerliğine bakıver.' Abdullah bin Zem'a ise şöyle dedi: "Bu benim kardeşimdir, üesûlallah. Babamın yatağında (annemden) doğmuştur." Resûlullah (s.a.s.) onun benzerliğine baktı. Çocuğun açık ve belirgin bir şekilde Utbe'ye benzediğini gördü ve "O, senindir, ey Zem'a oğlu Abdullah). Çocuk yatağa aittir. Zina edene de mahrumiyet vardır. Ey Zem'a kızı Şevde, sen de ondan uzak dur. Ona görünme" dedi. Ve daha sonra Şevde de onu asla görmedi.[1032] Bu hadîsi Cemaat rivayet etmiştir. Şevde, müminlerin annesiydi. Yani Hz. Peygamberin hanımlarmdan-di. Allah ondan razı olsun.
Hanefîler sırf nikâh akdiyle nesebi sabit kılar ve derler ki; bu hususta sırf zan yeterlidir. Hatta demişler ki; doğunun en uzak noktasında bulunan bir erkek, batının en uzak noktasında bulunan bir kadınla nikâh akdi yapıp evlenir ve nikâhtan altı ay sonra bu kadın bir çocuk doğurursa, çocuk erkeğin nesebine katılır.
Buna bazıları,doğumun meydana gelme sebebinin bulunmayışından dolayı, karşı çıkmıştır. Doğrusu çocuğun nesebinin babaya ait olduğunu ispatlamada yalnız nikâh akdini yeterli saymak elle tutulur bir delil sayılmaz. Çocuğun nesebinin sabit olması için İbn Teymiye, gerçek bir gerdeğe girişin vukûbulduğunun bilinmesi gerektiğini söylemiştir. Karısıyla zifafa girmeyen bir kimsenin karısının doğurduğu çocuğu nasıl olur da şeriat bu kocanın nesebine katar? Sadece gerdek imkânı var diye bu çocuğu bu kocanın nesebine katmak mümkün değildir. Hanefîler buna cevaben demişler ki: Gerçek bir

---
[1031] Müslim, Rada, 36
[1032] Buharı, Husumât, Bab: 6; Ebû Dâvud, Talâk, Bab: 34

gerdeğin vukûbulduğunun bilinmesi mümkün değildir. Bu bilgiyi esas almak, bir çok neseplerin bâtıl olmasına yol açar. Bu bilginin esas alınması, ihtiyatî bir önlemdir. Sırf gerdeğe girip cinsel temasta bulunma imkânı bu ihtiyat bakımından uygundur.
Şafiî, Mâlîkî ve Hanbelîler dediler ki: Bu meselede çocuklar, ikinci kocaya ait olurlar. Çünkü onun yatağı durumunda olan bu kadınla cinsel temasta bulunmuş olduğu kesindir ki; akla yatkın olan da budur. Çocuğun nesebinin sabit olması için; kadının onu, hamileliğin en az süresi geçtikten sonra; yani üç mezhep imamına göre sahih, veya îâsi d nikâhta cinsel temas imkânından itibaren veya Hanefîlere göre kan-koca biraraya gelmeseler dahi nikâhın akdedilmesinden altı ay seçtikten sonra ya da ibn Teymiye'ye göre cinsel temasın muhakkak vukûbulmasınm bilinmesinden itibaren altı ay geçtikten sonra doğurmuş olması gerekir. Bunda icmâ vardır. Bu süre geçmeden çocuk doğarsa; bu çocuğun nikâh akdinden önce anasının rahmine düşmüş olduğunu kesin olarak söyleyebiliriz ve bu çocuk, iki kocadan hiç birine nesep bakımından bağlanamaz. Bir çocuğun nesep bakımından birden fazla erkeğe bağlanamayacağını söylemişlerdir.

Haricîlerin Bu Konudaki Görüşleri

Haricîler dediler ki: Zina ve kazf, küfürdür. Ehl-i Sünnet ise, "Karılarına zina isnad eden ve kendi nefislerinden başka şahitleri de bulunmayan kimselerin her biri dört defa şöyle şahitlik etmelidir. âyet-i kerîmesini
bunlara karşı bir delil olarak ileri sürmüşlerdir. Ehl-i Sünnet, bu âyet-i kerîmeden iki yönden istidlalde bulunmuşlardır:
1- Zina isnadında bulunan erkek doğru söylüyorsa, kadın zina etmiştir. Erkek yalan söylüyorsa, kadına iftira etmiştir. Haricîlerin kavline göre bu durumda karı ve kocadan biri küfre girmiş olmaktadır ki; bu da irtidattır. Hal böyle olunca da karı-kocamn ayrılması gerekir. Liân yapmaya sebep kalmaz. Bu ayrılık da irtidad ayrılığı olur ve bu kan-koca, kesinlikle birbirlerine mirasçı olamazlar.
2- Kocanın liân yapması nedeniyle kadın üzerinde küfür sabit olursa, -nitekim Haricîler böyle derler- kadının yüz değneklik had veyahut recm cezasına değil de ölüm cezasına çarptırılması gerekir. Çünkü mürtedin cezası zina haddine zıttır. Ehl-i Sünnet demiş ki: Bu âyet-i kerîme "Zinanın vukuu, nikâhı ifsad eder" diyenleriiî sözlerinin bâtıl olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü: Koca karışma zina isnadında bulunduğunda onun bu sözünün, nikâhın fâsidliğini itiraf etmiş gibi olması gerekir ki; karısının kendi süt kardeşi ya da kâfir olduğunu ikrar eden kimseyle aynı kategoriye girsin. Eğer böyle olursa ayrılığın, Hândan önce sırf zina isnadıyla vukûbulmasi gerekir. Oysa ki bu görüşün fâsidliği icmâ ile sabittir.

Mutezilenin Bu Konudaki Görüşleri

Mütezilîler dediler ki: Liân âyeti, karısına zina isnadında bulunan kimsenin; eğer yalan söylüyorsa Allah'ın lanetine müstahak olduğuna, fasık ve günahkâr olduğuna delâlet etmektedir. Zina eden erkekle kadın da aynı şekilde Allah'ın gazap ve azabını hakederler. Yoksa kendi kendilerini lanetlemeleri güzel bir davranış olmaz. Nitekim bir kimsenin, çocuklaraveya delilere Iânet etmesi için Rabbine duada bulunması da caiz olmaz. Böyle yaparsa, azaba müstahak olur. Azap da sevap gibi daimî olur. Azapla sevap bir araya gelmezler. Bunların sevapları da silinip yok olur. Tevbe etmedikleri takdirde cennete giremezler. Zîra cennete giren mükelleflerin, işledikleri taatler dolayısıyla mükâfatlandırdıkları hususunda icmâ-ı ümmet vardır. Bu da fâ-sıklarm ebediyyen cehennemde kalacaklarına delâlet etmektedir.
Mezhep imamları dediler ki: Biz o kimsenin fışkı nedeniyle ilâhî gazaba uğramış olmasının, iman etmiş olması bakımından Allah'ın rızasına nailîyetini temin ettiği hususunu kabul etmeyiz. Kabul etsek bile; cennete sevabı ha-kedenden başkasının girmeyeceği hususunu kabul etmeyiz. Buradaki icmâ memnudur.
Denilmiştir ki: Lânetleşmede Allah'ın gazabından beş defa söz etmekle kadın özelleştirildi ki, bu da ona karşı katı bir davranıştır. Çünkü zinanın esas nedeni odur. Çalımlı, gösterişli olduğu ve erkekleri kendine tamahlan dırdığı için zinanın asıl kaynağı odur. Zaten bu nedenle celd (had) âyetinde önce

kadından bahsedilmiştir.

Ahlakı Rezillikleri Ortadan Kaldırmada İslâm'ın Gösterdiği Hassasiyet

Ahlâkî rezillikleri ortadan kaldırmaya ve milletlerin ayakta kalıp mutlu olmalarını garantileyen ahlâkı hiçe sayan kimselere engel olmaya hassasiyet gösteren İslâm dîni, insanların şeref ve neseplerini korumaya da özen gösterir. Şu halde müslümanlar için tek çıkar yol; şereflerini, nesep ve hayalarını korumak ve fuhşiyatı alenîleştirmemektir. Aksi takdirde Cenab-ı Allah'ın kendilerine acımayacak kimseleri, müslümanlara musallat etmesi yakındır.

(13) Hikmet sahibi şeriat koyucu, zinayı yasaklamış, haram nitelikli cinsel temastan insanları nefret ettirmiş ve onu, insanın iyiliklerini silip yok eden, failini de cehennem ateşine sokan günahlardan kılmıştır. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Babalarınızın nikahladığı kadınları kendinize nikahlamayın. Cahiliyet devrinde geçen, affedilmiş geçmiştir. Şüphe yok ki o, pek çirkindi. Allah'ın buğzuna sebepti. O ne fena bir adet idi.[1033] Kur'an-ı Kerîm'in bir başka yerinde de bununla ilgili olarak şöyle buyuruluyor:
"Onlar ki, Allah'la beraber başka bir ilâha ibadet etmezler, Allah'ın haram kıldığı nefsi haksız yere öldürmezler, zina etmezler; kim de bunları yaparsa, günahının cezasına kavuşur. Kıyamet günü de azabı katmerleşir. Azab içinde ebedî, hakîr olarak kalır.[1034] Cenab-ı Allah bu âyette zinayı şirk ve haksız yere adam öldürmekle bir arada anmıştır ki; bu ikisi günahların en çirkini ve Allah tarafından yasaklanan suçların en büyüklerinden-dir. Bu da zinanın harâmlık derecesinin büyük olduğuna, en büyük suç ve günahlardan biri olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Cenâb-ı Allah bu suçtan bahsettikten sonra bunu işleyenlerin büyük günaha girdiklerini, cehennem ateşindeki azaplarının katmerleşeceğini, ebediyyen kalacaklarmış gibi hor ve hakîr olarak uzun süre cehennemde bekleyeceklerini haber vermiştir. Ve yine Cenab-ı Allah ferman buyuruyor: "De ki: Rabbim, gizli ve açık bütün fuhşiyatı haram kıldı.[1035] "(Bekâr olup) zina eden kadınla zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, bunlara Allah'ın dini hususunda merhametiniz tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da, bunların ceza tatbikinde şahid olsun. ZİNâ eden bir erkek, ancak zina eden bir kadınla veya bir müşrike ile evlenmek ister. Zina eden bir kadını da, ancak zina eden bir erkek veya müşrik bir kimse nikâh etmek ister. Müminlere böyle bir evlenme haram kılınmıştır.[1036] Abdullah bin Mes'ûd, Resûlullah (s.a.s.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Allah'tan başka tanrı bulunmadığına ve benim de Allah'ın elçisi olduğuma şehadet eden müslüman bir kimsenin kanı, ancak şu üç şeyden biri nedeniyle helâl olur: Zina eden evli kimse. (Haksız yere) adam öldüren kimse. Dinini (islâmiyeti) terk eden, cemaatten (müslüman topluluğundan) ayrılan kimse.[1037] Bu hadîsi Buharî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî ve Neseî rivayet etmiştir.
Abdullah bin Zeyd (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.s.) in şöyle seslendiğini duydum:
Ey Arap günahkârları, ey Arap günahkârları! Sizin için korktuğum en korkulu şey, zinadır ve gizli şehvettir." Bu hadîsi Taberanî rivayet etmiştir.
Ebû Hüreyre (r.a.) Resûlullah (s.a.s.) in şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Adam zina ettiğinde kendisinden iman çıkar. Üzerinde gölge gibi durur. Zinadan sökülünce (çekilince) iman kendisine geri döner.[1038] Bu hadîsi Ebû Dâvud rivayet etmiştir. Lafız kendisine aittir.
Beyhakî'ye ait bir rivayette Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
'iman bir gömlektir. Allah onu dilediğine giydirir. Kul, zina ettiğinde
(Allah) ondan iman gömleğini çıkarır. Tevbe ederse ona geri verir." Ebû Hüreyre, Resûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Üç kişi vardır ki kıyamet gününde Cenab-i Allah onlarla konuşmaz, onları aklamaz, onlara bakmaz ve

[1033] Nisa: 23
[1034] Furkan: 68-69
[1035] A'raf: 33
[1036] Nür:2-3
[1037] Müslim, Kasame, 25
[1038] Tirmizî, iman, Bab: 11

onlar için pek acıklı bir azap vardır: Zinâ eden yaşlı kimse, yalancı hükümdar, kibirli yoksul![1039] Bu hadisi Müslim ve Neseî rivayet etmiştir. Evsat adlı eserdeyse Taberanî, bu hadisi şu lafızla rivayet etmiştir: "Cenab-ı Allah kıyamet gününde zinakâr ihtiyara ve zinakâr acuzeye bakmaz." Büreyde (r.a.), Resûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Yedi kat gök ve yedi kat yer, yaşlı zinâkâra lanet ederler. Zinâkârlann tenasül organlarının pis kokusu, cehennemliklere eziyet verir." Bu hadîsi Bezzar rivayet etmiştir.

Kölenin Haddi

Dört mezhep imamı ittifak ederek demişler ki: Köle ve cariye zina ettikleri takdirde kendilerine tam had tatbik edilmez. Onlardan her birine; kadın olsun erkek olsun ellişer değnek vurulur. Evli de olsalar recmedilmez, yalnızca elli değneklik hadde çarptırılırlar. Çünkü mezhep imamları, muhsan olmak için hür olmayı şart koşmuşlardır. Köle evli de olsa muhsan değildir. Buna delil olarak şu âyet-i kerîmeyi göstermişlerdir: "Eğer onlar muhsan olduktan (evlendikten) sonra bir fuhuş yaparlarsa; o vakit hür kadınlar üzerine gerekli bulunan cezanın yarısı kendilerine lâzım gelir.[1040] Recm cezasının yarıya bölünmesi mümkün değildir.
Şâfiîler ve Mâlîkîler dediler ki: Köle zina ettiği takdirde kendisine elli değnek vurulur ve yarım sene süreyle de sürgüne gönderilir. Rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Birinizin cariyesi zina eder de zinası kesinlik kazınırsa, ona had değneği vursun, onu kınamasın. Sonra yine zina ederse, ona had değneği yursun, onu kınamasın. Üçüncü kez zina ederse; kıldan bir ip karşılığında olsa bile onu satsın.[1041]Bu hadîsi, ibn Mâce dışında kalan Kütüb-ü Sitte müellifleri Ebû Hüreyre (r.a.) den rivayet etmişlerdir.
Müsned'de; Abd ibn Ahmed, mü'minlerin emiri, Hz. Ali'den şöyle bir rivayette bulunmuştur: "Resûlullah (s.a.s.) beni, zina etmiş olan kara bir cariyeye gönderdi kî, ona had değneğini vurayım. (Gittiğimde) onun nifas halinde olduğunu gördüm. Durumu Hz. Peygamber'e bildirdiğimde bana şöyle dedi: "Nifâsından temizlendiğinde ona had değneğini vur."
Abdullah bin Ayyaş bin ebî Rabiâ el-Mahzumî'den rivayet: "Kureyş'ten bazı cariyeler için Ömer bin Hattâb bana emir verdi. Biz de imaret cariyelerine (zina yapmış oldukları için) ellişer değnek vurduk.[1042]
Köle erkek, zina ettiği takdirde kendisine yüz değnek vurulur. Cariye zina ettiği takdirde kendisine elli değnek vurulur. Bekâr cariyenin zina etmesi halinde kendisine had tatbik edileceği hususunda dört mezhep imamı, Ebû Hüreyre ile Zeyd bin Halid el-Cühenî'nin rivayet etmiş oldukları şu hadîsi delil edinmişlerdir:
"Zinâ eden bekâr cariyenin durumu hakkında Peygamber (s.a.s.)e sorduklarında şu cevabı verdi: Zinâ ederse ona had değneği vurun. Sonra yine zinâ ederse, yine ona had değneği vurun. Sonra yine zinâ ederse, yine ona had değneği vurun. Sonra bir örgü (Örülmüş bir ip) karşılığında olsa dahi onu satın.[1043]
İbn Şihab demiş ki: "Bilmiyorum; üçüncüden sonra mı, yoksa dördüncüden sonra mı satılacaktır?" Bu hadîs-i şerîf üzerinde Buharî ve Müslim ittifak etmişlerdir.
İbn Abbas, Mücahid ve Said bin Cübeyr demişler ki: Köle ve cariye, bekâr iseler kendilerine zinâ haddi uygulanmaz. Ancak hâkimin takdirine göre ta'zîr edilirler. Evliyseler; kadın olsun, erkek olsun; cariye ve kölejer eşitçe. ellişer değnek had cezasına çarptırılırlar. Fıkıhçıların bu meseledeki ihtilâf-larının sebebi, muhsanlık için ileri sürülen şartların farklı oluşudur. Âyet-i kerîmede geçen "muhsan" kelimesinden "Evli ve müslüman kimse" anlamını hitap deliliyle çıkaranlar derler ki: Evli olmayana had değneği vurulmaz. "Muhsan" kelimesinden "Müslüman kimse" anlamını çıkaranlar, bu hükmün evli olsun olmasın, herkesi ilgilendirdiğim söylemektedirler ki; kuvvetli olan da bunların görüşüdür.
Hanefî, Mâlîkî ve Hanbelîler dediler ki: Kölenin ve cariyenin zinâ etmesi durumunda sürgüne gönderme cezası uygulanmaz. Çünkü köle, mertebece düşük bir insandır. Hür kimseler gibi, insanların ayıplamalarından etkilenmez. Kaldı ki insan, şeref ve nesebiyle orantılı olarak utanç duyar. Oysa köle

[1039] Buharî, Ahkâm, Bab: 48; Müsüm, İman, 171-174
[1040] Nisa: 25
[1041] Buharî, Hudûd, Bab: 36
[1042] Muratta, Hudûd, i6
[1043] Buharî, Hudûd, Bab: 35-36

bu ikisinden de teçerrüt etmiştir.
Şâfiîler esah olan kavillerinde dediler ki: Köle ya da cariye, zinâ ettiği tespit edilirse, yarım sene sürgüne gönderilir. Çünkü bir çok hükümlerde o, hür kimsenin yarısıdır.

Efendinin Kölesine Had Tatbîk Etme Yetkisi

Şafiî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Efendi, yanında bir bey-yinenin bulunması veya suçlunun huzurunda ikrarda bulunması durumunda kölesine ve cariyesine had tatbik etme yetkisine sahiptir. Bu suçun zina veya kazf (iftira), içki içme veya diğer bir suç olması farketmez. Çünkü köle, efendinin malından sayılmaktadır. Allah'ın hakkını tercih etmek (şer'î hükmü yerine getirmek) için malındakî (kölesindeki) menfaati, kendisinin zararına olarak elden çıkarabilir.
Bazı görüşlerinde Mâlikîler ve Hanbelîler dediler ki: Hırsızlık haddi bundan müstesnadır. Hırsızlık haddine imam veya naibinden izin almaksızın; efendinin kölenin elini kesmesi caiz olmaz.
Hanefîler dediler ki: Haddi gerektiren hiç bir halde efendi; köle ve cariyelerine had tatbik etme yetkisine sahip değildir. Aksine, bu işi imama (devlet başkanına) bırakması vaciptir. Çünkü hadleri tatbik etmek, aslında devlet başkanlığı makamının yetki ve hususiyetlerindendir. Şeriat koyucu hadleri tatbik etme yetkisini, bazı zorbalara ve benzeri kimselere değil de yeryüzünde fesadı: defetmek; ve toplumda anarşinin yayılmamasrıçin devlet başkanına vermiştir. Çünkü halk, İslâm ve hukuk adına değil de cahiliyet gayreti adına birbirlerine karşı olan öfkelerini ve gazaplarım yatıştırmada kendi nefsine hâkim olamaz. Oysa devlet başkanı böyle değildir. Çoğu kez onun halktan bir kimseye karşı garazı sözkonusu olamaz. Halktan birini tutup diğerini ezmez. Çünkü onun güçlü bir iradesi vardır. Ayrıca o, hükmünü başkasında infaz etme gücüne ve kudretine sahiptir. Bunun tersi olmaz. Had se-bebiyle devlet başkanı bir kimseyi zulmen de olsa öldürdüğünde, maktulün akrabaları normal olarak devlet başkanını öldüremezler. Çünkü o, kanunlarla korunmaktadır ve ayrıca polis ve asker gücünü elinde bulundurmaktadır.

Zımmînin Haddi

Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Zımmî bir kimse zina ettiğinde tıpkı müslüman gibi ona had tatbik edilir.
Mâlikîler dediler ki: Zımmiye had tatbik edilmez, çünkü o muhsan değildir. Zîra muhsanhk, müslümana Özgü bir şereftir.

Yahudinin Haddi

Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Zina etmesi hali ristiyan, zımmî ve müste'menlere had tatbik edildiği gibi yahudiye edilir. Çünkü onlar da, Özellikle davalarının bize arzedilmesi durumunda şeriatın fürûatına muhataptırlar. Kaldı ki; onlara haddin tatbik edilmesi, kıyamet gününde onların azaplarını hafifletir. Ayrıca sünnette de sabittir ki Peygamber (s.a.s.), Medîne'li yahudiler tarafından kendisine davaları arzedildi-ğinde, yahudi bir erkekle yahudi bir kadına zina haddini tatbik etmişti. Abdullah bin Ömer (r.a.) in rivayetine göre "Yahudiler zina etmiş bir kadınla bir erkeği Resûlullah (s.a.s.)'a getirdiler. Resûlullah, onlara; "Bunlarla ilgili olarak kitabınızda ne (gibi bir hüküm) buluyorsunuz?" diye sordu. Onlar dediler ki: Yüzleri karartıkr ve rezil rüsvay edilirler. Resûlullah (s.a.s.) onlara cevaben:
"Yalan söylediniz... Onda (kitabınız Tevrat'ta) recm vardır. Tevrat'ı getirin. Ve eğer söylediklerinizde doğruysamz onu okuyun" dedi. Tevrat'ı ve kendi aralarından bir okuyucu getirdiler: O da okudu. Kitabın bir yerine geldi ki; orada elini yazının üzerine koydu. Ona "Elini kaldır" denilince elini kaldırdı ve yazı göründü. O adam (veya oradakiler) dedi: "Ya Muhammedi Tevrat'ta recm hükmü vardır. Lâkin biz bu hükmü kendi aramızda gizliyorduk." Zina etmiş olan yahudi erkekle yahudi kadın hakkında Peygamber (s.a.s.) gerekli emri verdi; onlar da recmedildiler. Ravî diyor ki: Erkeğin, taşlanırken kadının üzerine eğildiğini ve kendi bedenini siper ederek kadını taşlardan koruduğunu gördüm.[1044]

[1044] Buharî, Tevhid, Bab: 51

Cabir bin Abdullah'tan rivayet:
"Resûlullah (s.a.s.) Eşlem Oğullarından bir erkeği ve yahudilerden bir erkeği ve bir kadını recmetti."
[1045]Berâ bin Azib (r.a.) den rivayet: "Zina suçundan ötürü değnek cezasına çarptırılmış, yüzü siyaha boyanmış bir yahudi, Peygamber (s.a.s.)'e uğradı. Peygamber (s.a.s.) de yahudileri çağırdı ve onlara, "Zina haddini kitabınızda böyle mi buluyorsunuz?" diye sordu. Onlar "Evet" deyince, âlimlerden birini çağırarak ona şöyle dedi:
"Musa'ya Tevrat'ı indiren Allah aşkına doğru söyle: Zina haddini kitabınızda böyle mi buluyorsunuz? Âlim şu cevabı verdi: "Hayır! Allah aşkına demeseydin, recm haddinin Tevrat'ta bulunduğunu sana haber vermezdim. Ama zina fiili, eşraf tabakasına mensup insanlarımız arasında çoğaldı. Şerefli birini yakaladığımızda onu salıveriyorduk. Zayıf birini yakaladığımızda, ona had tatbik ediyorduk. Dedik ki: Gelin, asil olana da olmayana da uygulayacağımız bir hüküm üzerinde karara varalım. Toplandık ve recm yerine yüzü siyaha boyama ve değnek vurma cezasını koyduk." O âlimin böyle demesi üzerine Hz. Peygamber şöyle dedi: "Allah'ım! Senin emrini öldürdüklerinde onu ilk dirilten benim." Böyle dedikten sonra emir verdi ve adam recmedİIdi." [1046]
Bunun ardısıra izzet ve celâl sahibi Yüce Allah şu âyeti inzal buyurdu:
EyResul! Kalbleriyle inanmadıkları halde ağızlarıyla "İnandık diyenlerle (münafıklarla) yahudilerden küfür içinde koşuşanlar seni üzmesin. Onlar, durmadan yalan dinleyenler ve senin huzuruna gelmeyen başka bir kavim için casusluk edenlerdir. Yerli yerinde hak olarak söylenen kelimeleri sonradan değiştirirler. "Eğer size şu (fetva) verilirse onu kabul edin, verilmezse sakının" derler.[1047]
Yahudiler, birbirlerine şöyle diyorlardı: Muhammed'e gidin. Eğer size; zînâ eden kimseye değnek vurulmasını ve yüzünün siyaha boyanmasını emrederse, kabul edin. Recm emrini verirse sakının. Bunun üzerine Cenab-ı Allah şu âyet-i kerîmeleri inzal buyurdu:
"Kim Allah'ın indirdiği hükümlerle hüküm vermezse, işte onlar kâfirlerdir.[1048]
"Kim Allah'ın indirdiği hükümlerle hüküm vermezse, işte onlar zalimlerdir.[1049]
"Kim Allah'ın indirdiği hükümlerle hüküm vermezse, işte onlar fasıklardir.[1050]
Ravi, bu üç âyetin de kâfirler hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Bu hadîsi Ahmed bin Hanbel ve Müslim rivayet etmiştir. Bu hadîsler, tıpkı müs-lüman gibi zımmîye de zipâ haddinin uygulanacağına delâlet etmektedirler.
Hanefîler ve Mâlîkîler dediler ki: Ne yahudi ne hiristiyan ne zımmî ne de müste'men üzerine had tatbik edilmez. Çünkü bu iki mezhep, muhsanlık için müslüman olmayı şart koşmuşlardır. Gayr-i müslim muhsan olamaz. Dolayısıyla recm edilmez. Ancak değnek cezasına çarptırılır. Çünkü recm, suçluyu günahtan temizler. Zımmî ve gayr-ı müslim ise, günahtan temizlenmeye ehil değildir. Bilâkis bunlar, cehennem ateşiyle yanmadıkça ebe-diyyen temizlenemezler. Ayrıca bunlar, şeriatın fürûatmda ilahi emre muhatap değildirler. Aksine her şeyden önce şeriatın aslıyla muhataptırlar. Merfu ve mevkuf olarak îbn Ömer'in hadîsinden rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'a ortak koşan kimse, muhsan değildir." Hanefîlerle Mâlikîler, gayr-1 müslimin recmedilmesinin câizliğine delâlet eden hadîslere cevafren-demiş-ler ki: Resûlullah (s.a.s.), Tevrat'ın hükmünü yahudîlere uygulamıştır. Onlara Islâmın hükmüyle hükmetmemiştir. Bu olay da, O'nun Medîne'ye ilk teşriflerinde vukûbulmuştu. O zamanlar, Tevrat'ın hükümlerine uymakla me'-murdu. Sonraları bu hüküm şu âyet-i kerimeyle neshedildi: "Kadınlarınızdan zina edenlere karşı, içinizden dört şahit getirin.[1051] Cenab-ı Allah bu âyet-i kerîmedeki hükmü sadece müslümanların kadınları için vaz'etmiş-tır. Şevkânî der ki: "Açıkça görüldüğü gibi bu cevapta zorlama vardır. Resû-lullah'ın uygulaması, bu babdaki garip hadîslere karşı konulmuştur. Resü-lullâh'ın bu uygulamayı Medine'ye ilk gelişinde yapmış olması, anılan hükmün şer'an sabit olmasıyla çelişmemektedir. Bu," Allah'ın ehli kitap için meşru kıldığı bir hükümdür. Resûlullah (s.a.s.) da bunu böylece takrir etmiştir. İslam! hükümlere uygun hükümlerin sûbutunda bizim için izlenecek tek yöntem sadece budur. Şeriatımızda bunu iptal

[1045] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 24-26
[1046] Müslim, Hudûd, 28
[1047] Maide:41
[1048] Mâide:44
[1049] Mâide: 45
[1050] Mâide: 47
[1051] Nisa: 15

edecek bir kural da bilâhare konulmuş değildir. Özellikle Hz. Peygamber, ehl-i kitap arasında Allah'ın indirdiği hükümleri uygulamakla emrolunmuştu. Kur'an-ı Kerîm'in de açıkça belirttiği gibi onların arzu ve heveslerine uymaktan yasaklanmıştı. Yahudî-ler, zina edenin hükmünü sormak için Hz. Peygamber'e gelmişlerdi, kendilerine şeriatlerini tanıtsın ve bildirsin diye gelmemişlerdi. Tabii ki kendi şeria-tiyle onlar arasında hükmetti ve bu hükmün, kendi şeriatinde olduğu gibi onların şeriatlerinde de mevcud olduğu hususunda onları uyardı. "Kendi şe-riatine aykırı olduğu halde onların şerİatleriyle onlar arasında hükmetti" demek caiz olmaz. Çünkü Hz. Peygamber gibi bir şahsiyetin, kendi nezdinde mensuh bulunan bir hükümle onlara hükmetmesi caiz olmaz. Böyle yapmakla sırf onları ilzam etmek istemişti."

Müslümanın, Irzı Îçin Kıskanç Ve Gayretli Olması

Evvel emirde islâmiyet, zina ile savaşmış; insanları iffetli olmaya, temiz ve erdemli kişiler olmaya davet etmiştir. Hz. Peygamber:
"İffetli olun ki, kadınlarınız da iffetli olsunlar." diyerek bu konuda dikkatlerimizi çekmiştir. Günahlardan kaçınmış, ırzını korumuş, saliha ve iffetli kadınlarla evlenmeye müslüman erkekleri teşvik etmiştir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"İyi kadınlar (Allah'a) itaatkârdırlar ve Allah kendilerini koruduğu cihetle, kocalarının gıyabında ırz ve mallarını muhafaza ederler.[1052]
"Sizden her kim, hür olan mü'min kadınları nikâh edecek bir zenginli ğemuktedir olamazsa, ona da ellerinizin altındaki mü'min cariyelerinizden, efendilerinin rızasıyla nikahlamak vardır.[1053]
Konuyla ilgili olarak da Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Kadınların en hayırlısı sevgisi çok ve doğurgan olandır. Ona baktığında seni sevindirip memnun eder. Ona emrettiğinde sana itaat eder. Yanında bulunmadığında da malım ve ırzını muhafaza eder.[1054]
Ifk hadisesi vukûbulup da, aslında suçsuz olduğu halde insanlar Hz. Âişe (r.a.) yi itham ettiklerinde, Azız ve Yüce Allah, O'nun masum olduğunu âyetler indirerek Kur'an-ı Kerim vasıtasıyla bildirdi. Nûr sûresinde yer alan onbes kadar âyetle onu müdafaa etti ki; onun namusuna leke gelmesin; bu çirkin suçtan onun habersiz olduğu tüm dünyaya açıklansın. Yüce Allah, Hz. İsa Efendimizin anası, Hz. Meryem'i de zina töhmetine karşı bir kaç âyetle savunmuştu:
"Bİr de îmran'ın kızı Meryem'i (misal yaptı) ki; ırızım pek sağlam korumuştu.[1055]
"Irzını helâl ve haramdan koruyan o Meryem'i de hatırla ki; biz O'na (Cebrail vasıtasıyla ve enirimizle meydana gelen) ruhumuzdan intikal ettirdik.[1056]
(Ey Meryem; hakikaten Allah, seni ibadetle seçkin kıldı. Seni pâk ve tertemiz kıldı ve seni âlemlerin kadınlarına üstün kıldı.[1057]
İsrailoğullarınm Efendimiz Musa (a.s.) hakkında etttikleri itham ve dedikodulara karşı da Cenab-ı Allah, Hz. Musa'yı müdafaa etmişti: "Nihayet Allah onu, dediklerinden temize çıkardı. O, Allah katında şerefli idi." [1058]
Allah onu müdafaa etti ki; onun kavmi karşısında ırzı temiz, ve şerefi de korunmuş olsun.
Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, çirkinlikler ve fuhşiyat karşısında insanın susmasını yasaklamıştır. Kişinin, karısının veya aile efradının fuhuş işlediğini bilir veya bu hususta onların gidiş tarzlarından kuşkulanırsa; susması, onun dünyada şerefini heder eden, ahirette de onu şiddetli azaba maruz bırakan çok feci bir durum olur. Resûlullah (s.a.s.) buyurmuş ki:
"Deyyus, cennete giremez.[1059]Deyyus, ırz ve namusu için kıskançlık duymayan ve gayrete gelmeyen kimsedir. Aile efradının yanına kirnin girip çıktığı onu ilgilendirmez. Karısının ve kızlarının hal ve gidişatı, onu düşündürmez. Bilâkis alçaklık ve pespayeliğe karşı susup razı olur. Ailesinin yanhş yola

[1052] Nisa: 34
[1053] Nisa: 25
[1054] Neseî, Nikâh, Bab: 14
[1055] Tahrİm: 12
[1056] Enbiyâ: 91
[1057] aı-i İmrân: 42
[1058] Ah-zab: 69
[1059] Müsned, 2/69

sapmasını onaylar. Bu adam kıyamet gününde Allah'ın en çok buğzettiği kimselerdendir. Kendisinde bu tehlikeli hastalık mevcud olduktan sonra yaptığı ibadetler, taatler ve Allah'a yaklaşma vesilesi olan iyi davranışlar ona hiçbir yarar sağlamaz. Lafzı kendisine ait olmak üzere Ahmed bin Hanbel, Neseî ve Hâkim rivayet ettiler -ve Hâkim de bu rivayetin senedinin sahih olduğunu söylemiştir- ki; Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Üç kişi vardır ki, Allah, onlara cenneti haram kılmıştır: Devamlı içki içen, ana-babasına eziyet eden ve ailesinin fuhuş yapmasını onaylayan deyyus.[1060] Taberanî, sahih bir senedle rivayet etmiştir ki, Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Üç kişi vardır ki ebediyyen cennete giremezler: Deyyus, erkekleşen kadınlar ve devamlı içki içen." Dediler ki: Ey Allah'ın Resulü! Devamlı içki içeni bildik. (Peki ya) deyyus nedir? Buyurdu ki: "Ailesinin yanına kimin girdiğine aldırış etmez." Denildi ki: Erkekleşen kadınlar nedir? Buyurdu ki: "Erkeklere benzeyen kadındır." Hafız Münzirî "Bu hadîsin senedinde geçen ra-vilerden cerhedilmiş bir kimsenin var olduğunu bilmiyorum" demiştir.
Konuyu uzatıp usanç verme korkusuyla söylemediklerimizi bir yana bırakalım da bu babda zikrettiğimiz bütün bu meseleler zina suçunun çok fahiş bir şey olup; ferd, toplum ve aileye karşı işlenen en tehlikeli suç olduğuna; malın zayi olmasına, içkinin yayılmasına, insanların öldürülmesine ve toplumun bozulmasına neden olduğuna; mü'minlerin safları arasında kin ve düşmanlık meydana getirdiğine, onların güçlerini zayıflattığına, azimlerini, kararsızlığa çevirdiğine; onların şeref, onur, mürüvvet ve şehametlerini ellerinden çekip aldığına, kalplerine zillet ve alçaklık tohumunu ektiğine; zaaf, korkaklık ve horluğu gönüllerine yerleştirdiğine; onları özgürlük ve bağımsızlığın tadından yoksun bıraktığına delâlet etmektedirler, isterseniz deyin ki; zina suçu her kötülüğün sebebi, her günahın baş nedenidir. Tüm toplumu çökertmek ve toplum yapısının sütunlarını yıkmak için bir kazmadır. Şu halde şeriat koyucunun bu zina suçu üzerinde bu kadar fazla durması; şüpheli bakış, yabancı kadını elleme, sesini dinleme, onunla tenhada buluşma gibi suçun bu ön hareketlerini yasaklaması ve böylece de insanın zinadan kurtarılması uğrunda gerekli önlemleri alması, tuhaf karşilanmamahdır.
Bekâr zinâkâra yüz değnek vurulması, evli zinâkârı ise Ölünceye dek taşlamak, onlara şefkat etmemek, acımamak, liânın meşru kılınması, iftiranın haram kılınması, iftira edene had tatbik edilmesi biçiminde şeriat koyucunun koymuş olduğu bu had, tuhafınıza gitmesin. Şeriat koyucu bu haddi koymuştur ki; insanlar namuslarını korusunlar, toplum da barış ve güvenlik, huzur kalsın. Unutma ki; Allah'ın yeryüzünü yaratmasından ve yernün Adem (a.s.) tarafından imar edilmesinden sonra dünyada cana kar Menen ilk suç, öldürme suçudur. Bu suç kadın uğruna, şehvetin tahrikiyle Menmiştir. Bu olay, Kabil ile Habil arasında cereyan etmiştir.

Faîde

Kur'an-ı Kerîmde buyuruluyor:
"Bunlara Allah'ın dini hususunda (emirlerini yerine getirmede) merhametiniz tutmasın.[1061] Müfessirler dediler ki: Bu âyetten kasıt şu olabilir: Hadleri uygulamayarak veya eksik uygulayarak suçlulara acımayın. Yani hadleri uygulamazlık etmeyin. Suçlulara acıyıp şefkat ettiğiniz için Allah'ın hadlerini terk etmeyin. Bu; Mücahid, İkrime ve Saîd bin Cübeyr'in görüşüdür.
Bazıları demişler ki: Bu âyet, zina için had değneğini hafifçe vurarak merhametiniz sizi tutmasın anlamına da gelebilir. Aslında bu âyet, iki ihtimali de içermektedir: Birinci ihtimal daha önceliklidir. Çünkü âyet-i kerîmede önce zikredilen, had değneğidir. Değneğin vuruluş biçiminden söz edilmiş değildir. Şu halde had değneğinden sonra zikredilen şeyin ona dönmesi gerekir. Bu hususta Resûlullah (s.a.s.)'i örnek almak yeterlidir. O buyurmuş ki;
"Muhammed'in kızı Fâtıma da hırsızlık yaparsa, onun da elini keserim.[1062]
Âyet-i kerîmede "Allah'ın dini hususunda..." kaydı konularak dikkatlerimiz çekilmiştir: Yani din bir şeyi emrederse; o emrin hilafına insanlara acıyıp merhamet etmek doğru olmaz. Âyet-i kerîmenin

[1060] Musned, 2/63
[1061] Nûr:2
[1062] Buharî, Fezail, Bab: 18

sonundaki "Eğer Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız" kaydına gelince; bu, Yüce Allah ve O'-nun dini uğruna insanı heyecanlandırıp gazabını alevlendirme kabilinden söylenmiştir. Cübaî der ki; bu âyetin takdiri şöyledir: Eğer Allah'a inanıyorsanız, hadleri uygulamayı terketmeyin. Bu da şunu gösteriyor: Mürcİe'nin söylediğinin tersine, vacipleri edâ etmek, imandandır.
Bunlara cevaben denilir ki: Merhamet, bazı cahillerin zannettikleri gibi, "Bu hadleri uygulamamak daha iyi olur" şeklinde insanın-kendi tabiatıyla hüküm vermesi durumunda ancak meydana gelir ki; bu durumda kişi, bu hatah anlayışı dolayısıyla dini inkâr etmiş ve imandan çıkmış olur. Hadîste varid olmuştur ki;
Hâd vururken bir kırbaç eksiltmiş olan bir vali (mahşer gününde) huzura getirilir. Ona (Allah tarafından) denilir ki: "Niçin böyle yaptın?" O da şöyle der: "Senin kullarına merhamet ettiğimden.." Ona (Allah tarafından) denilir: "Sen onlara benden daha mı merhametlisin?" Bundan sonra onun ateşe atılması emredilir. Had vururken bir kırbaç fazla vuran (bir vali) huzura getirilir. Ona denilir ki: "Niçin böyle yaptın?" O da şöyle der: "Sana karşı gelmeye son versinler diye..." (Cenab-ı Allah ona) der: "Sen onlar hakkında benden daha mı iyi hüküm verirsin?" Bundan sonra onun ateşe atılması emrolunur."

Zina Edenin Ayıbını Örtmenin Vâcib Oluşu

Haberi hâkime intikal etmeyen suç için had tatbik edilmeyeceği hususunda âlimler görüş birliği etmişlerdir. Hâkimin, meydana geldiğini bildiği ama ikrar veya şahitlerin şahitliğiyle nezdinde sabit olmayan suçlar için de had tatbik edilmez. Zîra İbn Abbas'tan rivayet olunduğuna göre Resülullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
Beyyinesiz olarak bir kimseyi recmetseydİm, falan kadını recmederdim.
Çünkü onun konuşmasında, görünüşünde ve yanına giren kimselerde şüphe zahir olmuştur.[1063]
Yani o kadın, alenen fuhşiyatı ilân ediyordu. Ama fuhuş yaptığı, ikrar veya beyyineyle sabit olmamıştır.
Hilâl bin Ümeyye, karısıyla mülâane yaptığında Resülullah (s.a.s.) ona şöyle demişti: "O, (zevcen falan vasıfta bir çocuk doğurursa; çocuk, kocası Hilâl bin Ümeyye'ye aittir." Kadın, istenilmeyen vasıfta bir çocuk doğurduğunda Resülullah (s.a.s.) şöyle dedi:
"Eğeryemînlerolmasaydı,benim o kadınla görülecek bir hesabım olacaktı.[1064]
Bir kimse hâkim huzurunda herhangi bir haddi (gerektiren suçu işlediğini) ikrar eder ve o haddi (suçu) açıklamazsa, açıklaması istenmez. Ve suç taayyün edip tesbit edilmezse; ona had tatbik edilmez. Enes (r.a.) in bu hususta şöyle bir rivayeti vardır:
"Resülullah (s.a.s.) m yanında oturuyordum. Adamın biri gelip dedi ki: "Ey Allah'ın Resulü! Beh bir hadde çarpıldım. O haddi üzerime uygula." Peygamber (s.a.s.) ona haddi (gerektiren suçun mahiyetini) sormadı. Namaz vakti geldi. O da Peygamber (s.a.s.) ile beraber namaz kıldı. Peygamber (s.a.s.) namazı tamamladığında adam O'na yaklaşıp durdu ve dedi ki: "Ya Resülullah, ben bir hadde çarpıldım. Bana AIlahın Kitabı'ndaki hükmü uygula." Peygamber (s.a.s.) ona, "Sen bizimle beraber namaz kılmadın mı?" diye sordu. O da evet diye cevap verince, kendisine şu karşılığı verdi: "Kuşkusuz, Allah senin suçunu (veya haddini) bağışlamıştır.[1065]
Müslim Şerhi'nde Nevevî der ki: Bu hadîsten anlaşılan şu ki; o adam, ta'zîr gerektiren suçlardan birini işlemiştir. Günahı da küçük günahlardandı. Çünkü namaz kılması, o günah için keffaret olmuştu. Suçu eğer haddi veya başka bir şeyi gerektirseydi, namazla sakıt olmazdı. Hadleri gerektiren suçların cezalarının namaz kılmakla düşmeyeceği hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Kadı İyaz'ın bazı kimselerden aktardığına göre hadîste sözü edilen adamın haddinden kasıt, bilinen haddir. Peygamber (s.a.s.) ona had tatbik etmedi. Çüskü haddi gerektiren fiili açıklamamıştı. Aybı Örtbas etmeyi tercih ettiği için de Peygamber (s.a.s.), bu fiili açıklamasını ondan istememişti, hatta adama, bu hususta açıkça telkinde bulunmayı hoşgörmüştü. Çünkü toplumda fuhşiyat yayılmasın diye islâmiyet, ayıpları örtbas etmeyi emretmiştir. Zîra Peygamber (s.a.s.) buyurmuşlar ki:
"Bir ayıp gören kimse onu örterse, sanki toprağa gömülen birisini diriltmiş Olur.[1066]

[1063] tbn Mâce, Hudûd, Bab:11
[1064] Ebû Dâvud, Talâk, Bab: 27
[1065] Buharî, Hudûd, Bab: 27
[1066] Ebû Dâvud, Edeb, Bab: 45

"Kim bir müslümanın ayıbım örterse, Allah da kıyamet gününde onun aybmi Örter.[1067]
Mâiz, Peygamber (s.a.s.)e gelerek zina ettiğini onun yanında ikrar etmiş; suçunu itiraf etmişti. Tevbe eder, kendini koruyup gizler, bir daha da yanına gelmez ümidiyle Peygamber (s.a.s.) Efendimiz onu geri çevirmişti.
Said bin Müseyyeb'in şöyle dediği rivayet edilir: Aldığım bir habere göre Eşlem kabilesinden Hezal adında bir erkeğe -bu adam, zina eden bir adam, şikâyet için gelmişti. Tabii bu olay, kazf haddiyle ilgili âyetin nüzulünden Önce vukûbulmuştu- Peygamber (s.a.s.) Efendimiz şöyle demişti:
"Ey Hezal! Onu aban ile örtüp gizleseydin, senin için daha iyi olurdu. [1068]Bu da, fuhşiyatı çevreye duyurmamaktan kinayedir. Zîra Resûlullah (s.a.s.) buyuruyorlar ki:
"Bir müslümanı setr eden kimseyi, Allah, dünya ve ahirette setreden"[1069]
Hâkim ile Beyhakî, sahihlerinde rivayet ederler ki: Ebû Eyyûb el-Ensarî (r.a.) Medîne-i Münevvere'den yola çıkıp, o zamanın Mısır emîri olan Ukbe bin Âmir'in yanına gitti ve huzuruna çıkıp onunla kucaklaştı. Ukbe, ona "Ya eba Eyyûb, seni buraya getiren sebep nedir?" diye sordu. O da, "Bir hadîs... Resûlullah (s.a.s.) tan duymuştum. O hadîsi duyan kimselerden, benden ve senden başkası kalmadı. Hadîs, mü'minin ayıbını örtmekle ilgiliydi. Ukbe dedi ki: "Evet Resûlullah (s.a.s.)ın şöyle dediğini işittim:
"Dünyada bir mü'minin aybını örten kimseyi, kıyamet gününde Allah örter.[1070] Ebû Eyyûb, ona; "Doğru söyledin" dedi ve sonra da Medîne'ye geri döndü. Şahit, suçu gözüyle gördüğünde dilerse sırf Allah rızası için, ilâhî had ve yasaklar çiğnenmesin diye şahitlik yapar. Zîra hadîs-i şerifte buyurulmuş kİ:
"Yeryüzünde uygulanan.bir had, yeryüzü ehli için, üzerlerine kırk sabah yağmur yağdırılmasından daha hayırlıdır.[1071] Evet, bu şahit dilerse mü'min kardeşinin ayıbını örtmek için fuhşiyatm şuyû bulmaması gayesiyle şahitliği terk de edebilir. Zîra Peygamber (s.a.s.) buyurmuş ki: "Müslüman kardeşini setreden kimseyi Allah da ahirette setreder." Kaldı ki Cenab-ı Allah, kullarının ayıplarının örtülmesini ister, fuhşun yayılmasından ve müsîümanlann rüsvay olmalarından hoşlanmaz. Dahası; fuhuş haberinin yayılmasından, fuhşiyattan söz etmekten ve onu yaymaya meyletmekten nefret eder. "Mü'minler içinde kötü sözlerin yayılmasını arzu edenler için, muhakkak dünya ve ahirette acıklı bir azap vardır.[1072]

Müslümanın Kendi Nefsini Örtmesi

İslâmiyet; bu büyük günahlardan birini işlediği takdirde müslümanın, suçtan tamamıyla kopmasını, Allah'a tevbe etmesini, kendi nefsinin aybını örtmesini, işlediği suçu halkın huzurunda anlatarak ve günahım açığa vurarak kendini rezil rüsvay etmemesini vâcib kılmıştır. Resûlullah (s.a.s.)m şöyle buyurduğu rivayet olunnjuştur:
"Ey insanlar! Artık Allah'ın hududun (u çiğnemey)e son verin. Bu pisliklerden (günahlardan) birine çarpılan kimse, Allah'ın Örtüsüyle Örtünsün. Kimin iç yüzü bize görünürse, ona Yüce Allah'ın Kitabı'm (n hükmünü) uygularız.[1073] Çünkü bu, fuhşiyatı açığa vurmak, Allah'a isyan denizinin tam ortasına düşmek ve O'nun yasaklarını hiçe sayıp çiğnemektir. Bu da toplumun çözüntüye uğrayıp yıkılmasının ve fertlerdeki utanma duygusunun kaybolmasının bir delilidir. Çünkü hata yapan ve günah işleyen kimsede, bu günahını halk arasında ilân etmeyi engelleyecek ve suçunu, içinde yaşamakta olduğu topluma açıklamaktan menedecek, Allah'a karşı olan haya perdesini atmasına mani olacak bir haya kalıntısının bulunması, gerekir. İnsan, Allah'a ve efkâr-ı umumiyyeye karşı utanma duygusunu yitirdiğinde, hem kendisi ve hem bütün toplum için tehlikeli olur. Çünkü o, kendisindeki en değerli şeyi kaybetmiştir. Kaldı ki; günahı açığa vurmakla fesat yayılmış, insanlar günah ve fesatçılığa teşvik edilmiş, tıpkı sıhhatli kimselerin arasına karışan hasta bir kimse gibi başkaları günah işlemeye itilmiş olur. Bunun hastalığının başkalarına bulaşacağı ve hastalık izlerinin diğer insanlara intikal

---

[1067] Buharî, Mezalim, Bab: 3
[1068] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 6
[1069] Buharı, Mezalim, Bab: 3
[1070] Müsned, 2/274
[1071] İbn Mâce, Hudûd, Bab: 3
[1072] Nün 19
[1073] Muvatta, Hudüd, 12

edeceği şüphesizdir. Bu nedenle hikmet sahibi şeriat koyucu, bize seslenmiş ve Resûlullah (s.a.s.) de bize öğretmiş ki, bizden bir kimse günah işleyecek olursa haberi gizleyip, örtünmeye sığınsın. Allah'tan bağışlanma dileğinde bulunsun. İçine düşmüş olduğu durumu başkalarına anlatmasın. Nitekim bir rivayete göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Bu pisliklerden birini işleyen kimse, izzet ve celâl sahibi Allah'ın örtüsüyle örtünsün."
İslâmiyet günahım açığa vuran kimseleri şiddetle kınamış; onları Allah'ın bağışlamasından, afv ve rahmetinden mahrum kılmıştır. Resûlullah (s.a.s.) buyurmuş ki:
"Açığa vuranlar dışında, bütün ümmetim affedilmiştir. Örneğin kul geceleyin bir iş yapar; sonra sabahladığında ki Allah'ta onu örtmüştür- şöyle der: "Ey falan, dün şöyle şöyle yaptım." Oysa gecelediğinde izzet ve celâl sahibi Allah onu setreden Sabahladığında, Allah'ın kendisi üzerindeki örtüsünü kaldırır.[1074] Günahları terkedip nefislerini gizleyen, hatalarını insanlara anlatmayan, kendilerinden sadır olan mâsiyetten ötürü pişman olan edep sahibi ve Allah'tan utanan kimselere gelince; onlarla ilgili olarak sözü Hz. Peygamber'e bırakalım:
"Cenab-ı Allah, mü'mine yanaşır, onun üzerine himaye ve örtüsünü koyar. Günahlarını ona ikrar ettirir ve der kî: "Şu günahı biliyor musun? Şu günahı biliyor musun?" (Kul) der ki: "Evet ey Rab(bim)." Nihayet ona günahını ikrar ettirir ve (kul artık) helak olduğunu düşünür. (Ama Yüce Allah şöyle) buyurur: "Ben onu dünyada senin üzerine örtmüştüm. Bu gün de senin için onları bağışlıyorum.[1075]Bu hadîsi Ahmed bin Hanbel rivayet etmiştir.

Hadler, Sahipleri İçin Keffarettir

Hadlerin sahipleri için keffaret oldukları hususunda âlimler görüş birliği etmişlerdir. Çünkü hadleri uygulamakla zalimlerin forsu kırılır, şer ve fesat sahipleri korkutulur. Toplum yıkımdan, helakten, fesat ve telefiyetten korunur. Enes (r.a.) den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle bu yurmuştur:
"Ümmetim beş şeyi helâl kıldığında, helak onların üzerine olsun. Lâ-netleşme açığa çıktığında, içki içtiklerinde, ipek giydiklerinde, şarkıcılar edindiklerinde, erkekler erkeklerle ve kadınlar da kadınlarla yetindiklerinde..." Bu hadîsi Tirmİzî ve Beyhakî rivayet etmiştir. Suçlu kimseye had tatbik etmek, onun günahına keffaret olur. Ahiretteki azaptan kurtulur. Çünkü Cenab-ı Allah, bir suç için iki ceza vermez. Rivayet olunduğuna göre zina edip sonra da pişman olan ve suçunu huzurunda itiraf eden Gâmidiye'li kadınla ilgili olarak Peygamber (s.a.s.) şöyle demişti:
"Öyle bir tevbe etti ki; şayet (bu tevbesi) Medîneli yetmiş kişiye paylaş-tırılsaydı, onlara kâfi gelecekti. Onun kendi nefsini Allah için feda etmesinden daha faziletli bir şey bulunabilir mi?[1076] Rivayete göre Peygamber (s.a.s.), zina ettiğini ikrar edip, günahkârlıktan ötürü pişman olan ve kendisine had tatbik etmiş olduğu, taşlarla recmetmiş olduğu Mâiz bin Mâlik el-Eslemî hakkında yemin ederek Allah'ın, onun günahım bağışladığını ve onu cennete koyduğunu, sadıkane bir şekilde tevbesini kabul buyurduğunu, kendisine had tatbik etmenin onun günahı için keffaret olduğunu söylemiştir. Bu sözüne itiraz eden birisine de şöyle demiştir:[1077]
"Nefsim kudret elinde bulunana andolsun ki; o, şu anda cennet nehir-Ierindedir. O nehirlere dalmaktadır."
Ubade bin Samit (r.a.) den rivayet:
"Bir mecliste Resûlullah (s.a.s.) ile beraberdik. (Bizlere) dedi ki: Allah'a hiç bir şeyi ortak koşmayacağınıza, zina etmeyeceğinize, hırsızlık etmeyeceğinize, Allah'ın dokunulmaz kıldığı bir canı -haketmedikçe- öldürmeyeceğinize dâir bana biat edin. Kim bunları yerine getirirse, mükâfatını Allah verecektir. Kim ki bu suçlara isabet eder ve bu sebeple cezasını dünyada çekerse, bu onun için keffaret olur. Kim de bu suçlara isabet eder ve fakat Cenab-ı Allah onun bu suçunu örterse, onun işi Allah'a kalmıştır. Dilerse onu affeder. Dilerse azaplandırır. [1078]Bir rivayette ravî, "Bu hususlar üzerine bizler, O'na (Resûlullah a) biat ettik kaydını eklemiştir. Bu hadîsi, Ebû Dâvud dışında kalan Kütüb-ü Sitte sahipleri rivayet etmişlerdir.

[1074] Buharî, Edeb, Bab: 60
[1075] Masned, 2/74
[1076] Müslim, Hudûd, 23
[1077] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 24
[1078] Buharı, İman, Bab: 11

Peygamber (s.a.s.) in, "Cezasını dünyada çekerse, bu onun için keffaret olur" sözü, hadlerin günahlar için keffaret olduklarını ve hadde çarptırılmış kimseler için telafi edici unsur olduğunu açıkça ifade etmektedir. Sadece caydırıcı değildir. Merhum Tirmizî'nin bir rivayetine göre Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Kim bu suçlardan birine isabet eder ve dünyada da bu suçtan ötürü ceza görürse, artık Allah, âhirette kuluna ikinci kez ceza çektirmeyecek kadar (lütuf ve) kerem sahibidir.[1079] Merhum İmam Şafiî demiş kî: "Hadlerle ilgili olarak bundan daha açık ve net bir hadîs görmedim." Rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Ne biliyorsun? Belki de hadler, günahlara keffaret olsunlar diye indirilmişlerdir.[1080] Bu rivayet, bîr önceki hadîse benzemekte ve ahlam bakımından onu teyîd etmektedir. Hadlerin uygulanması, nefisleri günahlardan ve hatalardan; toplumu fesat ve zarardan temizler ki; bu, selef ulemasının cumhurunun görüşüdür. Azîz ve Yüce Allah'ın, rahmetine,gark-olsunlar; dört mezhep imamı da bu görüştedirler. Bazı kimseler hadlerin sadece caydırıcı tedbirler olduklarını, suçlunun kıyamette ayrıca azap çekeceğini söylemişlerdir. Ama tercihe şâyân olan birinci görüştür. Kerem-i ilâhîye ve feyz-i rabbanîye yaraşan da odur. Rabbimizin kerem ve feyiz sahibi olduğunu, O'nun sevgilisi Mustafa (s.a.s.) bizlere haber vermiştir.

Hısımlık Mahremiyeti

Hanefîler dediler ki: Şu sayacağımız sebeplerden birisiyle hısımlık mahremiyeti sabit olur:
1- Sahih akid.
2- Helâl cinsel temas.
3- Fasid nikâha dayanılarak yapılan cinsel temas. Şüpheyle yapılan cinsel temas da böyledir.
4- Kadınla erkeğin şehvetle birbirlerine dokunmaları.
5- Kadının tenasül organına şehvetle bakmak. Şehvetle de olsa kadının diğer organlarına veya saçına bakmakla, hısımlık mahremiyeti sabit olmaz.
6- Hısımlık mahremiyeti zinayla veya nikâhsız da olsa şehvetle bakmakla veya ellemekle sabit olur. Şehvetten kasıt, erkeğin kalben arzu duyması ve bunu ikrarıyla bilmesidir. Bazıları demişler ki; şehvetten kasıt, erkeğin kalben arzu duymasının yanısıra penisinin canlanıp uzamasıdır. Bu hükmün delili de şu hadîs-i şeriftir:
"Bir kadının tenasül organına bakan kimse (ye) o (kadı)nın anası ve kızı helâl olmaz." Diğer bir rivayette "Ona, onun (kadının) anası ve kızı haram olur." Rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Bir kadının ve onun kızının tenasül organına bakan kimse mel'undur, mel'undur." Bir kadınla zina eden veya şüphe sonucu cinsel temasta bulunan bir kimseye, zina ettiği veya temasta bulunduğu kadının usûl ve fürûu haram olur. O kadın da kendisiyle temasta bulunan veya zina eden erkeğin usûl ve fürûuna haram olur. Kadınla erkeğin birlikte şehvetle birbirlerine tenlerini dokundurmaları ve birbirlerinin tenasül organlarına bakmaları da bu hükme tabidir. Ancak hısımlık mahremiyetinin oluşması için tenasül organının dışına değil de içine bakmak geçerli bir sebep olur. Bunun esası da şu âyet-i kerîmedir:
"Babalarınızın nikahladığı kadınları kendinize nikahlamayın.[1081] Buradaki nikâh kelimesini cinsel temas anlamına yormak daha uygun olur. Ayrıca Hz. Peygamber de buyurmuş ki:
"Bİr kadının tenasül organına şehvetle bakan veya onu şehvetle elleyen kimseye o (kadı) nın anası ve kızı haram olur. O (kadın) da onun (erkeğin) oğluna ve babasına haram olur." Zina (döl) suyunun mahremiyeti, tıpkı tıpkısına nikâhtaki helâl (döl) suyunun mahremiyeti gibidir.
Mâlikîler dediler ki: Zina yoluyla vukûbulan cinsel temasın hükmü hususunda üç kavil vardır:
1- Şâfiîlerin kavli gibi; "Bu cinsel temas nedeniyle hısımlık mahremiyeti sabit olmaz" diyenler olmuştur.
2- Hanefî mezhebi gibi; "Bu cinsel temas nedeniyle hısımlık mahremiyeti ilgili taraflara yayılır"

[1079] Tirmizî, iman, Bab: 11
[1080] Tirmizî, iman, Bab: 11
[1081] Nisa: 22

diyenler olmuştur. Muvattâ'da da görüleceği gibi İmam Mâlik de bu görüşe katılmıştır. Vefat edinceye kadar bu şekilde fetva vermiştir.
3- "Bu cinsel temas, sadece mekruhluğu yayar" diyenler olmuştur ki; bu zayıf bir kavildir.
Şâfiîler dediler ki: Bir kızla zina eden kimseye o kızın anası haram olmaz. Nitekim bir ana ile zina etmek de o kadının kızını,kendisiyle zina eden erkeğe haram kılmaz. Zina suyundan doğan kız, suyundan yaratılmış olduğu erkeğe, o erkeğin usul ve fürûuna haram olmaz. O kızın zina etmiş olan anası, zinayı gönüllü veya gönülsüz de yapmış olsa, hüküm aynıdır. Bu kızın, o erkeğin döl suyundan doğmuş olduğu kesinlik kazansa da kazanmasa da hüküm aynıdır. Bu kız, o erkeğe yabancı bir kadındır. Zinadaki döl suyunun mahremiyeti olmaz. Ancak bu erkeğin o kızla evlenmesi, sadece ihtiyat bakımından nikâhta helâli araştırmak ve salih bir zürriyeti dünyaya getirmek bakımından mekruhtur.
Hanbelîler dediler ki: Haram cinsel temas da helâl cinsel temas gibidir. Her iki temasla da hısımlık mahremiyeti sabit olur. Bir kimse bir kadınla zina ederse; o kadın, o kimsenin ebeveynine haram olur. O kadımn anası ve kızı da o kimseye haram olur. Bir kimse kaynanasıyla cinsel temasta bulunursa; karısı kendisine haram olur ve ondan ayrılması vâcib olur. Aynı şekilde bir erkek, kendi karısının (başka evlilikten doğma) kızıyla cinsel temasta bulunursa, o kızın anası (yani karısı) kendisine haram olur. Bu mezhep ulemâsı, Hanefîlerin de söyledikleri gibi; bîr kimsenin zinadan doğma kızım nikâhlamasının haram olduğunu söylemiştir. Rivayete göre adamın biri, cahi-Iİyet devrinde kendisiyle zina etmiş olduğu bir kadının şu anda kızıyla evlenip evlenemeyeceğini soran bir adama Hz. Peygamber şu cevabı vermişti:
"Hayır, ben bunu uygun görmüyorum. Bir kadını nikahlayıp onun muttali olduğun yerlerine, kızında da muttali olman (gizli yerlerini görmen) senin için doğru olmaz." Hz. Peygamber bu cevabı vererek o adamın o kadının kızıyla evlenmesini haram kılmıştı ki; bu hadîs bu'babda nasstır.

Zinadan Doğan Kızın Hükmü

Âlimler dediler ki: Zina sonucu doğan kız, dölsuyundan doğmuş olduğu erkeğe yabancı bir kadındır. Kendisinden önce ölmesi durumunda o erkeğe mirasçı olamaz. Onun nesebine katılmaz. O erkeğin ona nafaka vermesi vâcib olmaz. Onunla tenhada buluşması caiz olmaz. Bu erkek, evlendirmede ona velilik yapma yetkisine sahip değildir. Yani onun üzerinde velilik yapamaz. Kendisinden önce Ölmesi ve geride mal bırakması durumunda bu kadına mirasçı olması sahih olmaz. Mahremler ve miras hususunda bu kadın ona yabancıdır. Evlilik ve hısımlık hususunda onun yakınıdır. Onunla evlenip hısım olması, usûl ve fürûunu nikahlaması; kadının da onunla, onun usûl ve fürûuyla evlenmesi sahih olmaz. Tercihe şâyân olan kuvvetli görüş budur. Bu kızın, kendisinin dölsuyuidan doğmuş olduğunu kesinlikle bilse de bu hususta şüphe etse de hüküm değişmez. Çünkü bu kızın anasıyla zina etmiştir. Zinada onunla temas kurma esnasında kadın hâmile kalmıştır. Şu halde bu kızın,kendisinin dölsuyundan doğmuş olduğu hususuağırhk kazanmaktadır.

Zinanın Zararları

Bu mevzuda vârid olan âyet ve hadîsleri anlayıp kavradıktan sonra âlimler, zinanın zararlarım özet olarak aşağıda maddeler halinde sıralamışlardır:
1- Zina eden kişi, zina halindeyken kalbindeki İman nuru gider. Tevbe etmeden ölürse, imansız gider.
2- Zina suçu, adam öldürmekten hırsızlık yapmaktan ve diğer suçlardan daha büyük ve şiddetlidir. Bu nedenle; şayet evliyse, zina eden kimsenin öldürülmesi mubah kılınmıştır.
3- Zina, korku ve ürküntü verir. Bu suçu işlemeye devam eden kimsenin duasına Allah icabet etmez.
4- Kendisine ceza olsun diye kıyamet gününde cehennem ateşi onun yüzünde parlayarak yanar.
5- Cenâb-ı Allah, zina eden kimseyi cehennem ateşinin ortasında alevlenmekte olan bir fırının içine atar. Bu fırında onun bedeni yanar, cismi erir.
6- Zinâkârların kokuları cehennem ateşinin ortasında, heladaki pislikler gibi tiksindirici olur. Öyle ki; cehennemlikler bile bunların kokularından eziyet çekerler.
7- Cenab-ı Allah, zinâkârın adını temiz ve iyi kimselerin kütüğünden siler, onu seçkin mü'minlerin mıntıkasından kovar.

8- Cenab-ı Allah, kıyamet gününde zinâkârlara rahmet ve hoşnutluk nazarıyla bakmaz. Baksa baksa öfke ve gazap nazarıyla bakar.
9- Zinayı helâl sayan, zina etmeye devam eden, ondan hoşlanan ve tevbe etmeyen kimseye Cenâb-ı Allah cenneti haram kılar ve o kişi cennetin kokusunu koklayamaz.
10- Rezil ve bozuk bir neslin meydana gelmesi nedeniyle zina yaygınlaşır. Bu da topluma eziyet verir,ve onu yıkar.
11- Bir mıntıkada zina zuhur ederse, Cenab-ı Allah onları, lût kavmine yaptığı gibi yıkım, helak ve tahrib ile korkutur.
12- Zina, dünya ve âhirette utanç ve rüsvaylık sebebidir.
13- Allah'ın azabından korkarak zinadan uzak duran kimseyi kıyamet gününde Cenâb-ı Allah, gölgesinde gölgelendirir; onu affedip bağışlar ve onu korkulardan emin kılar.
14- Allah'tan korkarak zina suçundan kaçınmak rızkı arttırır, hayır getirir; mü'minin simasında heybet, nûr ve onuru parlatır. Allah en iyisini bilendir.

Muhannesin Hükmü

Muhannes: Konuşurken kırıtarak, mayışarak kadınlara benzeyen veya giysi ve zİnetlerinde kadınlara benzeyen kimsedir. Nitekim zamanımızdaki bazı gençler de saçlarını salıvererek, zülüflerini bırakarak, kadın süslerini ve bazı giysilerini takınıp giyinerek, konuşurken seslerini incelterek ve diğer bazı tavır-lar takınarak kendilerini kadınlara benzetmeye çabalamaktadırlar. Muhan-nesleri, kendileri için bir ceza olsun, yalnızlık ve ünsiyetsizlik acısını hissetsinler, kötü arkadaşlarından uzak kaldıkları için gurbet elemini tatsınlar diye müslüman beldelerinden en azından 90 km. kadar uzaklıktaki bir yere sür-gün etmenin vâcib olduğu hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Âlimler demişler kİ; ancak şu üç kimse sürgün edilir: Zina eden bekâr, mühânnes, isyankâr. Ama muhannes kendisine arkadan cinsel temas yaptırıyorsa, ölünceye dek taşlarla recmedilir. Bu suçu sabit olduğunda onu sürgüne göndermenin bir faydası olmaz. îbn Abbas (r.a.) dan rivayet:
"Peygamber (s.a.s.), erkeklerden muhannes olanlara ve kadınlardan da erkekleşmeye özenenlere lanet etmiş ve "Onları evlerinizden çıkarın." demiş, falanı da çıkarmıştı. Hattâb oğlu Ömer (r.a.) de falanı çıkarmıştı.[1082] Bunu Buharı rivayet etmiştir.
Ellerini ve ayaklarını kına ile boyamış olan bir muhannesi Resûlullah (s.a.s.) m huzuruna getirdiler. "Buna ne oluyor?!" dedi. (Getirenler) "Ey Allah'ın Resulü, bu adam kadınlara benzemeye çalışıyor" dediler. Resûlullah (s.a.s.) onun için gereken emri verdi ve Bakî'e sürüldü. "Ya Resûlallah, onu öldürmeyelim mi?" diye sorduklarında; "Doğrusu ben, namaz kılanları öldürmekten nehyedildim" cevabım verdi. Bu hadîsi Ebû Dâvud rivayet etmiştir. Âlimler dediler ki: imam, muhannesi suç işlemekten menedip caydırmaya yeteceğine inandığı kadar ta'zîr edebilir. Sefer mesafesi kadar uzaklıktaki bir beldeye onu sürgün edebilir. Tabii bu da itiraf veya şahitlerin şehadetiyle livata (arkadan zina yaptırma) suçunu işlediğinin sabit olmaması durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Nitekim bu, hadîs-i şerifte de sabit olmuştur. Rivayet olunduğuna göre Halid bin Velid (r.a.), Hz. Ebûbekir'e şu mealde bir mektup yazmıştı: "...Bir arap beldesinde tıpkı kadın nikahlanır gibi nikahlanan bir adam gördüm..." Bu mektubu alan Hz. Ebûbekir (r.a.), sahabe-i kiramı topladı. Bu messşle hakkında onların görüşlerini sordu. Bu konuda en şiddetli sözü söyleyen; Ebû Talib oğlu Hz. Ali efendimiz oldu. Dedi ki: Bu, sadece bir ümmetin işlediği bir günahtır. O ümmete (Lût kavmine) de Cenab-ı Allah'ın neler yaptığını biliyorsunuz. Bu adamı ateşle yakma görüşündeyim. Bütün sahabİler onun bu görüşü üzerinde icmâ ettiler. Efendimiz Hz. Ebûbekir, onu ateşle yakması için Halid bin Velİd'e (r.a.) mektup gönderdi. Tabii yakması da, onu,1 recm edip üzerine haddi tatbik ettikten ve öldürdükten sonra olacaktı. Çünkü hayattaki kimseyi ateşle yakmak caiz değildir. Zîra izzet ve celâl sahibi Allah'tan başkası için bir kimseyi ateşle azap-landırmak caiz olmaz.Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, serkeş hayvanları bile ateşle azaplandırmayı haram kılmıştır. Ebû Hüreyre (r.a.) nin şöyle dediği rivayet olunur:
"Resûlullah (s.a.s.) bizi bir seriyyeyle gönderdi ve dedi ki: Kureşten falan ve falan adamı isim vererek görürseniz, onları ateşle yakın." Sonra yola çıkmak istediğimizde bize şöyle dedi: "Falan ve falanı

[1082] Buharî, Libas, Bab: 62; Hudûd, Bab: 33

ateşle yakmanızı size emretmiştim. Doğrusu Allah'tan başkası ateşle azaplandıramaz. Onları EÖrürseniz,öldürün.[1083] Bu hadîsi Buharî rivayet etmiştir.

Zînâ Eden Kadını Nikahlamanın Hükmü

Hanefîler ve Şafiîler dediler ki: Adamın biri bir kadınla zina ederse; Anadan sonra sahih bir akidle onunla evlenmesi caiz olur. Çünkü zina (döl) suyunun mahremiyeti yoktur. Rivayete göre Hz. Ebûbekir (r.a.) in zamanında bir erkek bir kadınla zinâ etmiş, evli olmadıkları için kendilerine yüzer değnek vurmuş, sonra bunları birbirine nikahlamış ve onları bir yıl müddetle sürgüne göndermişti. Ömer, ibn Mes'ûd ve Câbir bin Abdullah gibi saha-bîlerin de -Allah onlardan razı olsun- buna benzer hükümler verdikleri rivayet olunmuştur. İbn Abbas (r.a.), bu hükümle ilgili olarak şöyle demiştir: "Ev-veli gayr-ı meşru ilişki, sonu nikâhtır. Nikâh mubahtır. Gayr-ı meşru ilişki nikâhı haram kılmaz. Bu, şuna benzer: Adamın biri bir bahçeden meyve çalar. Sonra bahçe sahibi geldiğinde, ondan -ayrıca-meyve satın alır. Çaldığı meyveler haram, satın aldığı meyvelerse helâldir."
Mâlikîler dediler ki: Bir adam bir kadınla zinâ ettiği takdirde, kendisinin fasid (döl) suyundan istibrâ etmedikçe o kadını nikahlaması sahih olmaz, çünkü nikâhın hürmeti vardır. Bu hürmetin bir gereği olarak nikâh (döl) suyunun, gayr-ı meşru ilişkide olan (döl) suyu üzerine dökülmemesi icab eder ki; helâl ile haram birbirine karışmasın, değersiz (döl) suyu ile değerli (döl) suyu birbirine katılmasın. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Zinâ eden bir erkek, ancak zina eden bir kadınla veya bir müşrikeyle evlenmek ister..." sonra şöyle buyurmuş:
Mü'minlere böyle bir evlenme haram kılınmıştır.[1084]
İbn Mes'ûd'un; "Bir erkek bir kadınla zinâ eder de sonra onu nikahlarsa; her ikisi de ebediyete kadar zinâkâr olurlar." dediği rivayet olunur. Yüce Allah buyuruyor ki: "Haram kılınanların dışında kalanlar, zinadan kaçınıp namuslu insanlar olarak (yaşamanız şartıyla) mallarınızla (mehir vermek veya satın almak suretiyle) ara (yıp nikâhla)mamz için size helâl kılındı.[1085] Zinadan kaçınıp namuslu yaşayanların nikâhını mubah, diğerlerinin nikâhını ise bâtıl kılmıştır. Bir kimse, zinâ ettiği kadını nikâhlar, ama onun haram olan (döl) suyundan istibrâ etmeden gerdeğe girmezse; bu evliliğin câiz olacağı hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Zinâ ettiği bir kadınla bilâhare evlenen bir erkeğin durumu hakkında Hz. Âişe'ye sorulduğunda, O'nun bu evliliği mekruh saydığı rivayet edilir.

Koca Veya Karının Zinâ Etmesinin Hükmü

"Zinâ eden bir erkek ancak zinâ eden bir kadınla veya bir müşrikeyle evlenmek ister. Zinâ eden bir kadını da ancak zinâ eden bir erkek veya bir müşrik nikahlamak ister.[1086] âyet-i kerîmesinden hüccet çıkaran bir grup
âlim demişler ki: Zinâ eden kimsenin, kendisiyle karısı arasındaki nikâh akdi fâsid olur. Kadın da zinâ ederse, kendisiyle kocası arasındaki nikâh akdi fâsid olur. Kocasının kendisinden ayrılması vâcib olur. Bazıları demişler ki: Bununla nikâh fâsid olmaz. Eşlerden birinin zinâ etmesi nedeniyle nikâh akdi infisah etmez. Ancak kadının zinâ etmesi durumunda kocası, onu boşamakla emrolunur. Nikâhında tutarsa, günahkâr olur. Zinâkârlıkla şöhret bulmuş kadınla evlenmek câiz olmaz. Açıkça fuhuş yapan ve bu yolda meşhur olmuş bir erkekle de evlenmek câiz olmaz. Meğer ki; bunların dürüst ve samimi olarak tevbe etmiş oldukları anlaşılsın.
Demişler ki: Bir kimse zinâkârlıkla iştihar eder veya işlenen diğer günahları işler, islâmm yasaklarını hiçe sayıp çiğnerse ve muhafazakâr bir ailenin kızıyla evlenir ve onlara kendini iyi göstererek kızın ailesini aldatır; onlar da bilâhare durumu öğrenirlerse; bu adamla kızlarının evli kalması veya ondan ayrılması hususunda muhayyer olurlar. Kocanın bu durumu, akdi fesheden ayıplardan bir ayıp gibidir. Bu görüşü savunanlar, delil olarak şu hadîsi ileri sürerler:

[1083] Buharî, Cihad, Bab: 107
[1084] Nûr: 3
[1085] Nisa: 24
[1086] Nûn 3

"Hadde çarptırılmış zinâkâr bir kimse, ancak kendi gibi birisini nikahlayabilir.[1087] Ama fâsıklıkla şöhret bulmamış olan bir kimseyi karısından ayırmak sahih olmaz.
Bazıları dediler ki: Bir kimsenin karısı zinâ ederse, nikâh fâsid olmaz. Koca zinâ ederse, kendisiyle karısı arasındaki nikâh akdi fâsid olmaz. Zinâ-kârın, ancak bir zinâkârla evlenebileceğine hükmeden âyetin mensuh olduğunu söylediler. Rivayete göre Resûlullah (s.a.s.)a gelerek:
"Karım kendisine dokunmak isteyenlerin ellerini geri çevirmez" diyen ve karısının durumuyla ilgili olarak şer'î hükmü soran bir adama Resûlullah "Onu boşa" demiş. Adam; "Ben onu seviyorum" deyince, "Onu (nikâhında) tut" karşılığını vermişti.

Mut'a Nikâhının Hükmü

İmamiye kitaplarında da yazılı olduğu gibi mut'a, bilinen veya meçhul olan bir süreyle sınırlı, geçici bir nikâhtır. Bu sürenin en çoğu kırkbeş gündür. Hayızdan kesilmiş olan kadının mut'a nikâhı, belirtilen sürenin sona ermesiyle ortadan kalkar. Hayız gören kadının mut'a nİkâhıysa, iki hayız görmesiyle ortadan kalkar. Kocası ölen kadının mut'a nikâhına gelince; bu, dört ay on gün bitince ortadan kalkar.
Bu nikâhın hükmü: Kadın için şart koşulandan başka mehir, tevarüs ve iddet hükümleri sabit olmaz. Ancak anlatılan şekilde istibrâ gerekir. Bu nikâhla, -aksi şart koşulma di kça- nesep sabit olmaz. Mut'a nikâhı nedeniyle hısımlık mahremiyeti oluşur.
İslâmiyetin ilk zamanlarında Hz. Peygamber'in mut'a nikâhına zaruret nedeniyle ruhsat verdiği, bilâhare bu nikâhı yasakladığı, bu yasağın devam ettiği, ruhsatın neshedildiği hususunda fıkıhçılar söz birliği etmişlerdir. Selef ve halef âlimlerinin cumhuru, bu nikâhla ilgili ruhsatın neshedilmiş olduğu görüşündedirler.
Nevevî der ki: Doğrusu şu ki; mut'a nikâhının haram kılınması ve mubah kılınması iki defa vuku bulmuştur. Hayber harbinden Önce mut'a nikâhı mubahtır. Hayber harbi esnasında mubah kılındı. Sonra fetih senesinde -bu, Evtas muharebesinin yapıldığı zamandır- mubah kılındı. Daha sonra müeb-beden haram kılındı. Ümmetin ekserisi bu harâmlık görüşündedirler. Seleme bin Ekva'dan rivayet:
"Resûlullah (s.a.s.) Evtas muharebesinde mut'a nikâhına üç gün için mti-sade verdi. Sonra da yasakladı.[1088]Bunu Müslim rivayet etmiştir. Hz. Ali'den rivayet:
Resûlullah (s.a.s.), Hayber muharebesinde mut'ayı yasakladı.[1089] Bunu Buharı ve Müslim rivayet etmiştir. İmam Buharı demiş ki: Bu nikâh ruhsatının Peygamber tarafından nesholunduğu-nu Hz. Ali açıklamıştır. Sahih bir senedle İbn Mâce, Hz. Ömer'in şöyle bir hitapta bulunduğunu nakletmiş: "Resûlullah (s.a.s.) mut'a nikâhı için bize üç günlük izin verdi. Sonra onu haram kıldı. Allah'a andım olsun, evli olup da mut'a nikâhı yaptığı fealde. kendisini taşla recmetmediğim bir tek kimse yoktur/' İbn Ömer (r.a.) demiş ki: "Resûlullah (s.a.s.) bizi (mut'adan) yasakladı. Biz fuhuş yapıcı değiliz." Bu rivayetin senedi kuvvetlidir.
San'anî der ki: Mut'a nikâhının mübahlığı kat'îdir. Nesholunmuşluğu ise zannîdir, sahih değildir. Çünkü mübahlığını rivayet edenler, nesholundu-ğunu rivayet etmişlerdir. Bu, ya her iki tarafta kat'îdir veya her iki tarafta da zannîdir. Nihayetü'l Müctehid adlı eserde, mut'a nikâhının harâmlığının mütevatir haberlerle nakledilmiş olduğu anlatılmaktadır.

Livata (Homoseksüellik) Haddi

Livata, (homoseksüellik) insanın nevine ve fıtratına yakışmayan ahlâkî suçlardan biridir. Livatada, yani erkeğin erkek ile cinse! temasta bulunmasında insanlığa karşı açıkça düşmanlık edilmekte ve Allah'ın kanunlarının sınırları dışına çıkılmaktadır. Bu nedenle Cenab-ı Allah bu suçu, tıpkı zinâ gibi fuhuş olarak adlandırmıştır:-
"Sizden önce âlemlerden hiç birinin yapmadığı rezaleti (oğlancılığı) mi yapıyorsunuz?. [1090]Bu çirkin fiili İşleyen kimse hakkında imamlar farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları demişler ki: Oğlancılık yapan kişi eğer evliyse, zinâkârın cezasına çarptırılır ki; o da idamdır. Yapılan kimseye gelince; onun

[1087] Ebû Dâvud, Nikâh, Bab: 5
[1088] Müslim, Nikâh, 18
[1089] Müslim, Nikâh, Bab: 3; Buharî, Megazî, Bab: 38
[1090] A'râf:60

cezası, bekâr zinâcılar gibi değnek cezasıdır. Çünkü onda evlilik sözkonusu olmaz.
Diğer bazıları demişler ki: Oğlancılık (livata) yapanın cezası, had babından değil de ta'zîr babmdandır. Kadı onu bu suçtan caydırmak için uyun gördüğü tarzda hapseder veya değnek altına yatırır. Suçu tekrar işler ve terketmezse, onu îdamla ta'zîr eder.

(14) İmamlar, livatanın şeriat nazarında haram olduğu, büyük günahlardan sayıldığı, hatta zinâ cürmünden daha fahiş olduğu ve büyük fuhşiyatlardan biri olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bunun haram olduğu ve failinin lânetlilerden olduğuna dâir mütevatir hadîsler varid olmuştur. Ancak imamlar, bu suçun ispatlanması için beyyinenin belirlenmesi hususunda ihtilâf etmişlerdir.
Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Livatanın ispatı için gerekli beyyine, zinanın ispatı için gereken beyyine gibidir. Bu suç ancak dört âdil şahitle ispatlanabilir. Şahitler arasında kadın bulunmamalıdır. Ayrıca yapanın penisinin, yapılanın anusuna milin sürmedanlığa girişi gibi girdiğini görmüş olmalıdırlar.
Hanefîler dediler ki: Livata için gereken beyyine, zinâ beyyinesin-den apayrıdır. Çünkü bunun zararı, zinâmnkinden daha hafif; cinayeti de zınânınkinden daha azdır. Zîra oğlancılık sonucunda nesepler karışmaz, ırzlar pây-ı mâl olmaz. Bu suçun beyyinesi, sadece iki şahitle sabit olur. Delil olmaksızın bu suç, zinâ gibi mutala^ edilmez. Kaldı ki; ne Kitapta ne de sünnette böyle bir delil mevcut değildir. Şu halde diğer hüküm ve şehadetler gibi bunun hükmü de olduğu gibi aslı üzere kalır.
Livatanın haddi mi, yoksa ta'zîri mi gerektirdiği hususunda imamlar ihtilâf etmişlerdir..
Mâlîkî, Hanbelî ve Şâfiîler dediler ki: Livata, haddi gerektirir. Fakat bu haddin niteliği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâflarında da zina hükmüne kıyas yapmışlardır. Livata ile zina arasında ortak nokta olarak, haram bir penisin haram bir ferce (anus veya vaginaya) konulmasını göstermişlerdir.
Mâlikî, Hanbelî ve bir rivayetlerinde Şâfiîler dediler ki: Livata haddi; bekâr olsunlar, evlenmiş olsunlar, cinsel teması yapanların ikisinin de ölünceye dek taşlarla recmedilmeleridir. Bu suçu işleyenlerin muhsan (evli) olmaları veya olmamaları, zinada anlatılan muhsanlığın şartlarını taşıyıp taşımamaları nazar-ı itibara alınmaz. Ya da bu kimseler kılıçla öldürülürler. Görüşlerini teyid için bu imamlar, Iivatanm da bir zina türü olduğu hususunu delil olarak ileri sürmüşlerdir. Çünkü oğlancılıkta da bir penis bir makada şehvet ve lezzetle girmektedir. Şu halde oğlancılık yapan da kendisiyle yapılan da evli zinâkâr ile bekâr zinâkâr hakkında vârid olan delillerin genel kapsamı içine girmektedirler. Zîra Hz. Peygamber buyurmuş ki:
"Yapanı da, kendisine yapılanı da öldürün.[1091]
"Üsttekini de alttakini de öldürün.[1092]
Beyhakî'nin Said bin Cübeyr kanalıyla Mücahîd'den rivayet ettiğine göre oğlancılık yapan bekâr bir kimsenin hükmü Abdullah bin Abbas hazretlerine sorulduğunda o, "Recmedilir" demiştir. Ayrıca Hz. Peygamber de:
"Evli olsunlar, olmasınlar; yapanı da kendisine yapılanı da öldürün.[1093] diye bir emir vermiştir. Bu hadîsi Ebû Hüreyre rivayet etmiştir. Hammad bm ibrahim, İbrahim en-Nehaî'den naklen şöyle demiştir: "İki defa recmetmek uygun olsaydı, homoseksüellik yapan kişi recmediUrdi." Ebû Musa, Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir.
"Erkek erkeğe yaparsa, her ikisi de zinâkârdır. Kadın kadına yaparsa, her ıkısı de zinâkârdir."
Alimler dediler ki: Bu fiil zinadır. Nass ile zina ahkâmına tabidir. İşin ısım tarafına gelince zina fuhuştur. Oğlancılık da, Kur'an-ı Kerîm nassı ile fuhuştur. Yüce Allah Lût kavmi hakkında buyurmuş ki:
"Sizden önce, alemlerden hiç birinin yapmadığı fahişeyi (bir rezalet olan oğlancılığı) mı yapıyorsunuz?" [1094]
İşin mâna yönüne bakacak olursak zina, manevî bir fiildir ki onun bir maksadı vardır: Bu fiil, lezzet kastıyla döl suyunu akıtmak için penisi, içinde hiç şüphe bulunmayan yasak bir şe-kİIde vaginaya girdirmektir. Livatada da bütün bu eylem ve unsurlar mevcuttur. Çünkü vagİna ile anusun her biri, örtülüp muhafaza edilmesi şer'an vâ-cib olan birer fere (cinsel organ) dirler. Bunlar, namaz dahilinde

[1091] lbn Mâce, Hudûd, Bab: 12
[1092] lbn Mâce, Hudûd, Bab: 12
[1093] üsned, ı/269
[1094] A'raf: 80

de namaz haricinde de avrettirler. Bunların her ikisine de bakmak haramdır. Tabiatıyla bunların ikisi de insanın şehvetini uyandırırlar. Bunları görmek, temas etmek ve penisi içerilerine girdirmekle insan lezzet duyar. Öyle ki; şeriatten habersiz bir kimse bunlar arasında ayırım yapamaz.
Geçen yılki gazete ve dergiler, ingiltere senatosunun, erkeğin erkekle evlenmesine, ve erkeğin erkeği nikahlamasına; ona kan gibi evlilik muamelesi yapmasına müsaade eden bir kanun çıkardığını haber verdiler. Ayrıca iki erkeğin kilisede icra edilen evlenme akid ve merasiminin fotoğrafını da yayınladılar. Allah korusun bu; kaderin alaya alınması ve kalplerin çöküntüye uğramasıdır.
Sözkonusu olan şu ki; anus da sıcaklık ve yumuşaklık arayışı içinde olanlar için şehveti uyandırır. Bu bakımdan anusla vagina arasında fark yoktur. Bu nedenle şeriat koyucu, penisin sırf bu organlardan birine girdirilmesi sebebiyle gusletmeyi vâcib kılmıştır. Bunun; yani penisin anusa girdirilmesinin haram olduğunda şüphe yoktur. Çünkü kişi ancak mülkiyetinde bulunan cinsel organla temasta bulunabilir. Evet, bu mülkiyet vagina üzerinde var olabilir. Ama anus üzerinde böyle bir mülkiyet düşünülemez. Anusla yapılan cinsel temasın haram olduğu zahirdir. Çünkü anus üzerinde hiçbir halde mülkiyet vaki olamaz. Aynı şekilde anustan yapılan cinsel temasta dölsuyunun heder olacağı, vaginadan yapılan cinsel temasa nispetle daha kat'îdir. Çünkü kadının vaginası çocuk üretir. Her ne kadar zinâkârın amacı bu olmasa da zinanın çocuk üretebileceği düşünülebilir. Ama livatada bu husus düşünülemez. Şu halde anustan yapılan cinsel temasta dölsuyunun telef olacağı kat'îdir. Bu söz kıyas yoluyla söylenmiş bir söz değildir. Kıyasta had sabit olmaz.1 Ama ou, haddin nassla vâcib olmasıdır. Burada mahal adının değişikliği sadece failin adının değişik olması gibidir.
Diğer bir rivayetlerinde Şâfiîler dediler ki: Oğlancılık (livata) haddi, zina haddi gibidir. Bu suçu işleyenin muhsan olup olmaması gözönünde bulundurulur. Bu, Said bin Müseyyeb, Ata bin ebi Rebah, Hasan-ı Basri, Kata Nehaî, Sevrî, Evzaî, Ebû Talib ve imam Yahya'nın mezhebidir. Bunlar dediler kî: Livata yapan kimse bekârsa, kendisine yüz değnek vurulur ve sürgüne gönderilir. Evliyse ölünceye kadar taşlanarak recmedilir. Çünkü bu da bir zina türüdür.
Hanefîler dediler ki: Livatada had yoktur. Ama imamın, suçluyu caydıracağına kanaat getireceği miktarda uygun bir tarz ve miktarda ta'zîr etmesi vardır. Suçu tekrar işler ve bu kötü fiili bırakmazsa; had olarak değil de ta'zîr olarak kılıçla îdam edilir. Çünkü bu hususta sarih bir nass yoktur. Bu görüşü yorumlarken merhum Şevkânî şöyle der: Açıkça görüldüğü gibi bu mezhepdei livataya Özgü delillere ve genel olarak zina hakkında vârid olan âyet ve mütevatir hadîs delillerine muhalefet vardır.
Hanefîlerden Ebû Yûsuf ve Muhammed bu hususta İmam-ı A'zam'a muhalefet etmiş ve demişler ki: Livata ile şehvet tatmin olur. Hatta bazı erkeklere göre, kadınlarla yapılan cinsel temastan hiç farkı yoktur. Livata, tam olarak şehvet duyulan bir yerde (anusta) cinsel temas yapmaktır. İşte bu nedenle oğlancılık yapanların her ikisine zina haddi tatbik etmek gerekir. Bekâra yüz değnek vurulur. Muhsanlık şartım taşıyan evlenmiş kimse ise recmedilir. Bu çirkin fiili işledikleri için Cenab-ı Allah, Lût kavmini müfsid olarak adlandırmıştır. Müfsidin cezası ise ölüm ve acıklı azaptır. Yüce Allah buyuruyor:
"Lût dedi ki: Ey Rabbim! bozguncular kavmine karşı bana yardım et.[1095]
Imameyn demişler ki: Sahabe-i kiramın üzerinde ittifak ettikleri hüküm gereğince livata yapanlara nefisleri teslim edilmez. Suçlan bağışlanmaz. Ancak sahabîler, bunların cezalarının şiddetlendirilmesinin ne şekilde olacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Biz de sahabîlerin, üzerinde ittifak ettikleri hükmü benimsedik. Livata yapanlara had tatbik edilmesi gerektiğine dâir İmarr Ali (r.a.) nın kavlini tercihe şâyân bulduk.

Livatanın Cezası Hakkında Sahabîlerîn Görüşleri

Sahabe-i kîrâm efendilerimiz, livata yapanlara had tatbik etmenin gerekliliği üzerinde ittifak ettikten sonra bu haddin uygulanış biçimi hususunda ihtilâf etmişlerdir. Ebûbekr-i Siddîk (r.a.) demiş ki: Livata yapanlar had olarak kılıçla öldürülür, sonra ateşte yakılırlar ki; bu suçu işlemekten vazgeçsinler. Bu işi yapmaya niyetlenenler de korkutulsunlar. Bu, Hz. Ali (ker-remellahü vechehü) nin ve sahabe-i kiramın bir çoğunun görüşüdür.
Hafız Münzirî demiş ki: Ebûbekir, Ali, Abdullah bin Zübeyr ve Hişam bin Abdülmelik; livata

[1095] Ankebut: 30

yapanları kılıçlayarak veya taşla recmederek öldür dükten sonra ateşte yakmıştır. Bu cürmü irtikâb eden ve bu kötülenmiş rezaleti işleyenler, başkalarına ibret olacak bir cezaya çarptırılmayı ve inatçı fâsıkların şehvetini kıracak bir azapla azaplandırılmayı fazlasıyla haketmişlerdir. Daha Önce âlemlerden hiç birinin işlemediği bir fuhşu irtikâb eden Lût kavminin cezasına şenaat ve şiddet bakımından benzer bir cezaya çarptırılması pek münasip olur. Cenab-ı Allah bu fiili işleyenlerin belcelerini yere batırmış, altlarını üstlerine getirmiş, üzerlerine çamurdan pişirilmiş taşlar yağdırmıştı. Bu azap ile onların bekârlarının ve evlilerinin, küçüklerinin ve büyüklerinin, kadınlarının ve erkeklerinin kökünü kazımıştı. Tabii bu, işledikleri fuhşun cezasıydi. Kur'an-ı Kerîm, onları zalimler olarak adlandırmıştır. Bu çirkin fiili işlemekle hem kendilerine hem de insanlığa zulmetmişlerdi. Yüce Allah, kutsal kitabında onlardan sözederken şöyle buyuruyor:

"Onlara azap emrimiz gelince, o memleketin üstünü altına getirdik. Ve üzerlerine arka arkaya ateşte pişirilmiş çamurdan taşlar yağdırdık ki; onlar, rabbinin katında (hükmünde) azab için damgalanmalardır. Bu taşlar, (senin ümmetinin) zalimlerinden de uzak değildir. (Onların da başlarına yağar.)[1096]

Rivayet olunduğuna göre Abdullah ibn Abbas (r.a.) demiş ki: Oğlancılık yapanla kendine yaptıran kişiler, ulu, yüce ve dağ gibi yüksek bir mekândan, yahut çok yüksek bir binanın üstünden aşağıya atılır, üzerlerine duvar yıkılır, ölünceye dek taşlanırlar. Nitekim Lût kavminin başına gelen de buydu. Abdullah bin Zübeyr'in "Bunlar, pislik kokusundan geberinceye kadar pis kokulu bir yerde hapsedilirler" dediği rivayet olunur.

Ama bu görüşler arasında tercihe şâyân olan, bekâr da olsa evli de olsa, livata yapan kişinin mutlaka recim şeklinde hadde tabi tutulmasıdır. Livata cezası için Cenab-ı Allah, geçmiş ümmetlere recm cezasını meşru kılmıştır. Lût kavmi hakkında buyurmuştur ki:

"Üzerlerine çamurdan (pişirilmiş) taşlar atmak için[1097] Ayrıca Kur'an-ı Kerîm onları, dinin ve hikmet sahibi şeriat koyucunun direktifleri dışına çıkan fâsıklar olarak adlandırmıştır. "Bilâkis siz haddi aşanlarsınız.[1098] "Doğrusu biz, bu memleket halkının yaptıkları fenalıklar (küfür ve isyan) yüzünden, üzerlerine gökten bir azap indireceğiz.[1099]

Ayrıca Resûlullah (s.a.s.) da livata yapan kimseyi lanetlemiş ve onun; Allah'm rahmetinden kovulmuş olduğunu haber vermiştir. Merhum Neseî, Sahih'inde Hz. Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Allah, Lût kavminin yaptığı işi yapana lanet etsin.[1100] Lanet, Allah'ın rahmetinden kovulmaktır. Bu pis fiil, milletleri ayakta tutan manevî sütunları yıktığı, toplumu helak ettiği, toplumun gençlerini ve kadınlarını bozduğu için Cenab-ı Allah, bu suçun cezasını diğer suçlarınkine nispetle daha da şiddetlendirmiştir. Hz. Peygamber buyurmuş ki:

"Bir kavim ahdi bozarsa, onların arasında ancak ölümle hükmolunur. Bir kavim arasında fuhuş zuhur etmez ki; Cenab-ı Allah onlara ölümü musallat etmesin.[1101] Tirmizî de sahih bir senedle Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Ümmetim için en çok korktuğum şey, Lût kavminin amelidir.[1102] Enes (r.a.) den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Ümmetim beş şeyi helâl saydığında onların üzerine helak gelsin: Lânetleşme açığa çıktığında, içki içtiklerinde, ipek giydiklerinde, şarkıcılar edindiklerinde, erkekler erkeklerle ve kadınlar da kadınlarla yetindiklerinde..." Bu hadîsi Beyhakî, Sahih'inde rivayet etmiştir. Yabancı bir kadınla, anusundan cinsel temasta bulunan kimseye de bu had tatbik edilir. Ebû Hüreyre (r.a.) Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Lût kavminin amelini işleyenler (yok mu?) Alttakini de üsttekini de recmedin: Hepsini recmedin.[1103] Yüce Allah Lût kavmi hakkında açıklama yaparken onların insanî fıtratın gereklerinin dışma çıktıklarını haber vermiştir. Onlar akıllı İnsanın, hatta şuursuz hayvanm yöneldiği hikmetin ve cinsel

---

[1096] Höd: 82-83
[1097] Zariyat:33
[1098] A'raf:81
[1099] Ankebut: 34
[1100] Müsned, 1/317
[1101] Müsned, 4/333; 6/16
[1102] Tirmizî, Hudûd, Bab: 24
[1103] lbn Mâce, Hudûd, Bab: 24

duygunun gereklerinin dışına çıkmışlardı. Cenab-ı Allah onların bu yaptıklarıyla sadece şehvet ve lezzeti kasdettiklerini bildirmiştir. Onların hayvanlardan daha düşük, tuttukları yol itibariyle daha sapık olduklarım tescil etmiştir. Çünkü hayvanların erkekleri, her canlı türünün muhafaza ettiği nesli çoğaltmak amacıyla -ki bu, onurlu bir amaçtır- dişilerini isterler. Dişisi gebe
kalınca da artık ona yaklaşmazlar. Erkek hayvan erkek hayvanm üstüne asla atlamaz.
Bu nedenle Cenab-ı Allah, onları haddi aşan, günahkâr, zalim, kötülük yapmaya alışkın kimseler olmakla nitelemiştir. Onlar hakkında demiş ki: "İnsanların içinde erkeklere mi gidiyorsunuz? Ve Rabbinizin sizin için yaratmış olduğu zevceleri bırakıyorsunuz. Doğrusu siz, harama tecavüz eden bir kavimsiniz.[1104]
"Lût dedi ki: Ey Rabbim! (Azabın inmesi hususunda) bozguncular kavmine karşı bana yardım $t. Elçilerimiz müjdeyi getirdiklerinde ona şöyle dediler: Biz bu memleket halkını helak edeceğiz. Çünkü halkı, büsbütün zalim Oldular.[1105]
"Doğrusu biz bu memleket halkının yaptıkları fenalıklar (küfür ve isyan) yüzünden üzerlerine gökten bir azap indireceğiz.[1106] "Lût'u da (Peygamber) gönderdik. Bİr vakit kavmine şöyle demişti: Sizden Önce âlemlerden hiç birinin yapmadığı rezaleti (oğlancılığı) mı yapıyorsunuz? Siz, kadınları bırakıp da şehvetle erkeklere mi varıyorsunuz? Muhakkak ki siz, çok ileri giden azgın bir kavimsiniz.[1107]Lût'un bu sözüne karşı, kavminin (birbirlerine) cevabı: "Lût'u ve ona bağlı olanları memleketinizden çıkarın. Çünkü bunlar, eteklerini, erkeklere varmak hususunda çok temiz tutan insanlardır" demekten başka olmamıştır. Biz de Lût ile birlikte ailesini ve bağlılarını kurtardık. Yalnız karısı, yere geçenlerden oldu. Üzerlerine bir azap yağmuru yağdırdık. İşte bak, peygamberleri inkâr eden mücrimlerin sonu nasıl Oldu?!.[1108]
Mücrimlerin akıbetleri, ancak onların üzerine vebal olur. İşledikleri bu çirkin ve şenî cürüm dolayısıyla ceza olarak, azabın en şiddetlisini hakedenler. Taberanî, Sahih'inde Hz. Peygamber'in şöyle buyurmuş olduğunu rivayet eder:
"Zimmet ehli zulmettiğinde, devlet düşman devleti olur. Zina çoğaldığında, esaret çoğalır. Oğlancılık çoğaldığında Cenab-ı Allah, elini halkın üzerinden kaldırır. Onların hangi vadide helak olduklarıyla ilgilenmez." Bu hadîsi Cabir bin Abdullah el Ensarî rivayet etmiştir.
Oğlancılık; milletleri ölmeden toprağa gömen, halkı helak eden, insanları Allah'ın yardım ve inayetinden yoksun bırakan sebeplerden biridir. Çünkü bu pis fiilleri dolayısıyla Cenab-i Allah, insanları şehvetlerinin peşi sıra şaşkın vaziyette dolaşır halde bırakmaktadır. Yardım, inayet, teyid ve nusre-tini onların üzerinden kaldırır. Tirmizî, Abdullah ibn Abbas'tan naklederek Peygamber (s.a.s.) İn şöyle.buyurduğunu rivayet etmiştir:
"İzzet ve Celâl sahibi olan Allah, erkeğe veya bir kadına anusundan giden erkeğe (rahmet nazarıyla) bakmaz.[1109]
Taberanî, Evsat'ta Ebû Hüreyre'den naklederek, Resûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Üç kişi vardır ki onların 'Allah'tan başka ilâh yoktur' şehadetleri kabul edilmez: Binen (oğlancı) erkek. Kendisine binilen erkek. Binen (eşcinsel) kadın. Kendisine binilen kadın ve bir de zalim sultan."

Livata Allah'ın Lanetini Getirir

Gerçekten livata, Allah'ın lanet ve gazabını, meleklerle bütün insanların lanetini getirir. Çünkü o, akl-i selimle ve sağlıklı zevkle çelişen anormal bir fiildir. Bu fiil, sahibinin mürüvvet ve haya perdesini söküp çıkardığına, onurlu kimselerin niteliklerinden sıyrıldığına, hatta hayvanların adetlerinden bile tecerrüd ettiğine, hayvanlardan daha çirkin ve-alçak olduğuna delâlet eder. Köpeklerin, eşek ve domuzların bile kaçındıkları bir rezillikten seni menedi-yorum. Bu fiili işlemek büyük ve cüsseli veya zengin ya da azamet sahibi bir kimseye nasıl yaraşır? Hayır; bu fiili işleyen hayvandan da aşağıdır.

[1104] Şuarâ: 165-166
[1105] Ankebut: 30-31
[1106] Ankebut: 34
[1107] Şuarâ: 165-166
[1108] A'raf: 80-84
[1109] Tirmizî, Rada, Bab: 12

Daha meş'-umdur. Pis leşlerden daha kötü kokuludur. Şer ve kötülüklere daha lâyıktır. Rezalet, utanç ve rüsvaylığa daha müstahaktır. Katiller, hırsız ve zinâkârlar, toplum nazarında oğlancılar gibi değildirler. Bunlar, hal bakımından oğlancılardan daha iyi ve daha şereflidir. Çünkü o, Allah'ın ahdine ve emanetine hıyanet etmiştir. Yok olsun; cehennemde helak olsun. Cehennem ne kötü bir duraktır. Bu nedenle İslâm âlimleri bu cürümden uzak durmak; tüysüz, özellikle parlak yüzlü çocuklara üzün uzadiya bakmaktan kaçınmak için işi sıkı tutmuşlardır. Bazıları bu vasıftaki çocuklara bakmanın haram oluşu için, bakışın şehvetli olmasını şart koşmuşlardır. Çünkü bu bakış, fuhşu davet eder. Durgun ve gizli olan şehveti körükler. Rahmetli Zekvan oğlu Hasan demiş ki: Zenginlerin çocuklarıyla bir arada oturmayın. Onların, kadınlar gibi güzel yüzleri ve suretleri vardır. Onlar kadınlardan daha çok fitneye düşürürler. Merhum Şüdî oğlu Necib de şöyle demiştir: "Bir erkek, tüysüz gençler ve çocuklarla aynı evde gecelemesin, deniliyordu." İbn Sehl'in de şöyle dediği rivayet olunmuştur: Bu ümmette, kendilerine lûtî denen birtakım kimseler türeyecektir. Onlar üç sınıftırlar: Bir sınıf, bakar. Bir sınıf, musafaha eder. Bir sınıf da bu fiili (oğlancılığı) yaparlar." Mücahid'in de şöyle dediği rivayet edilir: "Bu fiili işleyen, yani oğlancılık yapan kimse, gökten inen ve yerde bulunan suların bütün damlalarıyla yıkanıp gusletse bile, bu günahından tevbe etmedikçe murdar kalmakta devam eder."

Adamın biri, Ahmed bin Hanbel'in meclisine geldi. Beraberinde güzel yüzlü ve parlak suretli bir çocuk vardı. İmam Ahmed ona; "Bu senin neyin olur?" diye sorunca, adap "Bacımın oğludur" diye cevap verdi. Bunun üzerine İmam ona şu uyarıda bulundu: "Onu bir daha buraya getirme. Yolda onunla beraber yürüme ki; seni ve onu tanımayanlar, hakkında kötü zanda bulunmasınlar."

Süfyan-ı Sevrî, umumî bir hamama girdi. Sonra da güzel yüzlü, çıplak bedenli bir çocuk onun bulunduğu yere geldi. Süfyan, gözlerini yumup bağırarak şöyle dedi: "Onu yanımdan çıkarın, yanımdan çıkarın. Ben her kadınla beraber bir şeytan görüyorum. Her çocuk ve tüysüzle beraber on küsur şeytan görüyorum." Bütün bunların sebebi şudur: Bu çirkin fiilin zararı, erkeklere ve kadınlara, hatta fert ve topluma, bütün insanlığa dokunan zararların en tehlikelisidir. Yüce Allah'tan, bizleri bu şenî cürümden korumasını ve muhafaza buyurmasını diliyoruz. Şüphesiz o, duaları işitendir.

Lîvata Nedeniyle Hısımlık Mahremiyeti

Hanefî, Şafiî ve Mâlikîler dediler ki: Livata nedeniyle hısımlık mahremiyeti oluşmaz.

Hanbelîler dediler ki: Tıpkı zina gibi livatayla da hısımlık mahremiyeti oluşur, sabit olur. Cinsel temasa dayanabilen bir çocukla veya bir erkekle cinsel temasta bulunan bir kimse, kendisiyle temas yaptığı kimsenin anasına ve kızına haram olur. Kendisiyle temas yapılan da, kendisiyle temas yapanın anasına ve kızma haram olur. Çünkü o, şehvetle arzulanan bir ferce(anu-sa) cinsel temas yapmıştır ki; bu temas, tıpkı kadınla yapılan temas gibi hısımlık mahremiyetini her iki tarafa yayar. Kendilerine bir ceza olsun diye hısımlık mahremiyeti sabit olur.

Âlimler oğlancılığın zararlarını özet olarak aşağıda maddeler halinde sıralamışlardır:

1- Selim beşer fıtratına karşı cinayet işlemektir: Çünkü selim nefisler bunu pek çirkin görür ve onu zinadan daha kötü sayarlar. Zîra cinsel temasın yapıldığı mahal pistir, pislik yeridir.

2- Şehvet israfı nedeniyle gençler bozulmaktadır: Çünkü burada erkeklere pek kolay yaklaşılmaktadır.

3- Kendilerinde ibnelik hastalığı meydana geldiği için erkekler rezil olurlar: Bir defa başlarını yere indirdiler mi, artık bir daha kaldıramazlar.

4- Oğlancılıktan hoşlandıkları için kocalarının, kendilerinden yüz çevirmeleri nedeniyle kadınlar bozulmaktadır: Kocaları, kanlarının iffetlerini muhafaza etmek, şehvetlerini tatmin etmek hususunda kusurlu davranmaktadırlar. Böylece de onları, ırzlarını hafife alınacak derekeye düşürmektedirler.

5- Bu fuhşun yayılması nedeniyle nesil azalır: Çünkü oğlancılık, erkeklerin evlenmeye rağbet etmemeleri ve kadınlardan yüz çevirmeleri sonucunu doğurur.

6- Oğlancılık erkeklerin kadınlara arkadan temas yapma eğilimini arttırır ki; bu da son derece berbat bir alışkanlıktır.

7-Bu fuhşu alışkanlık haline getiren kişi; mastürbasyon yapmaya ve hayvanlarla cinsel temas yapmaya meyleder ki; bunlar da iki çirkin suçturlar. Bedene şiddetli zararlar verirler. Ahlâkı bozarlar. Tehlikeli ve öldürücü zararları olduğu için bunlar tüm din ve milletlerde zina ve oğlancılık gibi yasaklanmışlardır.

8- Evlilik hayatı bozulup aileler ve yuvalar parçalanır. Kin ve düşmanlık tohumları ekilir.
9- Oğlancılık nedeniyle gençler, evlenmekten ve aile sorumluluklarını yüklenmekten kaçınırlar. Çünkü bu pis alışkanlık, toplumu ayakta tutan sütunları yıkar. Oysa evlilik, eşlerin her ikisinin de iffetini korur.
10- Oğlancılık yapanda frengi ve belsoğukluğu hastalıkları gibi tehlikeli zararlar meydana gelir. Kendisine yapılanda da bazı zararlar meydana gelir. Örneğin tutamadığı için, anusundan pislik akar.
Genel olarak bu fuhuşun zararlarını saymakla bitiremeyiz. Umumî olarak hem fert hem toplum için tehlike arzederler. Oğlancılık (Hvata) korkunun habercisi, zarar ve ziyanın sebebi, düşüşün delili, alçaklığın nedeni, onur ve izzetin yitirilişidir. Salgın, öldürücü ve pis hastalıkların yayılmasına yol açar. İnsanı ince illete ve safra hastalığına müptela eder. Allah'ın rahmetini kaldırıp gazabını indirir. Yapana ve yaptırana azap ve lanet getirir. Oğlancılık yapanın nefsinde küçüklük meydana getirir. Yüzlerden utanmayı kaldırır. Yapanın da yaptıranın da şahidlikleri reddolunur. Onlara dünya ve ahirette azabın en şiddetlisi vâcib olur. Bu nedenle Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, Me-dîne toplumunu bozmasın diye nıuhannes bir erkeğin Medine dışına sürgün edilmesini emretmişti. Hikmet sahibi şeriat koyucu bu çirkin fiili, üzerinde
durarak yasaklamış; bu suçtan caydırıcı bir cezayı vaz'etmiştir. Bu çirkinliğe düşmekten insanları nefret ettirici, onları bu fiilin vahim sonucundan sakin-dırıcı, şenaatinden ürkütücü, büyük fecaat ve tehlikesini açıklayıcı mahiyette bir çok hadîs-i şerîf vârid olmuştur. Ebû Hüreyre (r.a.) Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Cenab-ı Allah, yaratıklanndan yedi kimseye yedi kat göğün üzerinden lanet etmiş ve onlardan her birinin üzerine lanetini üç kez tekrarlamıştır. Onlardan her birine, kendisine yetecek miktarda lanet etmiştir. Lût kavminin ame-lİnİ işleyen, melundur. Lût kavminin amelini işleyen, melundur. Lut kavminin amelini işleyen, melundur. Allah'tan başkası için (kurban) kesen, melundur. Hayvanlarla cinsel temasta bulunan melundur. Ana-babasına âsi olan melundur. Bir kadınla beraber (başka kocadan doğmuş olan) kızını kendine nikahlayanmelundur. Yeryüzünün hududunu değiştiren, melundur. Velisinden başkasına nispet edilen, melundur.[1110]

Kadınlarla Arkadan Cinsel Temas Yapmak

Vaginayı bırakıp, da karısı veya cariyesiyle arkadan cinsel temas yapan kimseye had tatbik edilmeyeceği hususunda islâm bilginleri söz birliği etmişlerdir. Çünkü hikmet sahibi şeriat koyucu, bu gibi haller için had koymamıştır. Ancak âlimler demişler ki: Bu çirkin fiili işleyen günahkâr olur. Uhrevî cezayı hakeder. Çünkü o, şer'an yasaklanan ve hiç hoş karşılanmayan bir fiili irtikâb etmiştir. Tersine, bu fiili işlemeye yeltenmekten ve buluca düşmekten nehyedilmiştir. Kadınlarla arkadan cinsel temas yapmayı haram kılan bir çok hadîs-i şerîf, masum olan Resûlullah (s.a.s.) tan nakledilmiştir. Huzey-me bin Sabit, Ebû Hüreyre ve Ali bin Talk, Resûlullah (s.a.s.) in, Kadınlara arkadan varmayın" crirmizî dediğini rivayet etmişlerdir. Ömer bin Şuayb, babasının dedesinden naklederek Hz. Peygamberin şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"O, (yani kadınlara arkadan varmak), küçük lutîliktir."[1111]Hammad bin Seleme, Hakîm bin Esrem'den, o da Ebü Temim'den, o da Ebû Hüreyre'den naklen Peygamber (s.a.s.) m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Hayızh bir kadınla veya arkadan bir kadınla cinsel temasta bulunan veya bir kâhinin yanına gelip onu tasdik eden; Muhammed'e indirileni inkâr etmiş Olur.[1112] Bu hadîsi bin Hanbel rivayet etmiştir. Kur'an-ı Kerîm, cinsel temasın yerini belirtmiştir: O yer vaginadır. Çünkü tohumun ekileceği yer orasıdır. Çocuğun üreyeceği yer orasıdır. Diğer yerler haram kılınmıştır. Câbir bin Abdullah (r.a.) m rivayetine göre Yahudiler, müslümanlara, "Karısına arkadan yanaşarak penisini arkadan uzatarak vaginasina girdiren kimsenin çocuğu şaşı olarak doğar" demişlerdi de, bunun üzerine Cenab-ı Allah şu âyet-i kerîmeyi inzal buyurdu:
"Kadınlarınız, çocuk yetiştiren ekin tarlanızdir. O halde tohum ekilen tarlanıza (ön tarafa) nasıl

[1110] Müsned, 1/217
[1111] Müsned, 2/182
[1112] Tirmizî, Taharet, 102; İbn Mâce, Taharet, 122

isterseniz öyle varın. Kendileriniz için ileriye hazırlık yapın. Önceden iyi ameller gönderin. Allah'tan korkun. Ve muhakkak onun huzuruna varacağınızı bilin. Takva sahibi müzminlere cenneti müjdele.[1113]
Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) şöyle bir açıklamada bulundu: "Vaginaya girdirdikten sonra önden de yaklaşilsa, arkadan da yaklaşılsa aynıdır."
Kadınlara arkadan yanaşmayı meneden hadîs-i şerifler, müteaddid yollardan vârid olmuştur. Câbir (r.a.) Peygamber (s.a.s.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir
"Utanın. Cenab-ı Allah, gerçeği söylemekten çekinmez. Kadınlarınıza anuslarından yaklaşmanız, size helâl olmaz.[1114] İmam Ahmed bin Hanbel, Huzeyme bin Sabİt'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Re-sûlullah (s.a.s.), erkeğin, karısına anusundan yaklaşmasını yasaklamıştır." Bir başka rivayete göre Resûlullah (s.a.s.), şöyle buyurmuştur:
"Allah'tan utanın. Cenab-ı Allah, gerçeği söylemekten çekinmez. Arka deliklerinden kanlarınıza yaklaşmayın." [1115]Bu hadîsi, Huzeyme bin Sabit yoluyla Neseî ve İbn Mâce rivayet etmiştir. Tirmizî ile Neseî, İbn Abbas'tan naklederek Resûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir:
"Bir erkekle veya bir kadınla anusundan cinsel temasta bulunan erkeğe, Cenab-ı Allah (rahmet nazarıyla) bakmaz.[1116]Sonra Tirmizî, bu hadîsin hasen ve garib olduğunu söylemiştir. Abd dedi ki: Abdür-rezzak, Muammer bin Tavus'tan, o da babasından naklederek bize haber verdi ki; Adamın biri tbn Abbas'a, anusundan kadınla cinsel temasta bulunmanın hükmünü sorduğunda, îbn Abbas ona; "Sen bana küfürden soruyorsun" karşılığını vermişti. Bu haberin senedi sahihtir. Keza Neseî de İbn Mübarek ve Muammer yoluyla bunun tenzeri bir rivayette bulunmuştur. Aynı şekilde Abd de tefsirinde demiş ki: İbrahim Hâkim'den, O da babasından babası da İkri-me'den naklederek bize anlattı ki; adamın biri İbn Abbas (r.a.) a gelip şöyle dedi: "Ben kanma anusundan cinsel temas yapardım. Allah'ın, "Kadınlarınız çocuk yetiştiren ekin tarlanızdır. O halde tohum ekilen tarlanıza nasıl isterseniz öyle yapın" sözünü duydum ve bu şekilde yapılan cinsel temasın benim için helâl olduğunu zannettim. İbn Abbas ona dedi ki: "Ey Veki! "Ekin tarlanıza nasıl isterseniz öyle varın" sözünden kastedilen mâna şudur: Ayaktayken, otururken, önden gelerek, arkadan gelerek (ama mutlaka) vaginala-rına temas edin. Penisin başka yere tecavüz etmesin." İmam Ahmed bin Hanbel rivayet etti ki: Abdüssamed Hümam'dan, o da Katade'den naklederek bize, Peygamber (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu söyledi:
"Karısına anusundan gelen kimse (nin yaptığı iş), küçük lûtîliktir.
Abdullah bin Ömer (r.a.), Resûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Yedi kişi vardır ki kıyamet gününde Allah, onlara (rahmet nazarıyla) bakmaz.Onlan aklamaz ve der ki: "Girenlerle beraber ateşe girin" (Bu yedi kışi şunlardır): Oğlancılık yapan, kendisine yapılan, mastrübasyon yapan, hayvanla cinsel temas yapan, kadınla anustan temas yapan, kadın ile kızını (kendi nikâhı altında) birarada bulunduran, komşusunun karısıyla zina eden, kendişine Iânet getirinceye dek komşusuna eziyet eden."
imam Ahmed rivayet etti ki: Abdürrezzak bize anlattı; Muammer, Süheyl bin ebi Salih'ten, o da Haris bin Muhalled'den, o da Ebû Hüreyre (r.a.) den, naklederek bize haber verdi ki, Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Anusundan karısıyla cinsel temasta bulunan kimseye, Allah (rahmet nazarıyla) bakmaz.[1117] Neseî de Ebû Hüreyre (r.a.) den naklederek, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Karısına, anusundan gelen kimse melundur.[1118]Başka bir rivayete göre ise şöyle buyurmuştur:
"Kadınlara anuslanndan yaklaşan kimse, melundur.[1119]
Neseî dedi ki: îshak bin Mansur, Süfyan-ı Sevrî'nin oğlu Mehdi oğlu Abdur-rahman, o da Leys bin ebi Süleym'den, o da Mücahid'den, o da Abdurrah-man Bih'den naklederek bize şöyle dedi:
"Anuslarından kadınlara gelmek küfürdür." Sonra Neseî, Berdar'dan, o da Abdurrahman Bih'den naklederek dedi ki: "Anusundan bir kadına gelen kimsenin bu (fiili) küfürdür." Aynı şekilde Neseî, Sevrî, Leys'ten, o da Mücahid'den, o da Ebû Hüreyre'den naklederek Peygamber (s.a.s.) in şöyle

[1113] Bakara: 223
[1114] İbn Mâce, Nikâh, Bab: 29
[1115] Tirmizî, Rada, Bab: 12; Darimî, Nikâh, Bab: 30
[1116] Tirmizî, Rada, Bab: 12
[1117] İbn Mâce, Nikâh, Bab: 29
[1118] Ebû Dâvud, Nikâh, Bab: 46
[1119] Ebû Dâvud, Nikâh, Bab:46

buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Erkeklere bir şey (cinsel temas) yapan ve anuslanndan kadınlara gelen kimse, muhakkak kâfir olur." Burada geçen kâfirlikten kasıt, küfrân-ı nimet, yani nankörlüktür. Bu nimet ise, izzet ve celâl sahibi Allah'ın helâl kılmış olduğu kadınlardır. îbn Mes'ûd (r.a.) Peygamber (s.a.s.) in,
Kadınların anusları haramdır." dediğini rivayet etmiştir.
Sevrî, Salt bin Behram'dan, o da Ebü Mutemer'den, o da Ebû Cüveyri-ye'den naklederek dedi ki: Adamın biri kadınla anustan yapılan cinsel temas hakkında Hz. Ali'ye fikrini sorduğunda ona şu cevabı vermişti: "Alçaldın. Allah seni alçaltsm. İzzet ve celâl sahibi Allah'ın "Sizden önce âlemlerden hiç birinin yapmadığı fuhşu mu yapıyorsunuz?" dediğini duymamış mısın?" Bu âyet-i kerîmeyi tefsîr ederken imam İbn Kesir şöyle demiştir: Kadınlarla anuslanndan cinsel temas yapmanın haram olduğu hususunda îbn Abbas, tbn Mes'ûd, Ebû Derdâ, Ebû Hüreyre ve Abdullah bin Amr'in görüşleri daha önce belirtildi. Abdullah ibn Ömer'in bu tür teması haram saydığı kesinlikle sabittir. Rivayete göre bu tür temas kendisine sorulduğunda "Bunu bir müslüman yapar mı?" diye karşılık vermişti. Rivayet olunur ki adamın biri, İmam Mâlik bin Enes'e, "Kadınlarla anuslanndan cinsel temasta bulunmak hakkında ne dersin?" diye sorduğunda, ona şu cevabı vermişti: "Siz ancak bir arap kavmisiniz. Ekim işi ancak tarlada yapılır. Vagina dışına tecavüz etmeyin." Adam dedi ki: "Ey Ebû Abdullah! bu tür temasa senin cevaz verdiğini söylüyorlar?! Bunun üzerine İmam Mâlik şöyle dedi: "Bana yalan isnad ediyorlar. Bana yalan isnad ediyorlar." Merhum imam Mâlik'in böyle demiş olduğu sabittir. Hanefî, Şafiî, Hanbelî ve Mâlikî imamları hiç ihtilâf etmeksizin kanlara ve cariyelere anuslanndan cinsel temas yapmanın haram olduğu, bunun çirkin bir fiil olduğu ve hiç bir halde caiz olmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu Said bin Müseyyeb, Ebû Seleme, İkrime, Tavus, Atâ, Said bin Cübeyr, Urve bin Zübeyr, Mücahid bin Cebr, Hasan-ı Basrî ve diğer selef ulemasının kavlidir. Bu saydığımız şahısların tümü, bu fiili şiddetle reddetmiş, hatta bazısı küfür olduğunu söylemişlerdir. Bu, cumhûr-u ulemânın mezhebidir. Cenab-ı Allah'ın, "Kendileriniz için ileriye hazırlık yapın" buyruğu da bu fiilin harâmlığına delâlet eden delillerden biridir. Yani Cenab-ı Allah bu âyette demek istiyor ki; sizi kendisinden menetmİş olduğum haramları terkederek yasaklarıma riayet etmenizin yanısıra taatlerde bulunun. İşte bu nedenle Yüce Allah bizleri uyarıyor: "Allah'tan korkun ve muhakkak O'nun huzuruna varacağınızı bilin." Yani kadınlarınızla anustan temas yapma hususunda Allah'tan korkun. Ancak tohum ekme yeri olan vaginadan onlarla cinsel temas yapın. O, yapmış olduğunuz bütün amelleriniz dolayısıyla sizi hesaba çekecektir. İşte o amellerinizden biri de, bu çirkin fiildir. "Mü'mİnle-ri cennetle müjdele." Yani kendilerine vermiş olduğu emirlere uyarak Allah'a itaat eden; kendilerini yasaklamış olduğu haramlardan kaçınarak O'ndan sakınan mü'minleri cennetle müjdele. Cenab-ı Allah'ın "Onlar ki; ırzlarını korurlar, ancak zevcelerine ve sahib oldukları cariyelerine tçarşı münasebetleri müstesnadır. Çünkü onlar (bu helâl olanlarda) kınanmazlar.[1120](kavlİ-i şerifi, kadınlarla anuslanndan cinsel temas yapmanın mü-bâh olmasını gerektiriyor.. Çünkü mübahlık, bir şeyle kayıtlı olmaksızın ve belli bir yere özgü kılınmaksizın mutlak olarak vârid olmuştur denilirse, buna cevaben deriz ki: Cenab-ı Allah önce şöyle buyuruyor: "Allah'ın size emrettiği (meşru ve mubah) yerden onlara gidin (münasebette bulunun).[1121] Sonra da şöyle buyuruyor: "O halde tohum ekilen tarlanıza, nasıl isterseniz öyle varın.[1122] Bu sonuncu âyet, şer'an emrolunan yeri (vagi-nayı) açıklamış olmaktadır. Bu yer çocuğun doğduğu yerdir. Yasaklandıktan sonra cinsel temasa, ancak belli yerden; çocuğun doğduğu yerden müsaade edilmiştir. Başka yerden değil, sadece vaginadan temas yapılabilir. Bununla birlikte Allah (c.c.) şu hükmü de veriyor: "Ancak zevcelerine ve sahib oldukları cariyelerine karşı münasebetleri müstesnadır." Ayrıca hayızh kadınla temasta bulunmak da yasaklanmıştır. Bu âyet-i kerime, hayızh kadın hakkında serdedİIen hükümden sonra gelmiştir. Bakara süresindeki âyet-i kerîme cinsel temasın, ancak caiz olan cinsel temas olduğuna ve sadece vaginadan yapılabileceğine delâlet etmektedir. Çünkü tohumun ekim yeri, âyetle de belirtildiği gibi vaginadır. "O halde tarlanıza gidin." Çocuğun doğum yeri orasıdır. Ebû Bekr er-Razî el-Cessas, "Ahkâmü'I-Kur'an" adlı eserinde, kadınlarla anus-lanndan cinsel temas yapmaktan bahsederken der ki: "Arkadaşlarımız bu tür teması haram sayar; insanları şiddetle bundan nehyederlerdi."

[1120] Mu'minün:5-6
[1121] Bakara: 222
[1122] Bakara: 223

Ali bin Talk (r.a.) dan rivayet: Resûlullah (s.a.s.) m şöyle buyurduğunu işittim:
"Kadınlara makatlarından varmayın. (Temas etmeyin.) Şüphesiz ki Allah, hakkı söylemekten çekinmez..[1123] Bu hadîsi Ahmed bin Hanbel rivayet etmiş, Tirmizî de hasen bir hadîs olduğunu söylemiştir. Bundan da anlaşılıyor ki, anuslarından kadınlarla cinsel temas yapmak, çirkin bir iş ve feci bir suçtur. Şer'an benimsenmez. Akılca hoş karşılanmaz. Mef-sedetlerİ sayılamayacak derecede çoktur. Bazan öyle olur ki; bu suç fert ve toplum için yasaklanan diğer suçlardan çok daha tehlikeli olur. Kanlarıyla arkadan cinsel temas yapan, Lût kavminin fiilini işleyen, bu da yetmezmiş gibi bu rezaletin islâm nazarında caiz olduğunu zanneden şu alçaklar Allah'tan korksunlar. Allah'tan, bizleri bu hatadan korumasını diliyoruz.

Hayvanlarla Cinsel Temasta Bulunmak

Harâmhk ve çirkinliği hususunda ittifak ettikten sonra; hayvanlarla cinsel temasta bulunan kimseye vurulacak olan had hususunda dört mezhep imamı ihtilâf etmişlerdir:
Hanefîler dediler ki: Bu fuhşu işleyene had tatbik edilmez. Çünkü bu mevzuda ne Kitabullah'ta, ne de sünnet-i seniyyede herhangi bir hüküm mevcud değildir. Bu fuhşu irkikâb eden kimseye, Resûlullah (s.a.s.) in had tatbik ettiği sabit değildir. Ancak hâkim, onu bu fiilden caydırmak için uy-
Mâlikîler dediler ki: Hayvanlarla yapılan cinsel temasın haddi, tiple zina haddi gibidir. Suçlu bekârsa; yüz değnek vurulur. Evliyse recmedilir. Çünkü o, şer'an haram kılınan bir cinsel organla temasta bulunmuştur. O rean da'vagina ve anus gibi tabiî olarak şehvetle arzulanır. Öyleyse bu temas da zina gibi haddi gerektirir.
Sâfiîler: Bunların bu konuda üç görüşleri vardır: En kuvvetlisine göre bu fuhşu yapana, Mâlikîlerin de dedikleri gibi had vâcib olur. Bunun hükmü de zinânmki gibidir. İkinci görüşe göre suçlu bekâr da olsa evlenmiş de olsa öldürülür. Zîra rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.s.)
"Hayvanla cinsel temasta bulunan kimseyi ve o hayvanı öldürün.[1124] diye emir vermiştir. Bu hadîsi İmam Ahmed, Ebû Dâvud ve Tirmizî, İbn Abbas (r.a.) dan rivayet etmiştir. Bu hadîsi İbn Mâce'de Sünen'inde rivayet etmiştir. İbn Mâce, İbrahim bin İsmail'in Dâvud bin Hu-sayn'dan, o da İkrime'den, o da İbn Abbas'tan naklederek Resûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir.
"Mahremiyle cinsel temasta bulunanı öldürün. Bir hayvanla cinsel temasta bulunanı öldürün. O hayvanı da öldürün.[1125]
Üçüncü görüşe göre, hayvanlarla cinsel temasta bulunan kimse ta'zîr olunur. Bu suçtan ötürü had yoktur. İmam kendi takdirine göre suçluyu ta'zîr eder. Bu görüş, Hanefî mezhebinin görüşüne uymaktadır.
Hanbelîler dediler ki: Hayvanlarla cinsel temasta bulunana had tatbik etmek vaciptir. Haddin niteliği hususunda Hanbelîlerden iki rivayet gelmiştir: Birincisine göre, hayvanlarla cinsel temasta bulunan kimse, oğlancılık yapmış gibidir. İkinci rivayete göre bu suçlu, ta'zîr edilir. Hanefîlerde olduğu gibi bunlarca da tercihe şayan olan görüş budur.
Herhalde bu hükümler kâmillik ve noksanlık, gençlik ve ihtiyarlık gibi insanların din ve verâ' bakımından hallerinin muhtelif olmasına göre değişiyor. Adi kimselerin ve gençlerin cezaları hafifletiliyor. Hadde tabi tutarak veya öldürerek, insanların büyüklerine ve şereflilerine verilen cezalar şiddetlendiriliyor. Bunda da şu kural gözönünde bulunduruluyor: Mertebesi büyük olanın küçük hataları büyük suç olarak telakki edilir. İşlediği fiilin cezası da artar. Çünkü iyi kimselerin sevapları,-Allah'a yakın kimselerin günahları mertebesindedir. Ebû Hüreyre'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
"Dört kişi var ki onlar, Allah'ın gazabında sabahlar, Allah'ın kızgınlığında akşamlarlar. Dedim ki; "Onlar kimdirler ya Resûlallah?" Dedi.ki: "Erkeklerden kadınlara benzeyenler, kadınlardan da erkeklere benzeyenler, hayvanlara varan, erkeklere varan." Bu hadîsi merhum Taberanî rivayet etmiştir.

[1123] Tirmizî, Rada, Bab: 12
[1124] Ebû Dâvud Hudûd, Bab: 30
[1125] Tirmizî, Hudûd, Bab: 13; 29

Kendisiyle Cinsel Temas Yapılan Hayvanın Hükmü

Kendisiyle cinsel temas yapılan hayvanın hükmü hakkında mezhep imamları ihtilâf etmişlerdir.
Mâliklller dediler ki: Eti yenilenlerden olsa da olmasa da öldürülmesi gerekmez. Çünkü bu hayvanın Öldürülmesi hususunda şeriatte sarih bir emir mevcut değildir. îbn Abbas'ın rivayetinde bu hayvanın öldürülmesi konusunda vârid olan hüküm, kendisiyle amel olunmayacak zayıf bir rivayettir.
Hanefîler dediler ki: Kendisiyle cinsel temasta bulunulan hayvan, temasta bulunanın mülküyse, hayvanın Öldürülmesi gerekir ki insanlar hayvanın her gidip geldiğini gördükçe "Bu, falanın şey yaptığı hayvandır" deyip de gıybet günahına girmesinler ve yapanın da onların nezdindekİ itibarı düşmesin. Kaldı ki bu adam günahından tevbe de etmiş olabilir. Fakat bu hayvanı her gördüğünde yeniden onunla temas yapmaya meyledebilir. Şu halde onu öldürmesi daha ihtiyatlı olur. Beyhakî'nin îbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.s.) buyurmuş "Hayvanla cinsel temas yapan, melundur.[1126] Başka bir rivayette de şöyle buyurmuştur:
Cinsel temas yapan adamı da öldürün, kendisiyle cinsel temas yaptığı hayvanı da öldürün ki; "Bu, falanın kendisiyle şöyle ve şöyle yapmış olduğu hayvandır" denilmesin." Beyhakî, bu hadîsin şahinliğinden yanadır. Ebû Yûsuf'un, Hz. Ömer'e kadar uzanan bir senedle rivayet ettiğine göre; Hz. Ömer'e, bir hayvanla cinsel temasta bulunmuş olan bir adamı getirdiklerinde, onu döverek ta'zîr etmiş ve hayvan için de emir vererek onu boğazlatmış, sonra da ateşte yaktırmıştı. Hayvanı Öldürmüştü ki; çirkin görünümlü bir yavru doğurmasın ve de boğazlandıktan sonra eti yenilmesin. Çünkü eti, o adamın kendisiyle cinsel temasta bulunmasından ötürü necis ve murdar olmuştur. Rivayete göre çobanm biri bir hayvanla cinsel temasta bulunmuş, o da çirkin görünümlü bir yavru doğurmuştu. Ama kişinin kendisiyle cinsel temasta bulunduğu hayvan, başkasının mülkü ise, kesilmesi gerekmez.
Şâfiîler : Bunlardan bu konuda iki rivayet gelmiştir: Kendisiyle cinsel temasta bulunulan hayvan eti yenilenlerdense öldürülür; aksi takdirde öldürülmez. Çünkü öldürülmesi yararsız olacaktır ki; bu da yasaklanmış bir şeydir.
İkinci rivayete göre bu hayvan, eti yenilenlerden olsa da olmasa da mutlak surette yok edilir ki; dedikodular kesilsin ve skandal örtbas edilsin. Zîra Cenab-ı Allah, müslümanın ayıbının gizlenmesini emretmiştir. Bir rnüslümanın ayıbım gizleyen.kimsenin, Allah da dünya ve ahirette ayıbım gizler.
Hanbelîler dediler ki: Kendisiyle cinsel temasta bulunulan hayvan; ister temasta bulunulanın mülkü olsun ister başkasının mülkü olsun; eti ister yenilsin ister yenilmesin; öldürülmesi gerekir. Hayvan başkasının mülküyse; temasta bulunan kimse onun değerini tazmin etmekle yükümlü olur. Çünkü hayvanın telef olmasına sebebiyet vermiştir. Bir şeyi telef eden kimse, ceza olarak o şeyin bedelini ödemekle yükümlü olur. Hayvan öldürülür ki; hem sahibi hem de onunla temasta bulunmuş olan kişi rezil rüsvay olmasınlar. Çünkü o hayvanı her gördüklerinde, onlara bu çirkin fiili hatırlatır.

Kesildikten Sonra Hayvanın Etinin Hükmü

Kendisiyle cinsel temasta bulunulduktan sonra kesilen hayvanın etinin hükmünde mezhep imamları ihtilâf etmişlerdir.
Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Bu hayvan, eti yenilenlerdense, kesildikten sonra ateşte yakılır. Etini yemek caiz olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Kendisiyle cinsel temasta bulunulan hayvan, kesildikten sonra etinin yenilmesi caiz olur. Hem temasta bulunan, hem başkası yiyebilir. Bunda hiç bir mahzur yoktur. Çünkü etinin yenilmesinin ha-râmhğına dâir şeriatte hiç bir hüküm vârid olmuş değildir. Şu halde hüküm aslı üzere, yani câizlik üzerine kalır.
Şâfiîler : Bunların bu mevzuda iki rivayetleri vardır: Birincisine göre hem temasta bulunan, hem de başkaları; kendisiyle cinsel temasta bulunulan hayvanın etinden yiyebilir. Bu rivayette Mâlikîlere muvafakat edilmiştir. İkinci rivayete göre Hanefî ve Hanbelîlere muvafakat edilerek; hem temasta bulunanın, hem başkalarının bu hayvanın etinin yemesi haram kabul edilmiştir.
Hayvanla cinsel temasta bulunan kişi; eğer kendi malı değilse, şer'an ve ak-len kötülenmiş olan bu fiilden ötürü cezalandırılsın ve te'dîb edilsin diye kıymetini tazminat olarak sahibine ödemekle

---
[1126] Tirmizî Hudûd, Bab: 24

yükümlü olur.

Mastürbasyon

Bir kimse mastürbasyon yapıp bu yaptığından lezzet alırsa veya bir kadın başka bir kadınla sevişirse -ki buna sihâk denir- bu durumda âlimlerin icmâı ile had gerekmez. Çünkü bu, her ne kadar harâmsa da eksik bir lezzettir. Bu işin failine İmamın, bu suçtan caydırıcı uygun bir ta'zîri tatbik etmesi gerekir. Elle meni getirmek (mastürbasyon), büyük bir suçtur. Şeriat koyucunun yasakladığı ve Resûlullah (s.a.s.) in sakındırdığı büyük bir günahtır. Çünkü bu, sıhhî ve içtimaî bazı hastalıklara neden olur. Failinin bu günahtan dolayı tevbe etmemesi halinde kıyamet gününde eli gebe olarak mahşer meydanına getirileceği, hadîsle haber verilmiştir. Yüce Allah, kutsal Kitab'ın-da bildiriyor: OnIar ki, ırzlarını korurlar. Ancak zevcelerine ve sahib oldukları cariyelerine karşı münasebetleri müstesnadır. Çünkü onlar (bu helâl olanlarda) kınanmazlar.[1127]Bu âyet-i kerime mü'minlerin, zevceleri ve sahib oldukları cariyeleri dışındaki kadınlara karşı ırzlarını korumaları gerektiğini gayet beliğ bir şekilde açıklamaktadır. Bu da gösteriyor kİ; kişinin kendi karısıyla cariyesinden başka kimselerle cinsel temasta bulunması haramdır. Cenab-ı Allah, hayvanlarla değil de kadınlarla ve cariyelerle evleni-lebileceğini ve ancak bunlarla cinsel temasta bulunulabileceğini açıklamaktadır. Sonra da bu hususu, şu sözü ile te'kîd etmiştir: "Kim de bu helâlden başkasını ararsa, işte onlar mütecavizlerdir.[1128] Kan ve cariye dışında penisi çalıştırmak haramdır. Mastürbasyon yapmak helâl olmaz. Çünkü o fıtratı çiğnemektir. Bu da mastürbasyonun haram olduğunu ifade eder. Çünkü bu, insanî fıtratın dışına çıkan ve ilâhî yasakları çiğneyen kimselerin işidir. Yüce Allah buyuruyor: "Evlenmeye imkân bulamayanlar, Allah fazlından onların ihtiyacını giderinceye kadar, iffetli kalmaya (zinadan sakınmaya) çalışsınlar.[1129] Yani, Cenab-ı Allah kendilerini fazlıyla zengin kılıp, meşru evlenme yollarını onlara kolaylaştırıncaya kadar; şehvete karşı, şehveti frenlemeye karşı, sabretsinler. Günahı her ne kadar zinadan daha azsa da mastürbasyon, yine de Kitap ve sünnetle haram kılınmıştır. Bunun günahı zinânınkİnden daha azdır. Çünkü bu, zinanın yol açtığı fesat ve soy karışması gibi zararlara yol açmamaktadır.
Malıkıler: Mastürbasyonun harâmhğına delil olarak şu hadîs-i şerifi ileri sürmüşlerdir:
"Ey gençler topluluğu! Sizden, evlenebilen evlensin. Çünkü evlilik; gözü daha fazla haramdan sakındırır, tenasül organını daha fazla iffetli kılar. Evlenemeyen, oruç tutsun. Doğrusu oruç, onun şehvetini frenler.[1130] Bu hadîsi İbn Mes'ûd (r.a.) rivayet etmiştir.
Mâlikîler dediler ki: Mastürbasyon; yani elle meni getirmek şer'an mubah olsaydı, yukarıdaki hadîste bir çare olarak Resûlullah onu ileri sürerdi. Çünkü mastürbasyon, oruçtan daha kolaydır. Ama anılan hadîste sözünün edilmemesi, haram olduğuna delâlet eder. SübüFüs-Selâm adlı eserin sahibi der ki: Kişinin zinaya düşmekten korkması halinde mastürbasyon yapabileceğine bazı Hanbelî ve bazı Hanefî âlimleri cevaz vermişlerdir. Ama bu, güvenilir olmayan zayıf bir görüştür.

Hırsızlık Haddi Kitabı

Hırsızlık haddine gelince Cenab-ı Allah onu, kutlu kitabında izah buyurmuştur:
"Erkek hırsızla kadın hırsızın; yaptıklarına karşılık ve Allah'tan bir azap olmak üzere (sağ) ellerini kesin. Allah, mutlak galibdir, yegane hüküm ve hikmet sahibidir.[1131]

(15) Hırsızlık haddi; Kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetle sabit olan hadlerden-dir. Hırsızlık haddini Yüce Allah, âyet-i kerîmede anlatmıştır. Kadın olsun erkek olsun, hür olsun köle olsun, müslüman olsun gayr-ı müslim olsun; mallan koruyup muhafaza etmek amacıyla hırsızın elinin kesilmesini emretmiştir. Islâmiyetten önce cahiliyet devrinde" de" hırsızın elini kesmek, teamül halindeydi, îslâm gelince bu uygulamayı benimsedi ve bilinen bazı şartlan ekledi. Nitekim islâm dini, kendisinden önce teamülde bulunan kasame, diyet ve şeriatte vârîd olan diğer bazı şeyleri de benimsedi, insanî maslahatları ta-

[1127] Ma'minûn: 5-6
[1128] Mü'minûn: 7
[1129] Nün 33
[1130] Buharî, Nikâh, Bab: 2
[1131] Mâide:38

mamlayan diğer bazı fazlalıkları da bunlara ekledi.
Denilir ki; cahiliyet devrinde ilk el kesenler, Kureyşlilerdir. Kureyşliler, Alîc bin Amr bin Huzaa'nın Düveyk adındaki kölesinin elini kesmişlerdi. Dü-veyk, Kâbe-i Muazzama'nın hazinesini çalmış, Kureyşliler de onun elinin kesilmesine hükmetmişlerdi. İslâmiyet devrinde Resûlullah (s.a.s.) in, erkeklerden elini kestiği ilk hırsız Hayyar bin Adiy bin Nevfel bin Abdi Menaf'tir. Kadınlardan elini kestiği ilk hırsız, Mürre binti Süfyan bin Abd el-Esed idi. Ki o da Mahzum oğullarındandı. Hz. Ebûbekir (r.a.) de kendi zevcesi Esma binti Umeys'ten gerdanlık çalan Yemenlinin elini kesmiştir. Bunun daha önce hırsızlık yaptığından dolayı sağ eli kesilmişti. Hz. Ebûbekir de bu defa sol elini kesmişti. Hz. Ömer de Abdurrahman bin Semüre'nin kardeşinin elini kesmiştir ki; bunlarda hiç hilaf yoktur. Resûlullah (s.a.s.), çok kıymetli elini ucuz ve değersiz eşyalar için feda eden hırsıza lanet etmiştir. Bazıları hırsızın elinin kesilmesi hükmüne itiraz ederek demişler ki: Diyette değeri beşyüz dinar olan elin, üç dirhem değerindeki bir eşyanın çalınması nedeniyle kesilmesine nasıl hükmedilebilir?
Buna cevaben denilmiştir ki: El, emin olduğu müddetçe kıymetlidir. Hıyanet ettiği takdirde kıymetsiz olur. Demişler ki: Bu hüküm, parlak islâm hukukunun hükümlerinin sırlarından biridir. Çünkü şeriat koyucu, cinayetler babında el için beşyüz dinarlık bir kıymet takdir etmiştir ki; saygın ve dokunulmaz olsun, ona karşı bir cinayet işlenmesin. Hırsızlık babına gelince; el, hıyanet ettiği için de kesilmesini gerektiren hırsızlık, malın değeri çeyrek dinar olmalıdır ki; insanlar çabucak mal çalmaya yeltenmesinler. îşte bu nedenle Yüce Allah, hırsızlıkta el kesilmesini şu sebebe bağlamıştır: "Yaptıklarına karşılık ve Allah'tan bir azap olmak üzere..." Yani elleriyle insanların mallarını çalmak gibi işledikleri kötü fiilin cezası olarak elleri kesilir. Hırsızların çalarken kendisinden yardım gördükleri ellerinin kesilmesi, "Allah'tan bir azap olarak" münasiptir. Yani bu fiili irtikâb ettiklerinden dolayı Allah'tan bir azap olarak, başkalarına da ibret olsun diye elleri kesilmelidir. Zîra elin kesilmesi, sahibini hayatı boyunca rezil rüsvay eder. Onu utanç ve perişanlığa düşürür. Onu toplum nazarında düşük vaziyete sokar. Ki bu da hırsızlığın önlenmesi, insanların mallarının, canlarının ve ırzlarının korunması için en uygun bir cezadır. Yukarıdaki âyet-i kerîmenin mânası şudur: Erkek olsun kadın olsun; hırsızın elinin kesilmesi vaciptir. Erkek hırsızlık yaptığı takdirde, hür de olsa köle de olsa eli kesilir. Kadm da hırsızlık yaptığı takdirde eli kesilir. Çünkü bu suç, kadından da erkekten de sadır olmuştur. Şu halde Cenab-ı Allah, her ikisini de bu suçtan caydırmak istemiştir. Allah Azîz'-dir." Mağlup ve makhur edilemez. "Hakîm'dir." İşlediği ve kanunlaştırdığı şeylerde hikmetlice davranır. Toplumu fesat ve münkerattan temizleyen, toplum için mutluluk ve güvenliği temin eden, maslahata uygun olan hikmete göre had ve cezaları vaz'eder.
Cenab-ı Allah, hırsızlık haddini kutsal Kitab'ında anlatmış, onun üzerine nass getirip izahatta bulunmuştur. Nitekim zina haddini de anlatmıştır. Çünkü bu iki had de toplum için ehemmiyet arzederler. Her iki hadde de kadın ve erkekten söz etmiştir. Her ne kadar kadınla erkeğin mutlak olarak şer'î hükümleri müşterekse de, erkeklik vasfıyla zamirleri anılan hüküm cümlelerinde daha çok ise de; kadm ile erkekten ayrı ayrı sözetmiştir. Ancak imamet ve muharebe gibi şeriatin erkeklere Özgü kıldığı hükümler müstesnadır. Bu gibi hükümlerde sadece erkeklerden sözedilir. Yukarıdaki hadlerde kadınlarla erkeklerden ayrı ayrı sözedilmiştir ki; herhangi bir kimse anılan hadlerin sırf erkeklere tatbik edileceğini zannetmesin. Yalnız Cenab-ı Allah'ın hırsızlık haddini bildiren âyette Önce erkek hırsızla; zina haddini bildiren âyette ise önce kadın zinâkârla söze başlaması, şu sebepten ötürüdür: Mal sevgisi erkeklerde, kadınlara nispetle daha fazladır. Böyle olunca da hırsızlık olayları, kadınlara nispetle erkeklerden daha çok sadır olur. Kadınlara duyulan şehevî yararlanma arzusu, elbetteki erkeklere duyulan arzudan daha fazladır. Şehveti geri itilsin diye âyette önce kadından sözedilmiştir. Her ne kadar kadında haya duygusu daha fazlaysa da, bu böyledir. Ama kadın zina ederse, ondaki haya duygusu tamamıyla gider. Kadınlann zina etmeleri çok daha utanç vericidir. Zina dolayısıyla gebe kalmaları, fazlasıyla zarara yol açar. Kadınların utangaç olmaları, aslında hak olan bir şeydir. Çünkü onlar, gözlerden uzak ve korunmuş olarak evlerinde oturmalıdırlar. Onların bu kötülüklerden menedilmeleri ve ayrıca kendilerine önem verildiği için, zina âyetinde Önce kadınlardan söz edilmiştir.
Cenab-ı Allah, hırsızlık haddi olarak el kesilmesini emretmiştir. El, mala uzanan organdır. Hırsızlık yaptığı için eli, Cenab-ı Allah bir ceza olarak sahibinden almaktadır. Ama zina haddi olarak penisin kesilmesini emretme-mistir. Halbuki fuhşu işleyen ve kadınla temasta bulunan organ da odur. Böyle olmakla birlikte penisin kesilmesini emretmemiştir. Çünkü hırsızın kesilen eli gibi bir eli daha vardır.

Hırsızlıktan tevbe edip bu suçu işlememeye karar verdikten sonra, kalan eli kesilen elinin yerine iş görür. Ama zinâkârm penisi kesilecek olursa, onun yerine geçecek ve onun işini görecek ikinci bir penisi kalmaz. Ayrıca penisin kesilmesinde üreme fonksiyonu işlemez olur. Ama elin kesilmesi durumunda insan neslinin üremesi durmaz. Şu halde penisin kesilmesi, toplum için daha tehlikelidir. Cenab-ı Allah'ın "Kesin" emrinin mânası, izale etmek ve uzaklaştırmaktır. Çalanda, çalınan şeyde, çalınan yerde ve bu yerin şeklinde geçerli bazı vasıflar olmadıkça, hırsızın elinin kesilmesi gerekmez.
Hırsızda bulunması gereken geçerli vasıflar şunlardır:
1- Bulûğ: Çocuk, çaldığında eli kesilmez: Çünkü o, şeriat nazarında mükellef değildir.
2-Akıl: Delinin eli kesilmez: Çünkü o ayılmadikça, işlediği suçları ilâhî kalem günah olarak kaydetmez.
3- Kendisinden çalman mala mâlik olmamalıdır[1132] Baba oğlunun malını çalarsa, eli kesilmez. Oğul da babanın malını çalarsa, eli kesilmez.
4- Kendisinden çalman kimsenin üzerinde velayeti bulunmamalıdır: Köle efendisinin malını çalarsa eli kesilmez. Aynı şekilde efendi de kölesinin malını çalarsa, eli kesilmez. Çünkü-köle ve malı, efendiye aittir. Bir kimse kölesinin malını çalma nedeniyle eli kesilmez. Çünkü o kendi malını almıştır.
5- Çalan kişi, dar-ı harpteki bir savaşçı olmamalı ve zorlanmayan, serbest iradeli bir kimse olmalıdır: Örneğin ganimet malından çalan bir mücahidin eli kesilmez. Rivayet olunduğuna göre beytü'I-male, ganimetin beşte biri olarak tahsis edilen bir köle, yine beytü'1-male tahsis olunan beşte birlik maldan hırsızlık yapmıştı da, Hz. Peygamber onun elini kesmemiş ve
"Allah'ın bir malı, başka bir malını çaldı." demişti. Cihad meydanında hadler tatbik edilmez. [1133]
Çalınan malda bulunması gereken geçerli vasıflar ise dört tanedir:
1- Nisab: Nisabın miktarını belirleme hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdin Değeri nisaptan az bir malı çalan kimsenin eli kesilmez.
2- Çalman şey; mal edinilebilir, mülk edinilebilir ve satışı helâl olan bir şey olmalıdır. İçki, domuz, oyun ve çalgı aleti çalan kimsenin eli kesilmez.
3- Çalman mal, çalanın mülkü olmamalıdır: Örneğin rehin bıraktığı veya kiraladığı malı çalan kimsenin eli kesilmez. Çalınan mal, çalanın mülküne benzer bir mal olmamalıdır. Örneğin ganimet malından veya bcytü'l-malden çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü onun da bu malda payı vardır. Rivayet olunduğuna göre; ganimetin beşte biri olarak beytü'1-male tahsis edilen mallar arasından bir miğfer çalan birisini Hz. Ali (r.a.) nin huzuruna getirmişler. O, bu adamın elinin kesilmesini uygun görmemiş ve "Onun bu malda payı vardır" demişti.
4- Çalman mal, çahnabilir bir şey olmalıdır: Örneğin küçük kölenin veya dil bilmez, yaşlı, yabancı bir kimsenin çalınması gibi. Ama iyi.konuşabi-len bir köleyi çalan kimsenin eli kesilmez. (Çünkü bu, çalınır şeylerden değildir.) Malın çalındığı yere gelince; bunda tek bîr vasfın bulunması gerekir. O da çalman mal için, emsal olan malların korunma tedbirinin alınmış olmasıdır. Bunu kısaca şöyle ifade edebiliriz: Belli bir yeri bulunan her şeyin bulunduğu yeri onun mahfazasıdır, korunağıdır. Beraberinde muhafızı bulunan her şeyin mahfazası, onun muhafızıdır. Evler, meskenler ve dükkânlar; içlerinde bulunan şeylerin mahfazasıdırlar. Bu yerlerin sahipleri hazırda da olsalar gaipte de olsalar hüküm aynıdır. Kezalik beytü'I-mal de müslüman cemaatin malının mahfazasıdır. Her ne kadar çalmadan önce, devlet başkanının, beytü'l-malden kendisine mal verebileceği fertlerden biriyse de; hırsız, beytü'l-malden bir şey çalma hakkına sahip değildir. Müslümanlardan her bir ferdin beytü'l-maldekİ hakkı, ancak devlet başkanının kendisine ihsanda bulunmasıyla belirlilik kazanır. Görmezmisin ki; devlet başkanının beytü'l-maldeki malları hiç kimseye paylaştırmadan sadece bir tarafa sarfetmesi caizdir. Ya da bir beldeye değil de başka bir beldeye sarfetmesi, yahut bir kavmi mahrum bırakıp diğer bir kavme vermesi caizdir. Şu halde hırsız, beytü'l-malde hakkı bulunmayan kimselerden biri olarak takdir edilir. Beytü'l-malden çalması durumunda eli kesilir.
Hayvanların sırtları, taşıdıkları malların mahfazasıdır. Dükkânların ön ve yan tarafları -buralar her ne kadar dükkândan sayılmasalar da- satış için oralara konulan malların mahfazasıdır. Dükkân sahibi bu eşyaların yanında bulunsa da bulunmasa da, buradaki mallar gece de çalınsa, gündüz de çahn-sa;

[1132] Baba, oğlunun ve oğluna ait malın mâlikidir. 'Zîra Hz. Peygamber (s.a.s.), bu hususu kendisine soran bir sahabiye söyle karşılık vermişti: "Sen ve malın, babana aitsiniz." (Çeviren)
[1133] İbn Mâce, Hudûd, Bab: 25

çalanın eli kesilir. Aynı şekilde bağlı olsunlar olmasınlar, pazardaki koyun yerleri de koyunların mahfazasıdır. Sahipleri beraberlerinde bulunsa da bulunmasa da, bağlı bulundukları yerler, hayvanların mahfazasıdır. Hayvan mescidin kapısındaysa veya çarşıdaysa, mahfazada sayılmaz. Meğer ki; beraberinde muhafızı bulunsun. Onu bağlayan da mescidin müştemilatında bulunsun veya hayvanı için bir bağlama yeri edinmiş olsun. O zaman bağlandığı yer, hayvanın mahfazası olur.
Gemi, içindeki mal ve metâın mahfazasıdır. Geminin seyir halinde olmasıyla demirlemiş olması arasında bu bakımdan fark yoktur. Geminin kendisi çalmırsa; o, hayvan hükmündedir. Seyir halindeyse, mahfazalı değildir. Sahibi onu bir yere bağlayıp demirlemişse; demirlemiş olması, gemi için mahfazadır. Aynı şekilde gemiyle beraber her nerede bulunursa bulunsun; bir kimse varsa, o gemi, mescid kapısında durup beraberinde muhafızı bulunan hayvan gibi mahfazalı sayılır. Ancak sahibi gemiyi seferde bir limana getirip oraya demirlerse, beraberinde dursa da durmasa da, gemi mahfazalı sayılır.
Birlikte bir binada barınanlar; meselâ herkesin müstakil olarak birer odada kaldığı otellerdeki kimseler veya her öğrencinin müstakil olarak birer odada kaldığı öğrenci yurtlarındaki öğrenciler; arkadaşlarının odalarından bir şey çalar, bu eşyayı arkadaşının odasından çıkarır da yakalanırsa; çaldığı şeyi kendi odasına koymamış da olsa, yurt binasının veya otelin dışına çıkarmamış da olsa, eli kesilir. Ama onlardan biri otelin veya yurdun salonundan bir şey çalarsa, çaldığı malı kendi odasına koymuş veya bina dışına çıkarmış da olsa; çaldığı mal nisap değerinde de olsa, eli kesilmez. Çünkü salon, alışveriş için hepsine mubah kılınmış olan bir yerdir. Ancak çalınan mal, bağlı bulunduğu yerdeki bir hayvansa veya bağlı bulunan bir bisikletse veya bunlara benzer bîr şeyse, bu durumda çalanın eli kesilir.

Hırsızlığın Tanımı Ve Rükünleri

Hırsızlıkta mutlaka bulunan rükünler; hırsız, çalınan şey, çalma eylemi olmak üzere üç tanedir. Önce de ggçtiği gibi, bunlardan her birinin şartlan vardır:
Hırsızlık: Akıllı ve baliğ bir kimsenin, kendi mülkü veya mülk benzeri olmayan, başkasına ait, nisap veya nisap kıymetindeki mahfazalı bir malı, kendisine emanet olunmaksızın gizlice ve saklanarak almasıdır. Ayrıca müs-lüman veya zımmî, mürted, erkek, kadın, hür veya köle de olsa; çalarken zorlanmayan serbest iradeli bir kişi olması gerekir.
Bu şartlar tahakkuk ettiğinde haddi tatbik etmek vâcib olur. Had, hırsızın -eğer sağlamsa- sağ elini kesmektir. Ama sağ eli daha önce kesilmişse veya felçliyse, sol eli kesilir. Bu hususta hiç ihtilâf etmeksizin âlimler ittifak etmişlerdir. Zîra mal, nefislerin sevgilisidir. Beşer tabiatı, özellikle ihtiyaç ve zaruret anında ona meyleder. Bazı kimseler vardır ki; onları kötülük ve hırsızlık yapmaktan ne akıl ne haya ne diyanet ne de insaniyet engeller. Asmak, kesmek gibi şer'î cezalar olmazsa; ya sahiplerine karşı ululuk taslayarak halkın mallarını zorla ve açıkça; ya da gizlice almaya çarçabuk teşebbüs edeceklerdi. Bunda da örtbas edilemeyecek zararlar ve fesat vardır. Kulların hallerini düzeltmek, fesat kapısını kapatmak için gerek büyük, gerek küçük hırsızlıkta gizlice çalan kimse hakkında bu caydırıcı müeyyideleri vaz'etmek münasiptir. Nasslar mutlak olduğu için; el kesme cezası, hür kimseye de köleye de eşitçe uygulanır. El kesmek yarıya bölünemeyeceği için, insanların mallarını korumak amacıyla kesme cezası, köleye de tam olarak uygulanır.

Nîsap Miktarı

Hanefîler dediler ki: Hırsızlık haddinin nisabı bir dinar veya damgalı olsun olmasın on dirhem ya da bu ikisinden birinin kıymetidir. "Dirhemden başka şeylerin kıymeti, altın da olsa dirhemle takdir edilir" diyenler olmuştur. Dirhemlerin piyasada geçerli olmaları şarttır. Hanefîler bu görüşlerine delil olarak îbn Abbas ile İbn Ümmü Eymen (r.a.) nin şu sözlerini ileri sürmektedirler: "Resûlullah (s.a.s.) in zamanında, çalan kimsenin elinin kesilmesine neden olan kalkanın kıymeti on dirhemdi."
Amr bin Şuayb'ın, babasından, o da Amr'in dedesinden naklederek Re-sûlullah (s.a.s.) in Şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kalkanın bedelinden az olan şey için hırsızın eli kesilmez[1134] Kalkanın bedeli de o zaman on dirhemdi.

[1134] Neseî,Sarîk, Bab: 9-10

îbn Abbas ile Abdullah bin Amr'in, kalkan bedeli hususunda îbn Ömer'e muhalefet ettiklerini söylediler. Şu halde ondan daha fazlasını esas almak, ihtiyat gereğidir. Çünkü hadler, şüphelerle bertaraf edilir, uzaklaştırılırlar. Azın da suç olmama şüphesi vardır. Şu halde daha çoğunu esas almak uygun olur ki; o da elin şerefi ve malın azlığı dolayısıyla tecavüz babında hadden vazgeçme hükmünün kapsamına girer.
Mâlîkîler dediler ki: Hırsızlık haddinin nisabı, damgalı üç halis dirhemdir. Bir kimse-üç dirhemi veya üç dirhem değerindeki bir şeyi ya da daha fazla değerdeki eşya veya hayvanı çalarsa, ona had tatbik etmek vâcib olur ve eli kesilir. Mâlikîler buna delil olarak Nafi' kanalıyla îbn Ömer'den nakledilen-şu rivayeti ileri sürmüşlerdir: Buharı ve Müslim'in Sahih'lerinde de rivayet olunduğu gibi Resûlullah (s.a.s.), bedeli üç dirhem olan bir kalkanı çalan kimsenin elini kesmiştir. Merhum imam Mâlik demiş ki: Osman bin Affan (r.a.) değeri üç dirhem olarak takdir edilen bir turuncu çalan kimsenin elini kesti. Bu mevzuda duyduklarım arasında hoşuma en çok giden haber de budur. Hz. Osman (r.a.) m böyle yaptığını İmam Mâlik, Abdullah bin Ebû Bekir'den o da babasından, babası da Urve binti Abdurrahman'dan rivayet etti ki: Efendimiz Osman (r.a.) zamanında bir hırsız turunç çalmıştı. Hz. Osman, turunca değer takdir edilmesini emretmişti. Turunca, onikisi bir dinar değerinde olan üç dirhemlik değer takdir edilmişti, Hz. Osman (r.a.) da hırsızın elini kesmişti.
Mâlikîler dediler kİ: Bu gibi uygulamalar herkesçe duyulmuş ve hiç kimse tarafından reddedilmemiştir. Bu, sükûtî icmâ haline gelmiş bir hükümdür. Bunda, meyve hırsızlığı nedeniyle el kesileceğine delil vardır.
Hırsızlık haddi nisabında üç dirhemin esas alınması dolayısıyla, çalınan mal çeyrek dinara eşit olsa bile hırsızın eli kesilmez.
Şâfiîler dediler ki: Hırsızlık nisabı çeyrek dinar veya ona eşit miktarda dirhemler veya paralar veya eşyalar, yahut bunlardan daha fazlasıdır. Eşyalara değer takdiri yapılırken asıl ölçü çeyrek dinardır. Dirhemlere değer takdiri yapılırken de bu ölçü esas alınır. Çalınan mal üç dirhem de olsa, çeyrek dinara eşit olmayınca, çalanın eli kesilmez. Şâfiîfer, mezheplerini teyid için Zührî'nin Amret'den, onun da Âişe"(r.a.) den rivayet etmiş olduğu şu hadîs-i şerîfi delil olarak ileri sürerler: Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki;
"Çeyrek dinar veya daha fazlası için hırsızın eli kesilir.[1135] Bu hadîsin sıhhatinde Buharî ve Müslim ittifak etmişlerdir. Müslim, Ebû Bekr bin Muhammed bin Amr bin Hazm'den, o da Amret'den, o da Hz. Ai-şe'den naklederek Resûlullah (s.a.s.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Çeyrek dinar veya daha fazla olmadıkça, hırsızın eli kesilmez.[1136]
Şâfiîler dediler ki: Bu hadîs, bu meselede nihaî hükmü vermiştir. Başka miktarların değil de çeyrek dinarın bu meselede esas ölçü olarak alınması gerektiğine dâir bir nasstır. Dediler ki: Kalkan bedeliyle ilgili hadîs her ne kadar üç dirhemi eses almışsa da bu hadîsle çelişmemektedir. Çünkü o zamanda bir dinar, oniki dirheme bozduruluyordu. Kalkanın bedeli olan üç dirhem, çeyrek dinarın bedeli idi. Böylece de iki hadîs arasında uyum sağlanmış oldu. Bu görüş Ömer bin Hattâb, Osman bin Affân ve Ali bin ebi Talib'den (Allah onlardan razı olsun) nakledilmiştir. Ömer bin Abdülaziz, Leys bin Sa'd, îshak binRâheveyhjEvzaî ve Ebû Sevr de (Allah'ın-rahmeti üzerlerine olsun) bu görüştedirler. Dediler ki: Bunlar arasında tercihe şâyân olan görüş şudur ki; muhaddislerce üzerinde ittifak edilen İbn Ömer'in hadîsinden anlaşıldığına göre kalkanın değeri üç dirhemdir. Buna muhalif olan diğer hadîsler, sıhhat bakımından buna eşit değildirler. İbn Arabî der ki: Hadîste otorite olmakla birlikte Süfyan-ı Sevrî, çalınan malın on dirhemi bulmaması halinde el kesilmemesi gerektiği görüşüne meyletmiştir. Hanefî mezhebi de bu görüştedir. Çünkü el saygındır. Dokunulmazlığı icmâa dayalıdır. Dokunulmazlığının kaldırılması da ancak âlimlerin üzerinde icmâ ettikleri bir hükümle olur. On dirhem ise, e.1 kesmek için âlimlerin hepsi tarafından üzerinde ittifak edilen bir miktardır. Şu halde el kesmek için daha aşağısı üzerinde ittifak edilmedikçe on dirhem esas alınır.
Hanbelîler dediler ki: Çeyrek dinar ve üç dirhemden her biri, şer'î dayanaktır. Bunlardan birini veya bunlardan birine eşit değerdeki başka bir malı çalan kimsenin eli, İbn Ömer ile Hz. Âişe'nin hadîsleriyle amel edilerek kesilir. îmam Ahmed bin Hanbel'in lafzıyla Hz. Âişe'den nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

[1135] Buharî, Hudûd, Bab: 13
[1136] Müslim, Hüdûd, 2

"Çeyrek dinar için (el) kesin. Bundan daha aşağısı için kesmeyin." Bu buyruğun verildiği asr-ı saadette çeyrek dinar, üç dirheme eşit değerdeydi. Dinar da oniki dirhemdi. Neseî'nin lafzıyla yapılan bir rivayette de şöyle buyurulmuştur:
"Kalkan bedelinden daha azı için hırsızın eli kesilmez. [1137]Hz. Âişe (r.a.) ye, "Kalkan bedeli nedir?" diye sorulduğunda, "Çeyrek dinardır" cevabını vermişti. Bütün bunlar, hırsızın elinin kesilmesi için, on dirhemi veya on dirhem değerinde bir malı çalmış olmasının şart koşulmadı-ğına delâlet eden nasslardir. Yüce Allah, en iyi bilendir.

Cenab-ı Allah hırsız erkekle hırsız kadının elini kesme emrini verirken, onların sağ ellerinin kesilmesini kasdetmiştir.

Kesilecek Yer

(16) İmamlar, hırsızın elinin kesilmesinin vâcib olması durumunda; bu eğer ilk hırsızlığıysa, hırsızlık nedeniyle kendisine ilk olarak had tatbik ediliyor ve bedeni de sağlam ise, bilek mafsalıyla birlikte sağ eli önce kesilir. Sonra bu eli, kaynatılmış zeytin yağına batırılarak kam durdurulur. Çünkü: Hırsızlık fiilini direkt olarak el yapar. Bedenin kol ve pazuyu taşıdığı gibi kol ve pazu da hırsızlık yapan eli taşırlar. Şu halde kesme cezası, sadece suçu işleyen organa (ele) tatbik edilir. İlk hırsızlık suçu nedeniyle önce sağ el kesilir. Çünkü bazı solaklar dışiîıda insan bir şeye uzanırken çoğunlukla sağ elini uzatır.
Resûlullah da Mahzumİyeli Fatıma'nın ve kendilerine hırsızlık haddi uyguladığı diğer kimselerin sağ ellerini kesmişti. Hırsızlık âyetindeki mücmelliği Abdullah bin Mes'ûd'un kıraati vuzuha kavuşturmuştur. Hırsızın hangi elinin kesilmesi gerektiği sorusuna, îbn Mes'ûd'un
"Sağ ellerini kesin" şeklindeki okuyuşu cevap vermiştir. Bu hüküm üzerinde hiç bir ihtilâf olmaksızın icmâ-ı ümmet vardır. Sağ eli kesildikten sonra dönüp yeniden hırsızlık yapar ve kesme cezasının kendisine uygulanması vâcib olursa, sol ayağı, ayak bileği kısmından kesilir. Kanama dursun diye kesilen yer, ateşle dağlanır. Yahut Resûlullah (s.a.s.) in emrettiği ve Sahabe-i Kiramın (Allah onlardan razı olsun.) yaptıkları gibi kesilen organ, kaynatılmış zeytinyağının içine batırıhr.
Rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.s.), hırsızın elinin bilekten kesilmesini emretmiş ve sahabîlerine
"Onu kesin ve dağlayın[1138] demiştir. Çünkü kesilen yerin dağlanmaması, organın telef olmasına yol açar. Dağlamadan da^na" ma durdurulamaz. Had telef edici değil, caydırıcıdır. Bu nedenle de şiddetli sıcaklarda veşiddetli soğuklarda el kesilmez. Zîra bu, eli veya ayağı kesilen hırsıza eziyet verir. Sonra imamlar hırsızın üçüncü kez çalması durumunda kendisine kesme cezasının uygulanıp uygulanmayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir.
Hanefîler dediler ki: Hırsız, sağ eli ve sol ayağı kesildikten sonra tekrar çalarsa; üçüncü kez ona had tatbiki durdurulur. Bir tarafının kesilmesi icab etmez. Ancak, çalınan mahn tazminatı kendisine ödettirilir. \ Hırsızlığa tevbe edinceye kadar dövülüp hapsedilir. Kural gereği hırsızlık haddi, insanı telef etmek için değil de çalmaktan menetmek İçin meşru kılınmıştır. Çünkü hadler, saygın olan insanı telef etmek amacıyla değil de büyük günahları işlemekten caydırmak amacıyıa Konulmuştur. Her bakımdan veya bir bakıma canı telef etmeyi içeren had, had olarak meşru kılınmamıştır. Menfaat cinsinin telefiyetine yol açan her kesim, bir bakıma can telef etmek olur ki; o da meşru değildir. Üçüncü kez çalma durumunda sol elin; dördüncü kez çalma durumunda sağ ayağın kesilmesi, tutma ve yürüme menfaati cinsinin telef olmasına yol açar ki; bu da meşru değildir. Hz. Ali (r.a.) nın şu sözüyle buna işaret edilmiştir: "Hırsıza, kendisi ile yemek yiyeceği abdest yerlerini temizleyeceği bir el ile üzerinde yürüyeceği bir ayak bırakmamaktan Allah'a karşı utanırım" Diğer sahabîler de bu sözü delil edinip bu şekilde icmâ etmişlerdir.
Eli kesilmiş, fakat yine hırsızlık yapmış bir adamı (bu adamın adı Se-dum idi) Hz. Ömer (r.a.) in huzuruna getirmişler; Hz. Ömer onun elini kesmek istemiş fakat Hz. Ali ona şöyle demişti: "Bu adamın zaten daha önce bîr eliyle bir ayağı kesilmiştir." Bunun üzerine Hz. Ömer onu hapsetmiş, elini

[1137] Neseî, Sarik, Bab: 9
[1138] Müsned, 3/312; 350; 386

kesmemişti. Hz. Ali'nin fetva vermesi, Hz. Ömer'in de önceki kararından rücû etmesi; ikisinin de herhangi bir red ve muhalefetle karşılaşmamaları, onların ve diğer sahabîlerin bu hususta icmâ ettiklerine delâlet eder. Ya da Resûlullah (s.a.s.) in bunu teyîd eden bir hükmünü bildiklerine delâlet eder. Fakat bu kısasın hilâfınadır. Çünkü o kul hakkıdır. Kulun hakkını ödemek için, kısasın hükmü yerine getirilir. Fakat bu, eşine az rastlanılan bir durumdur. Eli ve ayağı kesildikten sonra bir insanın hırsızlık yapması pek nadirdir. Had, ancak çok rastlanılan şeyler için uygulanır. Hırsızlığı tekerrür ettiği takdirde hırsızın iki eliyle iki ayağının kesilmesinin gerekliliğine dâir rivayet olunan hadîse gelince; merhum Tahavî bunu ta'n etmiştir. Veya şöyle de diyebiliriz: Bu hadîs eğer sahih olsaydı, sahabîler bunu Hz. Ali'ye karşı delil olarak ileri sürerlerdi. Hz. Ali de kendi görüşünden vazgeçip onlara katılırdı. Kendisinin onlara karşı hüccet bulması ve onların da karşı koymaksızın kendisine katılmaları, bu hadîsin sahih olmadığına delâlet etmektedir. Sağ eli yok veya kesikse, sol ayağı mafsaldan kesilir. Sol ayağı kesilmişse, kesme cezası uygulanmaz. Çünkü, açıklamış olduğumuz şekilde bunda insanı telef etme durumu vardır. Bu durumdaki hırsız çaldığı malın tazminatını öder ve tevbe edinceye dek hapsedilir.
Sol eli kesikse veya başparmağı ya da başparmağından başka iki parmağı -diğer bir rivayete göre ise üç parmağı- kesikse yahut sağ ayağı kesikse veya felçliyse veya yürümesini engelleyecek şekilde topalsa; ne sağ eli ne de sol ayağı kesilmez.
Özetle deriz ki: Kesmeden önceki herhangi bir afet nedeniyle, sağ eli kesildiği takdirde sol elinden yararlanamayacak veya sağ ayağından yararlanamayacak bir durumdaysa, hırsızın eli kesilmez. Çünkü kesilirse tutma veya yürüme menfaati elden kaçırılacaktır. Elin kıvamı başparmak iledir. Başparmağın bulunmaması veya var olup da felçli olması, elin tamamıyla felçli olması gibidir. Başparmak dışındaki bir parmağın kesik veya felçli olması durumunda eli kesilir. Çünkü bir parmağın yokluğu, tutma ve yürümede belirgin bir noksanlığa sebeb olmaz. Ama iki parmak yok olunca, durum bunun hilâfına olur. Çünkü tutma işinde iki parmak, başparmak gibidir. Sağ elde kısmî felçlik varsa veya parmakları noksan ise, kuvvetli rivayete göre kesilir.
Mâlikîler ve Şâfiîler dediler ki: Hırsız ilk defa çaldığında sağ eli bilek mafsalından kesilir. Sonra bu eli, ateşle veya kaynatılmış zeytinyağıyla dağlanır. İkinci kez çaldığında sol ayağı ayak bileğinden kesilir. Sonra bu ayağı ateşle dağlanır. Üçüncü kez çaldığında sol eli bilekten kesilir. Sonra bu eli ateşle dağlanır. Dördüncü kez çaldığında, sağ ayağı bilekten kesilir. Sonra bu ayağı ateşle dağlanır. Beşinci kez çaldığında hapsedilir ve ta'zîr edilir. Kendisinden kesme haddini uzaklaştıracak şekilde çalan kimseye ta'zîr cezası verilir. Şüphe nedeniyle kendisinden kesme haddi uzaklaştırıldığında; imam onu suç işlemekten caydırmaya yeterli göreceği bir ta'zîr cezası verir.

Kesim Şeklî

Hırsız oturtulup bağlanır. Sonra bileği açığa çıkacak şekilde eli bir iple çekilir. Bunun ardısıra eli keskin bir demirle kesilir. Sonra elinin kesilen yeri dağlanır. Daha az acı verecek ve daha sağlam bir alet varsa, kesim işi onunla yapılır. Çünkü ondan kastedilen amaç telef etmek değil onunla haddi tatbik etmektir. Bu nedenle Ölüm cezası dışındaki hadler; gebe kadına, ağır hastaya, hastalığı belirgin olana tatbik edilmez. Yine ölüm cezası dışındaki hadler, aşırı derecede soğuk, aşırı derecede sıcak günlerde ve telefiyete (ölüme) neden olacak ortamlarda tatbik edilmez.
Sağlığa kavuşuncaya kadar haddin tatbikini ertelemeyi gerektiren ölüm (telefiyet) sebeplerine şu hususları örnek olarak gösterebiliriz: Hırsızlık nedeniyle eli kesilen ve kesilen kısım henüz iyileşmeden yemden hırsızlık yapan kimse, eli iyileşinceye dek sol ayağı kesilmez. Yine bu kabilden olarak; zina ettiği için kendisine yüz değnek vurulan kimse, vücudundaki darbe izleri, yara ve bereleri iyileşmeden yeniden zina ederse; ikinci yüz değneklik ceza, eski yara ve bereleri iyileşmedikçe kendisine had tatbik, edilmez. Suçluya isabet eden diğer yara ve hastalıklar da bu hükme tabidirler. Onların, üçüncü ve dördüncü kez yapılan hırsızlık nedeniyle de hırsızın elinin kesilmesinin caiz olduğuna dair delilleri, Câbir bin Abdullah'ın rivayet ettiği şu hadîstir: Daha Önce yaptığı hırsızlık nedeniyle eli kesilen bir köle, tekrar çaldığı için Hz. Peygamber'in huzuruna getirildi. Hz. Peygamber onun ayağını kesti. Dare-kutnî, Ebu Hüreyre'den rivayet ederek, Hz. Peygamber'in hırsız hakkında şöyle dediğini nakletmektedir:

"Çalarsa, (sağ) elini kesin. Sonra yine çalarsa (sol) ayağını kesin. Sonra yine çalarsa (sol) elini kesin. Sonra yine çalarsa (sağ) ayağını kesin."
Merhum İmam Şafiî'nin şöyle dediği rivayet olunur: Mâlik bize Abdur-rahman bin Kasım'dan, o da babasından naklederek bize haber verdi ki; Yemenli, eli ve ayağı kesik bir adam, Hz. Ebûbekir (r.a.) e gelerek, Yemen valisinin kendisine zulmettiği gerekçesiyle ondan şikâyetçi olduğunu bildirdi. Bu adam gecelerini namazla geçiriyordu. Hz. Ebûbekir ona, "Babanın başına yemin olsun ki; senin gecelerin hırsız gecesi değildir" diyordu. Sonra Esma binti Umeys'in (Hz. Ebûbekir'in zevcesinin) kaybolan zinetlerini aramaya başladılar. Bu adam da onlarla beraber araştırıyor ve şöyle diyordu: "Allah'ım! Geceleyin bu sâlih kimselerin evinden hırsızlık yapan kimsenin cezasını ver." Sonra kaybolan zinetleri, eli ve ayağı kesik olan bu adamın kendisine getirip sattığını söyleyen bir kuyumcunun yanında buldular. Bu adam da, zinetleri kendisinin çaldığını itiraf etti. Veya kendisinin çalmış olduğuna başkaları şahitlik ettiler. Hz. Ebûbekir emir verdi ve sol eli kesildi. Ebû Zer de onun için şöyle dedi: "Allah'a and olsun. Onun kendine beddua etmesi, hırsızlık yapmasından çok daha zoruma gitti." Merhum Şafiî dedi ki:-Biz, Hz. Ebûbekr'in bu uygulamasını benimsiyoruz. Bir kimse ilk defa hırsızlık yaptığında sağ eli bilekten kesilir. Sonra bu eli ateşte dağlanır. İkinci kez çaldığında sol ayağı, ayak bileğinden kesilir. Sonra bu ayağı ateşte dağlanır. Üçüncü kez çaldığında, sol eli bilekten kesilir. Sonra bu eli ateşte dağlanır. Dördüncü kez çaldığında sağ ayağı, ayak bileğinden kesilir. Sonra bu ayağı ateşte dağlanır. Be-şinci kez çaldığında hapsedilir ve ta'zîr edilir. İbnü'l- Münzir dedi ki: Ebûbekir ile Ömer'in elden sonra el; ayaktan sonra ayak kestikleri sabittir. Üçüncü kez yapılan hırsızlık nedeniyle kesmenin caiz olmadığı, bu durumdaki hırsızın ancak hapsedilip ta'zîr edilmesi gerektiği yolundaki görüşlerine delil olarak Hanefîler ş\ı hadîsî ileri sürerler. Beyhakî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Ali (r.a.), (eli ve) ayağı kesildikten sonra üçüncü kez hırsızlık yaptığı gerekçesiyle huzuruna getirilen kimse için, sol eli kesilsin denildiğinde, "Ne ile mes-hedecek ve ne ile yiyecek?" demişti. Sonra sözüne şöyle devam etmişti: "Ayağını kesersem ne ile yürüyecek? Bunun elini veya ayağını kesmekten Allah'a
karşı utanırım." Böyle dedikten sonra o hırsızı dövüp hapse atmıştı. Hz. Ali bu uygulamasıyla insana kıymet vermiş ve onun hürmetinin mal hürmetinden çok daha fazla olduğunu göstermişti.
Hanefîlerin ileri sürdükleri bu delile karşı Mâliki ve Şâfiîler şöyle demişlerdir: Bu görüş, nasslara karşı mukavemet edemez. Hanefîlerin dedikleri gibi nassm konusu olan şey zayıf olsa bile, bu anlamda vârid olan diğer rivayetler onu teyid ederler. Kesilecek (sağ) el, hırsızlıktan başka bir nedenle yok olmuş veya felçli olmak gibi yok hükmündeyse, o zaman sol el kesilir. Bazıları, bu durumda sağ ayağın kesilmesi gerektiğini söylemişlerdir.
Hanbelîler: Kendilerinden bu konuda vârid olan rivayetlerinden birinde demişler ki: Üçüncü kez çalması durumunda, Hanefîlerin de dedikleri gibi hırsızın eli kesilmez. Bu durumda şeriatin kullar için koyduğu hafifletici hüküm gözönünde bulundurulur. Ayrıca maldan daha kıymetli olan mü'mi-nin muhteremliği nazar-ı itibara alınır. Diğer bir rivayetlerinde Hanbelîler şöyle derler: Üçüncü kez çalması durumunda hırsızın sol eli kesilir. Tekrarlayarak dördüncü kez çalarsa, Mâlikî ve Şâfiîlerin de dedikleri gibi sağ ayağı kesilir. Çünkü o mezhepler malın dokunulmazlığını ön plâna alırlar. Doğruluktan sapan, hırsızlık eden ve yeryüzünde fesatçılık yapanlara katı tavır takınırlar,
Bazı âlimler dediler ki: Hırsız beşinci kez çalarsa, başkalarına ibret olsun diye öldürülür. Hapsedilmez ve tazminat ödemez. Bu görüşte olanlar, delil olarak Neseî'nin Haris bin Hatıp'tan rivayet etmiş olduğu şu hadîsi ileri sürerler:
Resûlullah (s.a.s.) a bir hırsız getirildiğinde, "Onu öldürün" emrini vermişti. Sahabîler, "Ya Resûlallah! Bu sadece hırsızlık yapmıştır" dediklerinde, yine "Onu öldürün" emrini vermişti. "Ya Resûlallah, bu sadece hırsızlık yapmıştır" dediklerinde, "Elini kesin"[1139] demişti. Sonra o adam yine hırsızlık yapınca, ayağı kesilmişti. Hz. Ebûbekir'in zamanında da hırsızlığa devam edince, kör kütük oluncaya dek kalan el ve ayakları da kesilmişti. Beşinci kez çaldığında Hz. Ebûbekir, [Resûlullah (s.a.s.) "Onu öldürün" dediğinde, bunun böyle olacağını biliyordu] dedi ve onu öldürmeleri için, aralarında Abdullah bin Zübeyr'in de bulunduğu Kureyş'ten bir grup gence teslim etti. Abdullah bin Zübeyr baş olmayı severdi. Gçnçlere, "Beni sizin amiriniz yaptılar" dedi. Gerçekten onu onların amiri yaptılar. O, hırsıza her vurdukça gençler de vuruyorlardı. Böylelikle onu öldürdüler.

[1139] Neseî, Sarik, Bab: 14

Bu hadîsî delil olarak ileri süren âlimler, Câbir (r.a.) in rivayet ettiği şu hadîsi de delil olarak ileri sürmektedirler: "Resûlullah (s.a.s.), beşinci kez hırsizlik yapan bir kimse için "Onu öldürün" emrini verdi. Biz de koşarak gidip onu öldürdük. Sonra onu sürükleyip bir kuyuya attık ve üzerine taşları attık."

İslâmda Muamelât Kanunlari

Şunu bil ki; İslâm hukuku, muamelâta dâir kanunlar vaz'etmiş ve onu en güzel bir şekilde tafsil edip açıklamıştır. Satma, satın alma, rehin, ica-re, şirket ve şuf'a için nizamlar koymuştur. Ekonomi, ticaret, tarım ve sanayi alanını ilgilendiren kanunlar koymuştur. Hiç bir şey bırakmamıştır ki; onun için insan nevinin maslahatına, terakkisine, insanlar arasındaki anlaşmazlık ve düşmanlıkların kaldırılmasına, aralarında güven bağlarının yerleşip kök salmasına, kalplerindeki kin ve düşmanlığı çekip çıkarmaya, zayıfların hukukunu korumaya, onlardan zulmü kaldırmaya dayalı hüküm ve nizamlar koymuş olmasın. Müctehidler, Kur'an-i Kerîm ve sahih sünnetin getirmiş olduğu nasslardan, değişik zamanlardaki olayların gerektirdiği insanlık maslahatlarını içerenleri ele almışlardır. Böylece müslümanlar için çok büyük bir hukuk serveti oluşmuştur. Bu hukuk ve fıkıh servetini; toplumun yararlanacağı, ümranın sütunlarının dayandırılacağı, millet ve halkların kendisiyle gerçekten mutlu olacakları kanunların aslı yapabilirler. Bununla beraber İslâm hukuku, malî muamelât kanunlarına muhalefet edenler için belirli cezalar koymamış; tersine, bu tür muhalefetler için verilecek cezaları, her yer ve zamana uygun olsun diye hâkimin takdirine bırakmıştır. İşte bu, ta'zîr babıdır. İslâm hukuku, emir ve yasakları çiğneyenler için zaman ve mekâna uygun cezalar verme hususunda, hâkime takdir yetkisi vermiştir. Ayrıca hâkim, bu hususta ceza verirken, işlenen muhalefet nedeniyle meydana gelen şer ve fesadı da nazar-i itibara almalıdır. Yalnız hırsızlık suçunun cezası, hâkimin takdirine bırakılmamış; onun 'Çin verilecek ceza, bilindiği gibi nassla belirtilmiştir.

(17) Dört mezhep imamı, hırsızlık haddinin diğer hukuk meselelerinde olduğu gibi İkî âdil erkeğin şehadetiyle hırsızın üzerinde sabit olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Yine dört imam; hür kimsenin, bu suçu işlediğini ikrar ve itiraf etmesiyle de sabit olacağı hususunda ittifak etmişlerdir.
Hanefî, Mâlîkî ve Şafiîler dediler ki: Bir kez yapılan ikrarla sabit olan diğer hukuk gibi hırsızlık haddi de akıllı ve baliğ olan kimsenin bir kez olsun ikrarda bulunmasıyla sabit olur. Çünkü bunda töhmet yoktur. Kısas ve kazf haddinde olduğu gibi bunda ikinci ikrara gerek yoktur. Kısas ve diğerlerindeki ikrarların ikinci kez tekrarlanması gerektiğine dâir nass vardır. Şehadette tenbih üzerine nass vardır, ikrar, buna kıyaslanmaz. Şehadette tenbih, yalan töhmetini azaltmayı ifade eder. İkrar böyle değildir. Çünkü kendi şahsının aleyhinde ikrarda bulunan kimse, yalan söylemekle itham olunmaz. Yalnız zina ikrarında kıyasa aykırı olarak ikrarın birden fazla sayıda yapılması şart koşulmuştur. Bu hususta özel nass vardır. Şu da var ki; birinci ikrar doğru olursa, o zaman ikinci ikrarın bir yaran yoktur. Çünkü o, birinci ikrarın doğruluğunu fazlalaştırmaz. Birinci ikrar yalan ise; ikinci ikrar ile doğruya dönüşmez. Şu halde ikrarı tekrarlamamın bir yararının olmadığı açığa çıkmış oldu.
Hanbelîler ile îmam Ebû Yûsuf dediler ki: Hırsızlık haddi, suçlunun iki kez ikrarda bulunmasıyla aleyhinde sabit olur. Bir ikrarla had sabit olmaz. Bu görüşleri teyid için Ebû Ümeyye el-Mahzumî (r.a.)den rivayet edilen şu hadîsi delil olarak ileri sürmüşlerdir: Beraberinde çalıntı mallar bulunmadığı halde hırsızlık ettiğini itiraf eden bir adam, Resûlullah (s.a.s.)ın
huzuruna getirildi. Resûlullah (s.a.s.) ona;
"Ben senin hırsızlık yaptığını sanmıyorum[1140] dedi. O da ' 'Hayır, hayır ey Allah'ın Resulü? Ben hırsızlık yaptım" dedi ve -bu sözünü iki ya da üç kez tekrarladı. Bunun üzerine Hz. Peygamber emir verdi ve eli kesildi. Kesildikten sonra huzuruna getirildiğinde ona: "Allah'tan af dile ve tevbe et" dedi. Peygamber (s.a.s.)de üç kez "Allah'ım, onun tevbesini kabul buyur" dedi. Bu hadîsi Ahmed bin Hanbel, Neseî ve Ebû Dâvud rivayet etmiştir. Lâfız, Ebû Davud'a aittir. Ravileri sika (güvenilir kimseler)dır. Haddi bertaraf etmek için kadi'nın suçluya, ikrardan rücû telkininde bulunması gerekir. Rivayet olunduğuna göre huzuruna getirilen bir hırsıza Hz. Peygamber şöyle demişti:

[1140] Neseî, sarik, Bab: 3

"Çaldın mı? Çaldığını sanmıyorum.[1141] İkrar eden kişi ikrarından rücû ederse; bu rücûu kesme cezası bakımından sahih olur (eli kesilmez) ve bu bakımdan yalanlanmaz. Ama mal hususunda sahih olmaz.
Çünkü mal sahibi onu yalanlar. îki ikrarın iki ayrı mecliste olması gerektiğini şart koşmuşlardır. Çünkü ikrar, iki hüccetten biridir, diğeri muteber olur ki; o beyyinedir. Tahavî'nin rivayet ettiğine göre adamın biri Hz. Ali (r.a.) nin huzurunda iki kez hırsızlık ikrarında bulunmuş, Hz. Ali (r.a.) de ona: "Kendi aleyhinde iki kz şahitlik yaptın" demiş ve elinin kesilmesini emretmiş; kesildikten sonra elini boynuna asmıştı. Yani bu adam kendi aleyhinde iki kez şehadette bulunduğu için ikrar etmiş kimsenin hükmüne tabi olmuştur. Hadde ikrar sayısı, şahit sayısı yerine geçer. Yine bunun gibi zinada ikrar sayısı, şahit sayısı gibi (dört kez yapılınca) muteber olur. Hırsızın aleyhinde bir erkekle iki kadın şahitlik yaparlarsa; çalınan mal, hırsızın üzerine sabit olur. Malın kendisini veya kıymetini sahibine vermesi gerekir. Ama bu nedenle elinin kesilmesi gerekmez. Çünkü hadlerde kadınların şahitlikleri kabul edilmez. .

Şahitlik Nasıl Yapılır

Dediler ki: İmamın iki şahide -şahitlik yaparlarken- hırsızlığın keyfiyetini; yani hırsızın nasıl çaldığını sorması gerekir. Çünkü, el kesmeyi gerektirmeyecek şekilde malı çalmış da olabilir. Örneğin duvarı delip elini içeri sokarak eşyayı dışarı çıkarmıştır. Bu durumda üç mezhebin zahir rivayetlerine göre hırsızın eli kesilmez. Ya da el kesmeyi gerektiren nisap miktarı malın tamamını değil de önce bir kısmını çıkarmıştır, sonra dönüp nisabın diğer bir kısmını içerden çıkarmıştır. Ya da kapıya bir arkadaşını koyup malı onun elinden alarak çalmıştır. İmamın, şahitlik yaparlarken iki şahide hırsızlığın mahiyetini sorması gerekir. Çünkü hırsızlık kelimesi lügatte, söz işitme hırsızlığı mânasında da kullanılmaktadır. Namaz rükünlerini eksik bırakma mânasında kullanıldığı da olmaktadır. Resûlullah (s.a.s) buyurmuş ki:

"Hırsızlığın en kötüsü, namazını çalan kimse (nin hırsızhği)dir." imam hırsızlığın ne zaman yapıldığını da şahitlere sormalıdır. Zîra olabilir ki; hırsızlık zaman aşımına uğramıştır. Hırsızlık suçu zaman aşımına uğradıktan sonra şahitler, hırsızın aleyhinde şahitlik ederlerse (hırsızın eli kesilmez. Ama) çaldığı malın tazminatını" öder. İmam malın nereden çalındığım da şahitlere sormalıdır. Zîra olabilir ki; hırsız malı dar-ı harpte bir müslümandan çalmıştır. Ama çaldığını hırsızın kendisi ikrar ederse, imam ne zaman çaldığını ona sormaz.'Çünkü zaman aşımı, ikrarı iptal etmez. İkrarda bulunan hırsıza malı nereden çaldığını da sormaz. Lâkin mahfaza ve diğer şartları ona sorar ki; bu hususta âlimler ittifak etmişlerdir.
Bazıları dediler ki: İmam çaldığını ikrar eden kimseye,çahnan şeyin ne olduğunu sormalıdır. Çünkü her çalınan mal, meselâ hurma, üzüm ve diğer şeyler el kesmeyi gerektirmezler. Çalınan malın değeri nisaptan az da olabilir. Malı kimden çaldığını da ona sormalıdır. Çünkü bazı kimselerden çalması durumunda hırsızın elinin kesilmesi gerekmez: Örneğin mahrem olan akrabadan çalan kimsenin, efendisinden çalan kölenin, karısından çalan kocanın, oğlundan çalan babanın eli kesilmez. Kaldı ki; kendisinden çalınan kim-5e çalman malı hırsıza hibe eder veya mülk edebilir ve bu durumda kesme cezası düşer.
Bazıları dediler ki: Kendisinden mal çalınan kimseden soru sormak gerekmez. Çünkü o, mahkemede hazır bulunmakta, hırsızın cezalandırılmasını istemekte, onunla davalaşmaktadır. Şahitler de orada hazır bulunup, hırsızın ondan çalmış olduğuna şahitlik etmektedirler. Ondan soru sormaya gerek yoktur. Şahitlerin, hırsızın malı ondan çaldığına şahitlik etmeleri, hazırdaki kimsenin (mal sahibinin) davacı olması, onun açıklama yapmasını, hırsızın niyetini gerektirmez. Dava açılması, mal sahibinin "O benim malımı çalmıştır. Ben onun efendisiyim" demesini gerektirmez. Ama haddi bertaraf etmek için mal sahibine bu gibi şeylerin sorulması ihtiyat bakımından gerekli olur. Bunu, haddi bertaraf etmeyecek şekilde açıklamaları durumunda kadı şahitleri âdil olarak tanıyorsa, hırsızın elini keser. Şahitlerin durumlarım bilmiyorsa, onların adaletli olup olmadıklarını bilinceye dek hırsızı hapseder. Çünkü o, hırsızlık sanığıdır. Kefaletle tevessük, (yani işi sağlama bağlamak) imkânsızdır. Zîra hadlerde kefalet olmaz. Şahitler âdil olduklarında, malı çalman kimse hazırda değilse; o hazır

[1141] Müsned, c: 5/293

olmadıkça hırsızın eli kesilmez. Zîra olabilir ki; çalınan malı hırsıza hibe etmiş veya onu affetmiştir. Kendisinden mal çalman kimse hazırdaysa, şahitler ğaipteyseler, şahitler hazır bulunmadıkça hırsızın eli kesilmez. Çünkü her ikisi veya ikisinden biri, şehadetlerinden rücû etmiş olabilirler. Ölüm de böyledir. Recm dışındaki bütün hadlerde bu hüküm sözkonusudur.
Âlimler şöyle fetva verdiler: Hırsizlığıyla meşhur bir kimseyi bir adam kendi evinde bulur, o da hırsızlık yapmamakta veya hırsızlığa teşebbüs etmeksizin kendi ihtiyacını görmeye gitmekteyse, onu öldürmeye hakkı yoktur. Ama onu yakalayıp ilgili makama teslim edebilir. İmamda tevbe edinceye kadar onu hapseder. Çünkü o, yeryüzünde fesad çıkarmakla itham edilmektedir. "Sırf töhmetten caydırmak için hapsetmek caiz ve meşrudur."

Şahitlerin Hatası

Hanefî, Mâlîkî ve Hanbelılıer dediler ki: Şahitler hırsızın aleyhinde şahitlik yaparken hata ederler ve bu nedenle hırsızın eli kesilir de sonra yalan söyledikleri açığa çıkarsa; örneğin bir başkası gelip malı kendisinin çaldığını itiraf eder veya sanıktan başkasının malı çaldığına dâir bir beyyine ortaya çıkar veya her iki şahit de şahitliklerinde hata ettiklerini itiraf ederlerse; imamın onları malî cezaya çarptırması, şahitliklerinde hata etmeleri nedeniyle kesilen elin diyetini ödemekle onları yükümlü kılması gerekir. Ama şahitler; "Biz onu altetmek maksadıyla bilerek onun aleyhinde şehadette bulunduk" derlerse, bu durumda onların, kesilen elin diyetini ödemeleri gerekir. Hırsızın kesilen bir eli karşılığında her ikisinin elinin kesilmesi gerekmez. Kesilmesi zulüm ve haksızlık olur.
Şâfiîler dediler ki: İki erkek, bir başkasının mahfazalı bir yerden nisap kıymetinde bir mal çaldığına şahitlik ederler: Hırsızın eli kesildikten sonra da onların yalan şehadette bulundukları açığa çıkarsa; imam onlara takrirde bulunur. "Şehadette hata ettik*' derlerse, kesilen elin diyetini ödemekle yükümlü kılınırlar. Yok eğ|r "Kasıtlı olarak onun aleyhinde asılsız şehadette bulunduk" derlerse onun kesilen eline kısas olarak ikisinin de eli kesilir. Bu, kıyasa daha yakındır, iki kişinin bir kişi için öldürülmeleri caiz olduğuna göre, bir el için iki el niye kesilmesin? El candan daha az değerlidir. Çok caiz olduğuna göre az niye caiz olmasın?
Şafiîler mezheplerini teyid için Hz. Ali'yle ilgili olarak Şa'bîMen yapılan şu rivayeti delil olarak ileri sürmüşlerdir: iki adam, İmam Ali (r.a.)nİn huzuruna gelerek bir kişinin hırsızlık ettiğine şahitlik ettiler. İmam Ali (hırsız dedikleri) adamın elini kesti. Sonra bu iki (şahit) kişi, bir başkasını İmam Ali'nin huzuruna getirdiler ve "Hırsızlık yapan aslında budur. Birinci kişinin çaldığını söylediğimizde hata etmişiz" dediler. İmam Ali, onların diğeri aleyhindeki şehadetlerini onaylamadı. Eli kesilen birinci şahsın elinin diyetini ödemelerini onlara emretti ve "Kasten böyle yaptığınızı bilseydim, ellerinizi keserdim" dedi. Bu rivayet bu babda nasstır.
Bir erkekle iki kadın, bir erkeğin hırsızlık yaptığına dâir şehadette bulunurlarsa; hırsız, çalınan malın tazminatını öder ve eli kesilmez. Bir adam hırsızlık yaptığını hâkim huzurunda ikrar eder, sonra da ikrarından rücû ederse; çaldığını ikrar etmiş olduğu malın tazminatını öder ve eli kesilmez. -Bunun tersi olmaz. - Malı çalınan kimse; "Tazminat istemiyorum. Hırsızın elinin kesilmesini istiyorum" dese dahi, davasına kulak verilmez. Kesme hakkı ancak mala bağlı olarak sahih olur. Mal yok olunca kesme de yok olur.
Haddi Uygulayan Kimsenin Hatası

Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Hâkim, haddi uygulayan kimseye "Hırsızlık yaparak mal çaldığı için şu adamın sağ elini kes" der de 0 yanılarak veya bilerek sol elini keserse, bir şey gerekmez. Yalnız, imam onu ta'zîr eder. Çünkü o, içtihadında yanılmıştır. Müctehidin.hatası da, icmâ ile normal karşılanmıştır. Çünkü nassm zahiri, sağ elle sol eli eşit tutmaktadır. O her ne kadar sol oiganı, haksız .yere zulmen telef etmişse de, yerine aynı cinsten olup ondan daha iyi bir organı bırakmıştır ki; o da sağ eldir. Sol el kesildikten sonra bu durumda sağ el kesilmez. Sağ el, sol elden daha iyidir. Çünkü tutma kuvveti onunla daha mütekâmil olmaktadır. Bu elle daha çok iş görülür. Yanlışlıkla sağ el yerine sol eli kesen had tatbikçİsİ, tazminatla yükümlü kılınmaz. Had tatbikçisinden başkası da bu durumda el keserse, tazminat ödemekle yükümlü olmaz... ister bilerek yapsın, ister bilmeyerek yapsın, farketmez. Çünkü sağ el gitmek Üzereydi ve artık yok hükmündeydi. Onu olduğu gibi yerinde bıraktı.

İmam Ebû Yûsuf'la İmam Muhammed dediler ki: Had tatbikçisi, hâkimin kendisine sağ el kesme emrini vermesinden sonra hata ederek sol eli keserse; hata etme durumunda tazminat Ödemekle yükümlü olmaz. Kasıtlı olarak, sağ el yerine sol eli kesmişse, sol elin diyetini ödemesi gerekir.
Şâfiîler ve Mâlikîler dediler ki: Had tatbikçisi hata ederek hırsızın sol elini keserse, kendisine bir şey lâzım gelmez. Ama hâkimin kendisine sağ eli kesmesini emretmesinden sonra sol eli kesmiş ise, kendisine kısas gerekir ve sol eli kesilir. Bu olay, şehadetten sonra ama kesme hükmü verilmeden önce şahitlerin adaletli olup olmadıklarını öğrenmek için beklerken hırsızın elinin kesilmesi ve sonra da şahitlerin adaletli olduklarının öğrenilmesi durumuna kıyaslanmıştır. Bu durumda kesilecek organ yok olduğu için hırsıza artık kesme cezası uygulanmaz. Çaldığı malı telef etmiş olsa bile hüküm aynıdır. Çünkü kesme eylemi yerine getirildikten sonra tazminat yükümlülüğünün ortadan kalkması, Allah'ın hakkıdır. Ama bu da olmamıştır. Aynı şe-kİlde had tatbikçisi (hata ederek) hırsızın sol elini keserse, sağ elini kesme mecburiyeti ortadan kalkar.
İçtihatta hata etmenin mânası şudur: Hâkimin had tatbikçisine, hırsızın sağ elini kesme emrini vermesinden sonra onun, Yüce Allah'ın "(Kadınla erkek) hırsızların ellerini kesin" mealindeki emrinin, sağ el anlamına gelebileceği gibi sol el anlamına da gelebileceği yolunda ictîhad ederek hırsızın sol elini kesmesidİr. Ama had tatbikçisinin böyle bir ictİhad yapmayıp da sağ el ile sol eli birbirinden ayirdedemeyip sağ yerine solu kesmesi, affedilemez. Çünkü bu akla çok uzaktır. Ve böyle bir iddiada bulunan kimse töhmet altına alınır. Şu halde her iki yerdeki kesim de amden yapılmıştır. Ancak bu durumdaki amden sözünün mânası, cüzlerinde ictihad etmeksizin sol eli kesmeye kasdetmektir. Ama hâkim had tatbikçisine "Sağ" diye belirtmeksizin "Şunun elini kes" derse, o da sol elini keserse; ittifakla sorumlu olmaz ve tazminat ödemesi gerekmez. Sağ elin kesilmesine hüküm verildikten sonra, adamın biri hâkimden izin almaksızın hırsızın sağ elini keserse; şayet bunu
kasten yapmışsa kendisine kısas tatbik etmek gerekir ve eli kesilir. Hataen yapmışsa, kestiği sağ elin diyetini ödemekle yükümlü olur. Hırsızın da artık sol eli kesilmez.

Bir Kimsenin Hırsızdan Çalması

Hanefî, Hanbelî ve bir kavillerinde Şâfiîler dediler ki: Bir hırsız mal çaldığı için eli kesilir de sonra bu malı bir başkası kendisinden çalarsa, ne o ne de mal sahibi, ikinci hırsızın elini kestirme hakkına sahip olmaz. Tazminatı vâcib olmadığından dolayı ilk hırsız hakkında da aynı durum söz-konusudur. Birinci hırsızın kesilen eli tazminat eli değildir. Emanet ve mülk eli de değildir. Çalınan şey de masum ve dokunulmaz bir mal değildir. İkinci kez onu çalanın elinin kesilmesini gerektirmez. Zayi olan mal hükmüne girmiştir. Zayi olan bir malıfbulup alanın eli kesilmez. Bu hal kadı'nın yanında zuhur edersejmalı ne ikinci hırsıza ne de birinciye havale eder.Çünkü her ikisi de hıyanet etmiştir. Aksine, eğer hazırdaysa malı sahibine geri verir. Mal sahibi hazırda değilse, malı beytü'l-malde muhafaza altına alır. Nitekim kayıp mallar da beytü'I-malde muhafaza altına alınırlar.
Mâlikller ve diğer bir kavillerinde Şâfiîler dediler ki: Mal sahibinin davacı olması durumunda ikinci hırsızın da eli kesilir. Çünkü o, muhafaza altında bulunduğu şüphesiz olan nisap miktarı malı çalmıştır. Sahibinin davacı olması durumunda, ilk hırsızın eli kesilmiş olsa da olmasa da ikinci hırsızın eli kesilir. İkincisi, birincinin elinin kesilmesinden önce veya şüphe nedeniyle haddin ondan uzaklaştırılmasından sonra çalarsa; birincinin davacı olması halinde ikinci hırsızın eli kesilir. Çünkü kesme nedeniyle malın değerlendirilmesi artık sakıt olur. Bu da olmamıştır. Şu halde ikinci hırsızın eli, gasbeden bir kimsenin eli gibi olur.
Hanefîler dediler ki: Hırsızlık ettiği için elinin kesilmesine karar verilen bir kimsenin; mal sahibinin çalınan malı ona hibe etmesi, ona teslim etmesi veya ona satması durumunda eli kesilmez. Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Bu durumda eli kesilir. Çünkü bu durumda hırsızlık, hiç şüphe olmaksızın çalma fiili işlendiği için tahakkuk etmiş, hâkimce tesbît edilmiş ve kesmeye de karar verilmiş olduğu için tam olarak vukûbulmuştur. Hırsızlıkta şüphe bulunmadığı için kesme cezası uygulanır. Bu görüşte olanlar, delil olarak Safvan'm hadîsinde vârİd olan şu hususu ileri sürerler: Safvan, Hz. Peygamber'e "Ben hırsızın elinin kesilmesini İstememiştim" deyince Hz. Peygamber ona;
"Onu, bana getirmeden önce bunu düşünscydin.[1142] diye cevap vermişti. Neseî, bir rivayetinde,

[1142] Ebû Dâvud, Hudûd, Bat 14

"Resûlulah (s.a.s.) onun elini kesti" ibaresini eklemiştir.

İslâm Hukukunun Diğer Şeylerle Değil De Hırsızlıkla Alâkadar Olması

Adamın biri çıkıp şöyle diyebilir: İslâm hukuku, topluma eziyet verici diğer suç türleriyle değil de niçin özel olarak hırsızlıkla alâkadar olmuştur? Gasbedİciyi, ihtilas yapan ve hıyanet edeni bir tarafa bırakmıştır. Nitekim malını zararlı ve müfsid şehvetler yolunda veya topluma eziyet verme uğruna, yahut buna benzer diğer hususlar için sarfeden kimseyi kendi haline bırakmıştır. Bunun sebebi nedir?
Buna cevaben deriz ki: İslâm hukukunun bu mevzuda koyduğu hükümler, hikmet sahibi Yüce Rabbin takdiridir ki; bu da tamı tamına hikmetli ve doğrudur.
Bunu şöyle açıklayabiliriz: Hırsızlık, muhafaza altında bulunan başkasına ait malı gizlice almaktır<18). Kuşkusuz bu fiili İşlemeye teşebbüs eden kimsenin her zaman ve her yerde tehlikesi vardır. Çünkü bu kişi amacına ulaşmak ve istediğini elde etmek için her türlü suçu rahatlıkla işleyebilir. Binada gedik açar, kilidi kırar, yolunda durup kendisine engel olan veya ona karşılık veren kimseyi öldürmekten geri durmaz. İnsanların canlarını, mallarını ve ırzlarını tehdid eder. Evvel emirde hırsızın eline vurulmaz, kendisine engel olunmaz ve şiddetli cezalar verilmezse; kötülüğü büyük, tehlikesi şiddetli olur. Çalınacak mala kavuşmak için hırsızların çok can aldıklarını ve sayısız ırzlara tecavüz ettiklerini olaylar bize göstermiştir.

(I8) Hanefîler dediler ki: içinden mal çalanın elinin kesilmesine neden olan mahfazanın niteliği şöyle olmalıdır: Bu mahfaza, mallardan birinin mahfazası olmalıdır. Bir şey için mahfaza olan yer, o cinsten olan bütün malların mahfazası olur. Sonra her şeyin mahfazası, kendine layık bir mahfaza olmalıdır. Peygamber (s.a.v.) buyurmuş ki:
"Hurma kurutma yerinin muhafaza ettiği şeyi çalan kimsenin eli keşilir.[1143]
Bir başka hadîs-i şerifte de Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
'Dağın muhafaza ettiği şeyi çalma nedeniyle el kesilmez. Ağılın muhafaza ettiğini çalma durumunda el kesilir[1144]
Mahfaza, malı hırsızlardan koruyan şeydir. Mal, bir koruyucu ile mahfazalı olabilir. Sözgelimi çölde veya mescitte veya herkesin gelip geçtiği umumî yolda bir kimse malını yanına alarak oturur; uykuda da olsa uyanık da olsa, malı mahfazalı olur. Rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.v.) Saf-van mescitte uyumaktayken başının altından abasını çalan hırsızın elini kesmiştir. Anılan yerlerde oturmakta olan kimsenin malı altında da olsa yanı-başında da olsa hüküm aynıdır. Bu durumda kişi örfe göre malının koruyucusu sayılır. Onun malını veya eşyasını çalan kimsenin eli kesilir.
Yer ile mahfazaya gelince bu; bina, ev, dükkan ve sandık gibi şeylerdir. Bunlar içlerinde bulunan eşyanın mahfazasıdırlar. Bu eşyanın sahibi hazırda da olsa gaibte de olsa anılan yerler bu eşyanın mahfazasıdırlar. Burada eşya için koruyucu bulundurmanın önemi yoktur. Çünkü bu gibi yerlerde bulunan eşyalar, koruyucusu olmaksızın da mahfaza altında sayılırlar. Mahfaza, malı koruma altında tutmak için hazırlanmış yerdir. Ancak buralardan malı alan kimse malı dışarı çıkarmadıkça eli. kesilmez. Çünkü hırsız onu dışarı çıkarmadıkça, sahibinin eli hâlâ o malın üzerinde sayılır. Koruyucu tarafından mahfazalı olarak malı çalan kimsenin elinin kesilmesi gerekir. Çünkü hırsızın sırf onu almasıyla, sahibinin o mal üzerinden eli kalkmış sayılır ve hırsızlık tamamlanmış olur. Evin kapısı açık olup, hırsız içeri girer ve eşya alırsa eli kesilmez. Çünkü bu hırsızlık değil zorbalıktır. Zîra açıkladığımız şekilde bunda gizlilik yoktur. Geceleyin oraya girip malı alırsa, eli kesilir. Çünkü orası muhafaza için bina edilmiş bir yerdir. Akşamla yatsı arası oraya girer de insanlar da hâlâ dışarıda dolaşmaktaysa, vakit gündüz hükmünde olur. Ev sahibi hırsızı biliyor, ama hırsızın bundan haberi yoksa veya bunun tersi bir durum varsa, eli kesilir. Çünkü o, malı gizlice almıştır. Hırsızlık esnasında hırsız ile ev sahibi birbirlerini görüyorlarsa; hırsızın eli kesilmez. Çünkü bu zorbalıktır. Geceleyin hamamdan çalarsa eli kesilir. Gündüzleyin çalarsa eli kesilmez. Çünkü o, gündüzleyin hamama girme iznine sahiptir.
Hayvanların sırtları, taşımakta oldukları eşyaların mahfazasıdırlar. Dükkanların ön ve yan tarafları, her

[1143] Neseî, Sarİk, Bab: 11
[1144] Neseî, sarik, Bab:11

ne kadar oralar dükkan değİlseler de sahipleri bu mallarla beraber olsalar da olmasalar da geceleyin de çahnsa, gündüzleyin de çalınsa, satış için oralara konulan eşyaların mahfazasıdırlar... Hüküm hepsinde aynıdır. Çarşı-pazarda dolaşan seyyar satıcıların arabaları da bu hükme tabidirler. Hayvan rnezatındaki davar yerleri; sabit olsalar da olmasalar da davarlar için mahfazadırlar. Avluda ve tarlada bağlı bulunan hayvanlar; beraberlerinde sahipleri bulunsa da bulunmasa da mahfaza içinde sayılırlar. Hayvan mescidin kapısında veya pazardaysa, mahfaza içinde sayılmaz. Meğer ki beraberinde koruyucusu ve onu mescidin avlusuna bağlayacak birisi bulunsun. Yahut sahibi, hayvanını bağlamak için belli bir yer edinmiş olsun. Burası hayvan için mahfazadır.
Bir kimse ahırdan bir inci çalarsa eli kesilmez. Çünkü orası inci için mahfaza sayılmaz. Gemi, içinde bulunan eşyanın mahfazasidır. Seyir halinde de olsa, demirlenmiş vaziyette de olsa hüküm aynıdır. Geminin kendisi çahnır-sa, hayvan statüsünde olur. Seyir halindeyse; mahfazalı olması onun için bir yere bağlayıp demirlemişse, bağlamış olması onun için bir mahfaza olur. Mescid kapısında koruyucusuyla birlikte duran hayvan gibi, her nerede olursa olsun gemiyle birlikte bir adam varsa; o gemi mahfazalı olur. Koyun üzerindeki bir elbiseyi çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü koyun elbiseyi muhafaza edemez. Ancak koyunların muhafaza edildiği bir yerde olması hariç... Bu durumda sahibi beraberinde olsa da olmasada da hüküm hırsızlıktır,
Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Mahfaza, içinde korunmakta olan malın çeşidine ve kıymetine göre değişir. Bu hususta örf muteber olur. Çünkü bunu şer'an ve lugaten belirleyecek bir kural ve formül yoktur. Mahfaza; içinde bulunan malın türüne ve pahasına, bulunduğu beldeye, devlet başkanının âdülik ve zalimliğine göre değişir. Bu gibi şeylerde örf ve adete başvurulur. Evler, dükkanlar, hayvanların bağlandıkları yerler; aynı şekilde kaplar, hayvanların sırtlan, otomobiller, içlerinde ve üzerlerinde bulunan şeylerin mahfazasıdırlar. İnsanın üzerinde bulunan giysilerin mahfazası, insanın kendisidir. Yanındaki eşyanın da -ister uyumakta olsun, ister uyanık olsun- mahfazasıdır. Çocuğun üzerinde bulunan zînetleri ve diğer şeyleri çalan kimsenin eli kesilmez. Meğer ki; hayvan ve diğerlerinin yanında olduğu gibi bu çocuğun yanında da, kendisini korumakta olan bir muhafiz mevcud olsun.

Yurtlarda Ve Otellerdeki Hırsızlık

İmaret, otel, öğrenci yurdu ve huzurevi gibî; her şahsın, üzerinde kilitlenir kapısı bulunan birer odada müstakil olarak kaldığı binalardan birinde barınmakta olan kimselerden birinin, arkadaşının odasından bir eşya çalması ve bu eşyayı otel ya da yurdun salonuna çıkarması durumunda; kendi odasına sokmamış veya bina dışına çıkarmamış da olsa, elinin kesilmesi gerektiği hususunda imamlar ittifak etmişlerdir. Çünkü binanın sahanlığına çıkarmak, onu ana caddeye çıkarmak gibidir. Yurt veya otelde kalanlardan biri, otelin veya yurdun salonundan bir şey çalıp onu kendi odasına koysa veya bina dışına çıkarsa da; elinin kesilmeyeceği hususunda imamlar ittifak etmişlerdir. Çünkü oranın salonunu, tıpkı ana cadde gibi hepsi de alışveriş için kullanma hakkına sahiptirler. Yalnız, bu salonda bağlı bulunan bir hayvan veya buna benzer bisiklet gibi bir şey çalımrsa, çalanın eli kesilir.
Dört. mezhep imamı ittifak ettiler ki; evin kapısı ve kilidi; ev içindeki şeylerin, elbîselelerin, para ve mücevherlerin mahfazasıdır. Kilitli sandıklar, içlerindeki eşya için mahfazadırlar. Geceleyin bekçi bulunması durumunda buralardaki eşyalar, mahfazalıdırlar. Ahır ve tavlalar, içlerinde duran kıymetli hayvanların mahfazasıdırlar. Evin girişi ve avlusu; içlerinde bulunan kapıların iş elbiselerinin mahfazasıdırlar. Ortakların müştereken barınmakta oldukları evlerin mahfaza olup olmadığı hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Mâlikîler ve fıkıhçılar dediler ki: Kişilerin müştereken barınmakta oldukları bir evdeki sakinlerden birisinin eşyayı, içinde bulunduğu odadan çalma durumunda eli kesilir. Çünkü o oda, içindeki eşyanın mahfazasıdır. İmam Ebû Yûsuf ile îmam Muhammed dediler ki: Eşyayı binanın dışına çıkarmadıkça bu kişinin eli kesilmez. Çünkü bu adam oraya girme iznine sahiptir. Ayrıca bütün odalarıyla birlikte bu ev, bir tek mahfazadır. Elin kesilmesinin vâcib olması için; hırsızın eşyayı bina dışına çıkarmış olması şarttır.

Dükkanlardan Çalma

Şâfiîler dediler ki: Aktar, bakkal veya diğer dükkancılardan biri eşyaları üst üste koyar veya onları dükkanın kapısına bir iple bağlar yahut üzerine bir perde bırakır ya da dükkanının kapısı önüne iki levhayı tersine dayarsa; bu önlemler, gündüzleyin o eşyalar ve dükkan İçin mahfaza sayılırlar. Çünkü komşuları ve gelip geçenler dükkanı ve eşyayı kontrol edip beklerler. Böyle yapmakla etraftaki İnsanları hırsıza karşı uyarmış olur. Ama böyle yapmaz ve eşyaları öylece gelişi-güzel bırakır ya da kapıyı açık bırakırsa; çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü bu durumda eşyalar ve dükkan mahfazalı değildir. Geceleyin ise bu önlemlerin yanısıra dükkanın yanında bekçi varsa; o zaman dükkân ve eşya mahfazalı sayılır. Dükkanda bir gedik bırakır ve bekçi de yoksa, hırsız da oradan içeri girip çalarsa; hırsızın eli kesilmez. Baklagiller ve benzeri turp, pırasa ve maydanoz-giBi şeyler, eğer birbirlerine eklenip bağlanmış,dükkan kapısı önüne bırakılmış,üzerine hasır veya benzeri bir şey atılmışsa, bekçinin var olması şartıyla bu eşyalar mahfazalı sayılırlar.
Bayram günlerinde ve benzer zamanlarda dükkanı süslemek için dükkanların üzerine bırakılan, üzeri deri ve saire şeylerle örtülen kıymetli eşyalarda aynı şekilde düğün ve sevinç gecelerinde evlerin ve dükkanların kapıları üzerine konulan elektrik lambaları da bekçi bulunması durumunda mahfazalı sayılırlar. Çünkü çarşı esnafı buna alışıktır. Bu hususta birbirlerine destek olurlar. Ama diğer gecelerde durum bundan farklı bir hüküm taşır. Kumaş boyacısının dükkanının kapısında asılı bulunan kumaş, aktarın dükkanının kapısında asılı bulunan eşyalar, mahfazalı sayılırlar. Kapısı kilitli dükkan, bek-ÇİsiOlmasa bile içinde bulunan bakkaliye eşyasının mahfazasıdır. Kuyumcunun altın ve gümüşü, tüccarın saatleri ve satış amacıyla dükkânların vitrinlerine konan diğer kıymetli eşyalar; güvenlik zamanında bekçisiz de olsa, geceleyin de gündüzleyin de böyle bir dükkanda mahfazalı sayılır. Herkesin girmesine izin verilmiş olan açık dükkanlardaysa, hüküm bunun hilâfmadır. Böyle bir dükkandan çalan kimsenin eli kesilmez. Korku ve fitne zamanlarında kilitli olan dükkan da böyledir. Tarla, adete göre içindeki tohum ve ekinin mah-fazasidır. Bazıları, bekçisi olmaması durumunda tarlanın, içindeki tohum ve ekinin mahfazası olmayacağını söylemişlerdir.
Bahçenin etrafına örülen kuşatma suru, bekçisiz olarak meyvelerin mahfazası olmaz. Meyveler ağaçların üzerinde olsalar bile, bu sur meyveler için mahfaza sayılmaz. Meğer ki; bu bahçe kendisini gözetecek bir komşunun bitişiğinde bulunsun. O zaman bu sur mahfaza sayılır. Evlerin avlusunda bulunan ağaçlar, çöldeki ağaçların aksine bekçisiz olarak da mahfazalı sayılırlar. Karlıktaki kar, buzluktaki buz, incirlikteki incir, yaraltı mahzenlerindeki buğday ve bakla, sahrada bekçisi yoksa mahfazalı sayılmaz.
Binaların kapılan, binaların içindeki odaların kapıları, üzerlerindeki ki-Htleriyle birlikte dükkan kapıları; mahfazadır. Bu kapılar üzerlerindeki kilit, halka, çivi ve diğer bileşimler için de mahfazadırlar. Kapı açık da olsa veya evde ve dükkanda bekleyen bir bekçi yoksa da hüküm aynıdır. Evlerin damları da böyledir. Ahır ve tavla, evlere ve meskenlere bitişikse, içinde bulunan kıymetli hayvanlarla diğer şeylerin mahfazasıdır. Ama bu tavla ve ahır çölde, ümrandan uzaktaysa; onu gözleyen güçlü bir bekçi olmadan, içindeki hayvan ve diğer eşyanın mahfazası olamaz.

Çabuk Bozulan Şeylerin Çalınması

Hanefîler dediler ki: Süt, et ve taze meyve gibi çabuk bozulan nes neleri çalmaktan dolayı hırsızın eli kesilmez. Zîra Resûlullah (s.a.v.) Efendi miz buyurmuşlar ki
"Meyve ve hurma ağacının yağını çalmaktan ötürü kesme (cezası) yoktur.[1145]
Başka bir hadiste de şöyle buyurmuşlardır:
"Yiyecek maddesin(i çalmak)da kesme (cezası) yoktur." Buradaki yiyecek maddesinden kasıt, Allah en iyisini bilir; yemeye hazır hale getirilmiş ekmek, et, hurma ve taze meyve gibi çabucak bozulan nesnelerdir. Çünkü buğday ve şeker çalma nedeniyle hırsıza kesme cezasının -eğer açlık ve kıtlık yılı değilse- uygulanması gerektiği hususunda icmâ vardır. Hanefîler bu görüşle-
rini, müslüman kimsenin organını kesmede ihtiyatlı olma esasına dayandırmışlardır.
Şafiî, Mâliki, Hanbelîler ve Hanefîlerden Ebû Yûsuf dediler ki: Çabuk bozulan nesnelerden biri çalındığında; çalman şey el kesmeyi gerektiren bîr malın kıymeti tutarında ise, hırsıza kesme cezası uygulanır. Çünkü kul hakkından zimmeti temiz tutmakta ihtiyatlı davranmak gerekir. Ayrıca çalınan bu

[1145] Neseî, Sarik, Bab: 13

nesne, bütün ulemâ nazarında değeri olan bir maldır. Yukarıda adı geçen mezheplerle müctehidler, Abdullah bin Ömer (r.a.)in rivayet etmiş olduğu şu hadîs-i şerifi, görüşlerini teyid için bir delil olarak ileri sürmüşlerdir: Ağaçta asılı duran hurmanın çalınmasının hükmünü Resûlullah'a sorduklarında, soranlara şu cevabı vermişti:
"Kucak dolusu olmadıktan sonra, ihtiyaç sahiplerinden birisi ağzıyla alır (yer)se, ona bir ceza yoktur. Bir şey çıkarıp götürürse, onun iki misli malî ceza öder ve cezalandırılır. Kurutma yerine götürüldükten sonra ondan (hurmadan) bir miktar çalan kimse, (çaldığı hurmanın) değeri, kalkan bedeli (üç dirhem) kadar olursa; ona kesme (cezası) vardır." [1146]
Rivayete göre Müzeyne'li bir adam, Resûlullah (s.a.v.)a, dağda otlamakta olan bir bekçisi bulunan hayvanın çalınmasının hükmünü sormuştu da, Resûlullah (s.a.v.) ona şöyle cevap vermişti: "Onun iki bedelini Ödeyecek, dövülüp cezalandırılacaktır. Kurutma yerinde bulunan hurmadan çalan kimse için de kesme (cezası) vardır.[1147]
Bir başka lâfızla da Resûlullah (s.a.v.)a şöyle sorulmuş: "Ağaçta asılı duran hurma hakkında ne dersiniz?" Cevaben demiş ki: "Kurutma yerine götürülmedikten sonra, ağaçta asılı duran hurmadan çalan kimse için kesme (cezası) yoktur. Kurutma yerinden alınıp da, değeri kalkan bedelini (üç dirhemi) bulan hurmadan Ötürü kesme (cezası) vardır. Ama değeri, kalkan bedelini bulmayan hurma için iki misli malî tazminat ödeme, dayak ve ceza vardır." Bu metinle Hâkim bu hadîsi rivayet etmiştir.
Yine rivayet olunduğuna göre Hz. Osman (r.a.) zamanında bir hırsız, bir turunç çalmıştı. Hz. Osman bin Affan turunç için değer takdir edilmesini emretmiş ve üç dirhemlik değer takdir edilince; Hz. Osman hırsızın elini kesmişti. Buna cevaben deriz ki: Bu söz, Hz. Peygamber (s.a.v.)in "Meyvede ve hurma ağacının yağında kesme cezası yoktur" hadîsiyle, "Yiyecek maddelerinden dolayı kesme cezası yoktur hadîsinin ifade ettiği anlamla çelişmektedir. Rivayet olunduğuna göre bir köle, bahçeden hurma ağacının yağını çalmış ve mesele Mervan'a intikal ettirildiğinde, hırsızın elinin kesilmesini emretmiş, Rafı' bin Hadîc ona itiraz ederek Resûlullah (s.a.v.)in "Meyve ve hurma ağacının yağının çalınmasında kesme cezası yoktur" dediğini hatırlattı. Ümmet, bu hadîsi kabulle karşılamıştır. Şimdi burada iki hadîs, kurutma yerine bırakılan taze hurma meselesinde mu-araza halindedir. Bu ve benzeri hırsızlıkların haddi hususunda haddi ortadan kaldırmak için, haddi meneden hadisi öne almak gerekir. Çünkü, çalınan malın iki mislini tazminat olarak hırsızın mal sahibine ödemesini öngören hadîsin zahirî anlamı metruktür. Çalınan mal, kıymetinin iki misliyle tazmin edilmez. Bu her ne kadar İmam Ahmed bin Hanbel'den nakledilmişse de âlimler buna muhaliftirler. Çünkü bu hadîsin (!) sübut kuvveti, Kur'an-ı Kerîm'deki şu âyetin sübut kuvveti kadar olamaz:
"Kim sizin üzerinize saldırırsa, sizde aynen ona, size yaptığı tecavüz gibi saldırın.[1148] Şu halde Hz. Peygamber'in böyle bir hadîsi irâd etmiş olması düşünülemez.
Abd bin Abdurrahman bin ebi Hüseyn, Resûlullah (s.a.v.)in,$öyle buyurduğunu rivayet eder:
"(Ağaçta) asılı olan meyve için, dağda yayılmakta olan (hayvan için kesme cezası) yoktur.[1149]
Hanefîler dediler ki: Dar-ı islâmda herkes için mubah olarak bulunan odun, ot, kamış, balık, kuş ve av hayvanları gibi değersiz şeyleri çalma nedeniyle kesme cezası uygulanmaz. Rivayet- olunduğuna göre Hz. Âişe (r.a.) demiş ki: "Kıymetsiz şeyleri çalan kimselerin elleri, Resûlullah (s.a.v.) zamanında kesilmezdi." Yani her zaman aslî şekliyle var olup herkesin rahatlıkla, serbestçe elde edebileceği; kendisine rağbet edilmeyen, nadir olarak insanların arzu ettikleri başkasının mülkiyetinde bulunsalar bile zorla alındıkları takdirde sahiplerinin hemen hemen memnuniyetsizlik göstermeyecekleri, kendilerinde hıyanetin sözkonusu olmayacağı şeyler için kesme cezası yoktur. Ancak çok cimri olan insanlar, bu gibi kıymetsiz şeyleri elde etmek için birbirleriyle yarışa girerler. Bu gibi nesnelerin çalınmasını önlemek için caydırıcı cezalar koymaya gerek yoktur. Bu gibi eşyalarda mahfaza noksandır. Kuşun vasfı uçmaktır. Bu nedenle ona rağbet azdır. Elde edilmezden önce avdaki mevcut umumî ortaklık da böyledir. Hz. Peygamber,
"Av, onu elde edenindir" demiştir. Başka bir hadîs-i şerîfte de şöyle buyurmuştur:
"İnsanlar üç şeyde ortaktırlar: Çimende, suda ve ateşte.[1150]Bu ortaklık, anılan eşyayı elde ettikten sonra

[1146] Neseî, sarik, Bab: 12; Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 12
[1147] Neseî, Sarik, Bab. 12
[1148] Bakara: 194
[1149] Neseî, Sarik, Bab: II
[1150] Ebû Dâvud, Buyu, Bab: 62

şüphe meydana getirir ve kesme cezası uygulanmaz. Hadler, şüpheler nedeniyle bertaraf edilirler. Tazesi de konservesi de balık kapsamına girer. Bütün türleri ve tavuk, kaz ve ördek de kuş kapsamına girerler. Hz. Peygamber (s.a.v.),
"Kuş (çalma) da kesme (cezası) yoktur[1151]demiştir.
Şafiî, Mâliki ve Hânbelîlerle, imam Ebû Yûsuf dediler ki: Su, toprak, çamur, çakıl, çalgı aleti've nebiz müstesna; mahfaza altına alınıp nisap miktarına varan herhangi bir şeyi çalma nedeniyle, hırsıza kesme cezası uygulanır. Anılan şeyler dışında kalan eşyalar mahfazalı ve kendilerine değer takdir edilirse; diğer şeyler gibi olurlar. Mülk edinilip mahfaza altına alındıktan sonra bu gibi şeylerdeki aslî mübahlık ve bu mübahlığm izleri ortadan kalkar. Kitap ve sünnetin bu hususta umumî delilleri vardır. Aslen raübahlıklannın eseri ve izi kalmaz. Başkası tarafından mahfaza atına alınmadıkça aslen mubah olan saman ve odun ile diğer şeyler de bu hükme tabidirler,

Ağaçtaki Hurmayı Çalmak

Şâfiîler Ve Hanefîler dediler ki: Ağaçtaki meyveyi, tarladaki biçilmemiş ekini ve hurma ağacının yağını yeme nedeniyle kesme cezası uygulanmaz. Zîra Hz. Peyamber: "Meyvede ve hurma ağacının yağında kesme (cezası) yoktur" demiştir. Yine Hz. Peygamber, "Meyveler (i yeme) de kesme (cezası) yoktur" demiştir. Merasil'de Ebû Dâvud Cerir bin Hazim'den, o da Hasan-ı Basrî'den naklederek, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Doğrusu ben, yiyecek maddesini yeme nedeniyle (hırsızın elini veya ayağını) kesmem." Abdülhakk da bu hadîsi nakletmiş ve bunda mürsellikten başka bir illet bulmamıştır. Zaten mürsellik de onlara göre illet değildir.
Mâlikîler dediler ki: Ağaç mahfazalıysa, üzerindeki meyveyi çalan kimseye kesme cezası uygulanır. Rivayet olunduğuna göre Hz. Osman (r.a.) turunç çalan bir kimsenin elini kesmişti. Onun bu uygulamasına, sahabîler muvafakat etmişlerdi. Çünkü turunç, kendisine değer takdir edilen bir maldı. Taze meyveler de mahfazalı iseler bu hükme tabidirler. Mal hürmetine riâyet etmek gerekir.
Hanbelîler dediler ki: Hırsız ağaçtan koparıp çaldığı meyvenin iki misli kıymetini ödemekle yükümü olur. Diğer üç mezhep imamıysa; hırsızın, sadece çaldığı meyvenin kıymetini vermesi gerekir demişlerdir.
Şâfiîler dediler ki: Eğer mahfazalı değilse, taze meyveyi çalma nedeniyle kesme cezası uygulanmaz. Ama meyveler bir evde veya mahfaza için-deyseler, onları çalan kimseye kesme cezası uygulanır.

Haram İçkîlerîn Çalınması

Şarap, nebiz ve diğer sarhoş edici İçkileri çalan kimsenin (el veya ayak) kesme cezasına çarptırılmayacağı konusunda imamlar ittifak etmişlerdir. Çünkü hırsızın, onu dökmek amacıyla çalmış olduğu te'viline gidilebilir. Kaldı ki; Bu gibi şeylerin bazısı, değerli mal değildir. Şu halde bunların mal olmama şüphesi tahakkuk eder. Dolayısıyla bunları çalan hırsızın eli kesilmez. Ölü hayvanın debbağlanmadan önce derisi ve domuz gibi hürmete layık olmayan malları çalan kimsenin eli (veya ayağı) kesilmez. Müşrik bir.kimsenm nisap miktarına varsa da çalgı aletleri; eğitilmiş veya bekçilik amacıyla beslenmekte de olsa köpek de aynı hükme tabidir. Çünkü bunlar kendilerine değer takdir edilen mallar değildirler. Kurbanlık hayvana gelince; kesimden önce çah-nırsa, çalanın eli kesilir. Kesimden sonra çahmrsa, çalanın eli kesilmez. Çünkü kurban edildikten ve kesildikten sonra o, artık Allah'ın malı olur. Sadaka veya hibe yoluyla yoksulun mülk edindiği kurban eti veya derisinden nisap miktarı kadarını çalan kimseye el (veya ayak) kesme cezası uygulanır.
Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler, ki: Şarap veya domuz çalan kimse çaldığının kıymetini tazmin etmekle yükümlü olmaz. Çünkü bu mal değildir. Çalınan bu şey bir kâfirin de olsa, bir müslümanın da olsa hüküm aynıdır. Çünkü âlimler, bunların değer taşıyıp taşımadıkları hususunda ihtilâf etmişlerdir. Kaldı ki hırsızın bu şarabı dökmek amacıyla çalmış olduğu te'vili de akla gelebilir. Şu halde münker ve pis bir şeyi ortadan kaldırma nedeniyle mübahhk şüphesi de sabit olmaktadır. Ayrıca, çalınan bu şey, mal edinilir şeylerden de değildir.

[1151] Nescî, Sarik, Bab: 13

Malikiler dediler ki: Şarap veya domuz çalındığında, sahibi eğer zim-mî ise; hırsız çaldığı şeyin kıymetini ona öder veya eğer duruyorsa, malını olduğu gibi kendisine iade eder. Fakat çalınan şarap veya domuz bir müslümanın mahysa; hırsız hiç bir cezaya çarptırılmaz.
Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Çalgı aletleri çalınırsa; bunlar bir müslümanın da olsalar bir gayr-ı müslimin de olsalar; hırsıza ne
el kesme ne de tazminat cezası verilir. Çünkü bunlar, mal edinilir şeylerden değildirler. Bunları mülkedinip kullanmak yasaklanmıştır.
Hanefîler dediler ki: Çalgı aletleri eğer eğlence için kullanılıyor ise-ier çalındıkları takdirde kıymetlerini tazminat olarak ödemek gerekmez. Bu alet ve sazlar eğlence için kullanılmıyorlarsa; çalındıkları takdirde kıymetlerini sahiplerine tazminat olarak ödemek gerekir. Çünkü bu aletlerin asıl maddelerini kullanmak caizdir. Bazıları demişler ki: Çalınan şey; ana maddesinin mülkedinilip satılması caiz olan şeylerdense ve bu ana maddeden de saz, ud, zurna ve benzeri oyun ve çalgı aletleri yapılmışsa; çalınan bu şeye bakılır: Şekli bozulduktan ve kendisinden amaçlanan menfaat ortadan kalktıktan sonra kendisinde çeyrek dinar veya daha fazlası kadar (bir kıymet) kalmışsa, çalan hırsızın eli kesilir. Kullanılmaları caiz olmayan ve kırılmaları emredilen altın ve gümüş kapflarda da hüküm aynıdır. İşçilik bir tarafa, bu kaplardaki altın ve gümüşe değer takdir edilir. Kezalik altın veya gümüş bir haç, necis olmuş zeyt çalınır ve necis olarak değeri nisaba ulaşırsa; çalanın eli kesilir. Aksi takdirde kesilmez. Tavla, satranç ve haram olan kumar aletlerini çalmak da bu hükme tabidir.

Mushaf-I Şerifi, İlim Ve Edebiyat Kitaplarını Çalmak

Hanefîler dediler ki: Kıymeti nisap miktarına da varsa, altınla yaldızlanmış da olsa, Mushaf-ı Şerifi çalma durumunda, çalan kimseye kesme cezası uygulanmaz. Çünkü okumak için çalmış olduğu te'viline gidilebilir. Zîra Mushaf-ı Şerif, yazılı olan âyetler için elde edilmek istenir ki; onun da mal olma niteliği yoktur. Geride kalan cilt, kağıt ve yaldızlara gelince; bunlar asıl olmayıp ona bağlı olan şeylerdir. Bağlı şeylerse nazar-ı itibara alınmazlar. Çünkü asılda kesmeyi gerektiren şeylerle kesmeyi gerektirmeyen şeyler bir arada bulunurlarsa; kesme cezası uygulanmaz. Asılda kesme ve kesme delilleri biraraya geldikleri için şüphe meydana gelmiştir. Aynı şekilde ilmî ve dinî kitapları çalma durumunda da hırsızın eli kesilmez. Çünkü onun bunları okuma amacıyla çaldığı te'viline gidilebilir. Zîra bu kitapları almaktan maksat, içlerindeki ilimdir ki; ilim de bir mal değildir. Kitabın yazılmasından önce cilt ve kağıdı çalınırsa; çalanın eli kesilir. Çünkü o, malla değerlendirilen bir nesnedir. Şiir ve edebiyat kitaplarıyla hesap defterlerinin çalınmasına gelince; bunların cilt ve kağıtları nisap miktarına varırsa, çalanın eli kesilir. Aksi takdirde kesilmez.
Şâfiîler dediler ki: Mushafı, şer'î ilim kitaplarım ve bunlarla ilgili
şeyleri çalanın eli kesilir. Çünkü bunlar; satılması, ticareti ve elde edilmesi caiz olan kıymetli mallardır. Faydalı şiir ve edebiyat kitapları da böyledir. Faydalı ve mubah değilseler, cilt ve kağıtlarına değer takdir edilir. Değerlerini saba varırsa, çalanın eli kesilir. Yoksa kesilmez. Ebû Sevr, îbn Kasım ve İbn Münzir bu görüştedirler. Çünkü bu, kıymet ifade eden bir maldır. Hanefî-lerden Ebû Yûsuf dedi ki: Mushaf-ı Şerîf altınla yaldızlanmış ve altın yaldızı da nisap miktarına varıyorsa, çalanın elî kesilir. Çünkü bu altın yaldız mus-haftan bir kısım değildir.

Hırsızdan Başka Kimselerin Hükmü.

Hırsızdan başka hain, gâsıb ve diğerlerine'gelince; bunlar, mal sahibiyle yüz yüze gelirler. Yani ona hîle yaparak veya onu aldatarak veya halkın gözü önünde malı ondan zorla alırlar. Bütün bunların şerrinden korunmak ve amaçlarına ulaşmadan kendilerine engel olmak mümkündür. Bu nedenle de şeriat koyucu, onları te'dîb etme işini hâkimin yetkisine bırakmıştır ki; onları, kamu güvenliği nizamına ve ortama uygun, caydırıcı bir şekilde ta'zîr edebilsin.
Şu davar ki; bu tür olayların sebepleri farklı olabilir. Sebepleri önemli veya önemsiz olabilir. Şu halde münasip olanını seçebilmesi için bu suçların faillerine verilecek cezayı takdir etme yetkisini hâkime bırakmak gerekir. Ama hırsızlık böyle değildir. O gizlice işlenen bir suçtur. Doğurduğu sonuçlar çoğunlukla aynıdır. Hırsızlık eylemi insanları her zaman ve her yerde tehdid etmektedir.

(19) Mezar Hırsızının Elî Kesilir Mi?

Ölünün mezarının, kefen için mahfaza olup olmayacağı hususunda mez-heb imamları ihtilâf etmişlerdir.
Hanefîler dediler ki: Mezar, kefenden başka şeyler için mahfaza değildir. Kefen için de mahfaza değildir. Mezarı açıp Ölünün üzerindeki kefeni ve zinetleri çalan kimseye, kesme cezası uygulanmaz. Çünkü bu hırsız (neb-baş); telef olmaya mâruz, sahipsiz bir malı, mahfazasız bir yerden almıştır. Zîra ölü, mülk edilemez. Bu, îbn Abbas hazretlerinin, Sevrî, Evzaî, Mekhûl ve Zührî'nin görüşüdür. Zîra mezar, sahradaki bir çukurdur. Gece ve gündüz herkes oradan gelip geçme hakkına sahiptir. Mezarın kilitli kapısı yoktur. Koruma görevlisi de yoktur. Şu halde mahfazalı olduğuna dâir geride sadece bir iddia kalmaktadır. Bu da anlamsız ve iddiadan ibaret bir adlandırmadır ki; bu olur şey değildir. Bu durumda hırsızın tazminat ödemesi gerekmez. Bunu kabul etsek bile; mezar, mahfazalı oluşu bakımından şüpheli olmaktan kurtulamaz. Böyle olunca da mezardan çalan kimsenin eli kesilmez. Mülk olması bakımından şüphe sabit kalır. Haddin meşruiyet maksadı da haleldar olur. Bu iki sebepten her biri, haddin bertaraf edilmesini gerekli lalar.Birinciye baktığımızda görürüz ki; kefen hiç kimsenin mülkü değildir. Ölünün mülkü olamaz: Çünkü o, mülkedinme ehliyetine sahip değildir. Mirasçının da mülkü değildir: Zîra o, ancak ölünün ihtiyacından artakalan terekeye malik olabilir. Şu halde başkasının alacağının tümünü ancak karşıla-yabilen terekeden çalan kimsenin eli kesilir. Çünkü o tereke, alacaklının malıdır. Öyle ki; bunu hakkıyla alabilir. "Kimsenin mezardaki kefen ve zinet-lerde mülkiyet hakkı yoktur şeklindeki sözümüz sahih ise, mezar hırsızının eli kesilmez. Yoksa mülkiyetinde şüphe bulunduğuna dâir süzümüz tahakkuk eder. Bu durumda da hırsızın eli kesilmez. Mezarı ev olarak adlandırma ile istidlalde bulunmaya gelince; bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü mezara ev adını vermek mecazîdir. Ev dört duvarla kuşatılan bir yerdir ki; bu duvarlar ev amacıyla örülmüştür. Mezarın böyle duvarları yoktur. Kaldı ki; evin hakikati, mahfazayı gerektirmez. Mescid gibi mahfazasız olarak da dört duvarla kuşatılan yere ev demek 4oğru olur.
Şâfiî, Maliki, Hânbelîler ve İmam Ebû Yûsuf dediler ki: Ölülerin kefenlerim çalan kimselerin elini kesmek gerekir. Sahabîlerden Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, Âişe (r.a.) ulemâdan Ebû Sevr, Hasan-i Basrî, Şa'bî, Katade, Hammad ve Nehaî bu görüştedirler.
Sonra dediler ki; el kesilmesini gerekli kılan kefen, meşru olan kefendir. Sünnet kefeninden fazlasını çalan kimsenin eli kesilmez. Aynı şekilde ölünün beraberinde mezara bırakılan esans, mal, altın ve diğer şeyleri çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü bunlar, beyinsizlik edilerek zayi edilmiştir. Mahfaza altında sayılmazlar. Bunlar mezheplerini teyid için şu hadîsi delil olarak ileri sürmüşlerdir: "Mezar açan (ve içindeki malları çalan kimsenin elini) keseriz." Bu, münker bir hadîstir. Sadece Beyhakî bunu rivayet etmiştir. Bir başka hadîste Resûîullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Muhtefîye kesme cezası yoktur." Medînelilerin örfüne göre muhtefî, mezar hırsızına verilen isimdir.
Gelelim bu babda rivayet edilen eserlere: İbnü'l-Münzir dedi ki: Rivayet olunduğuna göre İbn Zübeyr, mezar açıp hırsızlık yapan bir kimsenin^elini kesmiştir. Bu rivayet zayıftır. Rivayet olunduğuna göre Abdullah bin Amir bin RcbÎâ, Hz. Ömer bin Hattâb'ın zamanında Yemen'de mezarlardan hırsızlık yapan bazı kimseler görüp, bunları mektup yazarak Hz. Ömer'e haber vermiş; Hz. Ömer de ellerini kesmesi için ona (Abdullah'a) mektup yazmıştı.
Zührî'nin şöyle dediği nakledilir: Mezarları açıp içindeki eşyaları çalan bir grup insan, Mervan'ın huzuruna getirildi. Mervan onları dövüp sürgüne gönderdi. Onun zamanında çok sayıda sahabîler de vardı. (HÎç birisi onun bu uygulamasına itirazda bulunmadı.)
Yine Zührî'den naklolunduğuna göre Muâviye (r.a.) zamanında bir mezar hırsızı yakalandı. O zaman Mervan, Medine valisiydi. Yanındaki sahabî-lerle fikıhçilara, bu hırsıza yapılacak uygulama hususunda danıştı. Bu hırsızın dövülerek çarşıda ve pazarda teşhir edilmesi gerektiği hususunda görüş birliğine vardılar, tşin mâna yönüne bakacak olursak kefen, mahfazalı olan ve kıymet taşıyan bir maldır. Emsali mallar da mahfazalıdırlar. Mezar ölünün mahfazasıdır. Giysileri ölüye tabidir. Mezar ölünün giysileri için de mahfazadır. Giysileri çalan kimsenin eli kesilir. Çünkü ölüyü çıplak bırakmak caiz olmaz. Bu ihtiyaç, mezarın mahfaza olması gerektiğini hükme bağlamıştır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, Ebû Zerr el-Gıfarî'ye şöyle demişti: "İnsanlara ölüm geldiğinde sen nasıl olacaksın? O

zaman ev (mezar) Vasif'te olacaktır." (Yani o kadar çok insan ölecek ki; mezarlar, Vasıf mevkiine kadar uzanacaktır.) Ben de dedim ki; "Allah ve Resulü daha iyi bilir" veya şöyle dedim: "Allah ve Resulünün benim için hayırlı gördükleri şey neyse, o olur." Resûlullah buyurdu ki: "Sana (o zaman) sabır gerekir.[1152]
Ebû Dâvud bu hadîs için, "Babü Kat'in-Nabbaş" adlı bir bab açmıştır. İbn'ül-Münzir dedi ki: Ebû Dâvud bu hadîsle istidlalde bulunmuştur. Çünkü bu hadîste mezara ev denilmiştir. Ev ise; içindeki eşyanın mahfazasıdır. Mahfaza içinden eşya çalan kimseye ihtilafsız olarak kesme cezası uygulanır. Çünkü mezar, kefen gibi eşyanın mahfazasıdır. Her şeyin mahfazası da kendine göredir. Hayvanların mahfazası, ahır ve talavdır. İncinin mahfazası, sandık ve hazinedir. Koyunun mahfazası ağıldır. Bu sayılan şeyleri, anılan mahfazalarından çalan kimseye kesme cezası uygulanır. Ama inci ve mücevheri ahırdan ve tavladan ya da ağıldan çalan kimseye kesme cezası uygulanmaz. Kefenin mezardan;çıkarılıp alınması hırsızlıktır. Zîra Yüce Allah yeri, insanın hayattayken barınması; Öldükten sonra da. defnedilmesi için yaratmıştır. Bu hüküm, mezarın sahrada olması durumunda sözkonusudur. Ama Kahire'deki gibi mezarlar evin içinde ve kilitli kapılar ardındaysa, -Kahire'de her ailenin havş adı verilen ve içinde mezarların yapılmış olduğu kendilerine özgü geniş bir yeri vardır -bu mezardan eşya çalan hırsız hakkında bazı âlimler demişler ki: Kendisine kesme cezası uygulanır. Çünkü o, kilitli kapısı bulunan bir mahfazanın içinden hırsızlık yapmıştır.
Hanefîler dediler ki: Bu durumda yine hırsızın eli kesilmez. Her ne kadar mezar bir mahfaza içindeyse de kesme cezasının uygulanmasını engelleyen diğer maniler vardır.Çünkü çalınan şeydemüUdyetjnoksanlığı ve mülke-yetsizlik vardır. İnsanların meylettikleri, rağbet ettikleri ve elde etmek için birbirleriyle yanştıklan şeye mal denir. Oysa pek azı dışında, insanlar bir ölüye sarıldığım bildikleri kefenden nefret ederler. Had, insanları suçtan caydırmak için meşru kılınmıştır. Kendisine ihtiyaç da vardır. Tabiî had, çoğunlukla vu-kûbulan suçlar için konulmuştur. Ama ender olarak rastlanan suçlar için had
konulmuş değildir. Cenaze içindeyken kafilenin taşımakta olduğu tabutun içindeki kefeni çalan kimsenin durumu hakkında ihtilâf edilmiştir.
Hanefîler dediler ki: Bir hırsız ölülerin kefenlerini çalmayı alışkanlık haline getirirse; imam had olarak değil de kendi idarî yetkisine dayanarak ona kesme cezası uygulayabilir. Bu hüküm; şayet sahih iseler Hanefîlerin rivayet ettikleri hadîs ve eserlere dayandırılmıştır. Ancak el kesmeyi gerektirecek kadar bir malı mahfazasından çıkarıp çalan kimseye kesme cezasının uygulanabileceği hususunda imamlar ittifak etmişlerdir. Hırsız elbiseleri evin içindeyken bir araya getirip yığar, sonra da onları omuzlamadan yakalanırsa; kendisine kesme cezası uygulanmaz. Aynı şekilde ev halkı onu farkeder ve kendisi de eşyaları kucakladıktan sonra bırakıp kaçar; sonra da yanında hiç bir eşya olmaksızın evin dışında yakalanırsa, kendisine kesme cezası uygulanmaz. Çünkü evin tamamı bir mahfazadır. Ama bu durumda hâkim onu, uygun gördüğü hapis, tazrfiinat, dayak veya başka bir biçimde ta'zîr edebilir.

Müslümanın Müste'menden [1153] Çalması

Hanefîler dediler ki: Müslüman bir kimse müste'men birisinden nisap miktarı mal çalarsa; çalanın kesme cezasına çarptırılması gerekmez. Çünkü aslında bu mal, harbî bir kimsenin mülküdür. Harbînin mülkü ise ganimettir. Çalınması durumunda hırsızın kesme cezasına çarptırılması gerekmez.
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Müslüman bir kimse müste'men bir kimsenin mülkü olan nisap miktarı malını çalarsa; çalana kesme cezasının uygulanması vâcib olur. Çünkü o, müste'menin mülkü olan mahfazalı bir maldır. İslâm diyarında bulunduğu sürece müste'mene, zımmîlik hükümleriyle müslüman kişilere tatbik edilen hükümler uygulanır.

Müste'men Veya Sözleşmeli Birini Çalması

Mâlikîler ve Hanbelîler dediler ki: Müste'men veya sözleşmeli bir kimse, müslüman veya zımmî bir kimsenin malını çalarsa; kendisine kesme cezasının uygulanması gerekir.

[1152] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab.19
[1153] M üste'men: İslâm devletinden eman alarak dar-ı İslama muvakkat bir süre için giren ecnebidir. (Çeviren)

Hanefîler dediler ki: Bu vasıftaki hırsıza kesme cezasının uygulanması gerekmez. Çünkü bizim de dar-ı hapte düşmanlarımızın yanında müslüman dindaşlarımız esir olarak bulunabilir; bizim onlardan olan bu hırsızın elini kesmemiz durumunda, onlar da ellerindeki müslüman esirlerden intikam alabilirler. Umumun maslahatını gözönünde bulundurarak, bu hırsıza uygulanacak olan kesme cezası terkedilir. Kaldı ki; islâm hukuku onlara uygulanmaz.
Şâfiîler dediler ki: Sözleşmeli veya müste'men bir kimse; bir sözleşmelinin, bir müslümanın veya bir zımmînin malım çalarsa; kuvvetli kavle göre şayet sözleşmede hırsızlık yaptığı takdirde elinin kesileceği kendisine şart ko-şulmuşsa, bu şartı kabullenmiş olduğu için kendisine kesme cezası uygulanır. Aksi takdirde bu ceza ona uygulanmaz. Dediler ki: Cumhûr-u ulemâya göre en kuvvetli olan görüş, hırsızlık yapan müste'men veya sözleşmelinin kesme cezasına çarptırılmamasını öngörmektedir.

Zımmînin Malini Müslümanın Çalması

Merhum mezhep imamları dediler ki: Bir müslüman zımmî bir kimsenin malını çalarsa; meşhur kavle göre kesme cezasına çarptırılır. Çünkü zımmî, İslâm devletiyle yaptığı anlaşma sayesinde dokunulmazdır. Müslümanın zimmîyi öldürdüğü takdirde kısasen öldürülmeyeceği gibi, zımmînin malını çalması durumunda da kesme cezasına çarptırılmaz diyenler de olmuştur. Zım-mîye gelince; o, müslümanın nisap miktarı malım veya kendisi gibi bir zımmînin malını çalma durumunda kesme cezasına çarptırılır. Çünkü o islâm devletiyle anlaşma yaparken müslümanlığın hükümlerini kabullenmiştir. Bizim kendisi hakkında vereceğimiz hükme razı olup olmaması sonucu değiştirmez. Çünkü onun hakkında bu hükmü vermemizi dinimiz emretmektedir. Pahalılığın yaygın olduğu kıtlık ve sefalet zamanlarında bir müslümandan veya zımmîden yiyecek çalan yoksul kimseye kesme cezasının uygulanmayacağı hususunda merhum mezhep imamları ittifak etmişlerdir. Çünkü açlık, kesme cezasının uygulanmasını engelleyen bir mazerettir. Mahfazalı bir yerden nisap miktarı mal çalmaları durumunda çocuğun, delinin ve zorlanan kimsenin eli (ya da ayağı) kesilmez. Çünkü ilâhî kalem, bunların yaptıkları günahları kaydetmez. Bizim hükümlerimizi kabullenmiş olmadığı için harbî kimseye de kesme cezası uygulanmaz. Hırsızlığın haram olduğunu bilmediği için acemî kimseye de kesme cezası uygulanmaz.
Oyun Aletlerinin Çalınması

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Altın ve gümüşten yapılma bir haç veya heykel çalan, altından bir parça olsa bile satranç çalan, değeri nisap tutarında olsa dahi tavla çalan; dans oyun ve pis işlerde kullanılıyor-Iarsa oyun ve eğlence aletlerini çalan, kumar aletlerini çalan kimseye kesme cezası uygulanmaz. Çünkü anılan eşyalardan birini çalan kimsenin o eşyayı kırmak, telef etmek, insanları şer'a aykırı şeylerden menetmek ve pisliklerle rezaletlere karşı savaşmak için çalmış olduğu te'vilİne gidilebilir. Çünkü İslâm hukuku müslümanın, kırmak için bu eşya ve aletleri çalmasını mubah kılmıştır. Çünkü müslüman, iyiliği emredip kötülükten sakmdırmakla yükümlüdür. Bu alet ve eşyaların kırılmasının ve telef edilmesinin emrolunmuş olması, bunları çalan kimseye hırsızlık haddi uygulanmasını engelleyen bir şüphe olmaktadır. Ama bunlarda mallık vasfı var olduğu için, hırsızın bunların değerini tazminat olarak ödemesi (veya yanında duruyorsa, sahibine iade etmesi) gerekir. Kullanılması caiz olmayıp kırılması emredilen altın ve gümüş kapların çalınması durumunda da aynı hüjcürn uygulanır. İmam Ebû Yûsuf dedi ki: Haç hiristiyanlaân mâbedlerindeyse; oradan çalınması, durumunda, çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü mâbed, haç için mahfaza değildir. Zîra herkes mabede girme iznine sahiptir. Ama haç şüphe götürmez şekilde mahfaza içinde bir adamın elindeyse, çalanın eli kesilir. Çünkü o, haddi bertaraf edecek bir şüphe bulunmaksızın, tam olarak mahfaza içinde bulunan ve başkasının mülkü olan bir malı çalmıştır.
Hanbelîler ve bir görüşlerinde Şâfiîler dediler ki: Saz, zurna, ud ve keman gibi çalgı aletlerini, altın ve gümüşten yapılmış da olsalar haç ve putu, satranç ve diğer oyun ve kumar aletlerini çalan kimseye kesme cezası uygulanmaz. Çünkü serapa bir hikmet hazinesi olan îslâm hukuku, insanları kötülükler ve kötülük araçlarıyla savaşmak için bunları kırıp telef etmeye teşvik etmektedir. Kaldı ki; mâsiyeti ortadan kaldırmaya çalışmak ;nen-duptur. Şu halde bu da şarabın dökülmesinin, şarabı çalan kimseye had tatbik edilmemesini gerektiren bir şüphe olması gibi hırsızlık haddini bertaraf eden bir şüphe

olmaktadır. İkinci görüşlerinde Şâfiîler dediler ki: Çaldığının miktarı nisaba ulaşırsa, çalanın eli kesilir. Çünkü o mahfaza içinde bulunan nisap miktarı bir malı çalmıştır. Kendisinden yararlanılması helâl olmayan şeyleri kütüphaneden veya bürodan çalan kimsenin de hükmü aynıdır. Çalınan defter veya kitabın cilt ve kağıdının kıymeti nisap miktarını buluyorsa, hırsızın eli kesilir. Necis olmakla birlikte kıymeti nisap miktarını buluyorsa, necis zeyti çalan kimsenin de eli kesilir. Şâfiîler şunu da hatırlattılar ki; ihtilâf mahalli, müslümanıu bunları çalarken değiştirmeyi kasdetmemiş olması durumudur. Ama bu haram şeyleri değiştirmek ve kötülüklerle savaşmak amacıyla yerlerinden çıkarmışsa} eli kesilmez. Çünkü şeriat bu amaçla onları almasını mubah kılmıştır. Bu murdar şeyler bir müslümanın mülkiyetindeyse-ler, çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü müslüman kimsenin bu nitelikteki eşyaları mülkedinmesi yasaklanmıştır. Şayet çalınan bu eşyalar bir zımmînin mülkiyetîndeyseler, kıymetleri de nisap miktarına ulaşıyorsa; çalan hırsızın eli kesilir. Mahfaza içindeki şarap kaplarını veya sazı kırar, sonra kırık vaziyette onları mahfazalarından çıkarırsa; hırsıza kesme cezasının tatbik edilmesi vâcib olur.Çünkü o,hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde hırsızlığa kas-detmiştir ve çaldığı şey de değer taşıyan bir mal olup mahfaza içindedir.

Mali Muhalefetler Bahsi

Diğer malî muhalefet de gasp ve hiyânet gibidir. Bunlar için her zaman uygulanabilecek belli bir ceza koymak mümkün değildir. Çünkü bu suçların sonuçlan birbirlerinden çok farklı olmaktadır. Sözgelimi bir kimse malını mubah şeyler ve süslü püslü aldatıcı hevesler uğruna harcayıp tüketir. Onun bu yaptığı iş, İslâm hukuku nazarında caiz olmayan bir iştir. Ama yaptığı bu işin sonuçları değişik olur. Eğer yaptıklarından hiç kimsenin etkilenmeyeceği sâlih ve müstakim bir çevredeyse, yaptığı işin zararı sadece kendi şahsına dokunur. Ama çabucak etkilenip her gördüğünü taklid eden insanların yaşamakta olduğu bir çevredeyse; yaptıklarının zararı başkalarına da bulaşır, kötü örnek olur. Bu nedenle onu tedib için verilecek cezayı hâkimin takdirine bırakmak gerekir. Bu nedenle bazı imamlar demişler ki: Malını mubah şeyler için harcayıp savurmuşsa, kısıtlılık altına alınması gerekmez. Ama Cumhûr-u ulemâ derler ki: Savurganlık bizatihi kısıtlamayı gerektiren bir sebeptir. Kısıtlılık altına almak da bir nevi ta'zîr-dir. Kısıtlılık altına almakla, kısıtlının düzgün malî tasarrufta bulunmadığı ve malî konularda güvenilir olmadığı ilân edilmiş olmaktadır ki; bu da akıllı bir kimsenin hoşuna gitmeyen sürekli bir tevbihtir. Haram arzu ve şehvetler yolunda savurganlık yapmaya gelince; bu kısıtlılık altına almayı itti-fakla gerektiren bir sebeptir.

İhtilas Yapan Kimse

(20) Şafiî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Yanına bırakılan ve değeri nisap miktarını bulan iğreti malı inkâr eden kimseye kesme cezası uygulanır. Zîra iğretinin onun yanma bırakılmış olması, iğreti malı mahfaza içine koymak gibidir. Aradaki ortak nokta şudur: Sahibi iğreti malı koruma hususunda ona güvenmiştir. Kendisinin inkâr edişi; iğreti malı, mahfazasını açarak içinden alması demektir. Kaldı ki; hadîs-i şerifte iğreti malın korunması hususunda iğreti alanın sorumlu olduğu bildirilmiştir. Rivayet olunduğuna göre kadının biri iğreti eşya alır sonra da aldığını inkâr edermiş. Hz. Peygamber o kadının elinin kesilmesini emretmişti.

Hanefîler dediler ki: Bİr kimse başkasından bir şeyi iğreti alır. Sahibi, malının kendisinden istediğinden malı inkâr edip geri vermez ve malın kıymeti de nisap miktarındaysa ve bu husus onun üzerinde tespit edilirse; ona kesme cezası uygulanmaz. Aslında mal sahibinin kendisi, malını inkâr etmeyeceğinden emin olmadığı bir kimseye iğreti olarak vermekle taksirli davranmıştır. Evvel emirde ona güvendiği için, ikincisi de diğerinin inkârı dolayısıyla elinin kesilmemesi gerekir. Doğru olan da budur. Bu meselede malın mahfazası noksan bırakılmıştır. Çünkü mal, sahibinin değil de hainin elinde ve mahfazasında bulunmaktadır. Bu hain iğreticinin mahfazası her ne kadar mal sahibinin mahfazası demekse de o, malını hainin yanına bırakmakla onun mahfazasına teslim etmiş olmaktadır. Böylece hırsızın içine girmesine izin verilen bir mahfazaya koymuş olmaktadır.

Başkasının malına hıyanet eden kadın ve erkeklerin ellerinin kesilmesini öngören ve üç mezhep imamlarınca delil olarak kabul edilen, Hz. Âişe tarafından rivayet edilen hadîs-i şerife cevab olarak

Hanefîler derler ki: Hadîste sözü edilen kesme cezası, iğreti malı inkâr etme nedeniyle değil de hırsızlık yapma nedeniyle o kadına tatbik edilmiştir. Gerçi eli kesilen o kadın, iğreti malları inkâr etmekle şöhret bulmuş bir kadındı. Hz. Âişe (r.a.) de onu bu vasfıyla tanımıştı. Yani o kadın, iğreti olarak başkalarından aldığı malları inkâr etmekle tanınmaktaydı ve hırsızlık yaptı. Hz. Peygamber (s.a.v.) de elinin kesilmesini emretti. Bunumda şundan anlıyoruz: Üsame bin Zeyd (r.a.), o kadının affedilmesi için Hzı Peygamber'e giderek tavasutta bulunmaya çalıştı. Ama Hz. Peygamber bu tavassutu kabul etmedi ve kalkıp cemaate şu hitapta bulundu: "Sizden öncekilerini sadece şu husus helak etti: Onlardan şerefli birisi hırsızlık yaptı mı onu (cezasız) bırakırlardı. Onlardan zayıf birisi hırsızlık yaptı mı, (elini) keserlerdi." Hanefîlerin bu cevabı, olayın sadece bir tane oluşuna ve yalnızca bir kadınla ilgili olduğuna dayanmaktadır. Çünkü olayın birden fazla olmaması esastır. İki hadîs arasında böylelikle uyum sağlanmış olmaktadır. Müslümanlar özellikle diğer hadîsi hüsn-ü kabulle karşılamışlar, onunla amel etmişlerdir. Olayın kahramanı kadının hırsızlık yapmadığı farz olunursa; Câbir'in rivayet ettiği hadîs öne geçer. Öyle olunca da iğreti malı inkâr etme nedeniyle el kesme hükmünün neshedildiği muhtemel olur. Her ikisinin de vukûbulmuş olduğunu düşünürsek; yani Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bir kadının elini iğreti malı inkâr ettiği için kestiğini düşünürsek; o zaman iğreti malı inkârdan dolayı el kesme cezasının neshcdilmiş olduğunu söylememiz gerekir. Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce ve Neseî'nin sü-nenlerinde Câbir'den nakledilen bir hadîs-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Haine, yağmacıya ve ihtilas yapana kesme (cezası) yoktur."

Emaneti İnkâr Edenin Hükmü

Hanefî, Şafiî ve Mâlikîler dediler ki: Nisap miktarınca veya fazla da olsa, aleyhinde tespit edelmişdeolsa emaneti inkâr eden kimseye kesme cezası uygulanmaz. Zîra Mudi (emanet eden kişi), malını muhafaza edip kendişine salimen iade etmeyecek olan birine emanet etmekle taksirli davranmıştır. Bu görüşte olanlar görüşlerini teyid etmek için Kur'an ve sünnetin, hırsızın elinin kesimesini vâcib kıldıklarını söylemektedirler. Emaneti inkâr eden kişiye gelince o, hırsız değildir.
Hanbelîler, îshak, Züfer ve Haricîler dediler ki: Emanet malı inkâr eden kimseye hırsızlık haddini tatbik etmek gerekir ve eli kesilir. Çünkü bunlar, kesme cezasının uygulanması için çalman malın mahfaza içinde olmasını şart koşmamı şiardır. Ayrıca emaneti inkâr eden kimse, hırsız kelimesinin kapsamına girmektedir. Çünkü böyle birisinden ve hırsızdan sakınmak mümkün değildir. Ama ihtilas yapandan ve yağmacıdan sakınmak, rahmetli İbn Kayyım'ın da dediği gibi mümkündür. Bu görüşte olanlar, İbn Ömer (r.a.)den nakledilen şu rivayeti delil olarak ileri sürmektedirler:
"Mahzumiyeli bir kadın iğreti eşya alır, sonra da bu eşyaları inkâr ederdi. Peygamber (s.a.v.) onun elinin kesilmesini emretti.[1154] Bunu Ahmed bin Hanbel, Ebû Dâvud ve Neseî rivayet etmiştir.
Cumhûr-u ulemâ bu hadîse cevaben demişler ki: El kesilmesine neden olan emanet malın inkâr edilmesi olayı her ne kadar ÂÎşe, Câbir, İbn Ömer ve diğerleri vasıtasıyla rivayet edilmişse de Buharı ve Müslim'in sahihlerinde ve diğer hadîs kitaplarında el kesilmesine neden olan olayın hırsızlık olayı olduğu açıkça belirtilmiştir. İbn Mes'ûd'dan yapılan bir rivayette şöyle denilmektedir: "(Eli kesilen) o kadın, Resûlullah (s.a.v.)m evinden bir kadife çalmıştı." Bu hadîsi İbn Mâce ve Hâkim rivayet etmiştir. Habib bin ebi Sa-bit'in Mürsel'inde anlatıldığına göre o kadın zinet takılarını çalmıştı. Bu iki rivayet "Kadifeiçindeki zinet takılarını çalmıştı" diyerek uzlaştırılabilir. Böyle olunca da o kadının hırsızlık yapmış olduğu kesinlik kazanır. Emanet eşyayı ink3r etmekten söz edilmesi, el kesmenin sırf bu nedenle tatbik edilmiş olduğuna delâlet etmez. Emaneti inkâr etmekten sözedilmesi, olayı iyice anlatmak kastıyla yapılmıştır. Diğer taraftan buna cevaben denilebilir ki; Resûlullah (s.a.v.), emaneti inkâr etmeyi hırsızlıkla bir tutmuştur. Bu da 'hırsızlık kelimesi, emaneti inkâr etmeyi de kapsamına alır' diyenler için bir delil olur. Şevkânî dedi ki: Bu babda zikredilen hadîslerin zahirî anlamı bize açıkça gösteriyor ki; (Mahzumiyeli) kadının elinin kesilmesi emaneti inkâr etmesinden ötürüdür. Nitekim bu hususu İbn Ömer'in olayı anlattıktan sonra söylediği şu sözü İş'ar etmektedir: "Peygamber (s.a.v.), kadının elinin kesilmesini emretti. Bu, bazı rivayetlerde anlatılan kadının hırsızlık yapmış olmasıyla çelişmemektedir. Doğru olan da, emaneti inkâr edenin elinin kesilmesidir. Bu da mahfazayı esas

---
[1154] Müslim, Hudûd, 10

almaya delâlet eden deliller dolayısıyla tahsis edilmiş, özelleştirilmiştir. Şöyle ki; insanlar birbirlerinden emanet almaya ve birbirlerine
j^meTvermeye muhtaçtırlar. Malın sahibi, emanet isteyen kişinin malı inkâr etmesi durumunda kendisine ceza verilmeyeceğini bilirse; bu durum emanet malı alıp verme kapısının kapanmasına neden olur ki; o da meşru bir durum değildir.

Yağmacı Ve Hain

Hanefî, Mâliki ve Şâfiîler dediler ki: Yağmacının eli kesilmez. Çünkü bu fiili açıkça işlemiştir. Aldığı malın mahfazası kusurlu olduğu ve koruması sağlama bağlanmadığı için, hainin eli kesilmez. İhtilas yapının da eli kesilmez. Çünkü ihtilas yapan (el çabukluğu yaparak başkasının malını alan) kimse, hırsız değildir. Araplar bu işi yapana hırsızdan başka bir ad vermişlerdir. Âyet ve hadîsler, hırsızın elinin kesilmesinin gerektiğini söylemişlerdir. Diğerleri ise hırsıza kıyaslanamazlar.
Hain; sahibine karşı iyi göründüğü halde diğer taraftan adamın malını gizlice alan kimsedir. Yağmacı ise zorbalık yaparak başkasının malını alan kimsedir. İhtilas yapana gelince; o, el çabukluğu yaparak başkasının malını alan kimsedir. Nihaye adlı eserde denilmiş ki: "İhtilasçıdan kasıt, başkasının malını zorbalık ve yağma yoluyla alan kimsedir." Resûlullah (s.a.v.) buyurmuş ki:
"İhtilas yapan ve hainlik eden kimseye kesme (cezası) yoKtur.[1155]
Hanbelîler ve İmam Züfer dedi ki: İhtilas, yağma ve hainlik eden kimsenin eli kesilir. Çünkü Hanbeîîîerle İmam Züfer, çalman malın mahfazalı olup olmamasını nazar-ı itibara almazlar. Kaldı ki; malın bu şekilde alınması da bir nevi hırsızlıktın Zamanımızda bakanlık ve şirketlerde yapılan ihtilasların yüzbinlerce cüneyh tutarında (Mısır para birimi) olduğu görüşündeyim. Bunu yapanlara hırsızlık haddinin tatbik edilmesi gerekir. Devlet malının korunması amacıyla bu ihtilasçılara engel olmak gerekir.

Çalınan Şeyin Değişikliğe Uğ.Raması

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Bir kimse kıymetsiz bir şey Çalar da bu nedenle eli kesilir ve sonra da bu eşya var olduğu için onu sahibine geri verir, daha sonra bu eşya değişikliğe uğrarsa; örneğin çalman şey örülü bir ip olup bu ip daha.sonra dokunmuşsa veya çalınan şey p'amuksa; bu pamuk daha sonra örülmüşse ve hırsız da ikinci kez gelip bu malı çalarsa; tekrar kesme cezasına çarptırılır. Çünkü anılan ayın, değişikliğe uğramıştır. Bu nedenle gasbeden kişi bu mala sahip olur. Malın değerini tazmin etmesi gerekir. Ayrıca bu ayın değişikliğe uğradığı için mahal birliğinden dolayı şüphe sözkonusu olmaz ve kesme cezası uygulanır.

Mal Olmayan Şeyin Çalınması

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Bîr kimse şarap veya domuz veya -bekçilik amacıyla bulundurulmakta olsa da- köpek veya ölü hayvanın debbağlanmamış derisini çalan kimseye kesme cezası uygulanmaz. Çünkü bu sayılan şeyler mal değildir. Çalman şarabın kabı nisap miktarı değere ulaşıyorsa, hırsızın eli kesilir. Aynı şekilde çocuk, deli ve helâl bir şeyi içme nedeniyle sarhoş olan bir kimse gibi mükellef olmayan birisi, hırsızlık fiilinde hırsıza ortak olursa, mükellef olmayan bu kimseye kesme cezası uygulanmaz. Aynı şekilde mal sahibinin babası da hırsızlık fiilinde hırsıza ortak olursa bu adam, kuvvetli şüpheliler arasına girdiğinden dolayı kesme cezasma .çarptırılmaz. Nisap miktarına varan kesilmiş bir kurbanı çalan kimseye de kesme cezası uygulanmaz. Çünkü kesilen kurban kulun mülkiyetinden çıkıp Allah'ın mülkiyetine geçmiştir. Hacda kesilen hedy hayvanları da bu hükme tabidirler. Ama bu hayvanları kesilmeden çalan kimse kesme cezasına çarptırılır. Nitekim bu hayvanların sadaka yoluyla fakir tarafından mülkedinilen nîsap miktarı etlerini çalan kimse de kesme cezasına çarptırılır. Hırsız bu hayvanları veya etlerini mahfazalarından çıkarmadan miras veya satın alma yoluyla mülkedinir ya da etlerinin, yeme veya başka bir nedenle nisap miktarının altına düşmesi durumunda kesme cezasına çarptırılmaz.

[1155] Ebû Dâvud, HudGd Bab: 13

Hırsızın, Çalınan Malı Mülkedinmiş Olduğunu İddia Etmesi

Mâlikîler dediler ki: Hırsız, mahfazadan nisap miktarı bir malı çalmasının beyyine ile sabit olmasından sonra o malı mülkedinmiş olduğunu iddia ederse; mutlaka eli kesilir ve iddiası dinlenmez. Çünkü kuvvetli bir itham altındadır. Hırsızların yalan söylemiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Elinin veya ayağının kesilmesini gerektiren sebepten kaçınmaktadır. Ayrıca inancı da zayıftır. Hanefîler, Şâfiîler ve bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Bu durumdaki adamın eli kesilmez. İmam Şafiî, bu adama "fakih hırsız" adını takmıştır. Çünkü bunun; "Bu benim mülkümdür" demesi doğru da olabilir, yalan da... Beyyine bulunmadığı takdirde bu, haddi bertaraf eden bir şüphedir.
Hanbelîler diğer bir rivayetlerinde dediler ki: Bu adamın eli (veya ayağı) kesilir. Bir başka rivayetlerinde de şöyle demişlerdir: Hırsızlıkla tanınmış biri değilse, sözü kabul edilir ve kesme cezası sakıt olur. Ama hırsızlıkla tanınmış biriyse, kendisine kesme cezası uygulanır ki; insanlar haddi kenditerinden uzaklaştırmak için bu tür mülkiyet iddialarını dayanak edinmesinler Kuvvetli olan görüş de budur. Âlimler ittifak ederek dediler ki: Hırsız, mahfaza içindeyken nisap miktarı kadar malı yutar ve bu mal da mücevher eibî yutulmakla bozulmayan bir malsa ve sonra da malın mahfazası dışına çıkarsa; kesme cezasına çarptırılır. Ama et ve üzüm gibi yutulmakla bozulan nisap miktarındaki bir malı yutarsa, kesme cezasına çarptırılmaz. Yalnız yuttuğu malın tazminatını ödemesi gerekir. Mahfaza içindeyken bir malı yakarak veya kırarak telef ederse, tazminatını ödemesi gerekir. Ama malı salimen mahfazasından çıkarır da sonra telef ederse, kesme cezasına çarptırılır. Mah-fazasındaki bir hayvana yem ve benzeri bir şey göstererek dışarı çıkmasını sağlar ve çıktıktan sonra hayvanı çalarsa; el veya ayak kesme cezasına çarptırılır. Çünkü hayvan onun fiili sonucunda mahfazasının dışına çıkmıştır.

Ganimetten Ve Beytü'l Malden Çalmak

Hanefîler dediler ki: Ganimet malından çalan hırsız, kesme cezasına çarptırılmaz. Çünkü onun bu malda payı vardır. Bu gerekçeye dayanarak Hz.AIi (r.a.)nin, ganimet hırsızına kesme cezası uygulamadığı rivayet edilmiştir. Hz. Ali (r.a.)nin böyle yaptığım, Musannaf adlı eserinde Abdürrezzak rivayet etmiştir. Merhum Sevrî, Semmak bin Harb'den, o da asıl adı Zeyd bin Dessar olan Ebû Ubeyde bin el Abras'dan rivayet ederek şu haberi vermiştir: "Paylaştırılmadan önce ganimet malından bir miğfer çalan bir adamı Hz. Ali (r.a.)nin huzuruna getirdiler. Hz. Ali (r.a.), onun elini kesmedi."
Şâfiîler dediler ki: Beytü'I-malden veya ganimet malından çalan kimsenin -eğer bu mal düşkünlere ve mücahitlere paylaştırılmış, kendisi, usul ve fürûundan biri bu pay sahiplerinden biriyse- eli (veya ayağı) kesilmez. Çünkü o, içinde sabit hakkı bulunan bîr maldan çalmıştır. Ama bu maTkendisi-nin içinde bulunmadığı ferdlere paylaştınlmışsa, o zaman eli (veya ayağı) kesilir. Çünkü onun için bu çalmada (haddi bertaraf edecek) bir şüphe yoktur. Ama bu mal bir gruba paylaştırılmamışsa, çalanın eli kesilmez.
Esah olan kavil şudur: Kamu yararına tahsis edilen mallardan çalan yoksul müslümanln -veya doğru görüşe göre zengin mtislümamn da- çalması, sadaka malından yoksulun veya başkalarını sulh etmek için masrafta bulunarak borçlanan kimsenin yahut gazinin çalması durumunda; hırsıza kesme cezası tatbik edilmez. Çünkü hırsızın bu malda hakkı vardır. Ama hakkı yoksa, ortada haddi bertaraf edecek bir şüphe mevcut olmadığı için kesme cezası tatbik edilir.
Mâlikîler dediler ki: Beytü'l-malden nisap miktarı mal çalınırca, çalan kimsenin eli kesilir. Çünkü beytü'l-maldeki mal, mahfazalı bir maldır ve çalanın onda hakkı yoktur. Kezalik ganimet malı da toparlandıktan sonra, askerler çok olsun az olsun- hakkından fazla nisap miktarı malı ganimetten çalan kimsenin eli kesilir. Bazıları dediler ki: Ganimetten mal çalarsa, mutlak surette hırsızın eli kesilir.
Hanbelîler dediler ki: Beytü'l-malden çalan kimseye kesme cezası tatbik edilmez. Çünkü beytü'1-mal, kamuya aittir ve çalan kişi de kamunun bir ferdidir.

Çadırdan Mal Çalmak

Şâfiîler dediler ki: Çadır eğer binalar arasında kurulu ise, hırsızın pazarda bulduğu bir mal gibidir.

Çölde olup ipleri gerilmemiş ve çevre örtüleri sarkitılmamışsa, yine çölde bulunan bir mal gibidir. Ama ipleri gerilmiş veçevre örtüleri sarkıtılmışsa; içinde veya yakınında duran kuvvetli bir muhafızın bulunması şartıyla bu çadır, içindeki eşyaların mahfazasıdır. İçinde veya yakınında bir muhafız yoksa veya var da zayıf ve cılız biri ise ve de güvenlik kuvvetlerinden uzaktaysa; bu çadır, içindeki eşyanın mahfazası olmaz. Bu nitelikteki bir çadırdan mal çalan kimsenin eli kesilmez.
Mâlikîler dediler ki: İçinde sakinleri bulunsun veya bulunmasın; sefer veya hazarda kurulan çadır, hem kendisinin hem de içindeki malların mahfazasıdır. Çadırın kendisi veya içindeki mal çalınır ve çalınan mal da nisap miktarını buluyorsa; hırsızın eli kesilir.
Hanefîler dediler ki: Çadır kuruluysa ve içinden bir şey çahnmışsa; hırsızın eli kesilir. Ama çadırın kendisini çalanın eli kesilmez. Çünkü çadırın kendisi mahfazalı değildir. Ama o, içindeki eşyanın mahfazasıdır.

Kâbe-Î Müşerrefe'den Mal Çalmak

Malıkiler dediler ki: Şerefli kâbenin içinden bir şey çalan kimse; içine girilmesine izin verilmiş bir zamandaysa, kesme cezasına çarptırılmaz. Çünkü bu durumda Kabe mahfazalı değildir. Ama içine girilmesine izin verilmemiş bir zamanda Kabe'nin içinden eşya çalıp bu eşyayı tavaf mahallineçıka-ran kimsenin eli kesilir. Kabe'nin üzerinde bulunan, Makam-ı İbrahim'e iliştirilen eşyalarla sütunlara çivilenmiş kurşun gibi şeyleri çalan kimsenin eli kesilir.
Şafı1ler dediler ki: Kabe'nin örtüsünü -eğer üzerine dıkilmişse- çalan kimsenin eli kesilir. Çünkü Kabe'ye dikilen örtü, mahfazalı sayılır.
Hanbelîler dediler ki: Kabe'nin örtüsünden bir kısmını çalan veya Kabe'nin içindeki bir şeyi çalan kimsenin çaldığı şey nisap kıymetindeyse eli kesilir. Çünkü bu kimse, Yüce Allah'ın evinin saygınlığım hiçe saymıştır ki; bu da onun imanının zayıflığına.şerefli Kabe'nin hürmetinin büyüklüğünü ve Kabe'nin Allah'a ait olduğunu bilmediğine delâlet eder. Şu halde bu kimsenin cezasının ağırlaştırılması ve hırsızlığı nedeniyle de kesme cezasına çarptırılması gerekir.
Hanefîler dediler ki: Bedeli nisap miktarını bulacak kadar Kabe'nin örtüsünden çalan kimseye kesme cezasını uygulamak gerekmez. Çünkü o örtünün mâliki yoktur. Belki de o kişi, teberrük amacıyla Kabe'nin örtüsünü çalmıştır.
Denilmiştir ki: Kabe örtüsünü çalma nedeniyle kesme cezası; imanları kuvvetli olan, Allah'ın kutsal evinin hürmet derecesinin fazlalığını bilen, Kâbe-i Muazzama'nın Allah'a ait olduğunu anlayan münevver tabakadaki insanlara uygulanır. Zîra hadîs-i şerifte de anlatıldığına göre; Harem-i Şerifte hırsızlık yapana ağır ceza verilmesi gerekmektedir. Ama basiret perdesi kalınlaşmış avam tabakasından olup Allah'ın huzurunda olduklarını bilmeyen ve B^ytullah'a gereğince saygı göstermeyen insanlar, Kabe'nin örtüsünün bir kısmını çalmakla kesme cezasına çarptırılmazlar. Fakat ta'zîr edilirler.

Mescitten Çalmak

Hanefîler dediler ki: Mahfazalı olmadıkları için mescid kapılarını çalan kimseye kesme cezasını uygulamak gerekmez. Çünkü bu kapılar, gelene de gidene de açıktırlar. Kaldı ki; bu kapıların yanında muhafız da yoktur. Yine aynı şekilde mescidin hasır, kandil, pencere, döşeme ve perde gibi eşyasını çalan kimseye de kesme cezasının uygulanması gerekmez. Çünkü bu eşyaların mahfazası yoktur. Mahfaza olmayınca had de olmaz.
Mâlikîler dediler ki: Mescid kendi kapısı ve içinde bulunan sergi, hasır ve kandillerin mahfazasıdır. Çünkü.bu eşyalar, mescide bırakılırlar. Bedeli nisap miktarına varınca, bu eşyayı çalan kimse kesme cezasına çarptırılır. Mescitten çalan kimsenin kesme cezasına çarptırılması için eşyayı mescit dışına çıkarması şart değildir. Eşyayı belirgin bir şekilde yerinden kaldırması nedeniyle de kesme cezasına çarptırılır. Sergi ve döşeme de buna dahildir. Ama sergiler sadece gündüzleyin seriliyorlarsa, geceleyin mescitte bırakılmaları durumunda oradan çahmrlarsa; çalan kimseye kesme cezası uygulanmaz.
Şâfiîler dediler ki: Müslüman bir kimse mescidin; kapı, direk, tavan, kaplama, tavana konulan dal ve direkleri, süs için konulan kandilleri çalma nedeniyle kesme cezasına çarptırılır. Çünkü kapı, mescidi tahkimat altına almak için yerleştirilmiştir. Dal ve direklerse, mescidin imarı için yerleştirilmişlerdir.

Kandillerin çalınması hususunda da haddi bertaraf edecek bir şüphe yoktur. Kullanmak için konulan hasırları ve mescide serilen diğer sergileri çalma nedeniyle kesme cezası uygulanmaz. Aydınlatma amacıyla konulan kandilleri çalma nedeniyle de kesme cezası uygulanmaz. Çünkü bu, Müslümanların tümünün menfaati için tahsis edilmiştir. Beytü'1-male ait mallarda olduğu gibi hırsızın da fert olarak bu malda hakkı vardır. Mescidin döşemeleri de hasırlan gibidir. Bunların çalınmaları nedeniylede kesme cezası uygulanmaz. Zi-net hasırlarına ve kıymetli halılara gelince; bunları çalma nedeniyle kesme cezası uygulanır. Üzerine dikilmişse, minberin örtüsü de bu hükme tabidir. Zımmînin, anılan şeylerden birini mescitten çalması durumunda eli kesilir. Çünkü ortada haddi bertaraf edecek bir şüphe mevcut değildir.

Yen Veya Cep Soyan Yankesiciler

Hanefîler dediler ki: Para kesesini, kemer veya cep soyan; yani yen gibi içinde para bulunan ve sıkıca bağlanmış olan yerleri soyup içindeki paraları alan kimsenin eli kesilmez. Ama elini bu sayılan yerlerden birinin içine daldırıp içindeki paralan çıkarırsa, eli kesilir. Çünkü birinci durumda; yani cepten ve kemerden bıçak ve benzeri bir şeyle yararak para çalınmaktadır. Yarma nedeniyle para hariçten alınmış olmaktadır. Böylece mahfaza, parçalanmış olmamaktadır. İkinci durumdaysa; yani yenin bağı kesilerek içteki bağ kesilmekte ve içindeki paralar çalınmaktadır. Bağın çözülmesinden sonra içindeki malın alınması durumuna gelince; bağ eğer dıştaysa hırsızın eli kesilir. Ama bağ yenin içindeyse, hırsızın eli kesilmez. Çünkü hırsız parayı yenin dışından almıştır.
Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîler ve Ebû Yûsuf dediler ki: Her hal-ü kârda bu hırsızın eli kesilir. Çünkü parayı yenin dışından alması durumunda bu para yenle mahfazalı olmasa bile, sahibinin muhafazasındadır. Sahibinin muhafazasında olduğunda, sahibi yan tarafa uzanıvermişse, uyanık iken onunla mahfazalı olmaz. Bu para onun bedenine bitişiktir. Böyle olunca da hırsızın elinin kesilmesi öncelikle vâcib olur.
Bu görüşte olanlara reddiye olarak Hanefi'ler dediler ki: Bu durumda yenden başka bir mahfaza yoktur. Mal sahibi kendine değil de yen veya cebine güvenir. Öyleyse yeksandık hükmünde olur. Yeni veya cebi ya yürürken ya da başka bir haldeyken başkası tarafından yarılmıştır. Yürüme halinde onun yegane amacı, malını muhafaza etmek değil de mesafe katetmektir.
İkinci durumdaysa onun amacı malını muhafaza yükünden ve meşguliyetinden zihnini ve kalbini arındırarak istirahat ettirmektir. Çünkü malı muhafaza etmeyi düşünmek, kalbi ve zihni yorar. Kalbini rahatlatmak için para kesesini bağlar. O bu bağa güvenmiştir. Bu mevzuda geçerli olan maksat da budur. Nitekim yürümekte olan devenin üzerindeki çuvalı yararak içindeki eşyayı çalan kimsenin eli kesilir. Çünkü mal sahibi, malının muhafazası hususunda o çuvala güvenmiştir. O çuvaldan çalan kimse, mahfazayı hiçe sayıp çiğnemiştir. Dolayısıyla eli kesilir. Çuvalı içindekiyîe birlikte çalarsa, eli kesilmez. Çünkü çuval, bu gibi eşya için mahfazadır. Sahibi eşyayı, yen ve cep gibi muhafaza amacıyla o çuvalın içine koymuştur. Bu durumda mal, mahfazası içinden çalınmıştır. Kesme cezasının uygulanması gerekir.
Aynı şekilde buğday kabını veya zeytinyağı kabını delen kimse -kaptan nisap miktarınca buğday Veya zeytinyağı dökülmesi durumunda- kesme cezasına çarptırılır. Çünkü bu adam kabı delerek hırsızlık etmiştir. Özellikle yankesiciliğin yaygın olduğu bu zamanda, binek üzerindeki yükü soyup için-dekini çalan kimse, kesme cezasına çarptırılır.'Âlimler bunu bilmece haline getirerek "Bir mahfazaya girip oradan mal çalmadığı halde kesme cezasına çarptırılan kimdir?" diye sormuşlar, işte bu kimse cep, yen veya kabı yararak içindeki malı çalan kimsedir.

Deve Katarından Hırsızlık Yapmak

Hanefîler dediler ki: Katar, peşpeşe aynı dizide yürüyerek sefere çıkan develerin teşkil ettiği sıraya denir. Katardan bir deve veya yük çalan kimseye kesme cezası uygulanmaz. Çünkü katar, malı muhafaza etmesi amaçlanan bir mahfaza değildir. Dolayısıyla katarda mahfazasızhk şüphesi mevcud olmaktadır. Çünkü saik, süvari ve güdücüler, peşi sıra gelen yük koruyucusu silahlı kimseler bulunsa bile, malları muhafaza etmekten çok gidilecek yere ulaşmayı düşünürler. Bu mezhep ulemâsı dediler

ki: Deve katarından çalan, yükleri yararak İçlerindeki eşyayı alan kimsenin eli kesilir.
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Deve veya katır katarın-daki hayvanların yularları, bir öndeki hayvanın ardına bağlanır. Hepsi aynı dizi ve hizada bulunurlar. Böylece de bir güdücü tarafından güdülürler. Katarın mahfazalı sayılması için güdücüsünün veya baştaki hayvanın süvarisinin, tümünü görecek şekilde her zaman katara bakması şarttır. Çünkü katar, onun bu şekilde bakışıyla mahfazalı olur. Katarı bir seyis gütmekteyse ve hepsini görmekteyse; bu katar mahfazalı olur. Katarı arka taraftan sevkedip geride kalanları kovalayan kimse de güdücü hükmündedir. Dağ veya bina gibi bir engel dolayısıyla katarın bazısını göremiyorsa, görülemeyen kısım mahfazalı olmaz. Baştaki veya sondakine değil de aradaki bir hayvana binmişse, önündekilerin güdücüsü, ardındakilerin de öncüsü olur. Umumî bir yolda veya çarşıda yürümekteyse, gelip geçenlerin katara bakmaları, güdücünün bakması yerine geçerli olur. Katarın mahfazalı sayılması için, güdücünün sesinin arka tarafa ulaşması şarttır. Ayrıca katardaki hayvan sayısının dokuzdan fazla olmaması da şarttır. Bu nitelikteki katardan hırsızlık yapan kimseye kesme cezası uygulanır. Ama develer katar, halinde olmazlarsa; meselâ dağınık vaziyette güdülmekteyseler; esah kavle göre bu develer mahfazalı sayılmazlar.

Akrabadan Mal Çalmak

Hanefîler dediler ki: Ana ve babasından, her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da nine ve dedelerinden mal çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü normal olarak kişi, akrabasının malını rahatlıkla kullanır ve akrabasının malının bulunduğu mahfazaya girer. Öyle ki; kişi akrabasının malının hemen hemen sahibi sayılır. Kaldı ki; ana-baba, nine dede; evlatlarına fazlaca şefkat ve merhamet beslerler. Bu nedenle de kişinin akrabası için şahitlik yapması şeran men olunmuştur. Babanın, oğlunun malını çalmasına gelince; bu hususta Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, sahabînin birine hitaben şöyle buyurmuştur:
"Sen ve malın, babana aitsiniz. [1156]
Kardeş, bacı, amca, hala, dayı ve teyze gibi zevi'l-erharm diyecek olursak; bunlar kişinin malının bulunduğu mahfazaya girme iznine sahip oldukları için evlat yakınlığı derecesine alınmışlardır. Zîra İslâm Hukuku, mahremiyeti ispat hususunda onları evlat derecesine koymuştur. Sıla-i rahim gerekliliği bakımından da onları .evlat mertebesine koymuştur. Bir hadîs-i kutsî de Cenab-ı Allah şöyle buyuruyor:
"Ben Allah'ım. Ben esirgeyenim. (Akrabalık bağlan demek olan sıla-i) rahmi yarattım ve ona kendi adımdan türeterek bir ad verdim. Kim onu bağlarsa (akrabalık bağlarım muhafaza ederse) Ben de onu (rahmetime) bağlarım. Kim onu kesip koparırsa, Ben de onu (rahmetimden) kesip koparırım.[1157] îşte bu nedenle bu akrabaları, hırsızlık dolayısıyla el kesmeme ve nafaka verme mükellefiyeti hususunda evlat derecesine koyduk. Bunlar, aralarındaki mahremiyet bağının bulunması ve bu bağı devam ettirmenin zorunluluğu dolayısıyla birbirlerinin malını kullanma iznine sahip kılınmışlardır. Mahrem kadının gizli ve açık zinet yerlerine, meselâ pazubend yeri olan pazusuna, gerdanlık yeri olan göğsüne, halhal yeri olan bacağına bakmaya müsaade edilmiştir. Zîra kadının, bu gibi yerlerini mahremleri karşısında kapaması-emrolunmuş olsaydı, sıkıntı ve zorlukla karşılaşılacaktı. Çünkü kadın işinde ve gücündeyken bu gibi mahremleri sık sık yanma girip çıkmakta, bunlardan biri diğerinden kaçınmamaktadır. Ayrıca bu mahremiyet bağının muhafaza edilerek devam ettirilmesi farz kılınmış; kesilip koparılması haram kılınmıştır. Bunlardan birinin elinin, diğerinin malını çalma nedeniyle
kesilmesi, mahremiyet bağının kopmasına neden olur. Şu halde kesme cezasının bertaraf edilerek bu bağların kopmaya karşı korunması gerekmektedir. Şu nakledeceğimiz âyet-i kerîme de kişinin malının, akrabalarına karşı eksik mahfazalı olduğuna delâlet etmektedir
"Sizin evlerinizden yahut babalarınızın evlerinden yahut annelerinizin evlerinden yahut erkek kardeşlerinizin evlerinden yahut kız kardeşlerinizin evlerinden yahut amcalarımızın evlerinden yahut halalarınızın evlerinden yahut dayılarınızın evlerinden yahut teyzelerinizin evlerinden yahut kâhyaları olup anahtarları elinizde olan evlerden yahut sadık dostlarınızın evlerinden yemenizde size bir günah yoktur.[1158] Amca ve halaların evlerinden yemenin mutlak surette günah olmayışı, haliyle onların

---

[1156] îbn mâce, Ticarat, Bab: 64
[1157] Buharf, Edeb, Bab: 13
[1158] Nûr: 6i

evlerine girmenin de mubah olduğuna delâlet etmektedir. Bu akrabanın evinden yemek mutlak surette serbest olduğuna göre, bunların evinden çalma nedeniyle kesme cezası da mutlak surette uygulanmaz.
Dediler ki: Bir kimse mahreminin malını başka kimsenin evindeyken çalarsa, eli kesilir. Ama başkasının malını mahreminin evindeyken çalarsa, eli kesilmez. Bu iki durumdaki hüküm, malın mahfaza içinde olup olmamasına göre verilmiştir. Bir kimse süt ana ve babasıyla kardeşlerinden mal çalarsa eli kesilir. Çünkü süt emişme haberi çok az yaygınlaşır ve bilinir. Töhmetten sakınmak için, kişi süt akrabasının evine izinsiz olarak rahatlıkla giremez. Ama kan akrabalığı bunun tersine meşhur olup başkaları tarafından bilinir.
Mâlikîler dediler ki: Analarla babalar, ninelerle dedeler, çocuklarından ve çocuklarının çocuklarından çaldıklarında kesme cezasına çarptırılmazlar. Ama çocuklar ve torunlar, analarıyla babalarından ve nineleriyle dedelerinden çaldıklarında kesme cezasına çarptırılırlar. Çünkü çocuğun, ebeveyninin malında hakkı yoktur. Bu nedenle onların cariyeleriyle cinsel ilişkide bulunacak olursa, zina haddine çarptırılır. Onları öldürürse, öldürülür. Zevi'I-erhamdan olan diğer akrabaların mallarını çalma durumundaysa; hırsız İhtilafsız olarak kesme cezasına çarptırılır.
Şâfiîler dediler ki:
"Yapabildiğiniz kadarıyla haddi müslüinanlardan uzaklaştırın.[1159] hadîs-i şerifi gereğince; çalınan şeyde şüphe bulunmaması şarttır. Bu mülkiyet şüphesi de olabilir: Örneğin bir kimsenin, kendisiyle başkasının müştereken sahib oldukları bir malı çalması gibi. Bu, failin şüphesi de olabilir: Örneğin bir kimsenin kendisinin veya aslının ya da fürûunun mülkü olduğunu zannederek hırsızlık şeklinde bir malı alması gibi.Bumahalşüphesi de olabilir: Örneğin çocuğun, usulünün malını veya usulden birisinin kendi fer'inin (çocuk veya torununun) malını çalması gibi... Hırsızın -her ne kadar yukarıya doğru çıksa da- kendi aslının malını çalması ve -her ne kadar aşağıya doğru inse de- kendi fer'inin malını çalması durumunda kesme cezası uygulanmaz. Çünkü usulle fürû arasında birlik vardır. İkisinin diyetleri farklı olsa bile bu böyledir. Çünkü bunlardan her birinin malı, diğerinin ihtiyacını karşılamak için yedekte bekler. Zevi'l-erham ve diğer akrabaların aksine bunların birbirlerinin mallarım çalma nedeniyle elleri kesilmez. İmam Şâfiî, usul ve fürû dışında kalan zevi'l-erham ve diğerlerini uzak akrabalar sınıfına katmıştır. Bunların mallarını çalma nedeniyle kesme cezası uygulanır.
Hanbeliler dediler ki: Evlatlarının mallarını çalma nedeniyle ana ve baba; her ne kadar yukarıya doğru çıksa da nine ve dede, kesme cezasına çarptırılmaz. Çocuklar da ebeveynlerinin mallarını çalma nedeniyle kesme cezasına çarptırılmazlar. Çünkü analarla babalar, normal olarak çocuklarına fazlasıyla acırlar. Öyle ki; kendi malını çalmış olan çocuğunun elinin kesilmesi için gayret gösteren bir tek ana ve baba görülmüş değildir. Çoğunlukla hadler, kulların hakkını birbirlerinden kurtarmak ve onları birbirleriyle ödeştirmek için uygulanır.
Evladının malını çalan ana ve babanın cezalandırılmama sebebine gelince; iyice bilmeliyiz ki; çocuk ve elindeki mülkü, onların kendisi üzerindeki hukukunu ödemek amacıyla ana ve babasına aittir. Çünkü onların evlatları üzerindeki hakları, Allah'ın hakkından hemen sonra gelir:
"Allah'a ibadet edin ve O'na hiç bir şeyi ortak koşmayın. Sonra anaya ve babaya iyilik edin.[1160]
Zcvi'l-erhamdan olan akrabaya gelince, bunların mallarım çalan kimse kesme cezasına çarptırılır. Çünkü bunlar diğer (yabancı) insanlar zümresine katılmışlardır.

Eşlerden Birinin Diğerinden Çalması

Hanefıler dediler ki: Eşlerden biri diğerinden çalarsa, çalanın eli kesilmez. Bu çalma işini ister mal sahibi eşin özel evinden yapmış olsun, ister her ikisinin beraberce ikamet ettikleri bir evden yapmış olsun, hüküm aynıdır. Çünkü eşlerden her biri diğeriyle bir ve aynıdır. Sanki biri diğerinin tâ kendisidir. Aralarında menfaat mübadelesi vardır. Eve girme iznine sahiptirler. Aralarındaki mahfaza eksiktir. Adeten ve delâleten birbirlerinin' mallarım rahatlıkla kullanabilirler. Maldan daha kıymetli ve nefis olan bedenini eşine verdiğine göre, mal hususunda onun için daha müsamahakâr olacaktır. Kaldı ki; aralarında ana-baba gibi mahrumiyet hacbi (engeli) olmaksızın tevarüs (karşılıklı mirasçı olma) sebebi vardır.

[1159] Hudûd,Bab:2
[1160] Nisa; 36

Mâlik bin Enes'in Muvatta'ında rivayet olunduğuna göre; efendisinin hanımının aynasını çalan bir köle Hz. Ömer bin Hattâb'ın huzuruna getirilmiş. Hz. Ömer şöyle demişti: "Ona verilecek bir ceza yoktur. Hizmetçiniz eşyanızı çalmıştır." Kocanın hizmetçisinin eli kesilmediğine göre, koca bu ruhsata daha layıktır. Ayrıca menfaatleri bitişik olduğu için eşlerin birbiri üzerine şahitlikleri de kabul erimemektedir. Aynı şekilde birbirinin mallarını çalmaları nedeniyle elleri de1 kesilmez. Eşlerden biri diğerinin malım çalar, sonra gerdeğe girmeden koca karısını boşar ve iddetsiz olarak kadın boşanırsa; çalanın eli kesilmez. Bir erkek yabancı bir kadının malını çalarda sonra o kadınla evlenirse; evlenmesi, kesme cezasına hükmolunmasından önce de olsa sonra da olsa, bu ceza ona infaz edilmez. Ebû Yûsuf (rh.a.) un; evlenme, kesme cezasına hükmolunmasından sonra vukûbulursa ceza infaz edilir dediği rivayet edilmiştir.
Bir kimse bâin talâkla boşadığı veya hurettiği karısından -karısı iddetteyken- mal çalarsa, eli kesilmez. Aynı şekilde kadın da iddet beklemekteyken kocasından mal çalarsa, kesme cezasına çarptırılmaz.
Tercihe şâyân olan görüşlerinde Şâfiîler, Mâlikîler ve bu konuda vârid olan rivayetlerinden birinde Hanbelîler dediler ki: Eşlerden birinin diğerine ait özel bir mahfazadan mal çalması durumunda eli kesilir. İmam Mâlik buna ek olarak demiş ki: Eşlerden biri her ikisinin birlikte ikamet ettikleri bir evde diğerine ait bir malı çalarsa, kesme cezasına çarptırılmaz. Çünkü her ikisi de o eve girme iznine sahiptir.
Diğer kavillerinde Şâfiîler ve diğer rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Eşlerden biri diğerinin malını çalma nedeniyle kesme cezasına çarptırılmaz. Çünkü eşlerden her biri evlilik dolayısıyla aralarında sevgi ve merhamet bulunduğu için diğeriyle birleşik hale gelmiştir. Yüce Allah buna işaretle şöyle buyuruyor:
"Yine O'nun alametlerindendir ki; kendilerine meyil ve ülfet edesiniz diye sizin için kendi cinsinizden zevceler yarattı ve aranızda bir sevgi ve bir merhamet icad etti.[1161]
Üçüncü kavillerinde Şâfiîler dediler ki: Karısından mal çalması durumunda kocanın eli kesilir. Kocasından mal çalması durumunda kadının eli kesilmez. Çünkü o, kocasından giysi ve nafaka alma hakkına sahiptir. Kocasından çalması durumunda, çaldığı malda kendisinin de istihkakının bulunacağı şüphesinden ötürü eli kesilmez. Bu istihkakı kocasının malında şayi bir hisse olarak bulunsa bile eli kesilmez. Ama bu hüküm koca için sözkonu-su değildir. Çünkü kocanın, karısının malında hakkı yoktur.
Şafiî mezhebinin tercihe şâyân olan görüşü şudur: Eşlerden biri diğerinin mahfaza içindeki malını çalarsa eli kesilir. Yine de doğruyu en iyi Aliah bilir.

Malı Çalınanın, Hırsıza Kesme Cezasının Uygulanmasını Taleb Etmesî

Hırsıza el kesme cezasının uygulanması, malı çalman kimsenin bu yolda talepte bulunmasına bağlıdır. Çünkü hırsızlık haddinde ağır basan husus kul hakkıdır. Hırsızlık olayının açığa çıkması, ancak mahkemede dava açmakla mümkün olur. Burada davacı, malı çalınan kimsedir.
Mâlîkîler ve bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Hırsıza kesme cezasının uygulanması için, malı çalınan kimsenin mutalebede bulunmasına ihtiyaç yoktur. Mal sahibini mutalebesi olmadan da hırsızın eli kesilir. Çünkü hırsızlık haddinde kul hakkı değil, Allah'ın hakkı ağır basar. Zina haddinde de olduğu gibi had âyeti genel anlam ifade etmektedir.

Bir Grubun Hırsızlığa Katılması

Mezheplerin merhum imamları ittifak ederek dediler ki: Bir grup hırsız bir malı çalmaya iştirak eder ve her birisi o maldan nisap miktarı bir kısmı elde ederse, hırsızlardan her birine had tatbik etmek gerekir ve elleri kesilir. Çünkü hepsi de hırsızlığa iştirak etmiştir. Çalınan malın mahfazası içine girdikleri için hepsi de manen o malı yerinden çıkarıp almıştır. Çalınan malı yerinden almakta biri diğerlerine yardım ettiği için fiiien hırsızlığa iştirak etmiştir. Zaten hırsızlar bunu adet haline getirmişlerdir. Şu halde çalma eylemi, şer'an onlardan her birine ayrı ayrı nispet edilir. Ama kıymeti bir nisap tutarında olan bir malı topluca çalar ve her birine düşen pay nisaptan az olursa, bu hususta nasıl hüküm verilecektir?

[1161] Rûm: 21

Âlimler bu meselede farklı görüş beyanında bulunmuşlardır.
Hanefî Ve Şâfiîler dediler ki: Bu durumda onların hiç birisine kesme cezası uygulanmaz. Çünkü her hırsıza kendi suçu nedeniyle kesme ceza sının verilmesi gerekir. Her hırsız hakkında suçun tamam olması esas alınır. Ama bu meselede hırsızlardan her biri nisap miktarı mal çalmış değildir. Böyle olunca da hırsızlığın şartlan tekemmül etmiş olmamaktadır. El, saygın olduğu için; kesme cezası daha azına değil de ancak nisap miktarına bağlanmıştır. Dünya ve dünya malının değersizliği, insan organının azameti gözönün-de bulundurularak; şeriatin bir el kesmeyi gerekli gördüğü bir nisap miktarının çalınması nedeniyle bir çok eller kesilemez. Hz. Peygamber buyuruyor ki;
"Çeyrek dinar için (el veya ayak) kesin. Bundan daha azı için kesmeyin.[1162]
Mâltkîler dediler ki: Çalınan mal çalınması için başkalarının yardımını gerektiren bir malsa; çalınmasına iştirak eden hırsızların hepsinin elleri kesilir. Çalınan mal bir kişinin çalabileceği bir malsa; bu hususta iki kavil vardır:
1- Suça iştirak eden hırsızların hepsinin eli kesilir.
2- Hiç birisinin eli kesilmez. Çalarken her biri kendi payına bir şey çalarsa yine hiç birisinin eli kesilmez. Ancak birinin çıkardığı mal nisap kıyme ti kadarsa, eli kesilir. Nisabı tamamlamak için, hırsızlardan birinin çaldığı, diğerinin çaldığı mala eklenmez. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Hiç bir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez.[1163]Nisap miktarından daha az mal çalana kesme cezası tatbik edilmez.
Hanbelîler dediler ki: Çalınan mal, çalınması için başkasının yardımını gerektiren bir mal olsa da olmasa da; çaldıkları malı yerinden ve mahfazasından çıkarırken bir arada gayret sarfetmiş de olsalar veya çalınan mal toplam olarak nisap miktarındaysa, her birisi kendi başına bir miktarını çıkarmış da olsa; hırsızların hepsinin elini kesmek gerekir. Çünkü mallara çok saygılı olmak ve kul hakkım muhafaza etmede işi sıkı tutmak gerekir. Zîra ceza, ancak çalınan malın miktarıyla orantılıdır. Yani bu çalınan maldır. Şeriat malı muhafaza etmek ve mülkiyet saygınlığına riayet etmek için el kesmeyi gerekli kılmaktadır ki; insanların mallarım yağma etmek amacıyla bir araya gelen suç ve cürüm çetelerinin önündeki kapıları ancak böylelikle kapatabiliriz.

Mülhidlerin İtirazı

Burada bilinen bir soruya değinmek istiyorum. Diyorlar ki: El kesmek, insanın organlarından birini telef etmektir. Bu da çalınan malın az olması durumunda suçla orantılı olmaz. El kesme cezasını gerektiren en az mal miktarı on dirhemdir. Şu halde bu çok ağır bir cezadır.
Bu söz, hırsızlık suçunun anlamını ve bu suçun doğurduğu zararlı sonuçları bilmemekten kaynaklanmıştır. Kuşkusuz biliyorsun ki; bu suç suçların entehlikelisidir.İnsanlar arasında hırsızlık yaygınlaşırsa, birbirlerinin mallarını, ırzlarını ve canlarını tehdid ederler. Nitekim daha önceleri de bunu anlatmıştık. Hayatları acı ve yararsız olur. Hırsız, her karşılaştığı şeyi parçalayan yırtıcı bir hayvan gibidir. İnsanlar arasında hırsızların kökü temelli olarak kazınsın diye hırsımın suçuna şiddetle karşılık verilmesi gerekir. Bir şahıs cezanın şiddetli olduğunu tahayyül ederse; bu suçun fecaatinin ve toplumda meydana getirdiği sonuçların daha kötü ve daha şiddetli olduğunu bilmesi gerekir. Sonra cezalar ancak kötü ahlâklı kimseleri suçtan caydırmak için konulmuştur. Bu gibi insanlarsa kesinlikle yumuşaklık ve merhametle suç işlemekten vazgeçmezler. Cezanın şiddeti gözlerinin önünde somutlaşmadıkça, bu suçlardan ebediyyen caymazlar.

Bir Grubun, Malın Bulunduğu Mahfazaya Girmesi

Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Hırsızlardan bir grup malın bulunduğu mahfazaya girer ve malı bazıları yerinden çıkarıp alır; diğerleri bir şey çıkarmaz ve çıkarmaya yardımcı da olmaz fakat her birinin o maldan aldığı pay nisap kadar olursa; hepsinin eli kesilir. Çünkü mah yerinden çıkarma işini her ne kadar bazısı üstlenmişse de, hırsızlık eyleminde birbirlerine yardımcı oldukları için, manen hepsi o mah yerinden çıkarmsş sayılın Zîra o mah yerinden çıkarıp alma gücü, hepsinin sayesinde

[1162] Müsned: 6/80
[1163] Isrâ: 15

mümkün olmuştur. Hırsızlar bu şekilde çalmayı adet haline getirmişlerdir. Çalınan eşyayı taşımayanlar da savunma işini üstlenirler. Şayet çalıntıyı taşımayanlara kesme cezası uygulanırı asaydı; bu, had kapısının kapanmasına neden olurdu. Eşyanın içinde bulunduğu binanın duvarını delmeye yardım eden kimseye -bu kimse her ne kadar içeriden eşya çıkarıp yüklenmese de- ağır ceza vermek gerekir. Ancak hepsine kesme cezası vermek için, hepsinin de eşyasının bulunduğu yere girmiş olmaları şart koşulmuştur. Çünkü hırsızlık eyleminde bulunmak için sözleşir ve suça iştirak ederler, ama onlardan biri veya bir kaçı eve girip eşyayı çıkarır da diğerleri içeri girmezse; kesme cezası -tabiî eğer hangisi olduğu biliniyorsa- eve girip eşyayı çıkarana uygulanır. İçeriye hangisinin girdiği bilinmiyorsa ta'zîr edilmeleri ve tevbe ettikleri görülünceye dek hapsedilmeleri gerekir. Eve girmeyene kesme cezasının uygulanması gerekmez. Çünkü onun eve girmekle mahfazayı hiçe sayarak onlara yardım ettiği kesinlik kazanmamıştır. Suça iştirak etmiş sayılmaz. Çünkü mahfazayı hiçe saymak, ancak eve girmekle olur.
Dediler ki: Mahfazanın içine girerek eşyayı alıp taşıyan kimse; akıllı, baliğ ve yabancı birisi olmak gibi tek başına hırsızlık yaptığında kendisine hırsızlık haddinin uygulanması gereken kimselerdense, yukarıdaki hüküm uygulanır. Ama eşyayı alıp taşıyan çocuk veya deli veya ev sahibinin zevi'I-erhamdan bir yakınıysa; hırsızlığa iştirak edenlerden hiç birinin eli kesilmez. Çünkü bu durumda eşyayı taşımayanlar, taşıyana tabidirler. Asıl olana kesme cezasını uygulamak vâcib olmadığına göre tabilere uygulamak hiç de vâcib olmaz. Şâfiîler ve Mâlikîler dediler ki: Bir grup insan eşyanın mahfjazası İçine girer, hırsızlıkta anlaşırlar ve içlerinden bazısı eşyayı çıkarırlarsa; her birinin payı nisap miktarını -ki o da üç dirhem veya daha fazlasıdır- bulursa; kesme cezası ancak eşyayı mahfazasından çıkaran kimseye uygulanır. Mahfazaya girip de eşyayı çıkarmamış ve taşımamış olana ceza uygulanmaz. Çünkü o fiilen hırsızlık etmiş değildir. Hırsızlığın şartları onun hakkında tekemmül etmiş değildir. Bu gruptakilerden her birinin payı nisap miktarım bulmayınca da aynı şekilde kendilerine kesme cezası uygulanmaz. Çünkü nisap miktarına ulaşmayan bir mal çalma durumunda kesme cezası uygulanmaz. Mükellef iki hırsız, iki nisap miktarınca veya daha fazla miktardaki malı mahfazasının dışına çıkarmada ortak olurlarsa; ikisinin de eli kesilir. Çünkü her biri nisap miktarı mal çalmıştır. Ama ikisinin çıkardığı mal iki nisap miktarından az ise kendilerine kesme cezası uygulanmaz.

Hırsızın Kapıyı Delmesi Ve Kapıda Gedik Açması

Hanefîler dediler ki: Hırsız gedik açıp içeri girerek malı ahr ve gediğin yanında ya da kapıda evin dışındaki bir başkası bu malı onun elinden alırsa; ikisine de kesme cezasının uygulanması gerekmez. Çünkü çalınan malın üzerine, içeri girenin dışarı çıkmasından önce muteber bir el konulmuştur. Böylece de hırsızlık eyleminde şüphe meydana gelmiş olmaktadır. Çünkü hırsızlık eylemi, ikisinden biri tarafından tamamlanmış değildir.
İmam Ebû Yûsuf demiş ki: İçerideki elini gedikten dışarı çıkarırsa, kesme cezası içeridekine uygulanır. Dışarıdaki elini içeri sokarak malı alırsa, her ikisine de kesme cezası uygulanır. Ama bu işi, birbirleriyle yardımlaşmaksın her birisi kendi başına yaparsa; meselâ dışarıdaki bir kimse malın bulunduğu binada bir gedik görür e elini gedikten içeri sokar ve eli içerdekinin toplamış olduğu mala değer ve bu malı alırsa; hiç birisinin eli kesilmez. Adamın biri içinde mal bulunan binada gedik açar (içeri girip) eşyaları yola atar, sonra da dışarı çıkıp o eşyaları alırsa; kesme cezasına çarptırılır. Çünkü bu, hırsızların başvurdukları hilelerden biridir. İçerideki adam malı gediğin yanına bırakır, sonra dışarı çıkıp alırsa, bazıları elinin kesilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Sahih olan görüşe göre eli kesilmez.
Binanın içinde akar bir su veya nehir olur da malı nehir veya akarsuyun içine atar ve sonra dışarı çıkıp alırsa; eğer suyun kuvvetiyle dışarı çıkmış ise, kendisine kesme cezası uygulanmaz. Çünkü o, kendi fiiliyle çıkmış değildir. Bazıları bu durumdaki hırsızın elinin kesilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü malın dışarı çıkması (her ne kadar suyun kuvvetiyle olmuşsa da) onun sebebiyle olmuştur. Çünkü malın su vasıtasıyla dışarı çıkması, malı onun suya atması sebebiyle olmuştur. Şu halde malı dışarı çıkarma fiili ona izafe edilir. Bu onun fevkalâde bir hilesidir ki; bu hileye başvurmakla ev sahibinin savunmasından kurtulmuş olmaktadır. Böyle yapmakla kesme cezasından kurtulamaz. Malın içinde bulunduğu binada gedik açılır ve içeri giren hırsız içerideki malı yola atar, bir başkası da yola atılan bu malı alırsa; ikisinin de eli kesilmez. Binanın içindeyken malı bir merkebe yükler de merkebi sürüp dı-

şarı çıkarır ve sonra malı alırsa; kesme cezasına çarptırılır. Çünkü merkebin yürümesi onun sürmesiyle olmuştur. Böyle olunca da malın dışarı çıkarılması eylemi ona nispet edilir. İçerideki eşyayı bir köpeğin boynuna asıp onu kovar ve köpek dışarı çıktıktan sonra da o eşyayı köpeğin boynundan alırsa; kesme cezasına çarptırılır. Kendisi kovmaksizm köpek dışarı çıkarsa, eli kesilmez. Hayvan kendi iradesiyle dışarı çıkmıştır. Sürme ve gütme ile onun iradesi bozulmadikça malın dışarı çıkarılması fiili, içerideki adama nispet edilemez. Evin duvarım delerek içeri girmeksizin elini gedikten içeri sokan ve bir şeyler alan kimseye bu durumda kesme cezası uygulanmaz. Çünkü mahfazanın çiğnenip aşılmış olması için tamlık şarttır ki; hırsızlık eyleminin olmadığı şüphesinden sakınılmış olunsun. Bu şüphe haddi düşürür. Noksanlık yokluğa benzer.
Mâlikîler dediler ki: Hırsız duvarı delerek içeri girer ve dışarıdaki birisi de elini mahfazanın içine sokar; içerideki, dışarı çikarmaksizm onun eline nisap miktarı mal verirse; kesme cezası sadece dışarıdakine uygulanır. Çünkü malı mahfazasının dışına çıkaran odur. İçerideki adam malı dışarı çı-karmış değildir. Onun elini kesmek gerekmez. İçerideki adam bir şeyi tutarak mahfaza dışındaki bir adama uzatır ve dışarıda duran adam bu eşyayı onun elinden alırsa; kesme cezası sadece içeridekine uygulanır. Çünkü malı mahfazası dışına çıkaran odur. Dışarıdaki adam mahfazayı çiğneyip aşmış değildir. Malı dışarı çıkarmış da değildir. Dolayısıyla kesme cezasına çarptırılmaz. Mahfazanın içindekiyle dışındakinin eli gediğin ortasında karşılaşırsa; meselâ dışarıdaki içeridekİnin elinden alarak eşyayı dışarı çıkarır veya içerideki adam eşyayı bir ipe bağlar ve dışarıdaki adam o ipi tutarak mahfaza dışına çekerse; her ikisine de kesme cezasının uygulanması gerekir.
Mahfazasının içindeyken bir eşyayı başkasının sırtına yükleyerek dışarı kişi onu taşıma gücünde olmasa bile her ikisine kesme cezası uygulanır. Taşıyıcı, içeridekİnin yardımı olmaksızın o eşyayı taşımaya muktedir ise; yalnızca eşyayı dışarı çıkarana kesme cezası uygulanır. Çünkü malı taşıyan kendisidir.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler kî: Bir şahıs binayı deler ve derhal olsa bile bir başkası bu delikten eşya çıkarırsa; ikisine de kesme cezası uygulanmaz. Çünkü duvarı delen hırsızlık etmemiştir. Malı alan da mahfaza içinden mal almış değildir. Birincinin duvar (onarımı) için tazminat ödemesi ikincininse aldığı malı tazmin etmesi gerekir. Bu hüküm, evde bir kimsenin bulunmaması durumunda sözkonusudur. Ama evde açılan gediğe yakın bir mahalde duran ve eşyayı gözetleyen bir bekçi varsa; o eşya mahfazalı sayılır. Malı gedikten alana-kesme cezasının uygulanması gerekir. Bekçi uyu-maktaysa; gedikten mal aıan kimseye esah kavle göre kesme cezasının uygulanması gerekmez. Meselâ bekçi uyumaktaysa ve evin kapısı da açık bırakılmışsa; evden mal çalan kimsenin eli kesilmez. Kesme cezasının uygulanabilmesi için, malı gedikten çıkaranın mümeyyiz bir kimse olması şarttır.
Ama bir kimse duvarda bir gedik açıp sonra da mümeyyiz olmayan bir çocuğa veya bir deliye, malı içeriden çıkarmasını emreder de o da çıkarırsa; emredenin eli kesilir. Mümeyyiz bir çocuğa veya bir maymuna emrederse, emredenin eli kesilmez. Çünkü emredilen, onun aleti değildir.
Binada gedik açma hususunda iki kişi birbirleriyle yardımlaşır; sonra ikisinden biri tek başına içeriden nisap miktarı veya daha fazla miktarda mal çıkarır veya gediğin yakınına bırakır, diğeri de gedik açma işinde kendisine ortak olmuş olmakla birlikte malı gediğin dışına çıkarır ve çıkardığı eşya nisap miktarı kadar ya da nisaptan fazla miktarda olursa; heı iki şekilde de sadece malı dışarı çıkaranın eli kesilir. Çünkü hırsızlığı yapan odur.
İçerideki adam malı gediğin orta yerine bırakır, dışarıdaki ortağı o malı alır veya gediğin ağzındayken başkasına aîdirirsa; bu mal da iki nisap kadar yahut daha fazlaysa; kuvvetli görüşe göre ikisinin de eli kesilmez. Çünkü ikisi de mahfazanın (duvarın) tamamen dışına çıkarmış değildirler. Bunlara za-rîf hırsız denir.
İkinci görüşe göre, her ikisinin eli kesilir. Çünkü gediği beraberce açmış ve malı beraberce dışarı çıkarmışlardır. Elleri kesilir ki; bu yönteme başvurarak el kesme cezasından kurtulmasınlar. Malı, bir ucu dışarıdaki ortağının elinde bulunan bir ipe bağlar, o da dışarı çekip çıkarırsa; içeridekİnin değil de dışarıdakinin eli kesilir. Ama her ikisi de tazminatla yükümlü olurlar.
Kötürümün yol göstermesiyle hırsızlık yapan kör, kesme cezasına çarptırılır. Kör, malı kendisine göstersin diye kötürüm yüklenip taşır ve böylece mahfaza dahiline girip içeriden eşya çıkarırsa; kesme cezasına çarptırılır. Çünkü burada körün kendisi hırsızdır. Körün taşımakta olduğu kötürüm, mahfaza-dan çıkardığı eşya nedeniyle kesme cezasına çarptırılır. Çünkü bu durumda kötürümün kendisi

hırsızdır. Körün eli kesilmez. Zîra eşyayı taşıyan o değildir. Kapıyı açmak, kilidi kırmak, duvara tırmanmak ve diğer hareket tarzları da duvarda gedik açma hükmündedir. Mahfazanın içine giren adam, eşyayı mahfaza dışına atar veya bir akar ya da durgun suya bırakır yahut esen rüzgâra salar da böylece eşya da mahfazası dışına çıkarsa; bütün bu durumlarda hırsızın eli kesilir. Çünkü bütün bu durumlarda eşyayı mahfaza dışına çıkarma eylemi ona nispet edilir. Eşyayı gedikten veya kapıdan veya duvar üstünden dışarı atması, attıktan sonra alması veya ateşe atmış olma nedeniyle telef olması ya da olmaması hep aynı hükme tabidir.
Hırsız bir gece binada gedik açar ama eşya çalmayıp, gediğin onarılmasından önce başka bir gece tekrar gelip gedik açtığı yerden mal çalarsa; tıpkı gecenin ilk saatlerinde gedik açıp son saatlerinde hırsızlık yapmış gibi kesme cezasına çarptırılır. Esah olan kavil budur. Bu durumdaki hırsıza kesme cezası uygulanmaz diyenler de olmuştur.

Küçük Yaştaki Hür Kîmsenîn Çalınması

Şafiıler dediler ki: Küçük yaştaki hür bir kimseyi çalana el veya ayak kesme cezası uygulanmaz. Çünkü hür insan mal değildir.
Eğer denilse ki: Dârekutnî'nin rivayetine göre Hz. Âişe (r.a.) şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.s.)in huzuruna bir adam getirildi. Bu adam çocukları çalar, sonra onları başka yere götürüp satardı. Hz. Peygamber emir verdi ve eli kesildi/' Buna cevap olarak deriz ki: Bu hadis zayıftır. Sahih olduğunu farzetsek bile burada sözü edilen çocuklardan köleler kastedilmiştir. Deriz ki; kölelerin hükmü de şudur: Yaşı küçük veya acemi veya deli olan gayri mümeyyiz, mahfazalı bir köleyi çalan kimse; diğer malları çalmış gibi kesme cezasına çarptırılır. Kölenin mahfazası da evin müştemilatı gibi yerlerdir. Mümeyyiz olmayan küçük yaştaki hür bir kimseyi veya yine hür olan deli, acemi veya kör bir kimseyi, normal olarak kaybolmayacağı bir yerden çalan veyahut gerdanlık veya kendisine layık başkaca zinet yahut giysilerini üzerinden çalan kimse, esah kavle göre kesme cezasına çarptırılmaz. Çünkü hür kimse beraberindeki eşyanın koruyucusudur. Bu nedenle anılan şahıslardan biri yalnız olarak bulunur ve beraberinde de zineti varsa; o zineti üzerinden çalan kimseye bu hüküm uygulanır. Sahibinin binmiş vaziyette üzerinde durduğu deveyi çalmış gibi olur. İkinci görüşe göre ise bu durumdaki hırsıza kesme cezası uygulanır. Çünkü hırsız o adamı, üzerindeki eşya için çalmıştır. Ama ıssız yer ve sahra gibi kaybolabileceği bir yerden çalmışsa, ihtilafsız olarak kesme cezasına çarptırılmaz veya beraberindeki eşya kendisine göre normalden
fazlaysa ve onu kendisi için uygun bir mahfazadan çalarsa; ihtilafsız olarak kesme cezasına çarptırılır. Ama ona göre değil de ancak bir çocuk için uygun denebilecek bir mahfazadan çalarsa, İhtilafsız olarak kesme cezasına çarptırılmaz.
Bütün bu anlatılan hükümler, gerdanlığın çocuğa ait olması durumunda sözkonusudurlar. Gerdanlık başkasına ait olursa ve onu, onun gibi eşya İçin normal sayılabilecek bir mahfazadan çalarsa, eli kesilir. Aksi takdirde kesinlikle bu cezaya çarptırılmaz. Çocuğu korunağından çıkarır da sonra gerdanlığı boynundan çekip alırsa, eli kesilmez. Çünkü gerdanlığı mahfazasından çıkarıp almış değildir. Sözgelimi hür de olsa; bir çocuğun veya köpeğin boynunda da olsa, mahfazalı küçük bir canlının boynunda asılı duran bir gerdanlığı çalarsa yahut bu gerdanlığı köpekle beraber çalarsa eli kesilir.
Mâlikîler dediletf ki: Mümeyyiz olmayan hür bir çocuğun üzerindeki zinetleri veya giysileri yahut cebinde veya boynunda duran şeyleri -çocuğun beraberinde koruyucusu yoksa veya çocuğun barındığı evde durmaması halinde- çalan kimseye kesme cezasının uygulanması gerekmez. Çünkü mümeyyiz olmayan kimse, üzerindeki eşya için mahfaza sayılmaz. Yaşı büyük olsa bile deli de çocuk hükmündedir. Ama henüz konuşmayan ve yürümeyen, mümeyyiz olmayan hür ve küçük çocuğu çalan kimsenin elini kesmek gerekir. Çünkü bu çocuk, muhterem bir mal gibidir. Zîra çocuk mümeyyiz değilse; çalınmasından gaye, üzerindeki eşya değil de kendisidir. Bazan çocuğun üzerinde eşya da olmaz. Varsa üzerindeki zinet veya giysiler ya alınır ya da bırakılır. Ceza olarak da onu çalana hırsızlık haddinin uygulanması gerekir. Çünkü çocuk, maldan daha kıymetlidir. Zîra Dârekutnî, Hz. Âişe (r.a.)nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Resûlullah (s.a.v.)ın huzuruna bir adam getirildi. Bu adam çocukları çalar, sonra da onları başka yere götürüp satardı. Hz. Peygamber emir verdi ve eli kesildi."
HANEFÎLER dediler ki: Üzerinde nisap miktarına varan zinetler bulunsa dahi küçük yaştaki hür

çocukları çalan hırsızın elini kesmek gerekmez. Zinet; altın, gümüş veya mücevher takılardır. Çünkü hür insan mal değildir. Üzerindeki zinetler de kendisine tabidir. Kesme cezası da ancak mal çalma durumunda uygulanır. Hür çocuğu çalanın eli kesilmez. Her ne kadar bu su-Çun günah ve cezası Allah katında mal çalma suçunun günah ve cezasından daha ağır ve şiddetliyse de bu hüküm böyledir. Bir hadîs-i Kudsîde Cenab-ı Allah şöyle buyuruyor:
"Üç kişi vardır ki; kıyamet gününde ben onların hasmıyım: Bir adam ki; kendisine verilir o da gadreder. Bir adam ki; hür bir kimseyi satar, bedelini yer. Bir ada;n ki; bir işçi tutar onu çalıştırıp emeğini alır, sonra da ücretini
Ona Ödemez.[1164]
Ama bütün bunlara rağmen dünyevi ceza olan kesme cezası bu tip hırsızlar aleyhine şer'an sabit olmuş değildir. Çünkü.ortada şüphe vardır. Çocuğu çalarken onu susturmak veya onu emzirecek kadına götürmek amacıyla çalmış olduğuna te'vil edilebilir. Bu meselede sözü edilen çocuktan kasıt; yürümeyen, konuşmayan ve mümeyyiz olmayan küçük çocuktur. Çalman çocuk, yürüyüp konuşabilen ve ayırım gücüne sahip olan (mümeyyiz) biriyse, onu çalanın eli kesilmez. Bu hükümde icmâ vardır. Çünkü o, kendini idare edebilir. Onu çalmak hileyle olur. Hile ve düzenle çalma durumunda kesme cezası uygulanmaz. İmam Ebû Yûsuf'tan rivayet olunduğuna göre; mümeyyiz olmayan hür çocuğun çalınması durumunda, çalanın elini kesmek vacip olur. Doğruyu en iyi Allah bilir.
Şâfiîler dediler ki: Bir köle devenin üzerinde uyur da bir başkası deveyi güdüp kervanın dışına çıkarırsa; elini kesmek gerekir. Ama hür bir kimse devenin üzerinde uyur da bir başkası deveyi güdüp kervanın dışına çıkarırsa; esah kavle göre, deveyi kervan dışına çıkaranın eli kesilmez. Çünkü deve, üzerinde uyumakta olan hür kimseye tabidir.

Misafirin Hırsızlığı

Hanefîler dediler ki: Misafir kendisini evinde ağırlayan ev sahibinin evinden nisaptan fazla miktarda mal çalarsa; elini kesmek gerekmez. Çünkü o ev, kendisine göre mahfaza sayılmaz. O, eve girme iznine sahiptir.; Bu izne sahip olmakla da ev halkından biri sayılır. O evden eşya alması hırsızlık değil de hıyanet olarak nitelendirilir. İçine girme iznine sahip olduğu binanın kilitli odalarından veya kilitli sandıklarından birinden mal çalan kimse de aynı şekilde kesme cezasına çarptırılmaz. Çünkü bütün odalarıyla birlikte bina, tek bir mahfazadır. Bu nedenle hırsız binanın odalarından birinden eşya çıkarırsa; Bu eşyayı binanın dışma,çıkarmadıkça eli kesilmez. Binanın tamamı tek bir mahfaza olduğuna göre; binanın içine girmekle mahfaza haleldar olmuş olur. Odaların mahfazalı oluşlarında eksiklik meydana gelmiş olur ki; bu da hırsızlık yapan misafirden haddi uzaklaştıran bir şüphe olur.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Misafir konuk evinden veya komşu komşusunun dükkânından veya yıkanan kişi hamamdan çalarsa, -eşya çalmak için buralara girmiş olsa bile- elini kesmek gerekmez. Çünkü bu kişi mahfazalı olmayan bir malı çalmıştır. Konuk evi misafire karşı mahfaza sayılmaz. Çünkü ev sahibi onun bu eve girmesine izin vermiştir. Bu iki mezhebin âlimleri, hırsıza kesme cezasını uygulamanın vâcib olması için, çalınan malda tahakkuku zorunlu bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlan şöylece sıralayabiliriz:
1- Çalınan mal (en az) çeyrek dinar değerinde olmalıdır.
2- Çalınan mal başkasının mülkü olmalıdır.
3- Çalınan malda şüphe mevcud olmamalıdır.
4- Çalınan mal muhafızlı veya istihkâmh bir yerde bulunarak mahfazalı olmalıdır.
Bu şartlardan biri gerçekleşmezse, kesme cezasını uygulamak vâcib olmaz. Misafirin konuk evinden çalmasında bîr şart noksandır ki; o da malın mahfazalı olması şartıdır.
Mâlikîler dediler ki: Eve girmesine izin verilen misafirin nisaptan fazla bir malı çalması durumunda elini kesmek gerekmez. Çünkü o, ev sahibinin izni ile oraya girmiştir. Malı çalan misafir hırsız değil, haindin
Sahiplerinden İzin almadan herkesin girebildiği bir evden çalan kimsenin eli kesilmez. Çalınan eşyayı kapıdan dışarı çıkarması durumunda eli kesilmez. Çünkü bu malı çalan, kendisine güvenen bir kimseye hıyanet etmiştir. Ancak eşyayı depo ve mahzen gibi saklamldığı yerden çıkarıp evin kapısına kadar

[1164] Buharî, Buyu, Bab: 106

götürürse eli kesilir. Eşyayı, bakıp kalitesini öğrenmek için çıkarırsa; buna âdeten veya hakikaten izin verilmiş olduğu için eli kesilmez. Sonra binanın içine girme izni olduğu için mahfaza eksiktir ve dolayısıyla hırsızlık fiili de tekemmül etmiş değildir.

Tüccarların Dükkân Ve Mağazaları Yla Şirketlerden Mal Çalmak

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Tüccarların dükkânlarından, mağazalarından ve içki satan yerlerden mal çalan kimsenin elini kesmek gerekmez. Çünkü buraların sahipleri alış-veriş için halkın içeri girmesine izin vermişlerdir. Gündüzlcyin buralardan hırsızlık yapan kimse, mahfaza eksikliği nedeniyle kesme cezasına çarptırılmaz. Tüccar sabahleyin çarşıda dükkânını açar; eşyalara bakıp satın almaları amacıyla insanları dükkânına girmeye buyur eder. Dükkânına ne kadar çok insan girerse, o kadar çok sevinir. Çünkü onun bunda kazancı vardır. Ticareti artar. Dükkânına giren bu insanlardan biri mal çalarsa; çalana kesme cezasını uygulamak gerekmez. Çünkü insanlar oraya girmeye âdeten veya hakikaten izinlidirler. Böyle olunca da mahfaza eksik olur. Ancak dükkândan geceleyin çalan kimseye kesme cezasını uygulamak gerekir. Çünkü dükkân, malları (geceleyin) muhafaza etmek için bina edilmiştir.Gündüzicyin giriş izni verildiği için mahfaza tam değİldİrJAma
geceleyin böyle bir izin sözkonusu olmadığı için mahfaza tamdır. Şu halde geceleyin dükkândan nisap miktarı mal çalan kimsenin, dükkânın muhafızı bulunmasa bile elini kesmek gerekir.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Eve veya dükkâna veya hana ahş-verış için girmek amacıyla kendisine izin verilen kimseye, (buralardan mal çalması durumunda) kesme cezası yoktur. Çünkü âdeten ve örfen buralara girme iznine sahîb olduğu için mahfaza bulunmaması şüphesi vardır. Doğrusu şu ki; işlerini görmeleri, ihtiyaç duydukları malları satın almaları, hiç bir sıkıntıya düşmeden ve ayrıca izin almaya gerek duymadan satın almaları için gündüzleyin bu gibi yerlere herkesin girmesine izin verilmiştir. Şu halde buralardaki eşyalar her ne kadar bina içinde olsalar ve sahiplerinin beraberinde bulunsalar da mahfazalı sayılmazlar. Çünkü halkın buralara girmesi için verilen izin,hırsızhk haddini bertaraf eden bir şüphedir.Kumaş boyacısının dükkânının kapısı üzerinde duran ve müşterilerin nazar-ı dikkatini çeken kumaşlar, aktarın dükkân kapısına koyduğu aktariye malları, dükkânlarda; içinde bazı şeylerin pişirildiği kazanlar, dükkân kapısının önüne kapak gibi dayatılan şeylerle mahfazalı olurlar. Çünkü bu sayılan eşyayı dükkânın ve binanın içine taşımak zordur. Dükkânın kapısını ikide bir bu eşyaların üzerine kapatıp kilitlemek mümkün değildir. Bütün bu durumların gündüzleyin, herkesin giriş iznine sahip olduğu zamanda vukûbulması halinde anılan hüküm sözkonusudur. Bekçisiz ama kilitli olan dükkân geceleyin emniyetli zamanda içindeki bakkaliye malzemesinin mahfazasıdır. Ama içinde bekçisi olmayan kapısı açık dükkân veya korkulu zamanda kapısı kilitli dükkân, içindeki eşyanın mahfazası değildir. Ekin tohumcusunun dükkânı gece vakti içindeki eşyanın mahfazasıdır. Çünkü geceleyin halkın böyle bir dükkâna girmeline izin verilmiş değildir. Bu iki mezhebin âlimleri dediler ki: Binaların ve evlerin kapılan, içerideki eşyanın mahfazasıdır. Dükkânların ve evlerle binaların kapılan, içerideki eşyanın mahfazası oldukları gibi; kendi üzerlerindeki kilit, halka ve çivinin -açık dursalar da, evde veya dükkânda kimse bulunmasa bile- mahfazasıdır. Evlerin ve dükkânların çatılan ve mermerleri de kapı hükmündedir. Kiremit, binanın kendisiyle mahfazalıdır. Satıcıların yiyecek mad-deleri, bu maddelerin birbirine bağlanmış olmasıyla mahfazalıdır. Öyle ki; bu yiyecek maddelerini almak, ancak bağı çözmek veya bazı çuvalları yarmakla mümkün olur. Tabii, eşyaları bu şekilde bağlamak adet haline getirilmiş ise... Ama bu şekilde bağlamak adet haline getirilmemiş ise; o zaman günümüzde olduğu gibi bu eşyaların üzerine kilitlenen bir kapının bulunması şart olur. Tüccar geceleyin dükkânında bir gediği açık bırakırda hırsız elini bu gedikten içeri sokup nisap miktarınca mal çıkarırsa; kesme cezasına çarptırılması gerekmez. Çünkü .o, mahfazayı hiçe sayıp çiğnemiş değildir. Dükkâna girmek için hırsız bir gedik açar, içeri girmeyip öylece bırakırda sonra bir başkası yoldan gelerek "elini gedikten içeri sokar ve nisap miktarından da-ha fazla mal çalarsa; mahfazayı çiğneyip parçalamadığı için kesme cezasına çarptırılmaz.
Bu iki mezhebin âlimleri dediler ki: Hırsız, şiddetli pahalılık ve kıtlık zamanında kendi parası veya kudretiyle elde edemeyeceği yiyecek maddesini çalarsa, Allah'ın insanlara rahmeti dolayısıyla eli kesilmez. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) zamanında bir kıtlık yılında da böyle olmuştu.

Suçluları Suçtan Caydırmaya Dâir Bazı Misaller

Bu konuda elle tutulur, pratik bazı misallerimiz vardır. Meselâ esrar ve kokain İçenler için hükümet önceleri hafif cezalar koymuştu. Bu da kişiliği zayıf ve şerli kimseleri suçtan caydıracağı yerde bilâkis suça teşvik ediyordu. Bu konuda kesin ve sert kanunlar konulup da o kötü İnsanlar bu işin tehlikeli olduğunu anladıklarında, bu zehirleri kullanmaktan sakınmaya başladılar. İşte bu gibi yasaları İslâm hukuku da benimser ve güzel bulur. Çünkü hâkim, ister kişinin şahsında kalsın, ister topluma sirayet etsin; suçların önünü almak amacıyla uygun gördüğü tarz ve miktarda ta'-zîrde bulunma yetkisine sahiptir.

Gemiden Çalmak

Mâlikîler dediler ki: Gemiden çalmak onaltı şekilde olur. Bunun açıklaması şöyledir: Boş ve boş hükmünde olan gemiden çalmada, sekiz durumda hırsızın eli kesilir: Malı gemiden çıkarmıştır veya çıkarmamıştır. Çalan, yolculardan biridir veya değildir. Sahibi malın yanındadır veya değildir. Mal da boş gemidedir veya boş hükmünde olan bir gemidedir.
Boş olmayan gemiden mal çalmada, beş durumda hırsızın eli kesilir: Sahibi malının yanındaysa, hırsız malı gemiden dışarı çıkarmıştır veya çıkarmamıştır. Hırsız geminin yolcularından biridir veya yabancı birisidir. Beşinci şekil; sahibi hazırda değilken, hırsızın, malı gemi dışına çıkarmasıdır.
Üç durumda hırsıza kesme cezası verilmez. Sahibi hazırda değilken malın gemiden çalınması. Çalanın da yolculardan biri olması. Malı gemi dışına çıkarmış olması veya olmaması farketmez. Veya çalanın gemi dışındaki bir kimse olması ve eşyayı gemi dışına çıkarmış olmaması.

Ödeme Mecburiyetinde Olan Kimseden Çalmak

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Kendisinin ortak olduğu bir maldan nisap miktarınca mal çalan hırsıza kesme cezasının uygulanması gerekmez. İki ortaktan birinin, diğerinin mahfazasında bulunan ve aralarında müşterek olan bir malı çalmaları gibi... Bu durumda hırsıza kesme cezası uygulanmaz. Çünkü hırsızın bu malda hakkı vardır. Bu hak da hırsızdan haddi uzaklaştıran bir şüphedir. Şu halde bu hırsızın eli kesilmez. Bir kimsenin bir başkasından bir kaç dirhem alacağı olur ve bu adam borçlusundan o dirhemlerin mislini çalarsa; elini kesmek gerekmez. Çünkü çalanın yaptığı iş, kendisine ait olan sabit bir hakkı almaktan ibarettir. El kesmeme bakımından vadesi gelmiş borçla vadesi gelmemiş olan borç aynıdır. Bu aynılık, istİhsan gereğidir. Çünkü vadelendirmek, borç ödeme talebini ertelemektir. Kıyasa bakılırsa; vadesi gelmemiş borçludan borç miktarı mal çalan kimsenin elini kes-mek gerekir. Çünkü vadesinden önce borcunu alması mubah değildir. Hakkın sübutu, ödeme talebinin ertelenmesiyle bir şüphe olur. Borçlusundakİ alacağından daha fazlasını çalsa da elini kesmek gerekmez. Çünkü fazlalık olması durumunda o malda kendi hakkı kadarıyla ortak olur. Malı çalınan borçlunun, borç ödemede çabuk veya ağır olan bir kimse olması bu hükmü değiştirmez. Borçlusundakİ hakkının cinsinden başka cins bir malı alacaklının çalması durumuna gelince; örneğin borçlusundaki alacağı dirhem veya dinarsa, kendisi de cndan bazı ticaret malları çalmışsa, eli kesilir. Çünkü onun bu malı almaya hakkı yoktur.Borçlusundaki alacağı dirhemse,kendisi de ondan dinar çalmışsa veya bunun tersi olmuşsa; bazıları alacaklının elinin kesilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü böyle yapması, hakkının karşılığını alması demek değildir. Bu yaptığı ancak bir ahş-veriş olur ki; alış-verişte ancak iki tarafın rızasıyla sahih olur. Şu halde böyle yapmaya hakkı yoktur. Bazıları bu alacaklının elinin kesilmemesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü para olma bakımından dirhemle dinar arasında cins birliği vardır. Dirhem alacaklısı olan bir kimse, borçlusundan gümüş zinetler çalarsa, elinin kesilmesi gerekir. Babasının veya büyükbabasının borçlusundan mal çalan kimsenin eli kesilir. Çünkü bu borcu alma hakkı çalana değil başkasına aittir. Küçük oğlunun borçlusundan mal çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü o, küçük oğluna niyabeten onun hakkını alma yetkisine sahiptir.
Şafiiler dediler ki: Malı çalman borçlu borç ödemeyi geciktiren bir kimseyse; çalanın eli kesilmez. Borç ödemeyi geciktiren bir kimse değilse, ça-lanm eli kesilir. Ama hakkını almak amacıyla çalmışsa,

eli kesilmez. Çünkü bu durumda o, bu malı alma iznine sahiptir. Borçludaki malının cinsinden başka cins bir malı alsa da kendi malının cinsini almış gibi olur.

Hırsızın Dönüp Tekrar Çalması

Hanefîler dediler ki: Bir aynı çalıp eğer duruyorsa- geri veren, sonra dönüp aynı halde duran o aynı tekrar çalan kimsenin eli kesilmez. Çünkü
kesmek, hırsız hakkında mahallin (çalınan malın) dokunulmazlığını düşürür. Aynı sahibine geri vermekle mahallin dokunulmazlığı her ne kadar geri dönerse de mülk ve mahal birliği nazar-i itibara alınarak dokunulmazlığın düştüğü şüphesi ortada kalır. Dokunulmazlığın düşmesini gerektiren sebep kesmektir. Bu sebeplerden her biri; el kesmekle tahakkuk eden dokunulmazlığın düşmesi durumunun bakî kalmasını gerektirir. Dokunulmazlık geri gelir ve tahakkukundan sonra düşme de ortadan kalkarsa; yokluk şüphesiyle beraber olur. Bununla da had sakıt olur. Ama başka bir kimsenin bu malı çalması durumunda hüküm değişir. Kaldı ki; kesme cezasından sonra suçun tekrar işlenmesi ender görülür. Ender rastlanan suçlar için de caydırıcı dünyevî cezalar konulmaz. Konulursa da amaç dışına çıkılmış olur. Amaç suçları azaltmaktır. Zaten bu şuç, fiilen az işlenmektedir. Şu halde böyle bir ceza gereksiz yere konulmuştur.
Şafiî, Mâlîkî Ve Hanbelîler dediler ki: Bir şeyi çaldığı için eli kesilen kimse sahibine iade edilen o şeyi dönüp tekrar çalarsa ve o eşya da kendi eski durumundaysa; hırsız ikinci kez kesme cezasına çarptırılır. Dare-kutnî, Vafıdî aracılığıyla Ebû Hüreyre (r.a.)den naklederek Peygamber (s.a.v.)in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Hırsız, çaldığında (sağ) elini kesin. Sonra tekrar çalarsa, sol ayağını kesin.[1165] Çünkü ikinci çalma kesme cezasına sebebiyet verme hususunda birinci çalma gibidir. Hatta daha da kötü ve günahtır. Çünkü caydırıcı ve menedici cezasının uygulanmasından sonra tekrar suç işlemek, ilk suçtan daha da çirkindir. Bu mal, sahibinin hırsıza sattığı, sonra ondan satın aldığı, sonra da hırsızın kendisinden çaldığı bir mal gibi olur. Bu durumda hırsıza kesme cezasının uygulanması ittifakla vâcib olur. Çünkü kendisinden çalınan adama iade edilen mal, tazminat hükmü bakımından hırsız hakkında başka bir ayın gibi olur. Hatta hırsız bu malı gasbederveya telef ederse; tazminat ödemekle yükümlü olur. Kesme hükmü bakımından da bu mal, hırsız hakkında başka bir ayın gibi olur. Hırsızlık haddiyle ilgili âyetin genel anlamı da hırsıza kesme cezasının uygulanmasını vâcib kılmaktadır. Kaldı ki; hırsızın çaldığı mal, tam nisap miktarındaki masum (dokunulmaz) bir maldır ve bu mal, şüpheye yer bırakmayacak şekilde mahfazasından çıkarılıp çalınmıştır. Bu evsaf ile ilk çalmada hırsıza kesme cezasının uygulanması gerekir. İkinci çalmada da aynı şekilde bu uygulamanın yapılması gerekir.

Tazminat Ve Kesme Cezaları Birlikte Verilebilir Mi?

Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Hırsızın çalma suçu sabit görüldüğünde, kendisine kesme cezasının uygulanmasıyla birlikte tazminat cezası verilemez. Çaldığı şey ölerek veya tüketilerek telef olursa; tazminat ödemesi gerekmez. Tazminat öderse, kesme cezası uygulanmaz. Kesme cezası uygulanırsa, tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Ama hırsıza kesme cezası uygulandığında, çaldığı ayın elinde duruyorsa; bu ayın sahibine geri verilir. Çünkü bu mal, ihtilafsız olarak hâlâ sahibinin mülkiyetindedir. Malı çalman kimse dilerse tazminat ister: O zaman hırsıza kesme cezası uygulanmaz. Dilerse hırsıza kesme cezası uygulanır: O zaman hırsız tazminat ödemekle yükümlü olmaz. Zîra Neseî, Misver bin Abdurrahman bin Avf (r.a.) dan naklederek Resûlul-lah (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Kendisine (kesme) haddi uygulandığı takdirde hırsıza tazminat cezası verilmez.[1166] Bu hadîste şuna delâlet ediliyor ki: Çalınan ayın hırsızın elinde telef olursa; kesme cezasının kendisine uygulanmasından sonra tazminat ödemez. Kesmezden önce veya sonra telef etmiş olması bu hükmü değiştirmez. Çünkü bu kesme, bir cezadır. Ceza da onun için yeterlidir. Bu da delâlet ediyor ki; bu kesme cezası, hırsızlık suçundan ötürü uygulanmaktadır. Ayrıca bir kimse hakkında iki hakkın içtimâ etmesi usule aykırıdır. Kesme cezası tazminata bedel kılınmıştır. Şu halde bir hırsız, daha önce çaldığı

[1165] Neseî, Sarik, Bab: 14
[1166] Neseî, Sarik, Bab: 18

nedeniyle kesme cezasına çarptırılmış olduğu aynı tekrar çalarsa; ikinci kez kesme cezasına çarptırılmaz. Çünkü bu durumda mahal ve sebep birliği şüphesi vardır. Kaldı ki; tazminat yükümlülüğü, kesme cezasını ortadan kaldırır. Zîra hırsız tazminat ödedikten sonra, onu aldığı vakitten geçerli olmak üzere mülk edinmiş olur. Böyle yapınca da; yani onu ikinci kez alınca da kendi mülkünü almış olduğu açığa çıkar. Kendi mülkünü -başkasının mahfazasında olsa da- alan kimseye kesme cezası uygulanamaz. Ama kesme cezası katiyetle sabittir. Onu ortadan kaldıran şey tazminattır.
Mâlîkîler dediler ki: Hırsız varlıklı ise; hem kesme hem tazminat cezasına çarptırılır. Malî sıkıntı içindeyse; tazminat ödemekle yükümlü kılınmaz. Sadece kesme cezasına çarptırılır. Yoksul ve muhtaç durumda olduğu anlaşıldığı için onda çalma mazeretinin kokusu vardır. Cenab-ı Allah hiç bir kimseye takatinden fazla yük yüklemez.
Şâfiîler dediler ki: Varlıklı veya sıkıntılı her ne halde olursa olsun; hırsıza hem tazminat hem de (el veya ayak) kesme cezası uygulanmalıdır. Zîra Hz. Peygamber buyurmuşlar ki:
Yüce Allah (c.c.) de buyuruyor ki:
"Mallarınızı aranızda bâtıl (ve haksız) nedenlerle yemeyin.[1167]Bir başka hadîs-i şeriflerinde Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Gönül rızası ve hoşnutluğu olmadıkça müslüman bir kimsenin malı (m almak) helâl olmaz.[1168]
Şu da var ki; hırsızlıkta Allah ve kul hakkı olmak üzere iki hak bir araya gelmektedir. Herkesin hakkını ödemek gerekir. Çalınan şey ayniyle mevcutsa; sahibine geri verilmesi gerektiği hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Mevcut değilse, tazminat ödenmesi gerekir. Âlimler bu hükmü verirken diğer vâ-cib mallara kıyasta bulunmuşlardır. O, başkasının mülkiyetindeki bir malı, tecavüzde bulunarak telef etmiştir. Dolayısıyla tıpkı gaspta olduğu gibi o malı tazmin etmesi gerekir. Burada iki hak arasında aykırılık yoktur. Çünkü bunların sebepleri muhteliftir. Birisi Allah'ın hakkıdır ki; o da bu hususî cina-yetten (suçtan) nehyetmek ve yasaklamaktır. Diğeri de kul hakkıdır. Allah'ın hakkı için hırsıza kesme ce2ası uygulanır. Kul hakkı için de tazminat ödemekle yükümlü kılınır. Bu hırsız tıpkı başkasının mülkü olan bir hayvanı haremde avlamış gibi olur. Allah'ın hakkı için av cezası öder. Kulun hakkı için de mülk sahibine tazminat öder. Yine bu hırsız, tıpkı bir zımmînin mülkiyetindeki şarabı içmiş gibi olur. Allah'ın hakkı için içki haddine tabi tutulur. Zımmînin hakkı olarak da ona tazminat öder. Rivayet olunduğuna göre Re-sûlullah (s.a.v.) Efendimiz, ağaç üzerindeki hurmayla ilgili olarak şöyle bu-yurmuştur:
'Ödeyinceye kadar el, almış olduğu şeyi ödemekle yükümlüdür."
"İhtiyaç sahiplerinden bir kimse, kucak dolusu almaksızın ihtiyacını (açlığını hurma yiyerek) giderirse, ona bir şey (ceza) yoktur. Ama ondan (hurmadan) bir miktar dışarı çıkarıp götürürse hem tazminat öder, hem de cezaya çarptırılır."[1169]

Evinin İçinde Bir Adam Gören Kimse

Hanefiler dediler kî: Adamın biri kendi evinin içinde yabancı bir kimse görür de onu öldürür ve sonra da "Bu hırsızdır; malımı almak için evime girmişti. Onu geri çevirmek için öldürmekten başka çıkar yol bulamadım" derse, maktule bakılır: Maktul eğer hırsızlık ve kötülükle tanınmış birisi ise, öldüren kişiye kısas uygulanmaz. Sadece onun ailesine diyet ödemesi gerekir. Hırsızlık ve kötülükle tanınan biri değilse, katile kısas uygulanır. Beyyine getirmedikçe iddiası kabul edilmez.
Mâllkî, ŞAFİÎ ve Hanbelîler dediler ki: iddiasının doğruluğuna ilişkin beyyine getirmediği takdirde katile kısas uygulamak vâcib olur. Maktulün hal ve gidişatına bakılmaz. Bu hüküm, bu yoldan gelebilecek kötülüklerin önünü almak için verilmiştir. Bu gedik, zayıf imanlı kimselerin can almak için başvurabilecekleri açık bir kapıdır. Olabilir ki; adamın biri evinde iş yapması veya misafirliğe gelmesi için bir başkasını evine çağırır. Sonra da ona karşı içindeki kininden dolayı tecavüz ve suikastte bulunur ve hırsızlık yapmak amacıyla evine girdiği için onu öldürdüğünü iddia eden Oysa ki mü'-min bir kimseyi öldürmek, Allah nazarında en büyük günahlardan biridir. Can almaya sebeb olacak her kapının kapatılması gereklidir.

[1167] Nisa: 29
[1168] Müsned: 5/72
[1169] Neseî, Sarik, Bab: 12

Çalınan Malın, Hırsıza Kesme Cezasının Uygulanmasından Önce Hırsızın Mülkiyetine Girmesi

Hanefîler dediler ki: Hâkim, hırsızlık yaptığı için bir adama kesme cezasının verilmesine hükmettiğinde; çalınan malın sahibi malım hırsıza hibe eder ve ona teslim ederse veya ona satarsa veya miras ya da başka bir yolla bu mal hırsıza geri gelirse; kesme cezası kalkar ve hırsızın eli (veya ayağı) kesilmez. Haddin bilfiil yerine getirilmesi, hadler babında yargı sayılır. Haddin infazından Önce meydana gelen değişiklikler, kararın verilmesinden önce meydana gelen değişiklikler gibidir. Hırsız çaldığı malı hâkimin kesme kararını vermesinden önce mülkedinirse; kesme cezası ittifakla uygulanmaz. (Hâkimin karar vermesinden sonra ama) haddin infazından önce mülkedinirse; yine kesme cezası uyguIanmaz.Kaza(yargi)dan kelime olarak kastedilen anlam; hak sahibinin hakkını ortaya çıkarmaktan başka bir şey değildir. Burada hak sahibi, izzet ve celâl sahibi Yüce Allah'tır. O'nun yanında hak, ortaya koymaya gerek kalmaksızın zaten ortadadır. Şu halde lâfzen kazaya gerek yoktur. "Hak, ancak sahibine ödenince had düşer" kaydı O'nu bağlamaz. Hal böyle olunca dava açıp husumette bulunmak şarttır. Yargılamada husumet şart olduğu gibi haddin infazında da husumet, yani davacının talepte bulunması şarttır ki; bu şart da mal sahibinin hibesi veya satışıyla ortadan kalkmaktadır.
Şafiî, Hanbeli Ve Mâlikîler dediler ki: Bu durumda hırsıza kesme cezasının uygulanması gerekir. Çünkü hırsızlık onun bu fiili işlemesi ile ortaya çıkmıştır. Hâkimin de karar vermesiyle tam olarak tahakkuk etmiştir. Hırsızdık eyleminin tahakkukunda şüphe yoktur. Meğer ki; hırsızlık eylemi anında geçerli sayılsın diye sonuncu mülkiyetin arızî durumunun, evvelki mülkiyet yerine sayılması sahih olsun. Buna gerek yoktur ve böyle bir şey sahih olmaz. Ortada bir şüphe mevcut değildir. Dolayısıyla hırsızın eli kesilir. Böyle bir ihtimalin geçerli olmayacağına şu hadîs delâlet etmektedir: Abasını çalan adama kesme cezasının verildiğini gören Safvan (r.a.), Resûlullah (s.a.v.)a, "Ben adamın elinin kesilmesini istememiştim. Abam ona sadaka olsun" deyince, Resûlullah (s.a.v.) ona şu cevabı vermişti: "Bana getirilmesinden önce öyle yapsaydın ya.[1170] Bu hadîsi Ebû Dâvud ve İbn Mâce rivayet etmiştir. Neseî, bu hadîsi rivayet ederken şu eklemeyi yapmıştır: "Resûlullah (s.a.v.) onu (n elini) kesti." Ama mal sahibi hâkimin kesme cezasına hükmetmesinden sonra hırsız lehine mülkiyet ikrarında bulunursa; hırsıza kesme cezası uygulanmaz. Çünkü ikrar ile eski mülkiyet ortaya çıkar ve kesme cezası da ortadan kalkar.

İslâm Dininin Kötü Ve Müfsidlere Merhameti

Yine bir zamanlar mukaddes beldelerde güvenliğin aşırı derecede sarsıldığını görmüştük. Oralardaki insanlara ilâhî hükümler uygulanıp hırsızlardan bazılarının eli kesilince, suçlar gizlenip görünmez oldu. Suçun yerini huzur ve güvenlik aldı.
Mezkûr iki misal üzerinde düşünen bir kimse şunu idrâk edecektir ki; cezanın ağır ve şiddetli oluşu, sadece görünürdedir. Ama aslında bu, kötü ahlâklı hırsızlar için bir rahmettir. Bu ağır ceza onları fiilen suçtan menetmekte ve sınırlarını aşmayıp yerlerinde durdurmaktadır. Böylece onlar da toplum için en kötü ve en şerli bir eziyet olan bu suçu terketmiş olmaktadırlar.

Çalınan Malın Kıymetinin, Kesme Cezasının Uygulanmasından Önce Eksilmesi

Hanefîler dediler ki: Mezhebin zahir kavline göre kadı'nm hükmünden sonra çalıntı malın değerinin on dirhemden eksilmesi durumunda kesme cezası uygulanmaz. Nisabın tamamı şart koşulduğuna göre kesme cezasına hükmolunması ve bu cezanın infazı esnasında da nisabın tam olması şart ko şulur. Çünkü bu ikisi yargıdandır. Çalıntı malın kıymetinin eksilmesi durumunda bu şart haleldar olmaktadır. Ama haddin uygulanacağı esnada çalıntı aynın kendisinin noksanlaşması durumunda hüküm farklı olur. Çünkü hırsız tükettiğinin tazminatını ödemekle yükümlüdür. Kesme esnasında sabit olan tam bir nisab olur ki; bunun bazısı borç, bazısı ayındır. Ama çalıntı malın fiyatının ucuzlaması bunun gibi değildir. O zaman hırsız eksilen fiyatı tazmin etmekle yükümlü olmaz. Çünkü fiyatın düşmesi, halkın o mala olan rağbetinin azalmasından dolayıdır ki; bunun için de kimse tazminatla yükümlü olmaz. Ayın

[1170] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 14

manen ve hakikaten var değildir. Dolayısıyla hırsıza kesme cezası uygulanmaz. Zîra hadîs-i şerifte buyurulmuş ki:
"Çeyrek dinar için (hırsızın el veya ayağım) kesin. Bundan daha azı için kesmeyin.[1171]
Sâfiî Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Hâkimin kesme cezasi hükmetmesinden sonra çalıntı aynın kıymeti nisaptan eksilirse, ayndaki oksaldık nazar-ı itibara alınarak kesme cezasının uygulanması gerekir. Haddin nfazı anında ayın nisaptan eksilirse ve kalan kısmı on dirhem kadar olmaz-Z kesme cezasının uygulanması ittifakla vâcib olur. Keza infaz anında kıymeti bu kadar olursa, yine cezanın infazı gerekir. Doğruyu en iyi Allah bilir.

Kesme Cezasında Nisabı Belirlemenin Faydası

Adamın biri çıkıp diyebilir ki: Bu şekilde hırsızlık suçuna baktığımızda; bir dirhem çalsa bile hırsızın elinin kesilmesi gerekecektir. Kesme cezasını on dirhem tutarındaki hırsızlıkla özellemenin faydası nedir?
Buna cevaben deriz ki: Şeriat koyucu, azıcık kıymeti olan bîr malı kesme cezasına sebep kılmıştır. Bu, çalınması durumunda sahibinin mutazarrır olacağı bir maldır. On dirhem, fakir bir ailenin iki günlük azığı olabilir. Bu aile on dirhemi çalındığı takdirde mutazarrır olur. Ama bundan az miktardaki mal ekseriyetle kıymetsiz olduğundan dolayı kesme cezasını gerektirmez. On dirhemden daha azını çalma durumunda hırsız her ne kadar kesme cezasından kurtulursa da bu suçu işlemeyi alışkanlık haline getirmesin diye hapis veya dayakla ta'zîr edilmekten kurtulamaz. Yine bu cümleden olarak bir kimse hırsızlık yapma gayesiyle binada gedik açar veya duvara tırmanır da herhangi bir mâni hırsızlık yapmasını engellerse; bu durumda hırsızlığı itiyad haline getirmekten caydırıcı ta'zîr cezasını ha-keder. Aynı şekilde hırsızlığa teşebbüs eden, ama kendisinde fıkıhçıların sözünü ettiği şartların gerçekleşmediği kimse de tekrar bu suça yönelmesin diye şeriat koyucu, ta'zîr edilmesini vâcib kılmıştır.
Herhalde şu anlattıklarımızda hırsızın elini kesme cezasını çok ağır bir ceza olarak tahayyül edenleri ikna edici bazı hususlar vardır. Bu anlattıklarımızla ikna olurlar da belki bu cezanın, hırsızlar ve tüm toplum için rahmetin tâ kendisi olduğunu idrak ederler.

Mülhîdlerin İtirazı

Dinsizler, hırsızlık haddi hususunda bazı şüpheler ortaya atarak Kur'an-^ Kerîm'in hükümlerine dil uzatmış ve demişler kî: Hırsızlık haddini uygulayacak olursak, toplumun; yansını çirkinleştirmiş ve şekillerini değiştirmiş oluruz. Hareket edemez ve»'mefluç hale gelmiş olan beşer evladının büyük bir çoğunluğuna kötülük yapmış oluruz. Elleri ve ayaklan hırsızlık haddi nedeniyle kesilmiş büyük bir işsizler ordusunu karşımızda görürüz.
Bu itiraza şu sözlerle cevap verebiliriz: Resûlullah (s.a.v.) in ve râşid halifelerin zamanındaki topluma bir göz atın. Güvenliğin o zamanlar her tarafa yerleşmiş olduğu ve İslâmî hükümleri ihmal etmeksizin dikkatle incelemeleri sebebiyle mutluluğun, en ücra köşelere ulaşmış olduğu topluma bir bakın. Bakın da o toplumla, zenginliğin ve uygarlığın her yerde gözlendiği, ama güvenliğin bulunmadığı bizim toplumumuzla bir karşılaştırın. Bizim toplumumuzda yaşayan insanlar, can ve mal güvenliğinden yoksundurlar. Fesat ve kötülük hertarafta umumîleşmiş,fertler ve cemaatlerle hükümetler; gizli açjk hırsızlık yapmakta, hatta çeteler gece gündüz demeyip dükkânlarda ve otomobillerde, cadde ve sokaklarda insanlara saldırmaktadırlar. Bütün bunlar İslâmî hadleri uygulamamaktan ve şeriat-ı garrânın ahkâmına sarılmamak-tan kaynaklanmaktadır. Zamanımızda yaşamakta olduğumuz bu anarşinin yegane ilacı, hırsızlık haddini uygulamaktır. Nitekim mülhidler, şer'î hükümlere dil uzatmış ve cahilliklerinden ötürü şöyle demişlerdir: Bir ele başkası tarafından tecavüz edildiğinde diyet olarak halis altından beş yüz dinarla değer takdiri yapılmaktadır. Ama bu el, kıymetsiz bir mal olan üç dirhemi çaldığında, kesmekle cezalandırılmaktadır. Mülhidler böyle derlerken şunu da anlatmışlardır: Ebû'1-Âlâ el-Maarrî Bağdat'a geldiğinde, fıkıhçılara problem çıkarmakla meşhur olmuştu. Fıkıhçılarm el kesme cezası için çalıntı malda nisabı çeyrek dinar olarak takdir etmelerine karşı çıkmış ve bu

[1171] Müsned: 6/80

hususta cahilliğine, aklının kıtlığına delâlet eden şu şiiri kaleme almıştı:
"Bir el ki beş yüz altınla diyetlendirilir. Nasıl olur da çeyrek dinar için kesilir? Halimiz çelişti, susmaktan başka çare yoktur. Tek çıkar yol, ateşten Rabbimize sığınmaktır."
El-Maarrî'nin bu şiiri dillerde dolaşmaya başlayınca, fıkıhçılar onu aramaya başladılar. Ancak o, fıkıhçılardan kaçtı. Onun bu itirazına insanlar bir çok cevaplar verdiler. Kadı Abdülvehhab el-Mâlikî şu sözüyle ona cevap verdi: "El güvenilir olduğu sürece kıymetlidir. Hıyanet ettiği takdirde kıymetsiz olur." Ona cevap olarak fıkıhçılardan biri de şöyle demişti: El kesme cezasının verilmesi, hikmet ve maslahatın tam yerini bulması içindir. Bu ceza muazzam İslâm Hukûku'nun sırlarından biridir. Cinayetler babında elin kıymetinin beşyüz dinarla yüceltilmesi münasiptir ki; ele karşı cinayet işlenmesin. Çünkü insan oğlu mükerremdir, makamı uludur, hürmeti üstündür. Hırsızlık babında elin çeyrek dinar için kesilmesi de münasiptir ki; insanlar çarçabuk mal çalmaya koşuşmasınlar. Akıl ve iz'an sahiplerince bu, hikmetin tâ kendisidir. Bu nedenle Cenab-i Allah şöyle buyurmuştur:
"Yaptıklarına karşılık ve Allah'tan bir azap olmak üzere ellerini kesin Allah, mutlak galibdir. Yegane hüküm ve hikmet sahibidir.[1172] Yani insanların mallarını kendi elleriyle alırken yaptıkları kötü fiilin cezası olarak elleri kesilir. Bu işi yaparken ellerinden yardım gördükleri için "Allah'dan bir azab olmak üzere..." Yani ancak dini zayıflamış, Allah'ın kendisi üzerindeki kontrolünü unutmuş, ahiretini dünyası karşılığında satmış, korkup ürpermek-sizin ilâhî yasaklan çiğnemiş, bâtıl nedenlerle insanların mallarını yemeye cür'et etmiş habis kişilikli insanlardan başkasının yapmayacağı bu şenî cürmü irtîkâb ettikleri için ellerinin kesilmesi münasiptir. Şu halde sınırı çiğnemekten kaçınsın ve suç işlemekten uzak dursun diye şeriatin böyleleri için sert ve katı hükümler vermesi, hikmet gereğidir. İntikamım alma hususunda "Allah galibdir" yenilmez. Aksine, zorba ve mütecavizleri kahreder. Verdiği emirlerde, koyduğu yasaklarda, takdirinde, yasamasında; maslahatlarını, canlarını ve mallarım korumak, bu dünya hayatında mutluluklarım temin etmek, toplumu başıboş ve müfsidlerden arındırmak için kulları hakkında koyduğu hükümlerde "hikmet sahibidir." Çünkü mallar, tüm toplumun faydalanmasına âmâde şekilde yaratılmışlardır. Sonra ezelî hikmet, sahib olma arzusunu normal saymıştır ki; bu da hukukî mülkiyettir. İnsanların mülk edinmeye tamahı vardır, insanların arzuları, sıtmalı biçimde mala yönelmiştir. Halkın azı, insanlık ve dindarlık duygusu nedeniyle başkasının malına el uzatmaz. Ama halkın çoğunluğu, ancak tedbir ve muhafaza altına alınan mallara ilişmezler. Mal sahibi malım mahfaza içine koyarsa; malı hem korunmuş hem de mahfaza içine konulmuş olur ki; bu da insan için son imkândır. Mahfaza ve koruma tedbirleri hiçe sayılıp çiğnenirse, suç yaygınlaşır ve ceza ağırlaşır. İki suretten biri çiğnenirse -ki o da mülktür- hırsızın tazminatla yükümlü kı-Imması ve te'dîb edilmesi gerekir ki; Allah'tan ve ahiret gününden korkmayan mütecavizler suçtan caysınlar. Kıymetsiz eşyayı çalarak kıymetli elini telef eden hain hırsıza Allah lanet etsin.
Dediler ki: Hırsızlık haddinden bahsedilen âyette Cenab-ı Allah önce erkek hırsızdan, sonra kadın hırsızdan söz etmiştir. Zina haddine değinen âyetteyse önce kadın zinâkârdan, sonra erkek zinâkârdan söz etmiştir. Bunun sebebi şu olsa gerekiMal sevgisi erkeklerin gönlünde kadınların gönlündekine nispetle daha fazladır. Bujnedenle hırsızlık haddinde erkekler önce anlatılmıştır. Kadınlardan yararlanma şehvet ve arzusu, erkeklerden bu yönde yararlanma şehvet ve arzusuna nispetle daha fazladır. Bu nedenle zina haddini bildiren âyette kadınlar, erkeklerden daha önce anlatılmıştır. Doğruyu en iyi Allah bilir.
Cenab-ı Allah el kesmeyi hırsızlık haddi olarak belirlemiştir. Çünkü hırsız malı çalarken eliyle çalmıştır. Ama zînâ haddi İçin penis kesmeyi emret-memiştir. Oysa ki zina suçu penis vasıtasıyla işlenmektedir. Had olarak penisin kesilmesini emretmeyişi, üç sebepten ötürüdür.
1- Hırsızın kesilen eli gibi bir eli daha vardır. Hırsızlıktan vazgeçecek olursa; diğer elini kesilenin yerine kullanabilir. İhtiyaçlarını diğer eliyle görebilir. Ama zina edenin kesilen penisi gibi bir başka penisi yoktur. Penisi kesildikten sonra, bu ceza nedeniyle zinâkârlıktan vazgeçecek olursa, geride kullanacağı başka bir penisi kalmaz.
2- Had, cezalıyı ve diğer insanları suçtan caydırır. Hırsızlık nedeniyle el kesme olayı, insanlar tarafından alenen görülür ve görenler de ibret alırlar. Ama zina nedeniyle penisin kesilmesi, görülen bir olay değildir ve ibret almak için kimse bunu göremez.
3- Penisin kesilmesi durumunda üreme ve neslin-çoğalması iptal edilmiş olur. Ama elin kesilmesi

[1172] Mâide: 38

nedeniyle böyle bir durum sözkonusu olmaz. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Ey insan! Sen bilmez misin ki; göklerin ve yerin mülk ve tasarrufu Allah'ındır. O dilediğine azab eder ve dilediğini bağışlar. Allah her şeye kadirdir.[1173] Bu âyet-i kerîmede hitap Hz. Peygamber'e ve diğer mü'min-Ieredir. Yani Allah ile kullarından herhangi birisi arasında iltiması gerektirecek bir yakınlık yoktur. Had, haddi gerektiren suçu işleyen herkese uygulanır. O dilediği şekilde hüküm verir ve dilediğini yapar. Çünkü O, mülkün sa-t-ihidlr. Dilediğine kendi adaletiyle azab eder. Dilediğini de kendi kerem ve comertliğiyle bağışlar. O her şeye kadirdir. Doğruyu en iyi Allah bilir.

Hırsızın Tevbesi

Dört mezhep imamı ittifak ederek dediler ki: Hırsız bir daha çalmamaya dürüstçe tevbe ederse, tevbesinİn emareleri görülür. Kendisinden düşen (el veya ayağı) için pişman olur, ikinci kez hırsızlık yapmamaya kesin şekilde azmederse; Cenab-ı Allah onun tevbesini kabul eder. Zîra hırsızlık haddini bildiren âyetten sonraki âyette Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur:
"Kim yaptığı (hırsızlık) zulmünden sonra tevbe eder ve halini düzeltirse, muhakkak ki Allah onun tevbesini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir.[1174] Şüphesiz ki, Cenab-ı Allah,"onun günahını bağışlar ve suçunu affeder. Resûlullah (s.a.v.)in de bu konuda şöyle buyurduğu rivayet olunur:
"Tevbe, kendinden önceki günahları siler.[1175] Bir diğer hadîs-i şerifte de şöyle buyurulmuştur:
"Günahtan tevbe eden, günahsız bir kimse gibidir." Dünyadayken suçluya had tatbik edilirse bu, ahirette onun günahı için keffaret olur. Bu suçundan ötürü kıyamette azap görmez. Tabii eğer hadde razı olup hoşnutlukla karşılar ve Rabbine yönelip tevbe ederse... Resûlullah (s.a.v.) buyurmuş ki:
"Allah kuluna ahirette cezayı ikilemiyecek kadar âdildir.[1176] Ama hırsız tevbe edip âdil bir insan haline gelse de, üzerine sabit olan hırsızlık suçundan sonra tevbe ve adaleti uzun sürmüş de olsa; kesme ceza-sından kurtulamaz. Tabii olay hâkime intikal ettikten sonra kesme cezasından kurtulamaz. Buna da şu hadîs delâlet etmektedir: Ebû Dâvud, Safvan bin Ümeyye'nin şövle dediğini rivayet eder: Mescitte, değeri otuz dirhem olan
bana ait bir abanın üzerinde uyuyordum. Adamın biri gelip onu benden ka-pıverdi. Adam yakalanıp eli kesilmek üzere Resûlullah'ın huzuruna götürüldü. Ben de Resûlullah'a gidip dedim ki: "Otuz dirhem için mi adamın elini kesiyorsunuz? Öyleyse ben abamı veresiye olarak ona satıyorum." Ben böyle deyince Resûlullah (s.a.v.) bana şu karşılığı verdi:
"Onu bana getirmeden önce böyle yapsaydın ya!" [1177]
Mesele devlet başkanına intikal etmeden hak sahibinin affetmesi veya bir başkasının araya girip şefaatte bulunması veya çalıntı malın hırsıza hibe edilmesi durumunda kesme cezası ortadan kalkar. Tabii bütün bunlar, malı çalan kimsenin fesat ve kcjtülüğüyle tanınmış biri olmaması durumunda söz-konusudur. Aksi takdirde bir daha böyle bir fiili işlemesin diye hakkında yapılacak şefaat ve aracılıklar kabul edilmez. Tevbenin de hulûs-u kalple dünyevî maksatlardan arınmış, sahih bir azimle yapılmış olması şarttır ki; hırsızlar yakalandıkları takdirde lehlerinde yapılacak şefaat ve aracılıklara güvenerek hırsızlık yapmasınlar. Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Kim yaptığı (hırsızlık) zulmünden sonra tevbe eder ve halini düzeltirse, muhakkak ki Allah onun tevbesini kabul eder.[1178]
Allah, kuluyla kendi arasında kalan suçlardan ötürü kulunun tevbesini kabul eder. Ama insanların mallarını, cumhûr-u ulemânın da dediği gibi sahiplerine iade etmek gerekir. Resûlullah (s.a.v.) zamanında bu kabilden olaylar vukûbulmuş, suçlular nasuh tevbesi etmişlerdir. Ebû Hüreyre'nİn rivayet ettiğine göre; kadifeden yapılma bîr ihram çalmış olan bir kişi, Resûlullah (s.a.v.) in huzuruna getirilmiş, Resûlullah (s.a.v.), "Çaldığım sanmıyorum" demiş ve hırsız; "Hayır ey Allah'ın Resulü ben çaldım" deyince Resûlullah (s.a.v.) şu emri vermişti:
"Onu götürün (elini) kesin, sonra (kesilen yeri) dağlayın. Sonra da onu bana getirin." Elini kestiler ve

---

[1173] Mâide: 40
[1174] Mâide:39
[1175] Müsned: 4/199,204,205
[1176] Ibn Mâce, hu-dûd,%33
[1177] EbûDâvud,Hudûd,Bab:14
[1178] Mâide: 39

sonra Resûluîlah'ın huzuruna getirdiler. Ona; "Allah'a tevbe et" diye emretti. O da "Allah'a tevbe ettim" deyince Resûlullah (s.a.v.) "Allah senin tevbeni kabul buyurmuştur.[1179] cevabını verdi.
İbn Mâce, îbn Luhay'a'dan o da Yezîd bin ebi Habib'den, o da Abdur-rahman bin Sa'lebe el-Ensarî'den, o da babasından, babası Sa'lebe de Ömer bin Semûre bin Habib bin Abdi Şems'ten naklen şu rivayette bulunmuştur: Ömer bin Semûre, Resûlullah (s.a.v.) in yanına gelerek, "Ey Allah'ın Resulü! Ben, falan oğullarının devesini çaldım. Beni (günahtan) temizle." Resûlullah (s.a.v.) devenin sahiplerine haber saldı. Onlar da "Kaybolan bir devemizi arıyoruz" dediler. Bunun üzerine adamın eli kesildi. Kesildiğinde eline şöyle diyordu: "Beni senden temizleyen Rabbime hamdolsun. Sen benim gövdemi cehenneme sokmak istemiştin!" Nasuh tevbesi dedikleri, işte bu tevbedir. İbn Cerîr dedi ki: Ebû Küreyb, Musa bin Dâvud'dan, o da Ibn Luhay1-a'dan, o da Yahya bin Abdullah'tan naklen Ebû Abdullah bin Amr'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Kadının biri zİnet çaldı. Çalman zinetlerin sahipleri onu Hz. Peygamber'in huzuruna getirdiler ve dediler ki: "Ya Resûlallah! Bu kadın bizim malımızı çaldı." Hz. Peygamber de "Sağ elini kesin" dedi. (Sağ elini kestiler. Sonra da) kadın; "Tevbe var mıdır?" diye sorunca Hz. Peygamber ona şu cevabı verdi:
"Sen bugün anandan doğduğun günkü gibi günahsızsın.[1180] Bunun üzerine Cenab-ı Allah şu âyet-i kerîmeyi inzal buyurdu: "Kim yaptığı (hırsızlık) zulmünden sonra tevbe eder ve halini düzeltirse; muhakkak ki Allah onun tevbesini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir.[1181]
İmam Ahmed bin Hanbel, daha basit bir ifadeyle bu olayı rivayet etmiştir: İbn Luhay'a, Yahya bin Abdullah'tan, o da Ebû Abdurrahman el Hab-lî'den, o da Abdullah bin Amr'dan naklederek rivayet etti ki; Resûlullah (s.a.v.) zamanında kadının biri hırsızlık etti. Mallarım çaldığı kimseler onu tutup ResûluIIah'ın huzuruna getirdiler ve dediler ki: "Ya Resûlallah, bu kadın bizim malımızı çaldı." Kadının akrabaları "Biz onun için fidye verelim" dediler. Resûlullah (s.a.v.) "Elini kesin" dîye emir verdi. Akrabaları; "Onun için beşyüz dinar fidye verelim" dediler. Resûlullah (s.a.v.), "Elini kesin" diye emir verdi. Sağ elini kestiler. Kadın, "Benim için tevbe var mıdır? Ya Resûlallah" diye sorduğunda Resûlulîah (s.a.v.) ona şu cevabı verdi: "Sen bugün anandan doğduğun günkü gibi günahsızsın." Sonra da Cenab-ı Allah şu âyet-i kerîmeyi inzal buyurdu: "Kim yaptığı (hırsızlık) zulmünden sonra tevbe eder ve halini düzeltirse; muhakkak ki Allah onun tevbesini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir."[1182]Bu rivayette hırsızlık yaptığından bahsedilen kadın, Mahzumiyeli kadındır. Bu kadınla ilgili hadîs, Buharı ve Müslim'in sahihlerinde mevcuttur. Nitekim hudûd babının başında da buna değinilmişti.
Hz. Âişe (r.a.) anamızın bu kadın hakkında şöyle dediği rivayet edilmiştir: Mahzumiyeli kadın tevbe etti ve'tevbesini güzelce tuttu; evlendi. Sonraları yanıma gelir, ben de onun ihtiyaçlarını Resûlullah'a iletirdim. İşte sahibini işlediği suçtan dolayı pişmanlığa sevkeden, Allah katındaki günahkârlığından ve kaçırdığı fırsatlardan ötürü onda nedamet hissini uyandıran, onu günahtan vazgeçmeye zorlayan halis nasuh tevbesi budur.

Kazf (Zina İftirası) Haddi

Kazf haddine gelince; Cenab-ı Allah, kutsal kitabında bunu şöyle beyan buyurmuştur:
"İffetli müslüman kadınlara zina iftira edenler, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremiyenler (var ya) işte bunlara seksen değnek vurun. Bunların şahitliklerini ebediyven kabul etmeyin. Bunlar, asıl fâsıklardır.[1183]

Tanımı:

Şer'î ıstılahta had; zina haddinde olduğu gibi, Allah Teâlâ için hak oıa-rak vâcîb olan takdir edilmiş bir cezadır. Veya kazf haddinde olduğu gibi kul için hak olarak vâcib olan takdir edilmiş bir cezadır. Şer'î cezalara had adı verilmiştir. Çünkü bu cezalan Allah belirleyip takdir etmiştir. Kimse bunları aşıp çiğneme hak ve yetkisine sahip değildir. Yüce Allah buyuruyor ki:

[1179] Neseî, Sarik, Bab: 3
[1180] Müsned: 2/277
[1181] Mâide: 39
[1182] Mâide: 39
[1183] Nün 4

"Kim Allah'ın hududunu aşarsa, nefsine zulmetmiş olur.[1184]
Denildi ki: Şer'î cezalara had adı verildi. Çünkü had kelimesi lügatte menetmek demektir. Hadler mü'mini günah işlemekten menederler. Başka birisini küfürle itham eden kimseye kazf haddi uygulamak gerekmez. Çünkü kâfirlikle itham edilen kişi kelime-i şehadet getirerek kendisine yapılan kâfirlik ithamım reddedebilir. Ama zinayla itham edilen kimse kendisine yapılan bu töhmeti reddedemez. Küfür veya zina isnadında isnad kelimesi yerine istiare yapılarak remy kelimesi de kullanılır. Remy, insana taş, ok veya bunlara benzer eziyet verici şeyleri atmak anlamını ifade eder. Bu kelime başkasına sövme ve ayıp yöneltme, insanlara eza ve cefa verici şeyleri isnad etmek anlamında kullanılır. Böyle olunca da dil, süngünün yerini almakta, hatta daha da ileri gitmektedir.
Süngü yaralan iyileşebilir. Ama dil yaraları iyileşmez. Kazf ve iftira yerine remy kelimesini kullanmayı Cenab-ı Allah da ihtiyar buyurmuştur. Kazf haddine mahsus üç âyette bu kelimeyi üç defa zikretmiştir. Şöyle ki:
İffetli müslüman kadınlara zina iftira edenler.[1185]
Karılarına zina isnad edenler.[1186]
"Zinadan haberi olmayan iffetli mü'min kadınlara zİnâ isnad edenler.[1187]
Bu, Kur'an-ı Kerîm'in belagat örneklerindendir.Kelime, telâffuz edenin dilinden çıktıktan sonra, söyleyicisi artık ona güç yetiremez. Hiç bir şeye ta-kılmaksızın yoluna devam eder ve muhataba zarar ve eziyet ulaştırır. Söylenen söz atılan bir ok gibidir. Ağızdan çıktıktan sonra sahibinin eli onu geri çeviremez. Şu halde başkasına isnatta bulunacak olan bir kimse, lafız henüz ağzındayken sözünü tartmalı ve temkinli olmalıdır ki; bilâhare pişmanlığın fayda vermeyeceği bir zamanda nedamet etmesin.

Teşrîînin Hikmeti

İzzet ve celâl sahibi Allah, Nûr sûresinin başında zina suçundaki fuhşun büyüklüğünü, şenaatinin çokluğunu, diğer hiç bir suçta bulunmayan cürüm fazlalığını ve çirkinlik aşırılığını açıklamıştır. Irz ve namus konusunda yapılan isnat ve ithamlar; insanın başım önüne eğer, şerefini yıkar. Kıymetli İslâm Hukûku'nun amaçlarından biri de kişinin ırz ve namusunu muhafaza etmek; şeref, onur ve değerini, izzeti nefsini korumaktır. Şam Yüce Allah, hikmetinin bir gereği olarak, azgın kimseler için bu caydırıcı hadleri koymuştur. Azgın kimselerin kin ve öfkeleri, onları insanların haysiyetlerini darbeleme-ye, onurlarını tırmalamaya itmektedir. Oysa ki insanların şeref ve haysiyetleri kendileri için çok kıymetlidir. Ama suç işledikleri takdirde değersiz olur. Yüce Allah buyuruyor ki: hiç bir bilgi sahibi olmadığınız şeyi, ağızlarınızla söylüyor ve bunu kolay (günah olmayan şey) sanıyordunuz. Halbuki Allah katında (günah bakımından) çok büyüktür.[1188]
Cenab-ı Allah koymuş olduğu hükümlerle, yani caydırıcı olan kazf had-diyle -ki bu had, ırz ve namusu korumaya kefildir- insanların şeref ve haysiyetlerini korumamızı emretmiştir ki; insanlar bu faci suçu işlemeye yeltenme-sinler. Bütün mü'minler diğer kardeşleri hakkında iyi zanda bulunma isteğinde terbiye olsunlar. İnsanlar hakkında alelacele kötü zanda bulunmasınlar. Dillerini temiz tutmaya davet edilsinler. Edeplerini muhafaza etsinler. Hakkında bilgi sahibi olmadan büyük suçlamalara girişmesinler. Fecaatiyle orantılı olarak itham ve suçlama delillerini iyice araştırsınlar ki; insanlar yalan suçlama tuzağını, başkalarımı haksız yere rüsvay etmek ve şereflerini lekeleyip tırmıklamak için vesile edinmesinler... Dil suçundan başka hiç bir suç bulamazsın ki; sahibi, yaptığı iş|n ne kadar tehlikeli olduğundan habersiz olsun. Tabiatıyla dil kolayca hareket ettiği için dil suçu kolayca işlenir. Tabii garip şeyleri anlatmak da insana tatlı gelir. İnsanları kolayca itham etmek için şu da yeterli bir sebeptir: Söylenen söz sahibinde kaale alınacak duyulur bir eksiklik meydana getirmediği zannedilmektedir. Bunun yanısıra insanlar kolayca konuşur ve konuşanı dinlerler. Bütün bu sebeplerden ötürü insanlar, başkasını itham etmeyi önemsemez ve kolay bir şey zannederler. Oysa ki; bunun günahı Allah (c.c.) katında çok büyüktür. Bu nedenle şeriat koyucu, kazf haddine son derece önem vermiş ve üzerinde

[1184] Talâk: 1
[1185] Nûr: 4
[1186] Nûr: 6
[1187] Nûr: 23
[1188] Nûr: 15

durmuştur. Hırsızlık haddi hakkında bir âyet, zina haddi hakkında iki âyet, yol kesme haddi hakkında bir âyet indirmiştir. Kazf haddine gelince; onunla ilgili olarak iki âyet indirmiştir. Sonra da kazfin bir başka çeşidi olan Hân hakkında beş âyet indirmiştir. Bunun ar-dısıra ifk hadisesini anlatmış; bu olaya ilişkin dokuz âyet indirmiştir. Bütün bunların peşisıra da zinadan haberi olmayan mü'min kadınlara iftirada bulunmayı yasaklamaya dâir dört âyet indirmiş ve şöyle noktalamıştır:
O vakit siz, o iftirayı dillerinizle birbirinize anlatıyordunuz. Hakkında "Bunlar o iftiracıların dediklerinden beridirler. Kendileri için bir mağfiret ve (cennette) kerim bir nzık vardır.[1189] Böyle olunca da Cenab-ı Allah kazf haddi, bu haddin hükümleri, nev'ileri, azabının ve cezasının açıklanması, toplumda yol açtığı zararların izahı, kazften yasaklanılması, iftiraya teşebbüsten sakmdırılması; iftira etmeye yeltenmenin fecaati hakkında Nûr sûresinde yirmi kadar âyet indirmiş olmaktadır. Sonra Cenab-ı Allah insanlara zina iftirasında bulunan ve onların aleyhinde ispatlayıcı beyyineler geti-remiyerek ırzlarını, namuslarını lekeleyen suçluların cezalarını bu âyetlerde Şöyle açıklamıştır:
1- Kendilerine seksen değnek vurulacaktır.
2- Şahitlikleri ebediyyen kabul edilmeyecektir.
3- Fâsıklardan, suçlulardan ve büyük günah sahiplerinden sayılacaklardır.
4- Allah katında yalancılardan sayılacaklardır.
5- Dünya ve âhirette lânetli kimselerden olacaklardır.
6- Kıyamet gününde Allah tarafından kendileri için saklanıp bekletilmekte olan azaba çarptırılacaklardır.
7-Daha fazla rezil ve rüsvay olsunlar diye organları, kendilerinin aleyhinde şahitlik yapacak olan şahitlerin başında geleceklerdir.
8- Yaptıklarının karşılığını Cenab-i Allah onlara çektirecektir. Amellerine göre cehennem ateşinde hakettikleri kadar azabı onlara tattıracaktır.
Zina iftirasında bulunmanın, en büyük günahlardan biri olduğu hususunda icmâ-ı ümmet vardır. Kazf haddi; Kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetle sabittir. Kitap'taki delilimiz şu âyet-i kerîmedir:
"İffetli müslüman kadınlara zina iftira edenler, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenler (var ya) işte bunlara seksen değnek vurun. (Hiç bir şey hakkında) bunların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin. Bunlar asıl fâsiklardır.[1190]
Bir başka âyet-i kerîmede de şöyle buyuruîuyor:
"Madem ki şahit getiremediler, o halde onlar Allah katında yalancıdırlar.[1191]Yani müslüman bir erkek veya kadına zİnâ isnadında bulunan, fakat sözünü ispatlaması için kendisinden istenilen beyyineyi getiremeyen kimse, Allah katında yalancıdır. Yani ilâhî şeriate göre o, kesin olarak yalancı hükmüne tabi olur. Kendisine yalancının haddi tatbik edilir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Zinadan haberi olmayan iffetli ınü'min kadınlara zina isnad edenler; dünyada ve âhirette lanete uğramışlardır. Onlara büyük bir azap vardır. Kıyamet gününde (iftiracıların) aleyhlerinde olarak; dilleri, elleri ve ayaklan bütün yaptıklarına şahitlik edecektir. O gün Allah onlara cezalarını adaletle tasta-rnam verecek ve Allah'ın aşikâr Hak olduğunu bileceklerdir.[1192]
Bu âyetlerde Cenab-t Allah bu suçun fecaatini ve ne derece büyük bir suç olduğunu açıklamış, bu suçun içine düşenleri kötülemİş, bu suçun ne kadar tehlikeli olduğunu beyan buyurmuş, failinin cezasını açıklamış, sonucunun ne olacağım bildirmiş, tehdidinin ne derece şiddetli olduğunu izah et-miştir. Dünyada insanlarla meleklerin lanetine uğramaktan, kıyamet gününde Allah'ın rahmet ve rızasından kovulmaktan, büyük azaba müstahak olmaktan, kendisim rezil rüsvay edip delilini geçersiz kılacak ve günahtan sıyrılma kapısını kapatacak şekilde organlarının kendisi aleyhinde şahitlik et-melerinden daha şiddetli bir tehdit düşünülebilir mi? İftiracının aleyhinde organlarının âhirette şahitlfk yapmalarının gerekçesini bazı kimseler şu şekilde açıklamışlardır: Başkasına zina iftirasında bulunan kimsenin dünyada dört şahit getirmesi istenilmektedir. Bunu yapamadığı takdirde; zinadan habersiz mü'min kadınları rezil etme çabasına uygun olarak kendisinin de âhirette rezil rüsvay edilmesi için iki eli, iki ayağı ve dilinden ibaret olmak üzere beş şahit gelip karşısına dikileceklerdir. Sözlerimize âyet-i kerîmeyle son verirken bilmeliyiz ki; Allah iftiracının cezasını kendi adaletiyle tastamam verecektir.

[1189] Nûr: 26
[1190] Nün 4
[1191] Nûr: 13
[1192] Nör: 23-25

Yalan söyleyerek insanlara iftira eden kimse -şayet daha önce bilmiyorduysa-Allah'ın Hak olduğunu, tehdidinin gerçek olduğunu, sözünün aşikâr ve doğru olduğunu bilecektir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Mü'minler içinde kötü sözlerin yayılmasını arzu edenler için, muhakkak dünya ve âhirette acıklı bir azap vardır. (Kötülüğü yaymak isteyenleri) siz bilmediğiniz halde Allah bilir.[1193] Dünyada verileceği söylenen azap; kazf haddini, ırzlara tecavüz edene çoğunlukla isabet eden zamanın felâketlerini, rezalet ve rüsvayhğı, şerefine dil uzatılmasını, gizlisini, açığım ortaya çıkaracak şekilde yalan-yanlış ırzına laf atılmasını, meclislerde, özel yaşantısından nahoş biçiminde söz edilmesini kapsar. İnsanlar kendilerini kalburdan geçireni elekten geçirirler. Gizli ayıplarını araştıranı rezil rüsvay ederler. Müslümanların gizli ayıplarım araştıran kimsenin ayıplarını da Allah araştırır. Allah bir kimsenin aybını araştırınca onu, evinin içinde dursa bile rezil rüsvay eder. Yaptığın muamelenin aynısıyla karşılaşırsın. Yaptığının karşılığını görürsün. Ceza, amelin cinsine göredir. Hasret eken, pişmanlık biçer.
Zina iftirasında bulunmanın uhrevi azabına gelince; bu, dünyevî cezaya nispetle daha şiddetli ve kalıcıdır. Mü'minler içinde kötü sözlerin yayılması arzu edenlerin durumu bu olduğuna göre; mü'minlere iftira eden ve bunu bizzat revaçlandıran kimsenin durumu nasıl olacaktır?
Kazf haddinin sünnetteki delili; Buharî ve Müslim'in Ebû Hüreyre (r.a.) den rivayet etmiş oldukları şu hadîs-i şeriftir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
"Yedi büyük günahtan uzak durun." "Ya Resülallah, onlar hangileridir?" diye sordular. Dedi ki: "Allah'a ortak koşmak, büyü yapmak, Allah'ın dokunulmaz kıldığı canı haksız yere öldürmek, faiz yemek, yetim malını yemek, savaş zamanı cepheden kaçmak, zinadan habersiz iffetli müslüman kadınlara zina isnadında bulunmak.[1194] Ebû Hüreyre (r.a.) Re-sûlullah (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet eder:
"Kölesine zina isnadında bulunan kimseye kıyamet gününde (iftira) had (di) tatbik edilir. Meğer ki kölesi, onun dediği gibi olsun." (Buharî, Hudûd, Bab: 44). Bu hadîs üzerinde Buharî ve Müslim ittifak etmişlerdir. Efendinin kölesine zina iftirasında bulunması durumunda her ne kadar efendinin bu duru-mu kazf âyetinin genel kapsamı altına girmekteyse de, dünyada iftira haddinin kendisine tatbik edilmeyeceğine bu hadîste delâlet vardır. Çünkü muh-sanlık hürriyeti iade etmez. Peygamber (s.a.v.) de böyle yapmıştır. Hz. Âişe (r.a.) den rivayet: "Benim masum olduğuma dâir âyet nazil olduğunda Resû-lullah (s.a.v.) minbere çıktı, bunu (cemaate) anlattı ve Kur'an-ı Kerîm'in "O iftira haberini getirenler..." âyetinden başlayarak (Nûr suresinin) onsekizinci âyetinin sonuna kadar okudu. (Minberden) indiğinde iki erkek ve bir kadın hakkında emir verdi. Onlara iftira haddi tatbik edildi." Bu rivayette sözü edilen iki erkek, Hassan ile Müsattah'tır. Kadın ise Hamne binti Cahş'tir. bu hadîs-i şerîf, kazf haddinin sabit olduğuna delâlet etmektedir.

Kazfi Mubah Kılan Şey

Âlimler kazfin; sakıncalı, mubah ve vâcib gibi kısımlara ayrıldığını söylemişlerdir. Reddedilmesi istenen bir çocuk yoksa, kazf vâcib olmaz. Vâcib olmaz ama mubah olur mu, olmaz mı? Koca duruma bakar: Karısının zina ettiğini gözleriyle görür veya karısı zina ettiğini ikrar eder ve kocası da doğru Söylediğine kalben inanırsa veya karısının zina ettiğini sözüne güvenilir bir kimseden duyarsa veya âuymaz ama, halk arasında falan erkeğin falan kadınla zina ettiği haberi yayılırsa; koca da o erkeğin, kendisinin evinden çıktığını müşahede ederse veya karısını o erkekle beraber bir evde görürse; töhmet kuvvetlendiği için bu gibi durumlarda kocanın karısına zina isnadında bulunması mubah olur. Karısını, tevbe ederse yanında tutup halini ve ayıbını gizlemesi de caiz olur. Ama karısının zina ettiği haberini sözüne güvenilmeyen bir kimseden duyarsa veya bu haber halk arasında yayılır, ama koca o erkeği kendi karısıyla birlikte halvette görmezse veya bunun tersi bir durumda karısına zina isnadında bulunması "helâl olmaz. Ama haberin doğru veya yalan olduğunu tespit etmek amacıyla karısını kontrol altına alması gerekir ki; ev halkının zina etmesini onaylayan ve benimseyen bir deyyus durumuna düşmesin.
Ama ortada kocanın/reddetmek istediği bir çocuk varsa; koca duruma bakar: Karısıyla cinsel temasta bulunmamış veya bulunmuş ama temas anından itibaren dört yıldan fazla bir zaman geçtikten sonra

---
[1193] Nûr: 19
[1194] Müslim, İman, 144

doğurmuş olması sebebinden ötürü çocuğun kendisine ait olmadığım kesin olarak bilirse; karısına zina isnadında bulunması vâcib olur. Liân yaparak çocuğu reddeder. Çünkü o, başkasının nesebini kendi nesebine katmaktan, aynı zamanda kendi nesebinden olan çocuğu da reddetmekten men olunmuştur. Nitekim Peygamber (s.a.v.) in bu konuda şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir:
"Bir kadın ki; bir kavme kendilerinden olmayan bir çocuğu dahil eder, o kadın o kavimden değildir ve Allah'tan da değildir. (Allah'ın rahmetinden tardolunmuştur.) Allah onu cennetine sokmaz.[1195] Kadının, kendilerinden olmayan bir kimseyi bir kavme katması haram olduğuna göre; bu harâmhk erkek için de ayniyle geçerlidir. Ama cinsel temas anından altı ay geçtikten sonra ve dört sene geçmeden doğurmuş olması nedeniyle çocuğun kendisine ait olması muhtemel ise duruma bakar: Kadını bir hayızîa istibrâ ederse veya istibrâ eder de istibrâ vaktinden altı ay geçmeden doğurursa; karısını zinayla itham etse bile bu iftirada bulunması ve çocuğun nesebini reddetmesi helâl olmaz. Resülullah (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Bir adam ki; kendisine baktığı halde çocuğunu inkâr eder; kıyamet gününde de Allah ona görünmez, evvelin ve âhirîn (bütün insanlar) huzurunda Onu Vay eder." [1196]

Kazf bir kimsenin bir başkasını sarahaten zinayla suçlamasıdır. Örneğin "Sen zinâkârsın" demesi gibi. Ya da dolaylı olarak zinayla suçla-masıdır. Örneğin bir şahsı babasından başkasına nispet etmesi gibi... Kendisinden böyle bir iftira sözü çıkan kimsenin cezası, tabii sanığın 'kendisine helâl olmayan bir kadınla' zina ettiğini gözleriyle gördüklerine dâir şe-hadette bulunan dört şahit getirmediği takdirde seksen değnektir.
İftira edenin ve iftiraya uğrayanın kadın veya erkek olması arasında fark yoktur. Yalnız Cenab-ı Allah, kadınları iftiraya uğrayanlar olarak tahsis etmiştir. Çünkü "İffetli kadınlar" şeklinde bir ifade kullanmıştır. Zîra kadının zinasının zararı, onun ailesine de sirayet eder. Ona zina isnadında bulunmak; erkeğin tersine, kadının ailesine çok ağır bir utanç lekesi sürer. Aynı şekilde Cenab-ı Allah, erkekleri iftiracı olarak tahsis etmiştir. Zîra "ZÎnâ iftirasında bulunan erkekler" şeklinde bir İfade kullanmıştır. Çünkü kadınlar, utanma duygusunun fazlaca etkisinde kalarak erkeklere zina İs--nadında bulunmazlar.
Sünnet-i seniyye, kazf haddini uygulamak İçin fıkıh kıtalarında açıklandığı biçimde akıl ve hürriyet gibi gereken şartları beyan ettiği gibi kazf hususunda erkeklerle kadınlar arasında fark bulunmadığını da açıklamıştır.
Şunu da belirtelim ki; âyet-i kerîme kazf haddinin uygulanabilmesi için gereken bu şartlardan daha önemli bir şarta işaret etmiştir ki; o da kadın olsun erkek olsun; iftiraya uğrayanın iffetli olmasıdır. Yani iftiraya uğramazdan önce veya iftiraya uğradıktan sonra, ama haddin uygulanmasından önce zina cürmünü işlememiş olmasıdır. Eğer bu sabit olursa iffetli (muh-san) sayılmaz. Kendisine zina isnadında bulunan kimse, iftira haddine çarptırılmaz.
Bir kimse fâsid bir nikâh akdine dayanarak bir kadınla cinsel temasta bulunursa; örneğin şahitsiz olarak bir kadınla evlenir veya uyumakta olan bir kadına-kendi karısı olmadığı halde- karısı zannederek gelip cinsel temasta bulunursa; bu şüphe nedeniyle kendisine zina haddi uygulanmaz. Ama böyle yapması onu muhsanlık (iffetlilik) ten çıkarır mı? Yani bir kimse onu zinayla itham ederse seksen değneklik kazf haddine çarptırılır mı? Yoksa böyle yapması onu muhsanlıktan çıkarmaz mı? Yani zina ettiğini iddia eden kimseye kazf haddi uygulanmaz mı? Âlimler bu hususta ihtilâf etmişlerdir: Bazıları, ihtiyatsız olarak bu fiili işlemesinin onu muhsanlıktan çıkaracağı görüşündedir. Diğer bazılanysa şöyle derler: Haddi gerektiren zina fiilinden başka hiç bir şey onu muhsanlıktan çıkarmaz. İşte kazf haddi budur.

(21) **Kazfin Şer'î Tanımı**

Kazf kelimesi lügatte atmak mânasına gelir. Fıkihçıların ıstılahındaysa; iffetli bir kimseye sarahaten veya delâleten zina isnadında bulunmaktır. İffetli müslümanlara zina isnadında bulunmaya kazf adı verilmiştir. Çünkü bu kötü kelimeyi (zina sözünü) telâffuz eden kişi, öfkeliyken kime isabet edeceğini bilmeden taş atan bir kimse gibidir. Bu kişi attığı bu taşın iffetli ve suçsuz bir kadına mı, babasına mı, anasına mı, bacısına mı, kardeşine mî, karışma mı, çocuğuna mı, aşiretine mi, akraba ve hısımlarına mı

[1195] Danmî, Nikâh, Bab: 42
[1196] Neseî, Talâk, Bab: 47

isabet edeceğini bilemez. Onun belli bir hedefe yönelik olmayan bu atışından yukarıda sayılan kimselerden biri isabet alabilir. Onlar isabet alırken de kendisi bunların acısını hissetmeksizin gaflet içinde gülüp sevinmektedir. Kazf kelimesine fir-ye de dendiği olur. Çünkü o, yalan ve iftira cümlesindendir. Cenab-ı Allah kadınları bu makama yaraşır şekilde güzel ve övgülü sıfatlarla nitelemiştir. 'Muhsan kadınlar'dokunulmaz ve korunan kadınlardır.;1 Sanki kendileri için koruyucu bir kale yapılmıştır/Habersiz kadınlar' ona yönelmek bir tarafa;kö-tülük düşüncesinin bile zihinlerinde yer almadığı kadınlardır. Mü'min kadınlar, Kur'an-ı Kerim'e ve onun hükümlerine inanan, imanın hududuna riayet eden kadınlardır. Muhsanhk kelimesi; evli kadın için, evlenmiş olmasa bile İffetli kadınlar için isim olur. Cenab-ı Allah, Hz. Meryem İçin "Irzını koruyan" demiştir. Muhsanhk kelimesi, tenasül organım koruma anlamından alınmıştır. Kadın evlendiği takdirde kocası müstesna olmak üzere kendini başkalarından korur. Bekâr kadın kendini herkese karşı korur.
Merhum mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Hür, baliğ, akıllı, müslüman ve serbest iradeli bir kimse; hür, akıllı, baliğ, müslüman ve iffetli ve geçmiş zamanda zînâ haddine tabi tutulmamış birisine zina isnadında bulunursa veya yukarıda sayılan niteliklere sahib bir kimse; hür, akıllı, baliğ, müslüman, iffetli ve liân yapmamış, daha önce zina dolayısıyla hadde tabi tutulmamış, cinsel temasa dayanıklı bir kimseye; dar-ı harpte sarih veya üstü kapalı bir ifadeyle zina isnadında bulunur ve sanık da ona kazf haddinin uygulanmasın: taleb ederse; söylediklerini ispatlamak için beyyine ve dört şahit getiremezse; kendisine seksen değnek vurulması gerekir.
Mezhep imamları, muhsanhk için kişinin müslüman olmasını şart koşmuşlardır. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz,
"Allah'a ortak koşan, muhsan değildir." demiştir. Yine muhsanhk için kişinin akıllı ve baliğ olmasını şart koşmuşlardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz üç kişiden kalemin kalktığını, yani onların dinî emirlere muhatap olmadığını beyan buyurmuştur. Hür olmayı da muhsanhk için şart koşmuşlardır. Zîra köle eksik değerlidir. Zina dolayısıyla fazla bir değişikliğe uğramaz. İffetli olmayı da muhsanhk şartı saymışlardır. Çünkü had, iftiracıyı yalanlamak için meşru kılınmıştır. Sanık zina etmişse; isnatta bulunan kişi isnadında doğrudur. Sanık şüphe veya fâsid nikâh sonucurıda bir kadınla cinsel temasta bulunmuşsa, ?yîne aynı hüküm sözkonusudur. Çünkü bu cinsel temasta zina şüphesi vardır. Ayrıca bunda helâllik şüphesi de vardır. Bu iki şüpheden biri cinsel temasta bulunanı had tatbikinden kurtardığı gibi; diğer şüphe de isnatta bulunanı had tatbikinden kurtarır. Mezhep imamları, muhsanhk için serbest iradeli olmayı da nazar-ı itibara almışlardır. Çünkü başkasının zorlaması sebebiyle cinsel temasta bulunan kimseye had tatbik edilmez. Hatta azaba da müstahak olmaz. Mezhep imamları, kişinin aşikâr biçimde muhsan sayılabilmesi için, daha önce zina haddine çarptırılmamış olmasını da şart koşmuşlardır.
Bir kimse delikanlılık çağında zina eder de, sonra tevbe edip iyi hal gösterir ve bu minval üzere ihtiyarlarsa; onun zİnâ etmiş olduğunu söyleyen kimseye kazf haddi uygulanmaz. Aynı şekilde bir kâfir zina eder de, sonra müslüman olur veya bir köle zina eder de, sonra azad edilir ve iyi hal gösterirse; onun zînâ etmiş olduğunu söyleyen kimse, kazf haddine çarptırılmaz. Ama. bir kimse küçük yaştayken zina eder ve sonra baliğ olur veya deli bir kimse zina edip, sonra ayılır da bir başkası onun zina etmiş olduğunu söylerse; kazf haddine çarptırılır. Çünkü çocuğun ve delinin bu yaptığı fiil, zina sayılmaz. Bir kimse iktidarsız veya kesik penisli bir erkeğin yahut vaginası tıkanık veya cinsel temasa dayanamayacak kadar küçük yaştaki bir kadının zina etmiş olduğunu söylerse; kendisine kazf haddi tatbik edilmez. Bir kimse iffetli bir insanın zina ettiğini iddia eder ve bu iddiasından dolayı iftira (kazf) haddine çarptırılmış iken itham etmiş olduğu kimse zina ederse; iddia sahibine uygulanacak olan kazf haddi düşer. Çünkü zinanın vukûbulması, aleyhinde iddiada bulunulan kimsenin geçmiş dönemi hakkında şüphe meydana getirir. Zîra Cenab-ı Allah kerem sahibidir. Kulunun daha önce işlemiş olduğu günahların üzerine çekilen örtüyü kaldırmaz. Ama günahlarının açığa çıkmasıyla, daha önce de günah işlemekle muttasıf olduğu anlaşılır. Rivayet olunduğuna göre Hz. Ömer (r.a.) zamanında adamın biri zina etmiş ve kendini savunurken de şöyle demişti: "Allah'a yemin ederim ki; bu benim ilk işlediğim zina suçudur." Onun bu savunmasını reddeden Hz. Ömer (r.a.) şöyle demişti: "Yalan söylüyorsun. Cenab-ı Allah kulunu ilk defasında rezil etmez."
Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Haddi gerektiren kazf; iftiracının, sanığın zina veya livata yaptığını iddia etmesi yahut -anası hür ve müslümansa- çocuğu reddetmesidir. Diğer günahların

hilâfına; bu isnad veya reddi açık ifadeyle yapar. Çünkü zina isnadı nedeniyle insanın kişiliği alçalır, gizlilik perdesi yırtılır, mahrem yerleri rezilleşir, mahremiyet Örtüsü parçalanır, gayret sahibi olmadığı anlaşılır. Bu da hayvanların en düşüğünün (domuzun) özellİklerindendir. Bu özelliğe sahip kimseler her çeşit günahı işlerler. İftiraya uğrayan kadın ise; onun akrabaları da utanç içinde kalırlar. Bu da kan dökülmesine yol açar. Bu utanç lekesini de ancak kan temizler.
İftiraya uğrayan erkek ise; bu onun nazarında ırz ve namusun değerinin olmadığına, kıskançlığın ona hiç tesiri olmadığına delâlet eder. Ayrıca bu şunu da gösterir ki; başkasının başına gelen bu musibet kendisinin başına gelecek olursa bunu normal karşılayacak ve kişiliği feveran etmeyecek, kanı beynine sıçramayacak tır. Bu nedenle demişler ki: Gayretli kimse zina etmez. Bu, evlat ve torunlar için az bir leke midir? Bu utanç lekesi çok uzun seneler boyunca varlığını sürdürecektir. Fıkıhçılar icmâ ederek dediler ki: Burada âyet-i kerîmede geçen remy (atma) kelimesinden kasıt; diğer suçlan değil de zinayı isnad etmektir. Bunu böyle söylerken fıkıhçılar bazı ip uçlarına dayanmışlardır:
a- Bu âyet, zina âyetinden sonra gelmiştir.
b- Muhsanat tabiri kullanılmıştır ki; bu da İffetli kadınlar demektir. Bu da kadınlara isnatta bulunmanın, onların iffetlerine zıt olduğunu göstermektedir.
c- "Sonra (İddialarını ispatlamak için) dört şahit getiremeyenler..." âyet-i kerîmesinde sözü edilen dört şahit, yalnızca zinada şart koşulmuştur.
d- Zina isnadından başka suç isnatları dolayısıyla isnat sahibine had tatbik edilmeyeceği hususunda icmâ kesinleşmiştir. Bütün bu karineler dolayısıyla âyet-i kerîmede geçen isnattan kastın, sadece zina isnadı olması gerekmektedir.
Fıkıhçılar ittifak ederek dediler ki: Bizzat iftiraya uğrayan kimse, kendisine zina iftirasında bulunan kimseye kazf haddinin uygulanmasını istemedikçe, iftiracıya kazf haddi tatbik edilmez. Çünkü kendisine sürülen lekeyi temizlemek için bu haddin uygulanmasını istemek, onun hakkıdır. İftiracıyı affedip bırakır ve ona had tatbikini talep etmezse, iftiracıya kazf haddi uygulanmaz.

Kazf Lâfızları

Kazf lâfızları sarîh, kinaye ve ta'rîz olmak üzere üç kısma ayrılırlar: Fıkıhçılar ittifak ederek dediler ki; sarih lâfızla kazfte bulunma durumunda kâzife (zina iftiracısına) had tatbik edilir. Örneğin bir kimsenin bir kadına "Ey zi-nâkâr!" veya "Sen zina ettin'1 veya "Vaginan zina etti" veya "Anusun zina etti" demesi gibi... Ama "Bedenin zina etti" derse, bunun iki hali vardır: a- Bu, "Senin elin zina etti" sözü gibi bir kinayedir. Çünkü gerçek zina, tenasül organıyla yapılın Bedenin diğer kısımları sadece yardımcı olurlar. b- Bu sarih bir sözdür: En doğrusu da budur. Çünkü zina fiilini bedenin tümü İşler. Tenasül organı bu fiili işlemede bir alettir.
Kinayelere gelince; bir kimse bir başkasına "Ey fâsık" veya "Ey fâcir", "Ey habis", "Ey kiralık", "Ey haramın çocuğu" veya "Eşim, kendisine dokunanın elini geri çevirmez" derse; bu söz zina isnadı sayılmaz. Bu sözü söyleyen kişi bununla zina isnadını kasdetrriezse, kazf haddine çarptırılmaz. "Ben bunu demekle zina isnadını kasdetmedim" der ve iftiraya uğrayan kişi onu yalanlarsa, yemin etmesi şartıyla iftiraya uğrayanın sözüne itibar edilir. İmam da uygun gördüğü tarz ve miktarda onu ta'zîr eder. Çünkü o bu sözüyle iftiraya uğrayana eziyet etmiş ve utanç lekesi sürmüştür. Kaldı ki; hadler kıyasla sabit olmazlar. Ta'rîze gelince; fıkıhçılar bu kabil sözlerin hükmünde ihtilâf etmişlerdir:
Hanefîler ve bir görüşlerinde Şâfiîler dediler ki: Ta'rîzde bulunan kişi kazfi kasdetse bile kendisine kazf haddi tatbik edilmez. Örneğin bir kimsenin bir başkasına "Ey helâlin çocuğu", "Bana gelince; ben zina etmedim. Benim soyum bellidir", "Anam zina etmiş değildir", "Sen kendi aslını araştırır", "Benim uçkurum harama açılmış değildir" demesi gibi. Kazf ile ta'rîzde bulunmak, hem kazfe ve hem başka mânalara muhtemeldir. Şu halde kazf ile ta'rîzde bulunan kimseye had tatbik etmek gerekmez. Çünkü beraet-i zimmet asıldır. Şüphe nedeniyle bu asıldan rücû edilmez. Bu durumdaki ta'-rîzciye sadece ta'zîrde bulunmak gerekir. Çünkü burada kazf belirli değildir. Bunun insanlara büyük bir eziyeti dokunmaz. Çünkü ta'rîze muhatap olan herkes; "Bu sözle benden başkası kasdedilmektedir" der. Ayrıca müstear isimdeki ihtimal,! bir şüphedir. Hadler şüphelerle bertaraf edilirler.
Mâlikîler dediler ki: Kendisiyle kazfe niyet edilse de edilmese de ta'-nzde bulunan kimseye mutlak surette had tatbik etmek gerekir. Çünkü ta'-rızde bulunan kimse, muhakkak ki bir şahsı kasdetmiştir.

Had tatbik etmekle de biz -her ne kadar kendisini tanımıyorsak da- o şahsın hakkını almış ol-rnaktayız. Ayrıca iftiracıyı bu alışkanlıktan temizlemek ve onun murdar kişiliğini terbiye etmek için kendisine had tatbik edilir. Rivayet olunduğuna göre
Hz. Ömer'in zamanında iki kişi birbiriyle sövüşmüş; biri diğerine "Vallahi ben zinâkâr değilim. Anam da zinâkâr değildir" demiş. Hz. Ömer, o adamın bu söylediklerinin ne anlama geldiğini sahabîlere sormuş ve sahabînin biri; "Böyle demekle ana ve babasını medhetmiştir" demiş, diğerleriyse şöyle de-mişlerdi: "Ana ve babasını başka türlü sözlerle de medhedebilirdi." Bunun üzerine Hz. Ömer bu sözün sahibine seksen değnek vurmuştu. Çünkü kinaye, adetin örfüyle sarih nassın yerine geçer. Her ne kadar ta'rîzde lâfız konulduğu anlam dışındaki bir anlamda kullanılıyorsa da... Ta'rîz, halk indinde namuslarına riayet edip toz kondurmayan, dünya ehlinden olan ekâbire mahsustur.
İkinci görüşlerinde Şâfiîler ve bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Bir kimse yaptığı ta'rîz İle kazfe niyet eder ve ta'rîzini kazf ile açıklarsa; ona kazf haddi tatbik etmek vâcib olur. Ama kazfe niyet etmezse, kendisine had tatbik etmek vâcib olmaz. Yemin etmesi kaydıyla sözüne itibar edilir.
Hanbelîler İkinci rivayetlerinde dediler ki: Kazfe niyet etse de etmese de ta'rîzde bulunan kimseye, özellikle öfke ve gazap halinde ta'rîzde bulunan kimseye kazf haddi tatbik etmek mutlak surette vâcib olur. Çünkü öfke ve gazap, kişinin muhatabına hakarette bulunma kastını güttüğüne ve ona utanç lekesi sürmek istediğine delâlet eden bir karinedir.

Kazf Yapanın Şahitliğinin Kabul Edilmeyeceği

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Başkasına zina iftirasında bulunan kimsenin, kendisine had tatbik edildikten sonra şehadeti kabul edilmez. Çünkü şeriat koyucu iffetli erkek ve kadına zina iftirasında bulunmaya üç hükmü terettüp ettirmiştir:
1- İftiracıya seksen değnek vurulması.
2- Şahitliğinin ebediyyen kabul edilmemesi.
3- Fâsıklığına hükmedilmesi. Zîra Cenab-ı Allah buyurmuş ki:
'Onlara seksen değnek vurun. Artık (hiç bir hususta) şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin ve işte onlar asıl fâşıklardır.[1197] Seksen değnek " vurulması, artık bir daha başkalarına zina iftirasında bulunmasını Önlemek, eziyetine eziyetle karşılık vermek içindir. Şahitliğinin reddedilmesine gelince; bu dili ilgilendiren bir ceza olup hırsızın elinin kesilmesine benzemektedir. Bu büyük (iftira) günahpı işleyen bu dilin cazası, hiçe sayılıp etkisiz hale getirilmesi ve söylediklerinin kaale ahnmamasıdır. İnsanlar arasında şehadette bulunması muteber olmaz. Varlığıyla yokluğu aynıdır. Zina iftirasında bulunan kimsenin fâsık kılınması ise; onu bu suçtan şiddetle menetmek içindir. Dünyada hadde çarptırılıp şahitliğinin reddedilmesi onu, kutlu ve yüce Rab-binin emri dışına çıkan fâsık bir kişi olmaktan kurtarmadığına işaret etmek içindir. Başkasına zina iftirasında bulunmanın ne kadar büyük günah ve ne derece tehlikeli olduğuna delâlet eden bu cezalar, seni iftiracılıktan menet-melidir. Zina iftirasında bulunmak ve başkalarım zinayla itham etmek bu kadar günah olduğuna göre fecî ve şenî bir suç olan zinanın ne kadar günah olduğunu var sen düşün. Bu hüküm, az önce anlattığımız hususlara delâlet etmenin yanısıra zinanın ne fecî bir suç olduğuna ve ne kadar kötü olduğuna, şeriat koyucunun mü'minleri ondan tenzih ettiğine ve uzaklaşmalarını emrettiğine de delâlet etmektedir ki; toplum, zinanın ve zina iftirasının günahlarından temizlensin. Bir kâfir kazf haddine çarptırılınca, zımmîlere karşı şahitliği caiz olmaz. Haddi tamamlansın diye şahitliği reddedilir.

İftiraya Uğrayanın Anasının Kâfir Veya Cariye Olması

Mâlikîler dediler ki: Itüraya uğrayanın anası hür veya cariye, müs-lüman veya kâfire de olsa, iftiracıya kazf haddi tatbik etmek gerekir. Çünkü kazf haddini bildiren âyetin lâfzı umumîdir. Veya iftiraya uğrayan hür ve müs-lüman kişinin babası köle veya kâfir de olsa mezhebin kuvvetli görüşüne göre iftiracıya had tatbik etmek gerekir.
Hanefîler ve Şâfiîler dediler ki: İftiraya uğrayanın anası cariye veya ehl-i kitap bir kadınsa, iftiracıya had tatbik etmek gerekmez. İftiraya uğrayan hür ve müslüman kişinin babası köle veya kâfir de olsa

---

[1197] Nûn 4

yahut iftira-un kendisi Allah korusun- kâfir olursa had tatbik etmek gerekir.

Kendisine Had Tatbik Edilmeden Önce, İftiracının Şahitliğinin Kabulü

Şâfiîler ile Leys bin Sa'd dediler ki: Bir kimseye iftira haddini tatbik etmek vâcib olduğunda, haddin uygulanmasından önce de şahitliği kabul edilmez ve fâsıklık damgasıyla damgalanır. Çünkü Cenab-ı Allah başkasına zina isnadında bulunup da iddiasını ispatlamak için dört şahit getiremeyen kimsenin üzerine üç hükmü terettüp ettirmiştir. Bu üç hüküm (Nûr sûresinin dördüncü âyetinde) vav harfiyle birbiri üzerine atfedilmişlerdir. Vav harfiyse tertibi gerekli kılmaz. Şu halde bu üç hüküm arasında sıra ve tertip sözkonusu değildir. Öyleyse şahitliğin reddinin had uygulamasından sonra gelmesi zorunlu olmaz. Aksine, iftiracıya had uygulansın uygulanmasın; şahitliğinin kabul edilmeyen bir şahitlik olarak sabit olması gerekir.
Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Bir kimse üzerinde kazf haddi sabit olduğunda, haddi infaz edilmedikçe şahitliği kabul edilir ve infazdan önce fâsıklıkla damgalanmaz. Şayet fâsıklıkla damgalanmış olsaydı, şahitliği geçerli olmazdı. Çünkü fâsıklık damgası, kendisine bu damga vurulan kimsenin şahitliğini geçersiz kılar. Çünkü âyet-i kerîmenin zahir anlamı, hadde çarptırılan kimseye kazfin mecmûunun terettüp etmesini ve şahitlik edemez olmasını gerektirmektedir. Bu hükmü yalnızca kazfin kendisine talik edersek bu, şehadetten acizliğin iki şeye talik edilmiş olması durumunu ortaya çıkarır ki; bu da âyet-i kerimenin zahir anlamının hilâfınadır. Aynı şekilde had hükmünün iki şeye talik edilmesini gerektirir. Buna göre haddin de iki şeyden sadece birinin vukûbulmasi durumunda uygulanmaması gerekecektir.
Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Kölesine zina isnadında bulunan hür kimseye kazf haddi uygulanmaz. Çünkü köle onun mülküdür. Kölesine zina isnadı nedeniyle cezalandırılmaz.

Kölenin Hür Kimseye Zina İsnadında Bulunması

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Köle hür kimseye zina iftirasında bulunduğu takdirde, erkek de olsa kadın da olsa, hürün yan cezası olan kırk değneklik cezaya çarptırılır. Zîra Sevrî, Ca'fer bin Muhammed'den, o da babasından naklederek, Hz.- Ali (r.a.) nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Köle kazf nedeniyle kırk değneklik cezaya çarptırılır." Abdullah bin Ömer (r.a.) in de şöyle dediği rivayet edilir: "Ebûbekir, Ömer, Osman ve onlardan sonraki halîfelerin devrinde yaşadım. Kazfetmesi durumunda hepsi de köleye kırk değnek vururlardı." Zîra kölelerin bütün hadleri, hürlere tatbik edilen haddin yarısı kadardır." Çünkü Cenab-ı Allah konuyla ilgili olarak Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurmuştur:
"(Cariyeler) eğer evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, o vakit hür kadınlar üzerine gerekli buludan cezanın yarısı kendilerine lâzım gelir.[1198] Bu âyet cariyenin zina haddinin, hür kadının zina haddinin yarısı kadar olmasını hükme bağlamıştır. Sonra âlimler köleyi de cariyeye bu hususta kı-yaslamışlardır. Daha sonra zina haddi yarıya indirildiği için kazf haddinin de yarıya indirilmesi gerektiği hususunda kıyaslama yapmışlardır. Sonuç olarak da bu kıyas ile, Kur'an'ı Kerim'in genel anlamlı hükmü özelleştirilmiştir. Kişinin (kölenin) kazf yaptığı esnadaki durumu nazar-ı itibara alınır. Kazf yaptıktan sonra ve had tatbikinden önce hürriyetine kavuşsa bile yan had tatbik edilir. Çünkü o kazf yaparken köledir.

Bîr Kimsenin Bir Başkasına Ey Fârisî Demesi

Mâlîkîler dediler ki: Bir kimse bir araba "Ey nabtî" veya "Ey rûmî" veya "Ey berberi" derse yahut bir fârisîye "Ey rûmî" derse ya da birisine "Ey fârisî" derse ve muhatabının ataları arasında bu nitelikte bir kimse yoksa; kendisine had tatbik etmek gerekir. Çünkü bu söz, onun muhatabı için bir iftiradır. Bu iftira nedeniyle ona utanç lekesi bulaşır. Çünkü bu sözle onun nesebine taş atılmıştır. Bu durumda laf atana had tatbik edilmesi, başkasına eziyet verme kapısını temelli kapatmak İçindir. Bir kimse, bir başkasına hitaben; "Benim uçkurum iffetlidir" derse, yine aynı hüküm uygulanır.

[1198] Nisa: 25

Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Bir kimse, bir başkasına yukarıdaki sözleri söylerse; kendisine had tatbik etmek vâcib olmaz. Çünkü bu gibi sözlerden zina mânası nadir olarak anlaşılır. Nadiren vukûbulan şeyler için de çoğunlukla hüküm verilmez. Sözgelimi başkasına ey rûmî diyen kimse bu sözüyle onun rumlara ahlâk bakımından benzediğini kasdetmiş olabilir.
Bir kimse, bir kadına; "Sen eşek, deve veya öküzle zina ettin" derse, söz sahibine had tatbik etmek gerekmez. Çünkü zina, erkeğin penisini kadının vagînasma koymasıdır. Burada sözü edilen eşek, deve ve öküz ise akılsız varlıklardır. Bir kimse bir kadına; "Sen deve, inek, elbise veya dirhem karşılığında zina ettin" derse, beyyine getirmediği takdirde kendisine iftira ha^di uygulanır. Çünkü bu sözü; "Sen zina ettin ve zina bedelini aldın. Ya da seninle zina eden erkekten ücret aldın" anlamını ifade etmektedir. Bir kimse bir başkasına; "Bu erkek fâsıktır" veya "Bu erkek kadınsıdır" derse, hadde çarptırılmaz. Bir kadına; "Sen küçük yaştayken zina ettin" veya "Falan kimse seninle haram bir cimâda bulundu" derse, sözü sarih olmadığı için hadde çarptırılmaz. Çünkü haram cima, fasid nikâhla da olabilir. Bir kimse bir başkasına; "Senin zinâkâr olduğuna dâir falan erkeği şahit gösteriyorum" de-mekle de kazf haddine çarptırılmaz. Çünkü o, başkasının zina isnadında bulunuşunu nakletmektedir. Bir kimse bir başkasına; "Ey zinâkâr" der, diğe-riyse; "Asıl zinâkâr sensin" derse ve biri diğerine had tatbikini taleb ederse, talebi de hâkim nezdinde sabit olursa; her ikisine de had tatbik edilmesi gerekir. Hâkimin bu durumda had tatbik etmesi gerekir. Çünkü bu Allah'ın hakkıdır. Bu hak haddir. Hiç birisi hadden kurtulamaz. İkisi de hadde çarptırılır. Ama sözgelimi ona; "Ey habis" der, diğeri de ona misillemede bulunmak amacıyla "Asıl habis sensin" derse; hiç birisine had tatbik edilmez. Biri diğeri için ta'zîr edilmez. Çünkü ta'zîr insan hakkıdır. Biri için hak olan diğeri için de hak olur ve böylece ödeşirler.
Bir kimse bir müslümana "Ey fâsık, ey habîs, ey kâfir, ey hırsız, ey kadınsı, ey katil, ey fâcir, ey bînamaz" veya bunlara benzer olan zina dışındaki bir ayıpla ithamda bulunursa; bütün bu sözlerden dolayı kendisine had tatbik edilmez. Ancak hâkim onu te'dîb etmek ve bir daha böyle yapmaması için dövmek, hapsetmek, tevbih etmek, hayvana ters bindirmek gibi uygun gördüğü şekilde ta'zîr eder. Kendisine kazf haddi uygulamaz. Çünkü bu sözler muhataba zina isnadı veya nesep reddi kadar utanç ve hakaret lekesi sürmez.

Kazfi Îkrar Etmek

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Bir kimse kazf ikrarında bulunursa, ikrarı kabul edilir ve kendisine had tatbik edilir. Kendisine had tatbikinden önce ikrarından rücû ederse, rücûu kabul edilmez. Çünkü kazfe uğrayanın bunda hakkı vardır. Rücûunda onu yalanlar. Ama Allah'ın hakkı olan hadde hüküm bunun tersinedir. Çünkü onda kendisini yalanlayacak bir kimse yoktur. Şu halde rücû kabul edilir. Bazıları rücûunun kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü sanığa ırz ve utanç lekesi sürmüş, namım kirletmiştir. Böyle yapmakla da haddin uygulanması, mağdurun toplum huzurunda itibarının iade edilerek alnındaki utanç lekesinin silinmesi hususunda başkalarının hakkını iptal etmek istemektedir.

Zina İsnadında Bulunan Kimsenin Şahit Getirmesi

Âlimler ittifak ederek dediler ki: Bir şahsın zina ettiğini iddia eden kimse iddiasının doğruluğunu teyid edici mahiyette şehadette bulunan dört âdil erkeği şahit olarak getirirse; kendisine kazf haddi tatbik edilmez ve iftiracı sayılmaz. Zina fiili de sabit olur. Çünkü söylediği söz doğrudur. Geçmişte anlatılan şartlarıyla aleyhindeki şehadet tamamlandığında zinâkâr kadına zina haddi tatbik edilir. O da bir şahit sayılır.

Şehadetîn Keyfiyeti

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Zina aleyhindeki şehadet, ancak dört şahitle sabit olur. Zîra Yüce Allah buyurmuş kî:

"Kadınlarınızdan zina edenlere karşı içinizden dört şahit getirin.[1199]
"İffetli müslüman kadınlara zina isnad edenler, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenler (var ya).[1200]
"Buna dört şahit getirselerdi ya?" [1201]
Rivayet olunduğuna göre Sa'd bin Ubade (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)e şöyle sormuş: "Ya Resûlallah, ne dersiniz? Karımla birlikte olan bir erkek görürsem, gidip dört şahit getirinceye kadar onu öylece bırakayım mı?'* Hz. Peygamber de "Evet" cevabını vermişti. Zinayı ispatlamak için dört şajıit getirilmesi şart koşulmuştur. Çünkü bu zina fiili kolayca farkedilecek ve tam görülebilecek bir fiil değildir. Bu nedenle ihtiyatlı davranılarak dört şahit getirilmesi şart koşulmuştur. Ayrıca bu, şeref ve haysiyetle ilgili bir meseledir. Şu halde diğerlerinin aksine, bunu ispatlamada dikkatli ve ihtiyatlı olmak gerekir. Şahitler kadı huzurunda zina fiiline şehadette bulunurken, zina edenin ve kendisiyle zina edilenin kim olduğunu söylemelidir. Çünkü zînâ isnad ettikleri erkeği bir cariyenin Üzerinde gördükleri halde, onu yabancı, hür bir kadının üzerinde olduğunu zannedebilirler. Ayrıca "Milin sürmedanlığa girişi gibi erkeğin penisinin kadının vagİnasına girdiğini gördük" diyerek şahitlikte bulunmaları gerekir. Sadece zina ettiğine dâir mutlak şehadette bulunmalarıyla zina fülİ sabit olmaz. Çünkü bazen kadınla erkeğin bacaklarını birbirinin arasına sokup sarılmalarını zina sanabilirler. Ama bir kimseye zina isnadında bulunulur da kendisi zina ettiğini itiraf ederse; zina haddini uygulamak vâcib olur. İtiraf ettikten sonra başka soru sormaya gerek kalmaz. Bir kimse zina ettiğini kendiliğinden itiraf ederse, meseleyi daha fazla araştırmak gerekir mi? Bazıları, şahitlerde olduğu gibi araştırmak gerekir demiş; bazılanysa kazf ikrarında olduğu gibi araştırma gerekmez demişlerdir.
Şâfiîler dediler ki: Şahitlerin birarada veya ayrı ayrı gelmeleri arasında fark yoktur. Çünkü dört şahit getirme emri, şahitleri topluca getirmekle ayrı ayrı getirmek arasında müşterek anlamlıdır. Kendisinde müştereklik anlamı bulunan şeye delâlet eden lafız, ayrıcalık anlamı bulunan şeye iş'arda bulunmaz. Şahitleri ayrı ayrı getiren kimse de nassla amel etmiş sayılır ve sorumluluktan kurtulmuş olması gerekir. Toplu geldikleri takdirde şahitlerin şehadetiyle sabit olan her hüküm, diğerlerinde olduğu gibi ayrı ayrı gelmeleri halinde de sabit olur. Hatta böylesi daha da uygundur. Çünkü ayrı ayrı gelmeleri töhmetten uzak kalmalarını sağlar. Birbirlerine telkinde bulunamazlar. Bu nedenle dedik ki; kadı şahitlerin şehadetinden kuşkulanırsa; şayet varsa şehadetlerindeki şaibeyi açığa çıkarmak için onları ayırır. Çünkü onların aynı halde bir arada şehadette bulunmaları şart değildir. Dahası, şayet kadı'-nın huzurunda bir arada bulunsalar bile; beraberce değil de biri diğerinden sonra sırayla şehadette bulunacak ve kadı da şehadetlerini böylece kabul edecektir. Aynı şekilde kadı'nın kapısında yığıldıklarında, içeriye birlikte değil de birer birer girip şehadette bulunurlar.
hanefîler dediler ki: Şahitler ayrı ayrı şehadette bulundukları takdirde şahitlikleri kabul edilmez ve kendilerine kazf haddi uygulamak gerekir. Çünkü tek kişi şehadette bulunurken sanığa iftira etmiştir ve dört şahit de getirmemiştir. Yüce Allah'ın şu buyruğundan dolayı kendisine kazf haddi uy-
gulamak gerekir:
"İffetli müslüman kadınlara zina isnadında bulunanlar, sonra (bunu ispatlamak için) dört şahit getiremeyenler (var ya) işte onlara seksen değnek vurun." (Nün 4). Onlar bu hususta daha ileri giderek bu kazfi, şehadet kelimesiyle ifade etmişlerdir. Oysa ki bu şehadet geçerli değildir. Şayet geçerli sayir hrsa, kazf haddi temelli olarak ortadan kalkmış olur. Çünkü başkasına zina iftirasında bulunacak bir kimse; "Falan kimsenin zina ettiğine şehadet ederim" demekten âciz değildir. Böyle olunca da kendini iftira haddinden kurtarmak için bu yolu tercih eder ve zinadan habersiz iffetli ve suçsuz kimselere iftirada bulunarak amacına kşvuşur.

Şahitlerin Dörtten Az Olması

Mâlikîler dediler ki: Şahitler dörtten az olurlarsa, iftiracı sayılırlar ve kendilerine kazf haddi uygulanır. Âyet-i kerîmede de anlatıldığı gibi her birine seksen değnek vurulur. "İffetli müslüman kadınlara zina isnadında bulunanlar, sonra (bunu ispatlamak için) dört şahit getiremeyenler (var ya) işte onlara seksen

[1199] Nisa:15
[1200] Nün 4
[1201] Nün 13

değnek vurun."
Hanefiler, Hanbelîler ve bazı kavillerinde Şâfiîler dediler ki: Şahİtlerdörtten az olmaları durumunda iftiracı sayılmazlar ve kendilerine kazf haddi uygulanmaz. Çünkü onlar iftiracı olarak değil, şahit olarak gelmişlerdir. Suçlan yoktur. Kendilerine iftira haddi uygulanacak olursa, zina aleyhinde şehadette bulunma kapısı kapatılmış olacaktır.
İkinci kavillerinde Şâfiîler dediler ki: Dörtten az sayıda erkek mahkemede hakimin huzurunda şehadette bulunarak bir kimsenin zina ettiğini söylerlerse kendilerine had tatbik edilir. Mezhebin kuvvetli görüşü budur. Zira Buharî'nin de Sahih'inde rivayet ettiği gibi Hz. Ömer (r.a.), Muğire bin Şu'-be (r.a.) nin zina ettiğini iddia eden üç kişiye kazf haddi tatbik etmiş ve saha-bîlerden hiç biri de -Allah kendilerinden razı olsun- ona muhalefet etmemiştir. Hz. Ömer (r.a.) böyle bir uygulama yoluna gitmişti ki; insanlar şahitlikte bulunuyorum diyerek halkın namusuna leke sürmesinler ve iftira haddinden de kurtulmasınlar. Bu, sedd-i zerai' kabilinden verilmiş bir hükümdür.
İhtilâf konusu olan, mahkemede şahitlik etmiş olmalarıdır. Mahkeme dışında böyle yapmaları durumunda; bunu şehadet lafzıyla yapmış olsalar da kesinlikle kâzİf (iftiracı) sayılırlar. Çünkü mahkeme dışında konuşmuş olmakla şehadeti değil de iftira ve teşhiri amaçladıkları açığa çıkmış olur.

Zina İsnadında Bulunan Kimsenin Fâsık Şahitler Getirmesi

Hanefîler dediler ki: Bir erkek bir başkasına zİnâ isnadında bulunur ve itham ettiği adamın zina ettiğine şehadette bulunan dört fâsık şahit getirirse; ne ispatta bulunana ne de şahitlere kazf haddi uygulanmaz. Çünkü Cenab-ı Allah; "Sonra dört şahit getiremiyenler..." buyurmuştur. Bu isnad sahibi dört şahit getirmiştir. Bu âyet dolayısıyla kendisine iftira haddi uygulamak gerekmez. Ayrıca fâsık kimse şahitlik ehliyetine sahiptir. Kadi'nın yanında hazır bulunmak gibi, zina şehadetinin şartlan tahakkuk etmiştir. Ancak töhmetli oluşları nedeniyle şehadetleri kabul edilmez. Sanığa haddi uygulamamak için töhmeti geçerli saydığımıza göre; şahitlere iftira haddini uygulamamak için de bu töhmeti geçerli saymamız gerekmektedir. Bir kavillerinde Şâfiîler dediler ki: Dörtten eksik olan şahitlere kazf haddi uygulanır. Çünkü onlar şehadetın kabulü için gerekli olan niteliklere sahip değildirler. Şahit olmaktan çıkmış, salt iftiracılar olarak kalmışlardır. Başka bir kavilde denilmiş ki: Hanefî mezhebinde olduğu gibi bu şahitlere kazf haddi uygulanmaz.
Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Kazf haddi, iftiracının (ka-zifte bulunanın) bir defa ikrarda bulunmasıyla ve iki erkeğin şehadetİyle sa-bİt olur. Bir kadının iki kez şahitlik yapmasıyla da sabit olur diyenler de olmuştur. Kazf haddi zaman aşımıyla ve suçlunun ikrardan rücûuyla düşmez. Bu suçu işlemiş olan kâzif (iftiracı), ikrarından rücû ederse; rücûu kabul edilmez. Çünkü bu hadde kul hakkı vardır. İkrarından rücû etmesi halinde mağdur kişi onu yalanlayıp tekzîb eder.

Mübalağa Sîgası

Hanefîler dediler ki: Bir erkeğe müenneslik (ta) sim ekleyerek; "Ey zâniye" diyen kimse ona kazfetmiş sayılmaz ve iftira haddine çarptırılmaz. Çünkü olmayacak, imkânsız bir işi ona isnad etmiştir. Nitekim kesik penisli bir erkeğe veya vaginası tıkanık bir kadına zina isnadında bulunan kimse de iftira haddine çarptırılmaz. Şayet konuşmuş olsaydı kendisini tasdik edeceği ihtimaliyle, ahras kimseye zina isnadında bulunan bir kişi de iftira haddine çarptırılmaz. İlk ikisinde; yani kesik penisli erkekle tıkanık vaginalı kadına zina isnadında bulurıan kimsenin yalan söylediği kesinlikle sabittir. Lekeyi ancak kendi şahsına sürmüştür. Aynı şekilde ona; "Sen falandan daha zinâkârsın" veya "Sen insanların en zinâkânsm" ya da "Zina edenler içinde en fazla zinâkâr olan sensin" derse, yine hadde çarptırılmaz. Çünkü mübalağa sîgası bilgide tercihli oluşu ifade etmek İçin kullanılır. Bu sözüyle muhatabına sanki; "Sen zinayı ondan çok daha iyi bilirsin" demiştir. Bu şüphe nedeniyle bu sözün sahibi iftira haddine çarptırılmaz. Bir kadına "Ey zâni" diyerek erkeklere mahsus hitap şeklini kullanırsa kendisine iftira haddi uygulamak gerekmez. Çünkü tercih bu hitapta yaygındır.
Şâfiîler dediler ki: Bir erkeğe; "Ey zâniye" diyen kimse iftira haddine çarptırılır. Çünkü muhatabına mübalağa sîgasıyla zina isnadında bulunmuştur. Zîra zânı kelimesinin sonuna eklenen (ta) harfi mübalağa içindir. Tıpkı allame ve nesabe kelimelerinde olduğu gibi. Kesik penisli bir erkeği veya tı-

kanık vaginalı bir kadını veya erselik bulunan birisini zinayla itham eden kimse kazf haddine çarptırılmaz. Ancak bunların arkadan cinsel temas yaptırdıklarım iddia ederse, kazfedici sayılır ve kazf haddine çarptırılır. Çünkü bu sözü söylemekle ona zina lekesi gibi bir leke sürmüştür.
Mâlikîler dediler Kesik penisli veya iktidarsız bir erkeği veya tıkanık vaginalı bir kadını zinayla itham eden kimseye had tatbik edilmez. Çünkü onun yalan söylediği, aleniyet kazanmıştır. Anılan kimseler, zina etmeleri mümkün olmadığı için bu sözlerin muhatabı olmakla lekelenmezler. Anılan kimselerden birinin anustan zina ettirdiğini iddia eden -ve bu iddiasını doğrulayıcı beyyine getiremeyen- kimse, iftira haddine çarptırılmaz. Kadınsı ve erselikler de bu hükme tabidirler. Bu mezhep ulemâsı dediler ki: Zina iftirasına uğrayan kimseyi İlgilendiren ve önce anlatılmış olan, üzerinde ittifaka varılmış şartlara ek olarak dört şartın daha bulunması gerekir:
1- ZÎnâ eden erkek baliğ olmalıdır.
2- Kendisiyle zina edilen kimse kadın da olsa erkek de olsa cinsel temasa dayanıklı olmalıdır.
3- Akıl ve iffet.
4- Alet.
Bîr kimse bir başkasına; "Ben tenasül organı iffetli olan bir kimseyim" derse, kendisine iftira haddi uygulanır. Ama tenasül organından bahsetmezse, kendisine had tatbik edilmez. Yalnız te'dîb edilir. Çünkü iffet, tenasül organında ve diğerlerinde gereklidir. Muhatabı olan kadına "Ey sevgili, ey fâ-cire, ey fena kadın veya ey yollu" derse; bu sözler örfen zinaya delâlet ettikleri için kazf haddine çarptırılır. Bir erkeğe; "Ey kadınsı" veya "Ey yollu" derse, kendisine iftira haddi tatbik edilir. Çünkü bu sözler muhataba cinsel temas yapıldığına delâlet ederler. Tabii eğer iftiraya uğrayan kimse cinsel temasa dayanıklı biri olup, kendisine iftira edene had tatbikini istefse; iftiracıya kazf haddi uygulanır.

Bir Kimseye Defalarca Zina İsnadında Bulunmak

Merhum mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Adamın biri bir başkasının aynı mecliste veya ayrı ayrı meclislerde;tek kelimeyle veya bir kaç kelimeyle; bir kişiyle ya da bir kaç kişiyle zina etmiş olduğunu bir kaç kez iddia ederse; bu iddiasını tekrarlamış olması nedeniyle bir kaç kez değil de sadece bir kez iftira haddine çarptırılır. Bir kişi için iki kez zina iftirasında bulunursa, yine bir kez hadde çarptırılır. Ancak iftirasını had tatbikinden sonra yinelerse, o zaman haddi de yinelenir. Bu iftirasını sarih lafızla yapmasa bile; Örneğin had tatbikinden sonra; "Vallahi yalan söylemedim" veya "Söylediklerim kesinlikle doğrudur derse veya buna benzer olarak zina cürmünü iddia eden diğer sözleri söylerse; kendisine yeniden had tatbik edilir. Çünkü bu, ilk hadden sonra yeni bir had sayılır.
Mezhep imamları yine ittifak ederek dediler ki: Adamın biri bir başkasına zina isnadında bulunursa; kendisine kazf haddi tatbik edilir. Sonra ikinci kez ona zina isnadında bulunursa; kendisine ikinci kez had tatbik edilir. Sonra üçüncü kez ona zina isnadında bulunursa; kendisine üçüncü kez had tatbik edilir. Ve bu hep böyle devam edip gider.

Bir Cemaate Zina İsnadında Bulunmak

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Bir kimse aynı mecliste veya değişik meclislerde; tek kelimeyle veya bir kaç kelimeyle toplu halde veya dağınık halde de olsa; bir cemaate zina isnadında bulunursa; kendisine sadece bir had tatbik edilir. Cemaatten biri sebebiyle dövülerek kendisine had tatbik edilirse bu had, hepsine ettiği zina isnadı için karşılık olur. Bundan sonra onlardan biri sebebiyle hadde çarptırılmaz. Çünkü hadler birbirine girdirilirler. Bu görüşte olanlar, delil olarak; "İffetli müslüman kadınlara zînâ iftira edenler..." âyet-i kerîmesini ileri sürmektedirler. Yani iffetli müsîüman ka-dınlardan birine zina İftira eden kimse iftira haddine çarptırılır. Bu da bir grup iffetli, müslüman' kadına zina isnadında bulunan kimsenin seksen değnekten fazla hadde çarptırılmamasmı gerekli kılmaktadır. İffetli müslüman kadınlar grubuna zina isnadında bulunan şahsın bir hadden fazla hadde çarptırılmasını gerekli gören kimse, âyet-i kerîmeye muhalefet etmiş olur. Bu görüşte olan ulemânın sünnetteki delillerine gelince; İkrime, İbn Abbas Hazretlerinden şöyle bir rivayette bulunuyor: Hilâl bin Ümeyye, Resûlullah (s.a.v.) in huzuruna gelerek karısını, Şerîk bin Semha ile zina etmiş olmakla itham etmiş, Resûlullah (s.a.v.) da ona şöyle demişti: "Ya beyyine getirirsin veya sırtına bir had

vurulur." Resûlullah, hem karısını hem de Şerîk bin Semha'yı zinayla itham ettiği halde Hilâl'e sadece bir kazf haddi vurulmasını gerekli görnıüş ve bu hal liân âyetinin nazil olmasına dek devam etmişti. Âyet nazil olunca da liân, yabancı kadınlara yapılan zina isnadı dolayısıyla uygulanan kazf had-dinin yerini aldı. Tabii erkeklerin kendi zevcelerini zinayla itham edişlerinde haddin yerini liân aldı.
Bu görüşte olan âlimlerin kıyastaki delillerine gelince; bunlar derler ki: Haddi gerektiren diğer hususlar bir kaç kez tekerrür ettiğinde sadece bir had uygulanır. Örneğin bir kaç kez zina eden veya defalarca içki içen veyahut bir kaç defa hırsızlık yapan kimse kendisine had tatbik edilmeden önce bu suçlan tekerrür ettirirse; kendisine sadece bir had uygulanır. Had uygulamasının kapsamlı anlamı, zararı defetmektir ki; o da elde edilmiştir. Bir kişi kendilerine zina isnadında bulunduğu cemaatteki bir ferd dolayısıyla hadde çarp-tırılırsa; bu had, onların türnüne etmiş olduğu zina isnadlarının yerine geçer. Bundan sonra da o cemaattpki ferdlerden biri dolayısıyla hadde çarptırılmaz. "Biriniz müstesna hepiniz zinâkârsmız" derse, kendisine kazf haddinin uygulanması gerekir. Çünkü kazfte, haddi gerektiren durum vardır. Cemaatteki ferdlerden her biri, kendilerine zina isnadında bulunan şahsa had tatbik edilmesini taleb edebilir.
Şâfiîler bir kavillerinde dediler ki: İftiraya uğrayanlar değişik şahıslar oldukları için; iftiracı her şahıs için ayrı ayrı kazf haddine çarptırılır. Çünkü âyet-i kerîmesindeki kelimesiyle kelimesi çoğul sîgasıdır. Çoğul çoğul ile mukabele olunduğunda, ferde karşı ferd mukabilinde olur. O zaman da anılan âyet-i kerîme şu mânaya gelir: "Her bir iffetli müslümana zina iftirasında bulunan kimseye iftira haddini uygulamak vâcib olur." Bu hükme varılırken şu âyet-i kerîmeye bağlı kalınmıştır: "İffetli müslüman kadınlara zina iftirasında bulunan sonra da (iddialarım ispatlamak için) dört şahit getiremeyenler (var ya), işte onlara seksen değnek vurun.[1202] Bu âyet-i kerîme, seksen değneklik cezanın, iffetli bir müs-lümana zina iftirasında bulunma sebebiyle verileceğine delâlet etmektedir. Çünkü bu suçla isimlenen kişiye seksen değnek vurmak gerekir. Bu sabit olduğuna göre deriz ki: Bİr kimse bir başkasına zina iftirasında bulunduğunda, bu iftirası haddi gerektirir. İkinci bir şahsa zina iftirasında bulunduğu takdirde bu iftirası da ona ayrıca had tatbik edilmesini gerektirir. Sonra ikinci iftira haddinin uygulanmasını gerektiren sebebin, birinci iftira haddinin uygulanmasını gerektiren sebebin aynısı olması caiz olmaz. Çünkü bu iftiracı şahıs, ilk iftirası nedeniyle ilk defasında hadde çarptırılmıştır. Vacibin vâcib kılınması imkânsızdır. Şu halde ikinci iftirası nedeniyle ikinci kez iftira haddine Çarptırılması gerekir. Kıyasa gelince; kazf haddi kul hakkıdır. Çünkü iftiracı ancak iftiraya uğrayanın talepte bulunmasıyla kazf (iftira) haddine çarptırılır.
Zina haddinin aksine kulların hakları, içice girmezler. Zina hadleri içice girerler. Çünkü o, Allah'ın hukûkundandır. Bu hüküm, bir şahsın bir cemaate, içindeki fertlerin herbİri için ayrı ayrı kelime kullanarak zina isnad etmesi durumunda sözkonusu olur. Ama hepsi için aynı kelimeyi kullanarak zina isnadında bulunursa; sözgelimi "Sizler zinâkârsmız" veya "Zina ettiniz" derse; bu hususta iki kavil vardır. Esah olanına göre -ki bu Şâfiînin yeni dönemine ait kavlidir- bu iftiracı, kendilerine zina isnadında bulunduğu cemaatteki fertlerin her biri için ayrı ayrı tam kazf haddine çarptırılır. Çünkü bu kazf haddi kul hakkıdır. İçice girmez. Ayrıca isnad eden, o fertlerden her bîrine utanç lekesi sürmüştür. Onlara ayrı ayrı kelimelerle zina iftirasında bulunmuş gibi olur.
Şâfiînin eski dönemdeki kavline göre bu iftiracıya sadece bir kazf haddi uygulanır. Bunda onun kullanmış olduğu lafza bakılır: Lafız birdir. Ama esah olan birinci kavildir. Çünkü o, âyetin mefhumuna uygun düşmektedir. Buna göre bir kimse adamın birine; "Ey iki zinâkârm oğlu" derse, onun ebeveynine aynı kelimeyle zina isnadında bulunmuş olur. Dolayısıyla kendisine iki had tatbik edilmesi gerekir.
Hanbelîler en zahir rivayetlerinde dediler ki: Bir kimse cemaatteki fertlerin tümüne aynı kelimeyle zina iftirasında bulunursa; üzerine bir had tamamlanır. Fertlerin hepsine ayrı ayrı kelimelerle zina iftirasında bulunursa; kendisine her biri için bir had tatbik edilir.
İkinci rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Zina iftirasına uğrayan cemaat fertleri iftiracıya had tatbik edilmesi için ayrı ayrı talepte bulunurlarsa; her biri için bir hadde çarptırılır. Ama böyle bir talepte bulunmazlarsa; hepsi için sadece bîr hadde çarptırılır.
Mâlikîler dediler ki: İftiracı, kendisine had tatbik edildiği sırada bir şahsa zina isnadında bulunursa -bu şahıs ilk zina iftirasında bulunduğu şahıs olabileceği gibi, bir başkası da olabilir- o ana kadar kendisine

[1202] Nûr:4

vurulan darbeler geçersiz kılınır. İftiraya uğrayan iki şahıs için iki kez had tatbik edilmesi için yeniden kendisine değnek vurmaya başlanır. Ancak o ana kadar ilk hadden az sayıda, yani kırktan az veya yirmibeş kadar değnek kalmışsa; önce vurulan darbeler iptal edilmez. Bu durumda ilk had seksen değneğe tamamlanır ve sonra ikincisine başlanır: Haddi tamamlanır. Mâlikîlere göre hadler içice girerler.
Hanefîler dediler ki: Hadler içice girerler. İftiracıya yetmiş dokuz değnek vurulur da sonra başka bir kimseye daha zina iftirasında bulunursa; ona yalnızca bir değnek daha vurulur. Çünkü hadler içice girerler. İki had üst üste gelmiştir. Çünkü birinci haddin tamamlanması, ancak geriye kalan bir değnekle olur.
Anlatıldığına göre İbn ebî Leylâ, bir kişinin bir başkasına;' 'Ey iki zinâkârm oğlu" dediğini işitmiş ve böyle diyen adama mescitte aynı vakitte iki
had tatbik etmişti. Bu haber İmam Ebû Hanîfe'ye ulaştırıldığında şöyle demişti: "Hayret doğrusu. Beldemizin kadısı aynı meselede beş noktada hata etmiştir:
1- Suçluya, iftiraya uğrayanın talebi olmaksızın had tatbik etmiştir.
2- Eğer davalaşma olsaydı, sadece bir had gerekirdi.
3- Ona göre iki had tatbik etmek gerekse bile; iki haddin tatbiki arasına bir günlük veya daha fazla fasıla koyması gerekirdi ki; suçlunun bedenindeki birinci had darbelerinin tesiri hafiflesin.
4- Haddi mescitte tatbik etmiştir.
5- İftiraya uğrayanın ebeveyninin hayatta olup olmadıklarım araştırması gerekirdi. Hayattaysalar; dava açma hakkı kendilerinindir. Hayatta değil-seler, dava açma hakkı oğullarınındır."
Bir köle hür bir şahsa zina isnadında bulunur ve azad edildikten sonra başka bir şahsa daha zina isnadında bulunursa; üzerinde iki had toplanır ve seksen değnek vurulur. Sonra diğeri geldiğinde kırk değnek daha vurularak seksen değnek tamamlanır. Çünkü kırk değnek, ikisi için vaki olmuştur. Geriye kırk değnek kalır. İkinci şahsın gelmesinden önce bir başkasına zina isnadında bulunursa; seksen değnek ikisi için olur. Yeni baştan seksen değnek daha vurulmaz. Çünkü geride kalanın tamamı, hürlerin haddidir. Kazf hadleri içice girebildikleri için hürlerin de buna dahil olmaları caiz olur.
Şâfiîler dediler ki: İftiraya uğrayan şahıslar ve iftira konusu (zina) değişik olursa, hadler içice girmezler. Çünkü ŞâfÎİlere göre kazf haddinde ağır basan husus, kul hakkıdır. Bir kimse bir cemaate ayrı ayrı sözlerle veya bir şahsa bir kaç kez zina iftirasında bulunursa; her bir iftirası için bir kazf haddine çarptırılması vâcib olur.

Çocuğun Veya Delinin Kendi Karısına Zina İsnadında Bulunması

Çocuk veya deli kendi karısına ya da yabancı bir kadına zina isnadında bulunursa; ne kazf haddi ne de Hân gerekir. Ne derhal ne de bulûğdan (veya ayıldiktan) sonra gerekir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) in "ÜÇ kişiden kalem kalkmıştır.[1203] hadîs-i şerifinden ötürü çocuk, ve deli, mükellef değildirler. Ama mümeyyiz durumdaysalar; uslanmaları için ta'zîr edilirler. Bulûğa erinceye dek çocuğa ta'zîr uygulamak uygun görülmezse, ta'zîr de sakıt olur.

[1203] Buharı, Hudûd, Bab: 22; EbÛ Dâvud, Hudûd, Bab: 16

Ahrasın Zina İsnadında Bulunması

Hanefîler dediler ki: Ahrasm zina isnadında bulunması ve Iiân yapması sahih olmaz. Kendisine kazf haddi de uygulanmaz. Çünkü onun işareti anlaşılır değildir. İşaretinde şek ve şüphe vardır. Hadler ise, şüphelerle bertaraf edilirler.
Şâfiîler dediler ki: Ahrasm anlaşılır işareti veya bilinir bir yazısı varsa ve iffetli bir müslüman erkek ya da kadına işaret yahut yazıyla zina isnadında bulunursa; kendisine iftira haddi uygulamak gerekir. Aynı şekilde ahrasın liânı da sahih olur. Bu, âyet-i kerîmenin zahirine daha yakın olan bir kavildir. Çünkü yazı veya işaretle başkasına zina isnadında bulunan ahrasın bu yaptıkları başkaları tarafından anlaşılırsa; iffetli bir kimseye iftira etrniş, ona utanç lekesi sürmüş olur. Şu halde onu, âyetin zahir hükmünün kapsamı altına almamız gerekir. Onun kazf ve Hânını diğer hükümlere kıyaslarız.

Kâfirin Zina İsnadında Bulunması

Merhum mezhep İmamları ittifak ederek dediler ki: Kâfir de "İffetli müslüman kadınlara zina iftira edenler..." âyet-i kerîmesinin genel kapsamına girer. Çünkü iftiracı adı, hiç bir engel bulunmaksızın onu da şümulüne almaktadır. Şu halde bir hınstiyan veya yahudi,müslüman bir kimseye zina isnadında bulunursa; tıpkı müslüman iftiracı gibi kendisine seksen değnek vurulur.
Harbî bir kimse eman alarak diyarımıza girer ve bir müslümana zina İsnadında bulunursa; kazf haddine çarptırılır. Çünkü bu hadde kul hakkı vardır. İftira eden harbî, diyarımıza girmek üzere devlet yetkililerinden eman alırken kul hakkına riayet edeceğini taahhüd etmiştir. Ayrıca onun başkalarına eziyet vermemesi de istenildiğinden, zorunlu olarak bu hususu da taahhüd etmiş sayılır.

Müslüman Olduktan Sonra Mecûsîye Zînâ İsnadında Bulunmak

Hanefîler dediler ki: Adamın biri; kendi anasıyla, bacısı veya kızıyla evlenmiş olup müslüman olduktan sonra nikâhları feshedilmiş olan bir me-cûsîye müslümanlığı döneminde zina isnadında bulunursa; iftira haddine çarptırılır. Çünkü bu tür kadınları bir mecûsînin nikahlaması, mecüsîlikte sahihtir.
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Müslüman bir kimse İslama girdikten sonra bir mecûsîye zina isnadında bulunursa; iftira haddine çarptırılmaz. Çünkü bir kimsenin anası, bacısı veya kızını nikahlaması, me-cûsîlikte sahih değildir. Şu halde bu yakınlarından biriyle evlenen mecûsî. muhsan sayılmaz.

İftiraya Uğrayanın Ölmesi

Hanefîler dediler ki: Kazf haddi miras bırakılmaz. Aksine, iftira edene had tatbik edilmeden önce iftiraya uğrayanın ölümüyle bu had düşer. İftiracıya haddin bir kısmı uygulandıktan sonra iftiraya uğrayan kişi ölürse; haddin geri kalan kısmı düşer. Çünkü bu had Allah'ın hakkıdır. İslâm hukukunun, iftiraya uğrayan Ölünün mirasçısına veya vasisine, kazf haddinin uygulanması için hak tanıdığına dâir ne Kitap'ta ne de sünnette bir delil sabit değildir. Ayrıca kazf haddi miras inrakılsaydı, koca veya karının da onda payı olurdu. İçinde vesika ve mal mâîiası bulunmayan bir hak olduğu için, tıpkı vekâlet ve mudarebe gibi kazf haddi de miras bırakılmaz. Düşmesi durumunda mala dönüşmez. İftiracıya onun için yemin de ettirilmez. Kölelikte had yarıya iner.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Kazf haddi miras olarak bırakılır. Kazfe uğrayan kimse suçluya had uygulamasının tamamlanmasından önce ölürse, haddin kalan kısmı da tamamlanır. Mirasçının kazf haddinde affetme yetkisi sabittir. Kazfe uğrayanın hakkı kazfedene ta'zîr ettirme hak-kıysa; ölümü halinde bu hakkı da miras olarak kalır. Aynı şekilde miras bırakanın ölümünden sonra aleyhinde kazf yapılırsa; varisler onun için iftiracıya had tatbik edilmesini isteme hakkına sahib olurlar. Zîra kazf haddi kul hakkıdır. Kulun affetmesiyle düşer. Kul istemedikçe de uygulanmaz. İnkâr etmesi durumunda davacıya da yemin ettirilir. Kul hakkının (sahibinin ölmesi durumunda) miras olarak geriye bırakılması; "Bir kimse (ölerek) hak bırakırsa, (bu hakkı) mirasçılarına ait olur"hadîs-i şerîfince vâ'cib

olur.Şehadet, zaman aşımıyla iptal edilmez. Onu temin eden üzerine şehadette bulunmak vâ-cib olur. İkrar ettikten sonra ondan rücû etmek sahih olmaz. Bu hakkı miras olarak devralan kimse için, Şafiî'nin arkadaşlarına göre üç durum sözkonusu olur:

1- Kadın-erkek ayırımı yapmaksızın bütün mirasçılar eşit olarak bu hakkı devralırlar: Şâfiîye göre esah olan görüş budur.

2- Kazfe uğrayanın soyundan olan mirasçıları bu hakka varis olurlar: Böyle olunca da karı ve koca kapsam dışına çıkmış olur. Çünkü kan-koca birbirlerinden ayrılabilirler. İkisinden biri, bir başkasıyla evlenerek eş değiştirebilir. Karı-kocalık bağı ölümle ortadan kalkar. Kaldı ki; haddin amacı, kişinin soyuna sürülen utanç lekesini ortadan kaldırmaktır. Aralarındaki akrabalığın uzaklığı nedeniyle; ikisinden birine sürülen leke diğerine" bulaşmaz.

3- Bıraktığı bu hakkına kadınlar değil de asabeleri mirasçı olurlar. Çünkü asabeler, birbirlerine kuvvetle bağlıdır. İftiraya uğrayan ölüye, diğer normal mirasçılara nispetle daha sıkı ve kuvvetli bağlarla bağlıdırlar. Ama bu görüş zayıftır.

Mâlîkîler dediler ki: İftiraya uğrayan kimse (makzûf), kendisine zina isnadında bulunan kimseye (kâzife) iftira haddinin uygulanmasını isteme hakkına sahip olur. Makzûfun, kendisine isnad edilen şeyle muttasıf olduğu bilinse bile bu hakkı vardır. Çünkü kâzif onun ırzım ifsad etmiştir. Kâzif isnad ettiği şeyle ilgisi olmadığı hususunda makzûfa yemin ettirme hakkına sahip değildir. Makzûfun mirasçısı da kâzife had tatbik ettirebilir. Mirasçısı, makzûfun ölümünden önce veya sonra kâzife had tatbik edilmesini isteyebilir. Çünkü makzûfa sürülen utanç lekesi, mirasçısına da sürülmüştür. Müte-veffanın had uygulanmasını vasiyet etmiş olması durumunda; mirasçısı kâzi-fi affedemez. Haddin infazını geciktiremez. Aksine, hâkimin bu haddi infaz etmesi gerekir. Oğlun oğlu gibi uzak mirasçılar da müteveffanın kazf haddi uygulatması yolundaki hakkım taleb edebilirler. Önce müteveffanın oğlu, sonra yakın olanın susması durumunda oğlun oğlu gelir. Yakını dururken, yakını susmasa bile uzak mirasçının kazf haddinin uygulanmasını isteme hakkına sahip olduğunu söyleyenler de olmuştur. Çünkü utanç lekesi hepsine sürülmüştür. Yakın ile uzak arasında fark yoktur.

Eşlere gelince; bunlardan birinin diğeri için had uygulama talebinde bulunmaya hakkı yoktur. Çünkü bunlardan biri diğerinin velisi değildir. Ölümünden sonra bu utanç lekesi diğerine sürülmez. Tabii ikisinden biri iftiracıya kazf haddinin uygulanması için talepte bulunma hususunda, ölümünden önce diğerine vasiyette bulunmamıssa bu hüküm sözkonusu olur. Böyle bir vasiyette bulunmuşsa; diğeri, haddin uygulanması için talepte bulunabilir. Çünkü bu durumda tıpkı varisi gibi onun velisi olur.

Hanefîler dediler ki: Bir kimse anası ölü ve iffetli olan bir şahsa; "Ey zinâkâr kadının oğlu" derse ve muhatabı ona kazf haddinin uygulanmasını taleb ederse; had uygulanır. Çünkü o, iffetli bir müslüman kadına ölümünden sonra zina iftirasında bulunmuştur. Kazfe uğrayan müteveffanın aleyhinde isnatta bulunan şahsa had uygulanmasını taleb etmek, ancak müteveffaya yapılan iftira nedeniyle soyu taşlanan ve kendisine utanç lekesi sürülen kimse için hak olur. Bu kimseler de; baba, her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da babanın babası, babasının.....babasıdır. Oğul, heriç kadar aşağıya
doğru inseler de oğlun oğlu, oğlunun......oğludur. Çünkü bunlar birbirlerinin cüz'leri oldukları için; birisine sürülen leke, diğerine de sürülmüş olur. Edilen zina iftirası, manen hepsine bulaşır. Bu nedenle, haddîn uygulanmasını talep etme hakkı onlar için sabit olur.

Zina İftirasında Bulunmanın Irzlara Tecavüz Olduğu Hususunda Şeriatler İcmâ Etmişlerdir

Bu anlamıyla kazfin ırzlara tecavüz olduğu hususunda şeriatler ve akıllar icmâ etmişlerdir. Oysa kazfin doğurduğu şer ve fesad gibi kötü sonuçlar düşünülecek olursa; umumî düzen, ırzların korunmasını gerekli kılar. Zîra iffetli müslüman kadınlara zina isnadında bulunmak, mutlaka aileler arasında öfke ve düşmanlığa neden olur. İnsanların kalbinde kin ve adaveti peyda eder. Bazan adam öldürerek intikam alınmasına da sebebiyet verir ki;«bu da çokabüyük bir kötülüktür. Şu halde insanları bundan sakın-dırmakJiçİn kazf cezası konulması gerekir ki; insanlar, doğuracağı şer ve fesattan kaçınmak için, onun bunun ırzı konusunda dillerinin bağını çözüp de gelişigüzel konuşmasınlar.

Ölüye Zina İsnadında Bulunmak

Zina iftirasına uğrayan kimse iffetliyse; onun kâtir veya köle olan oğlu, iftiracıya had tatbik edilmesini isteme hakkına sahib olur. Çünkü iftiracı zina isnadında bulunmakla, ona da utanç lekesi sürmüştür. Dolayısıyla iftiraya uğrayanın oğlu, iftiracıya had tatbikini taleb edebilir. Çünkü zinaya nispet edilen kimsede iffetlilik, kâmilîiğin ifade edilmesi için şart koşulmuştur.

Kölenin, Efendisi İçin; Çocuğun Da Ana-Babası İçin Talepte Bulunması

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler dediler ki: Köle, ölmüş olan hür anasına zina isnadında bulunan; meselâ anasının ölümünden sonra kendisine; "Ey zinâkâr kadının oğlu!" diyen efendisine kazf haddinin uygulanması için talepte bulunamaz. Oğul da hür ve müsîüman anasına, ölümünden sonra zina iftirasında bulunan; meselâ kendisine: "Ey zinâkâr kadının diyen babasına kazf haddinin uygulanması için talepte bulunamaz. Çunku baba, kendi evladı sebebiyle cezalandırılmaz. Bu nedenle baba, çocuğu nedeniyle kısasa tabi tutulmaz. Çocuğunun malım çalması nedeniyle eli kesilmez. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki:
"Ana ve babana öf bile deme." Peygamber (s.a.v.) Efendimiz de buyuruyor ki:
"Baba çocuğu nedeniyle, efendi kölesi nedeniyle kısasa tabi tutulmaz.[1204] Baba, çocuğu nedeniyle; efendi de kölesi nedeniyle kısasa tabi tutulmadıklarına ve bu hüküm icmâ ile sabit olduğuna göre; babanın çocuğunu öldürmesi durumunda kısas hakkının heder edilmesi, onun ırzına iftira etmesi durumunda kazf haddini evleviyetle ortadan kaldırır. Kaldı ki kısas, onun sebebiyle kesinleşmiştir. Kısasta ağır basan taraf da kul hakkıdır. Ayrıca efendi de kölesi nedeniyle cezalandırılmaz. Çünkü kölesinin hakkı, kendisinin hakkıdır. Kendi hakkı nedeniyle efendinin cezalandırılması caiz olmaz. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki: "Baba çocuğu nedeniyle; efendi de kölesi nedeniyle kısasa tabi tutulmaz." Köle efendisinin mal ve mülkü olduğu için, efendisi üzerinde hak sahibi olamaz.
Mâlîkîler mezheplerinin meşhur görüşünde dediler ki: Baba oğluna zina iftirasında bulunursa; meselâ oğlunun hür, iffetli ve müslüman anasının ölümünden sonra ona, "Ey zinâkâr kadının oğlu" diye hitap ederse; oğlu, anasına zina İsnadında bulunduğu için, tıpkı yabancı birisiymiş gibi ona kazf haddinîn tatbik edilmesini isteme hakkına sahip olur. Zîra âyet-i kerîmenin bu konudaki hükmü mutlaktır:
"İffetli müslüman kadınlara zina iftira eden, sonra (bu iddialarını ispatlamak için) dört şahit getiremeyenler (varya) işte onlara seksen değnek vurun.[1205] Âyet-i kerîme fertler arasında ve de uzak ile yakın arasında ayırım yapmamıştır. Çünkü had Yüce Allah'ın hakkıdır. Babalık yakınlığı had-din uygulanmasını engellemez. Mâlikîler dediler ki: Babaya had tatbik edildiğinde, oğlunun adalet sıfatı düşer. Çünkü babasının cezalandırılmasına sebebiyet vermiştir. Oysa ki Cenab-ı Allah şöyle emrediyor:
"Sakın onlara (ana ve babana) öf bile deme ve onları azarlama. İkisine de iyi ve yumuşak söz söyle.[1206]
Mezhep imamları icmâ ederek dediler ki: Bir kimse ölümünden sonra oğluna; "Ey zinâkâr kadının çocuğu" dediği karısının daha önceki evlilikten bir oğlu varsa; bu oğlu, o adama kazf haddi uygulanması talebinde bulunabilir. Çünkü her iki oğul da bu adam için dava açma hakkına sahiptir. Ancak oğlanlardan birinde, dava açmaya engel bir durum meydana çıkmıştır. Yapılması gereken işi diğer oğlan yapar. Bu nedenle bir cemaat.kendilerine zina isnadında bulunan şahsa kazf haddi uygulanmasını isteme hakkına sahîb olurlar da bu cemaatteki fertlerden birisi suçluyu affederse; diğer bir fert, bu haddin uygulanmasını isteyebilir. (Hadlerde bu hüküm vardır.) Ama suçluya kısas uygulanmasını isteme hakkına sahip olan kimselerden biri suçluyu affederse; diğeri kısasın suçluya uygulanmasını isteyemez. Çünkü kısas ölüye ait tek bir haktır. Bu hak mirasçılara intikal eder. Mirasçılardan birinin affetmesi durumunda kalması düşünülemez. Çünkü bir tek öldürmenin bölünebilmesi tasavvur edilemez. Ama bizim meselemizde had, Allah'ın hakkıdır.
Dediler ki: Bir kimse bir başkasına; "ey zinâkâr" der, muhatabı da kendisine; "Hayır. Bilâkis sensin" derse, her ikisine de had tatbik edilir. Çünkü ikincinin birinciye söylediği sözün mânası, "Bilâkis zinâkâr sensin" dır. Çünkü bilâkis anlamını verdiğimiz (bel) kelimesi, atıf harfidir. Bu kelimeyle önceki cümlede yapılan yanhşlar&elafi edilir. Birinci cümlede zikredilen haber, ikinci cümlede

---

1204 Tirmizî, Diyat, Bab: 9
1205 Nûr: 4
1206 Isrâ: 23

zikredilmiş olur.
Bir kimse, karısına; Ey zinâkâr kadın" der, karısı da ona "Bilâkis sensin" derse; mesele kadıya intikal ettiğinde sadece karısına kazf haddi uygulanır. Liân yapmaya gerek kalmaz. Çünkü her ikisi de kazifte bulunmuşlardır. Kocanın karısına kazifte bulunması, liânı gerektirir. Kadının kocasına kazifte bulunması, ona kazf haddİnin uygulanmasını gerektirir. Aslında burada iki had biraraya gelmiştir. Birinin öne alınması ile diğeri düşer. Şu halde haddi bertaraf etmek için çare olarak birini öne almak gerekir. Liân had yerine geçer ve had anlamını taşır. Kadının haddini öne almakla liân bâtıl olur. Çünkü kadın, kazif nedeniyle hadde çarptırılmış olur. Liân, kazf haddine çarptırılmış olan kadın ile kocasii arasında; cereyan etmez çünkü liân şahitliktir. Kazf haddine çarptırılan kimsenin şahitliği kabul edilmez.
Dediler ki: Kadın kendisine; "Ey zinâkâr karı!" diye hitapta bulunan kocasına cevaben; "Ben seninle zina ettim" derse, had tatbik edilmez ve liân " da yaptırılmaz. Çünkü her ikisinde de şüphe vukûbulmuştur. Zîra bu sözüyle kadının nikâhtan önceki zinayı kasdetmîş olduğu muhtemel olur. Böyle olunca da onu zinaya nispet etmesinde doğru söylemiş olur. Dolayısıyla liân düşer. Kocasına zina isnad etmekle kazfetmiş olur. Kocası onu doğrulamadığı için hân değil de had gerekir. Kadın kocasına verdiği bu cevapla nikâhtan sonra kocasıyla yaptığı teması kasdetmiş olabilir. Yani "Ben kendimi senden başkasına vermedim" demek istemiş olabilir ki; bu durumda kasdedîlen de bu mânadır. Buna göre kadına had tatbik etmek değil de liân yapmak gerekir. Çünkü koca karısına zina isnadında bulunmuştur. Kadın kocasına böyle bir isnatta bulunmamıştır. Bir takdire göre liân değil de sadece hat tatbik etmek gerekir. Diğer takdire göre ise had değil de liân yaptırmak gerekir. Hüküm, iki takdirden birini belirlemekle verilmiş olacaktır. Liân ile hadden her biri-, nin vücûbu hususunda şüphe meydana gelmiştir.'Şüpheyle de ikisinden biri vâcib olmaz.

Kazf Haddine Cahillerin İtiraz!

Bazı kimseler had amacıyla uygulanan değnek (veya kırbaç) cezasının çok ağır olduğunu, çağdaş medeniyete uygun bir ceza olmadığını tahayyül etmektedirler. Bu düşüncede olanlara cevaben söyle demek gerekir: Böyle diyen bir kimsenin önce suçun mânasını ve suçun topluma dokundurduğu eziyetlerin mânasını idrâk etmesi, sonra da bu eziyet verici sonuçlarla suçluya verilen ceza arasında mukayeseyapması gerekir ki; cezanın amacının topluma zarar veren, toplumun fertlerine ve cemaatlerine eziyet dokunduran sözleri söylemekten ve fiilleri işlemekten menetmek olduğunu öğrensin. İnsanlar arasında suç yayılır ve herkes kendi ırzından, canından, malından emin olamaz hale gelirse; o zaman bu sadece şu mânaya gelir: Allah'ın akıl ile temayüz ettirdiği insan, güçlüsü zayıfına tecavüz eden yırtıcı hayvanla eşit hale gelir. Bu da helakin, ferd ve toplumun yok oluşunun tâ kendisi olur. Şu halde; suçluları suçtan mene decek, kötü ahlâklı kimselere dur diyecek, onları toplumun hayatını sürdürmeye elverişli sınırın önünde durduracak caydırıcı bir müeyyidenin bulunması gerekir. Bu müeyyidenin, izini tamamen silecek şekilde suçun ardını arkasını tamamıyla kesen bir müeyyide olması gerekir. Cezanın caydırıcı olması, hem toplumun hem de suçluların yararınadır. Cezanın konulmasında suçluların hallerinin sertlik ve yumuşaklık bakımından, erkeklik-dişilik bakımından farklı oluşları nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü suçun kendisi ve doğurduğu zararlı sonuçlar aynıdır. Hukuktan anlayan akıllı bir kimsenin; "İnsanların ırzına hücum eden ve yalan söyleyerek, iftira ederek insanlara işkence eden suçlu, acıtıcı dayakla cezalandırılmayı haketmez" demesi uygun değildir. Aksine şöyle demesi gerekir: Bu suçun ferdler ve cemaatler arasındaki sonuçları çok kötüdür. Bu suçu kökten kesecek bir cezanın konulması gerekir. Cenab-ı Allah'ın bu suç için tavsif ettiği ceza, lâzım ve zarurîdir.
Allah'a ve âhirete inanan mü'minlerin, dünyevî cezadan korkmasalar bile; kendilerini fâsıklar olarak niteleyen Allah'tan korkarak dillerini, insanlara zina isnadında bulunmaktan uzak tutmaları gerekir. İzzet ve celâl sahibi Yüce Allah'ın emirlerine aldırış etmeyip ondan korkmayan pervasızlara gelince; bunlar hayvanlardan daha alçaktır. Bunları ancak kendilerine eziyet verecek şeylerle suçtan caydırmak mümkün olur. Aksi takdirde hesapsızca ve korkusuzca insanların ırzına tecavüze devam ederler.

(22) Her musibetin içinde Allah'ın bir nimeti ve her belânın içinde Allah'ın bir rahmeti vardır. Musibet

ve belaya uğyanlar her ne kadar bunun farkında olmasalar da bu böyledir. Hadlerin uygulanmasında nıü'minler için te'dîb
vardır. Onların nefislerini hayır üzerine terbiye etmek, onları kötülük ve şer noktalarından uzaklaştırmak, dillerini temizlemek, dillerini insanların ırzlarına saldırmaktan menetmek ve onları Allah'a İsyandan, dolayısıyla fısktan korumak vardır. Hadlerin konulmasıyla toplum, saflarının arasını ayıran ve onu helak eden fesad ve serlerden temizlenir. İçinde yaşamakta olduğumuz toplumla Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanındaki İslâm toplumu arasında bir mukayese yapacak olursak; iki toplum arasındaki büyük farkın ve geniş mesafenin sebebini anlarız. Sebep şudur: Resûlullah (s.a.v.) in ve ondan sonraki Raşid halifelerin devirlerinde hadler tatbik ediliyordu.

Zina İftirasında Bulunanı Affetmek

Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Zina iftirasına uğrayan kimse kendisine iftira eden şahsı affetme hakkına sahiptir. Affetmesi durumunda kazf haddi düşer. Bunda da büyük bir rahatlık vardır. Bir kimse dili kayarak bir başkasına zina İsnadında bulunursa, kendisine isnatta bulunduğu şahsın gönlünü alarak onun gönlündeki İncinmeyi gidermesi sahih olur. İftiraya uğrayan şahıs onu affederse, affetmesi sahih olur. Affetmesi, meselenin hâkime İntikal etmesinden önce olabileceği gibi sonra da olabilir.
Mâlikîler meselenin hâkime intikal etmesinden önce affetme durumunda bu görüşe muvafakat ederler. Meselenin hâkime intikal etmesinden sonra affetme durumunda İftiraya uğrayan kimse, kötü nam almaktan korkuyorsa affetmesi sahih olur. Ama iftiraya uğrayan kimse iffetli olarak tanınıyorsa, töhmetin yayılması ona eziyet vermiyorsa; meselenin hâkime intikalinden sonra affetmesi sahih olmaz. Her hal-ü kârda iftiraya uğrayan kimsenin affetmesinin sahih olduğunu söylemek mâkuldür. Çünkü iftiranın zararı kendisine dokunan odur. Affetmesi durumunda bu zararlı suçun izi silinmiş olur. Affetmesinden sonra iftiracı ikinci kez ona iftirada bulunursa hadde çarptırılmaz. Ama kendisine tekrar dil uzatmasın diye ta'zîr olunur. Şöyle de diyebilirsiniz: Affetmek, kazf haddini üç imama göre düşürür. Ancak Hanefîler bu görüşe muhaliftirler. Bununla beraber Ha-nefîler dediler ki: İftiraya uğrayan kimse, davayı hâkime intikal ettirmedikçe kazf haddi uygulanmaz^23).

(23) Şâfiîler ve Hanbelîler, en kuvvetli rivayetlerinde dediler ki: İçinde her ne kadar şeriatın hakkı varsa da kazf haddi, iftiraya uğrayanın hakkıdır. Böyle demekle ihtiyacı nazar-ı İtibara alınarak kul hakkı öne alınmış olmaktadır. Şeriatınsa bu hadde ihtiyacı yoktur. Ayrıca hükümlerin çoğu bu esas üzerine verilir. Akim gerekleri de bunu teyid etmektedir. Şöyle ki: Kısasta olduğu gibi özel olarak kul, kazf haddinden yararlanır. Hak sahibi kul talepte bulunmadıkça bu had tatbik edilmez. Kul, kendisine zina iftirasında bulunan kimseyi affedebilir ve ondan haddi düşürebilir. Onu bu suçundan ibra edebilir. Kazf haddi, iftiraya uğrayan kimsenin ölümüyle mirasçılarına intikal eder. (Bu haddin iftiracıya uygulanmasını onun adına mirasçıları taleb edebilirler.) Çünkü kazf haddinde kul hakkı, şeriat hakkına ağır basar. Zîra bu had ile insanların ırzları korunmaktadır.
Hanefîler dediler ki: İftiraya uğrayan kimse (makzûf), kendisine zinâ iftirasında bulunan kimseden (kâziften) haddi düşürme, onu affetme ve onu suçtan ibra etme hakkına sahip değildir. Çünkü bu hadde Allah'ın hakkı ağır basar. Bu hadde hem kul hakkı, hem şeriat hakkının mevcud olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Bu had makzûfa sürülen utanç lekesini silmek için konulmuştur. Bu hadden özel olarak yararlanan makzûftur. Bu bakımdan kazf haddi kul hakkıdır. Bunda suçluyu caydırma mânası vardır. Bu nedenle de had adı verilmiştir. Caydırmaktan maksat; toplumu fesattan arındırmak ve pisliklerden temizlemektir. Bu da haddeki şeriat hakkının alâmetidir. Çünkü belirli bir kimse bu hususta özelleştirilmemiştir. Ayrıca kulun bazı hakları vardır ki; bu haklarını Mevlâsı üstlenir. Böylece kul hakkı da gözetilmiş olur. Ama Mevlânm hakkını kul üstlenemez. Çünkü şer'î hakların yerine getiril-mesi hususunda kulun velayet yetkisi yoktur. Bunu ancak niyabet yoluyla yapar. Çeşitli fürûata kaynaklık eden asıl, işte budur. Bu çeşitli fürûattan biri, örneğin mirastır. Mirasta şeriatın hakkı değil de kul hakkı cereyan eder. Mal olması şartıyla; kul kulun hakkım miras olarak devralır. Had ise mal çeşitlerinden değildir. Ölümle ortadan kalkar. Çünkü şeriatın bu haddi devralacak ve uygulanmasını taleb edecek bir mirasçı veya vasiyi yetkili kıldığına dâir bir delil duyulup sabit olmuş değildir.
Bu çeşitli fürûattan biri de affetmektir: İftira suçu ve iftiraya uğrayan kimsenin iffetli oluşu hâkim

nezdinde sabit olduğu takdirde; makzûf kâzifi affederse sahih olmaz; kâzife had tatbik edilir. Hanefîlere göre had sabit olduktan sonra düşmez. Ancak makzûf; "O bana zina iftirasında bulunmamıştır" veya "Şahitlerim yalan söylemişlerdir** derse, o zaman had düşer. Bu durumda kazfin, haddi gerektirecek şekilde tahakkuk etmediği açığa çıkar. Ama kısası affetmek böyle olmayıp, vücûbundan sonra da affedilirse kısas düşer. Çünkü kısasta kul hakkı ağır basar.
Bu fürûattan biri de haddin yerine bedel vermenin caiz olmayışı ve içice girme durumunun bunda da cereyan ettiğidir. Hatta bir kimse bir şahsa defalarca zina iftirasında bulunur veya bir grup insana zina iftirasında bulunursa; iki iftira arasına bir had girmemişse, kendisine bir had tatbik edilir. İftiraya uğrayan grubun bazı insanları had tatbikini taleb ederlerse, iftiracıya had tatbik edilir. Had tatbik edilmekteyken başkaları da had tatbikini taleb ederlerse, tatbik edilmekte olan had tamamlanır. Başka had tatbik edilmez.
Makzûfun kâzifi affetmesi sahih olmaz. Çünkü o, kendi velayetindeki haktan affetmiştir. Ayrıca o, affetmekte de haksızdır. Çünkü o, kazf nedeniyle kendisine sürülen utanç lekesine razı olmuştur. Lekeye razı olmak da lekedir. Delil yönünden en kuvvetli olan ve âlimlerin tamamı nezdinde en meşhur olan görüş budur. Hanefî ashabından bazılan demişler ki: Kazf haddinde ağır basan taraf, kul hakkıdır.
Mâlikîler dediler ki: Kazf haddinde ağır basan taraf kul hakkıdır. Hak sahibi kul taleb etmedikçe, bu had suçluya tatbik edilmez. Mesele hâkime intikal etmeden önce bu haddi suçludan düşürebilir. Ama mesele hâkime intikal ettikten sonra artık hiç bir kimse haddi suçludan düşüremez. Zîra Mâ-Hkîler, meselenin hâkime intikalinden sonra haddi uygulamaya hükmetmenin vâcib olduğu hususunda içmâ etmişlerdir. Artık bu haddin düşürülmesi için araya şefaatçi koymik da haram olur. Meğer ki; böyle yapmakla makzûf, hakkında fazla konuşulmamasını ve adının gizlenmesini istemiş olsun. Bu mezhebin meşhur olan görüşü budur. Bu mezhep ulemâsı dediler ki: Kazf haddi yerine bedel vermek caiz olmaz. Ama bu hadlerde içice girme durumu cereyan eder. Bir kişi, bir başkasına iki veya daha çok defa zina iftirasında bulunursa; kendisine bir had tatbik etmek gerekir. Aynı mecliste veya değişik meclislerde aynı kelimeyle veya ayrı ayrı kelimelerle bir cemaate zina isnadında bulunursa; cemaatin tamamı için kendisine bir had tatbik edilmesi gerekir. Cemaatteki fertlerden birisi had tatbikini taleb eder ve suçluya had tatbik edilirse; bu had, tüm cemaate yaptığı iftirayı karşılar. Bundan sonra o cemaatteki fertlerden birinin talepte bulunması durumunda kendisine had tatbik edilmez. İftiranın tekerrürü ile had tekerrür etmez. İftiraya uğrayanların sayısının birden fazla olmasıyla da had tekerrür etmez. Meğer ki; haddin uygulanmasından sonra yeniden iftira etsin. O zaman sarahatle söylemese bile yeniden kendisine iftira haddi tatbik edilir.

Kişiyi Amcasına Veya Dayısına Nisbet Etmek

Hanefîler dediler ki: Bir insanı amcasına, dayısına veya üvey babasına nispet eden kimse, zina iftirasında bulunmuş sayılmaz. Çünkü bu sayılanlardan her biri kişinin babası sayılırlar. Amca insanın babası sayılır. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
Ataların İbrahim'in, İsmail'in, İshak'ın .Ulah'ı olan tek ilah a (ibadet ederiz.)"[1207] İsmail, Ya'kub' (a.s.) un amcasıydı. Dayı da, insanın amcası sayılır. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuş ki:
"Dayı, babası olmayan kimsenin babasıdır. Üvey baba da, terbiye ettiği için insanın babası sayılır. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Nuh'un ifadesiyle şöyle buyurulmuştur:
"Oğlum benim âilemdendir.[1208] Yani bu oğul, Hz. Nuh'un karısının (önceki evliliğinden doğan) oğluydu.
Bir kimse, bir başkasına; "Ey zinâkâr!" der, diğeri de ona; "Asıl zinâ-kâr sensin" derse, ikisinden her biri had tatbikini talep ederse, her ikisine de kazf haddi tatbik edilir. İkisinden her biri diğerine had tatbik edilmesini talep eder ve taleb edilen husus da hâkim nezdinde sabit olursa; o zaman Allah Teâlâ'mn hakkı lâzım gelir ki; o da haddİn tatbik edilmesidir. Artık ikisinden biri haddi düşürme imkânına sahib olamaz ve her ikisine de had tatbik edilir. Ama sözgelimi birisi diğerine; "Ey habis!" der, diğeri de ona; "Asıl habis sensin" derse, ödeşmiş olurlar. Biri diğeri için ta'zîr edilmez. Çünkü

[1207] Bakara: 133
[1208] Bûd:45

ta'zîr kul hakkıdır ve onu da'ödeşmiş olurlar.

Şahitlerin Kâfir Veya Köle Olduklarının Meydana Çıkması Bahsi

Şafiıler dediler ki: Koca, karısının zina ettiğine şehadette bulunursa; ona kazfetmiş olur ve kazf haddine çarptırılır. Çünkü kocanın, karısının zinasına şehadette bulunması, töhmet nedeniyle kadı nezdinde makbul olmaz. Buna göre dörtten az sayıda kişi kadının zinasına şehadette bulunurlarsa; hepsi de iftira haddine çarptırılırlar. Çünkü kazfedicidirler. Aynı şekilde dört kadın, dört köle, dört kâfir, dört zımmî veya dört müste'men, kadının zinasına şehadette bulunurlarsa; hepsi de mezhebin kuvvetli görüşüne göre iftira haddine çarptırılırlar. Çünkü şehadete ehil değildirler. Sözleriyle sadece kazfı amaçlamışlardır.

Bunların hadde çarptırılmalarının ikinci yoluna gelince; bizler bu şahit-lerdeki nitelik eksikliğini sayı eksikliği yerine koyduk. Dolayısıyla da İftira haddine çarptırılırlar. İhtilâf konusu; onların görünürde şahit niteliğinde bulunmaları, sonra da köle veya kâfir olduklarının açığa çıkmasıdır. Çünkü kadı evvel emirde onların durumlarını bilirse; onları reddeder ve şehadete ehil saymaz. Sözleri şüpheye yer bırakmayacak şekilde kesin olarak iffetli ve müslü-man bir kimseye iftira olur. Çünkü onların taarruzu şehadet değildir.

Dediler ki: Dört kişi zina şehadetinde bulunur da sonra fâsıkhklan nedeniyle şehadetleri reddedilirse; şahitlikleri zina ve içki içme gibi hakkında kesirve belirîTbir ceza bulunan bir suça ilişkinse, şehadet şartlan tamamlanmadığı için iftira haddine çarptırılmazlar. İlk meselelerdeki sayı eksikliğiyle bu meseledeki şehadetin reddi arasındaki fark şudur: Sayı eksikliği kesin bir şeydir. Şahitlerin fâsıkhklanysa ancak zan ve ictihadla bilinir ki; bu da bir şüphedir. Hadler, şüpheler dolayısıyla bertaraf edilirler.

Sayıları dördü bulmayan kimseler bir şahsın zina ettiğine şehadette bulunurlar ve iftira haddine çarptırılıp, sonra dördüncü bir kimseyi yanlarına alarak gelip şehadette bulunurlarsa; fâsık gibi şehadetleri kabul edilmeyip reddedilir. Nitekim fâsık da tevbe ettikten sonra dönüp yine şehadette bulunursa, şehadeti kabul edilmez.

Köleler, bir kimsenin zina ettiğine şehadette bulunur ve iftira haddine çarptırılır da, azad edildikten sonra dönüp yine şehadette bulunurlarsa; töhmet altında bulunmadıkları için şehadetleri kabul edilir.

Beş kişi bir şahsın zina ettiğine şehadette bulunur ve bunlardan biri şehadette rücû ederse; ne kendisi ne de diğerleri iftira haddine çarptırılmazlar. Çünkü geride yeter sayıda (dört) şahit vardır. Beş kişiden ikisi şehadetten rücû ederse; rücû edenlere iftira haddi tatbik edilir. Çünkü diğerleri değil bu ikisi sanığa utanç lekesi sürmüşlerdir. Çünkü şehadetleri esnasında hiç bir taksirleri olmaksızın yeter sayıda şahit vardı. Dört şahitten biri şehadetten rücû ederse, anılan sebepten ötürü diğerleri değil de sadece rücû eden şahit iftira haddine çarptırılır.

Mesele

Adamın biri hâkim huzurunda bir kişiye zina iftirasında bulunur veya karısının belli bir erkekle zina ettiğini iddia eder ve o erkek de orada hazır değilse; hâkimin kazfe (zina iftirasına) uğrayan kimseye haber göndermesi ve "Falan kişi sana zina iftirasında bulunmuş, senin için onun üzerinde kazf haddi sabit olmuştur" diye ihbarda bulunması gerekir. Nitekim bir kimsenin haberi yokken başkası üzerinde malı sabit olursa; hâkimin bu durumu ona bildirmesi gerekir. Peygamber (s.a.v.) de Enis'i bir kadına; falan kimsenin kendi oğluyla zina ediyor şeklinde zina iftirasında bulunduğunu haber vermek İçin göndermişti. Yoksa onun zinasını araştırıp tahkik etmek için göndermemişti.

Şafiî merhum demiş ki: Zina iftirasına uğrayan bir kimseye imamın adam gönderip ondan durumu sordurmaya yetkisi yoktur. Zîra Yüce Allah; "Tecessüs etmeyin" buyuruyor. İmam Şafiî bu sözüyle iftira edenin belirli olmamasını kasdetmiştir. Örneğin bir adamın; "İnsanlar falan adamın zinâ-ettiğini söylüyorlar" demesi gibi.

Karısının Bir Erkekle Zina Ettiğini İddia Eden Koca

Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Kocanın mücerred olarak karısının bir erkekle zina ettiğini iddia etmesiyle ve kadının da talefa etmesiyle Hân vâcib olur. Zîra Yüce Allah'ın buyruğu genellik ifade eder:
"Karılarına zina isnad eden ve kendi nefislerinden başka şahitleri de bulunmayan kimselerin şahitliği; doğru söyleyenlerden olduğuna dâir dört defa Allah'ı şahit tutup yemin etmesiyle olur.[1209] Âyet-i kerîme, zinada sıfat belirlemesiyapmamıştır.Kocanın şehadet ehliyetine sahib olması, kadının da kendisine zina isnadında bulunana had tatbik edilen bir kadm'olması ve had tatbikini de taleb etmesi şarttır.
Mâlîkîler dediler ki: Mücerred zina iftirasında bulunmakla liân caiz olmaz. Aksine kocanın, zinayı gözüyle gördüğünü iddia etmesi gerekir. Mâli kilerin bu husustaki delilleri, bu konuda vârid olan hadîs-i şeriflerin zahir mânalarıdır. Örneğin Sa'd bin Ubade'nin Peygamber (s.a.v.)e yönelttiği şu soruyu ele alalım:
"Ne dersiniz? Bir erkek karısıyla birlikte bir adamı görürse..." İbn Abbas'ın şu rivayeti de bir örnek teşkil etmektedir: "Resûlullah (s.a.v.)a gelip şöyle dedi: Ya Resûlallah. Vallahi gözlerimle gördüm. Kulaklarımla işittim." Resûlullah (s.a.v.) onun böyle deyişinden hoşlanmadı ve ona sert davrandı. Bunun üzerine şu âyet-i kerîme nazil oldu: "Karılarına zina isnad eden ve kendi nefislerinden başka şahitleri de bulunmayan..." Yine iddianın da tıpkı şehadet gibi açık ve belirgin olması gerekir.
İmamlar ittifak ederek dediler ki: Bir erkek karısının zina ettiğini ve onu zina ederken gördüğünü iddia ederse, aralarında liân yapılması vâcib olur.

Çocuğu Reddetmek

Bir kimse çocuğunu ikrar eder de, sonra reddederse, liân yapması gerekir. Çünkü ikrar etmesi nedeniyle çocuğun onun nesebine girmesi gerekir. Bundan sonra çocuğu reddetmesi durumunda kendi karısına zina isnadında bulunmuş olur ki; liân yapması gerekir. Çocuğunu reddettikten sonra kabullenirse, iftira haddine çarptırılır. Çünkü kendini yalanlamış ve çocuğu reddetmesiyle gerekli olan liânı iptal etmiş olur. Zîra liân zaruri bir haddir. Zevcenin zinası hususunda zevceyle kocası arasında yalanlaşma zarureti bu iftira haddini liâna dönüştürmüştür. Asıl iptal edilince; yani yalanlaşma iptal edilince asla dönülür ve koca iftira haddine çarptırılır. Kabullendikten sonra reddetmesi durumunda çocukonun çocuğudur. Reddettikten sonra kabullenmesi durumunda da çocuk onun çocuğudur. Çünkü birinci durumda çocuğu daha önce kabullenmiştir. Böyle olunca da çocuğun nesebi sabit olur. Daha sonra da reddedilmez. İkinci durumda da reddettikten sonra kabullendiği için çocuğun nesebi sabit olur.
Karısı doğum yapan bir erkek karısına: "Bu ne benim ne de senin çocuğundur" derse iftira haddine çarptırılmaz. Liân yapması da gerekmez. Zîra çocuğun (kendisine ait olmadığı gibi) karısına da ait olmadığını iddia etmekle doğumun meydana gelmediğini iddia etmiş olmaktadır. Doğumun meydana gelmediğini iddiâfetmekle zina iftirasında bulunmuş olmaz. Çünkü doğumu inkâr etmekle, zinayı da inkâr etmiş olur.
Hanefîler dediler ki: Bir kimse kendi mülkü olmayan bir kadınla haram olarak cinsel temasta bulunursa; ona zina isnadında bulunan kimseye iftira haddi tatbik edilmez. Çünkü muhsanlık şartı olan iffet şartlarını ihlâl etmiştir. Ayrıca kendisi aleyhinde isnatta bulunan kimse doğru konuşmuştur. Kendisine had tatbik edilmez. Çünkü iftira etmemiştir.
Şâfiîler dediler ki: Bir insan bir diğerine söverse; sövülen kimsenin kendisine sövene sövüldüğü kadarıyla sövmesi caiz olur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Kötülüğün cezası da ona denk bir kötülüktür.[1210]Ama kendisine şovenin babasına ve anasına sövmesi caiz olmaz. Sadece yalan ve iftira olmayacak kelimelerle ona sövmesi; örneğin ona: "Ey zalim, ey ahmak, ey aptal, ey avanak" demesi caiz olur. Çünkü bu sayılan hasletler az veya çok hemen hemen herkeste mevcuttur. Kendisine bu kelimelerle saldıran hasmından intikamını alınca onun zulmüne karşılık vermiş ve beriki de onun hakkından İbra edilmiş olur.

[1209] Nûr:6
[1210] şûra:4O

Kocanın, Karısının Karnındaki Çocuğu Reddetmesi

Fıkıhçılar ittifak ederek dediler ki: Koca karısının karnındaki çocuğu reddederse; meselâ kansmm hayız görerek rahmini temizledikten sonra onunla cinsel temasta bulunmadığım söylerse, fıkıhçılar hamileliğin cevazı ve liânın yapılması gerektiği hususunda ittifak'etmişlerdir. Ama karısının karnındaki çocuğu mutlak olarak reddetmesi durumunda ne gibi hüküm verilmesi gerektiği hususunda fikıhçılar ihtilâf etmişlerdir:
Mâlikîler dediler ki: Bu reddetme nedeniyle liân yapmak gerekmez. Bu, Mâlikîlerin meşhur görüşüdür.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Bunun hiç bir anlamı yoktur. Çünkü kadın hayız kanaması gördüğü halde de hâmile olabilir.

Kadının Karnındaki Çocuğu Reddetme Zamanı

Mâlikîler dediler ki: Bir kimse karısı hâmileyken karnındaki çocuğu reddetmezse, doğumdan sonra liân yaparak o çocuğu reddetmesi caiz olmaz. Mâlikîlerin bu görüşlerindeki hüccetleri İbn Abbas, İbn Mes'üd, Enes ve Süheyl bin Sa'd'ın hadîslerinden mütevatir olarak gelen rivayetlerdir. Bunlara göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, liân ile birbirleriyle lânetleşen kan-koca arasında hüküm verirken şöyle demişti: "Kadın eğer şu nitelikte bir çocuk doğurursa, mutlaka derim ki; kocası onun aleyhinde konuşurken doğru konuşmuştur." Bu hadîs, liân esnasında kadının hâmile olduğuna delâlet etmektedir.
Şâfiîler dediler ki: Koca, karısının hâmile olduğunu bilir ve hâkim de ona liân yapma imkânını tanıdığı halde liân yapmazsa, doğumdan sonra çocuğu reddetmeye hakkı olmaz.
Hanefîler dediler ki: Karı doğum yapmadıkça çocuk reddedilemez. Hanefilerin bu görüşlerindeki hüccetleri şudur: Karındaki şişkinlik çocuk olmayabilir. Bu şişkinlik bilâhare dağılabilir. Şu halde çocuğun varlığı kesinleşmedikçe Hân yapmanın anlamı olmaz. Çocuğun varlığının kesinleşmesiy-se, ancak doğumun vukübulmasryla olur.

Liân Yapılmış Bir Kadına Zina İsnadında Bulunmak

Hanefîler dediler ki: Beraberinde babası belirsiz çocukları bulunduran bir kadma veya doğurduğu çocuğu nedeniyle kocasıyla liânlaşan ve bu çocuğu da halen hayatta bulunan bir kadına zina isnadında bulunan bir kimse ya da o çocuğun ölümünden sonra bu kadma zina isnadında bulunan bir kimse, iftira haddine çarptırılmaz. Çünkü o kadında zina emareleri yardır. O emarelerden biri de babasız bir çocuğu doğurmasıdır. Bu bakımdan iffetlilik şartını yitirmiştir. Oysa kadının muhsan olabilmesi için iffetli olması şarttır. Ama kendisi nedeniyle ana ve babası liânlaşmış olan bir çocuğa veya nesebi belirsiz bir çocuğa zİnâ isnadında bulunan bir kimse, iftira haddine çarptırılır. Zîra Ahmcd bin Hanbel, Hilâl bin Ümeyye'nin hadisesiyle ilgili olarak Peygamber (s.a.v.) in irad buyurduğu hadîs-i şerife değinerek demiştir ki: Resû-lullah (s.a.v.) bir erkeğin, karısının doğurduğu çocuğu (kendinden başka) bir babaya nispet etmemesini, karısının doğurduğu çocuğun nesebine dil uzatmamasını emir buyurmuştur. Karısına zina isnadında bulunan ve karısının doğurduğu çocuğun nesebine dil uzatan kimse, kazf haddine çarptırılır.
Çocuktan başka bir sebeple liânlaşrmş bir kadına zina isnadında bulunan bir kimse iftira haddine çarptırılır. Çünkü kadında zina ve zinânm emareleri sabit görülmemiştir. Liândan sonra çocuğun kendisine aît olduğunu İddia ederse; iftira haddine çarptırılır veya hadde çarptırümazdan ölürse, çocuğun onun nesebine bağlılığı sabit olur. Bundan sonra bir başkası bu çocuğu doğuran kadına zina isnadında bulunursa veya kendisi Ölmezden önce kadına zina isnadında bulunursa; iftira haddine çarptırılır. Kendini yalanlamadan önce kadına zina isnadırfda bulunmuş olan şahıs hadde çarptırılmaz. Aynı şekilde çocuğu inkâr ederken, daha önce kendisine ait olduğunu iddia etmiş olduğuna dâir koca aleyhinde bir beyyine ortaya çıkarsa; çocuğun nesebi onun üzerine sabit olur ve kendisi de iftira haddine çarptırılır. Karısına bundan sonra rina isnadında bulunan kimse kazf haddine çarptırılır. Çünkü kadın zinâkâr olmaktan çıkmıştır.
Şâfiîler bir görüşlerinde dediler ki: Kocasıyla liânlaşmış bir kadına, Hânına sebep olan zinası ile

yabancı bir şahıs kendisine zina isnadında bulunursa iftira haddine çarptırılmaz. Şâfiîlerin bu görüşlerine itiraz edilmiştir. Bu Hânın gereği olarak, kocası liândan sonra kadına zina isnadında bulunursa kazf haddine çarptırılmaz. Ama asılda hakkında nass bulunan husus, kocanın kazf haddine çarptırılmasıdır. Doğrusu hiç bir bakımdan bu kadın muh-sanhğıru (iffetlilİğini) yitirmiş değildir. 'Liân, kadın için zina haddi yerine geçer' sözüne gelince; eğer bunun mânası 'kadına had tatbik edilmesi gerekir ve liân da haddin yerine geçer' şeklindeyse; o zaman kadına zina isnadında bulunan kimseye iftira haddinin uygulanmaması gerekir ki; hakikat böyle değildir. Çünkü iffetlilik sıfatım düşürecek şekilde zina ettiğini ispatlamaktan âciz olmakla beraber, salt zina iddiasında bulunma nedeniyle kadına had tatbik etmek vâcib olmaz. Demek ki Hân, karı ile kocadan hangisinin doğru söylediğini açığa çıkarmak için meşru kılınmıştır.

Haddi Uygulama Bahsi

Hakkında görüş ve ictihad gerekli olduğu için; kazf haddi ancak imamın veya naibinin huzurunda infaz edilir. Defalarca hırsızlık etmiş olan veya defalarca zina etmiş olan yahut defalarca içki içmiş olan bir kimseye (aynı cinsten olan) bütün suçları için sadece bir had tatbik edilir. Çünkü (aynı cinsten olan suçlara verilecek olan) hadler içice girerler. Ama bir kimse zina eder, hırsızlık eder ve içki içerse; her suçu için ayrı ayrı hadlere çarptırılır. Çünkü bu suçlardan biri için hadde çarptınlırsa, diğer suçlan için haddin gerekmediğini zanneder ve o suçları irtikâb etmekten vazgeçmez. Ama suçlar aynı cins olurlarsa, o zaman hepsi için bir tek had uygulanır.

İslâmın, Suçlunun Durumunu Gözönünde Bulundurması

Düşünülmesi gereken hususlardan biri de şudur: Değnek veya kırbaçla had uygulama durumunda suçlunun hali ve cezayı kaldırıp kaldıramayacağı hususu gözönünde bulundurulmalıdır. Bedeni, cezayı kaldıramayacak kadar zayıf veya hastaysa; cezayı kaldırabilir derecede güçlenin-ceye dek had infazı ertelenir/Zayıflığı tabiattndaysa; yani güçlenip kuvvet bulması umulmuyorsa, had için vurulacak darbeler sayısınca dallar bir demet haline getirilir ve bu değnek demetiyle suçluya bir defa vurulur. Cumhûr-u ulemânın görüşü budur.
Bütün bunlardan anlaşılıyor ki; cezada şiddet ve ağırlık, yalnızca insanlara eziyet veren güçlü, kuvvetli suçlulara mahsustur. Eziyet vermeleri, insanların onlara kin ve öfke beslemelerine, onları affetmemelerine yol açar. Bunlar hem kendilerine hem topluma şiddetli zarar ve kötülük do-kundurmaktadırlar. Hiç bir kimse, hiç bir yerde ve zamanda bunlara acımamalıdır.

Hadlerin Yığılması

Sözgelimi; zina, hırsızlık, içki içmek, kazf ve göz çıkarmak hadleri üst üste yiğılırsa; hâkim önce suçlunun gözünü çıkarmakla işe başlar. Acısı dinip rahatlayınca kazf haddini uygular. Çünkü bu hadde kul hakkı vardır. Yara beresi iyileşip rahatlayıncaya kadar hapsedilir. Çünkü iki had birarada uy-gulanırsa, suçlu ölebilir. Celladın suçluyu öldürmesiyse gerekli değildir. îyileşip rahatladığında imam muhayyer olur: Dilerse suçlunun elini kesmekle, dilerse zİnâ haddini uygulamakla işe başlar.Çünkü sübut bakımından bu ikisi de eşit derecededirler. îçki içme haddini en sona bırakır. Çünkü bu had sünnetle, Resûlullah (s.a.v.) in fiiliyle ve sahabîlerin icmâıyla sabit olmuştur.
Suçlu evliyse; hâkim önce gözünü çıkarır. Sonra kazf haddini, sonra da recmi uygular. Kalan hadlerse düşerler. Çünkü recm, onun canını alır. Ölmesi ise bazı hadlerin düşmesine yol açar.
İmamın had uyguladığı veya ta'zîr ettiği adam ölürse; kanı boşa gider. Çünkü imam şeriat tarafından haddi uygulamakla görevlendirilmiştir. Ceza infazını tamamlayıncaya kadar suçluyu sağ-salim bırakma kaydıyla bağlı değildir. Allah Teâlâ'nın hakkım yerine getirdiği için sanki Cenab-ı Allah o suçluyu re'sen öldürmüştür. Ölümü nedeniyle imamın tazminat ödemesi gerekmez.
Fıkıhçılar ittifak ederek dediler ki: Sarhoş bir kimse sarhoş iken bir in sana zina isnadında bulunursa; bu isnadından dolayı sorguya çekilir. İftiraya uğrayanın talepte bulunması üzerine ayıklıktan sonra kendisine kazf haddi tatbik edilir.

(24) Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Kazf haddi bütün hadlerin en hafifidir. Çünkü bu haddin sebebi olan zina isnadı kesin değildir. İsnatta bulunan kimse doğru konuşmuş olabilir. Ancak ispat ve açıklamaktan âcizdir. Ama zina ha^di bunun hilâfınadır. Çünkü onun sebebi, şahitlerce ayan beyan görülmüştür. İsnatta bulunan kimse belki de iftira etmektedir. Burada ikisince bilinen şey, kazfın kendisidir. Haddi ona uygulamanın vâcib oluşu, onun kendi şahsından Ötürü değildir. Aksine, beyyinenin ortaya konulmasından sonra hükmen veya hakikaten yalan söylemiş olmasından Ötürüdür. Bunu izah sadedinde Yüce Allah buyuruyor ki:
"Madem ki şahit getiremediler, o halde onlar Allah katında yalancılardır.[1211] Cenab-ı Allah, insanı, şahitler vasıtasıyla ispatlamaya muktedir olmadıkça zina isnadında bulunmaktan menetmiştir. Çünkü şahitle ispat-layabilme durumunda isnadın faydası görülür. Ama ispatlayamama durumunda isnatta bulunmak, çirkinlik ve gevezelikten başka bir şey değildir ki; bu da aynı çirkinlik ve gevezelikle karşılık görür. Bununsa hiç bir faydası olmaz. Bu nedenle demişler ki: Zina isnadında bulunmuş bir kimse, kendisine kazf haddi uygulanacağı esnada elbisesi soyulmaz. Üzerinde eteksiz ama astarlı giysisi varsa bu giysi çıkarılır. Doğrusu bu giysi gömlek üzerine giyilmişse çıkarılır. Çünkü gömlekle birlikte olunce etekli veya ona yakın anlamda bir giysi olur. Bu da suçluyu suçtan caydırmak için gerekli olan acının, suçlunun tenine ulaşmasına engel olur.
Mâlikîler dediler ki: Kazf haddi diğer hadler gibidir. Kâzifin, kendisine had uygulanacağı esnada giysilerinin çıkarılması gerekir. Avretini örtecek olandan başka hiç bir giysi, üzerinde bırakılmaz. Kendisine seksen kırbaç vurulur. Köleye sadece kırk kırbaç vurulur.
Dediler ki: Yalnızca deriden yapılmış kırbaçla vurmak gerekir. Bu, güçlü ve sağlıklı olan suçlular içindir. Nahif tenli ve hasta kimselere kırbaçla vurmak doğru olmaz. Çünkü kırbaçlamak, onun telef olmasına ve ölmesine neden olabilir. Darbeler vücudun bütün organlarına dağıtılır. Çünkü darbeleri aynı organ üzerinde toplamak, bazan suçlunun telef olmasına yol açabilir. Oysa kendisi buna müstahak değildir. Öldürücü darbe vurmaktan, tenasül organına ve yüze vurmaktan sakınmak gerekir. Çünkü yüz, insanın bütün güzelliklerini bir arada bulundurur. Ayrıca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz;
"Biriniz vurduğunda yüz(e vurmak)dan sakınsın.[1212] diye emir buyurmuştur. Rivayet olunduğuna göre Hz. Ömer (r.a.) cellada şöyle demiştir: "Başa ve tenasül organına vurmaktan sakın." Erkek ayaktayken, kadınsa oturmakta ve mesture haldeyken kendisine had tatbik edilir. Kendisine had tatbik edileceği sırada kadının elbiseleri çıkarılmaz. Çünkü o, örtülmesi gereken bir avrettir. Avretin açığa çıkarılmasıysa haramdır. Ancak kürk ve etek gibi giysileri üzerinden çıkarılır ki; darbelerin acısı tenine ulaştırılsın. Zina iftirasında bulunan suçlu çok zayıf ya da veremli veya cüzzamlı gibi iyileşmesi umulmayacak derecede hasta biri ise; üzerinde seksen çöp bulunan bir hurma ağacının dalı kendisine bir kez vurulur. Çok sıcak ve de çok soğuk günlerde had tatbik edilmez. Doğuruncaya kadar gebe kadına, iyileşinceye kadar lohusa kadına had tatbik edilmez.

Tevbe-Î Nasuh Bahsî

Cenab-i Allah âyet-i kerîmede, iffetli kadınlara iftira edenleri müzekker sîgasıyla, iftiraya uğrayanlarıysa müen-nes sîgasıyla ifade etmiştir. îftira edenle iftiraya uğrayan kimsenin kadın veya erkek olması, bütün fıkıhçılara göre aynı şeydir. Başkasına zina isnad eden ve kazf haddi şartlarını taşıyan bir kimseye hâkimin bu haddi uygulaması gerekir. İftira edenle iftiraya uğrayanın her ikisi erkek veya her ikisi kadın da olabilir. Âyet-i kerîmede anılan ifadelerin kullanılması tercih edilmiş ve iftira edenler, müzekker sîgasıyla ifade edilmiştir. Erkeklerin kadınlar üzerine tağlib edilmesinin sebebi; kadınla erkek şer'î bir hükümde bir arada anıldıklarında, erkekleri kadınlara tağlib etmek kabilinden olarak müzekker sîgasıyla ifade edilirler. Buna şu âyeti örnek gösterebiliriz:
"O (imran kızı Meryem) ibadete devam edenlerdendi.[1213][1214]Çoğunlukla zina isnadı erkeklerin tarafından işlenen bir suçtur. Oysa edep ve haya ile kuşatılması gereken kadınların dilleri, bu suçu hemen hemen işlemezler. Doğrusu bu suçu çoğunlukla erkekler işlerler.

[1211] Nûr: 13
[1212] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 40
[1213] jahrim: 12
[1214] Kânitîn" kelimesi Arapça'dakİ sığasında "Kânitât" kelimesi olarak zikredilmeliydi. Çünkü bîr müennese (İmran kızı Meryem'e) işaret ediyor. Ancak burada müzekkerlerin mücnneslere tağlib edilişi nedeniyle, müzekker sîgası olan "Kânitîn" şeklinde zikredildi, (çeviren).

Âyet-i kerîmede zina iftirasına uğrayan tarafın anlatılışında dişilere öz-eü müennes sîgası kullanılmıştır. Çünkü çoğunlukla bu çirkin suçlamaya hedef olanlar kadınlardır. Bu isnad onlar için daha acı ve daha elemlidir. Erkek yapabildiği kadarının en fazlasıyla ona elem vermek için kadına zina isnadında bulunur. Bu da utanç lekesi sürülmesi, şerefin yara alması, onurun kırılması, haysiyetin yitirilmesi hususunda erkeklerin kadınlara eşit olmalarına aykırı düşmez. Buna göre âyet-i kerîmedeki (elif ve ta)lı müenneslik kaydı özel bir anlam ifade etmemektedir. Aksine erkekler de zvnâ iftirasına uğrama bakımından kadınlar gibidirler.
Bu, erkekleri kadınlara kıyaslama kabilinden değil de, iki grup arasındaki farkı kaldırma kabilinden d ir. Şu da var ki; bu âyet-i kerîme, Hilâl bin Ümeyye'nin, karısının Şerîk bin Semha ile zina ettiğini iddia etmesi üzerine nâzİI olmuştur. Âyet-i kerîmedeki müzekkerlik ve müenneslik kayıtları, nüzul sebebine uygun olarak gelmiştir. Hilâl, karısını Peygamber (s.a.v.)e şikayet ettiğinde Peygamber (s.a.v.) ona:
"Ya beyyine getirirsin veya sırtına had vurulur." [1215]
teli ve müslüman bir erkeğe ya da kadına zina isnadında bulunan kim-seye şeriat koyucu şu üç cezayı vermiştir:
1- Seksen değneklik hadde çarptırılır.
2- Şehadeti reddedilir.
3- Fâsıkhğma hükmedilir.
Bunun ardısıra Cenab-ı Allah, tevbe edenlerin bu hükümden istisna edil diklerini bildirmiştir:
"Ancak bu (iftiradan) sonra tevbe edip hallerini Allah Gafûr'dur (çok baklayladır), Rahîmtt Tevbe; kendisinden yüz çeyirdikten o'ndan yuz çevirmek, ten sonra kendisine yönelmektir. Allah'a arka donup O ndan yuz ç hatta O'nun kutsal dergâhından ve rahmet sahasından firar etmek, g olarak insana yeter de artar bile.
Dürüst bir nasuh tevbesi üç mâna zineirini kapsar. Bu tevbe kalbm mizlenmesine, vücut organlarının temizlenmesine, insanın günahların pisliklerinden ve hataların kirlerinden arınmasına yol açar. Tevbe-i nasuhtaki bu üç mâna şunlardır: Günahtaki nefse zarar verici şeyler, rahmet sahasından uzaklaştırıcı şeyler ve Allah'ın rızasının önemi öğrenilmiş olur. Şu halde ancak kendi nefsinin düşmanı olan ve şehvetine yenilen kimseler günaha teşebbüs ederler. Bu mâna kesin olarak tahakkuk etmedikçe ve kalben bilinmedikçe; tevbe gerçekleşmiş olmaz. Bu da şuna benzer: İştahının çektiği yemekte öldürücü bir zehir bulunduğunu güvenilir bir tabip sana haber verdiğinde ve sen de iştahının çekmesine kapılarak bu yemeği yemiş bulunduğunda durumun ne olacaktır? Elini kolunu gevşetecek bir pişmanlık ve hasret seni yıkmaz mı? Bu durumda elden kaçırdığın fırsat nedeniyle üzüntüye kapılmaz mısın? Lezzetin perişanlığa, sevincin hüzne yenik düşmez mi? Bu da tevbe-i nasuhtaki ikinci mânadır. Bu, yaptığın işten dolayı pişmanlık duymandır. Kişi bu durumda sadece hasret ve pişmanlık çekmez. Dahası; eğer basiret sahibiyse fikri dağılır ve şaşkına döner, afallar. Hayır, hayır, pişmanlığın hakiki gereklerini yapmadıkça hakiki pişman olarak adlandırılmaz ve pişman olduğuna ilişkin iddiası doğrulanmaz. Pişmanlığının gereği olarak geçmişle, hal-i hazırla ve gelecek zamanla ilgili olarak üç şeyi yapmalıdır: Yemekte olduğu nefis ama zehirli yemeği derhal bırakmalı, artık bir daha da yemeyeceğine kesinlikle azmetmeli ve o ana kadar yemiş olduğu yiyecekleri midesinden çıkarıp içini temizlemeye çalışmalıdır ki; içi bu öldürücü zehirden arınıp rahatına kavuşsun. Günah ve hatalardan tevbe etmek işte böyle olur. Pişmanlığın ölçüsü, onun şu üç semereyi vermesidir:
1- Hal-i hazırdaki günaha devam etmekten derhal geri çekilmek.
2- Artık bir daha günah işlememeye kesin azmetmek.
3- Geçmişteki kusurdan kurtulmak için gereken işi acilen yapmak. Bu cümleden olarak, hakları sahiplerine geri vermek. Şanı yüce Allah'ın vâdet-tiği gibi kesinlikle kabul edilecek olan ve insanı manevî pisliklerden arındıracak olan sahih tevbe işte budur. Cenab-ı Allah'ın vadinde hilaf yoktur. "Tevbe; ilim, hal ve amelden teşekkül eder" sözünün mânası işte budur. Amel geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zamanla ilintilidir.
Islâh, eşyada arız olan bozukluk ve eksikliği gidermektir. Burada âyette kastedilen islâh, iftira eden kişiyle iftiraya uğrayan kimsenin arasında bozulan ilişkileri düzeltmektir. Bu da şöyle olur: İftira eden iftiraya uğrayana giderek onun hakkına tecavüz etmiş olduğundan dolayı helâllik dilemelidir ki; o da

[1215] Buharî, şehadat, Bab: 21

kendisine hakkım helâl etsin. Kul hakkından kurtulmak ve tevbe etmek işte böyle olur.
Bazı âlimler dediler ki: İyi halli olarak bir süre yaşayan suçlunun şahitliği kabul edilir ve velilik yetkisi de avdet eder. Sonra bu süreyi, kişinin üzerinden dört mevsim geçecek şekilde bir sene olarak takdir etmişlerdir. Çünkü
bu dört mevsimde haller ve tabiatlar değişikliğe uğrar. Nitekim iktidarsız erkeğe de iyileşmesi için bir senelik müddet tanınır. Cenab-ı Allah'ın: "İftiradan sonra tevbe edenler" kavli şerifine gelince; tevbe ancak günah işledikten sonra yapılır. Bunun sırrı; durumun korkunçluğunu, işlenen suçun fecaatini bildirmektir.

Kâzîfin Tevbesînîn Kabulü

Hanefîler dediler ki: Başkasına zina iftirasında bulunma nedeniyle hadde çarptırılmış olan bir kimse, dürüst bir şekilde tevbe etse de ve tevbesİ-nin gereklerini güzelce yerine getirse de şahitliği kabul edilmez. Zîra Yüce Allah: "Onların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin" diye emir buyurmuştur. Çünkü şahitliğinin reddedilmesi, onun haddinin tamamlanması için gereklidir. Had şehadetİn kabulünü engeller.. Bu engel tevbeden sonra da olduğu gibi kalır. Ama kazften başka bir nedenle şehadeü reddedilen kimsenin durumu bundan farklıdır. Çünkü o zaman red, fâsıklık nedeniyle yapılmış olur. Fâsıklık ise tevbeyle kalkar.
Bu konuda kaide şudur: İstisna, birbirine atfedilen cümlelerin ardısıra gelirse; cümlelerin tümüne mi yoksa sondakilerine mi yönelir? Hanefîler dediler ki: İstisna, sadece sondaki cümlelere yönelir. Âyet-i kerîmede birbiri üzerine atfedilmiş üç cümle geçti. O cümleler sırasıyla şunlardır: "Onlara seksen değnek vurun", "Onların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin", "İşte onlar, fâsıklann tâ kendileridir", "Kabul etmeyin" atfından açıkça anlaşılıyor ki; başkasına zina isnadında bulunan kimsenin şehadetinin kabul edilmeyişi, kazf haddinin kapsamına girmektedir. Çünkü buradaki atıf, münasebetle beraber yapılmıştır. Ayrıca şehadetin reddi ebedîlikle kayıtlanmıştır. Münasebetten söz ettik: Çünkü şehadetinin reddedilişi, onun gönlünü incitir. Bunun sebebi de onun dilinin işlediği fiili ve iftirasıdır. Nitekim o yine dilinin fiiliyle makzûfun gönlünü İncitmiştİr. Şehadetin reddî ebedî olmazsa, ebedîlik kaydının da bir faydası olmaz. Yoksa Cenab-ı Allah ebedîlik kaydını koymaksızm: "Onların şahitliklerini kabul etmeyin" derdi. "İşte onlar, fâ-siklarm tâ kendileridir" âyeti, bağımsız bir cümledir. Ve şehadetin kabul edilmeyiş sebebini açıklamak için zikredilmiştir. Sonra tevbe edenler, bu hüküm-den istisna edilmiştir. Bunun sebebi de şudur: Buna göre şehadetin reddi, sadece fâsıklıktan dolayıdır. Fâsıkhk ise tevbeyle ortadan kalkar. Tevbe etme nedeniyle şehadetin kabul edilmesi takdirine göre, ebedîlik kaydını koymanın bir anlamı olmaz.
Ayet-i kerîmedeki istisna, munkatı' bir istisnadır. Çünkü tevbe edenler fâsıklar zümresine dahil değildirler. Âyeti kerîmede sanki şöyle denilmek istenmiştir: Onlar fâsıklann tâ kendileridir. Ama tevbe edenlere gelince; doğrusu Allah çok bağışlayıcı ve fazlasıyla merhamet edendir. Yani kullarını esirgeyip bağışlar. Şehadetin reddi haddin tamamlanması için gerekli ise, suçlunun tevbe etmesiyle şehadeti kabul edilir bir şehadete dönüşmez. Çünkü şehadetin reddi, suçluyu suçtan caydıran bir husustur. Yani suçlunun tevbesin-den sonra da aslı gibi (yani haddin aslı gibi) kalır. Çünkü üzerine had sabit olduktan sonra tevbe eden kimsenin haddi düşmez. Her ne kadar tevbesinin gereklerine güzelce uysa da hadde çarptırılması icmâ ile vâcib olur. Hanefî-ler, istisna hükmünün sondaki cümlelere özgü olduğuna dâir birkaç yönden delil getirmişlerdir:
1- İstisna, bu âyette sondaki cümlelere hükmeder. Diğer istisna şekillerinde de aynı hüküm kiyasen geçerli olur.
2- Önceki cümlelerin tümünün muktezası ortadadır. Bu muktezanın zıd-dinin, yani istisnamn tashihi için, tek bir cümleye bağlanması yeterli olur. Çünkü bu kadarıyla istisna, lağv istisnası olmaktan çıkar. Şu halde istisnanın tek cümleye bağlanması gerekli olur ki; o cümle de sadece son cümledir.
3- Âyetteki istisna önceki bütün cümlelere dönerse, o zaman zina isnadında bulunan şahsın tevbe etmesi durumunda hadde çarptırılmaması gerekir ki; bu da icmâ ile bâtıl olur. Şu halde istisnanın son cümleye dönmesi icab eder. Hanefîler bu meselede ileri sürdükleri görüşlerini teyid sadedinde şu haber ve hadîsleri zikretmişlerdir:
a- Hilâl bin Ümeyye'nin, karısının Şerik bin Semha ile zina ettiğini iddia etmesine ilişkin olarak İbn

Abbas (r.a.) in rivayeti: Hz. Peygamber (s.a.v.), Hilâl'in bu iddiası üzerine şöyle demişti:
"Hilal'e (seksen) değnek vurulacak ve müslümanlar hakkında bulunacağı şehadet de geçersiz sayılacaktır." ResûluIIah (s.a.v.), Hilâl'in iftira haddine çarptırılması nedeniyle, kabulü için tevbe şartı aranmaksızın şehadeti-nin geçersiz sayılacağını haber vermişti.
b- ResûluIIah (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Müslümanlar, birbirlerine karşı (yapacakları şehadette) âdildirler. Ancak zina iftirası nedeniyle hadde çarptırılmış olanın şahitliği müstesnadır." Resulûllah böyle bir kimsenin şahitliğinin geçerli sayılması için, tevb'e etmiş olmasını şart koşmamıştır.
c- Amr bin Şuayb babasından, o da Amr'in dedesinden naklederek Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Hadde çarptırılmış olan kimsenin islâmda şehadeti caiz olmaz.[1216]
Şafiî, Mâlîkî Ve Hanbelîler dediler ki: Kazf haddine çarptırılmış olan bir kimse tevbe edip tevbesinin gereklerine güzelce uyduğunda şehadeti kabul edilir. Şehadetinin kabulünü gerektiren tevbeden kasıt, yapmış olduğu zina isnadının yalan olduğunu bildirmesidir. Bunda suçlunun amelini düzeltmesi nazar-ı itibara alınır mı, alınmaz mı? Bir kavle göre muteber olur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki: "Ancak tevbe edenler ve amellerini düzeltenler müstesnadır." Diğer bir kavle göre muteber olmaz. Zîra Hz. Ömer (r.a.) Ebû Bekret'e demiş ki: "Tevbe et de şahitliğini kabul edeyim."
Yukarıda adları belirtilen mezheplerin ulemâsı, kazf haddine çarptırılmış kimsenin şehadetinin kabul edilir olduğunu söylerken, aşağıda sıralanan delilleri ileri sürmüşlerdir:
1- Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurmuş ki:
"Günahtan tevbe eden kimse, günahsız bir kimse gibidir.[1217] Günahsız kimsenin şehadeti ise makbuldür. Şu halde tevbe edenin de şehadetinin makbul olması gerekir.
2- Kâfir kimse bir başkasına zina iftirasında bulunur ve sonra da küfründen tevbe edip islâmiyeti kabul ederse; şehadeti icmâ ile kabul edilir. Müslüman kimse de bir başkasına zina iftirasında bulunur ve bu iftirasından dolayı tevbe ederse, şehadetinin kabul edilmesi gerekir. Çünkü müslümanken iftira etme durumu, kâfirken iftira etme durumuna nispetle daha basittir.
Eğer "Müslümanlar kâfirlerin iftirası nedeniyle elem duymazlar. Çünkü onlar müslümanlara düşmanlıkları ve asılsız şeylerle dil uzatmakla meşhur olmuşlardır. Kâfirin zina iftirası müslüman kimseye kin ve utanç lekesini bulaştırmaz. Aynı şekilde küfründen tevbe eden kimseye had tatbik etmek de gerekmez. Ama zina iftirasında bulunan (müslüman) bir kimse, bu iftirasından tevbe etse de hadden kurtulamaz" denilecek olursa, biz de cevaben deriz ki: Bu fark, Peygamber (s.a.v.) in şu kavl-i şerîfiyle ortadan kaldırılmıştır:
"Onlara haber ver: Müslümanlar İçin var olan haklar, kendileri için de mevcuttur. Müslümanlar üzerinde bulunan yükümlülükler, onların da üzerinde vardır."
3- Küfürden, katillikten, zinâkârlıktan, içki içmekten ve hırsızlıktan tev-be eden kimsenin şehadetinin kabul edilir olduğu hususunda icmâ etmiştik. Zina iftirasında bulunma suçundan tevbe eden kimsenin de şehadetinin kabul edilmesi aynı şekilde gerekir. Çünkü bu suç, zina suçundan daha büyük değildir.
4- Ebû Hanîfe merhum demiş ki: Zina iftirasında bulunan kimse kendisine iftira haddi tatbik edilmeden tevbe ederse şehadeti kabul edilir. Maama-fih bu haddi uygulatmak iftiraya uğrayanın hakkıdır. Tevbeyle ortadan kalk maz. Şu halde kendisine had tatbik edildikten sonra tevbe edip iyi hal gösterir ve fâsıklık ismi üzerinden kalkarsa, şehadetinin kabul edilir olması evlâ olur.
5- Âyet-i kerîmedeki: Ancak tevbe edenler müstesna..." kavl-i şerîflne gelince; bu bir kaç cümlenin sonunda zikredilen bir istisnadır. Şu halde bu istisnanın, kendisinden Önceki cümlelerin tümüne dön-mesi gerekir ve buna delâlet eden hususları da şöylece sıralayabiliriz:
a- Bir kimse "Allah dilerse kölem hürdür, karım boştur." dediğinde, burada "Allah dilerse" şeklinde ifade edilen istisna, her iki cümleye döner. Bunu hepimiz kabul ediyoruz. Şu halde: "Ancak tevbe edenler müstesna" şeklinde âyette ifade edilen istisnanın da önceki cümlelerin tümüne dönmesi gerekir.
b- Atıf harfi olan "vav" mutlak cem* içindir. "Onlara seksen değnek vurun ve (hiç bir hususta) onların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin ve işte asıl fâsıklar onlardır.[1218] Bu âyette cümleler arasında vav (ve)harf-i atfı bulunduğu için her üç cümle üst Üste toplanarak birlikte zikredilmiş sayılırlar. Biri

[1216] müsned: 2/208; 213
[1217] İbn Mâce, zahd, Bab: 30
[1218] Nûr:4

diğerinden önce söylenmiş sayılmaz. Bu cümlelerin sonuna istisna konulduğunda, istisnanın bunlardan birine dönmesi, diğerlerine dönmesine nispetle daha uygun olur diye bir düşünce sözkonusu olamaz. Tabii eğer bu cümlelerden birinin mâna bakımından diğerlerine göre bir önceliği yoksa; istisnanın kendisinden önceki bu cümlelerin tümüne dönmesi gerekir. Ebû Hanîfe'nİn bu kavlinin bir naziresi olarak şu âyet-i kerîmeyi zikredebiliriz:
"Ey mü'minler! Namaza kalkacağınız zaman yüzünüzü ve dirseklerle beraber ellerinizi yıkayın. Başınızı mesnedin ve ayaklarınızı da topuklarla beraber yıkayın.[1219]Bu âyet-i kerîmede sıra ve takib anlamım taşıyan (fa) harfi zahiren her ne kadar (vech), kelimesinin başına getirilmişse de aslında (eydıyeküm) ve (imsehû) ile (ercüleküm) kelimelerinin de başına konulmuş sayılmaktadır. Çünkü bu saydığımız kelimelerin baş kısmında bulunan (vav)
harfi sıra ve takib anlamını ifade etmez. Aynı şekilde Nûr sûresinin beşinci âyetindeki
"Ancak tevbe edenler müstesna" sözü, kendinden önceki üç cümlenin sadece sonuncusuna değil, bilâkis tümüne dönmektedir. Çünkü önceki üç cümle arasında bulunan (vav) bağlacı, sıra ve takip anlamım ifade etmemektedir.
c- "Ve işte asıl fâsıklar onlardır" cümlesinin, "Onların şehadetlerini ebediyyen kabul etmeyin" cümlesinden sonra zikredilmiş olması, şehadetlerinin kabul edilmeyiş sebebinin, fâsıklıklan olduğuna delalet etmektedir. Çünkü hükmün vasıftan önce, (yani şehadetîn reddi hususunun, fâsıkhktan önce) zikredilmiş olması, aradaki sebebi hissettirip açıklamaktadır, özellikle vasfın uygun olması durumumda bu hüküm sözkonusu olur. Kişinin fâsık olması, şehadetinin reddini uygun kılar. Sadece fâsık olmasının şehadetinin reddine sebeb olduğu tespit edildiğinde istisna, fâsıkhğm ortadan kalktığına delâlet eder. İllet (fâsıklık) ortadan kalkmıştır. Şu halde hükmün (şehadetin reddinin) de ortadan kalkması ve şehadetin kabul edilmesi gerekir.
d- Bu gibi istisnalar Kur'an-ı Kerîm'de mevcuttur. Yüce Allah buyuruyor.
"Allah'a ve Peygamberine karşı savaşa kalkışanlarla yeryüzünde fesada çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, asılmaları yahut sağ elleriyle sol ayaklarının çaprazvari kesilmesi yahut da bulundukları yerden sürgün edilmeleridir. İşte bu ceza, onların dünyadaki rüsvayhğıdrr. Ahİrette ise kendilerine büyük bir azap vardır. Ancak kendilerini yakalamazdan önce tevbe edenler olursa..[1220]Bu istisnanın, âyetin baş kısmında geçen hükme dönük olduğu ve tevbenin bütün o kimseler için hasıl olduğu hususunda ihtilâf yoktur.
Bir başka örnek olarak da şu âyet-i kerîmeyi zikredeceğiz:
"Ey iman edenler! Siz sarhoşken ne söylediğinizi bilinceye kadar; bir de cünüp iken yolcu olmanız müstesna-gusl etmedikçe namaza yaklaşmayın.
Eğer hasta olur veya bir yolculukta bulunursanız yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse yahut da kadınlara dokunup da su bulamazsanız; o vakit pâk bir toprağa teyemmüm edin.[1221] Bu âyette teyemmüm, gusletmesi vâcib olan (ama su bulamayan) kimse için meşru kılınmıştır. Yine bu âyette abdest alması vâcib olan (ama su bulamayan) kimse için de teyemmüm meşru kılınmıştır. En iyi bilen Allah'tır.

Kazften Tevbe Etmenin Şekli

Şafıîler dediler ki: Başkasına zina iftirasında bulunan bir kimsenin tevbe etmesi, kendini yalanlamasıyla olur. Şâfİînin ashabı bunun mânasında ihtilâf etmişlerdir. Bazısı demiş ki: "Söylediklerim yalandı. Bir daha da böyle yapmayacağım" demelidir. Ebû îshak demiş ki: "Yalan söyledim" dememelidir. Çünkü zina isnadında bulunurken bazan doğru söylemiş olabilir. "Yalan söyledim" demesi yalan olur. Yalan günahtır. Bir günahtan tevbe etmek, başka bir günah işlemekle olmaz. Ancak zina isnadında bulunan kişi topluluk önünde şöyle diyerek tevbe edebilir: "Söylediklerimden ötürü pişman oldum ve rücû ettim. Bir daha da böyle bir isnatta bulunmayacağım."
"Şüphesiz Cenab-ı Allah çok bağışlayıcı ve fazlasıyla merhamet edicidir" kavli şerifine gelince; bunun mânası şudur: Cenab-ı Allah çok bağışlayıcı ve fazlasıyla merhamet edici olduğundan dolayı tevbeyi

[1219] Mâîde: 6
[1220] Mâide: 33-34
[1221] Nisa: 43

kabul eder. Bu da tevbeyi kabul etmenin vâcib olmadığına aklen delâlet etmektedir. Çünkü eğer vâcib olsaydı; tevbeyi kabul etmesi için Allah çok bağışlayıcı ve fazlasıyla merhamet edici gibi sıfatlarla vasıflanmayacaktı. Çünkü tevbeyi kabul etmesi vâcib olsaydı; şayet kabul etmezse sefih olacağını ve ilâhlık hududunun dışına çıkacağını bildiği için korkarak ve de mecburen kabul edecekti. (Oysa ki Cenab-ı Allah için böyle bir durumun düşünülmesi bile mümkün değildir.)

İKİNCİ KISIM

Kısas Kitabı

Kısas, insanların canlarına veya organlarından birine karşı cinayette bulunan caniyi, yaptığının aynısı ile karşılık vererek cezalandırmaktır. Bir şahıs bir başkasını öldürürse, kısasa müstahak olur. Kısas; maktulü öldürdüğü gibi katilin de öldürülmesidir.

(25) Uyarı: Şeyh (müellif merhum Abdurrahman el-Cezîrî), kitabında demiş ki: "Kısas da hadlerdendİr." Hadler bölümünü anlatırken önce içki içme haddini ele almış, sonra zina haddini, sonra hırsızlık haddini, sonra kazf haddini, sonra kısası, sonra da ta'zîri ele almıştır. Hadler bahsini kapattık-tan sonra ise; yeryüzünde fesat çıkaran, sultana (meşru düzene) baş kaldıranların, sonra şaki ve yol kesenlerin hükmünü anlatmıştır. Yazarın bu üslûbu, kendisinden önce gelip geçmiş müelliflerin üslûbundan tamamen farklıdır. Hangi mezhepten olurlarsa olsunlar; fıkıh alanında te'lifatta bulunan selef-i salihîn ulemâsı, kısası hudûd kitabında anlatmamış; aksine kısas için "Kitabü'l-Cinayat" ve "Kitabü'd-Diyât" adını verdikleri özel bir bölüm düzenlemişlerdir. Hadler kitabım; içki içme, zina, hırsızlık, kazf ve ta'zîre tahsis etmişlerdir.
Hanefîler Abdullah bin Mahmud bin Mevdûd el-Mavsılî; bsaca El-İhtiyar adıyla tanınan kitabının hudûd bölümünde zina, kazf, içki içmek, hırsızlık ve yol kesicilik hadlerini anlatmış; Siyer bölümünde mürtedin ve meşru düzene baş kaldıran âsilerin hükrnünü anlatmış, bundan sonra bütün fa-sıllarıyla cinayetler bölümünü anlatmış; sonra bütün fasıl ve yan başlıklarıyla diyetler bölümünü anlatmıştır. Cinayetler bölümünün baş kısmında şöyle demiştir: Cinayet, zarar ihtiva eden her sakıncalı fiildir. Kişi cinayeti bazan kendi şahsına karşı, bazan da başkalarına karşı işler. Örneğin "Kendi şahsına karşı cinayet işledi. Başkasına karşı cinayet işledi" denilmesi gibi. Başkasına karşı işlenen cinayet; onun canına, organlarına, ırzına veya malına karşı olabilir. Cana karşı işlenen cinayete kati, asma veya yakma denir. Organlara karşı işlenen cinayete kesme veya kırma veya şecc denir. Bu bölüm işte bu iki tür cinayeti açıklamak ve bu iki tür cinayetin gereklerini izah etmek için konulmuştur. Irza karşı işlenen cinayet iki nevidir: Birisi başkasına zina iftirasında bulunmaktır ki; iftiracıya had uygulamayı gerektirir. Bunu daha önce açıklamıştık. Diğeri de gıybettir. Gıybet eden kişi günahkâr olur ki; günah da uhrevî bir hükümdür. Mala karşı işlenen cinayete gasb, hıyanet veya hırsızlık denir ki; bunların açıklamasını yapmıştık. Bunların gerektirdikleri ceza, hırsızlık bölümünde anlatılmıştı. Sonra kısas meşru olup şer'îliği Kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetle sabittir. Kitaptaki delil, şu âyet-i kerimedir:
"Ey iman edenler (kasten) öldürülmüşler için size kısas farz kılındı: Hür ile hür, köle ile köle, kadın ile kadın kısas olunur.[1222]
Kitaptaki diğer bir delil de şu âyet-i kerîmedir.
"Kim haksızlığa uğrayarak öldürülürse, biz o Ölünün (ardısıra hayatta kalan) velisine bir yetki verdik (ölünün hakkını katilden ister) o da öldürmede aşırılığa gitmesin. Çünkü o (veli, dinin kendisine verdiği yetkiyle) yardım görmüş oluyor.[1223]
Sünnetteki delil ise şu hadis-i şeriflerdir: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
"Öldüreni Öldürürüz.[1224] Bir başka hadîste de şöyle buyurdular:
Allah'ın kitabı kısastır.[1225] Akıl ve icmâ bunun üzerinedir. Hikmet de bunun meşruluğunu gerekli kılmaktadır. Beşerî tabiatlar eş nefisler, zulüm ve tecavüze meylederler. Özellikle bedeviler, akıl ve adalet yasalarını çiğneyen cahiller, kabalığa fazlasıyla meylederler. Nitekim bedevilerin cahiliyet

[1222] Bakara: 178
[1223] Isrâ: 33
[1224] Neseî, Kasame, Bab: 7; 10
[1225] Buharî, Sulh, Bab: 8

devrinde bu tür âdetlere sahip oldukları nakledilmiştir. Eğer saldırganlıktan caydırıcı cezalar ve kısas meşru kıhnmasaydı, dizginlenmiş nefisler adam öldürmeye, kabalıkta ileri gitmeye ve kendilerine karşı cinayette bulundukları kimseleri haklarını alamayacak derecede zayıflatmaya cür'et edeceklerdi. İşte ilâhî hikmet, adam öldürmekten caydıracak cezaları ve kısası meşru kıldı. Bu cezalar ve kısas, emsalinden fazla hak almayı ve intikam peşinde koşmayı engeller. Şeriat bu yoldaki buhranların önünü almak amacıyla kısası meşru kılmıştır. Yüce Allah buyuruyor:
"Kısasta sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri.[1226]
Şâfiîler: Muğni'l-Muhtac adlı eserde şöyle bir bölüm sıralaması ya-pılmıştır:/Kitabü'l-Buğât/Kitabü'r-Ridde/Kitabü'z-Zinâ/KeffaretüHaddi'I-Kazf/Kitabü Kat'is-Sirka/Babü Kat'it-Tarîk/Kitabü'l-Eşribe/Faslun fit'Ta'-zîr/Bundan önce yaralama dediğimiz Kitabü'I-Cirah ve fasılları anlatılmış, sonra da diyetler bölümü bütün fasıllarıyla beraber anlatılmıştır. Aynı şekilde rahmetli İmam Şafiî'de el-Ümm adlı eserinde önce Kitabü Ehli'l-Bağyi ve'r-Ridde'yi, sonra Kitabü'l-Hudûdu ve sürgünün ne şekilde uygulanacağını anlatmış, sonra hırsızlık bölümünü, zlnâ bölümünü, içki bölümünü, yol kesenler bölümünü, mürted bölümünü ve içkiler bölümünü anlatmıştır. İmam Şafiî'ye ait Muhtasarü'l-Müzenî kitabında da hudûd bölümünde sırasıyla şu bablara yer verilmiştir: Babü Haddi'z-Zinâ/Babu Haddi'1-Kazf/Kitabü's-Sirka/Babu Kuttat-Tarîk/Babü'l-Eşribe/Kitalü Ehli'r-Ridde/Bunlardan önce de Kati ve Kasame babları anlatılmıştır.
Mâlîkîler: Şeyh Sâvî, Şerh-i Sağır üzerine yaptığı haşiyede şöyle bîr sıralama yapmıştır: Babün fi Ahkâmi'l-Cinayeti ale'n-Nefsi ev ala ma Dûne-ha sonra Babu Ta'rîfİ'l-Bağyi sonra Babu Haddi'l-Kazfi ve Babu Ahkami's Sirka, Babu Zikri'1-Hirabe, Babu Haddi'ş-Şâribi... Müellif, kısası hudûd babında ele almamıştır. Önce cinayetlerin ahkâmım anlatmıştır. Çünkü bu hükümlere riayet etmek fazlaca zarurîdir.
Mizanü'l-Kübrâ adlı eserin sahibi imam Abdülvehhab Şa'ranî ise şöyle bir sıralama yapmıştır:/Kitabü'l-Cinayât/Kitabü'd-Diyât/Babû'l-Kasame/Ba-bü Keffareti'I-Katl/Kitabu Hükmi's-Sihri ve's-Sahir/Cinayetlere terettüb eden yedi hadler kitabı/Babü'r-Ridde/Babu Hükmi'I-Büğat/Babu'z-Zinâ/Babu Haddi'1-Kazf/Babü's-Sirka/Babu Kuttai't-Tarîk/Babu haddi Şürbi'l-Müskir/Babu't-Ta'zîr/
Şeyh Muhammed bin Abdurrahman ed Dımışkî eş Şafiî'nin "Rahmetü'I-
Ümme fi İhtiIâfi'I-Eimme" adlı eserinde de böyle bir sıralama yapılmıştır. ilim emanetine riayet ederek ben de Merhum Abdurrahman el-Cezîrî'nin (Bu kitabın yazarının) sıralamasına uyacağım. Kısas ve cinayetler kitabım (bölümünü) her ne kadar onun yöntemi fıkıh kitaplarının müelliflerinin yöntem-lerine aykırıysa da onun arzusunu gerçekleştirmek için Hudûd babında anlatacağım.
Okuyucuyu bu konuda uyarmak istedim ki; kitabı eline alıp bakanlar, yazarın üslûbu hakkında bilgi sahibi olsunlar ve bablarm anlatılışında karışıklık ve tedahül olmasın. Gerçi ben diğer fıkıh kitaplarının müelliflerinin üslûbundan yanayım ve kısası da hudûd kitabından ayrı bir kısımda ele alma taraftarıyım.

Kısasın Tanımı Bahsi

Kısas Kass'ül-eseri" tâbirinden alınma olup izi takibet-me anlamını ifade eder. Kâss (hikayeci) da Örnek olarak gösterilebilir. Çünkü hikayeci haber ve eserleri anlatır. Kasse'ş şi're (şiir okudu) sözü de örnek olarak gösterilebilir. Katil sanki bir öldürme yolu çizmiştir de bu yolu takib ederek yürüyüp gitmiş ve onu öldürmüştür. Şu âyet-i kerîme de buna bir örnek olarak gösterilebilir:
"Bunun üzerine izlerine dönüp gerisin geri gittiler.[1227] Kass kelimesinin kesme mânasına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Örneğin: Aralarını kestim" demek gibi. Kısas almak (intikam almak) da böyledir. Çünkü bu durumda yaralı, kendisini yaralamış olana misilleme yapmakta veya onu öldürmektedir. "Hâkim falan adam için falana kısas uyguladı" dendiğinde; katili, falanı öldürdüğü için öldürdü, yani 'intikamını aldı' mânası anlaşılır.

Kısasın Hükmü

[1226] Bakara: 179
[1227] Kehf:64

islâm Hukûku'nda kısas; Kitap, sünnet, Resûlullah (s.a.v.) m fiili ve icmâ-ı ümmetle sabittir. Kitaptaki delil şudur:
"Ey iman edenler (kasden) öldürülmüşler için size kısas farz kılındı: Hür ile hür, köle ile köle, kadın ile kadın kısas olunur. Öldürülmüş olanın kardeşinden (verese ve velisinden) katilin lehine olarak bir şey bağışlansa da kısas düşürülse; ölünün velisi hakkından ziyade olmayarak, örfe göre diyet almalıdır. Katil de maktulün velisine, icabeden diyeti güzel bir şekilde ödemelidir. İşte böyle affederek diyet almak, Rabbİnİz tarafından size bir hafiflik ve merhamettir. Kim bu bağışlama ve diyet alıştan sonra, katil ile veya onun akra-basıyla düşmanlık yaparak tecavüzde bulunursa; onun için âhirette çok acıklı bir azap vardır. Kısasta sizin için hayat vardır, ey tam akıl sahipleri! Gerekir ki; haksız adam öldürmekten sakınırsınız.[1228]Bir diğer Kur'anî delil de şudur:
"Tevratta îsrailoğullannm üzerine şu farzı da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş, ve yaralarda da kısas vardır. Fakat kim de bu hakkını sadaka olarak bağışlarsa; o, kendi günahına keffaret olur. Kim Allah'ın indirdiği hükümlerle hüküm vermezse, işte onlar zalimlerdir.[1229]
Hikmet sahibi şeriat koyucu tarafından neshedilmediği takdirde, bizden önceki milletlerin şeriatleri bizler için de geçerlidir.
Kısasla ilgili Kur'anî bir diğer delil de şu âyettir:
"Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlığa uğrayarak öldürülürse, biz onun (ardısıra hayatta kalan) velisine bir yetki verdik, (ölünün hakkını öldürenden ister). O da cana kıyma işinde aşırılığa sapmasın. Çünkü o veli (dinin kendisine verdiği yetki ile) yardım görmüş oluyor.[1230]
Kısas hakkında beyanatta bulunan bir diğer âyette şudur:
"Ve kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, mü'min bir köle azad etmesi ve onun (maktulün) ailesine bîr diyet vermesi lâzım gelir. Ancak ailesi o diyeti sadaka olarak bağışlamış olursa başka.[1231] Bu âyet-i kerimenin konuyla ilgili tarafı şudur ki; Cenab-ı Allah burada yanlışlıkla öldürmenin hükmünü anlatmıştır. Şu halde yanlışlıkla değil de kasten öldürme durumunda kısasın vâcib ve sabit olması kesinlik kazanır. Kasten öldürmede kısasın vâ-cibliği kesinleştiğine göre, artık kısastan vazgeçilmez ki; rey ile.nass üzerine bir fazlalık gerekmesin. Kaldı ki; Cenab-ı Allah "(Kasden) öldürülmüş olanlar için size kısas farz kılındı." buyurmuştur. Yani kısas sîzin üzerinize farz ve sabit oldu. Nitekim Cenab-ı Allah bu cümleden olarak muhtelif yerlerde şöyle buyurmuştur: "Oruç sizin üzerinize yazıldı", "(Allah yolunda) savaşmak, sizin üzerinize yazıldı", "Doğrusu namaz mü'minler üzerine vakitleri belli bir kitap olmuştur." Bu âyetlerde geçen "yazıldı" ve "kitap" kelimeleri, sabit farz mânasını ifade etmektedir.
Denildi ki: Yukarıda geçen "yazıldı" kelimeleri ezelde verilen ilâhî hükmün ve Levh-i Mahfuz'a kaydedilen hususların haber verilmesi mânasını ifade etmektedirler. Şöyle ki: Maktulün velisinin kısas talebetmesi durumunda katilin, Allah'ın emrine teslim olması ve meşru kısasına boyun eğmesi farz kılınmıştır. Maktulün velisi de sadece katille yetinmeli, başkalarına tecavüzü terketmelidir. Nitekim araplar başkalarına da tecavüz eder, katilden başkasını da öldürürlerdi. Aşağıda nakledeceğimiz Peygamber kavlinin mânası da budur:
"Kıyamet gününde Allah'a karşı insanların en fazla âsi olanları üç kişidir: Biri, katilinden başkasını öldüren ve biri de haremde öldüren ve birisi de cahiliyetin zühulünü (huy olarak) alandır.[1232]Zühul, kin ve düşmanlık demektir.
Şa'bî, Katade ve diğerleri dediler ki: Cahiliyet devri insanlarında müte-cavizlik ve şeytana uyma vardı. Bir kabilede izzet ve güç olur da başka kabileden bir köle onların kölesini öldürdüğünde şöyle derlerdi:"Biz bu kölemize karşılık olarak onlardan hür bir kimseyi öldüreceğiz." Kendilerinden bir kadın Öldürüldüğünde; "Biz bu kadın karşılığında onlardan mutlaka bir erkek öldüreceğiz" derlerdi. Eşraftan olmayan bir adamları öldürüldüğünde; "Biz bunun karşılığı olarak onlardan mutlaka eşraftan bir adamı Öldüreceğiz" derlerdi. Ve ayrıca "Öldürme öldürmeyi önler" derlerdi. Veya başka bir deyişle; "Öldürme, insanı Öldürmeye karşı korur" derlerdi. Cenab-ı Allah, mütecaviz olmalarını ve zorbalık yapmalarını yasakladı ve şöyle buyurdu: "Üzerinize kısas farz kılındı: Hür ile hür, köle ile

---
1228 Bakara: m-179
1229 Mâide:45
1230 lsrâ: 33
1231 Nisa: 92
1232 Müsned: 4/32; 2/187

köle, kadın ile kadın kısas olunur... Ve kısasta sizin için hayat vardır."
Buharı, Neseî ve Dârekutnî; İbn Abbas (r.a.) in şöyle dediğini rivayet ederler:
"İsrailoğullarında kısas vardı da diyet yoktu.[1233] Cenab-ı Allah bu ümmete buyurdu,ki: "Üzerinize kısas farz kılındı. Hür ile hür, köle ile köle, kadın ile kadın kısas olunur. Öldürülmüş olanın kardeşinden (verese ve velisinden) katilin lehine olarak bir şey affedilse de kısas düşürülse; (affetme, amden öldürmede velinin diyeti kabul etmesidir) ölünün velisi, hakkından ziyade olmayarak, örfe göre diyet almalıdır. Katil de maktulün velisine icâb eden diyeti güzel bir şekilde ödemelidir. Bu, Rabbiniz tarafından bir hafifletme ve rahmettir. Kim bundan sonra tecavüzde bulunursa; (diyetin kabulünden sonra öldürürse) onun için pek acıklı bir azap vardır. Bu âyet-i kerîmenin nüzul sebebi konusunda İmam Buharî'nin lafzı işte budur.
Âyet-i kerîmenin zahil mânası; her nerede öldürme fiili vukûbulursa, orada kısas uygulanmasını gerekli kılmaktadır. Kasten veya yanlışlıkla öldürmeler arasında ayırım yapmamaktadır. Ancak kasıthlık vasfını, müslümanlarca kabulle karşılanan meşhur hadîs-i nebevi kayıt olarak koymaktadır:
"Kasd (en öldürmek) kısastır (kısası gerektirir).[1234]Çünkü hadîs, âyetin kayıtlanmasını gerektirmeseydi; kısas sadece kasıthlığın gereği olmazdı. Şu halde amd (kasıthlık) lafzının zikredilmesinin bir yararı olmayacaktı.
Dediler ki: Cinayet kasıtlılıkla tam kıvamını bulmakta, caydırıcılık hikmeti tekemmül etmektedir. En ağır ceza olan kısas için bundan başka meşruluk sebebi yoktur.
Kısasın meşruluğunun sünnetteki deliline gelince; şu hadîs-i şerifleri örnek olarak öne sürebiliriz: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdu ki:
Kim Öldürürse, bİZ de Onu Öldürürüz.[1235]
Allah'ın yazdığı (ceza) kısastır.[1236]
Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim de Allah'ın elçisi olduğuma tanıklık eden bir müslümanın kanı, ancak şu üç şeyden biri nedeniyle helâl olur: Zinâkâr olan evlenmiş kimse. Cana can (adam öldüren, öldürülür). Dinini terkedip cemaatten ayrılan.[1237] Hz. Âişe (r.a.) de, Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Ancak üç hasletten biri dolayısıyla müslümanı öldürmek helâl olabilir: Zinâkâr evli, recmedilir. Bir müslümanı teammüden öldüren bir adam, öldürülür. İslâmdan çıkıp Allah'a ve Resulüne karşı savaş açan bir kimse, öldürülür veya asılır. Veya (bulunduğu) yerden sürülür.[1238] Bu hadîsi Ebû Dâvud ve Neseî rivayet etmiştir. Hakîm de sahih olduğunu söylemiştir. Bu mevzudaki hadîsler çoktur. Kısasın meşruluğu hususunda hiç bir muhalifi olmaksızın icmâ-ı ümmet vardır. Akl-i selim de kısası teyid eder. Çünkü kasten Öldürmede malın karşılık olarak verilmesi uygun olmaz. Zîra canla mal arasında denklik yoktur. Çünkü insan değersiz eşyanın mâlikidir. Malsa değersiz bir memluktur. İkisi nasıl denkleşirler? Kısas ise bunun hilâ-fmadır. Onda denklik için uygunluk vardır. Onda fazlasıyla hikmet vardır. Başkalarını kendilerine su-i kastten menettiği için kısas, hayatta kalan insanların yararınadır. Maktulün mirasçılarının ve aile efradının yaralarını sarar, gönüllerini hoşnud eder. Şu halde kısas zorunludur. Yanlışlıkla öldürmede, kanın heder olmaması için diyet vermek vâcib olmuştur. Çünkü bu gibi öldürmelerde mal, yani diyet verilmesi vâcib olmasaydı; öldürülenin kanı heder olacaktı. Oysa ki insan, kıymetli ve şerefli bir varlık olup kanının boşa gitmesi doğru olmaz. Kaldı ki; bu hüküm Kur'an nassi ile sabittir. Kısas özel olarak velinin intikamını almak ve katile karşı gönlünde alevlenen düşmanlık ateşini söndürmek için meşru kılınmıştır. Cahiliyet devrindeki insanların, bir kişinin öldürülmesi nedeniyle bir kabileyi yok etme gibi vahşice intikam almalarının önüne geçmek için kısas meşru kılınmıştır. Onlar, kendilerinden birinin Ölümü durumunda diyet olarak fazla mal aldıkları için kısas meşru kılınmış değildir. Hatta katil ve ailesi bütün mal varlıklarını verselerdi bile maktulün velileri razı olmazdı. Kasten adam öldürmeye karşılık olarak malî ceza vermek, kısasın hikmetini zayi etmek olur. Kısasın esas olduğu sabit olduğuna göre; zorunluluk olmadan başka şeylere yönelmek caiz olmaz. Örneğin velilerden birinin bulunmaması durumunda kısası uygulamak mümkün olmaz. Veya başkasının

[1233] Buharî, Diyat, Bab: 8
[1234] Ebû Dâvud, Diyat, Bab: 28
[1235] Neseî, Kasame, Bab: 7; 10
[1236] Buhan, Sulh, Bab: 8
[1237] Müslim, Kasame, 25
[1238] Neseî, Kasame, Bab: 13

elini kesen bir kimsenin, kısas olarak kesilmesi gereken elinin parmaklarının eksik oluşu gibi, kısas mahallinin noksan olması gibi zaruretler olmadan, esas olan kısası bırakıp başka cezalar verme cihetine gitmek câîz olmaz.

Kısası Kim Uygular

Adam öldürme kısasını uîü'l-emrden başkasının uygulayamıyacağı hususunda imamlar arasında hiç bir ihtilâf yoktur. Çünkü kısasları, hadleri ve sair hükümleri ulu'l-emrin infaz etmesi farz kılınmıştır. Zîra noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah, kısas emrine bütün mü'minleri muhatap kılmıştır. "Ey iman edenler (kasden) öldürülmüşler için üzerinize kısas farz kılındı." [1239]Sonra bütün müminlerin kısas mahallinde toplanmaları mümkün olmaz. Kısas ve diğer hadleri infaz etme hususunda devlet başkanını kendilerine vekil kılmışlardır. Kısas lâzım değildir. Lâzım olan, kısas ve di5er hadlerin tecavüze uzanmamasidir. Kısas olmadan diyet ödenerek taraflar arasında anlaşma vukûbı ursa veya maktulün velisi katili affederse, bu mubahtır. Cenab-ı Allah'ın yetkili kıldığı sultanı (devlet başkanını veya onun görevlendirdiği kimseyi) araya koymaksizm bir kimsenin kendi hakkı olan bir kısası katile uygulaması caiz olmaz. İnsanlar birbirlerine kısas uygulama hakkına sahip değildirler. Buna yetkili olan ancak sultan veya onun bu işle görevlendirdiği kimsedir. İnsanların birbirlerine uzanan ellerini tutmak ve fe-sadı önlemek için Cenab-ı Allah sultanı yetkili kılmıştır.

Gerekirse Sultan Kendine De Kısas Uygular

Halkından birisine zulmen tecavüzde bulunması durumunda sultanın, kendi şahsına kısas uygulayacağı hususunda âlimler icmâ etmişlerdir. Çünkü o da halktan bir ferttir. Yalnız o, vekil veya vasî gibi halkın idaresini yürütme ayrıcalığına sahiptir. Bu ayrıcalıksa ona kısas uygulanmasını engellemez. İzzet ve celâl sahibi Allah'ın hükümleri hususunda halkla sultan arasında bir fark yoktur. Zîra adı her tarafta anılan Yüce Allah, "(Kasten) öldürülmüşler hakkında sizin üzerinize kısas farz kılındı." haberini vermiştir. Rivayete göre Hz. Ebûbekir (r.a.) bir hâkimin haksız yere elini kestiğini şikâyet eden bir adama şöyle demiştir: "Eğer doğru söylüyorsan, senin için ona kısas uygularım."
Neseî, Ebü Said el-Hudrî'nîn şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Bir ara Resûlullah (s.a.v.), bir şeyi taksim ediyordu. Aniden bir adam onun üzerine yumuldu. Resûlullah (s.a.v.) de, beraberinde bulunan bir hurma ağacı dalı ile ona vurdu. Adam bağırıp çağırdı, Resûlullah (s.a.v.) ona:
"Gel, misilleme yap"[1240]dedi. O da "Hayır ya Resûlallah, affettim" dedi. Ebû Dâvud et Tayalisî, Ebû Firas'tan naklen şöyle bir rivayette bulunmuştur: Hz. Ömer hutbe okudu. Hutbesinde şöyle dedi: Bir kimseye amiri zulmederse, (zulme uğrayan kişi) durumu bana bildirsin ki; ami-rine kısas yapayım." Orada bulunan Amr bin As ayağa kalkarak dedi ki: "Ey müminlerin emiri! Bizlerden biri kendi emrindekilerden birini te'dib ederse, ona da kısas uygular mısın?" Ona cevaben Hz. Ömer şu karşılığı verdi. "Ona nasıl kısas uygulamam? Ben Resûlullah (s.a.v.) in kendi şahsına kısas uyguladığını gördüm." Sicistanî, Ebû Davud'un şöyle dediğini aynı lafızlarla rivayet etmiştir: Ömer bin Hattâb bize hitapta bulunarak şöyle dedi: "Tenlerinize vursunlar ve mallarınızı alsınlar diye valilerimi size göndermiyorum. Bir vali böyle yaparsa, zulme uğrayan kişi durumu bana iletsin ki; o valiye kısas uygulayayım." Böyle derken de anılan hadîsi, manasıyla zikretti.

İnsanların Kanları Hususunda İslâm Hukukunun Titizlik Göstermesi

İnsanların kanlarının muhafaza edilmesi hususunda İslâm hukuku tam bir titizlik göstermiş ve insanların kanına kasteden canileri şiddetle tehdid etmiştir.
Allah'a ve âhiret gününün varlığına iman eden müslüman bir kimseyi cana kasdetmekten menetmek için şu âyet-i kerîmenin okunması yeterli oiur.
"Kim bir mü'mini kasden öldürürse, onun cezası; içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona

---

[1239] Bakara: 178
[1240] Neseî, Kasame, Bab: 21

gazab ve lanet etmiş ve büyük bir azab hazırlamıştır.[1241] Bu âyet-i kerîmede, eğer müslüman iseler azgınların tenini ürpertecek derecede bir şiddet vardır.

(26) Cenab-i Allah adam öldürme suçuna en korkunç cezayı vermiş; cana kıymayı, kullara yapılan zulümlerin en büyüğü kılmıştır. Kıyamet gününde de önce bu suçu işleyenleri yargılayacaktır. Ebû Mes'ûd (r.a.) dan rivayet: Peygamber (s.a.v.) buyurdu:
"Kıyamet gününde ilk olarak insanlar arasında yargılanacak mesele, kanlar (adam öldürme) hak kında olacaktır." [1242]Bu hadîsi Buharı ve Müslim rivayet etmiştir.
Adam öldürmek, insanı helake sürükleyen günahlardan ve de büyük günahların en büyüklerindendir. Ebû Hüreyre (r.a.) Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"İnsanı helake götürücü yedi büyük günahtan uzak durun." Onlar hangileridir ya Resûlallah? Denildi. Dedi ki: "(Onlar) Allah'a ortak koşmak, büyücülük yapmak, haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın (Öldürmeyi) haram kıldığı cam öldürmek, yetim malım yemek, faiz yemek, savaş günü (cepheden) kaçmak, hiçbir şeyden haberi olmayan iffetli mü'min kadınlara zina iftirasında bulunmaktır.[1243]Bu hadîsi Buharî, Müslim, Ebû Dâvud ve Neseî rivayet etmiştir. Şeriat koyucu, müslümanın sürekli rahatlık ve gönül huzuru içinde olmasını esas almıştır. Ama müslüman kişi bir başka müslümanın kanını akıtırsa, Cenab-ı Allah'ın misli görülmemiş tehdidine mâruz kaldığı için, dinde dar bir çember içinde sıkışıp kalır. Kasıtlı olarak haksız yere adam öldürdüğü için kendisine yapılan ilâhî tehditten ötürü dinî çemberi daralır, tbn Ömer (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
"Haram olarak (haksız yere) kan akıtmadıkça (adam öldürmedikçe) mü'min kimse, dininde bir geniş alan içinde (serbest olarak) kalmakta devam eder." İbn Ömer (r.a.) dedi ki: "Kişinin kendini içine düşürdüğü çıkışsiz gayyalardan birisi de, akıtılması haram olan kanı, helâl olmaksızın akıtmaktır." Bunu Buharî merhum rivayet etmiştir.
Bir hayvanı haksız yere öldürmenin yasaklığı ve hakkında ilahî tehdid bulunduğu şer'an sabit olduğuna göre; adam öldürmenin, özellikle müslüman bir adamı öldürmenin ne derece tehdide mâruz yasak bir fiil olduğunu var sen düşün. Bera' bin Azib (r.a.), Resûlullah (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Dünyanın yok olması, Allah'a, mü'min bir kimsenin'haksız yere öldürülmesine nispetle çok daha ehvendir.[1244] Bu hadîsi Ibn Mâ-ce rivayet etmiştir. Abdullah bin Amr (r.a.) den rivayet: Resûlullah'ın Kabe'yi tavaf ettiğini ve tavaf ederken de şöyle dediğini işittim:
"Sen ne kadar da hoşsun. Kokun da çok güzel. Sen ne kadar da muazzamsın. Hürmetin de çok muazzam. Muhammed'in nefsi kudret elinde bulunan (Allah)a andolsun ki; mü'minin hürmeti Allah katında senin hürmetinden çok daha büyüktür. Onun malı ve kam (da öyle).[1245] Bu hadîsi İbn Mâce rivayet etmiştir. Lafız ona aittir. Allah kendilerinden razı olsun. Ebû Said ile Ebû Hüreyre Resûlullah (s.a.v.) m şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir:
"Eğer gök ehliyle yer ehli bir mü'minin kanında müşterek olsalardı, (onu ortaklaşa Öldürselerdi), Cenab-ı Allah mutlaka onları yüz üstü ateşe atardı.[1246] Bu hadîsi Tirmizî rivayet etmiştir. Dahası şeriat koyucu mü'min bir kimsenin öldürülmesine mal veya silahla yardım eden veyahut bir kelime ile ya da yarım kelimeyle olsa dahi destek olan kişinin de günahkâr olacağını bildirmiştir. Ebû Hüreyre (r.a.) Resûlullah (s.a.v.) m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir mü'minin öldürülmesine yarım kelimeyle (olsa dahi) yardım eden bir kimse, alnında "Allah'ın rahmetinden umudu kesik" ibaresi yazılı olarak Allah'ın huzuruna çıkacaktır.[1247]Bu hadîsi İbn Mâce rivayet etmiştir.
Cenab-ı Allah adam öldürme suçunu şirk suçunun ardisıra zikretmiştir. Bu suçu işlemekten yine O'na sığınırız. İnsanlar bu cürmün korkunçluğunu, tehlikesinin büyüklüğünü ve kıyamet günündeki azabının şiddetini idrâk etsinler diye şirkle birlikte anlatmış ve şöyle buyurmuştur:

[1241] Nisa: 93
[1242] Müslim, Kasame, 28
[1243] Müsiı, İman, 144
[1244] ibnMâce, Diyat, Bab:1
[1245] İbn Mâce, Fiten, Bab: 2
[1246] Tirmizî, Diyat, Bab: 8
[1247] tbn Mâce, Diyat, Bab: 1

"Onlar ki; Allah'la beraber başka bir ilâha ibadet etmezler, Allah'ın (öldürmeyi) haram kıldığı nefsi haksız yere öldürmezler, zina etmezler; kim de bunları yaparsa, günahının cezasına kavuşur. Kıyamet günü de azabı katmerleşir ve bu azab içerisinde hakîr olarak ebedî kalır.[1248] Nisa sûresinde de Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur:
"Birbirinizin canına kıymayın. Şüphesiz ki Allah çok merhametlidir. Kim, zulüm ve düşmanlık yoluyla bu yasakları işlerse, yakında biz onu cehennem ateşine atacağız. Onu ateşe atmak da Allah'a pek kolaydır.[1249]
Yüce Allah (öldürmeyi) haram kıldığı bir nefsi haksız olarak öldüren kimsenin günahını, bütün insanları öldüren kimsenin günahına denk kılmıştır. Çünkü Allah katında nefisten nefise fark yoktur. Bir nefsi öldürmenin haram kılınmış olduğuna inanan kimse, bütün insanların öldürülmelerinin haram kılınmış olduğunada inanır ve bütün insanlara hayat vermiş gibi olur. Böylece de bütün insanlar onun şerrinden korunmuş olurlar. Buna işaretle Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur:
"Bundan dolayı İsrailoğullarına kitapta bildirmiştik ki; kim kısas gerek-meksizin veya yeryüzünde fesad işlemeksizin bir nefsi öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de onu kurtarırsa, bütün insanları kurtarmış gibi olur.[1250]Katâde (r.a.) "Kim kısas gerekmeksizin veya yeryüzünde fesad işlemeksizin bir nefsi öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur" kavliyle ilgili olarak dedi ki: Bu söz, öldürmenin ne derece büyük bir günah olduğunu ifade etmek için söylenmiştir. Sonra Katâde dedi ki: Adam öldürmenin günahı vallahi büyüktür. Karşılığı vallahi büyüktür. Hasan-ı Basrî (rh.a.) dedi ki: "Kim bir nefsi Öldürürse (günah bakımından) bütün insanları Öldürmüş gibi olur. Kim de onu kurtarırsa (sevap bakımından) bütün insanları kurtarmış gibi olur."
Yüce Allah, peygamberi Muhammed (s.a.v.) e tavsiyede bulunurken ve kullarına yeryüzünde yapmalarım haram kıldığı işleri anlatırken şöyle ferman buyurmuştur:
"De ki: "Geliniz, size Rabbiniz neleri haram etmiştir, okuyayım: O'na hiç bir şeyi ortak koşmayın, anaya babaya iyilik edin, fakirlik yüzünden çocuklarınızı öldürmeyin." Sizin de onların da rızkını biz veririz. Fuhşiyatın açığına da gizlisine de yanaşmayın. Allah'ın haram kıldığı nefsi (canı) haksız yere öldürmeyin. İşte bu yasaklara riayet etmeyi, Allah size tavsiye etti ki; belki düşünür ve akıl erdirirsiniz.
Cenab-ı Allah öldürmeyi haram kıldığı nefse gereken ehemmiyeti verdiği, hürmetini yücelttiği için; insanı öldürmeyi te'kîden yasaklamıştır. Yoksa çocukları öldürmeyi yasaklamakla bu harâmlığı yasakların evvelinde zikretmişti ki; bu kadarıyla yetinebilirdi. O yasak, bütün nefisleri öldürme yasağı-nı içermektedir. Sonra nefsi öldürme yasağı, gizli-açık bütün fuhşiyat yasağının kapsamına girmektedir. Böyle olunca da Cenab-ı Allah bu âyet-i kerîmede, haram kıldığı nefsi öldürmeyi sanki peşpeşe üç kez yasaklamıştır.
Rivayet olunduğuna göre Efendimiz Osman bin Affan (r.a.), Medine'deki evinde kuşatma altındayken şöyle demişti: Resûlullah (s.a.v.) in şöyle dediğini duydum:
"Müslüman bir kimsenin kanı ancak üç şeyden biriyle helâl olur: Bir adam ki müslüman olduktan sonra küfre girer. Veya iffetli olarak evlendikten sonra zina eder veya kısas gerekmeksizin bir nefsi öldürür (se kanı helâl olur.) Allah'a yemin olsun ki; ben ne cahiliyet döneminde ne de müslüman-hk döneminde zina etmedim. Allah beni doğru yola kavuşturduktan sonra dinimi değiştirmek istemedim. Bir kimseyi de öldürmedim. Şu halde beni ne diye öldürmek istiyorlar?"[1251] Bunu Ahme'd bin Hanbel, Tirmizî ve İbn Mâce rivayet etmiştir.
Cenab-ı Allah kasten adam öldürmenin hükmünü açıklamış Kur'an-ı Kerîm'in bir çok âyetinde şirkle bir arada zikredilen kati suçunu işleyen bir kimse için şiddetli ve kesin ifadeli bir tehditte bulunmuştur. Adam öldürmenin ha-râmlığına dâir âyet ve hadîsler hakikaten çoktur. Önce anlattıklarımızla yeti-necek, diğer âyet ve hadîslerden burada söz etmeyeceğiz Yüce Allah buyurmuş ki:
"Kim de bir mü'mini kasden öldürürse; onun cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazab ve lanet etmiş ve büyük bir azap hazırlamıştır.[1252]
Buharî dedi ki: Adem bize Şu'be'den, o da Muğîre bin Nu'man'dan naklederek dedi ki: Ben îbn Cübeyr'in şöyle dediğini işittim: "Kûfelîler, bu âyet hakkında ihtilâf ettiler. Ben de yola çıkıp Ibn

[1248] Furkan: 68-69
[1249] Nisa:29-30
[1250] Mâide: 32
[1251] Tirmizî, Hudûd, Bab: 5
[1252] Nisa: 93

Abbas'a gittim. Bu âyet hakkmda(, bildiklerini sordum. Bana dedi ki: "Kim de bir mü'mini kasden öl-dürürse, onun cezası cehennemdir" mealindeki âyet, en son nazil olan âyettir ve hiç bir şey de onu neshetmiş değildir." Buharî, Müslim ve Neseî de Şu'-be (r.a.) yoluyla aynı şekilde bunu rivayet etmişlerdir.
Dediler ki: Kasden adam Öldüren kişi hakkında hem dünyevî, hem uhrevî bazı hükümler vardır. Dünyevî olan hüküm, maktulün velilerinin ona karşı yetkili kılınmalarıdır. Bunu, şu âyetten öğreniyoruz:

"Kim zulmen öldürülürse, biz onun velisine yetki verdik.[1253] Sonra maktulün velileri dilerlerse katile kısas tatbik ettirir, dilerlerse affeder, dilerlerse üç bölümlü bir diyet-i muğallaza alırlar: Otuz hıkka, otuz cez'a, kırk helfe alırlar.[1254] Uhrevî olan hüküm, katilin ateşle azap görmesi, cehennemde ebedî kalması, Allah'ın gazabıyla lanetine uğraması, rahmetinden kovulması, âyette de anlatıldığı gibi katkat büyük bir azaba uğratılmasıdır. Bu sözden anlaşılan mâna şudur ki; cezalandırılacak olursa caninin cezası budur. Günaha karşı yapılan diğer bütün ilahî tehditler de böyledir. Ama sâlih ameller buna muarız olurlar. Katilin sâlih amelleri varsa bu amelleri, cezasının kendisine ulaşmasını engeller. Katil, sâlih ameli yoksa ve tevbe etmemişse cehenneme girecektir. îbn Abbas'ın kavline göre katil için tevbe yoktur, yani Cenab-ı Allah onun tevbesinİ kabul etmez. Cumhûr-u ulemanın kavline göre kendisini kurtaracak sâlîh ameli bulunmayan katil, cehennemde ebedî kalmayacaktır. Âyet-i kerîmede anlatılan ebedîlikten kasıt, cehennemde uzun süre kalmasıdır. Buna işarette bulunan mütevatir bir hadîs-i şerifte Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Kalbinde zerre ağırlığından daha az (da olsa) iman bulunan kimse, ateşten (cehennemden) çıkar."[1255]Muaviye'den gelen bir hadis rivâyetindeyse şöyle buyurulmuştur: "Kişinin kâfir olarak ölmesi veya mumin bir kimseyi kasten öldürmesi müstesna, diğer bütün günahları Allah in affedeceği umulur." Kâfir olarak ölmek ve mü'min bir kimseyi kasten öldürmekte affolma umudu olmadığına göre; anlatılan delillere göre müslünıan bir şahsın bu öldürme suçunu işlemesi asla düşünülemez. Kişinin kâfir olarak Ölmesine gelince; Cenab-ı Allah'ın, onu katiyyen bağışlamayacağına dâir nass vardır.
Maktulün kıyamet gününde katilinden hak talebinde bulunmasına gelince; bu kul haklarından bir hak olup tevbeyle düşmez. Ama haksızlık yapanın, mağdura hakkını geri vermesi gerekir. Maktul ile malı çalınan, malı gasbedilen, zina iftirasına uğrayan ve diğer kul haklarından biri heder-edilen mağdur kimse arasında bu bakımdan bir fark yoktur. Kul hakkının tevbe etmekle sakıt olmayacağı hususunda icmâ edilmiştir. Ancak tevbenin sahih olması için, haksızlığa uğrayana hakkını geri vermek zorunludur. Ama buna imkân bulunamazsa, kıyamet gününde mağdurun hak talebinde bulunması gerekir. Fakat hak talebinde bulunması, ceza uygulanmasını zorunlu kılmaz. Zîra muhtemeldir ki; katilin bazı sâlih amelleri olsun da bu amellerinin tamamı veya bir kısmı maktule devredilsin, sonra da arta kalan sâlih amelleri sayesinde cennete girsin. Yahut da Cenâb-ı Allah, cennet köşkleriyle nimet-lerinden, kendi fazlından dilediği kadarını maktule bedel olarak verir ve cennetteki derecesini yükseltir. Maktulü razı edinceye kadar buna benzer diğer ihsanlarda bulunur. Cehennemde ebedî kalmanın, (Allah korusun) helâl olduğuna inanarak kasden adam öldürmenin bir cezası olduğunu söyleyenler olmuştur. Zaten böyle bir inanış içinde bulunmak küfrü gerektirir. Âyette anlatılan cehennemdeki ebedî kalışın, "Şayet Cenab-ı Allah katile adaletiyle hük-metseydi cehennemde ebedi kalırdı" mânasına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Ya da bu ebedî kalış, cehennemde çok uzun süre kalmanın mecazî bir ifadesidir. Doğrusunu en iyi Allah bilir.

Katilin Tevbesî

Bir grup selef ulemâsı, katilin tevbesinin kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir. Meselâ Abdullah bin Abbas, Zeyd bin Sabit, Ebû Hüreyre, Abdullah bin Ömer, Ebû Seleme bin Abdurrahman, Ubeyd bin

---

1253 Isrâ: 33
1254 Hıkka, cez'a ve helfeyle ilgili açıklama ileride gelecektir. Bkz. «Kadmın.Hmstiyanın ve Yahudî-nİn diyeti bahsi." (Çeviren)
1255 Buharî, İman, Bab: 15

Umeyr, Hasan-ı Basrî, Katâde, Dahhâk bin Müzahim bu görüştedirler.
İbn ebi Hâtim'den rivayet: İbn Hamid ile İbn Vekî' dediler ki: Cerir, Yahya el-Cabİrî'den, o da Salim bin ebi Ca'd'dan naklederek dedi ki: îbn Abbas'ın yanında oturuyorduk. O zaman gözlerini kaybetmişti. Adamın biri yanına gelerek dedi ki: "Ey Abdullah bin Abbas, mü'min bir kimseyi kasden öldüren adam için ne dersin?" Cevaben şu âyet-i kerimeyi okudu: "Onun cezası, içinde devamlı kalmak üzere, cehennemdir. Allah ona gazab ve lanet etmiş ve büyük bir azap hazırlamıştır.[1256]Soruyu yönelten adam bu defa şöyle dedi: "Peki ya tevbe edip sâlih amel işler, sonra da doğru yolu bulursa; o zaman ne dersin?" Onun bu sorusuna İbn Abbas şu karşılığı verdi: "Anası a^layası herif! Mü'min kimseyi kasten öldüren şahıs; öldürdüğü kimse kıyamet gününde onun sağ ve sol elini tutup getirecek, katilin boyun damarları Arş-ı Rahman tarafından sıkıştırılacak ve maktul sol eliyle onu tutacak, diğer eliyle de kafasını tutup şöyle diyecek: "Ya Rab! Bu adama beni niçin öldürdüğünü sor. Muhammed'in (s.a.v.) nefsi kudret elinde bulunan Allah'a andolsun ki; bu âyet-i kerime nazil oldu. Peygamber (s.a.v.) vefat edinceye dek başka bir âyetle de nesholunmadı. Bundan sonra da bir delil nazil olmadı."
Bu mevzuyla ilgili hadîs-i şerifler çoktur. Bunlardan biri İmam Ahmed bin Hanbel'in rivayet ettiği şu hadîstir: Sakr bin İsa, Sevr bin Yezid'den; o da Ebû Avn'den o da Ebû İdris'ten rivayet etmiştir: Ebû İdris dedi ki: Muaâye (r.a.) nin, şöyle dediğini duydum: İşittim ki Resûlullah (s.a.v.) şöyle
"Bütün günahları Allah'ın affedeceği umulur: Ancak kâfir olarak ölen)ir adamı veya bir mü'mini kasden öldüren adamı affetmez.[1257] Ümmetin selef ve halef ulemâsından oluşan cumhûr-u ulemâ, katilİn tevbesinin, Allah ile kendisi arasındaki bir mesele olduğunu; tevbe edip Allah'a yönelir, boyun büküp O'na teslim olur ve sâlih amel İşlerse; Cenab-ı Allah'ın, onun kötülüklerini iyiliklere dönüştüreceğini; maktule, uğradığı zulüm karşılığında bazı şeyler vererek razı edeceğini görüş olarak bildirmişlerdir. Yüce Allah buyurmuş ki: "Onlar ki; Allah'la beraber başka bir ilâha ibadet etmezler; Allah'ın haram kıldığı nefsi haksız yere öldürmezler, zina etmezler; kim de bunları yaparsa, günahının cezasına kavuşur. Kıyamet günü de azabı katmerleşir ve bu azap içerisinde hakîr olarak ebedî kalır. Ancak tevbe. eden ve iman edip de sâlih amel işleyen kimse müstesnadır. Çünkü bunların kötülüklerini Allah iyiliğe çevirir. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.[1258] Bu, neshi caiz olmayan bir haberdir. Müşriklerle ilgili olduğu söylenmiştir. Böyle diyenlere göre bu âyetin mü'minlerle ilgili olduğunu söylemek, zahirin tersinedir. Bİr başka âyetteyse şöyle buyurulmaktadır:
"(Ey habibim, benim adıma kavmine) de ki: "Ey (günah işleyerek) nefislerine' karşı aşırı gitmiş olan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin.[1259] Bu âyet-i kerimede küfür, şirk, şek, münafıklık, kati, fısk ve diğer bütün günahlar için genel bir ifade kullanılmaktadır. Tevbe eden, yani bu günahların hangisini işlemiş olursa olsun, tevbe eden herkes bağışlanır. Yine Yüce Allah bir başka âyette şöyle buyurmaktadır:
"Doğrusu Allah kendine eş koşulmasını bağışlamaz. Ondan başkasını dilediği kimse için bağışlar.[1260] Bu âyet şirk dışında kalan bütün günahların affedileceğini genel bir ifadeyle bildirmektedir. Bu âyette Allah'ın rahmeti hususunda ümîtvar olmak için mü'minlere takviyede bulunulmaktadır. Mânayı en İyi bilir.
Buharı ve Müslim'in sahihlerinde sabit olan bir hadîste anlatıldığına göre îsrailoğullarından bir adam yüz kişiyi öldürmüş, sonra bir âlimden: "Benim için tevbe var mıdır?" diye sormuş, âlim de kendisine: "Seninle tevbe arasına kim girebilir?" demişti: Sonra ona, içinde Allah'a ibadet edilen bir beldeye gitmesini tavsiye etmiş ve adam da oraya göçmek üzere yola çıkmış ve yolda vefat etmişti de rahmet melekleri onu teslim almıştı. Bu İslâm ümmeti tevbe hususunda Israiloğullarına nispetle daha Önceliklidir.

Kasden Öldürmede Keffaret

Hanefîler, Malikîler ve bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Kasden öldürmede keffaret gerekmez. Çünkü şeriat koyucu kasden öldüren katilin öldürülmesini ya da maktulün velilerinin affederek diyeti

[1256] Nisa: 93
[1257] Ebü Dâvud, fi-ten, Bab: 6
[1258] Furkan: 68-70
[1259] Zümcr:53
[1260] Nisa: 48

kabul etmeleri durumunda diyet ödemesini emrederek işi sıkı tutmuştur. Bundan daha fazlası da yapılmaz. Çünkü bu konuda nass vardır. Ayrıca kasden adam öldürmek, katıksız büyük bir günahtır. Keffarette ibadet mânası vardır. Şu halde keffaret böylesine büyük bir günahtan dolayı vâcib olmaz. Büyük günahlar, içinde ibadet mânası bulunan şey (keffaret) içîn sebep olamazlar. Keffarette de ibadet mânası vardır. Şu halde kasten adam öldürme nedeniyle keffaret ödemek vâcib olmaz. Bu konu, usul-ü fıkıhta yer alır. Keffaret, katıksız büyük günahlara bağlanmaz. Çünkü keffaret miktarlardandır. Az ve basit şeyleri (suçlan) bertaraf etmek için fıkıhça tayin edilmiştir. Bu, en büyük suç olan kasten adam öldürme suçunu bertaraf etmeye delâlet etmez. Nice şeyler vardır ki; basit ve aşağı durumda olan kişi, gücü yettiği için onu yüklenebilir; ama üst durumunda olan kişi , gücü yetmediği için onu yüklenemez.
İnaye adlı eserin sahibi dedi ki: Eğer Şafiî dese ki; delil, kasden öldürme sıfatının mevcud olmadığına delâlet etmektedir.Delil de,Vasile bin Eska'nın rivayet ettiği hadîstir. Vasile dedi ki: Resûlullah (s.a.v.), kasden adam öldürme nedeniyle cehennemi hakeden bir arkadaşımı yanımıza getirip şöyle dedi: "Onun için bir köle azad edin. Köledeki her organa karşılık olarak Allah da onun vücudundan bir organı (cehennemden) azad eder." Cehennemi haket-mek, ancak kasden adam öldürmekle olur. Biz deriz ki: Bu görüşü kabul etmiyoruz. Çünkü o kişi cehennemi, büyük bir taş veya değnekle öldürmek gibi kasde benzer bir öldürme nedeniyle de haketmiş olabilir. Bize göre; bunu kabul etsek bile bu, şu âyetle muaraze edemez:
"Kim bir mü'mini kasden öldürürse; önün cezası, içinde ebedî kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazab ve lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.[1261] Âyet-i kerimedeki kelimesinin başın-daki harfi, âyette sıralanan cehennemde ebedî kalmak, gazab, lanet ve azabın hepsinin kate ceza olmasını gerekli kılar. Kasten öldürene ceza olarak keffaretİ yükleyecek olursak; o zaman âyette sıralananların bazısını ceza olarak vermiş oluruz ki; bu da âyete aykırıdır.
Cenab-ı Allah kasten adam Öldürmenin dünyevî cezasını -ki bu ceza kısastır- "(kasten) öldürülmüşler hakkında sizin üzerinize kısas farz kılındı." âyet-i kerîmesinde zikretmiştir. Uhrevî cezasını da: "Kim bir mü'mîni kasden öldürürse; onun cezası, içinde ebedî kalmak üzere cehennemdir" âyet-i kerimesinde anlatmıştır. Buna rağmen biz, kasten adam öldüren kimsenin keffaret ödemesinin vâcib olduğunu söylersek, nassa ekleme yapmış oluruz ki; o da bâtıldır. Çünkü kasten adam öldürmek, kasden namazı terketmek gibi keffaretle telafi edilemeyecek kadar büyük bir günahtır. Kasten terkedilen namazın, keffaret ödemeksizin kaza edilmesinin vâcib olduğu hususunda âlimler icmâ etmişlerdir.
Şâfiîler ve ikinci rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Kasden adam öldürme suçundan dolayı katilin keffaret ödemesi vâcib olur. Zîra kasten öldürenin günahı, yanlışlıkla öldürenin günahından daha büyüktür. Öyleyse onun keffaret ödemesi, yanlışlıkla öldürenin keffaret ödemesine nispetle daha lâyıktır. Âlimler, yanlışlıkla adam öldürenin keffaret ödemesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Yanlışlıkla öldürenin keffaret ödemesi vâcib olduğuna göre, kasden öldürenin keffaret ödemesi öncelikle vâcib olur. Bunu, nass ile vâcib olan yemin-i gamüs keffaretine kıyaslamalardır. Yüce Allah buyurmuş ki: "Fakat (Allah) bile bile yaptığınız yeminler yüzünden sizi hesaba çeker. [1262]Şafiî ve Hanbelîler bu meselede kendi mezheplerini teyîd etmek için, İmam Ahmed bin Hanbel'in Vasile bin Eska'dan yapmış olduğu şu rivayeti delil olarak ileri sürmüşlerdir. Vasile dedi ki: Süleymo-ğulları kabilesinden bir grup insan, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin huzuruna gelerek dediler ki: "Bir arkadaşımız haketti (yani öldürme nedeniyle cehennemi haketti.) Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara şöyle karşılık verdi:
"Bir köle azâd etsin. (Azad ettiği) kölenin her bir organı karşılığında Allah da onun bir organını ateşten azad eder.[1263] Cehennem ateşine müstahak olmak, ancak kasten adam öldürmekle olur. Bu da kasten adarn öldürme nedeniyle keffaret ödemenin vâcib olduğuna delâlet eden açık bir delildir.

Haksız Yere Adam Öldüren Katilin Cezası

Bazı müctehid imamlar dediler kî: Aralarında hiç bir fark olmaksızın katil de kâfir gibi ebediyyen cehennemde kalacaktır. Nitekim bu, şu âyetin zahirinden de anlaşılmaktadır:

[1261] Nisa: 93
[1262] Mâide: 89
[1263] Musned: 2/420,422,429, «i; 3/491; 4/113,321

"Kim bir mü'mini kasıtlı olarak öldürürse; onun cezası, içinde ebedî kalmak üzere cehennemdir.[1264]
Bu söz doğru olsa da olmasa da katilin azap görerek uzun süre cehennemde kalması, Allah'ın gazabına mâruz kalması, O'nun lanetine uğraması, Allah tarafından "Zalimlere mazeretlerinin fayda vermediği günde" büyük bir azap hazırlanmış olması yeter de artar. Kendisinde zerre ağırlığında iman bulunup da bu âyeti işiten bir kimse; şüphesiz, koyunun kurttan kaçışı gibi, insanların kanına kasdetmekten kaçınır. Faraza karanlık bir ortamda bir şahıs bir başkasını öldürür ve bu dünya hayatında kısastan yakasını sıyırırsa; bu onun için daha kötü olur. Bunun ona hiç bir faydası olmaz. Zîra şiddetli olan uhrevî ceza onu beklemektedir. Bu dünya hayatında da Allah'ın gazabı onu beklemektedir. Ama bu dünya hayatında ona kısas uygulanacak olursa; muhakkak ki bu kısas onun için âhirette de kef-faret olacaktır. Zîra Cenâb-ı Allah, ona iki kez azab etmeyecek kadar alî-cenaptır. Başkalarına yaptığını ona da tam uygun bir ceza olarak tatbik etmiştir.

(27) Allah kendilerine rahmet etsin imamlar ittifak ederek dediler ki: Mümin bir kimseyi kasıtlı olarak öldüren kimsenin üzerine üç şey vâcib olur:
a- Büyük günahlara girer: Zîra Cenab-ı Allah buyurmuş ki:
"Kim bir mü'mini kasıtlı olarak öldürürse; onun cezası, içinde ebedî kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazab ve lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.[1265] Bu hususta bir çok hadîs vârid olmuş ve icmâ-ı ümmet vardır.
b- Bu katile kısas uygulamak gerekir: Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Ey iman edenler! (Kasden) öldürülmüşler için sizin üzerinize kısas farz kılındı." (Bakara: 178). Ancak bu âyette kısas, kasıtlılık vasfıyla kayıtlanmıştır. Zîra Resûlullah (s.a.v.)
"Kasıt, kısastır.[1266] Yani kısası gerektirir buyurmuştur.
c- Katil, öldürdüğü kimsenin mirasından mahrum olur. Zîra Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz:
"Katile miras yoktur"[1267]buyurmuştur. Lâkin âlimler; kendisine kısas tatbik edilen katilde, maktulde ve öldürmenin keyfiyeti hususunda bazı şeyleri şart koşmuşlardır.
Dediler ki: Kendisine kısas tatbik edilen kasıtlı katilin akıllı olması şarttır: Deli katile kısas tatbik edilmez. Katilin baliğ olması şarttır: Çocuğa kısas tatbik edilmez. Serbest iradeli olması şarttır: Zorlanarak adam öldüren katile kısas tatbik edilmez. Öldürmeye direkt olarak mübaşeret etmiş olması şarttır: Öldürme fiiline direkt olarak karışmadan öldüren katile kısas tatbik edilmez. Öldürürken başkasıyla işbirliği içinde olmamalıdır, öldürdüğü kimse onun çocuğu, kölesi veya cariyesi olmamalıdır. Bununla ilgili tafsilat aşağıda gelecektir.
Maktulün kanının, katilin kanma denk olması şarttır: İnsanların canlarıyla kanlan; müslümanhk, kâfirlik, hürriyet, kölelik, erkeklik, dişilik, teklik, çokluk bakımından farklılık arzederler. Ayrıca maktulün kanının masum olması da şarttır.
Öldürmenin keyfiyetine gelince; kasıtlı olması, maktulün öldürülmesini gerektiren bir suçu veya başka bir sebebin bulunmaması şarttır.
Yukarıda anılan şartlar tahakkuk ettiğinde katile kısas uygulamak gerekir. Meğer ki; maktulün velileri katili affetsinler veya onunla barışıp sulh yapsınlar. Çünkü hak onlarındır. Ama âlimler bu hususta ihtilâf etmişlerdir.
Hanefîler dediler ki: Kısas aynen vaciptir. Kitap ve sünnette de anlatıldığı gibi katilin rızası olmadan velinin diyet almaya hakkı yoktur.
Şâfiîler dediler ki: Katilin rızası olmadan da veli, kısastan vazgeçip diyet almaya yönelebilir. Çünkü katil zaten ölümü haketmiştir. Onun rızası olmadan da caiz olur.
Bir kavle göre kısas veya diyetten biri uygulanabilir. İllâ da kısas diye bir zorunluluk sözkonusu değildir. Onun seçmesine göre kısas veya diyet belirlenir. Çünkü kul hakkı, telafî edici olarak meşru kılınmıştır. Her nevide telafi edici şey vardır. Kul dilediğini seçmekte muhayyerdir.

Kısasta Affın Caiz Oluşu Bahsi

[1264] Nisa: 93
[1265] Nisa: 93
[1266] Ebû Dâvud, Diyat, Bab: 28
[1267] Ibn Mâce, Diyat, Bab: 14

Bilindiği gibi kısas; maktulün velilerinin katili affetmeleri veya onunla barışıp sulh yapmalarıyla düşer. Oysa had böyle olmayıp affetmekle düşmez. Çünkü o Allah'ın hakkıdır. Fakat bu Hanefîlerin görüşüdür.
Diğer mezheplere gelince onlar derler ki: Meselenin hâkime intikalinden sonra affetmekle düşmeyen, zina ve hırsızlık hadleridir. Zina iftirasında bulunma (kazf) haddine gelince; o, meselenin hâkime intikalinden önce de sonra da affetme nedeniyle düşer. Daha önce yaptığımız açıklamaları hatırlıyorsan, demiştik ki; zina haddi, ancak zina olayını gözleriyle gördüklerine şahitlik eden dört şahidin şehadetiyle uygulanır ki; bu da imkânsızdır. Pratikte bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Şu halde zina haddi, ancak suçlunun ikrarda bulunmasına bağlı olarak uygulanabilir. İçki İçme haddini diyecek olursak; bazıları bunun ta'zîr türünden bir ceza olduğu görüşündedirler. Buna göre diyebiliriz ki: Uygulanacağı ve affetmekle düşmeyeceği tasavvur olunan had, önce de anlattığımız gibi hâkime intikalinden sonra hırsızlık haddidir.

(28) Kısasın caninin günahı için keffaret olup olmayacağı hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bazıları demişler ki: Razı olup tevbe etmesi halinde kısas, katilin günahı için keffaret olur. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuş ki:
"Hadler, Sahipleri İçin keffarettir.[1268] Bu hadîsin ifadesi genel olup hiç bir şeyle özelleştiril-memiş, her suçun haddini kapsamıştır. Zîra Yüce Allah dünyada kısas, ahi-rette de cehennem azabı şeklinde kuluna iki kez azab etmeyecek kadar merhametli ve alicenaptır. Kuvvetli olan görüş budur. Diğer bazıları da demişler ki: Kısas, katilin günahı için keffaret olmaz ve uhrevî sorumluluğunu kaldırmaz. Çünkü haksız yere öldürülen kimseye, katiline uygulana^ kısasın ke-sinlikle faydası dokunmaz. İnsanlar birbirlerini Öldürmeye son Versinler diye kısasın faydası, sadece hayattaki insanlar için sözkonusudur. C buyuruyor ki;
"Ve kısasta sizin için hayat vardır.[1269]Abdullah bin Mes'ûd peygamber (s.a.v.) in şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Katilini yakalayarak maktul kıyamet gününde (hesap yeri başını diğer eliyle tutarak gelir ve der ki: Ya Rab! Şuna, beni ne sebeple öldürdüğünü sor. Peygamber (s.a.v.) dedi ki: O şöyle der: "Üstünlük senin onu öldürdüm (Ya Rabbim)" der. Allah'ta, "Üstünlük bana aittir" cevap verir. Bir diğer maktul de katilini yakalayarak gelir ve der ki: şuna beni ne sebeple öldürdüğünü sor. Katil şöyle der: Üstünlük fal.ına ait dîye bunu öldürdüm." Cenab-ı Allah da şu cevabı verir: "Üstünlük falana ait değildir. Onun günahı sana olsun." Bundan sonra da katil yetmiş yıl boyunca içinde kalacak şekilde cehenneme atılır."
Bu mevzuda vârid olan hadîs-i şerifler çoktur. Ama hadlerin günahlaı içji keffaret olacaklarına dâir vârid olan hadîs-i şerîf, içinde Allah hakkı bı,ıunan hadlere mahsustur.
Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Kasden öldürmek; ya kesinlikle kısası gerektirir: Örneğin mürtedin mürtedi öldürmesi gibi. Bunda kesinlikle kısas gerekir. Ya da kesinlikle diyeti gerektirir: babanın kendi çocuğunu öldürmesi veya müslümanın zımmî bir imseyî öldürmesi gibi. Bu öldürme kesinlikle diyeti gerektirir. Veyahut makulün velîsi muhayyer olur: Dilerse katile kısas uygulatır, dilerse diyet alır. Makulün velisinin, caninin rızasını almasa bile kısası affederek diyet alması haki, Mücahid ve diğerlerinden rivayet etmiştir ki:
"Musa (a.s.) m şeriatinde kısasın uygulanması kesin olarak zorunluydu. İsa (a.s.) in şeriatindeyse yalnızca diyet kesin olarak zorunluydu.Cenâb-ı Allah bu ümmetin yükünü hafifletti ve bu ümmeti iki şey (kısasla diyet) arasında muhayyer kıldı." Çünkü sadece kısasın veya sadece diyetin zorunlu kı-lınmasında meşakkat vardır. Kaldı ki; cani hükümlüdür. Borcun kendisine -havale edildiği bir kimse gibi onun rızası nazar-i itibara .alınmaz. Tazminat ödemekle yükümlü kılınan kimse de böyledir. Maktulün velisi caninin organlarından birini affederse, kısasın tamamı düşer. Nitekim kadının bir kıs-mını boşamak, onun tamamını boşamak hükmündedir. Maktulün velilerinin bazısının affetmesi durumunda da -diğerleri razı olmasalar bile- kısas sakıt olur ve diyete dönüşür. Çünkü kısas, bölünmez bir bütündür. Fazla kan akıtılmasını önlemek için kısasta düşme yönü ağır basar. Meseleyi bilmemenin buna bir etkisi; olmaz. Bİr kölenin organlarından biri kesilirse; efendisi kesilen organın hangisi olduğunu öğrenmeden caniyi affederse, affı sahih olur. Çünkü affetmek müstehaptır. Şeriat koyucu

---
[1268] Tİrmizî, Hudûd, Bab: 13; lbn Mâce, Hudûd, Bab: 33; Darimî, Hudûd, Bab: 21
[1269] Bakara: 179

İnsanları affetmeye teşvîk etmiş ve affa davet etmiştir:
"Kim affeder ve (düşmamyla kendi arasını) düzeltirse, onun mükâfatı Allah'a aittir. Doğrusu O. zalimleri sevmez.[1270] Peygamber (s.a.v.) Efendimiz de buyurmuşlar ki:
"Bİr kimsenin adamı öldürülürse, maktulün ailesi (velisi ve vereseleri) iki şeyden birini yapmakla muhayyer olur: Dilerlerse katile kısas uygular; dilerlerse diyet alırlar.[1271]Beyhakî ve diğerleri Enes (r.a.) den şöyle bir rivayette bulunmuşlardır:
"Peygamber (s.a.v.)e hiç bir kısas davası arzedilmedi ki onda affetmeyi, emretmiş olmasın.[1272] Adiyy bin Sabit'den rivayet: Muâviye zamanında adamın biri bir başkasının ağzını parçaladı. Mağdura diyet vermek istedi. Ancak üç defa vermeyi teklif ettiyse de mağdur, diyet almayı kabul etmedi ve şöyle dedi: Duydum ki Resûluîlah (s.a.v.) şöyle diyor:
"Kim bir kanı(n bedelini) veya daha azını sadaka olarak bağışlarsa bu, anasından doğduğu günden sadakayı verdiği güne kadar onun (günahları) için keffaret olur." Bu hadîsi Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir.
Ubade bin Samit (r.a.) den rivayet: Resûluîlah (s.a.v.) in şöyle dediğini işittim:
"Vücudunda (başkası tarafından) yara açılan bîr adam, (kısas uygulat-rnayip) bu yarasının bedelini sadaka olarak (suçluya) bağışlarsa, Kutlu ve Yüce Allah, sadaka verdiği şeyin mislince onun günahlarım mutlaka örter.[1273] Bu hadîsi Ahmed bin Hanbel rivayet etmiştir. Rivayet senedinde adlan geçen adamlar sahihtirler.
Maktulün velisi kayıtsız ve şartsız olarak kısastan vazgeçer de; olumlu veya olumsuz hiç bir şekilde diyetten sözetmezse; mezhebin mûtemed görüşüne göre diyet de gerekmez. Çünkü öldürme, bu kavle göre diyeti gerekli kılmamıştır. Affetmenin kısası düşürdüğü sabittir. Burada kendisinden söze-dilmediği için diyet yoktur. Yok olan şeyin ispatlanması düşünülemez. Başka bir kavle göre, bu durumda katilin malından diyet alınır. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Öldürülenin kardeşinden (velî veya mirasçılarından) katilin lehine olarak bir şey bağışlanırsa, ölünün velisi, hakkından fazla olmaksızın örfe uygun diyet almalıdır."[1274]Bu da kısası affetme durumunda diyetin vâ-cib olduğuna iş'arda bulunmaktadır. Çünkü diyet, affetme nedeniyle düşmesi durumunda kısasın bedelidir. Kısasın affetmekten başka sebeplerle; örneğin caninin ölmesi sebebiyle düşmesi durumunda da bu hüküm sözkonusudur. Şeriat koyucu maktulün velisini muhayyer kılmıştır: Dilerse katile kısas uygulatır, dilerse diyet alır. Hanefiler, ikinci rivayetlerinde Mâlikîler tercihe şâyân olan kuvvetli görüşlerinde Şâfiîler ve diğer kavillerinde Hanbelîler dediler ki: Bu ceza kısastır. Kitap ve sünnette vârid olan deliller gözönüne alınacak olursa; katil razı olmadığı takdirde maktulün velisi diyet alamaz. Aralarında denklik bulunmadığı için kasden öldürmede malî ceza (diyet) tatbiki uygun olmaz. Denkliğin sağlanması için kısas uygundur. Bunda fazlasıyla hikmet vardır. Hayattakiler için de maslahat vardır. Kısas sayesinde diğer insanlar adam öldürmeye teşebbüsten vazgeçerler. Maktulün mirasçıları da teselli bulurlar. Şu halde tek çare kısastır. Maktulün velisini özel olarak düşünme nedeniyle kısas meşru kılınmıştır. Velinin tek düşüncesi ise intikam almak ve gönlünü rahatlatmaktır. Kısas, cahiliyet devri insanlarının bir kişi için bir kabileyi yok etme adetinden vazgeçmeleri için meşru kılınmıştır. Çünkü o devrin insanları, kendilerinden birinin ölmesi durumunda çok diyet almaz, dahası katil ve ailesi bütün dünyevî mal varlıklarını ve bir o kadarını da verse-Ierdi, maktulün velileri yine razı olmazlardı. Şu halde kasten öldürme karşılığında malî bedel vermenin gerekli olması, kısas hikmetini zayi etmek olur. Kasten öldürmede kısasın esas olduğu sabit olduğuna göre; bir zaruret söz-konusu olmadan bu esası bırakıp başka şeye (diyete) yönelmek caiz olmaz. Bu zaruretlere örnek olarak şu hususları gösterebiliriz: Meselâ maktulün velilerinden birisi katili affederse, kısası uygulamak mümkün olmaz. Veya kısasın tatbik edileceği mahal noksan olursa; örneğin el kesen caninin elinin parmakları, kestiği elin parmaklarından eksik olursa veya katil, öldürdüğü kimsenin babası ya da anası olursa; bu gibi durumlarda kısas uygulamak mümkün olmaz. Kısastan vazgeçilerek diyete yönelinir ki; ölenin kam heder olmasın.
Şafiî, Hanefî ve Hanbelîler (Allah kendilerine rahmet etsin) dediler ki: (Ölünün ailesinden olan) bir kadın katili affederse, kısas sakıt olur.

[1270] Şüra:40
[1271] Ebü Dâvud, Diyat, Bab: 4
[1272] İbn Mâce, Diyât, Bab: 35
[1273] Müs-ned: 5/316; 329
[1274] Bakara: 178

Mâlikîler dediler ki: Kanda kadının müdahale hakkı yoktur. Oysa ki başka bir kavillerinde Mâlikîler demişler ki: Kendi derecelerinde maktulün bir asabesi yoksa, kadınlar kan hususunda karar verme yetkisine sahiptirler. Affetmeye değil de sadece kısası uygulatmaya yetkili olduklarını söyleyenler olmuştur. Kadınların katile kısas uygulatabilmeleri için üç şartı taşımaları gerektiğini söyleyenler olmuştur. Bu şartlar şunlardır:

1- Maktule mirasçı olmalıdırlar.

2- Kendi hizalarında maktulün bir asabesi bulunmamalıdır.

3- Erkek olmaları halinde maktulün asabesi olmalıdırlar.

Hanefîler ve Mâlîkîler (Allah kendilerine rahmet etsin) dediler ki: Maktulün velisinin kısası affetmesi durumunda, caninin rızası alınmasa bile diyet üzerinde karar kılınır. Caninin rızasını almadıkça onun için mala yönelme imkânı yoktur. Veli katili affeder ve affını, katilin diyet vermesi veya başka bir şey yapması kaydına bağlamazsa; diyetten tecerrüt etmiş bir af gerekli olur.

Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Maktulün velisi kısası uygulatmak, diyeti verdirmek veya mal karşılığı olmaksızın katili affetmekten birini yapma seçeneğine sahiptir. Katil razı olsun olmasın; veli, mutlak surette diyete yönelebilir. Çünkü diyet, kısasın bedelidir. Diyet canın bedelidir, kısasın bedeli değildir diyenler de olmuştur. Şu delile dayanarak böyle demişlerdir: Eğer bir kadın bir erkeği öldürürse, erkeğin diyetini ödemesi gerekir. Diyet eğer kısasın bedeli olsaydı, onun kadın diyeti vermesi gerekecekti. Şafiî Bazıları iki görüşü birleştirerek demişler kt: Kısas, Öldürülen şahsın nefsinin bedelidir. Bedelin bedeli de bedeldir.

Dediler ki: Veli, diyet cinsinden başka bir şey üzerine kısası affeder veya o şey üzerine katille sulh yaparsa; o şeyin veya üzerine sulh yapılan şeyin -diyetten fazla olsa dahi- veliye verilmesi gerekir. Tabii eğer cani veya kendisiyle sulh anlaşması yapılan şahıs kabul ederse... Bu takdirde kısas düğer. Cani veya kendisiyle sulh anlaşması yapılan kimse bunu kabul etmezse; o şey veya üzerine sulh yapılan şey sabit olmaz. Çünkü bu şey, kısasa karşı verilecek bir bedeldir. Öyleyse hul* bedelinde de olduğu gibi caninin veya kendisiyle mu-salaha yapılan şahsın bunu kabul etmesi şarttır. Ödemekten imtina* ederse, esah kavle göre cani, kısastan kurtulamaz. Çünkü bedeli ödemeye razı olmuş, ama Ödememiştir. Dediler ki: Maktulün velisi diyetin yarısını almak üzere kısastan vazgeçip katili affederse, kısası ve diyetin diğer yarısını affetmiş olur ve hem kısas hem diyet beraberce sakıt olurlar.

İslâm Hukukunun Güzellikleri

Burada bilinen bir soru vardır. Soru şudur: İslâm Hukuku, adam öldürmenin cezasını suçların en korkuncu ve de topluma en fazla zararlısı olduğu için, affetmekle sukutu sahih olan kısas babından kılmıştır. Oysa caninin, kendisinin de eninde sonunda mutlaka kısasen öldürüleceğini bilmesi ve suça yeltenmemesi için bu cezanın hiçbir halde sakıt olmayan hadler babından kılınması gerekirdi. Buna ne dersiniz?

Cevap: Bunun böyle olması; İslâm Hukûku'nun incelik ve güzellik-lerindendir. Zîra kısasın amacını Cenab-ı Allah kutsal kitabında şöyle beyan buyurmuştur.

"Kısasta sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri. Umulur ki (haksız yere insan öldürmekten) sakınırsınız.[1275]

Kısastan amaç, insanların güvenlik içinde yaşamaları için kan akıtmanın önüne geçmek ve cana kasdetmekten engellemek olduğuna göre; İslâm Hukûku'nun, canların korunması ve muhafaza edilmesini sağlayan her tarafa göz atması zorunlu olarak gerekir. Ceza, suç işlemeye nefisleri meyleden kötü ahlâklıları suçtan caydırdığına göre; onları, kendilerini ve başkalarını öldürmekten de meneder. Ancak kan akıtmanın önüne geçmek ve canları muhafaza etmek için, ailelerin kalplerindeki kin ve düşmanlıkları yok edecek çareleri araştırmak da vaciptir.

Maktulün Velilerinin Katil Üzerinde Yetkili Oluşlar! Bahsi

Öldürme olayının, maktulün velilerinde katile karşı şiddetli bir kin meydana getirdiği; kalplerinde, katilden intikam almadan ve ona tahakküm etmeden sönmeyecek ateşli bir hüzün oluşturduğu şüphe

---

[1275] Bakara: 179

götürmez. BedP hî gerçeklerden biridir ki; şeriat koyucu maktulün velîlerini, üzerine ölüm cezası sabit olan katilin üzerinde yetkili kılmıştır. Dilerlerse mal veya başka bir şey karşılığında onu affederler; dilerlerse işkence ve azap etmeksizin öldürerek ona kısas tatbik ederler. Böylece de kinlerini giderecek şekilde teselli bulmuş olurlar. Düşmanlık ve tecavüzde İleri gitmezler. İntikamda aşırılığa kaçıp da katilin ailesinden suçsuz kimseleri öldürmezler. Öldürecek olurlarsa; hasımlarının kinleri feveran eder ve onlar da kendilerine ayniyle karşılık verirler. Bunun sonucu olarak da suçsuzların kanları akıtılır. Bu çok feci bir şeydir.
Öldürme suçlarından birçoğunun, maktulün velilerinin kısas hususunda reylerinin ihmalinden ve katilden bizzat intikam almaya hırs göstermelerinden kaynaklandığını olaylar İspatlamıştır. Maktulün velileri fırsat bulduklarında intikam uğruna katili öldürmek amacıyla onun suçunu gizler, onun suçsuz akrabalarını İtham etmeye yönelirler. Böylece de aileler arasında karışıklık hüküm sürer; kendilerine kanunun en ufak bir etkisi olmaksızın aralarında öldürme olayları çoğalır. Ama maktulün velisi işin başındayken kısasa karar verirse; gönlündeki ateşli acıyı söndürecek, zilletini giderecek ve gönlünü sükûna erdirecek kısasın, katilin yakasına mutlaka yapışacağını düşünür. Katili affederse ne âlâ. Aksi takdirde sadece katile kısas uygulanır. Fitne de büyümeden o noktada durup kalı.

(29) Yüce Allah buyuruyor ki:
"Kim haksızlığa uğrayarak Öldürülürse; biz o ölünün velisine bir yetki verdik."
Mâlikîler dediler ki: Maktulün velisinin erkek olması gerekin Çünkü yukarıdaki âyette veli kelimesi, müfred olarak müzekker lafzıyla zikredilmiştir. Âyet-i kerîme, kadının mutlak veli lafzının kapsamı dışında kaldığına delâlet etmektedir. Şu halde kadının kısasta kesinlikle hakkı yoktur. Onun katili affetmesi geçersizdir. Kısası uygulatma hakkı da yoktur.
Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Âyet-i kerîmedeki veliden kasıt, mirasçıdır. Kur'an-ı Kerîm'de buyuruluyor ki:
"Mü'min erkeklerle mü'min kadınlar, birbirlerinin velileridir (yardımcılarıdır)"[1276] Bu.âyet-i kerime, diğer mirasçıların da kısası uygulatma hakkına sahib olmalarını gerekli kılmaktadır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Maktulün kısas isteyen velileri, kan akıtmaktan geri durmalıdırlar. Velisi bir kadın olsa bile yetkilidir. Dilerse katili (kısasen) öldürür, dilerse affeder, dilerse diyet alır[1277] İmam Mâlik Hadîsin aslında geçen ve yetki kelimesiyle tercüme ettiğimiz sultan kelimesinin Allah'ın emri mânasına geldiğini söylemiş; îbn Abbas ise hüccet mânasına geldiğini söylemiştir.
"Kim haksızlığa uğrayarak öldürülürse; biz o ölünün velisine bir yetki verdik.[1278] kavlinin, aşağıda nakledeceğimiz kavlin tefsiri olduğunu söylediler:
"Haklı bir neden olmadıkça, Allah'ın (öldürülmesini) haram kıldığı canı öldürmeyin.[1279]Bu âyetin zahirinden anlaşıldığına göre kişi, haksız yere başkasını öldürmedikçe (kısasen) öldürülemez. Ama hadîs-i şerifler, kısasen öldürme sebebine iki sebep daha eklemeyi gerektirmektedirler: Bu iki sebep de şunlardır:
a- Müslümanlıktan çıkıp kâfir olmak,
b- Evlendikten sonra zina etmek.
Bir başka âyet, bu üç sebebe dördüncü bir sebebin eklenmesini gerekli kılmaktadır ki; o sebep de yol kesiciliktir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Allah'a ve Resulüne karşı savaşa kalkışanlarla yeryüzünde fesada çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri veya asılmalarıdır,[1280] Başka bir âyet-i kerîme, bunlara beşinci bir sebebin eklenmesini gerekli kılmaktadır ki; o sebep de küfürdür. Yüce Allah buyurur ki:
"Allah'a ve âhİret gününe inanmayanlarla savaşın.[1281]
Öldürmeyi mubah kılan diğer sebepler hususunda fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir. Bu sebeplere örnek olarak namazı terketmek ile oğlancılık ve büyücülük yapmayı sayabiliriz. "Maktulün yetkili kılınan

[1276] Tevbe:71
[1277] Ebû Dtvud, Diyat, Bab: 16
[1278] lsrâ:33
[1279] Isrâ: 33
[1280] Mâide: 33
[1281] Teybe;.29

velisi, öldürmede ileri gitmesin." Kısası uygulatma veya diyeti alma hususunda yetkili kılındığına göre hemence kısası uygulatmaya teşebbüs etmesin; aksine diyet almakla ye-tinsin veya affetmeye meyletsin. Yani katili öldürmeye teşebbüs etmekle öldürmede ileri gitmesin. Şu halde âyetin mânası, affa ve diyet almakla yetinmeye teşvîk etmek oluyor. Nitekim Cenab-ı Allah da "Affetmeniz takvaya daha yakındır.[1282] buyurmuştur.
Öldürmekte ileri gitmenin; velinin katili de katilden başkalarını da öldürmesi olduğunu söyleyenler olmuştur. Çünkü cahiliyet devrinde bir kişi, şerefli bir kabileye mensup bir adamı öldürdüğünde, maktulün velileri katili öldürmekle yetinmez; ayrıca onun şerefli olmayan kabilesinden bir kaç kişiyi daha Öldürürlerdi. Cenab-ı Allah bunu yasakladı ve aşırılığa kaçmaksızın sadece katili öldürmekle yetinilmesini emir buyurdu.
Öldürmekte ileri gitmenin, velinin katili öldürmeye razı olması mânasına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Zîra cahiliyet devri insanları, katilin kabilesindekİ eşrafı öldürmeyi plânlar, sonra da onlardan belli bir grubu Öldürür, asaleti olmayan katile ilişmezlerdi.
Öldürmekte ileri gitmenin, katili öldürmekle yetinmeyip kendisine işkence yapılarak organlarının kesilmesi ve bedeninin parçalanması mânasına geldiği de söylenilmiştir. Bir çok kurra, kelimesini (ya) ile okumuşlardır. Bu okuyuşla da bu fiildeki gizli zamir, hiç bir sebep yokken zulmen adam öldüren katile döner. Yani bu zalim, adam öldürmekte ileri gitmemelidir. İleri gitmesi de bu zalimane öldürmeye teşebbüs etmesinden ibarettir. Taberî dedi ki: Bu âyet Peygamber'e ve O'ndan sonraki imamlara hitap anlamındadır. Yani katilden başkasını öldürmeyin. "Maktulün velisi (İslâm Hukûku'-nun kendisine verdiği yetkiyle) yardım olunmuştur.[1283]Bunda üç vecih vardır:
1- Haksız yere bu öldürme fiilini başlatan zalim katile sanki "Bu işi yap ma!" denilmiştir. Çünkü bu maktul, dünya ve âhİrette yardım görecektir. Dünyada yardım görmesi, katilinin öldürülmesidir. Âhirette yardım görmesi de, kendisinin sevabının çokluğu, katilin de azabının çokluğuyladır.
2- Bu velî, bu zalim katili öldürme hususunda yardım görecektir. Bu kadarla yetinmelidir. Bu hususta kendisine yardım olunmuştur. Fazlasına tamah göstermemelidir. Çünkü Allah tarafından yardım gören kimsenin fazla talepte bulunması haramdır. İbn Abbas (r.a.) dan rivayet: Ali (k.v.) ye dedim: "Allah'a yemin olsun ki Ebû Süfyan'ın oğlu size galip gelecektir. Zîra Cenab-ı Allah buyuruyor ki: Kim haksızlığa uğrayarak öldürülürse, biz onun velisini yetkili kıldık."
3- Bu zalim katile kısas uygulamakla yetinilmelidir. Ondan daha fazla bir şey istenilmemelidir. "Nice yenik düşen veli vardır ki, hakkına kavuşamamıştır' denilecek olursa; cevaben deriz ki: Yardım bazan hüccetin ortaya çıkmasıyla olur, bazan kısasın uygulanmasıyla olur. Bazan da iki şeklin bir arada görülmesiyle olur. Her ne şekilde olursa olsun bu, noksanlıklardan münezzeh Yüce Allah tarafından bir yardımdır. Maktulün ardısıra velisi vasıtasıyla Allah ona yardım etmiştir. Dahhâk dedi ki: Öldürmeyle ilgili olarak Kur'an'dan nazil olan ilk âyet bu olup, Mekkîdir.
Kısasın,, katilin öldürülmesi veya organlarından birine misilleme yapılması şeklinde vâcib olması için öldürmeye veya maktulün şajısına çoğunlukla öldüren bir şeyle kasdetmesi veya her ikisine çoğunlukla öldürmeyen bir şeyle kasdetmesi veya kendi fiiliyle onun ölümüne sebebiyet vermesi şarttır. Maktulün suçsuz, katilin de mükellef olması şarttır ki; kısasın uygulanması vâcib olsun.

Sultanın Katil Üzerindeki Hakkı

Maktulün velileri katili affettikleri takdirde; serbest bırakılması güvenlik açısından sakıncalı olur mu denilemez. Zîra biz diyoruz ki: Maktulün velileri çoğunlukla katile kısas uygulanması için ısrar ederler. Faraza onu affettiklerinde hâkim, serbest bırakılmasının genel güvenliği tehdid ettti-ğine kanaat getirirse, onu dilediği şekilde ta'zîr edebilir ve iyi halli olduğu görülünceye dek onu gözetim altında bulundurabilir. Böyle yapması, düşmanlığın büyümesine engel olur.
İslâm Hukûku'nun güzellik ve inceliklerinden biri de adam öldürmenin cezasını kısas olarak belirlemiş olmasıdır. Hâkim, maktulün velilerinin katille sulh yapmalarını veya onu affetmelerini bazı şart ve tafsilâtla kabul eder. Bu şart ve tafsilŞt, fıkıh kitaplarına bakılarak Öğrenilebilir. Onları anlatmaya makam müsait değildir.

[1282] Bakara: 297
[1283] Urâ:33

(30) Kasıtlı olarak adam öldüren kimseyi maktulün velilerinin affetmeleri durumunda; sultanın bu katil üzerinde hakkının kalıp kalmayacağı hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir.
Mâlikîler ve Hanefîler dediler ki: Maktulün velilerinin katili affetmeleri durumunda da hâkimin katil üzerinde hakkı vardır. Ona yüz değnek vurup bir sene müddetle hapsedebilir. (Orada bulunan Muhammed'e salâtın en faziletlisi ve selâmın en tamamı olsun) Medine halkı bu görüştedirler. Bu hüküm, Efendimiz Hattâb oğlu Ömer (r.a.) den rivayet olunmuştur.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Hâkimin böyle bir şey yapması gerekmez. Meğer ki katil, insanlara kötülük ve eziyet vermekle tanınan birisi olsun. O zaman hâkim onu hapis, dayak veya kınamadan hangisi daha uygun ise onunla ta'zîr eder.
Bu mezheplerin âlimlerinin bu konudaki hüccetleri şeriatın zahirî delilleridir. Dediler ki: Para bakımından kısıtlı olan bir kimsenin, ayniyle olmaksızın ikisinden birinin vâcib kılınması durumunda malî cezayı affetmeye yetkisi yoktur. Çünkü para bakımından kısıtlılık altına alınan kimsenin mal bağışında bulunmaya yetkisi yoktur. Katile kısas aynen vâcib kılınır da veli onu affederse; diyetin çoğu sabit olur. Mutlak olarak affederse, diyet yine yoktur. Kısıtlı veya müflis, asla mal olmamak üzere katili affederse, bir şey gerekmez. Çünkü Öldürme, malı gerekli kılmaz.
Müflis olan velinin, maktul için kısas uygulatmasının veya kısası düşürmesinin sahih olacağını söyleyenler olmuştur. Bu arada bir itiraz İleri sürülerek kısıtlı kimsenin; kısıtlılık altına alınmadan müflis gibi olmayacağı, çünkü kendisinin varlıklı kimse gibi olduğu söylenilmiştir. İfade ve ibaresi geçersiz olduğu için müflis de kısıtlıdan ayrı tutulmuştur. Bu tıpkı çocuk ve deli gibi olup bunların katili affetmeleri geçersizdir. Savurgan kimse de savurganlığı nedeniyle kısıtlılık altına alındıktan sonra, velisi bulunduğu maktul içîn katile kısas uygulatma veya kısası düşürme yetkisi bakımından reşid kimse gibidir. Çünkü kısıtlılık, sadece kendisinin şahsıyla ilgilidir; başkasını ilgilendirmez. Her iki affetme şeklinde diyet vâcib olmaz.

Katilin Ölümü

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Bir kimse bir başkasını kasden öldürür ve üzerine kısas vâcib olur da, sonra hiç bir saldırıya uğramaksı-zın kendi eceliyle ölürse; maktulün velilerinin onun üzerindeki kısas ve diyet haklan birlikte düşerler. Kısasın uygulanma mahalli yok olduğu için, katilin mirasçıları bir şeyle yükümlü olmazlar.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Kasden adam öldüren katil bu
cinayetinden sonra ölürse, maktulün velilerinin onun üzerindeki haklan düşmez; bilâkis diyet, onun terekesinde kalır ve maktulün mirasçılarına verilir. Onlar diyeti alma veya affetme hakkına sahiptirler. Zîra bu mezhebe göre kati nedeniyle vâcib olan, kısas veya diyetten birisidir. Kısası gerçekleştirmek mümkün olmayınca, diyet vâcib olur ki; maktulün kanı heder olmasın. Örneğin baba oğlunu, efendi kölesini öldürdüğünde kısasın uygulanması imkânsız olduğu için iş diyete dönüşür.

Maktulün Mirasçılarının Af Hususunda İhtilâf Etmeleri

Fikıhçılar ittifak ederek dediler ki: Kasten öldürülen kimse müslüman ve kanı masum birisi ise; katil de akıllı ve mükellef olup maktulün baba veya dedesi değilse ve maktulün yaşı büyük, akıllı erkek evladı varsa ve bu çocuklar kadı'nın meclisine gelerek kısası taleb ederlerse; hâkimin geciktirmeksizin hükmü infaz etmesi vâcib olur. Meğer ki cani, hâmile bir kadın olsun: O zaman kadın doğurup çocuğunu emzirinceye kadar kısas infazı ertelenir.
Maktulün mirasçıları kısastan vazgeçip diyet isterlerse, cani razı olmasa bile kendilerine diyet vermesi vâcib olur. Ama mirasçılar katili affetme hususunda ihtilâf ederler ve bazısı kısası ister, diğer bazılarıysa caniyi affederse kısas düşer ve katilin malından verilmek üzere diyet vâcib olur. Bu diyet mirasçılara paylaştırılır. Diğer mirasçılar razı olmasalar bile bu böyledir. Çünkü kısas bölünemez. İnsan kam muhterem olduğu için kan akıtmanın önüne geçme hususu kısasta ağır basar. Hadler şüpheler nedeniyle bertaraf edildiklerine göre, katile kısas uygulanması hususunda bu da bir şüphedir.

Maktulün mirasçıları kadın ve erkek karışık olup affetme veya kısası uygulatma veya diyet alma hususunda ihtilâf ederlerse; katile ne gibi bir hüküm uygulanacağı hususunda mezhep imamları ihtilâf etmişlerdir.
Mâlikîler dediler ki: Hak sahiplerinden bir erkek kısası affederse, kısas düşer. Tabii eğer affeden kişi diğer mirasçılara derece ve istihkak bakımından iki oğul veya iki amca veya iki kardeş gibi eşit ise affı geçerli olur. Maktulün kardeşiyle birlikte oğlunun olması durumunda oğlunun affetmesi gibi, affedenin derece ve istihkak bakımından diğer mirasçılardan üstün olması halinde affetmesi evleviyetle geçerli olur. Affedenin diğer mirasçılardan derece bakımından düşük olması durumunda affı muteber olmaz: Örneğin maktulün oğlu dururken kardeşinin affetmesi gibi... Keza affeden kişi istihkak bakımından diğer mirasçılara eşit olmazsa, affı muteber olmaz. Örneğin maktulün baba bir kardeşleri dururken ana bir kardeşinin affetmeleri gibi... Çünkü katile kısası uygulatma hakkı erkek asabeye aittir. Eşin ve ana bir kardeşin veya babaannenin bu işe karışma yetkisi yoktur. En yakın olan, yakın olandan önce gelir. Maktulün önce oğlu, sonra oğlunun oğlu gelir. Ancak yakın dede ve kardeşler, katile kısas uygulatma ve onu affetme hususunda eşittirler. Kardeşler varken uzak dede bu konuda söz hakkına sahip değildir.
Ama kısası uygulatacak olanlar yalnızca kadınlardan ibaret iseler ve kendilerine eşit derecede bir asabe yoksa, yahut asabe hiç yoksa veya var da kendilerinden daha aşağı derecedeyse; o zaman maktulün kızı, o yoksa oğlunun kızı affetme veya affetmeme hususunda maktulün bacısından önce gelir. Ona nispetle daha fazla hak sahibidir. Kızının, beyyine veya itiraf ile sabit olan kısası taleb etmesi veya affetmesi durumunda maktulün bacısının söz hakkı olmaz. Her ne kadar mirasta ona eşitse de diyette onun için bir şey yoktur. Ama kısas kasameyi gerektirirse; katilin ye bacısı diyet toplanırken pav vermezler. Çünkü kadınlar, kasten öldürmelerde diyet için pay vermezler. Sadece asabeler pay verirler. Taksimat yapıldığında katile kısas yapılmasını asa-beler talep ederler, ama maktulün kızı onu affederse, affetmesi geçerli olmaz. Kısasta söz asabenindir. Asabeler affederler de maktulün kızı katile kısas uygulanmasını isterse, asabenin affı geçerli olmaz. Kısas talebinde söz, maktulün kızınmdır. Asabenin tümünün ittifakıyla da olsa veya kızların bazısıyla asabenin bazısının affı geçerli değildir.
Maktulün kızlarından veya oğlunun kızlarından veya bacılarından biri katili affeder; maktulün asabesi yoksa veya var da söz hakkı yoksa, -çünkü maktulün kızı derece bakımından ondan üstündür- öldürme olayı da ikrar veya beyyineyle sabitse; adaletli hâkim doğru olanı yapmaya karar verir. Maktulün bazı kızlarının affını onaylayabileceği gibi bu affı red de edebilir. O, asabe mertebesindedir. Çünkü terekenin kalan kısmını beytü'1-mal adına miras olarak alır.
Kendilerinden derece bakımından daha üstün olan kadınlar varken erkeklerin bir ittifak yapmaları durumunda kısas düşmez. Meğer ki iki grup birlikte affetsinler. İki gruptan biri katile kısas uygulanmasını taleb ederse veya her iki gruptan bazı kimseler kısasın uygulanmasını taleb ederse; kısas uygulanır. Kısası uygulatma hakkına sahib olanlardan dereceleri eşit olmakla beraber bazı kimseler, öldürme olayının mutlak surette beyyine veya başka bir şeyle sabit olmasından sonra katili affederlerse, kısas düşer. Kısas düşünce de geride kalan affetmemiş ve söz hakkı bulunan diğer mirasçılar, kasden öldürme diyetinden kendi paylarım alırlar. Keza sırasıyla söz hakkına sahib olan mirasçılarının tamamı affederse; bunların katile kısas uygulatma ve ondan diyet alma hakları düşer. Kalan diyet miktarı, söz hakkına sahip geride kalan mirasçılarla kan, koca veya kardeş gibi diğer mirasçılara ve diyetteki paylarını almış -örneğin iki çocuk gibi- olmakla söz hakları bulunmayan diğer mirasçılara paylaştırılır. Çünkü diyet, kısası birincinin affıyla sabit olan bir maldır. Ama ikisi aynı anda affederlerse, af sözünü telaffuz edene bir şey verilmez. Nitekim söz hakkına sahip olan bir kişi ise ve katili kısastan affederse, kısas düşer. Maktulün kanı boşa gider. Meselâ bir babanın iki oğlundan biri babasını öldürür ve sonra katil olmayan diğer oğlu ölür de babanın da katil oğlundan başka mirasçısı yoksa; katil, nefsinin kanının tam bedelini niras olarak babasının malından alır. Katilin, kan diyetinin bazısına mirasçı olması da böyledir. Örneğin; ölen babanın katil oğlundan başka mirasçıları da varsa; katil kendi kan bedelinin bazısına mirasçı olur. Böylece de kısas düşer. Kalan diğer mirasçilar da diyetteki paylarım alırlar. Geride kalanın affetmekte müstakil olması durumunda bu hüküm sözkonusudur. Ama müs-takilen affetme yetkisine sahib olan bir kimse affederse, bir bölümü miras alan katilin kısası sakıt olmaz. Meğer ki mirasçıların tamamı veya tamamının bazısı onu affetsinler. Örneğin bir kimse kendi öz kardeşini öldürür, maktul de kendisini öldürenden başka üç tane öz kardeşinin kızlarını mirasçı olarak geride bırakırsa; bu üçten birinin ölmesi durumunda katil, malının

bir kısmına mirasçı olur. Hepsi veya hepsinin bazısı affetmedikçe kısas düşmez. Mâlikîler dışında kalan üç mezhebin imamları dediler ki; kısası düşürme, diyetteki hakkım düşürme, hakkını alma ve ona sarılma hususunda her mirasçının sözü muteber olur. Şafiî dedi ki: Kasden öldürülen kimsenin kanını arama hususunda mirasçıların gaip olanlarıyla hazır olanları, yaşlıları ve küçükleri, erkekleri ve kadınları eşit haklara sahiptirler. Çünkü kan da diyet gibidir.

Kasten Vurulan Kimsenin, Ölmeden Önce Kanından Vazgeçip Katili Affetmesi

Mâlikîler dediler ki: Akıllı, baliğ ve kanı masum bir kimse bir insana: "Beni Öldürürsen, seni kanımdan ibra ettim" der ve o da kendisini Öldürürse; katil kısastan kurtulamaz. Keza kendisini yaraladıktan ve bu yaralamayla onu öldürmedikten sonra ona: "Seni kanımdan ibra ettim" derse; cani kısastan kurtulamaz. Çünkü vücubundan önce hakkı düşürmüştür. Ama öldürücü darbeyi vurduktan sonra onu kanından ibra ederse veya ona: 'Ölürsem seni kanımdan ibra etmişim" derse; öldürücü darbeyi vurmasından önce olsa bile İbra edilmiş olur. Yalnız bu ibranın yaralamadan sonra yapılmış olması şarttır. Veli, kısas hakkına sahiptir. Dilerse karşılıksız olarak, dilerse caninin razı olması kaydıyla diyet karşılığında kısası affedebilir. Canı diyet vermeye razı olmazsa, maktulün velisi muhayyer olur: Dilerse ona kısas uygulatır, dilerse karşılıksız olarak onu affeder ve affını diyet veya başka bir şeyle kayıtlamazsa; diyetten tecerrüd etmiş olarak caninin affına hükmedilir. Meğer ki; affetme anında diyet karşılığında affetmeyi amaçlamış olduğuna dâir karine-i hal ortaya çıksın ve: "Diyet almak için ben affetmişim" desin: Bu durumda yemin etmesi kaychyla sözü tasdik edilir. Yemin ettikten sonra velinin, caninin diyet vermekten imtina etmesi durumunda kısas hakkı bakî kalır. Yoksa cani diyeti öder ve af da velinin taleb ettiği gibi tamamlanır. Şafiîler dediler ki: Hür, mükellef, reşid veya sefih bir kimse bir başka adama sözgelimi: "Elimi kes" der ve diğeri de keserse; eli boş yere kesilmiş olur. Kesene kısas uygulanmayacağı gibi, diyet ödemesi de gerekmez. Çünkü elini kestiği kişi kendisine izin vermiştir ve o, kendi serbest iradesiyle hakkını düşürmüştür. Yara canına sirayet edip ölürse veya durup dururken ona; "Beni öldür" der, o da kendisini öldürürse; mezhebin kuvvetli görüşüne göre kanı boşa gitmiş olur. Çünkü caniye, bu işi yapması için kendisi izin vermiştir. Bu durumdaki caninin diyet ödemesi gerekir diyenler de olmuştur. Buradaki ihtilâf şu noktadan kaynaklanmaktadır: Bazı kimseler demişler ki: Diyet, hayatının en son bölümünde ölü için sabit olur. Ondan sonra mirasçıları diyeti devralırlar. Diğer bazılanysa şöyle demişlerdir: Diyet, maktulün ölmesinden hemen sonra evvel emirde mirasçı İçin sabit olur. Birinci görüşü esas alırsak ki esah olan da odur- yaranın cana sirayet etmesi durumunda diyet vâcib olmaz. Çünkü maktul, kendi mülkü olan şey (canı) için caniye izin vermiştir. Böyle olmasaydı, diyet vermek vâcib olurdu. Kesme durumunda diyetin yarısı vâcib olur.Kişinin durup dururken kendisini öldürmesini başkasına emretmesi, emredilenin de onu öldürmesi durumunda diyet vermesi vâcib olur. Birinci kavle göre diyet sakıt olur. Ama keffaret vâcib olur. Esah olan kavle göre bunda Allah'ın hakkı bulunduğu için keffaret vâcib olur. Maktulün vermiş olduğu iznin buna tesiri olmaz. Her hal-ü kârda keffaret vâcib olur. Bir kimse bir başkasına; "Beni öldür. Yoksa ben seni öldürürüm" der ve o da kendisini öldürürse; kuvvetli görüşe göre ne kısas ne de diyet gerekmez. Bir şahsın bir organı kesilir ve bu organı da kısası gerektİrmekteyse, organı kesilen kişi kısas ve misillemeyi affeder, yaranın cana tesiri olmazsa ve tedavi edilirse; sübutundan sonra hak düşürülmüş olduğu için ne kısas ne de diyet gerektirmez. Yara cana sirayet ederse ne ölüm ne de organ kesilmesi için kısas gerekmez. Çünkü yaranın cana sirayeti, affedilen bir şeyden kaynaklanmıştır ki; bu da kısas için bir şüphe olur. Ama yaranın başka bir organa sirayet etmesi durumunda, önceki yaralama affedilmiş olmasa bile kısas gerekmez. Organ kesme durumunda yaranın cana sirayet etmesi durumunda organ diyetine gelince; organı kesilen kişinin caniyi affettiğini söylerken vasiyyet lafzını kullanması; meselâ ona uygulanacak kısası affettiğini söyledikten sonra: "Bu cinayetin diyeti kadar malın ona verilmesini vasiyet ettim" derse veya caniyi affettiğini söylerken ibra veya ıskat (düşürme) veya "Cinayetten af" sözlerini telaffuz etmesi durumunda vasiyeti geçerli olmaz. Çünkü vasiyet, terekenin üçte birinde geçerli olur. Diyetin tamamlanması için fazlalık gerekiyorsa, affedilen organ diyetine ekleme yapmak gerekir. Çünkü organın kesilmesi, cana sirayet etmiştir. Tecavüze uğrayan kişi affederken, bu organın kesilmesinin başka tarafa sirayet etmesinden söz etse de etmese de hüküm aynıdır. Bir kavle göre affetme sözünü telaffuz ederken bu yaranın başka organlara

sirayetinden söz etmiş ise bu fazlalık sakıt olur. Kuvvetli görüşe göre sakıt olmaması gerekir. Çünkü sübutundan önce bir şeyi düşürmek, muntazam olmaz. Kısasından veya diyetinden caninin affedilmiş olduğu, örneğin parmak gibi bir organın kesilmesi, başka bir organa; diyelim ki elin geri kalan kısmına sirayet ederse ve önce kesilen yer iyileşirse; caninin sadece sirayet için tazminat ödemesi gerekir. Önceki mevcut cinayetin gereği olan diyet affedildiğine göre sadece tazminatın Ödenmesi gerekir. Bir organını kestiği için ölen kimse dolayısıyla kısasa çarptırılan kimse, maktulün velisi tarafından affedilerek üzerindeki ölüm cezası düşürülürse; artık organı da kesilmez. Çünkü müstahak olunan ceza ölümdür. Organ kesmekse onun yoludur. Maktulün velisi ise, onun üzerindeki ölüm cezasını affetmiştir. Ya da veli, organının kesilmesi cezasını affederse; esah kavle göre onun ceza olarak bir köle azad etmesi gerekir. Çünkü ikisinden her biri de onun hakkıdır. İkincİsiyse mendir. Çünkü cana sirayet eden, kesme nedeniyle ölümü haketmiştir. Fakat maktulün velisi de onun bu ölüm cezasını affetmiştir.
Veli onun organını kestirir ve sonra da ölüm cezasını bedelli veya bedelsiz olarak affederse; organının kestirilmesi nedeniyle ölürse, velinin affının anlamsız olduğu ortaya çıkar. Organının kesilmesi dolayısıyla ölmesi de kısas yerine geçer. Çünkü sebep, aftan önce vukûbulmuştur. Gereği de ardısıra meydana gelmiştir ve affın da ona bir etkisi olmamıştır. Velinin organ kesmesi caninin ölümüne yol açmazsa, aksine araya zaman girerse; o zaman ölüm cezasını affetmesi sahih olur. Çünkü affı kısasın düşmesini etkilemiştir. Kesme nedeniyle diyetin tamamı elde edilmeyecekse affedilen organ da yerinde kalır. Kesme nedeniyle veliye bir şey gerekmez.
Kısası uygulatma hususunda veli başkasına vekâlet verir de, sonra affeder ama bu arada velînin affından haberi olmadığı için vekil kısası uygularsa; vekile misillemede bulunulamaz. Çünkü aftan haberinin olmayışı onun için bir mazerettir. Ama kuvvetli görüşe göre diyet vermesi vâcib olur. Çünkü onu haksız yere öldürdüğü açığa çıkmıştır. Şu halde vekilin müvekkile değil de caninin mirasçılarına tam bir diyet vermesi gerekir. Esah kavle göre vekil, mirasçılara verdiği diyeti müvekkilinden isteyemez. Müvekkili affettiğini ona bildirme imkânını bulmuş olsa da olmasa da hüküm aynıdır. Çünkü müvekkil, caniyi affetmekle iyilikte bulunmuş olmaktadır. Bir kadın kısas cezasına çarptırılır da hak sahibi onu nikahlayıp kendisiyle evlenirse; bu caiz olur ve kısas da düşer. Cinsel temasta bulunmadan kocası kendisinden ayrılırsa, diyetin yarısını kadından alır.
Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Maktul kendisini kasden öldüreni affettiğine göre, onun velileri de kasten öldüren katili affedebilirler. Böylece de katil kısastan kurtulur. Bundan sonra da maktulün mirasçılarına birşey vermesi gerekmez. Çünkü veliye tanınan bu hak, önce maktule tanınmıştır. Bu hakkı sağlama hususunda mirasçı ona naib olmuş, onun yerine geçmiştir. Şu halde maktul, ölümünden sonra yerine geçecek olanlara nispetle muhayyerlikte daha fazla hak sahibidir.
"Fakat kim de bu hakkını sadaka olarak bağışlarsa; o kendi günahına keffaret olur.[1284] Bu âyet-i kerîmede kendisinden söz edilen kişinin, kanını sadaka olarak veren maktulün kendisi olduğu hususunda âlimler ic-mâ etmişlerdir. Tabii bu da ölümünden önce yaralı halindeyken olabilir. Yalnız "Lehu"deki zamirin kime döndüğü hususunda ihtilâf etmişlerdir. Katilin tevbesinin Allah tarafından kabul edilebileceği görüşünde olanlara göre bu zamir katile döner. Zamirin, kendi kanını veya kesilen ya da yaralanan organının misillemesini katile bağışlayan maktule döndüğünü söyleyenler de olmuştur. Onun bu tasadduk ve bağışı, kendisini öldüren veya yaralayan kimseyi affetmesi durumunda günahları ve hataları için keffaret olur. Kim de bu hakkını bağışlarsa" âyetinin tefsiriyle ilgili olarak Ibn Abbas (r.a.) nın şöyle dediği rivayet edilir: "Kim de katilini affeder ve hakkını ona bağışlarsa; bu bağışı katil için keffaret ve maktul için sevap olur." Câbir bin Abdullah'dan rivayet edildiğine göre: "Kim de bu hakkını sadaka olarak bağışlarsa; o kendi günahına keffaret olur." Yani yaralananın günahına keffaret olur. Bağışta bulunduğu kadarıyla üzerindeki günah yükü kalkar. Şa'bî, ahzardan olan bir kişiden rivayette bulunarak âyet-i kerîmesinin tefsiriyle ilgili olarak Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şöyle buyurduğunu nakletmiştir:
"Bu dişi kırılan veya birazı kesilen veya bedeni yaralanıp da bunu affeden kimsedir." Ve yine buyurmuş ki:
"Bu kişinin günahları, (suçluyu) affetmesi nedeniyle dökülürler. Eğer çeyrek diyeti hakedip de affetmİşse; günahlarının dörtte biri, eğer üçte bir diyet hakedip de affetmişse günahlarının üçte biri,

---

[1284] Mâide:45

eğer tam diyeti hakedip de affetmişse günahlarının tamamı dökülür."
îmam Ahmed bin Hanbel'den rivayet: Vekî, Yunus bin ebi İshak'tan, o da Ebû Sefr'den naklederek bize anlattı: Kureyş kabilesinden bir adam, En-sar'dan bir adamın dişini kırdı. Muaviye onu huzuruna çağırttı. Muaviye onu razı ederim diyordu. Ensarî şikâyetinde ısrar etti. Bunun üzerine Muaviye ona: sen ve adamın. Ne yaparsan yap" dedi. Mecliste hazır bulunan Ebû Derdâ, bunlara hitaben şöyle dedi: Duydum ki Peygamber (s.a.v.) şöyle diyor:
Hiç bir müslüman yoktur ki bedeninden yara alsın ve bu hakkım (kendisini yaralayana) bağışlasın da bu nedenle Allah onun derecesini yüksetme-sin ve yine bu nedenle Allah onun bir günahını (defterden) düşürmesin." Bunun üzerine ensarî: "Ben affettim" dedi.[1285]
Adiy bin Sabit'den rivayet: Muaviye (r.a.) nin zamanında adamın biri bir başkasının ağzını parçalamış ve mağdura diyet vermek istemişse de o buna yanaşmayarak mutlaka kısas uygulanmasını taleb etmişti. İki diyet vermiş kabul etmemiş, üç diyet vermiş yine kabul etmemişti. Bunun üzerine olaya şahit olan sahabîlerden biri şöyle demişti: Resûlullah (s.a.v.) in şöyle dediğini işittim.
"Bir kimse ölüm cezasını veya ondan daha az bir cezayı caniye bağışlarsa; bu bağışlaması, anasından doğduğu günden öldüğü güne kadar işlediği günahlar için keffaret olur.[1286] Bu hadîsi Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir. Bu mevzuyla ilgili olarak vârid olan hadîsler çoktur.
Hanefîler dediler ki: Bir kimse bir adamın elini keser de, eli kesilen adam onu affeder ve sonra da ölürse; elini kesen adamın malından diyet alınır. Elinin kesilmesini ve bunun meydana getireceği (örneğin ölüm gibi) zararları affeder, bundan sonra da ölürse; caninin ölüm cezası affedilmiş olur. Sonra eğer yanlışlık sonucu cinayeti işlemişse malının üçte birinden; kasıt sonucu Öldürmüşse malının tamamından diyet alınır. Çünkü kesme, baş yaralama ve diğer yaralamalarından dolayı caniyi affetmek, bu olayların yol açtığı (ölüm v.s.) zararlardan dolayı da onu affetmek mânasına gelmez. Bu gibi cinayetler vukûbulur da mağdur olan kişi yaralandıktan sonra caniyi affeder, sonra bu yara canına sirayet ederek onu öldürürse; diyet, özel olarak caninin malından alınır. Çünkü tazminatın sebebi tahakkuk etmiştir ki; o da masum ve kıymetli bir canın öldürülmesidir. Affetmesi bunu sarih olarak kapsamamaktadır. Çünkü o kesme suçunu atfetmiştir. Kesmekse öldürmekten apayrı bir şeydir. Kesmenin cana sirayet etmesiyle de bunun kesmek değil de öldürmek olduğu açıklık kazanmıştır. Şu halde onun kısasta hakkı vardır. Hakkı olan şeyi (kısası) affetmemiştir. Affettiği şey kendisinin hakkı değildir; muteber olmaz. Görmez misin ki; kesmenin cana sirayet etmesinden sonra maktulün velisi caniye "Senin el kesme suçunu affettim" derse, bu bir af sayılmaz. Cinayete kurban giden kimse de el kesmeyi kastederek caniye: "Senin ölüm cezanı affettim" derse, bu da af sayılmaz. El kesme cezasını affettikten sonra bu kesme yarası canına sirayet edip öldürürse, affı yine geçerli olmaz. Geçerli olmadığına göre tazminat ödemesi gerekir. Kıyasa bakılırsa kısas gerekir. Çünkü o, kasten öldürmenin gereğidir. Ancak biz kısası bu durumda terkettik. Çünkü affın şekli, bu meselede şüphe meydana getirmiştir. Şüpheyse kısası bertaraf eder. Caninin malından diyet alınması gerekir. îma-meyn dediler ki: Bir kimse bir adamın elini keser ve eli kesilen adam onu affeder de, sonra bu kesmenin canına sirayeti nedeniyle ölürse; caninin ölüm cezasını da affetmiş olur. Eli kesen adama bir şey gerekmez. Çünkü kesme cinayetini affetmek, bu cinayetin gereği olan cezayı affetmek demektir. Zîra fiil, devamlılığı olmayan geçici bir arazdır; affedilmesi düşünülemez. Onu affetmek, onun gereğini (cezayı) affetmek demektir. Cezayı gerektiren de cana sirayet etmemesi durumunda ya el kesmedir veya kesmenin cana sirayet etmesi durumunda cinayete uğrayanın, kesme nedeniyle ölmesi halinde öldür-medir. Bu af da her ikisinin, yani hem kesmenin hem de öldürmenin affı olur. Kesmek kelimesi; hem cana sirayet edip öldüren kesmeyi hem cana sirayet etmeyen ve öldürmeyen kesmeyi kapsamına alır ve ikisi için de isim olur. Şu halde kesmesi için caniye izin vermek; hem kesme fiilini hem de kesme fiili nedeniyle meydana gelene (ölüm ve saireye) izin vermek olur. Öyle ki; adamın biri bir başkasına: "Elimi kes'* der o da keser; sonra da bu kesişi cana sirayet ederse, sorumlu olmaz. Af sonradan, yani olayın vukuundan sonra verilen bir izindir. Olayın vukuundan önce kişi caniye izin verirse; onu işin başındayken affetmiş sayılır ve cinayeti affetmiş gibi olur. Bu affı, cana sirayet eden ve etmeyen cinayeti kapsar.
îmam Ebû Hanîfe dedi ki: Cana sirayet edenin bir çeşit kesmek olduğu ve sirayetinse onun bir sıfatı

[1285] Müslim, Bin-, 490; Tîrmizî, Diyat, 5
[1286] Müsned: 5/316,329,330

olduğu düşüncesini kabul etmiyoruz. Tersine sirayet, direkt bir öldürme fiilidir. Çünkü öldürmek canı çıkarıp giderici bir fiildir. Ruh gidince de sirayetin bir öldürme olduğunu öğreniriz. Öldürme fiili, kesme oluşu bakımından kesme cezasını gerektirmez ve affın kapsamına da girmez. Ama cinayetin affı böyle değildir. Çünkü cinayet bîr cins ismidir. Kafa yaralamak ve bu yaralamanın doğurduğu sonuçlan affetmek de bunun hilâfınadır. Çünkü bu; cana sirayet ve öldürme hususunda sarih bir aftır. Kesme suçu bir yanlışlık sonucu işlenmişse de onu kasden işlenmiş bir suçun mecrasına sokmuş olur. Kesme suçunun mutlak affı, kesme ve kesmenin doğurduğu sonuçların affı, kafa yaralamanın affı, cinayetin affı, ölüm olsa bile geçerli bir af olur. Çünkü kesme ve kesmenin doğuracağı sonuçların affıyla cinayetin affı, ittifakla diyeti de düşürür. El kesmenin mutlak olarak affedilmesi; bu suç yanlışlık eseri işlenmişse, îmameyn'e göre diyeti de düşürür. Ebû Hanîfe'ye göre başka şeyi değil de sadece elin diyetim düşürür. Kafa yaralama suçunun affedilmesi, yaralanan kişi ölse bile İmameyn'e göre diyeti de düşürür. Ebû Hanîfe'ye göre bu suçun affı, sadece kafa yarasının diyetini düşürür. Kesme suçu bir yanlışlık sonucu işlenmiş ise diyet caninin malının üçte birinden alınır. Kasden işlenmiş ise malının tamamından alınır. Ebû Hanîfe merhum bu görüştedir.

Kasden Öldürmede Mal Üzerine Sulh Yapmak

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Maktulün velileri ile katil bir mal üzerine sulh yaparlarsa kısas düşer. Malın, maktulün mirasçılarına verilmesi gerekir. Bu mal az veya çok, diyet miktarından fazla da olabilir. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Öldüren, Ölenin kardeşi (velisi veya mirasçısı) tarafından bağışlanmış-sa; kendisine örfe uymak ve bağışlayana güzellikle diyet ödemek gerekir.[1287] Anlatıldığına göre bu âyet, sulh hakkında nazil olmuştur. Bu îbn Abbas, Hasen, Dahhâk ve Mücahid'in kavlidir. Âyette geçen ve "bağışlanmişşa" şeklinde tercüme edilen harfiyle birlikte kullanılmıştır. fiili lâm ile beraber kullanıldığında mânası bedel olur. Yani maktulün din kardeşi tarafından sulh ve güzel muamele yoluyla kendisine malî bağışta bulunulan kimse mânası bu âyetten anlaşılmaktadır. Kısas, mirasçıların sabit hakkı olduğu için affetme veya bedel alma durumunda düşer. Çünkü bu durumda maktulün velileri katile iyilik etmiş, onu hayatta bırakmışlardır. Karşılıklı rıza ile kısasın düşürülmesi caiz olur. Kısası bedel karşılığı affetme durumunda bedelin az veya çok olması farketmez. Çünkü bu bedelin miktarını belirleyen bir nass yoktur. Hul' ve diğer şeylerde olduğu gibi bedel, tarafların karşılıklı anlaşmalarıyla belirlenir. Taraflar bu bedelin peşin veya vadeli olmasından söz etmezlerse, peşin verilmesi gerekir. Çünkü bu bedel, akid ile vâcib olan bir maldır. Bu gibi bedellerde aslolan, tıpkı mehir ve satm alınan malın bedeli gibi peşin verilmesidir. Ama diyet böyle değildin Onun vâcib olması akid ile değildir.
Mâlîkîler dediler ki: Kasden öldürmede maktulün velileri ile; kasden yaralamada yaralı ile caninin diyetten daha azı veya daha çoğu üzerine, peşin veya vadeli altın, gümüş veya ticaret eşyası üzerine sulh yapılması caiz olur.

Kana Ortak Olanlardan Bîrinin Affetmesi

Hanefîler dediler ki: Kana ortak olanlardan birinin affetmesi veya bir bedel karşılığında hakkından vazgeçerek caniyle sulh yapması durumunda; diğer ortakların kısastaki hakları düşer de diyette paylan olur. Diyet bölünebilir. Çünkü mal grubundadır. Ortaklardan her biri, mirastaki paylan oranında diyetten pay alırlar. Ama kısas böyle değildir. O bölünemez. Bazı ortakların kısastaki hakları düştüğünde diğerlerinin de hakkı düşer. Bu meselenin aslı şudur: Kısas bütün mirasçılann hakkıdır. Diyet de böyledir. Çünkü bunlar diğer bütün mallar gibi miras olarak bırakılırlar. Bu hususta ittifak vardır. Şu halde bunların, eşler dahil tüm mirasçılara intikal etmeleri gerekir. Zîra kısasla diyet; önce ölünün lehine, sonra mirasçılar lehine sabit olur. Vâcipliği kendi sebebine (yaralamaya) dayandınlmadıkça bu kısas veya diyet sü-butu ölü için düşünülemez. Ölüm öncesi sübutlarında kısas ve diyet de diğer mallar gibidir. Görmez misin ki; bir kişi malının üçte birini vasiyet ettiği takdirde diyeti de ona dahil olur. Borçları da ondan ödenir. İmam Ali (r.a.) diyeti, mirası elde edenlere dağıtırdı, örnek olarak da o bizim için yeterlidir. Bu sabit olduğuna göre mirasçılardan her biri, kısası uygulatma

[1287] Bakara: 178

veya affetme yetkisine sahip olur. Kan-kocahk, Ölümden sonra da miras hususunda hükmen devam eder. Veya kısas ve diyet, sebebine (yaralamaya) dayalı olarak ölümden sonra mirasçılar için bir hak olarak sabit olur. Kısas düşünce, affedenin dışında kalan diğer mirasçıların paylan mala dönüşür. Çünkü kısas, katille ilgili bir mânadan ötürü uygulanamaz olmuştur. Affeden kişi için maldan hisse yoktur. Çünkü o, hakkını kendi fiili ve rızasıyla düşürmüştür.
Şâfiîler ve Mâlîkîler dediler ki: Kısas ve diyette kan-kocanın payları ve haklan yoktur. Çünkü ölümden sonraki bir hilâfettir. Bu hilâfet de sebeple değil neseple olur. Sebeple olmaz: Çünkü ölüm dolayısıyla sebep kesilir. Kan-kocalık bağı ölümle kopar. Zîra Mâlikîler derler ki: Kadınların ne kısasta ne de diyette paylan vardır. Şâfriler de dediler ki: Kısası uygulatmada kadınların yetkileri yoktur. Sadece affetme hakkına sahiptirler.

Kendîsîne Kısas Uygulanan Caninin Ölmesi

Şafiî, Mâlîkî ve Hanbelîler dediler ki: Cinayete uğrayan kimse caniye kısas uygular; meselâ elini keser de bu kesmenin cana sirayeti sebebiyle cani ölürse; cinayete uğrayan kişi sorumlu tutulmaz. Çünkü o hakkım yerine getirmiştir ki; bu hakkı da kesmektir. Kısas uygulamada suçlunun salimen kısastan çıkması şartı koşulmamıştır. Şayet böyle bir şart koşulacak olursa, kısas kapısı kapatılmış olur. Çünkü kısas gayesiyle yapılan kesme ve yaralamanın, vücudun diğer yerlerine ve cana sirayet etmesini önlemek, kısası uygulayanın imkânı dışında olan bir şeydir. Bu durumda kısası uygulayan kişi; imam, cerrah, baytar, hacamatçı ve el kesme memuru gibi olmaktadır. Yüce Allah buyurur ki: "Kim de kendisine edilen zulümden sonra hakkını alırsa, artık böyleleri üzerine (ceza için) bir yol yoktur.[1288]
Hanefîler dediler ki: Cinayete uğrayan kimse caniye kısas uygular ve kesmesi cana sirayet eder ve bu sebeple de ölürse; kendisi için kısas uygulanan kişinin akrabalarının, ölenin mirasçılarına diyet vermeleri gerekir. Çünkü bu haksız yere bir öldürmedir. Onun hakkı kesmekti. Bu ise ölüm olarak vukûbulmuştur. Kesme fiili zulmen vukûbulduğu için Ölüm olmuştur. Bu nedenle de kısas vâcib olmuştur. Zîra bu adam alışılagelen bir yoldan (katlederek) onun hayatına son vermiştir. Ancak bu durumda şüphe bulunduğu için kısas düşmüş, mal vermek gerekli olmuştur. Kesme cezasını cinayete uğrayan kişinin kendisi değil de imam ve diğerleri uygulasalardı, hüküm başka olurdu. Çünkü imam (devlet başkanı) dışında kalan infazcılar ya görevlidirler veya bu işi akidle yapmaktadırlar. Kadı yargı makamına getirildiğinde hüküm vermesi gerekir. Sözgelimi bir hırsızın elini keser de hırsız bu nedenle ölürse; kadı sorumlu olmaz. Harbî bir kimseye Öldürücü bir aleti atmak gibi görev ve vacipleri yerine getirmekte selâmet kaydı aranmaz. Konumuz olan kısas uygulamasına gelince; bunda vâciplik ve gereklilik yoktur. Çünkü bunu affetmek (maktulün velileri veya cinayete uğrayanın kendisi için) menduptur. Şu halde kısas, mutlaklık ve mübahlık babındandır. Zîra Yüce Allah buyurur ki:
"Affetmeniz takvaya daha yakındır.[1289] Bir kimse silahını bir ava atar da silahı bir insana isabet ederse, tazminatla yükümlü olur.

Küçük Çocuk İçin Kısası Ertelemek

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Bir kimse öldürülür de bu kimsenin hem küçük hem de büyük yaştaki velîleri varsa; büyük yaştaki veliler, küçüklerin büyümesini beklemeksizin katili öldürebilirler. Çünkü kısas bölünmez bir sebeple sabit olduğu için, bölünmez bir haktır. O sebep de akrabalıktır. Akrabalık, tıpkı nikâh veliliği gibi, akrabadan her biri için bir bütün olarak sabit olur. Küçük yaştakilerle büyük yaştaki velîler arasında katili derhal affedip affetmeme bakımından farklılık bulunduğu için kısas lağvedilir. Daha doğrusu lağvedilmelidİr. Çünkü kısasın uygulanması esnasında gaipte bulunanların caniyi affetmeleri akla gelebilir. Olabilir ki; gaipte bulunanlar kısastaki haklarından vazgeçip caniyi affederler. Hazırda bulunanların da bundan haberleri olmaz. Bu durumda kısas uygulanacak olursa; bu şüpheli bîr uygulama olur ki; bu da caiz değildir. Küçük yaştaki veliye gelince; onun, kısas uygulaması esnasında caniyi affetmesine ümit yoktur. Çünkü o affetme ehliyetine sahip değildir. Ancak reşidlik yaşına vardıktan sonra caniyi affetmesi düşünülebilir. İleriye yönelik şüphe muteber olmaz. Çünkü bu,

---

[1288] Şûra: 41
[1289] Bakara: 237

kısas kapısının kapanmasına neden olur. Çünkü maktulün velilerinin caniyi öldürmeye yeltenmeleri muhtemeldir. Keza maktulün velilerinden biri deli ise; kadı'nın bekletmeksizin kısası uygulaması gerekir. Şifası beklenmeyen delilikten kurtulmasını beklemez.
Şâfiîler ve kuvvetli rivayetlerinde Hanbelîler ve imam Ebû Yûsuf'la imam Muhammed dediler ki: Maktulün velilerinden kiminin yaşı küçük ve kiminin büyükse; büyükler kısası hemen uygulatamazlar. Küçüklerin büyümesini beklerler. Onlar büyüyünceye dek cani hapsedilir. Kefaletle tahliye edilemez. Maktulün velilerinden biri deli ise; onun iyileşip ayılması beklenir. Böylece o kısası uygulatma veya diyeti alma veya caniyi affetme veyahut bir mal karşılığında onunla sulh yapma seçeneğine sahib olur. Çünkü kısas, aralarında müşterektir.BölünemeyeceğiÎçin de hak sahiplerinden bazılarının talebiyle kısas uygulanamaz. Büyüklerin ve akıllıların talebiyle kısasın uygulanması durumunda küçüklerin ve delilerin hakları iptal edilmiş olur. Öyleyse küçükler büyüyünceye ve delî de aklı başına gelinceye kadar kısasın ertelenmesi gerekir. Örneğin kısas hakkı, yaşı büyük iki veli arasında müşterek olur da bunlardan biri gaib olursa veya iki mevlâ (efendi) arasında müşterek olur da bunlardan hangisinin kısası uygulayacağı hususunda anlaşırlarsa ne âlâ: Aksi takdirde âciz olanı da dahil ederek aralarında kur'a çekerler. Bu ihtilâf, maktulün babasının bulunmaması durumunda sözkonusudur. Ama mirasçıları arasında babası da varsa, büyük yaştakiler mutlaka kısası uygularlar ve küçüklerin büyümelerini beklemezler. Çünkü baba, maktul olan oğlunun canı üzerinde velilik yapma yetkisine sahiptir.
Velilerden biri öne atılıp katili öldürürse; kuvvetli görüşe göre kendisine kısas uygulanmaz. Geride kalan mirasçılar asıl caninin terekesinden kendi paylarına düşen diyet miktarını alırlar. Bazıları demişler ki; caniden intikam alan velinin malından alırlar. Ama velilerinden birinin asıl caniyi affetmesinden sonra diğer bir veli koşup o caniyi öldürürse, kendisine kısas yapılması gerekir. Bazıları ona kısas uygulamanın gerekli olmayacağım söylemişlerdir.

Babanın Küçük Çocuğu Namına Kısas Uygulatması

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Küçük yaştaki çocuğun veya bunak bir kimsenin velisi öldürülürse; babası küçük çocuğa veya bunağa ni-yabeten katile kısas uygulatma hakkına sahib olur. Çünkü babalık, evladın canı üzerine velayet hakkım doğurur. Çünkü kısas katile karşı duyulan kini söndürmek için meşru kılınmıştır. Babanın evlada karşı duyduğu şefkat, kâmil bir şefkattir. Evladının zararını kendi nefsinin zararı olarak kabul eder. Onun elde etmiş olduğu intikam, evlâd için elde edilmiş bir intikam sayılır. Baba nikâhta veli olduğu gibi kısasta da velidir. Oğlunun ortağı olsa da olmasa da bu böyledir. Baba evlâdı namına sulh yapabilir. Çünkü o küçük çocuk ve bunak hakkında daha iyi bir düşünceye sahiptir. Ancak diyet miktarından eksik bir mal üzerine sulh yapamaz. Üzerine sulh yapılan mal diyet miktarından az ise; diyetin tamamı vâcib olur. Mal karşılığı olmaksızın katili affetmeye hakkı yoktur. Çünkü böyle yapmakla hakkını iptal etmiş olur. Kezalik; bunağın veya küçük çocuğun eli kasden kesilirse; baba kısas uygulatma hakkına sahib olur.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Küçük çocuk veya bunak için baba veya dede, kısas uygulatma hakkına sahip değildir. Babanın büyük yaştaki oğlu yerine kısas uygulatmasının câîz olmayacağı, aksine onun kendi namına kısas uygulatmasının gerekli olduğu hususunda âlimler ittifak etmişlerdir.

Babanın Kendi Çocuğu Sebebiyle Öldürülmesi

Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Kişi, kendi oğlu sebebiyle öldürülmez. Zîra Resûlullah (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Baba, çocuğu(nu öldürme) sebebiyle kısas olunmaz.[1290] Bu hadîs meşhur olup islâm ümmeti tarafından kabulle karşılanmıştır. Bu hadîsin öldürülmüş kimseler için kısas yapılması gereğine delâlet eden âyetin genelliğini özellemesi uygun olur. Örneğin; efendinin kendi kölesini veya çocuğunun kölesini öldürmesini kısas hükmünün kapsamı dışına çıkarabiliriz. Çünkü Hz. Ömer (r.a.), oğlunu öldüren bir babaya diyet hükmünü vermiş ve hiç kimse de onun bu hükmünü reddetmemişti.
Baba çocuğunun sebeb-i hayatı olduğuna göre; çocuğunu öldürme sebebiyle yok olmaya müstahak olması imkânsız bir şey olur. Bu nedenle babasını, düşman safında savaşan bir muharip veya

[1290] Tîrmizî, Diyat, Bab: 9

evlendikten sonra zina eden bir zâni olarak görse bile; evladının onu öldürmesi caiz olmaz. Çocuğunu öldüren babanın, çocuğun mirasçılarına diyet vermesi vâcib olur. Ancak katil baba çocuğunun mirasçısı ise de bu diyetten pay alamaz.
Mâlikîler dediler ki: Baba oğlunu yere yatırıp kesmedikçe, mazeretsiz ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde ölünceye dek hapsetmedikçe kısasa tabi tutulmaz. Öldürme kastı olmaksızın onu kılıç veya değnek veya büyük taşla vurur ve çocuğu da Ölürse, yine kısasa tabi tutulmaz. Mâlikîlere göre dede de bu hususta baba gibidir. Onların bu meseledeki hüccetleri, baba ve dede arasında fark olmaksızın kısasın müslümanlar arasında umumî oluşudur. Babayı, evli olduğu halde kızıyla zina eden ve tabiî ki ittifakla recmedi-len adama kıyaslamişiardır. Kaldı ki; kısasla ilgili âyet genel hüküm ifade eder. Ahad haberle özellenemez. Öldürmede kasıtlılık bulunduğu sabit olunca kısas vâcib olur. Babası aleyhine kısası miras olarak devralan kişinin bu mirası (kısası), babalık hürmeti dolayısıyla sakıt olur.

Kaste Benzer Öldürme Bahsi

Hanefîler dediler ki: Öldürmenin beş çeşidi vardır:
a- Kasden öldürme
b- Kasde benzer öldürme.
c- Yanlışlıkla öldürme.
d- Yanlışlık sayılabilecek şekilde öldürme.
e- Sebeple öldürme.
Kasden öldürme; silahla veya ucu keskinletiüp sivriltilmiş olan tahta, kamış kabuğu, sivriltilmiş demir ve ateşle vurmayı kasdederek öldürmektir.
Kasde benzer Öldürme; silah sayılmayan bir aletle ve silah yerine geçmeyen bir aletle vurmayı kasdederek öldürmektir. Büyük taş, büyük değnek ve çamaşırcı tokmağı gibi çoğunlukla öldürücü olan alet de kullanılmış olsa, kırbaç ve küçük değnek gibi çoğunlukla öldürücü olmayan alet de kullanılmış olsa; hüküm aynıdır. Zîra Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurmuş ki:
"Dikkat edin! Kasde benzer Öldürülen, kırbaç ve değnekle öldürülendir.[1291] Bu hadîsten şöyle bir istidlalde bulunabiliriz: Peygamber (s.a.v.) hiç bir kayıt koymaksızın kırbaç ve değnekle öldürülen kimsenin kasde benzer olarak öldürülmüş olduğunu söylemiştir. Küçük değnekle öldürülmüş olanın kasde benzer öldürülmüş olduğunu söyleyerek özelle-me yoluna gitmek, Peygamber (s.a.v.) in ifadesindeki mutlaklığı bozmak olur ki; o da caiz değildir. Ayrıca öldürmek için konulmuş olmamaları bakımından büyük ve küçük değnek birbirine eşittirler. Çoğunlukla da adam öldürmek için kullanılmazlar. Çünkü değneği, öldürülmesine kasdedilen adamın kafasına vurarak kullanmak mümkün değildir. Kafaya vurarak kullanma durumunda çoğunlukla ölüm vukûbulur.' Büyük ile küçük bu bakımdan eşit olduklarına göre; küçük değnekle adama vurup öldürmek de ittifakla kasde benzer bir öldürme olur. Büyük değnek de böyledir. Kasıtlılık sadece alete mahsus olmaktadır. Şu halde değnekle öldürmek, kasde benzer öldürmektir.
Şâfiîler, Hanbelîler ve Hanefîlerden de imam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed dediler ki: Kasde benzer öldürme; örneğin küçük değnek
gibi çoğunlukla kendisiyle ölüm vukûbulmayan bir aletle, ama peşpeşe vurmamak kaydıyla vurmaya kasdetmektir. Peşpeşe vurma durumunda Ölüm meydana gelirse; bu kasden öldürme olur. Buna kasde benzer öldürme olur diyenler de olmuştur. Bu tür öldürmeye kasde benzer öldürme adı verilmiştir. Çünkü bunda sadece kasıt mânası vardır. Aksi takdirde bu kasden öldürme olurdu. Sadece kasıt mânasının bulunması da küçük değnek gibi çoğunlukla öldürmeyen bir aletin kullanılması durumunda düşünülebilir. Bu aleti öldürmek değil de terbiye veya diğer bir amaçla kullanma durumunda ölüm vukû-bulursa; vurana kısas değil, diyet vâcib olur. Büyük bîr taş veya büyük bir tahta veya çamaşırcı tokmağı veyahut bunlara benzer öldürücü bir aleti kullanacak olursa; tıpkı demir parçası ve kılıç kullanma durumunda olduğu gibi, bu aletleri yalnızca öldürmek amacıyla kullanmış olur ki; bunun sonucunda meydana gelen Ölüm kasdî olup, kısası gerekli kılar. Bu görüşün sahipleri dediler ki: Biz tröyle demekle; "Demir direkle öldürmek, kısası gerektirir" dîyen Ebû Hanîfe'nin görüşüne muvafakat etmiş olduk.
Kasde benzer öldürmenin neyi gerektirdiği hususunda iki kavil ileri sürülmüştür: Birinci kavle göre

---
[1291] ibn Mâce, Diyat, Bab: 5

katil günahkâr olur. Çünkü o, vurmayı kasdederek onu öldürmüştür. İkinci kavle göre katilin keffaret vermesi gerekir. Çünkü o, kullandığı alete nazaran, hataen öldürmüştür ve şu âyetin de kapsamı altına girmiştir:
"Ve kim bir mü'mini hataen öldürürse; mü'min bir köle azâd etmesi gerekir.[1292] Bu öldürme kasde benzer bir öldürme olduğu için katilin akrabalarının diyet-i muğallaza vermeleri gerekir. Bu diyet de kırk tanesi gebe olma kaydıyla yüz devedir. Hz. Ömer (r.a.) in vermiş olduğu bir hüküm dolayısıyla bu diyetin üç sene içinde ödenmesi gerekir. Rivayet olunduğuna göre Hz. Ömer (r.a.) bir katilin akrabalarının üç sene içinde maktulün mirasçılarına diyet vermelerine hükmetmişti. Sahabîlerin de hiç biri bu hükmü reddetmeksizin ona muvafakat etmişlerdi. Böyle olunca da bu hüküm, sanki Peygamber (s.a.v.) den rivayet olunmuş gibi olmaktadır. Çünkü bu hüküm, reyle bilinemeyen hükümlerdendir. Mirastan mahrum kalmak da buna taalluk eder. Çünkü mahrumiyet, öldürmenin cezasıdır. Şüphe kısasın düşmesine tesir eder, mirastan mahrumiyete tesir etmez. Abdullah bin Ömer (r.a.), Resûlullah (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
Dikkat edin! Yanlışlıkla, kasde benzer olarak öldürülen; kırbaçla veya değnekle öldürülendir. Bunda (diyet olarak) yüz deve vardır. Bunlardan kırkının karnında yavruları olur.[1293] İmam Ahmed Amr bin Şuayb'den, o da babasından, babası da Amr'in dedesinden naklederek Peygamber (s.a.v.) in-şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kasde benzer öldürmenin diyeti, kasden öldürmenin diyeti gibi muğal-Iazadir. (Yani kırkının karnında yavrusu olmak üzere yüz devedir.) Ve sahibi de öldürülmez ki; şeytan insanlar arasında şiddet meydana getirmesin; kin yokken ve silah çekilmemişken (sebepsiz yere) kan akmasın.[1294]
Mâlîkîler dediler ki: Küçük değnek ve küçük taşla vurmak, kasden vurmaktır. Bunlar; "Kaste benzer öldürme nedir? bilmeyiz." dediler. Bunlara göre öldürme, kasıtlı olarak öldürme ve yanlışlıkla öldürme olmak üzere iki kısma ayrılır. Yanlışlıkla öldürme; herhangi bir sebeple vukûbulan veya mükellef olmayan ya da maktule kasdetmeyen birisi tarafından gerçekleştirilen veya kırbaç gibi âdeten kendisi gibi şeylerle adam öldürülmeyen bir aletle meydana gelen öldürmedir. Bunda kısas yoktur. Sadece diyet vâcib olur. Bunun dışında kalan öldürme ise kasıtlı öldürmedir. Çünkü diğer fiillerde ka-sitlılık ile yanlışlık arasında orta bir pozisyon olmadığı gibi, öldürme fiilinde de olmaz. Yanlışlığa benzer olan ise; öldürme kasdı ile vuran, ancak hedefi şaşıran veya kırbaç gibi çoğunlukla öldürücü olmayan bir aletle vuran veya yumruklayan yahut kuvvetle tokatlayan kimsenin meydana getirdiği öldürmedir. Bütün bunlarda kısas gerekir. Cani, dal veya kırbaç gibi çoğunlukla öldürmeyen aletle, taş gibi ağır bir şeyle vurmaya kasteder veya boğar yahut ölünceye dek yemek ve içmekten ahkoyarsa ve bütün bu yaptıklarıyla adamın ölmesini kastederse, kısas gerekir. Ama sırf azap çektirmeyi kastederse, diyet gerekir.
Şafiîler dediler ki: Canı çıkarıp giderici fiiller; kasden öldürme, yanlışlıkla Öldürme ve kasde benzer öldürme olmak üzere üç kısma ayrılırlar. Sadece kasden öldürmede kısas vardır. Kasden öldürme; belirli bir şahsı, çoğunlukla öldüren yaralayıcı ve ağırlığı olan bir şeyle öldürmeye kasdetmektir.
Öldürme fiilinin vâcib, haram, mekruh, mendup ve mubah olmak üzere beş hükme bölünebileceğini söylemişlerdir. 'Şöyle ki:
1- Vâcib öldürme: Dinden dönen kimsenin tevbe etmemesi halinde öldürülmesi. Harbî kimsenin müslüman olmaması veya diyet vermemesi halinde öldürülmesi.
2- Haram öldürme: Masum bir kimseyi haksız yere öldürmek.
3- Mekruh öldürme: Gaza etmekte olan bir kimsenin, Allah'a veya Resulüne sövmemekte olan kâfir bir yakınım öldürmesi.
4- Mendub öldürme: Gaza etmekte olan bir kimsenin, Allah'a veya Resulüne söven kâfir bir yakınını öldürmesi.
5- Mubah öldürme: İmamın esiri öldürmesi. O, esiri öldürüp öldürme-mekte serbesttir.
Yanlışlıkla öldürmeye gelince; o, harâmlık veya helâllıkla nitelenemez. Çünkü katil yanlışlıkla öldürmede mükellef değildir. Bu deli ve hayvanın fiili gibidir. Bunlardan herhangi birinin kastı olmaması durumunda: Örneğin üzerine düşüp ölürse veya bir ağaca atıp da bir insana isabet eder ve

---
[1292] Nisa: 92
[1293] İbn Mâce, Diyat, Bab: 5
[1294] Ebû Dâvud, Diyat, Bab: 20

Ölürse; bu yanlışlıkla öldürmek olur. Çoğunlukla öldürmeyen bir aletle kasıtlı olarak vurur ve öldürürse; bu kasde benzer bir öldürme olur. Kırbaç veya değnekle vurmak buna örnek olarak gösterilebilir. Kişiye öldürücü bir yerinden iğne batırmak, kasden öldürmek olur. Ama topuğun derisine batırmak gibi acımayan bir yerine batınrsa, hiç bir şey gerekmez. Ölünceye kadar yeme, içme ve diğer arzulardan alıkoyup hapsederse ve hapis süresi de maktulün emsali kimselerin açlık ve susuzluk nedeniyle ölecekleri kadar uzun bir süreyse; bu kasden öldürmek olur. Süre o kadar uzun değilse ve hapse koyarken de aç ve susuz değilse ve hapiste de ölmüşse; bu kasde benzer öldürmek olur. Hapse koyarken birazcık aç veya susuz ise, hapseden kişi de onun bu durumunu biliyorsa; hapislik süresi Önceki açlık veya susuzluğu müddetine eklenince toplam süre öldürücü süre kadar oluyorsa; bu kasden öldürmek olur. Çünkü hapseden kişi böyle yapmakla, onu öldürmeye kasdettiği meydana çıkmış olmaktadır. Ama iki sürenin toplamı öldürücü süre kadar olmazsa hapseden kişi de durumu bilmiyorsa; sanki onda daha önce hiç bir şey (açlık veya susuzluk) yokmuş gibi kasde benzer öldürmek olur.

Ağır Bir Şey Vurarak Veya Boğarak Yahut Ateşle Yakarak Adam Öldüren Kimse

Mâlikîler dediler ki: Bir şahıs bir başkasını hapseder ve ölünceye dek onu yemekten, içmekten ahkoyarsa veya onu eliyle boğarsa; bütün bu durumlarda eğer onu öldürmeye kastederse ya da böyle yapmakla onun öleceğini biliyorsa, kendisine kısas tatbik etmek gerekir. Başkasına yiyecek veya içecek içinde zehir içirerek öldüren kimseye kısas gerekir. Mâlikîlerden rivayet olunduğuna göre; bir kimse menetmenin helâl olmayacağını, ayrıca ona vermediği takdirde susuzluktan öleceğini bildiği halde, yanmdaki fazla suyu seferi bir şahsa vermekten imtina eder ve o da ölürse; her ne kadar onu eliyle Öldürmüş olmasa bile kısasa tabi tutulur. Taş gibi ağır bir şeyle başkasına vuran kimse bu taşı onu öldürücü darbeyle vurup öldürür veya öldürücü bir yerine vurmaz ve derhal ölmez de adam komaya girer sonra ölürse yahut bu şekilde yaralayarak adam ölürse; kasamesiz [1295]olarak kısasa tabi tutulur. Adam derhal ölmez ve darbeyi yedikten veya yaralandıktan sonra yerinden kalkar da sonra ölürse; mutlaka kasame ile caniye kısas uygulanır. Keza yüzmeyi iyi beceremeyen suçsuz bir kimseyi, düşmanlık veya başka bir sebeple nehire atan yahut yüzmeyi iyi beceren bir kimseyi düşmanlık sebebiyle nehire atan bir kimse, her iki durumda da nehire attığı adam Ölürse, kendisine kısas uygulanması vâcib olur. Ancak düşmanlık nedeniyle değil de oyun olsun diye nehire atar ve adam ölürse, diyet vermesi gerekir. Tabii onun yüzmeyi becerip beceremediğini bilmesi durumunda bu hüküm sözkonusudur. Bunu bilmemesi durumunda; düşmanlık sebebiyle atarsa kısas, oyun olsun diye atarsa diyet gerekir.

Başkasını telef etmeye sebebiyet veren; örneğin bir köşede kuyu kazar ve içine düşmesini istediği adam da içine düşerse veya yere kaygan bir şey koyarak ya da belli bir kimse için azgın bir köpek bulundurarak kendisine karşı plân hazırladığı kimse kuyuya düşüp ölürse, kaygan şeye basıp kayar ve ölürse, azgın köpeğin saldırısına uğrayarak ölürse; ölüme sebebiyet veren kimseye kısas uygulamak gerekir. Kendisine karşı plân kurduğu kimseden başkası da ölürse; ölüme sebebiyet verene kısas uygulamak gerekir. Ancak bu plânı ile öldürmeyi değil de salt zarar vermeyi kastederse ve bu tuzağına hür ve masum bir insan yakalanıp ölürse, diyet vermesi gerekir. İnsandan başka bir şey bu tuzağa yakalanıp telef olursa, telefe sebebiyet veren kimsenin, o şeyin kıymetini vermesi gerekir. Kuyu kazmak veya diğer tuzakları kurmakla başkasına zarar vermeyi kasdetmezse, bu tuzaklara yakalanıp telef olan şeylerin kıymetini ödemesi gerekmez. O şey heder olup boşa gitmiş olur. Bir kimse bilerek zehirli bir yiyecek veya içeceği masum bir insana verir, o da bunun zehirli olduğunu bilmeyip yer ve ölürse; bunu ona takdim eden kimseye kısas uygulanır. Zehirli olduğunu bilerek yerse, kendini öldürmüş olur. Ona takdim eden kimse yemeğin zehirli olduğunu bilmezse, bu bir yanlışlık olur. Bir kimse bir başkasının üzerine canlı bir yılanı atar, yılan onu ısırmadığı halde korkusundan Ölürse, atan kimseye kısas uygulamak vâcib olur. Yılan ölü olup, üzerine attığı adam korkudan ölürse, atan kimsenin diyet vermesi vâcib olur. Küçük olduğu için ısırma özelliğine sahip olmayan yılanı bir kimsenin üzerine atmak da bu hükme tabidir. Kasıtlı olarak değil de oyun olsun diye yılanı başkasının üzerine atma durumunda adam ölürse, atanın diyet ödemesi gerekir. Aksi takdirde, yani düşmanlık

---

[1295] Kasameyle ilgili açıklama ileride verilecektir. (Çeviren).

sebebiyle atarsa, kısasa tabi tutulması gerekir.
Bir kimse başka birisine kılıç, top, tüfek, hançer gibi bir silahı yöneltir; kendisine yöneltilen kişi de korktuğu için kaçar, aralarında düşmanlık bulunduğu için silahı yönelten kişi de onu kovalar ve kaçmakta olan şahıs yere düşmeksizin ölürse, silahı yöneltene kasamesiz kısas gerekir. Her ne kadar ona vurmadığı halde ölmüş olsa bile hüküm budur. Kaçarken düşüp ölürse, silahı ona yöneltene kasameyle kısas gerekir. Çünkü düşme nedeniyle ölmüş olması muhtemeldir. Arada düşmanlık olmaksızın silahı ona yöneltir ve Öbürü de kaçmazsa; bu yanlışlıkla öldürmek olur. Bu durumda silahı yöneltenin akrabasının (akİIesinin) maktulun mirasçılarına diyet-i muhammese vermesi gerekir. [1296]Keza, arada düşmanlık olmaksızın kendisine silah yöneltilen kimse kaçıp ölürse, hataen öldürme diyeti gerekir.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Ölüme sebebiyet vermekle de kısas gerekir. Meselâ iki kişi bir adamın bir başkasını öldürdüğüne şehadet ederler de o adam kısasen öldürülür, sonra da: "Bilerek onun aleyhinde yalan söyledik. Bizim şahitliğimiz dolayısıyla öldürüleceğini veya bir organının kesileceğini biliyorduk" diyerek şahitliklerinden rücû ederlerse; bu durumda her iki şahide de kısas tatbik etmek gerekir. Çünkü çoğunlukla ölümle sonuçlanacak bir şehadette bulunarak onun ölümüne sebebiyet vermişlerdir. Bu, hissi zorlamaya benzer. Ancak veli onların yalan söylediklerini bildiğini itiraf ederse, şahitlere kısas uygulanmaz. Çünkü ne hissen ne de şer'an onu öldürmeye zorlamamışlardır. Veliye kısas uygulamak gerekmez. Ama veli, öldürmeden sonra onların yalan söylediklerini öğrendiğini söylerse, onların üzerindeki kısas düşmez.
Bir kimse çoğunlukla Öldürücü olan bîr zehiri yemeğe katarak misafirine takdim eder veya mümeyyiz olmayan bir çocuğa yahut bir deliye bu yemeği verir, onlar da yeyip ölürlerse; yemeği verene kısas tatbik etmek gerekir veya bu yemeği akıllı ve baliğ olan bir misafire takdim eder, o da yemeğin zehirli olduğunu bilirse; yiyip ölmesi durumunda bu yemeği kendisine takdim eden kişiye kısas uygulanmaz. Fakat diyet vermesi gerekir. Çünkü o, bu yemeği bîr kimse tarafından zorlanmaksızın kendi isteğiyle yemiştir. Yemeği takdim edene kısas uygulanması gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Delil olarak da şu vak'ayı ileri sürmüşlerdir. Derler ki: Hz. Peygamber Hayber'de kendilerine zehirli kuzuyu sunan yahudi kadının bu kuzudan yiyen Bişr bin Vail bin Ma'rur'un zehirlenerek vefat etmesi üzerine öldürülmesini emretti. Ama misafir yemeğin durumunu bilirse, ev sahibine hiç bir şey gerekmez. Çünkü zehirli yemeği bilerek yiyen kişi intihar etmiş olur. Cinayete uğrayan kimsenin kendini savunmak için gerekli ilacı kullanması vâcib değildir. Yaralanan kimse öldürücü olan yarayı tedavi etmeyip öylece bırakır ve ölürse; yaralayan kimseye kısas uygulamak kesinlikle vâcib olur. Çünkü tedavi edilmesi durumunda yaranın iyileşeceği kesin değildir. Yaranın bizzat kendisi öldürücüdür. Boğucu sayılmayan bir suya; meselâ yere yayılmış vaziyette olup derinliği olmayan bir suya bir kimse atılır o da içinde uzanarak bekler ve öylece de ölürse; boşuna ölmüş olur. Ya da boğucu olan, yüzmeksizin içinde boğulmaktan kurtulunamayan bir suya atılan kimse iyi yüzme bilmez, kötürüm veya kolları çalışmaz biriyse; bu suda ölmesi durumunda kasden öldürülmüş olur. Bu sudan kurtulması; meselâ yüzmekle mümkünse, ama rüzgâr veya dalga gibi bir arızayla yüzmesi engellenir ve bu sebeple ölürse; kaste benzer biçimde öldürülmüş olur. Diyetinin verilmesi gerekir. Suda boğulmaktan kurtulması mümkün olur da kurtulmak için uğraşmaz ve Ölürse; kuvvetli görüşe göre diyet vermek gerekmez.
Adamın biri bir başkasını içinden kaçıp kurtulması mümkün olan bir ateşe atar, fakat o ölünceye kadar ateşin içinde beklerse; diyetinin verilip verilmeyeceği hususunda iki kavil vardır: Suyun hilâfına, ateşe atma durumunda diyetin vâcib olduğunu söyleyenler olmuştur. Çünkü içine atılır atılmaz ateş onu yakar ve öldürücü yaralar almasına sebep olur. Sudaysa böyle bir durum sözkonusu değildir.
Bir kimse bir kuyu kazıp içine bir başkasını düşürür ve bu düşüş çoğunlukla öldürücü olur veya bir adamı uçurumdan aşağıya yuvarlar da yuvarladığı adamı bir başkası yakalayıp bıçaklarsa; birinci durumda kuyuya düşürene, ikinci durumdaysa uçurumdan yuvarlayana, üçüncü durumda da bıçaklayana kısas uygulanır. Denizin derin kısmı gibi içinden kurtulma imkânı bulunmayan boğucu bir suya bir adamı atar da adamı balık yutarsa; kuvvetli görüşe göre adamı denize atana kısas tatbik etmek gerekir. Çünkü adam onun sebebiyle ölmüştür. Ölüm şekline ve cihetine itibar edilmez. Nitekim

---
[1296] Diyet-i Muhammese: Yirmi tane iki yaşma basmış dişi deve, yirmi tane üç yaşına basmış dişi deve, yirmi tane üç yaşma basmış erkek deve, yirmi tane dört yaşına basmış dişi deve ve yirmi tane de beş yaşma basmış dişi deve olmak üzere toplam yüz deve miktarındaki diyettir. (Çeviren).

öldürücü ve dibinde bıçak bulunan -ama bıçağın varlığından haberi olmayan-bir kuyuya bir adamı atması halinde de kuyuya atana kısas tatbik etmek gerekir.
Dediler ki: İhtilâfın mahalli, balığın başını kaldırmadan onu yutması-dır. Şayet başını kaldırarak onu yutarsa, kısas kesinlikle gerekir. Yine ihtilâfın mahalli, denizin derinliğinde balığın bulunduğunu bilmemesİdir. Eğer denizin derinliğinde balık bulunduğunu biliyorsa; kısas kesinlikle vâcib olur. Nitekim bir adamı inindeki bir aslanın üzerine veya süratle gitmekte olan bir trenin, önüne atan kimseye de kısas vâcib olur. Ama boğucu olmayan bir suya bir adamı atma durumunda orada bulunan bir balık onu yutarsa, atan da orada balık bulunduğunu bilmiyora; kesinlikle kısas gerekmez. Çünkü onu öldürmeye kasdetmemiştir. Onun Ölüm sebebini de hissetmemiştir. Nitekim bir adamı hafifçe itme durumunda adam bir bıçağın üzerine düşüp ölürse; iten adam orada bıçak bulunduğunu bilmiyorsa, her iki durumda da kasde benzer öldürme diyeti vâcib olur. Deli bir kimse bir başkasına silah çeker ve o da onu öldürürse, tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü kendini savunmak için onu öldürmüştür. Keza bir çocuk başkasına silah çeker ve o da onu öldürürse, tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü bu başkası, çocuğun fiili nedeniyle çocuğu öldürmüştür. Bu nedenle de zorlanarak öldürmüş gibi olur. Hayvanın fiili de böyledir: Hayvan bir adama saldırır da adam onu öldürürse, tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü o nefsî müdâfaa için onu Öldürmüştür.
Hanefîler dediler ki: Bir kimse geceleyin veya gündüzleyin bir adama silah çeker veya geceleyin şehirde bir başkasına değnek çeker de karşısındaki adam onu teammüden öldürürse; silah ya da değnek çeken kişi akıllı ve mükellef biri ise, öldürene bir şey gerekmez. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Müslümanlara kılıç çeken kimse, kanını heder etmiştir.[1297] Çünkü bu adam, şeriat nazarında âsidir. Asiliği nedeniyle de masumiyet ve dokunumazlığı kaldırılmış olur. Ayrıca kendisine silah çekmiş olduğu şahıs da ölümü kendisinden uzaklaştırmak için tek çare olarak onu öldürme yolunu bulmuştur. Şerri kendinden bertaraf etmek için onu öldürmesi caiz olur. Şerri defetmekse mubah veya vaciptir. Ayrıca çekilen silah öylece durup beklemez. Onu çekeni öldürmekle ancak o silah bertaraf edilebilir. Çünkü değneği her ne kadar öylece bekletmek mümkünse de geceleyin o adama imdat devriyeleri ulaşamaz. Şu halde değnek sahibini bertaraf etmek, ancak onu öldürmekle mümkün olur. Gündüzleyin de şehir dışı bir yolda değnekle tehdid edilme durumunda da imdat devriyeleri, tehdide uğrayan adama kavuşamazlar. Şu halde çölde böyle bir durumla karşılaşan adam,kendisine değnekle vurmak isteyen adamı öldürürse, kanı boşa gider ve öldüren de tazminatla yükümlü olmaz. Deli bir kimse bir başkasına silah çeker ve o başkası da deliyi kasten öldürürse, malından diyet alınması gerekir. Çünkü o, masum bir şahsı öldürmüştür. Veya mâlikinin hakkı olan dokunulmaz bir malı telef etmiştir. Deli ve hayvanın fiilleri, onları öldürenin diyet ödeme yükümlülüğünü düşürmeye elverişli değildir. Sahih iradeleri bulunmadığı için masumluk ve dokunulmazlık hakkına sahiptirler. Deli veya havyanın saldırısı vukûbulduğu için, onları öldüren kimseye kısas tatbik etmek gerekmez. Ama akıllı ve baliğ kimsenin1 durumu bunların durumlarının tersinedir. Çünkü onun sahih bir iradesi vardır. Burada kasten silahla öldürme durumunda kısas gerekmiyor. Çünkü bu öldürmeyi mubah kılan bir sebep vardır. O sebep de kişinin şerri kendinden uzaklaştırmasıdır. Öldürme durumunda diyet vâcib olur ki; masum bir müslümanm kanı heder olup boşa gitmesin.
Adamın biri şehir içinde bir başkasına silah çekip onu -öldürmeyecek şekilde- vurur ve bilâhare diğeri de kendisim vurup öldürürse; katile kısas uygulamak gerekir. Çünkü maktul önce onu vurmuş, sonra bırakıp gitmiştir. Bırakıp gitmekle de onunla vuruşan biri olmaktan çıkmış, dokunulmazlığı da geri gelmiştir. Hırsız geceleyin bir adamın evine girip eşyasını çalar ve dışarı çıkarıp götürür de ev sahibi eşyasını kurtarmak için peşine düşer ve kendisini Öldürürse; hırsızın kanı boşa gider. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz,
"Malın uğruna savaş" [1298]emrini vermiştir. Kişi işin başındayken kendini savunmak için öldürebiîdiğine göre; işin sonunda malını geri alabilmek için de Öldürebilir. Tabii malını geri almak için Öldürmekten başka çıkar yol bulamadığı takdirde hırsızı öldürebilir.
Bir kimse müslümanlann yolu üzerinde bir kuyu kazar veya yolun üzerine bir taş koyar da bu nedenle bir insan telef olursa; bu insanın diyeti, kuyuyu kazanın veya taşı koyanın akilesi üzerine olur. Bu

---

[1297] Neseî, Tahrîm, Bab: 26
[1298] Neseî, Tahrîm, Bab: 21

nedenle bir hayvan telef olursa; hayvanın bedeli, onun malından tazmin edilir. Çünkü o, bu işte mütecavizdir. Yaptığı tecavüz dolayısıyla meydana gelen hasarın tazminatım ödemesi gerekir. Kaldı ki; akile, malı değil de insanın canını üstlenir. Şu halde telef olan hayvanın tazminatı, Özel olarak onun malından alınır. Yola çamur koymak da taş ve tahta koymak gibidir. Bir kimse yolu süpürür veya yola su serper de süpürdüğü veya su serptiği yerde adamın biri düşüp ölürse, onun sorumluluğu yoktur. Çünkü o, süpürüp su serpmekle tecavüzde bulunmuş değildir. Yolda bir şey meydana getirmiş değildir. Sadece yoldaki eziyet verici şeyleri kaldırmayı kasdetmiştir. Yoldaki süprüntüyü yolun ortasına yığar da adamın birinin ayağı süprüntüye takılıp düşer ve Ölürse, diyetini ödemesi gerekir. Çünkü yolu süprüntüyle işgal etmekle tecavüzde bulunmuş olmaktadır.
Adamın biri bir yere taş koyar da başkası o taşı yerinden uzaklaştırır ve bir insan da o taşa takılıp düşerse; taşı yerinden uzaklaştıranın tazminat ödemesi gerekir. Çünkü taşı önce oraya koyanın taşı koyma fiilinin hükmü artık ortadan kalkmıştır.
Bİr kimse yolda kanalizasyon çukuru kazarsa, bunu kazması için sultan kendisine emir vermişse veya haber göndermişse, bu çukura düşüp telef olan canh-cansız şeylerden ötürü sorumlu olmaz. Çünkü o, kamu yönetimi yetkisine sahib olan sultanın emriyle bu çukuru kazmıştır. Dolayısıyla mütecaviz değildir. Emirsiz olarak bu çukuru kazar veya daha önceden kazılmış ama üstü örtülü olan çukurun kapağını kaldırırsa, mütecaviz olur. Bu çukura düşerek telef olan şeylerin tazminatını öder. Tazminat ödemesi de ya başkası-
nın hakkında tasarrufta bulunduğu veya izinsiz tasarrufta bulunduğu içindir. Bu Ebû Hanîfe'ye göredir. Ya da emirsiz olarak kanalizasyon çukurunu kazması, oraya kimsenin düşmemesi ve selâmet tedbirinin alınması şartıyla mübah olur. Umumî yollarda yapılan her şey bu hükme tabidir. Bir kimse kendi mülkünde kuyu kazarsa, oraya düşenlerden sorumlu olmaz. Çünkü mütecaviz değildir. Kişinin kendi evinin avlusunda veya müştemilatında kuyu kazması da bu hükme tabidir. Evinin avlusu ve müştemilatı da kendisinin tasar-rufundadır. Bir kimse yolda bir çukur kazar da içine birisi düşüp açlıktan veya sıkıntıdan dolayı ölürse, çukuru kazan sorumlu olmaz. Çünkü çukura düşen kişi, kendi şahsını ilgilendiren bir sebeple ölmüştür. Ölmesi, çukurun kazılması sebebinden dolayı değildir. Sadece çukura düşmesi nedeniyle Ölmesi durumunda tazminat gerekir.
Merhum Ebû Yüsufidedi ki: Çukura düşen adam açlıktan dolayı ölürse hüküm budur. Ama keder ve sıkıntıdan dolayı ölürse, çukuru kazanın tazminat ödemesi gerekir. Çünkü kederlenip sıkılmasının sebebi, kuyuya düşmekten başka bir şey değildir. Açlığa gelince o, kuyuya mahsus bir şey değildir. İmam Muhammed dedi ki: Kuyuyu kazmış olan, bu durumların tümünde ölümden sorumludur. Çünkü Ölüm, sadece kuyuya düşme nedeniyle vukû-bulmuştur. Zîra kuyuya düşmeseydi, yemek onun yakınında olacaktı.
Adamın biri işçi kiralar ve bu işçiler onun için kendi mülkü olmayan bir yerde çukur kazarlar; bu çukur telefiyete sebeb olursa, sorumlusu işçileri kiralayıp onlara çukur kazdırandir. Ama işçiler çukur kazdıkları yerin kendilerini kiralayana ait olmadığını bilirlerse, kendileri sorumlu olur. Çünkü kişinin kendi mülkü olmayan bir yerde işçilere çukur kazmalarını emretmesi sahih olmaz. Bunda bilinmeyen bir taraf yoktur.
Dediler ki: Bir kimse bir çocuğu veya baliğ bir kimseyi denizde boğarsa, kendisine kısas uygulanmaz. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuş ki:
"Dikkat edin! Kaste benzer maktul, kırbaç veya değnekle öldürülen maktuldür.[1299]Yanlışlıkla vukübulan öldürmelerde diyet vardır. Deniz içinde öldürmede alet kullanılmamış ve kullanılması mümkün olmadığı için vurma aleti hazırlamarmştır. Böylece kasıtsızlık şüphesi ortaya çıkmış olmaktadır. Zîra kısas, denklikten haber verir. Ama bir kimse bir başkasını ateşle yakarak öldürürse, kendisine kılıçla kısas uygulamak gerekir. Sivriltilmiş bir demir veya tahtayla ya da sivriltilmiş bir taşla vurup öldürme durumunda da katile kılıçla kısas uygulamak gerekir. Çünkü bu, kasden öldür-medir. Dediler ki: Kendini yaralayan bir kimseyi bir başkası da yaralar ve sonra onu bir aslan yaralar da, daha sonra bir yılan sokar ve bütün bunlardan dolayı ölürse; kendisini yaralamış olan yabancı şahsın üçte bir diyet ödemesi gerekir. Çünkü aslan ve yılanın fiili dünya ve âhirette karşılıksız kalacağından ötürü bir cinstir. Bu kişinin kendini yaralama fiili dünyada karşılıksız kalır ama âhirette günahkâr olarak hesaba tabi tutulur. Ebû Hanife'ye göre bu şekilde ölen kimse yıkanır ve üzerine

[1299] ibn Mâce, Diyat, Bab: 5

namaz kılınır. Ebû Yûsuf'a göre yıkanır, ama üzerine namaz kılınmaz. Çünkü kendini yaralamakla, nefsine karşı tecavüzde bulunmuştur. Yabancı şahsın kendisine karşı işlediği fiilin hesabı, hem dünyada hem âhirette sorulur. Şu halde ölümüne sebeb olan fiiller üç cinstir. Yani sanki o adam üç fiil dolayısıyla telef olmuştur. Şu halde ölümüne her birinin katılma payı üçte bir oranındadır. Öyleyse kendisini yaralayan yabancı şahsın üçte bir diyet Ödemesi gerekir.

Yaranın Etkisiyle Ölen Kişi

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Adamın biri bir kimseyi kasıtlı olarak yaralar ve yaralanan adam yatağa düşüp yaranın etkisiyle ölünceye dek yatakta kalırsa; yaralayana kısas uygulamak gerekir. Çünkü sebep mevcuttur ki; o da kasden akıtılması ebediyyen haram olan bir kanın akıtılması-dır. Kısas hükmünü iptal edecek bir af veya şüphe bulunmadığı için kısasa tabi tutulur.
Yine mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Kanlar denk olunca kasden öldürmelerde kısas uygulamak gerekir: Hür ile hür, köle ile köle, kadın ile kadın, erkek ile erkek, zimmi ile zimmi, müste'menle müste'men kısas olunur. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki:
"(Kasden) öldürülmüşler için size kısas (misilleme yapmak) farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın kısas yapılır.[1300] Bu âyet-i kerime aynı cinsten olanlardan birinin diğerini öldürmesinin hükmünü açıklamış, bir cinstekinin bir başka cinstekini öldürmesine değinmemiştir. Âyet muhkemdir. İçinde mücmellik vardır ki; onu da şu âyet-i kerîme açıklamıştır:
"Tevrat'ta İsrailoğullarının üzerine şu farzı da yazdık: Cana can... kısas yapılır.[1301] Bu âyetteki mücmelliği Peygamber (s.a.v.) de Medine'de yahudi bir erkeği, bir kadını öldürdüğü için kısasa tabi tutarak öldürdüğü zaman açıklamıştır. Ayrıca Hayber savaşında yemeğe zehir kattığı için bir sahabînin ölümüne sebebiyet veren yahudi bir kadının öldürülmesini emrettiğinde açıklamıştı.

Bir Mü'minin Bir Kâfiftsebebiyle Öldürülmesi

Mâlikîler dediler ki: Nitelik bakımından düşük olan, nitelik bakımından üstün olan kişi sebebiyle kısasen öldürülür. Örneğin bir müslürnanı öldüren zımmi veya müslüman bir köleyi öldüren hür bir kitabî kısasen öldürülür. Çünkü islâmiyet sıfatı, hürlük sıfatından daha üstündür. Bir kâfiri öldüren müsîüman veya hür bir kitabîyi öldüren müslüman köle örneğinde olduğu gibi, nitelik bakımından üstün olan katil, nitelik bakımından düşük olan maktul sebebiyle kısasa tabi tutulmayıp, öldürülmez. Erkek hürriyet veya islâmiyet nitelikleri bakımından üstün değilse, öldürdüğü kadın sebebiyle kısasa tabi tutulup öldürülür. Sağlıklı kimse ölüm kertesine gelmiş ya da can çekişmekte olan bir hastayı öldürdüğü takdirde, kendisi de öldürülür. Organları tam olan bir kimse el vc'ayak gibi eksik organlı birisini ya da kör veya sağır gibi eksik duyulu birisini öldürme nedeniyle kısasa tabi tutulup öldürülür.
Mâlikîîer, mezheplerinin bu görüşünü teyîd sadedinde İmam Ali (k.v.) den nakledilen şu rivayeti ileri sürmüşlerdir: Kays bin Ubade ile Eşkar, Hz. Ali'ye sordular: Resûlullah (s.a.v.) in İnsanlara bırakmayıp, sadece sana bıraktığı bir tavsiyesi var mıdır? Hz. Ali; "Hayır, sadece şu mektupta yazılı olanlar vardır" dedi ve kılıcının kınından bir mektup çıkardı. Mektupta şunlar yazılıydı:
"Mü'minlerin kanlan birbirine denktir. En aşağı durumda bulunanları bile onların zimmetlerini korumaya çalışır. Onlar başkalarına karşı bir (tek) eldirler. Mü'min, kâfir kimse nedeniyle öldürülmez. (İslâm devletiyle) anlaşmalı olan, anlaşma süresince öldürülmez. Bir mü'min katil hadisesi çıkarırsa veya katili muhafaza ederse; Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti Onun Üzerine olsun.[1302] Bu hadisi Ebü Dâvud rivayet etmiştir.
Amr bin Şuayb babasından, o da Amr'in dedesinden naklederek Peygamber (s.a.v.) in şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Kâfir (i öldürme) nedeniyle mü'min kişi öldürülmez.[1303] Ebû Cuheyfe'nİn şöyle dediği rivayet edilir: Hz. Ali'ye sordum: "Sizin yanınızda Kur'an'dan başka bir vahiy var mıdır?" Bana cevaben dedi ki:
"Hayır, tohum tanesini yaran ve canlıyı yaratan Allah'a andolsun ki; sadece Kur'an-ı Kerîm'de Allah'ın

---

[1300] Bakara: 178
[1301] Mâide: 45
[1302] Ebü Dâvud, Diyat, Bab: 11; Cihad, Bab: 147
[1303] Buharî, Diyat, Bab: 24; 31

insana verdiği anlayış ile bu sahifede yazılı olanlar vardır." "Bu sahifedekiler nedir?" diye sorduğumda cevaben dedi ki:
"Diyet, esirin çözülüp serbest bırakılması ve müslümanın, kâfir (i öldürmesi) nedeniyle Öldürülmemesi."[1304] Bu hadîsi Buharı, Ebû Dâvud ve Neseî rivayet etmiştir.
Yine Mâlikîler mezheplerinin bu konudaki görüşlerini teyîd sadedinde şu icmâı delil olarak ileri sürmüşlerdir. Âlimler icmâ ederek dediler ki: Müslüman bir kimse eman almış bir harbîyi öldürme nedeniyle kısasa tabi tutulup Öldürülmez. Mü'min kimse zımmiyi yere yatırıp kesmedikçe veya onu kandırıp tuzağa düşürerek ÖldürmedİKçe ve malını almadıkça kısasa tabi tutulmaz. Bunda önce anlatılmış olan şartlar aranmaz. Aksine katil öldürülür. Bunda sulh ve af da yoktur.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Katile kısas uygulanabilmesi için; maktulün ona denk olması, nitelik bakımından ona eşit olması, kendisinin maktulden islâmiyet, emân, hürriyet, asalet, efendilik bakımından üstün olmaması şarttır. Cinayetin durumu da nazar-ı itibara alınır. Evli olduğu halde zina etmiş veya namazı kasden terketmiş bir müslüman, zımmi veya kitabî birisini öldürme nedeniyle kısasa tabi tutulup öldürülmez. Zîra Buha-rî'nin rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Müslüman zımmî (birisini öldürme) nedeniyle öldürülmez.[1305]
îbn Münzir dedi ki: Peygamber (s.a.v.) den buna muarız sahih bir haber vârid olmuş değildir. Nitekim İbn Abdü'l-Berr'İn de dediği gibi öldürme dışında kalan yaralama veya kesme cinayetlerinde bir müslümanın kâfir bir kimse nedeniyle kısasa tabi tutulmayacağı hususunda icmâ vardır. Öldürme olayı nedeniyle kâfir birisi için müslüman haydi haydi kısasa tabi tutulmaz. Anılan hadîs bütün kâfirler için bu hükmün geçerli olmasını gerekli kılmaktadır. Kâfiri, harbî kâfir olarak özetlemek caiz olmaz. Hadîsin mânası şayet Hanefîlerin dedikleri gibi olsaydı, o zaman faydasız bir hadîs olurdu. Çünkü o zaman mezkûr hadîsin mânasını; "Harbî bir kâfiri öldürmesi durumunda müslüman kişi kısasen öldürülmez" şeklinde takdir etmek gerekecekti. Zîra bilindiği gibi kâfiri öldürmek müslüman için ibadettir. Bu ibadeti yapması, yani kâfir birisini öldürmesi nedeniyle müslüman kişinin kısasen öldürülmesi nasıl mâkul olur?
Zımmî birisi müslümanı Öldürdüğü takdirde, kısasen öldürülür. Çünkü müslüman şereflidir. Dinleri ayrı da olsa; meselâ yahudi bir zımmî hıristiyan bir zımmîyi Öldürünce, katil kısasen öldürülür. Kendine denk bir kâfiri öldüren zımmî müslüman olursa, kısası düşmez. Çünkü cinayetin işlenmesi esnasında ikisi de birbirlerine denktirler. Cezalar, suçun işlenmesi anına göre nazarı itibara alınır ve takdîr edilirler. Suçun işlenmesinden sonra meydana gelen gelişmeler nazar-ı itibara alınmazlar.
Dediler ki: Erkek, öldürdüğü kadın veya erselik dolayısıyla, erselik veya kadın da öldürdükleri erkek dolayısıyla; âlim, öldürdüğü cahil dolayısıyla; şerefli kimse, öldürdüğü hasis kimse dolayısıyla; yaşlı kimse, Öldürdüğü genç dolayısıyla; yahut cahil bir kimse, öldürdüğü âlim dolayısıyla; hasis kimse, öldürdüğü şerefli kişi dolayısıyla; genç Öldürdüğü yaşlı kişi dolayısıyla kısasen öldürülür. Zîra Resulullah (s.a.v.), Yemenlilere yazdığı bir mektupta
"Erkek (öldürdüğü) kadın dolayısıyla öldürülür.[1306] ifadesini kullanmıştır. Bu hadîsi Neseî rivayet etmiştir. Ayrıca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Mü'minlerin kanları birbirine denktir. En aşağı durumda bulunanları bile onların zimmetlerini korumaya çalışır. (Gayr-ı müslime eman verebilir.) Onlar başkalarına karşı bir tek eldirler (birbirlerine destek olurlar).[1307] Bir zımmî, başka bir zımmîyi yaralar da yaralayan müslüman olursa, sonra da yaralının yarası canına sirayet eder ve ölürse yaralayana kısas mutlaka uygulanır. Kısas düşmez. Çünkü ölüme sebebiyç; veren yaralama esnasında ikisinin de kanı birbirine denkti. Maktul ölmek üzeı iken veyahut yaralandıktan sonra müslüman olursa, kâfir mirasçısı onun içi kısas uygulayamaz. Ancak hâkim, mirasçının talepte bulunmasından sonra maktul için katile kısas uygular. Talepte bulunmaması durumunda hâkim kısas uygulayamaz.
Hür kimse, kendisinde kölelik bulunan kimse dolayısıyla kısasen öldürülmez. Köle, mükâtep köle, ümm'ü veled olan cariyeler; birbirleri nedeniyle öldürülürler. Bir köle bir başka köleyi öldürür, sonra katil azad edilir ya da yaraladıktan sonra azad edilirse; İslama yeni girmiş katil hükmünde olur ki; kati olayında kısası kesinlikle düşmez. Müslüman köle hür olan bir zımmîyi Öldürürse, islâmın üstünlük ve

[1304] Buharî, Diyat, Bab: 24; 3i
[1305] Buharî, Diyat,Bab: 30
[1306] Neseî, Kasame, Bab: 13
[1307] Ebû Dâvud, Diyat, Bab: ıi; cihad, Bab: 147

şerefinden Ötürü öldürülmez.
Hanefîler dediler ki: Müslüman kimse zımrnî birisini öldürme nedeniyle kısasa tabi tutulur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Hür hür ile, köle köle ile, kadın kadın ile kısas olunur.[1308] Her ne kadar âyette hür erkekle köle erkekten özel olarak bahsedilmişse de kadın hürlerin ve kadın kölelerin bu hükmün kapsamına girmeleri engellenmemektedir. "Kadın kadın ile kısas olunur" derken de kadının erkekle veya erkeğin kadınla kısas olunacağına engel konulmuş olmamaktadır. Âyette özel olarak sadece erkeklerin ve ayrı yerde sadece kadınların zikredilmelerinin faydası, maktulü öldürenden başkasını öldürmek isteyenleri reddetmek içindir. Bunun sebebi de İbn Abbas'ın şu rivayetidir: İki Arap kabilesi birbirlerine karşı üstünlük iddiasında bulundular ve savaştılar. Üstünlük iddiasında bulunan taraf dedi ki: "Karşı taraf bizden bir kadın öldürürse, buna karşı onlardan bir erkek öldürmedikçe; onlar bizden bir köle öldürürse, buna karşı onlardan hür bir kimseyi öldürmedikçe savaştan vazgeçmeye razı olmayız." Onların bu düşüncelerini reddetmek için Cenâb-ı Allah, anılan âyet-i kerîmeyi inzal buyurdu. Bir nev'in kendi nev'inden birini öldürmesi durumunda hükmün ne olacağını açıklamak için bu âyet nazil oldu. Bu âyet, hür kimsenin hür bir kimseyi öldürmesinin; kölenin bir başka köleyi öldürmesinin ve kadının da bir başka kadını öldürmesinin hükmünü açıklamaktadır. Bu türlerden birinde bulunan bir İnsanın, başka türdeki bir insanı öldürmesinin hükmünden sözetmemektedir. Âyet muhkemdir. İçinde biraz mücmelük varsa da bu mücmelliği şu âyeî-i kerime açıklamaktadır:
"Tevrat'ta İsrailoğullannm üzerine şu farzı da yazdık: Cana can kısas olunur.[1309] Müslümanın zımmî birisini Öldürmesi nedeniyle kısasa tabi tutulması, âyetteki "Cana can" hükmünün gereğidir. Bir kadım öldüren ya-hudi erkeği kısasen Öldürmekle Peygamber (s.a.v.) bu mücmelîiği kendi sünneti ile açıklamıştır. Bu olayı Mücâhid anlatmıştır.
Dediler ki: Müslümanla beraber zımmî, kısas için yeterli olan harâmlık-ta birbirlerine eşittirler. Bu da canın ve kanın ebedî olarak sabit olan harâm-lığıdır. Müslüman da böyledir. Çünkü her ikisi de dâr-ı islâm ahalisindendir. Bunu gerçekleştiren husus şudur: Zımmînin malını çalan müsîümanın eli kesilir. Bu da zımmînin malının dokunulmazlık hususunda müslümanın malına eşit olduğuna delâlet etmektedir. Bu hüküm zımmînin kanının da müslümanın kanma eşit olduğuna delâlet etmektedir.Çünkü mal, ancak malikinin dokunulmazlığı sebebiyle dokunulmaz olur.
Âlimler icmâ ederek dediler ki; tek gözlü kimse veya çolak bir kimse uzuvlan sağlam bir insanı öldürürlerse; maktulün velisi, tek gözlü veya çolak katili öldürme hakkına sahib olamaz. Kendisi tek gözlü olduğu halde iki gözlü birisini öldürdüğü İçin veya kendisi çolak olduğu halde iki elli birisini öldürdüğü için maktulün velisi .ondan yarım diyet alır. Bu da gösteriyor ki; can cana denktir. Çocuk da yaşlı kimseye bu bakımdan denktir. Hanefîler böyle derken, Muhammed bin Hasen'in İbrahim'den nakletmiş olduğu şu rivayeti, kendi görüşlerini teyid için delil olarak ileri sürmüşlerdir: "Müslümanlardan biri zımmî bir erkeği öldürmüş, mesele Resûlullah (s.a.v.)a intikal ettiğinde şöyle demişti:
"Zimmetinin gereğimi en iyi şekilde yerine getirmesi icab eden, benim." Böyle dedikten sonra da katilin öldürülmesini emretmiş,katil de öldürülmüştü.
Kısas dokunulmazlık ve masumiyette eşitliği esas aldığına göre; bu eşitlik mükellefiyet veya vatan bakımından sabittir. Ayrıca kanın akıtılmasını mubah kılan, muharibin küfrüdür. Yüce Allah buyurmuş ki:
"O kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Resulünün haram kıldığını haram olarak kabullenmeyen ve hak olan dini (müslümanlığı) din olarak benimsemeyen kimselerle, hor ve küçültülmüş oldukları halde kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.[1310]
Zımmînin zımmîyi öldürme sebebiyle öldürülmesi, zımmînin kâfirliğinin kısas hususunda şüphe meydana getirmediğine delâlet etmektedir. Çünkü şüphe meydana getirecek olsaydı, aralarında kısas cereyan etmezdi. Nitekim iki harbî arasında da kısas cereyan etmemektedir. Kaldı ki islâmiyet, zım-mînin hürriyetinden daha üstün bir niteliktir. Üstün nitelikli olan kişi, düşük nitelikli olan kişi sebebiyle öldürülemez. Müslüman kimse müste'men (devletten eman almış) kişi sebebiyle kısasa tabi tutulmaz.

[1308] Bakara: 178
[1309] Mâidc: 45
[1310] Tevbe:29

Çünkü müste'menm kanı, ebedî surette dokunulmaz değildir. Keza onun kâfirliği onu harbiliğe sevkeder. Çünkü o, kendi vatanına dönme niyetindedir. Böyle olunca da o, harbî gibi olur. Zımmî kimse nüste'men kişi dolayısıyla öldürülmez. Müste'-men, müste'men dolayısıyla öldürülür. Erkek, kadın dolayısıyla; büyük küçük dolayısıyla; sağlıklı kimse kör, kötürüm, eksik uzuvlu ve deli dolayısıyla öldürülür.Çünkü umum itibariyle âyetler.kısasın vâcipliğine delâlet etmektedirler. Dokunulmazlık ve masumiyet dışında kalan diğer hususularda farklılığı nazar-ı itibara alacak olursak; o zaman toplum bireyleri arasında vuruşma ve birbirini yok etme furyası başını alıp gider.

Hür Kimsenin Köle Nedeniyle Öldürülmesi

Hanefîler dediler ki: Hür hür ile, hür köle ile kısasen öldürülür. Çünkü kısas hakkındaki âyetler genellik ifade ederler. Zîra kısas, masumiyette eşitliği (yani katil ile maktulün eşitliğini) esâs alır. Masumiyet de dîn veya dâr ile olur. Köle ve hür bu iki hususta birbirlerine eşittirler. Köleyle hür arasında kısas hükmü cereyan eder. Küfür hakikati, kısasın cereyan etmesine engel olmaz. Çünkü bu doğru olsaydı, iki müste'men arasında kısas cereyan etmediği gibi iki köle arasında da cereyan etmezdi. Oysa ki durum böyle değildir. Âyetin nassmda sadece Özel olarak erkeklerden sözedilmekteyse de bu, başkalarının bu hükmün kapsamına girmesine engel teşkil etmez. "Kadın kadın ile kısas olunur" kavl-i ilâhîsinde olduğu gibi burada her ne kadar özel olarak kadınlardan söz edilmekteyse de; bu nass kadının erkek ile, erkeğin de kadın ile kısas olunmasını engellemez. Bu hususta icmâ vardır. Âyetteki tah -sisin faydası, katilden başkasını öldürmek veya bir kişi için on kişiyi öldürmek gibi kısasta ileri gitmek isteyenleri reddetmesidir.
Hür bir adam bir köleyi öldürür de; kölenin efendisi katilin kısasen öldürülmesini isterse; katilin akrabalarına hür bir kimsenin diyetinden kölenin kıymetini çıkararak arta kalan malı diyet olarak verir. Yok eğer katilin hayatta kalmasını isterse, kölesinin kıymetini alır. Bu hüküm İmam Ali ve Hasan'-dan rivayet olunmuştur. Hanefîler mezheplerinin bu görüşünü teyid sadedinde şu hadîsi delil olarak göstermişlerdir:
"Müslümanların kanları birbirlerine denktir. Onların en düşük durumda bulunanları bile onların zimmetlerini korumaya çalışır. (Gayr-ı müslime eman verebilir). Onlar, kendilerinden başkalarına karşı bir tek eldirler. (Birbirlerine yardımcı Olurlar bir delil [1311]olarak da şu hadîsi göstermişlerdir:
Semûre (r.a.), Resûlullah (s.a.v.) m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kölesini öldüreni biz de öldürürüz. Kölesinin burnunu, kulağını, el veya ayağını kesene biz de ayniyle mukabelede bulunuruz.[1312]Bu hadîs, köleyi öldüren veya bir tarafını kesip yaralayan hür kimseye mukabele-i bi'1-misil yapılacağına delâlet etmektedir. Hanefîler bu hadîsin manasıyla ilgili olarak dediler ki: Hür kimsenin öldürülmesinin haram oluşu gibi kölenin de Öldürülmesi haram olduğuna göre; köleye uygulanan kısasın da hüre uygulanan kısas gibi olması gerekir. Nehaî ve bir cemaat dediler ki: Hür kimse köle nedeniyle kısasen öldürülür. Bu köle katile de ait olsa, katilden başkasına da ait olsa hüküm aynıdır. Bu görüşlerini teyid için delil olarak şu âyet-i kerimenin genel hükmünü ileri sürmüşlerdir: "Tevrat'ta İsrailoğullan üzerine şu farzı da yazdık: Cana can... kısas olunur.[1313] Ancak bu görüş zayıftır.
Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler dediler ki: Hür kimse köle (yi öldürme) nedeniyle öldürülmez. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki: "Hür hür ile, köle köle ile kısas olunur." Bu karşılaştırmanın bir zorunluluğu olarak, hür kimsenin köle nedeniyle Şldürülmemesi gerekir. Ayrıca kısasın dayanağı, katil ile maktul arasındaki eşitliktir. Bu eşitlikse, köleyle efendisi arasında mevcut değildir. Bu nedenle kölenin bir organını kesen hür kimsenin organı kesilmez. Ama bir kölenin organım kesen bîr başka kölenin orgam kesilir. Çünkü köleler birbirlerine eşittirler. Hür kimsenin organını kesen kölenin organı kesilir. Her ne kadar köleyle hür arasında farklılık varsa da bu, noksanlığa meyilli olan bir farklılıktır. Bu mezheplerin müntesipleri düşük durumda olan katili, üstün durumda olan maktul nedeniyle Öldürürler. Ama bunun tersini yapmazlar.
Ebu Sevr dedi ki: Öldürme dışında kesme ve yaralama hususlarında kölelerle hürler arasında kısasın

---

[1311] Ebû DavÛd, Diyat, Bab: 11; Cihad, Bab: 147
[1312] Tirmizî, Diyat, Bab: 18
[1313] Mâide: 45

cereyan etmeyeceği hususunda bu mezheplerin imamları icmâ ettiklerine göre, Öldürme hususunda aralarında haydi haydi kısas cereyan etmemesi gerekir. Onlardan biri bu hususta ayırım yapacak olursa, çelişkiye düşmüş olur. Yine aynı şekilde icmâ ederek dediler ki: Yanlışlık sonucu bir köleyi öldüren kimse, sadece kölenin kıymetini ödemesi gerekir. Yanlışlık sonucu öldürmede hüre benzemediği gibi kasden Öldürmede de hüre benzemez. Ayrıca köle, alınıp satılan metâlard andır. Hür kimse dilediği gibi onda tasarrufta bulunabilir. Köleyle hür arasında eşitlik olmadığı gibi mukavemet de yoktur. Bu mezheplerin imamları görüşlerini teyid için, merhum Buharî'nin rivayet ettiği şu hadîsi delil olarak ileri sürmüşlerdir: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
'Kâfir bir kimse dolayısıyla müslüman öldürülmez.[1314]

Erkeğin Kadın Sebebiyle Öldürülmesi

Müslüman hukukçular ittifak ederek dediler ki: Erkeğin kadın dolayısıyla, büyük adamın küçük çocuk dolayısıyla, sağlıklı kimsenin hasta adam dolayısıyla öldürülmesi caizdir. Çünkü kısasla ilgili âyetler ve Peygamber (s.a.v.) in uygulamaları genel hüküm ifade etmektedirler. Rivayet olunduğuna göre ResûluUah (s.a.v.), Medine'de müslüman bir kadını öldürdüğünü itiraf eden yahudi bir erkeğin kısasen öldürülmesini emretmişti. Hz. Ali'nin de şöyle dediği naklolunur: "Bir erkek bir kadını kasıtlı olarak öldürürse, kendisine kısas tatbik olunur. Nitekim kadın erkek için kısas olunur." ResûluUah (s.a.v.) de "Müslümanların kanları birbirine denktir.[1315] demiştir. Kadın erkeğe denktir ve bu hadîsin kapsamına girer. Masumiyet dışında kalan hususlarda farklılığı nazar-ı itibara almak, kısası imkânsız kılar ve fitneyi ortaya çıkarır. Kullar arasında birbirini yok etme olayını meydana getirir. Bu da fesadın yayılmasıdır ki, doğru değildir. Rivayet olunduğuna göre ResûluUah (s.a.v.), Amr bin Hazm'ın mektubunda şöyle yazmıştır:
"Erkek, kadın İçin Öldürülür.[1316]

Yaralama Hususunda Kadınla Erkek Arasında Kısas

Şafiî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Candan aşağı kalan hususlarda kadınlarla erkekler arasında kısas caiz olur. Bunlar organları candan saymışlardır. Çünkü bunlar, cana tabidirler. Canda (öldürmede) erkeklerle kadınlar arasında kısas cereyan ettiğine göre, aynı şekilde organlar hususunda da aralarında kısas cereyan etmesi gerekir. Çünkü organlar cana tabidirler. Hatta diyebiliriz ki; organlar için kadınlarla erkekler arasında kısas uygulamak daha lâyık ve daha uygun olur. Zîra Yüce Allah buyuruyor ki:
"Göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (kısas olunur.)" [1317]
Ali bin ebi Talha, İbn Abbas (r.a.) dan rivayet ediyor: "Cana can öldürülür. Göze göz çıkarılır. Buruna burun kesilir. DİşE diş çekilir. Yaralamaya yaralamayla karşılık verilir. Bu hususta kadın ve erkek hür müslümanlar kas-den öldürme, kesme ve yaralamada eşit hükme tabidirler. Müslümanların köle ve cariyeleri de kasden öldürme, kesme ve yaralama hususunda eşit hükme tabidirler." Bunu İbn Cerîr ve İbn ebi HâtİM rivayet etmiştir.
Hanbeliler diğer rivayetlerinde dediler ki: Erkek kadını öldürdüğünde, kadının velisi katilin velilerine diyetin yansını ödemedikçe katil öldürülmez. Çünkü kadının diyeti, erkeğinkinin yarısı kadardır.
Hanefîler dediler ki: Candan aşağı (yani öldürme dışında kalan kesme ve yaralama) hususunda kadın ile erkek arasında kısas cereyan etmez. Köleler arasında, hür ile köle arasında da cereyan etmez. Çünkü organlar mal hükmündedirler. Kıymet bakımından farklılık olunca, organlar arasında mis-liyet yok olur. Şeriatin deşer koymuş olması nedeniyle de köle iie hürün organları arasında farklılık Bulunduğu kesin olarak bilinmektedir. Çünkü şeriat, hür kimsenin bir eli için kesin olarak beşyüz dinar değer takdir etmiştir. Kölenin eli bu değere ulaşamaz. Ulaşsa da zan ve tahminle ulaşır. Kesin olarak hürün eline ulaşamaz. Aralarında farklılık bulunduğu kesinlikle bilindiğine göre, bu farklılığı nazar-ı itibara almamız mümkün olur. Ama eşyayı tutma gücü bakımından bu iki el arasındaki farklılığı belirleyen bir

---

[1314] Euharî, Bab: 24;31
[1315] Ebû Dâvud, Diyat, Bab: U; Cihad, Bab: 147
[1316] Darimî, Diyat, Bab: 3
[1317] Mâide: 45

ölçü bulunmadığına göre, bu farklılığı nazar-ı itibara alamayız. Şu halde muteber olan asıl farklılıktır. Organları mal statüsünde saydık: Çünkü onlar tıpkı mal gibi canları muhafaza etmek için yaratılmışlardır. Şu halde caninin organıyla mağdurun organı arasındaki malî farklılığın, misillemeyi mutlak surette engelleyen bir manî olarak kabul edilmesi gerekir.
Âyct-i kerîme her ne kadar aralarında farklılık olmaksızın bütün organlar için genel hüküm ifade etmekteyse de; burada harbî ile müste'men için özel hüküm konulmuştur. Genel bir nasstan bir şey tahsis olunduğunda, onu haber-i vahid ile tahsis etmek caiz olur. Bunun tahsis olunması da İmran bin Husayn'ın rivayet olunan şu sözüdür: "Fakir bir kavmin bir kölesi, zengin bir kavmin kölesinin kulağım kesti. Kölelerin efendileri, Resûlullah'ın huzurunda muhakeme olunduklarında ResûluUah kısas ile hükmetmedi."
Denildi ki: Anılan kısas âyetinde şöyle buyurulmaktadır: "Ey iman edenler! (Kasden) öldürülmüşler İçin sizin üzerinize kısas farz kılındı. Hür hür ile, köle köle ile kısas olunur.[1318]Kısas, katil ile maktul arasında denklikten haber verir. Mezkur âyette kastedilen şey, başkası değil, sadece kendisinde denkliğin mümkün olduğu şeydir.

Zorlanan Kimsenin Öldürülmesi

Şâfiîler dediler ki: Adamın biri bir kimseyi haksız yere başkasını öldürmeye zorlar ve o da o masumu öldürürse; zorlayanın kısasen öldürülmesi gerekir. Çünkü çoğunlukla kendisiyle öldürme amacı güdülen bir şeyle onu öldürtmüştür. Sanki ona bir ok atarak onu öldürmüştür. Kuvvetli görüşe göre zorlanarak öldüren kimsenin de kısasen öldürülmesi gerekir. Çünkü kendini hayatta bırakmak için onu kasten, zulmen ve tecavüz suretiyle öldürmüştür. Açlıktan ölmek üzere olan sıkıntıdaki bir kimsenin yemek için onu öldürmesine benzer. Hatta bu daha da kısasa yakındır. Çünkü açlıktan ölmek üzere olan kişi yemek yemediği takdirde kesinlikle öleceğini bilmektedir. Ama adam öldürmeye zorlanan kimse için hiç de böyle bir durum sözkonusu değildir.
Denildi ki: Zorlayan kişiye kısas tatbik olunur. Zorlanan kimse içinse kısas yoktur. Zîra Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki:
"Yanılma, unutma ve üzerine zorlandıkları şeyler nedeniyle ümmetinin üzerinden sorumluluk kalkmıştır.[1319] Çünkü zorlanan kişi zorlayanın elindeki bir alet gibidir. Maktulü sanki kendisiyle vurmuştur. Tıpkı yüksek bir yerden düşen ya da rüzgâr tarafından bir yerden bir yere savu-rulan ve orada bir başkası tarafından Öldürülen kimse gibidir.
Denildi ki; zorlayana değil de asıl zorlanana kısas tatbik etmek vâcib olur. Çünkü öldürme fiilini işleyen bizzat kendisidir. Fiili bizzat işleyen, diğerlerinden Önce gelir. Ayrıca bu katil, bir taraftan kendi fiilinde serbest birisine, diğer taraftan da kendi fiilinde mağlup ve zorlanmış, çaresiz birisine benzer. Zorlama; ancak ölümle tehdit etme veya kesme yahut şiddetle dövme gibi organların telef edilmesi tehdidinde bulunma durumunda tamam olur. Zorlama, talâka zorlama gibi tehdit nevilerinden biriyle tamam olur, diyenler de olmuştur. Adamın biri bir başkasına: "Şu adamı öldür, yoksa ben senin çocuğunu öldürürüm" der ve onun çocuğunu Öldürme gücüne sahib olsa bile, böyle demesi zorlama sayılmaz. Revbanî der ki; bence bunun tehdit oluşu sahihtir. Çünkü tehdide mâruz kalan adamın çocuğu, çoğunlukla kendi nefsi gibidir. Çocuğuna dokunan zarar, kendisine dokunmuş gibidir. Hatta bazı kimselere göre, çocukları kendi canlarından daha kıymetlidir. Kuvvetli olan görüş budur.
Şafiıler dediler ki: Zorlanan kimsenin kendisi için haram olan bir öldürme fiiline girişmesi caiz olmaz. Öldürülmesi haram olan bir canı zorlanarak öldürmesi durumunda her ne kadar kendisine kısas vâcib olmasa da, kıyamet gününde sorumlu tutulur. Nitekim zorlanan kişinin zina etmesi de mubah değildir. Ama içki içmesi, başkasına zina isnadında bulunması, ramazanda oruç bozması -bu durumda orucun iptal edileceğini söyleyenlerin kavline göre- mubah olur. Yine zorlanan kişinin kılmakta olduğu farz namazı kesmesi, başkasının malını telef etmesi mubah olur. Ancak telef ettiği mali kendisini zorlayan kimseyle birlikte tazmin etmesi gerekir. Bir insan kendisini küfür olan bir fiili yapmaya veya küfür olan bir sözü söylemeye zorlar-sa; örneğin kalbi iman üzere olduğu ve küfrü kerih görmesiyle birlikte puta secde etmeye zorlanırsa, bazıları demişler ki; iman üzere sebat edip -Allah korusun- küfür sözünü

[1318] Bakara: 178
[1319] ibnMâce, Talâk, Bab: 16

telâffuz etmemesi daha faziletli olur. Diğer bazıları da demişler ki: Canını çıkmaktan koruması için küfür sözünü telaffuz etmesi caiz olur. Bir başka grup demiş ki: Zorlanan kişi eğer lider pozisyonundaki bir âlimse; her ne kadar korkutulup tehdit edilse de, iman üzere sebat etmesi onun için daha erdemli bir davranış olur. Öldürüldüğü takdirde şehid olur. Zîra Resûlullah (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Dini uğruna öldürülen kimse şehiddir.[1320] Küfrü gerektiren fiili yapmamalı veya bu nitelikteki bir sözü söylememelidir ki; başkalarına iyi örnek olsun. Nitekim Ashab-ı Uhdûd diye adlandırılan kavim de, tüm zorlamalara karşın imanlarında sebat etmişlerdi. Zorlanan kişi zorlamanın, adam öldürmeyi kendisine mubah kıldığını zannetmeksizin o masum adamı Öldürürse; kendisine kısas tatbik etmek vâcib olur. Ama zorlamanın kendisine adam öldürmeyi mubah kıldığına inanıyorsa; masum adamı öldürmesi durumunda kendisine kısas tatbik etmek vâcib olmaz. Keza zorlama nedeniyle adam öldürmenin haram olduğu kendisi için gizli kalmış biri ise, üzerine kısas vâcib olmaz. Çünkü şüphe nedeniyle kısas sakıt olur. Maktulün velisinin kısası affetmesi durumunda diyet vâcib olursa, kendisini zorlayanla birlikte, iki ortakmışçasma diyeti ortadan bölerek öderler. Velinin ikisinden birine kısas uygulayıp diğerinden yarım diyet alması caiz olur. Bu hüküm, maktulün kendilerine denk olması durumunda sözkonusu olur. Ama maktul ikisinden sadece birine eşit olursa; örneğin zımmî veya köle ise, kendilerinden biri de aynı nitelikteyse ve diğeri müslümansa ya da hür ise; maktule denk olana kısas uygulanır, diğerine uygulanmaz. Diğerinin, maktulün velilerine yarım diyet veya maktulün kıymetinin yarısını Ödemesi gerekir. Çünkü öldürme fiilini müştereken işlemişlerdir. Tıpkı bir babayla birlikte oğlunu Öldüren kimsenin örneğinde olduğu gibi, müşterek katillerden maktule denk olana kısas uygulanır.
Akıllı ve baliğ kimse buluğa yakın birisini veya buluğa yakın bir kimse akılh ve baliğ birisini, bir başka şahsı öldürmeye zorlar ve o da öldürürse; baliğ olana kısas uygulamak gerekir. Çünkü burada kısasın gerekçesi vardır. Bu gerekçe de yalın bir öldürme ve başkasına tecavüzdür. Bu hüküm "Çocuğun kastı da kasıttır" diyecek olursak sözkonusu olur. Mezhebin kuvvetli görüşü de budur. "Çocuğun kastı hatadır" diyecek olursak, kısas gerekmez.
Çünkü o, hataen öldürenin ortağıdır. Büyüse bile, mükellef olmadığı için çocuğa hiç bir halde kısas uygulanmaz. Bir kimse mükellef bir şahsı ilerideki bir siluete silah atmaya zorlar; zorlayan kişi o siluetin aslında bir adam olduğunu bilir ve zorlanan da onun bir av ya da taş olduğunu zannederse; silah atıp onu öldürdüğü takdirde esah olan kavle göre katili zorlayana kısas uygulamak gerekir. Çünkü o, öldürmeyi kastederek, çoğunlukla öldürücü olan bir şeyle onu öldürmüştür. Onu bir ava silah atmaya zorlar ve o da silahı atarken bir adama isabet eder de adam ölürse; hiçbirine kısas uygulanmaz. O ikisinden her birinin akrabaları, maktulün velisine yan diyet öderler. Onu ağaca çıkmaya veya kuyuya inmeye zorlar da adamın ayağı kayıp düşer ve ölürse; bu kasde benzer bir öldürme olur.Çünkü o, bu zorlamayla çoğunlukla öldürmeyi kasdetmemiştir. Zorlayanın akrabasının tam diyet Ödemesi gerekir. Gazalî bunun kasıtlı bir öldürme olduğunu söylemiş, bazılanysa bunun sırf hataen öldürme olduğunu söylemiştir. Onu kendini öldürmeye zorlar; sözgelimi ona; "Kendini öldür veya şu zehiri iç, yoksa seni öldürürüm" der ve o da kendini öldürürse; zorlayana kuvvetli görüşe göre kısas uygulamak gerekmez. Çünkü bu gerçek bir zorlama değildir. Zîra tehdit konusu şey (öldürülecek) ile tehdide 'maruz kalan şey aynıdır. Bu kişi serbest iradeli biri-fji gibidir. Tıpkı başkasını öldürmeye zorlaması ve onun da o başkasını öldürmesi durumunda katile kısas uygulamak vâcib olduğu gibi, bu durumda da (zorlanan) katile kısas uygulamak vâcib olur, diyenler de olmuştur. Yalnız zorlanan kişi deli veya yaşı küçük olduğu İçin mümeyyiz değilse, bu durumda kesin olarak zorlayana kısas uygulmak vâcib olur.
Bir adam başka birisine; "Beni öldür, yoksa seni öldürürüm" der, O şahıs da kendisini öldürürse; katile mezhebin kuvvetli görüşüne göre kısas uygulamak gerekmez. Çünkü (maktulün vermiş olduğu) izin, haddi bertaraf eden bir şüphedir. Kısas uygulamak gerekir diyenler de olmuştur. Çünkü bunlara göre izinle adam öldürmek mubah değildir. Bu, bir efendinin kendi carîye-siyle zina etmesi için bir başka adama izin vermesine benzer. Kuvvetli görüşe göre bu durumda kısas gerekmez. Devletbaşkam bir adama, haksız yere ve zulmen bir başkasını öldürmesini emreder ve emredilen adam da devletbaşkanmın zan veya hatasını bilmiyorsa, emri yerine getirip o adamı öldürürse; sadece devletbaşkamna kısas uygulanır veya diyet ve keffaret vermesi gerekir. Emredilen adama bir şey gerekmez. Çünkü o, devletbaşkamnın bir aletidir. Siyasette de bu gereklidir. Açıkça bilindiği gibi imam, haksız bir şeyî em-

[1320] Tînnizî, Diyat, Bab: 22

retmez. İmama (devletbaşkamna) günah olduğu bilinmeyen her hususta itaat etmek vaciptir. Ama bu emre muhatab olan adam, devletbaşkamnın zan veya hatâ ettiğini bilerek emri yerine getirir ve masum şahsı öldürürse; ikrah hasıl olacak şekilde devletbaşkamnın kendisini sıkıştıracağından korkmaz-sa, bu adamı öldürdüğü için kendisine kısas uygulamak gerekir. Çünkü hadîs-i şerîfte de ifade buyurulduğu gibi bu durumda imama itaat etmek caiz olmaz:

"Yaratıcıya isyan hususunda yaratılana itaat edilmez.[1321]Bu durumda o masum adamı, devletbaşkanmdan izin almadan öldürmüş gibi olur. Devletbaşkam zulmen vermiş olduğu emirlerden dolayı ancak günahkâr olur. Evet, mâsiyet hususunda kendisine itaatin vâcib olduğuna inanırsa, katilin değil de devletbaşkamnın tazminat ödemesi gerekir. Devletbaşkamnın kahır ve sıkıştırmasından korkarsa, kısas veya diğer tazminatlar devletbaşkamnın üzerine olur. Katil zorlanan kimse gibi olur.

Bir şahıs kendi mümeyyiz kölesine veya başkasının mümeyyiz bir kölesine haksız yere bir başkasını Öldürmesini veya telef etmesini emreder ve köle de öldürürse; amir günahkâr olur. Baliğ olan köleye de kısas uygulamak gerekir. Tazminatla sorumju olan köledir. Çocuk veya deli mümeyyiz iseler, emri verenin her emrine itaat etmelerinin vâcib olduğuna inanmıyorlarsa; öldürme veya telef etme durumunda tazminatla kendileri yükümlü olur ve amire bir şey gerekmez. Mümeyyiz olmayanın emirsiz olarak telef ettiği şey, hataen telef edilmiş olur. Hür ise kendisinin zimmetini, köleyse kendisinin rekabesi-ni ilgilendirir.

Bir adam mümeyyiz bir köleyi, meselâ bir adamı öldürmeye zorlar ve o da öldürürse; diyetin yarısı onun üzerinedir.

Mâlîkîler ve Hanbelîler dediler ki: Adamın biri bir başkasını bir kimseyi öldürmeye zorlar, zorladığı adam da o kimseyi öldürürse; öldürmeye sebeb olduğu için zorlayana kısas uygulamak gerekir. Öldürme fiilini bizzat işlediği için, zorlanana da kısas uygulamak gerekir. Çünkü öldürme emrini alan adam, zorlanmış olma nedeniyle mazur sayılmaz. Öldürme emrini veren de öldürme fiilini bizzat işlemedi diye mazur sayılmaz. Her ikisine de kısas uygulamak gerekir. Bu mezheplerin âlimleri, öldürmeye zorlanan kimsenin kısasa tabi tutulmasına dâir akdedilmiş olan icmâ-ı ümmeti, açlıktan canı çıkmak üzere olan kimsenin yemek ve kendini ölümden kurtarmak için, bir insanı öldürmesi durumunda kısasa tabi tutulacağı hususunda bir hüccet olarak ileri sürmüşlerdir. Bu durumdaki adamın başkasını öldürmeyip kendisi Ölünceye dek sabretmesi gerekir. Başkasını öldürdüğü takdirde günahkâr olur Müsebbibin de fail ile birlikte öldürülmesi gerekir.

Hür bir kimseyi öldürmesini kölesine emreden efendi, kölesinin o adamı öldürmesi durumunda kısasen öldürülür. Eğer büyükse, kölesi de kendisiyle birlikte öldürülür. Küçük çocuğuna bîr İnsanı öldürmesini emreder ve çocuğu da öldürürse; babaya kısas tatbik edilir. Katil çocuk büyükse, o da babasıyla birlikte kısasen öldürülür. Sanat Öğreten usta, ilim veya Kur'an öğreten hoca, kendi öğrencisine veya çırağına başka bir şahsı öldürmesini emreder ve o da öldürürse; usta veya hoca kısasen öldürülür. Öğrencisi büyükse, kendisiyle birlikte kısasa tabi tutulur. Çocuk veya öğrenci küçük yaşta olup mümeyyiz değilse, babasının veya hocasının kısasen öldürülmesinin yanısı-ra; ailesinin maktulün velilerine yarı diyet ödemesi gerekir. Bu, çocuğun veya öğrencinin öldürmeye zorlanmamış olması durumunda sözkonusu olan bir hükümdür.

Öldürmeye birlikte meylederlerse; çocuğun şerikine kısas tatbik edilir. Ama mükellef olmadığı için çocuğa kısas tatbik edilmez. Yalnız ailesinin yarım diyet ödemesi gerekir. Çünkü onun öldürmesi, yanlışlıkla öldürmek gibidir. İkisi ittifak ve anlaşma yapmaksızın bir adamı teammüden öldürür-lerse, çocuğun şerikinin malından tam diyet ödenmesi gerekir. Çocuğun ailesinin de yarım diyet ödemesi gerekir. Beraberce öldürürler veya büyük olan şerik o adamı hataen öldürürse; her birinin akrabalarının yarım diyet ödemesi gerekir. Maktulün velilerinin, maktulün mükellef olanın fiiliyle öldürülmüş olduğunu iddia etmemeleri durumunda bu hüküm uygulanır. Ama böyle bir iddiada bulunurlarsa; mükellefin fiiliyle ölmüş olduğuna yemin eder ve onu kısasen öldürürler. Çocuğun ailesinin omuzundaki yarım diyet de düşer. Çünkü yemin ettirme (kasame) durumunda öldürülmeyi zanlılardan birisi hakeder. Öldürme emrini alan kişi, amirin kendisini öldürmesi veya bir organını kesmesi veya çocuğunu öldürmesinden korktuğu için onun emrine muhalefet etme imkânına sahip değilse, gerçekten öldürmeye zorlanmış sayılır. Ama amirden korkmazsa; amir değil, sadece kendisi kısasa tabi tutulur.

Bir kimse zehirli olduğunu bilerek bir yemeği masum bir kimseye takdim eder ve diğeri de zehirli

[1321] Müslim, imaret, 39

olduğunu bilmeksizin o yemeği yer ve ölürse; yemeği ona takdim edene kısas uygulamak gerekir. Çünkü o adamın ölümüne sebebiyet vermiştir. Masum kimse zehirli olduğunu bilerek o yemeği yer ve Ölürse, intihar etmiş olur. Her ne kadar ölümüne sebebiyet vermiş olsa da, yemeği ona takdim edene bîr şey gerekmez. Yemeği takdim eden de yiyen de zehirli olduğunu bilmezlerse; bu, yanhşlkla öldürmek olur. Maktulün velilerinin, onun bu zehirli yemekten dolayı öldüğüne yemin etmelerinden sonra, yemeği takdim edenin akrabalarının diyet vermeleri gerekir.
Hanefîler dediler ki: Bir kimse bir insanı, başka bir şahsı öldürmeye zorlar ve onu ölümle ya da bazı azasını telef ile tehdid edip korkutur ve o da adamı öldürürse; emredilene değil de emredenin emredilen üzerinde yetkisi ve otoritesinin bulunması durumunda emredene kısas uygulanır. Emredilen ve zorlanan şahıs, yüksekten düşen iradesiz bir kimse gibidir. Hanefîler şeri-atteki bir çok vecibelerin düşürülmesinde, zorlamanın tesirini muteber saymışlardır. Zîra zorlanan kişi zorlayanın elindeki bir alet gibidir. Ayrıca Resû-lullah (s.a.v.) buyurmuş ki:
"Yanılma, unutma ve üzerine zorlandıkları şeyler nedeniyle ümmetimin üzerinden sorumluluk kalkmıştır.[1322] Ancak zorlanarak öldüren katil kendisine yüz değnek vurularak cezalandırılır ve tam bir yıl süreyle hapsedilir veya hâkimin takdir edeceği bir cezaya çarptırılır. Kısıtlılık altındaki bir köle, bîr adamı öldürmesi için hür çocuğa emreder ve o da öldürürse; akrabalarının diyet Ödemeleri gerekir. Çünkü gerçek katil çocuktur. Onun kastı da hatası da aynıdır. Öldürme emrini verene birşey gerekmez.

Te'dib İçîn Dövmek

Mâlîkîler dediler ki: Şer'an caiz olan te'dib amacıyla bir şahıs bir başkasını döverse; meselâ sultan, haddi gerektirmeyen bir suçu işleyen bir insanı dövdüğünde veya sözgelimi onu ta'zîr etmek ya da ona hadlerden birini uygulamak istediğinde suçlu darbenin etkisiyle ölürse veyahut hırsızın elini keser ve bu kesişi hırsızın canına sirayet eder de hırsız ölürse, kanı boşa gider. Sultan veya hâkim tazminatla yükümlü olmaz. Tazminat beytü'I-malden de ödenmez. Çünkü bu yetkili, İslâm şeriatinin kendisine emretmiş olduğu şeyi yerine getirmiştir. İslâmın istediği bir hükmü infaz etmiştir. Bu fiiliyle onu öldürmeyi veya ondan intikam almayı kasdetmemiştir. Aynı şekilde ana veya babadan biri kendi çocuklarını terbiye etmek amacıyla döver ve bu dayak nedeniyle çocuk ölürse, kendilerine bir şey gerekmez. Sanat öğreten usta, ilim veya Kur'an öğreten öğretmen öğrencisini öğrenmeye sevketmek ve ilimden istifade etmesini sağlamak amacıyla döver ve öğrencisi bu dayak nedeniyle ölürse, ona bir şey gerekmez. Çünkü amacı güzel bir amaçtır.
Koca da terbiye etmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, doğruluk üzere bulunmaya teşvik etmek amacıyla karısını döver, bu dayak nedeniyle karısı ölürse; kocaya bir şey gerekmez. Çünkü şeriat, kadım kocasının boynuna bir emanet olarak bırakmış; onu terbiye etmek, ahlâkî bilgilerle kuralları öğretmek, yiyeceğiyle giyeceğini sağlamakla kocasını yükümlü kılmıştır. Buna karşın kendisine itaatin sınırı dışına çıktığında veya serkeşlik etmesinden korktuğunda kocasının ona dayak atması mubah kılınmıştır. Yüce Allah buyurur ki:
"Fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince; önce kendilerine öğüt verin. Sonra uslanmazlarsa kendilerim yataklarda yalnız bırakın. Yine dinlemezlerse (hafifçe) dövün.[1323]
Şâfiîler ve Hanefîler dediler ki: Şeriat; terbiye etmeleri, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaları için anne ve babaya çocuklarını dövmelerini mubah kılmıştır. Aynı şekilde ırzını korumak için kocaya, karısını dövmesini mubah kılmıştır. Öğretmen öğrencisini dövebilir. Kadı da, müslüman-Iarın doğru yoldan sapanlarını veya kendisine itaat etmeyenlerini dövebilin Bu saydıklarımızdan birinin anılan kimselerden birini dövmesi durumunda; dövülen ölürse ve yediği dayak da normal olarak can alıcı bir dayak değilse, döven adam sorumlu olmaz ve tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü o öldürmeyi kasdetmemiş, sırf maslahat amacıyla onu dövmüş ve hikmet sahibi şeriat koyucunun kendisine vermiş olduğu bir emri yerine getirmiştir.
Dediler ki: Yukarıda sayılanlardan biri, mezkûr kimselerden hasta birini, sağlıklı kimseyi öldürmeyecek bir dayakla döver ve dövdüğü kimse Ölür ve kendisi de onun hasta olduğunu bilmiyorsa, kısasa tabi tutulması gerekmez. Çünkü attığı dayak, ona göre öldürücü bir dayak değildir.

[1322] ibn Mâce, Talâk, Bab: 16
[1323] Nisa: 34

Bu katile kısas uygulanması gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Çünkü onun hasta olduğunu bilmeyişi, kendisi için mazeret teşkil etmez ve öldürücü darbeler vurmasını mubah kılmaz. Ama onu döverken hasta olduğunu biliyorsa; bu mezheplerin âlimlerinin arasında hiç bir ihtilâf olmaksızın ona kısas uygulanması kesinlikle vâcib olur. Çünkü dayakla onu öldürmeye kastetmiş olduğu açığa çıkmıştır.
Hanefîler dediler ki: Vaciplerin yerine getirilmesi, selâmet niteliğiyle kayıtlanmaz. Baba oğlunu, öğretmen öğrencisini babasının izniyle döver de çocuk ölürse, dövene kısas gerekmez. Yalnız kasden öldürmeleri durumunda baba veya öğretmenin malından diyet alınır. Baba bu diyetten miras payı alamaz. Çünkü o, bu çocuğunun mirasından mahrum kılınmıştır.

Kendisine Had Uygulanabilen Birisinin Başkasıyla Birlikte Adam Öldürme Fiilîne İştirak Etmesi

Malikîler dediler ki: Akıllı, baliğ ve müslüman bir kimse, kanı ebediyyen muhterem ve dokunulmaz olan masum bir adamı öldürmede bir çocuğa ortak olursa; ikisi birlikte o adamı öldürmeye kastederler ve öldürürler-se; sadece büyüğe kısas tatbik etmek, küçüğün akilesine (akrabalarına) da yarım diyet yüklemek gerekir. Çünkü çocuğun kasten öldürmesi, hataen öldürmesi gibidir. Adamı öldürmeye meyletmez ve onu kasden öldürmezlerse ya da sadece büyük olan böyle yaparsa; kendisinin yarım diyet ödemesi, çocuğun akrabalarının da yarım diyet ödemesi gerekir. Velilerinin, maktulün mükellef olan büyük yaştaki katilin fiiliyle öjdüğünü iddia etmemeleri durumunda bu hüküm sözkonusu olur. İddia ederlerse, onun üzerine yemin eder ve onu kısasen öldürürler. Çocuğun akrabalarının ödemekle yükümlü oldukları yarım diyet düşer. Çünkü kasame (yemin etme) durumunda sadece bir kişi kısasen öldürülmeyi hakeder. Çocuk ile büyük beraberce veya sadece büyük olan yanlışlıkla o adamı öldürürse her birinin akrabalarının yarımşar diyet ödemesi gerekir.
Dediler ki: Yanlışlıkla öldürenin veya deli katilin suç ortağı kısasen öldürülmez; yalnız özel olarak kendisinin malından yarım diyet alınır. Yanlışlıkla öldürenin veya deli katilin akrabalarının da yarım diyet ödemesi gerekir. Bu hüküm, suç ortağının kasden öldürmesi durumunda sözkonusudur. Yanlışlıkla Öldürürse; diğerininki gibi kendisinin ve akrabalarının yarım diyet Ödemesi gerekir. Ancak çocuk keşten de öldürse, yanlışlıkla da Öldürse; akrabalarının yarım diyet ödemesi gerekir. Çünkü şeriat nazarında onun kastı da yanlışlık hükmündedir.
Bir insanı öldürme hususunda bir canavarla kasden ortaklık eden kimseye gelince; meselâ cana\$arın biri bir adamı yaralar, sonra da kendisi o adamı yaralar ve adam da ikisinin yaralaması sebebiyle ölürse ya da bir adam çoğunlukla ölümle sonuçlanacak şekilde kendini yaralar, sonra da başkası ona öldürücü bir darbe vurur ve adam da bu iki yaralama sebebiyle ölürse yahut da bir adamı Öldürme hususunda kendisiyle anlaşma yapmış olmadığı bir harbî ile suç ortaklığı yaparsa, hüküm ne olacaktır? Buna cevap olarak dediler ki: Mükellef olmayanlarla suç ortaklığı yapan bu mükelleflere kısas uygulamak vâcib olur. Çünkü canavarın yaralamasının ne dünyada ne de ahi-rette mahkemelik bir durumu yoktur. Canavara ceza verilmez. Ama onunla birlikte öldürmeye iştirak eden kimse sorumlu olur. Kişinin kendini yaralaması veya öldürmesi de kendisine dünyevî bir sorumluluk getirmez. Ama uh-revî cezayı hakedip, günahkâr olur. Aynı şekilde harbînin vurması da dünyevî ve de uhrevî bakımdan nazar-ı itibara alınmaz. Denildi ki: Anılan suç ortaklarına kısas uygulanmaz. Ancak yarım diyet öder ve kendisine yüz değnek vurulur, tam bir yıl süreyle de hapsedilir. Bu suç ortağına kısas uygulanması gerektiği görüşünde olanlara göre kısas, kasameyle uygulanır. Diyetin yansını ödemekle yükümlü olduğunu söyleyenlere göre kasamesiz olarak yarım diyet öder.
Mükellef iki kişi süvari veya piyadeyken ya da biri süvari diğeri piyadeyken kasden çarpışırlar veya aralarındaki bir ipi ya da başka bir şeyi kasıtlı olarak herbiri kendi tarafına çekip düşerler ve ölürlerse, kısas uygulanmaz. Her ikisi de öldüğü için ortada kısas uygulanacak bir şahıs yoktur. İkisinden biri ölürse, aralarında kısas hükmü cereyan eder. Ya da kasıtlı olup olmadıkları bilinmediği takdirde bunu kasten yaptıklarına hükmedilerek kısas uygulanır. Ama iki geminin çarpışmasında durum bunun tersine olur. Kaptanların kasıtlı olup olmadıkları bilinmediği takdirde, kasıtlı olmadıklarına hük-molunur, kısas ve tazminata hükmplunmaz. Çünkü gemilerin hareketi, mürettebatın gücüyle değil rüzgârın gücüyle sağlanmaktadır. Böyle, olunca da kaptan, gemisine yön vermekten tamamıyla âciz olmaktadır.

Öyle ki bu durumda bineklerini veya gemilerini diğerine çarpmamak için başka tarafa yö-neltemez: Hasardan dolayı tazminat vermesi gerekmez. Ölen veya telef olan boşa gitmiş olur. Görebilen biri, âmâ birisini yürütüp götürürken yere veya çukura düşer, âmâ olan da onun üzerine düşer ve Öldürürse; âmâ adamın akrabasının diyet ödemesi gerekir. Adamın biri suda boğulmak üzere olan bir insanı kurtarmak ister, kurtarmaya çalışırken elini tutar ama bu nedenle kendisinin ölmesinden korkar ve onu denizde terkeder ve adam da ölürse; kendisine bir şey gerekmez. Yolda binek üzerinde gitmekte olan adam, yolda oturmakta olan bir insanın üzerine düşer ve o adam da ölürse; diyetini düşenin akrabalarının Ödemesi gerekir.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Bir adamı öldürme hususunda kasıtlıyla hatalı veya mükellefle mükellef olmayan bir kimse; meselâ kasıtlı bir adamla bir çocuk veya akıllı bir kimseyle bir tür temyiz yeteneği olan bir deli, kendisine denk olan bir şahsı öldürme hususunda suç- ortaklığı yaparlarsa; mükellef olan akıllı katilin kısasen öldürülmesi, çocuk veya delinin ailesinin de yarım diyet ödemesi gerekir. Hür ve köle de bir başka köleyi kasıtlı olarak müştereken öldürürlerse; köleye kısas tatbik etmek, hürün malından da kölenin yarı kıymetini almak vâcib olur. Müslümanla zimmînin müştereken kasıtlı olarak öldürmeleri durumunda da bu hüküm uygulanır: Zım-mî kısasen öldürülür, müslümanın malından da yarım diyet almak gerekir. Hür ve köle de bir başka köleyi kasıtlı olarak müştereken öldürürlerse; köleye kısas tatbik etmek, hürün malından da kölenin yan kıymetini almak vâcib olur. Müslümanla zımmînin müştereken kasıtlı olarak öldürmeleri durumunda da bu hüküm uygulanır. Zımmî kısasen Öldürülür, müslümanın malından da yarım diyet almak gerekir. Suç ortaklığı yapmamış gibi her biri, suçunun cezasını kendi başına müstakileni çeker. Bu mezhep ulemâsının bu husustaki hüccetleri, kanların muhteremliği nedeniyle katile sert davranmayı gerektiren umumî maslahatın gözönünde tutulmasıdır. Suç ortaklarından her biri öldürme işini sanki tek başına yapmıştır. Onun için kendi şahsının hükmü vardır. Çocuğunu öldürmesi hususunda babayla suç ortaklığı yapan adama kısas uygulamak gerekir. Maktul, torunu ve torununun çocuğu gibi her ne kadar aşağı derecedeki bir çocuğu olsa da katil babanın malından yarım diyet-i muğallaza alınır. Katil baba bu diyetten miras payı alamaz. Aynı şekilde müslüman bir kimseyi öldürme hususunda bir harbî ile suç ortaklığı yapan kimsenin öldürülmesi de gerekir. Had veya kısas nedeniyle kesen adama iştirak eden adamın da öldürülmesi gerekir. Örneğin mezkûr kesişten sonra, kesenden başka birisi suçluyu yaralar ve o da hem kesiş hem de yaralama sebebiyle ölürse; yaralayanın kısasen öldürülmesi gerekir. Keza, kendini yaralayan kimseye iştirak edenin de öldürülmesi gerekir. Örneğin kendini ağır şekilde yaralayan adamı daha sonra başka birisi gelip yaralar ve o adam da bu iki yaralama sebebiyle ölürse; sonradan gelip kendisini yaralayanın kısasen
Öldürülmesi gerekir. Saldırgan hayvanı, kendisini yaraladıktan sonra uzaklaştıran adamı bir başkası gelip yaralar ve bu iki yaralama sebebiyle ölürse; hayvandan sonra kendisini yaralayan adamın kısasen öldürülmesi gerekir.
Çoğunlukla öldürücü olan canavar ve yılana, kanı kendisine denk olan bir adamı öldürme hususunda iştirak eden kimsenin de kısasen öldürülmesi gerekir. Keza kendi kölesini veya çocuğunun kölesini öldürmesi hususunda efendiye suç ortaklığı yapan köle, kuvvetli görüşe göre kısasen öldürülür. Çünkü maktulün canı, anılan iki kasıtlı fiil dolayısıyla çıkıp gitmiştir. Aynca efendi veya babaya hususî bir nedenle kısas uygulanmadığı için, onunla suç ortaklığı yapan köleye kısas uygulamak gerekir. Bir kimse bir adamı yanlışlıkla yaralar, sonra o adamı yılan sokar ve bir canavar yaralar da bu üç sebepten dolayı ölürse; kendisini yaralayan adamın üçte bir diyet ödemesi gerekir. O adamı sanki üç kişi yaralamıştır.
Hanefîler dediler ki: Çocuğunu öldüren babaya, kölesini öldüren efendiye, yanlışlıkla başkasını öldürene, başkasını öldüren çocuğa, başkasını öldüren deliye, 'öldürmesi nedeniyle kısas vâcib olmayan' bir kimsenin öldürmesine iştirak ederek suç ortaklığı yapan şahsa kısas uygulamak gerekmez. Çünkü bu durumlardaki öldürme, iki sebeple meydana gelmektedir. Sebeplerden birisi kısası gerekli kılmamaktadır. Böyle olunca da kısasın bölünmesi gerekir, oysa ki kısas, bölünmez bir bütündür. Ayrıca kanlarda aslolan, dokunulmazlık ve muhteremliktir. Kısası gerekli kılan nasslar, kişinin tek başına öldürmesi durumuna ve de kısası uygulamanın mümkün olacağı bir mahallin bulunmasına özgüdür. Kısas bölünemediği için burada kısasın uygulanması mümkün olamamaktadır. Sonra kısasla ilgili nass, bu durumu kapsamamaktadır. Sonra şayet tek başına öldürmüş olsaydı, kendisine kısas vâ-

cib olan şahsın malından yarım diyet almak gerekirdi. Çünkü onun öldürmesi kasıtlıdır. Ancak uygulama imkânı olmadığı için burada kısas vâcib olmamaktadır. Akrabalar kasten öldüren adam için diyet ödemeyi üstlenmez. Diyetin diğer yarısı ise; çocuk, deli veya yanlışlıkla öldüren biri olması durumunda diğerinin akrabaları tarafından ödenir. Çünkü bunda diyet, öldürme fiilinin kendisiyle vâcib olmaktadır. Çocuğun ve delinin kasıtlı öldürmesi de hatâ hükmündedir. İmam Ali (r.a.) dedi ki: Öldüren iki kişiden biri baba ise, hususî olarak kendisinin malından yarım diyet alınır. Baba, mirasçı olarak bu yarım diyetten pay alamaz. Ayrıca kendisine kısas vâcib olmayan katile suç ortağı olmada şüphe vardır. Çünkü öldürme olayı ikiye bölünemez. Şüpheler dolayısıyla hadler bertaraf edilirler. Bu nedenle de diyet vâcib olur. Dediler ki: Bir kimse kendini yaralar ve bundan sonra bir başkası da gelip ken -dişini yaralar; sonra bir aslan kendisini yaralar da en sonunda bir yılan kendisini sokar ve bütün bu sebeplerden'ötürü o adam ölürse; kendisini yaralamış olan şahsın üçte bir diyet ödemesi gerekir. Çünkü aslanın yaralamasiyla yılanın sokması aynı şey ve tek bir fiil sayılır. Çünkü bu iki hayvanın yaptıkları ne dünyada ne de âhirette nazar-ı itibara alınmaz. Kişinin kendini yaralaması dünyada nazar-ı itibara alınmaz. Ama âhirette hesaba katılıp, kendini yaralayan adam günahkâr olur ve âhirette azap görür. İmam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre kendini yaralayarak intihar eden adam yıkanır, üzerine cenaze namazı kılınır ve işi Allah'a bırakılır. O, kendisini âhirette hesaba çeker. İmam Ebû Yûsuf'a göre bu adamın cenazesi yıkanır ama üzerine namaz kılmak vâcib değildir. Çünkü intihar etmiştir. Şeriat bunun kanını heder etmeyip mürted statüsüne koymaz. Onu başka grupta kabul eder. Kendisini yaralamış olan diğer şahsın fiili hem dünyada hem de âhirette nazar-ı itibara alınır. Böyle olunca da bu ölüyü sanki üç cins şey öldürmüştür. Yani üç ayrı fiil ile öldürülmüş gibidir. Bunlardan her birinin fiili, adamın üçte birini telef etmiştir. Şu halde onu yaralamış olan diğer şahsın özel olarak malından üçtebir diyet almak gerekir. Diyetin geri kalan üçte ikisi ise heder olduğu için sakıt olur.

Bir Şahıs İçin Bir Grubun Öldürülmesi

Şâfiîler dediler ki: Grup az da olsa çok da olsa; öldürme fiilini hepsi de işlemiş olsa bazısı da işlemiş olsa, maktulü sivri bir şeyle de öldürmüş olsalar, başka bir şeyle de öldürmüş olsalar; meselâ onu yüksek bir kayalıktan aşağıya veya engin bir denize atmış da olsalar yahut bir duvarı üzerine yıkmış da olsalar; yaraları sayı, ağırhk-hafiflik ve diyet bakımından farklı da olsa; bir adamı öldürmüş olmaları sebebiyle hepsi de kısasen öldürülürler. Zîra rivayet olunduğuna göre efendimiz Hattâb oğlu Ömer (r.a.), kimsenin görmediği bir yerde bir adamı öldürdükleri için beş kişiyi -bazıları bunların yedi kişi olduklarını söylemiştir- kısasen öldürmüş ve şu meşhur sözü söylemiştir: "Eğer San'a ahalisi de bu adamı öldürmeye iştirak etmiş olsalardı, mutlaka onların hepsini öldürürdüm." Onun bu uygulamasına zamanında yaşamakta olan sahabîlerden hiç biri karşı çıkmamış, böylece de bu bir icmâ haline gelmişti. Kısas bir kişiye uygulanması vâcib olan bir ceza olduğuna göre; kazf ve diğer hadlerde de olduğu gibi bir kişi için gruba da uygulanması vâcib olur. Ayrıca kısas, kanlan akıtmanın önüne geçmek için meşru kılınmıştır. Bir kişiyi bir kaç kişinin öldürmesi durumunda onlara kısas uygulamak vâcib olmasaydı, bir kişiyi öldürmek isteyen bir adam onu öldürmek için başka şahıslardan yardım isteyecek, grup. olarak öldürme durumunda kısastan muaf sayılacağına göre; bu yöntemi kan akıtmak için vesile edinecekti.

Dediler ki: Maktulün velisi, diyetin bir kısmı karşılığında katil gruptaki 'ertlerin bazısını, diyetin tamamı karşılığında onların hepsini affetme hakkı-ıa sahiptir. Sonra öldürme eğer yaralamayla vukûbulmuşsa; diyet, gruptaki çişi sayısına göre taksim edilir. Çünkü hangi yaranın ölüme ne kadar tesir etmiş olduğu kesin biçimde bilinemez. Bazen bir yaranın öldürmeye etkisi bir çok yaranınkinden daha fazla olabilir. Maktulü meselâ kırbaçlayarak öldürmüşler ve onlardan her birinin tek başına vurmuş olduğu darbeler öldürücü değilse; bu durumda kısas için bir kaç hüküm gündeme gelir:

1- Bu olay adam öldürmeye ve haksız yere kan akıtmaya yol açmasın diye gruptakilerin herbirine kısas uygulamak gerekir.

2- Gruptakilerden hiçbirine kısas uygulamak gerekmez: Çünkü onlardan her birinin fiili, kaste benzer fiildir. Bu durumda diyet vermeleri gerekir.

3- Esah olan görüşe göre şayet maktule bu darbeleri vurma hususunda ittifak etmişlerse ve adamın ölmesine, canının çıkmasına onlardan her birinin darbesi tesir etmişse; gruptakilerin tümüne kısas

uygulamak vâcib olur. Ama daha önce anlaşmafcsızın tesadüfen bir araya gelmişlerse, diyet vermeleri vâcib olur.
Maktulün canının çıkmasına etkisi olmuşsa; her bîrinin açtığı yara esas alınır. Hafif tırmalamalar nazar-ı itibara alınmaz. Veli, her şahsın kanının tamamını ödetmeyi hakeder. Çünkü ruh bölünmez bir bütündür. Veli, kendi velâyetindeki maktulün kanının bir kısmını ödetmeyi hakederse, katil kısasen öldürülmez.
Denildi ki: Veli, maktulün kanının bîr kısmını ödetmeyi hakederse kısas uygulanmaz. Çünkü hüküm diyete dönerse, bir pay alması gerekmez. Ama kanın tamamını haketmedikçe kısası uygulatamaz. İmkânsız olduğu için kısas uygulanmaz. İmam Şafiî, erkeğin kadını öldürmesi durumunda hükmünün diyete kıyaslanmasını iptal etmiştir. Erkeğin kam, kadının öldürülmesinde hakedilir. Kadının diyeti erkeğinkinin yarısı kadar olur. Ölmeden önce yarası tedavî edilenin yarasının gereği yapılır. Ancak yaralayan öldürülmez. Çünkü kısasen öldürülme, yaralayanın açtığı yaranın ölüme sebebiyet vermesi durumunda sözkonusu olur.
Hanefîler dediler ki: Bir kişiyi öldürmeleri sebebiyle bir grup insan Öldürülmez. Çünkü Yüce Allah, kısasta katil ile maktulün birbirlerine eşit olmalarını şart koşmuştur. Oysa bir ferdle bir grup arasında eşitlik yoktur.. Yüce Allah buyuruyor ki:
Tevrat'ta İsrailoğullannın üzerine şu farzı da yazdık: Cana can... kısas
Olunur.[1324]
Hür hür ile, köle köle ile kısas olunur.[1325]
Şu halde bir kişiyi öldüren bir grubda kaç kişi varsa, kişi! sayısınca her birinin bir diyet ödemesi gerekir.Yada gruptakilerden biri öldürülür, diğerle-rininse diyet ödemeleri gerekir.
Hanefîler dediler ki: Bir kişiyi bir cemaatin öldürmesi durumunda cemaattekilerin'hepsi kısasen öldürülür. Ama bir cemaat bir kişinin vücudunun bir organını keserse, cemaatteki ferdlerden sadece birinin organı kesilir. Çünkü kısasen öldürme kavramı, cinayeten öldürmeyi yoketmek için meşru kılınmıştır. Bir kişi için bir cemaat Öldürülmeyecek olursa, insanlar cemaat olarak bir kişiyi öldürme yolunu açarlar. Cemaatteki ferdlerin tümünün veya sadece birinin öldürmesi durumunda da aynı hüküm sözkonusu olacaktır. Rivayet olunduğuna göre Yemen'İn San'a kentinde bir kadının kocası kaybolmuş, kocasının başka kadından doğma bir çocuğu da bu kadının kucağında kalmıştı. Çocuk Asil adlı bir erkek çocuğuydu. Kocası kaybolduktan sonra bu kadın kendine bir dost tuttu. Dostuna; "Bu çocuk bizi rezil ediyor, onu öldür" dedi. Dostu çocuğu öldürmeye yanaşmadı. Öldürmeyince kadın ona yüz vermemeye başladı. Dostu da mecburen onun isteğine uydu. Dostu, başka bir erkek, kadın ve kadının hizmetçisi bir araya gelerek çocuğu öldürdüler, sonra organlarını kestiler, bir heybeye koydular ve onu tarlanın bir köşesindeki kör bir kuyuya attılar. Olay açığa çıktığında, yapılan işlerin hepsi olduğu gibi anlatıldı. Kadın, dostu ve diğer suç ortakları, yaptıklarını itiraf ettiler, o zaman Yemen valisi olarak görev yapmakta olan Hz. Ali (r.a.), onların yaptıkları bu işi mektupla halife Ömer (r.a.)e bildirdi. Halife Ömer de, suça iştirak edenlerin hepsini öldürmesini Hz. Ali'ye mektupla bildirdi. Mektubunda şöyle diyordu: "...San'a ahalisi o çocuğun öldürülmesine iştirak etmiş olsalardı, Allah'a yemin ederim ki San'a'hların hepsini öldürürdüm." Bu da efendimiz Ömer (r.a.) in görüşünün, bir kişi için bir cemaati öldürmek olduğu yönünde olduğuna delâlet etmektedir. Hiçbiri muhalefet etmeksizin sahabîler de -Allah kendilerinden razı olsun- kendisine muvafakat etmişlerdir. Böylece bu hüküm hakkında icmâ-ı ümmet vaki olmuştur.
Ayrıca zorbalıkla adam öldürmek, çoğunlukla karşılaşılan bir fesad ve kötülüktür. Çoğunlukla karşılaşılan fesad ve kötülükler için beyinsizleri caydırıcı müeyyidelere ihtiyaç vardır. Zorla adam öldürmek, menedici bir hükme muhtaçtır. Kasıtlı öldürmeyi menedici hüküm ise kısastır. Kısas, sefihleri suç işlemekten ve adam öldürmekten meneder. Şu halde insanları hayatta bırakma hikmeti sebebiyle kısas uygulamak muhakkak vâcib olur.
"Nihaye" sahibi dedi ki: Istihsan açısından bu uygun bir cevaptır. Kıyas bakımından onlara, yani bir kişiyi öldüren cemaate kısas uygulamak gerekmez. Çünkü kısasta muteber olan, eşitliktir. Oysa burada saldırganların zulmü fazladır. Saldırıya uğrayansa sayı bakımından onlardan eksiktir. On ile bir arasında eşitlik yoktur. Bu, aklın bedihî olarak bildiği şeylerdendir.

[1324] Mâide: 45
[1325] Bakara: 178

bir kişi, bir kişiye denk olur. Hal böyle olunca on kişi bir kişiye nasıl ât d teyîd etmektedir: bir kişi, bir kişiye den olur? Bu kıyası şu âyet de teyîd etmektedir:
"Tevratta tsrailoğullarının üzerine şu farzı da yazdık: Cana can... kısas olunur.[1326]Bu da bir kaç canın bir cana bedel olmasına aykırıdır. Ama biz bu kıyası terkettik. Zîra rivayet olunduğuna göre San'ahlardan yedi kişi bir adamı öldürmüşler, Hz. Ömer (r.a.) de kendilerine kısas uygulanmasına hükmetmişle şöyle demişti: "Eğer San'a halkı onu öldürmeye iştirak etmiş olsalardı, mutlaka hepsini öldürürdüm."
Mâlîkîler dediler ki: Üç veya daha fazla bir cemaat bir kişi için kısasen öldürülürler. Tabii eğer kasten ona vurup öldürürler ve her birinin darbesi diğerininkinden seçilm^zse, maktulün ölümü ister her bir darbeden, ister bir darbenin bir kısmından meydana gelmiş olsun, hepsi de kısasa tabi tutulurlar. Vuranlardan biri darbesini onun can damarına isabet ettirir de adamın ölümünün hangi darbeden olduğu biHnemezse, kısas düşer ve onu öldürmeye iştirak etmemişlerse, mallarından diyet alınır. Darbelerin eşit olması durumunda da hepsine canı çıkarmada darbelerden bazısı daha güçlü bir Özelliğe sahipse, diğerleri değil de eğer biliniyorsa güçlü darbenin sahibi kısas olunur. Ama bilinmiyorsa, hepsi kısas olunur. Cemaatteki fertlerin hepsi onu vurup öldürmeye kasteder, olay yerinde hazır bulunurlar da içlerinden sadece birisi Öldürme fiilini işlerse, -tabiî eğer o vurmayacak olursa diğerleri mutlaka o işi yapacaktır- hepsi kısas olunur. Adamın öldürülmesi normal olarak kendisiyle öldürülen bir aletle de olsa, normal olarak kendisiyle Öldürülmeyen bir aletle de olsa hüküm aynıdır.
Hülasa: Cemaatteki fertlerin adam öldürmek İçin ittifak etmiş olmaları, maktulü sadece bazıları vurmuş olsa da veya öldürme işi kırbaç ve benzeri bir aletle yapılmış olsa da, cemaatteki fertlerin tümüne kısas uygulamayı gerekli kılar. Ama daha önce aralarında ittifak etmiş olmaksızın kasten vurmaları, hepsine kısas uygulanmasını gerekli kılar. Tabii bu hüküm, darbelerin birbirinden ayırdedilmemesi veya ayırdedilîp de eşit olmaları yahut eşit olmamaları ve kuvvetli darbenin sahibinin bilinememesi durumunda uygulanır. Şayet kuvvetli darbenin sahibi bilinirse, kısas ona uygulanır. Bilinememesi durumunda hepsi cezalandırılır. Bu hüküm, bütün bu durumlarda) maktulün ölü olarak yere düşmesi veya öldürücü amansız darbeyi yemesi ya da komalık olarak yere düşmesi durumunda sözkonusu olur. Aksi takdirde cemaatteki ferdlere kasame hükümleri uygulanır (yemin ettirilir.) Bu durumda da onlardan sadece birine kısas uygulanır.

Bir Kişinin Bir Cemaati Öldürmesi

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Hür ve müslüman bir kimse bir cemaati bir defa ya da ardı ardına vurduğu darbelerle öldürürse, kendisine ancak kısas uygulanır. Başka da bir şey gerekmez. Maktulün velileri hâkimin huzuruna gelirlerse bu katil, onların hepsinin hakkı için öldürülür. Onlardan yalnız bir tanesi hâkimin huzuruna gelirse; katil, onun hakkı için kı-sasen öldürülür. Diğerlerinin kısas hakkı düşer. Çünkü kısasın kendisine uygulanacağı şahıs, ortada yoktur. Zîra onlardan herbiri kısasta muteber olan denkliği gerçekleştirmek için şeriat nazarında tam nitelikteki bir kısas uygu-layıcısıdır. Burada da denklik vardır. Şayet böyle olmasaydı katile kısas uygulamak vâcib olmayacaktı.
Bir cemaat bir kişiyi öldürdüğünde, bunlardan her birinin maktulde açtığı yara can alıcı nitelikteyse; hepsine de kısas uygulamak gerekir. Çünkü kısas bölünmez bir bütündür. Hüküm, illetten sonra verilir. Yani kısas hükmü, öldürme suçunun işlenmesinden sonra verilir. Kısas ya kesirli ya da bir bütün olarak Öldürme suçuna nispet edilir. Kesirli olarak öldürme suçuna nis -pet edilmesi geçersizdir. Çünkü kısas bölünmez bir bütündür. Şu halde tam olarak bir bütün halinde nispet edilmesi gerekir. Bu nedenledir ki; bir cemaatin ferdlerinin tamamı; "Falanı öldürmeyeceğiz" diye yemin ettikleri takdirde, onu öldürmek üzere bir araya gelip öldürürlerse, yeminlerini bozmuş olurlar.
Kısas görünürde hayata aykırı olmakla beraber meşru kılınmıştır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"İnsanoğlu Rabbin bir binasıdır. Rabbin binasını yıkan kimse melundur." Hayatı temin etmek, katilin öldürülmesiyle mümkün olur. Şu halde maktulün velileri, katile kısas uygulanmasıyla yetinmelidirler. Zaten bundan başka bir şeye hakları da yoktur.

[1326] Mâide:45

Şâfiîler dediler ki: Bir adam, kanları masum olan bir müslüman cemaati öldürürse, onlardan ilk öldürdüğü kimse sebebiyle kendisine kısas uygulanır. Diğerleri için onun malından diyetler verilir. O cemaatteki ferdleri aynı halde öldürür, meselâ onlar uyumakta iken üzerlerine duvar yıkarsa, ölülerin velileri arasında kur'a çekilir; kur'ada ilk sırayı alan kimse için katile kısas uygulanır. Diğerleri içinse yalnızca diyet verilir.
Denildi ki: Katil onların hepsi İçin öldürülür. Diyetler de aralarında paylaştırılır. Çünkü aynı katile hepsi için ayrı ayrı kısas uygulamak mümkün değildir. Örneğin canî ölür de terekesi hepsinin diyetine kâfi gelirse ne âlâ: Kâfi gelmezse, diyetteki istihkakları oranında tereke kendilerine paylaştırılır. Çünkü: Bir kişiden sadır olan, bir kaç öldürme fiilidir. Hakkında ölüm cezası tahakkuk edense, bir öldürme fiilidir. Bu durumda denklik yoktur. Bu birinci bölümdeki kıyastır. Ancak bu da şeriat vasıtasıyla bilinmiştir. İslâm Hukuku, kısasta denkliği şart koşmuştur ki; ziyadelik takdir edilmesi durumunda mütecavize zulüm yapılmış olmasın. Noksanlık takdir edilmesi durumunda, saldırıya uğramış olanın hakkı eksik verilmiş olmasın. Şüphesiz ki zulüm de, hakkın eksik verilmesi de ancak denkliğin tahakkukuyla ortadan kalkar. Birinci sıradakinden sonraki hak sahiplerinden birisi veya kendisine kur'a isabet edenden başkası katili kısasen öldürürse âsi olmuş olur. Çünkü o, öldürmekten menolunduğu bir insanı öldürmüştür.
Başkasının hakkını iptal ettiği için hâkimin bu âsi adamı ta'zîr etmesi gerekir. Öncekinin bu âsi tarafından öldürülmesi, kısas olarak vâki olur. Çünkü onun öldürülmesi, bu âsînin haklarından biridir. Şu delille ki; şayet birinci sıradaki hak sahibi katili affederse; hüküm, kendisinden sonraki velilere intikal eder. Kendilerine rağmen kısasın uygulanması mümkün olmadığından, diğerleri için diyet vâcib olur. Kendilerine diyet verilir. Hepsi onu ortaklaşa öldürürlerse, günahkâr olurlar. Hepsi onu ortaklaşa öldürmüş olurlar. Diyetteki paylarını alırlar. Eğer üç kişi iseler, her birisi hakkının üçte birini alır. Üçte ikisiyse, ortaklaşa öldürdükleri kimsenin mirasçılarına verilir. Onu yabancı biri öldürür de mirasçısı bir mal vermesi üzerine onu affederse, diyet vermesi gerekir. Onun için ilk maktulün cezası vardır. Kısas ve diyetlere ortak olmayı taleb ederlerse, bu istekleri kabul edilmez. Maktulün birinci sıradaki velisi veya Ölülerin bazı velileri çocuk veya kayıp ise, çocuk olan velinin, bulûğa ermesine veya deli olan velinin akıllanmasına veya kayıp durumdaki velinin hazır oluşuna kadar katil hapsedilir.
Adamın birisi bir başkasına ağır darbe vurur; meselâ ona elli kırbaç vurur, sonra bir başkası ilk darbenin acısını çekmekteyken ona iki veya üç kırbaç vurur ve sonuncusu da onun daha önce kırbaçlandığını bilirse; hem önce vurana hem sonra vurana kısas uygulanır. Çünkü her ikisinin de onu öldürme kastını güttükleri açığa çıkmıştır. Ama ikincisi ona vururken daha önce kırbaçlamış olduğunu bilmezse, hiç birisine kısas uygulanmaz. Çünkü ikincisinin onu Öldürme kastı güttüğü açığa çıkmış değildir. Birincisi de onun kırbaçlama ortağıdır. Birincisi kasdî diyetten vurduğu darbeler oranında payını öder. İkincisi kasde benzer diyetten vurduğu darbeler oranında pay öder. Bunun aksi şekilde vurmuş olsalar, hiç birine kısas uygulanmaz. Çünkü birincinin vurması kaste benzer bir vurmadır. İkincisi ise onun ortağıdır. Birincisi kaste benzer diyetten vurduğu darbeler oranında pay öder. İkincisi kasdî diyetten vurduğu darbeler oranında pay öder. Meselâ bir grubu öldüren veya sırasıyla onların organlarını kesen kişi, onlardan öldürdüğü veya organını kestiği ilk sıradaki adam -affedip de hakkını yitirmezse sebebiyle kısasen öldürülür veya organı kesilir. Katilin hür veya köle olması bu hükmü değiştirmez.
Denildi ki: Katil eğer köleyse, öldürdüğü grubun hepsi sebebiyle öldürülür. O grupta ilk öldürdüğü adam kendisini affetmişse, hak ikinciye geçer, o da affederse üçüncüye geçer. Burada öncelik ve sonrahk, saldırıya uğrayanların saldırıya uğramaları vaktine göre değil de öldükleri vakte göredir.
Hanbelîler dediler ki: Bir adam, bir cemaatteki ferdleri sırayla peş~ peşe öldürür de maktullerin velileri hazır olurlarsa, önce öldürdüğü maktul için kısas olunur. Diğerleri için bir şey yoktur. Hangisini önce öldürdüğünü bilemezse, maktullerin velileri de hazır bulunup hâkimin kısas uygulamasını isterlerse, maktullerin hepsi için kısasen öldürülür. Aynca diyetle yükümlü olmaz. Velilerin bazısı kısas bazısı diyet isterse, ikiden fazla olsalar bile onlar için katile kısas tatbik olunur. İsteyen diğer velilere de katilin malından diyet verilir.
Velilerin hepsi diyet isterlerse; kasten öldürülmüş ise, özel olarak katilin malından onların her birisine tam diyet verilir. Katilin akrabaları diyet vermekle yükümlü olmazlar. Katilin terekesi onların istedikleri diyetler için yeterli olmazsa, alacaklılara yapıldığı gibi terekesi eşit miktarda aralarında pay-

laştırılır. Kafa sayısına göre her birisi terekeden payım alır.

İki Kişinin Bir Adamın Elini Kesmeleri

Hanefîler dediler kî: İki kişi bir adamın elini kasden keserlerse, hiç birisine kısas uygulanmaz. Aksine, yarımşar diyet vermeleri gerekir. Zîra organlara zarar verme veya kesme hususunda canilerin birden fazla olması, bu mezhebe göre adam öldürmede canilerin birden fazla olmaları gibi değildir. İki kişi hür olsun, köle olsun bir erkeğin veya bir kadının elini kestiklerinde asla kısas uygulanmaz. Çünkü kesilen yer aynı da olsa muhtelif yerler de olca canilerden her bîri elin bir kısmını kesmişlerdir. Çünkü birisinin fiiliyle kesilen, diğerinin fiiliyle kesilmiş değildir. Elin bir kısmım kesen kimsenin eli kısas için kesilmez. Çünkü arada denklik yoktur. Çünkü kesim yeri bölünebilir bir mahaldİr. Olabilir ki; cani elin bir kısmını kesmiş, diğer kısmını kesmeyip öylece bırakmıştır. Bu mâkul ve düşünülebilir bir husustur. Şu halde canilerden her birinin tam bir kesme fiilini icra etmiş olması mümkün değildir. Ama öldürmede durum değişir. Çünkü canın çıkması bölüm bölüm değildir. Bunu daha öhce ilgili bölümde anlatmıştık. Canilerin yarımşar diyet ödemeleri gerekir. İkisinin ödediği bir el diyetidir. Çünkü eli ikisi beraberce kesmişlerdir.
Mâlîkîler dediler ki: Organları kesen veya yaralayan kimseler cinayet ortaklığı hususunda anlaşma ve yardımlaşma yapmaksızın birden fazla olduklarında, yaralar birbirinden ayirdedilebilir ve her birine yaptığı fiil kadar misilleme yapmak gerekir. Kesenle kesilenin organı arasında incelik, kalınlık, uzunluk ve kısalık açısından farklılık varsa, bu farklılık nazar-ı itibara alınmaz.
Saldırıya uğrayanın organım kesme veya onu yaralama hususunda caniler anlaşıp birbirleriyle yardımlaşmış iseler, mağdurda meydana gelen yaranın bütünü kadarıyla her birisine ayrı ayrı misilleme yapılır. Yaraların birbirinden ayırdedilip edilememesi bu hükmü değiştirmez. Bunda adam öldürmeye kıyas yapılmıştır. Bir grup insan birbirleriyle yardımlaşarak bir adamı öldürdükleri takdirde, hepsi de onun için kısasen öldürülürler. Ama yaralamada birbirleriyle anlaşma yapmadan saldırı yapanların mağdurda açtıkları yaralar birbirinden ayırdedilemezse; canilerin hepsinin diyet ödemeleri ve kısastan kurtulmaları mı gerekir, yoksa açılan yaranın bütünü kadar her birisine ayrı ayrı misilleme yapmak mı gerekir? Caniler üç kişi olup bunlardan biri mağdurun gözünü çıkarmış, diğeri elini kesmiş, üçüncüsü ayağım kes-mişse; gözü kimin çıkardığı, eli kimin kestiği, ayağı kimin kestiği bilinemez-se, cinayeti işlerken birbirleriyle yardımlaşmadıkları durumlarından belliyse; kısas olarak her birisinin gözü çıkarılır, eli ve ayağı kesilir. Saldırı fiili her birinden ayrı ayrı sadır olmamışsa, bu hususta ihtilâf edilmiştir. Mezhebin kuvvetli görüşü birincisidir.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Organ kesme ve yaralamada kısas için, adam öldürmede kısas için aranan şartlar aranır: Cani mükellef olmalıdır. Saldırıya uğrayanın aslı (ana, baba veya her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da dedesi) olmamalıdır. Saldırıya uğrayan masum ve caniye denk olmalıdır. Cana can kısasında bir şart olarak aranmadığı gibi bunda da bedelde eşitlik şartı aranmaz. Köle köle ile, kadın erkek ile, -bunun tersi de olabilir-zımmî müsiüman ile, köle hür île, -bunun tersi olamaz-kesilir. Cinayetin kasıtlı bir tecavüz şeklinde olması şarttır. Çünkü kasıttan başka ne hata da, ne de kasta benzer yaralamada kısas yoktur.
Organlara tecavüzde yanlışlığa örnek olarak şu misali gösterebeliriz: Bir adam duvara taş atmaya kasteder de attığı taş, bir adamın kafasına değer ve kırarsa; bu, organa yanlışlıkla tecavüz olur. Kaste benzer yaralamaya örnek olarak da adamın tokat ile veya küçük olduğu için çoğunlukla yaralamayan bir taşla kendi kafasına vurup, vurduğu yerin kemiği açığa çıkacak şekilde şişmesi, kaste benzer yaralamadır. Buna diğer bazı suç türlerinij de örnek olarak gösterebiliriz. Bir el için birçok; eller kesilebilir. Örneğin bir grup insan kılıcı bir adamın elinin üzerine koyup sonra da kılıca bir defada yüklenerek adamın elini keserlerse, kendilerine misilleme yapmak gerekir. Adam öldürmede olduğu gibi teammüden kesmişlerse, hepsine kısas uygulamak vâ-cib olur.
Denildi ki: İki adam bir nisap mıktarı malı çaldıkları takdirde kendilerine el kesme cezası uygulanmaz. Bu hüküm buraya da adapte edilemez mi? Cevaben denildi ki: Hırsızlık nedeniyle kesme cezasında Allah'ın hakkı vardır. Hadler toleransa daha layıktırlar. Ama kısasta kul hakkı ve suçtan caydırma faktörü bulunduğu için hüküm bunun tersinedir. Çünkü insanın kanı dokunulmaz ve muhteremdir.
İki saldırgandan her birinin fiili diğerinden ayirdedilirse; meselâ onlardan her biri bir taraftan keser ve

iki kesme aleti karşılaşırsa, saldırganlardan hiç birisine kısas uygulanmaz. Çünkü onlardan her biri elin ancak bazı kısmım kesmişlerdir. Bu nedenle de onlardan her birinin eli tamamıyla kesilmez. Ancak yarımşar diyet ödemeleri gerekir. Saldırganlardan her biri organın bir kısmım keserlerse; meselâ bazısı çekme, bazısı da itme şeklinde bir organı testereyle kesmede yardımlaşırlarsa; arada denklik bulunmadığı için cumhür-u ulemâ, onlardan hiç birisine kısas uygulanmaz demişlerdir. Organlar arasında denklik olamaz. Çünkü kesilen yerde organı sarıp sarmalayan sinirler, atar ve toplar damarlar vardır ve bunlar her organda ayrı ayrı yerlerde bulunurlar. Şu halde saldırganlardan her birisi suçuna uygun bir hükümet[1327] vermekle yükümlü olur. Öyle ki,hükümetlerin toplamı bir el diyeti kadar olur.

İki Adama Tecavüz Eden Kimse

Hanefıler dediler ki: Bir kimse iki adamın sağ elini keser ve onlar da hâkim huzuruna gelirlerse; caninin elini kestirip kendi aralarında yarı yarıya paylaşmak üzere ondan yarım diyet alırlar. İkisinin ellerini birarada da kesmiş olsa, peşpeşe de kesmiş olsa hüküm aynıdır. Terekeden alacaklı olanlar gibi istihkak sebebinde eşit oldukları için onun hükmünde de eşit olurlar. Kısas, münafi ile birlikte sabit olan fiilin mülkiyetidir. Ancak yerine getirilmesi hususunda açığa çıkar. Kısas mahalline gelince; bu, ikincinin sübutunu engellemez. Rehindeyse durum bunun hilâfınadir. Çünkü rehinde hak, mahalde (rehinede) sabittir. Bu şuna benzer: Meselâ bir köle onların ikisinin sağ ellerini peşpeşe keserse, mağdurlar için cezayı hakeder. Eli kesilen iki kişiden biri hâkimin huzuruna gelirse, elini kesmiş olan caninin eli kesilir. Diğer mağdura da yarım diyet ödeme cezasına çarptırılır. Hâkimin huzuruna gelen, hakkı sabit olduğu için ona misilleme yaptırabilir. Diğerinin hakkı sürüncemede kalır. Caninin eli kesildiği için de artık kendisine misilleme yapılacak bir yeri kalmamıştır. Şu halde diğer mağdurun hakkı sadece diyet şeklinde ödenir. Çünkü mağdurlardan birinin hakkı, caninin bir organı kesilerek ödenmiştir. Edinilmiş bir hak olarak organı kesildiğine göre, diğeri için diyetle hükmolunur.
Ama saldırgan iki kişiden birinin sağ elini, diğerinin sol elini keserse, misilleme olarak kendisinin iki eli kesilir. Bu durumda denklik bulunmadığı sövlenemez. Çünkü kendisi, onlardan her birini tutma ve yakalama menfaatinin cinsinden mahrum kılmamıştır. Onların ikisiyse kendisini tutma ve yakalama menfaatinin cinsinden mahrum kılmaktadırlar. Evet, arada denklik bulunmadığı söylenemez. Çünkü o ikisinden her biri kendi hakkını ondan almıştır. Böyle yapmakla da tutma ve yakalama menfaatinin cinsinden mahrum kılma durumu yoktur. Hakkından fazla birşey yapılmış değildir.
Dediler ki: Saldırıya uğrayanlar birlikte kısas taleb ederlerse, ikisi için caninin eli kesilir ve ayrıca diyet ödemesi gerekmez. Biri kısas diğeri diyet taleb ederse; kısas taleb eden kimse için eli kesilir. Diğeri ise diyet alır.
Mâlikîler dedilerfki: İki kişiye saldırıp her ikisinin sağ elini birlikte veya peşpeşe kesen adamın iki kişi için kendisinin de sağ elinin kesilmesi gerekir. Bundan sonra diyet ödemesi gerekmez. Denklik kalmadığı (sağ el kesilmiş olduğu) için ona ceza uygulamak mümkün olmaz.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Bir kişi iki kişinin sağ ellerini-peşpeşe keserse; önce kestiği adam için kendisinin sağ elinin kesilmesi, ikincisi için de diyet ödemesi gerekir. İkisinin elini bir arada kesmişse, aralarında kur'a çekilir. Kur'a hangisine çıkarsa, onun için caninin eli kesilir. Çünkü birinci sırada bulunan mağdur, caninin elini kestirmeyi hakeder. Rehinden sonra rehnetmekte olduğu gibi, ikincinin elde istihkakı yoktur. Bir el iki hakkı ödeyemez. Şu halde iki haktan hangisini ödeyeceğinin tespiti ancak kur'a ile olur. İkinci mağdur için diyet ödemekle yükümlü olur ki, onun hakkı zayi olmasın. Kasden öldürmede de tıpkı bu hüküm uygulanır. Durumun karışık olması da bu hükme tabidir.

Bir Adamın Birini Tutması Ve Bir Başkasının Da Tutulan Adamı Öldürmesi

Hanefıler dediler ki: Bir adam bir adamı tutar, bir başkası da tutulanı öldürürse; tutana değil de katile kısas uygulamak gerekir. Çünkü öldürme fiilini işleyen odur. Maktulu tutmuş olan öldürme fiilini işlememiştir. Kendisine kısas uygulamak vâcİb olmaz. Ancak onu ta'zîr etmek gerekir. Devlet-başkanı onu ömür boyunca hapseder, Abdullah İbn Ömer Peygamber (s.a.v.) m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

[1327] Hükümet: Saldırıya uğrayan organın, saldırıdan önceki kıymetiyle saldırıdan sonraki kıymeti arasındaki farka denir. (Çeviren)

"Bir adam bir adamı tutar, bir başkası da onu öldürürse; öldüren öldürülür, tutan da hapsolunur." Bu hadîsi Dârekutnî rivayet etmiştir.
Şâfiıler dediler ki: Bir insan bir adamı tutar, bir başka adam da onu öldürürse; katile kısas uygulamak gerekir. Çünkü öldürme fiilini işleyen odur. Maktulü tutan adamsa, hâkimin uygun gördüğü müddetle hapsolunarak ta'zîr edilir. Amaç onu terbiye etmektir. Hapsin ömür boyu devam etmesi amaç değildir. Bu meselede Şâfiîler katilin mükellef olmasını şart koşmuşlardır. Bir kimse bir başkasını yakalayıp bir delinin veya zararlı bir canavarın saidırısı-na mâruz bırakılır da, deli veya canavar o adamı parçalarsa, her iki durumda da adamı yakalayan şahsa kısas uygulamak kesinlikle vâcib olur. Küçük bir çocuğu atıştan önce değil de atıştan sonra hedef yerine koyar da atıcının oku çocuğa isabet ederse, çocuğu oraya koymuş olana kısas uygulamak vâcib olur. Çünkü bu durumda çocuğu öldüren odur. Oku atan katil değildir. Çocuk da çukura düşen hükmündedir. Onu hedef yerine koymuş olansa, çukuru kazan kimse hükmündedir. Ama atıştan önce onu hedef yerine koyarsa hüküm değişir. Bu durumda kısas oku atana uygulanır. Çünkü öldürme fiilini işleyen odur. Başkasını kuyuya düşürüp öldüren kimseye kısas uygulanır. Ama kuyuyu kazana kısas uygulanmaz. Çünkü kazmış olmasının, düşürenin öldürme fiiline bir etkisi yoktur. Rivayet olunduğuna göre Hz. Ali, bir başkasının tutup bir başkasının kasten öldürdüğü adam için şu hükmü vermiş ve demiş ki: "Katil öldürülür. Diğeri de ölünceye kadar zindanda hapsedilir." Hz. Ali'nin bu sözünü İmam Şafiî rivayet etmiştir.
Mâlikîler dediler ki: Bir şahıs öldürme kastıyla bir adamı yakalar da başkası onu öldürürse ve diğerinin onu yakalaması olmasaydı katilin onu öldürmesi mümkün olmayacaktıysa; hem tutana hem vurana kısas uygulamak vâcib olur. Yakalamış olana kısas uygulamak vâcib olur: Çünkü maktulün ölümüne sebebiyet vermiştir. Katile kısas uygulamak vâcib olur: Çünkü öldürme fiilini bizzat işlemiştir. Her ikisine kısas uygulanabilmesi için muteber olan üç şartın bulunması gerekir: Tutanın, öldürmek amacıyla adamı tutmuş olması gerekir. Üzerine hücum edenin, onu öldürmeye kasıtlı olduğunu bilmelidir. Kendisinin tutmaması halinde katilin maktule kavuşmasının mümkün olmaması gerekir. Maktulü normal biçimde dövmek için yakalamışsa veya ona saldıranın onu öldürmeye kasıtlı olduğunu bilmezse veya katilin maktulü öldürmesi onun maktulü yakalamış olmasına bağlı değilse; bu durumda yalnızca katile kısas uygulanır. Çünkü maktulü bilfiil öldüren odur. Maktulü yakalamış olana yüz kırbaç vurulur ve tam bir yıl süreyle hapsedilir ki; terbiyesini alsın ve cezasını çeksin.
Hanbelîler bir rivayetlerinde dediler ki: Katil öldürülür ve maktulü yakalamış olan da her hal-ü kârda ömür boyu hapsolunur. Diğer bir rivayetlerinde dediler: Her ikisine de mutlak surette kısas uygulanır. Katile kısas uygulanır: Çünkü öldürme fiilini bizzat işleyen odur. Maktulü yakalamış olana kısas uygulanır: Çünkü onun ölümüne sebebiyet vermiştir. Şayet kendisi tut inamış olsaydı, öldürme olayı vukûbulmayacaktı.

Yanlışlıkla Öldürülenin Diyetten Affetmesi

Mâlikî, Şafiî ve Hanefîlerle fıkıhçıların cumhuru dediler ki: Maktulün katili kendi diyetinden affetmesi, diyetin ancak üçte birinde geçerli olur. Meğer ki mirasçılar bu affı onaylasınlar. O zaman diyetin tamamı, yanlışlıkla öldüren katilin omuzundan düşer. Çünkü onlar mal mirasındaki haklarından feragat etmişlerdir. Bu husustaki hüccetleri de şudur: Maktul öldürüldükten sonra malını bağışlamıştır. Çünkü diyet, ancak maktulün canının çıkmasından sonra vâcib olur. Şu halde diyet hakkı mirasçılara intikal eder. Diyetten affetmek, ancak diyetin üçte birinde geçerli olur. Bunun temeli, vasiyetin hükmüne dadanmaktadır. Peygamber (s.a.v.) in de haber verdiği gibi vasiyet, vasiyet sahibinin malının ancak üçte birinde geçerli olur. Peygamberimiz (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Üçte bir... Üçte bir çoktur.[1328]Hasan-ı Basrî, Tavus bin Keysan ve bir grup fıkıhçı dediler ki: Yanlışlıkla Öldürmede katilin diyet borcunun affedilmesi caiz olur. Affedilince de katilin omuzundaki kısas düşer. Bundaki hüccetleri de şudur: Maktul kısası affedebildiğine göre diyeti affedebilmelidir. Diyete gelince; onu önce maktulün kendisi hakeder. Bu hak, kendisinden sonra mirasçılarına intikal eder.
Mâlikîler dediler ki: Beraberinde küçük bir veli bulunan büyük yaştaki bir veli katili affederse, küçük olan ancak diyetteki payını alır. Büyüğün affı onu etkilemez. Küçüğün baba veya vasî gibi bir velisi

---

[1328] Buhart. Cenaiz, Bab: 36

varsa ve küçük de ortağı olmaksızın katile kısas uygulatmayı haketmişse; velisi, kısas uygulatmanın mı, yoksa tam bir diyet almanın mı faydalı olacağına bakar, faydalı olanı yaptırır. Her ikisi yani kısasla diyet, maslahat açısından eşit iseler; o zaman veli dilediğini yaptırmakta muhayyer olur. Caninin varlıklı biri olması durumunda diyetin sadece bir bölümünü alması câîz olmaz. Diyetten daha azını almakla katil ile sulh yaparsa, küçük çocuk rüşdüne erdikten sonra aradaki farkı katilden almak üzere ona müracaat edebilir. Cani malî sıkıntı içindeyse, diyetten daha az bir mal almakla onunla sulh yapabilir. Ama kü-Çük öldürülürse, velinin söyleyecek sözü kalmaz. Çünkü ölüm sebebiyle onun nazar ve görüşü artık kesilmiş olmaktadır. Söz asabenindir. Bir şahıs, çocuğun kölesini Öldürür veya yaralarsa, efendi çocuğun velisi için en uygun davranış, kısas uygulatmaksızm diyet almaktır. Çünkü katilin kendisine zarar dokundurmasından korkulmadığı taldirde kısasın çocuğa bir faydası yoktur. Ama katilin ona bir zarar dokundurmasından endişe ediliyorsa; o zaman tek çıkar yol, kısasın uygulanması olacaktır. Sefih de çocuk statüsündedir. Organlara zarar verilmesi veya kesilmeleri durumunda da aynı hüküm geçerlidir.

Cana Can Kısasının Uygulanış Tarzı

Mâlîkîler dediler ki: Ateşle yakarak öldürülmüş olsa bile katili, maktulü öldürmüş olduğu şeyin misliyle öldürmek gerekir. Zîra Yüce Allah buyuruyor kî:
"Eğer azâb ederseniz, size yapılanın ayniyle azâb edin.[1329]
Tefsirciler dediler ki: Bu âyet-i kerîme kısasta temasülün caiz olduğuna delâlet etmektedir. Demirle öldürmüş olan, demirle öldürülür. Taşla öldürmüş olan, taşla öldürülür. Gereğinden fazla tecavüzde bulunmak caiz olmaz. Ateşle işkence yapmak her ne kadar yasaklanmişsa da, meşhur kavle göre kısasta ateşle misilleme yapmak, bu yasaktan istisna edilmiştir. Dediler ki: Bunun mânası şudur: Caniyi öldürdüğü şeyin misliyle öldürmek, kısasta velinin hakkıdır. Tabi bu hüküm, cinayetin beyyine veya itirafla sabit olması durumunda sözkonusudur. Ama cinayet kasameyle (zanlıların yemin etmeleriyle) sabit olursa, o zaman katil kılıçla öldürülür,Keza cinayetin(öldürmenin)içki içirerek vukûbulduğunun sabit olması durumunda da katil, kılıçla öldürülür. Arkadan cinsel temas yaparak livata ile öldürdüğünü ikrar etmesi durumunda katil, makadına tahta parçası sokma şeklinde misilleme yaparak Öldürülmez. Fakat şahidin tanıkhğıyla sabit olursa; onun haddi, ölünceye kadar taşla recmed ilmesi din Evli olmasa bile bu hüküm ona uygulanır. Sihir yaparak başkasını öldüren ve bu suçu beyyine ya da ikrarla sabit olan kişi, mutlaka kılıçla öldürülür. Ceza olarak ölünceye dek kendisine sihir yapılmaz. Çünkü mâsiyet yapılmasını emretmek de mâsiyettir. Bazıları dediler ki: Sihirbaz maktulü sihirle öldürdüğünü ikrar ederse, kendini öldüresiye kadar kendi nefsine karşı sihir yapmakla emrolunur. Yapmadığı takdirde kılıçla öldürülür. Zehirleyerek öldürme durumunda da cani, mezhebin kuvvetli görüşüne göre kılıçla öldürülür. Maktulü aç veya susuz bırakarak ya da çatlayıncaya kadar yedirip içirerek veya ona iğne batırarak öldürmesi durumunda da kuvvetli görüşe göre caniye ayniyle karşılık verilmez. Ama mutlaka kılıçla öldürülür.
Dediler ki: Suda boğarak öldürmüş ise caninin kendisi de suda boğularak öldürülür. Maktulün boğazını sıkarak öldürmüşse, caninin de boğazı sıkılarak öldürülür. Taşla vurarak öldürmüşse, taşla öldürülür. Çabucak ölsün diye darbeler can alıcı noktalara vurulur. Başkasını değnekle vurarak öldüren bir kimse, değnek dayağına yatırılarak öldürülür. Kısas uygulatmayı hakeden kişi -caninin kılıçtan daha hafif bir şeyle öldürmüş olması durumunda bile- kısası kılıçla uygulatabilir. Çünkü o, maktulün öldürülmesinde kullanılan suç aletinin misliyle kısas uygulatma hakkına sahiptir. Kısası kılıçla uygulamak istediğinde-bu isteği kabul edilir. Çünkü kılıçla öldürme durumunda katilin acısı hafifletilmiş olur.
Şâfiîler ve bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Katilin maktulü öldürdüğü biçimde ve cinayeti işlerken kullanmış olduğu alete benzer bir aletle öldürülmesi gerekir ki; kısas tahakkuk etsin ve maktulün ölürken çektiği acıyı kendisi de çeksin. Bir kimse maktulü meşru bir bir sebeple öldürmüşse, mesele yoktur. Ama haksız yere öldürmüşse, boynu kılıçla vurulur. Çünkü lügat bakımından da şeriat bakımından da kısasın esası eşitliktir. Bu husus bizim anlattıklarımızda da vardır. Başkasını suda boğarak öldüren adamı suda boğarak öldürmek gerekir. Taşla öldüren adam, taşla öldürülür. Ancak bu şekilde Öldürülmesi kendisine uzun uzadıya azap vereceği için, kılıçla öldürülmesi daha rahatlatıcı

[1329] Nahi: 126

olur. Bir adam bir başkasının elini keser ve bu kesişi canına sirayet ederek onu öldürürse; misilleme yapılarak kendisinin de eli kesilir. Maktulün eli kesildikten sonra ölmesine kadar geçen zaman kadar kendisi de eli kesildikten sonra bekletilir. Bu süre zarfında ölürse mesele yoktur. Ölmediği takdirde boynu kılıçla vurulur. Öldürmek şer'an müsamahayla karşılanmayan bir yolla yapılmışsa; örneğin maktulü çatlatıncaya kadar içki içmeye zorlamışsa veya küçük bir çocuğa arkadan cinsel temas yaparak bu temasla onu öldürmüşse veya küçük bir kıza tecavüzde bulunarak onu öldürmüşse; bu gibi durumlarda katilin kılıçla öldürülmesi gerekir. Çünkü öldürürken onun işlediği fiillere misliyle mukabelede bulunmak haram olduğundan imkânsızdır. Bunların bu husustaki hüccetleri şu âyet-i kerîmedir:
'Eğer azab ederseniz size yapılanın ayniyle azab edin.[1330]
"O halde size tecavüz edene, size tecavüz ettikleri gibi tecavüz edin.[1331]
Kurtubî dedi ki: Bu âyet-i kerîme, kısasta denklik ve temasülün esasıdır. Bir kimse bir alet kullanarak başkusnı öldürürse, kullandığı suç aletinin misli olan bir aletle öldürülür. Cumhür-u Ulemâ bu görüştedir. Tabii eğer katil maktulü fısk ile yani oğlancılık yapmak ve içki içirmek gibi günah olan bir şeyle öldürmemişse. (Bu gibi usullerle öldürmüşse kendisine aynı usullerle misillemede bulunulmaz. Ama kılıçla başı vurularak öldürülür.) Enes bin Mâlik (r.a.) den rivayet:
"Kafası iki taş arasında kırılmış bir cariyeye rastlandı. Kendisine kimin böyle yaptığı soruldu. "Falan mı, yoksa falan mı?" denildi. Nihayet bir ya-hudinin adını söylediler. O da evet dercesine başıyla işarette bulundu. Yahudi yakalandı ve suçunu ikrar etti. Resûlullah (s.a.v.) onun da başının iki taş arasında kırılmasını emretti.[1332] Bu rivayetin lafzı Müslim'e aittir. Bu hadîs-i şerîf, kısasın sivriltilmiş ve keskinletil-miş demir gibi ağır bir şeyle uygulanması gerektiğine, erkeğin kadın sebebiyle öldürüleceğine, katilin de öldürülürken kullandığı suç aletiyle öldürüleceğine delâlet etmektedir. Yüce Allah buyurmuş ki:
"Kötülüğün cezası da ona denk bir kötülüktür.[1333] Beyhakî de Berâ (r.a.) dan rivayet ediyor: Peygamber (s.a.v.) Efendirriiz buyurdular ki:
"Başkasını okuna hedef edeni, biz de okumuza hedef kılarız. Başkasını yakanı biz de yakarız. Başkasını suda boğanı biz de suda boğarız." Kısastan amaç, mağdurun kin ve öfkesini gidermek olduğuna göre; bu amaç katilin öldürürken kullandığı suç aletiyle öldürülmesiyle ancak tam olarak yerini bulur. İşkence yapmayı yasaklayan hadîs, denkleştirme biçiminde olmaksızın öldürülmesi vâcib olan kimse içindir.
Kısasen öldürme tarzında denklik ve mümaseleti gözönünde bulundurmak gerekir. Nicelik ve nitelik hususlarına riayet etmek de şarttır. Aç bırakarak başkasını öldürmüş olan katil maktulü aç bıraktığı süre kadar aç bırakılır, yemekten alıkonur. Suya atarak veya ateşe atarak öldüren katil; maktulü içine atmış olduğu su veya ateşin misli olan bir suyun veya ateşin içine atılır. Maktulü ne kadar bekletmişse, kendisi de o kadar süreyle o suyun veya ateşin içinde bekletilir. Eğer yüzmeyi iyi biliyorsa, suya atılırken ayakları bağlanır. Boğazını sıkarak başkasını öldüren adam, kullandığı suç aletinin misli olan bir aletle ve de maktule işkence çektirdiği süre kadar bir süreyle boğazı sıkılarak öldürülür. Başkasını yüksek bir uçurumdan aşağı yuvarlayarak öldüren katil, attığı yerin misli olan bir yerden aşağıya yuvarlanarak öldürülür. Atılacağı yerin katılığıyla maktulün atıldığı yerin sertliğinin birbirine eşit olmasına dikkat edilmelidir. Ağır bir aletle vurma durumunda aletin hacminin ve darbe sayısının, maktule vurulan aletin hacmine ve maktule vurulan darbe sayısına eşit olmasına dikkat edilir. Maktulün nasıl bir taşla veya ateşle öldürüldüğü bilinemezse veya darbe sayısı bilinemezse; kesin olan bilginin elde edilmesine çalışılmalıdır. Bazıları demişler ki; katilin bu durumda kılıçla kısas olunması gerekir. Tabii bu hüküm, katilin o şekilde ölmese bile velinin onu öldürmeye kesin azmetmesi durumunda sözkonusu olur. Maktulün velisi; "Katil o şekilde ölmezse onu affettim" derse artık onu kılıçla vurma imkânı kalmaz. Çünkü o şekilde öldürmekte azap vardır.
Sihir yaparak öldüren katil kılıçla kısas olunur. Çünkü sihrin her çeşidi haramdır. Ona benzeyen mubah bir şey yoktur ve onun maktule nasıl ve ne miktarda uygulanmış olduğunu belirleyecek bir ölçü de yoktur. Hadîs-i şe-rîfte buyurulmuş ki:

[1330] Nahi: 126
[1331] Bakara: 194
[1332] Müslim, Kasame, 17; tbn Mâce, Diyat, Bab: 24
[1333] Şûra:40

"Sihirbazın haddi, onu kılıçla vurmaktır.[1334]
Zehir katılmış bir yemekle veya zehir sürülmüş bir aletle başkasını öldüren kişi, yıkamayla zehiri gitmeyecek biçimde onun misli olan bir aletle kısas olunur. Bir adamı yılana sokturarak öldüren kimse, varsa aynı yılana sokturularak öldürülür. Başka yılana sokturmak caiz olmaz. Ama o yılan mevcud değilse, başka yılana sokturarak öldürmek caiz olur. Bir adamı aslanın inine atarak aslana parçalattırıp ölümüne sebebiyet veren bir kimse, kendi yaptığı gibi, parçalaması için aslanın önüne atılır.
Zina şahitleri, aleyhinde şehadette bulundukları şahsın recmedilerek ölmesinden sonra şehadetlerinden geri dönerlerse, kendileri de recmedilerek kısas olunurlar. Yüz değneklik cezanın kendisine tatbik edilmesi nedeniyle zina sanığının ölümünden sonra bu şahitler şehadetlerinden geri dönerlerse, kendilerine de yüzer değnek vurularak kısas olunurlar.
Katil, aç bırakarak öldürmüş olduğu maktulü aç bıraktığı süre kadar aç bırakır; aç bırakıldığı halde ölmezse, ölünceye kadar açlık süresi uzatılır ki; ne şekilde öldürmüşse, kendisi de aynı şekilde öldürülmüş olsun. Bunun için fazla elem ve azap çektirmek Önemli değildir. Meselâ bir vuruşla başkasının boynunu kesmiş olan katilin boynu ancak iki vuruşla kesilebilecekse, iki vuruşla kesilir. Çünkü her ikisinin de boynu kesildiği için denklik tahakkuk etmiştir. Geriye sadece can almak kalıyor ki; onun da en kolay olan yöntemle alınması gerekir.
Maktulün velilerinden biri misilleme yapmanın caiz olduğu öldürme biçimlerinden birinden vazgeçip kılıçla kısas yaptırmak isterse, -cani buna razı olsa da olmasa da- velinin buna hakkı vardır. Hatta bu daha kolay ve daha merhametlice olur. Dahası, ihtilâftan kurtulmak için çok uygun olur. Ama katile misilleme yapmanın caiz olduğu öldürme biçimlerinden birinden vaz-eeçip onu hayvan gibi boğazlamak isterse, insana olan hürmeti çiğnemiş olacağı için böyle yapması caiz olmaz. Cani kılıçla öldürmüşse, maktulün velisi ise caniyi kılıçtan başka bir şeyle öldürmek isterse, bu isteğinin yerine getirilmesi mümkün olmaz.
Bir kimse bir başkasının elini keser ve bu kesişi adamın canına sirayet eder de bu sebeple ölürse; maktulün velisi caninin direkt olarak boynunu kestirebilir. Çünkü böyle yapması, caninin önce elinin sonra boynunun kesilmesine nispetle daha kolaydır. Ama denklik sağlansın diye veli, caninin önce elini sonra da boynunu kestirebilir. Tabii ki velayetindeki maktul eli kesildiği için ölmüşse bu hüküm uygulanır. Cinayete kurban gidenin velisine: "Maktulün elini kesmemle ölmesi arasında geçen süre kadar bana mühlet tanı" demesi durumunda caninin bu isteği kabul edilmez. Çünkü kısas hakkı, derhal peşin olarak sabit olur. Ama veli dilerse kısası erteler ve caninin elinin kesilmesinin, onun canına sirayet etmesini bekler. Caninin, maktulün velisine; "Öldürerek veya affederek beni rahatlat" demeye hakkı yoktur. Aksine bu hususta seçim hakkı, maktulün velisi olan hak sahibine aittir. Çünkü dava sahibi odur.
Karnından darbe yiyerek veya organlarından biri kırılarak veya bunlara benzer olup hakkında kısas bulunmayan bir yeri yaralanarak ölen adamın velisi, katilin boynunu kılıçla vurdurabiIİr. Ona başka şekilde kısas uygulatmaya hakkı yoktur. Yaranın iyileşmesi halinde kısasın vâcib olmayacağı deliliyle bu durumda denklik tahakkuk etmemektedir. Şu halde kılıçla kısas uygulamak vâcib olmaktadır. Maktulün velisi; "Katilin karnına vuracağım. Bununla ölmezse ben öldürürüm" diyebilir. Ama "Karnına vuracağım, sonra affedeceğim" demesi mümkün olmaz.
İçinde yarım diyet olan bir organı kesilmiş olan kişi, bu organını kesen adama kısas uygulatır, sonra da kendisi organının kesilmesinin tesiriyle ölürse; velisi dilerse onun ölümüne sebebiyet verecek şekilde organını kesen caninin boynunu vurdurur, dilerse yarım diyet vermesi karşılığında onu affeder. Caninin kesilmiş olan eli, diyetin diğer yarısının karşılığıdır. Cani normal ölümle ölür veya maktulün velisinden başkası onu öldürürse, diyetin yarısı mutlaka caninin terekesinden başkası onu öldürürse, diyetin yarısı mutlaka caninin terekesinden alınır. Adamın iki elini kesmiş olup, kendisinin de iki eli kı-sasen kesilmişse ve elini kestiği adamın yarası canına sirayet edip ölmüşse; velisi bu caninin boynunu, murisinin canına karşılık vurdurur. Ama affederse, caninin veliye bir şey vermesi gerekmez. Çünkü o, diyetin karşılığını (her iki elinin kesilmesiyle) ödemiştir. Elinin kesilmesi canına sirayet ettiği için ölen caninin kanı boşa gitmiş ve heder olmuştur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Kim kendisine edilen zulümden sonra hakkını alırsa, artık böyleleri üzerine (ceza için) bir yol

[1334] Tirmizî, Hudûd, Bab: 27

yoktur.[1335]
Beyhakî, Hz. Ömer ile Hz. Ali'nin şöyle dediklerini rivayet etmiştir: "Had veya kısas nedeniyle ölen kimse için diyet yoktur. Hak olan, onun öldürülmesidir." Çünkü o, ceza olarak hakettiği bir kesiş nedeniyle ölmüştür. Tıpkı hırsızın had için elinin kesilmesinde olduğu gibi bu kesişin tesiriyle ölmesi durumunda tazminat hükümleri işlemez.
Dediler ki: Kısas uygulatmayı hakedenlerden birinin kısası kendi eliyle uygulamak istemesi durumunda imam veya naibinin, cana can kısasını kendi eliyle uygulaması için opa izin vermesi caiz olur ki; intikamını tam olarak alabilsin.
Hanefîler dediler ki: Öldürme fiili kılıçla da işlenmiş olsa, başka bir aletle de işlenmiş olsa;bütün durumlarda kısasın ancak kılıçla uygulanması caiz olur. Bu görüşlerini teyid için Hanefiler, ihracı Bezzar ve İbn Adiy tarafından yapılan Ebû Bekret'in şu hadîsini delil olarak ileri sürmüşlerdir; Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
"Kısas, sadece kılıçladır.[1336] Şeriat koyucunun işkenceyi yasakladığına dâir delil olarak Hanefîler şu hadîsi zikretmişlerdir: Peygamber (s.a.v.) buyurdular ki:
"Öldürdüğünüzde iyi ve güzel bir şekilde öldürün.[1337] Resülullah (s.a.v.) in "Kısas, sadece kılıçladır." kavl-i şerifi,kısası kılıçtan başka bir şeyle uygulamayı reddetmektedir. Top, tüfek ve diğer kılıç dışındaki silahlarla da kısas uygulanamaz. Bazı imamlar bunlarla kısas uygulamak, pekâlâ rahatlıkla can aldıkları için caiz olur demişlerse de canının yaptığının misliyle kendisine karşılık verme olayı bu durumda gerçekleşememektedir Şu halde kısasta bu silahları uygulamaktan kemik kırma ve karm yaralamakta olduğu gibi sakınmak gerekir. Suda boğarak, boğaz sıkarak, ateşte yakarak öldürme durumlarında kullanılan suç aletleri; öldürmek için hazırlanmış ve öldürmekte kullanılan aletler olmadıkları için -zaten bunların öldürme fiilini işlerken kullanılmaları mümkün değildir- öldürmede kasıtsizlık şüphesi ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki kısas, karşılıklı denklik ve mümaselet esasına dayanmaktadır. Bu cümleden olarak Onun izini takıb etti denilir. Ayrıca sivri ve kesici aletle yaralamakla, mermiyle yaralamak arasında denklik yoktur. Mermi vücudunun dışını tahrib etmez. (İçini tahrib eder.) Caydırma hikmeti bakımından da ikisi arasında denklik yoktur. Çünkü kılıçla öldürmeye çoğunlukla, mermiyle öldürmeye nadiren rastlanmaktadır. Şâ-fiînin rivayet ettiği:
"Suda boğanı boğarız. Ateşte yakanı ateşte yakarız.Köle öldüreni öldürürüz." hadîs-i şerifine gelince bu merfu değildir. Çünkü şer'an yasaklanmış olduğu ve:
"Kimseyi Allah'ın azabıyla (ateşle) azaplandırmaym.[1338]buyurulduğu halde onların bu sözü, ateşle yakarak öldürenin ateşle yakılarak öldürülmesinin caiz olduğunu gerektirmektedir. Belki de önceki hadîs, idarî bir insiyatif, kendisine mahsus bir yetkinin ifadesi olarak Peygamber (s.a.v.) tarafından irâd buyurulmuştur. Çünkü Hz. Peygamber "Boğarız" demiş, "Yakın veya boğun" dememiştir. Bu hadîsi Hanefîler, kısasın vâcib oluşu hususunda delil yapmışlar ama "Kısas sadece kılıçladır" hadîsinden dolayı, kısasın uygulanış tarzı hususunda bununla amel etmemişlerdir. Oysa hadîsçilere göre birinci hadîs, ikinciden daha kuvvetlidir. Birincisi ikincisinden sonra zikrolunduğu için onun hükmünü yürürlükten kaldırmıştır.

Adam Öldürdükten Sonra Harem-İ Şerîf'e Sığınan

Şâfiîler dediler ki: Cana can kısasına müstahak olanın cezası derhal infaz olunur.Öldürmedişmda kalan yaralama ve organ kesme nedeniyle misilleme cezasına çarptırılan kimsenin kısası da mezhebin kuvvetli görüşüne göre derhal infaz olunur. Çünkü kısas, telef etmeyi gerektirir. Telef edilen malın kıymeti nasıl derhal ödenirse, kısasın da derhal uygulanması gerekir. Affetme ihtimali varsa kısas ertelenebilir.
Dediler ki: Kısas Harem'de de uygulanır. Çünkü Harem-i Şerif, kısası menetmez. Nitekim Harem-i Şerif dahilinde yılan ve akrep öldürmek de caizdir. Cani oraya iltica etmiş olsa da olmasa da kendisine kısas uygulanır. Zî-ra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz fetih yılında Mekke-i Mükerreme'ye girdiğinde, müslüman olduktan sonra dinden dönen, Peygamber (s.a.v.) aleyhinde hicvedicİ şiirler okuyan, bu

---
[1335] Şûra: 41
[1336] tbn Mâce, piyat, Bab:25
[1337] fîrmizî, Diyat, Bab: 14
[1338] Ebü Dâvud, Hudûd, Bab: 1

şiirleri şarkıcı iki cariyesine de okutturan Abdullah bîn Hatel et-Temîmî, O'nun Mekke'ye girdiğini duyunca korkusundan Kabe'nin örtüsüne tutunmuştu ki;Kâbe hürmetine kendisine dokunulmasın Peygamber (s.a.v.), tavaf yaparken Abdullah'ın durumu kendisine haber verildi. Dedi ki:
"Onu öldürün! Doğrusu Kabe, âsîler için sığınak olmaz. Ve uygulanması Vâcib Olan haddin İnfazım engellemez.[1339]O bu emri verdikten sonra Abdullah Öldürüldü. Keza, Huveyris İbn Nukayd de Peygamber (s.a.v.) aleyhinde hicviyeler dizerek onu incitirdi. Hz. Ali (r.a.) onu Mekke-i Mükerreme'de Öldürdü. Mukay-dis bin Sabbabe el-Kindî de îslâmdan dönüp Mekke'ye geri geldiğinde Peygamber (s.a.v.) onun öldürülmesini emretti ve kanım helâl kıldı. Kabe'nin örtüsüne tutunmuş olduğu|halde onun amca oğlu Nümeyle bm Abdullah el-Leysî onu Öldürdü. Başka bir mahalde öldürmüş olduğunu söyleyenler de vardır. Çünkü kısasın ertelenmeksİzin acilen infaz edilmesi gereklidir.
Cani Kabe'ye veya Mescid-i Harâm'a veya başka bir mescide veya bir insanın mülküne sığınırsa; oradan çıkarılır, sonra öldürülür. Çünkü mescid emin ve dokunulmazlığı olan bir yerdir. Başkasının mülkünde de kısas uygulanmaz. Çünkü sahibinin izni olmaksızın başkasının mülkünü kullanmak caiz değildir. Caniyi sığınmış olduğu bu mahallerden çıkarıncaya dek kısas İnfazının ertelenmesi, çok kısa süreli bir ertelemedir. Mescid-i Haram veya diğer mescidler caninin kanıyla kirlenmesin ve infaz dışarıda yapılsın diye cani oradan çıkarılır. Keza cani, müslüman mezarlığına sığınırsa ve kanı mezar üzerine akıtılmadan öldürülmesi mümkün olmazsa yine dışarı çıkarılır. Cani Ha-rem'den çıkmayıp orada beklerse, kısasın Harem'de infaz edilmesi ve orada öldürülmesi caiz olur. Çünkü insanoğlunun (maktulün) kanının saygınlığı, Beytuîlah'ın saygınlığından daha kuvvetlidir.
Mâlîkîler dediler ki: Bîr şahıs, Hill (Harem bölgesi) dışında bir insanı öldürür, sonra da Harem'e girerse, kısasın infazı ertelenmez. Aksine, Harem dışına çıkarılması gerekir. Harem dışında cezası infaz edilir. Cani ihram-ııysa, ihramını tamamlaması beklenmez. Kanlarla kirlenmesin diye Harem'de kısas uygulamak caiz olmaz. Cani kısas gerektiren suçu Harem içinde de işlemiş olsa, Harem dışında da işlenmiş olsa ve sonra daicısas infazından kaçmak için Harem'e sığınmış olsa, yine aynı hüküm uygulanır. Yüce Allah'ın
"Kim.oraya girerse, taarruzdan emin olur.[1340] kavli-i şerifine gelince; bu, cahiliyet devrinde insanların Kabe'ye olan saygılarını haber vermektedir. Nitekim Hasan-ı Basrî ve diğerleri demişler ki: O zamanlar adam bir kişiyi öldürüp, boynuna bir yün parçası takarak Harem'e girerdi; maktulün oğlu orada kendisiyle karşılaşır, fakat dışarı çıkıncaya dek ona saldırmazdı. İbn ebi Hatim dedi ki: Ebû Said el-Eşecc, Ebû Yalıya et-Temîmî'den, o da Ata'dan, o da Said bin Cübeyr'den naklederek: "Kim oraya girerse, taarruzdan emin olur" âyet-i kerîmesiyle ilgili olarak İbn Abbas (r.a.) hazretlerinin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Kabe; sığınana,, bir sığınak olur. Ama orada barındırılmaz, yemek verilmez, su içirilmez. Oradan çıktığında cezasını çeker." Buharı ve Müslim'in sahihlerinde rivayet edilmiştir: Lâfız kendisine ait olmak üzere Müslim, Ebû Şüreyh el-Âdevî'nin, Mekke'ye müfrezeler göndermekte olan Amr bin Said'e şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ey emîr! Mekke fethinin ertesi günü Resulüllah'ın söylediği, kulaklarımla duyduğum, kalbimle hıfzettiğim ve söylerken de kendisini gözlerimle gördüğüm bir sözünü sana söylememe izin ver: Resûlullah (s.a.v.) Yüce Allah'a hamd-ü senada bulunduktan sonra şöyle dedi:
"Mekke'yi Allah haram (saygın) kılmıştır. İnsanlar onu haram kılmış değildirler. Allah'a ve âhiret gününe inanan bir kimsenin orada kan akıtması veya oradaki bir ağacı kesip koparması helâl olmaz. Eğer bir kimse Resûlullah (s.a.v.) in orada savaşmış olmasından bir ruhsat çıkarmaya kalkışırsa, ona deyin ki: Şüphesiz ki Allah (orada savaşması) için, Peygamberine izin vermiştir. Ama size izin vermemiştir. Bana da ancak gündüzleyin bir saatliğine orada (savaşmam için) izin verildi. Dün olduğu gibi bugün de (Mekke) eski saygınlığına kavuşmuştur. Burada hazır bulunanlar, hazırda bulunmayanlara bunu tebliğ etsinler.[1341] Bu hadîsi nakleden Ebû Şüreyh'e; "Amr bin Said bu hadîs için sana ne dedi?" denildiğinde Ebû Şüreyh; "Ben bunu senden daha iyi bilirim. Doğrusu şu ki, Harem, a-î-lerle katiller ve cizye ödemekten kaçanlar için sığmak değildir." Yan: şer'î bir gereklilik olmadığı takdirde Harem'deki insan öldürülemez ve zulme uğratı-lamaz. Cenab-ı Allah'ın şu aşağıda nakledeceğimiz âyette sözünü ettiği günah da işte budur:

[1339] Buharî, Megazi, Bab; 51; Sayd, Bab: 8; Müsüm, Hac 446; Müsned; 6/385
[1340] ai-i lmrân: 97
[1341] Müslim, Hac, Bab: 82; Buharî, tüm, Bab: 37

"Her kim Mescid-i Harâm'da adaletten saparak zulmederse, ona acıklı bir azap tattırırız.[1342]
Hanefîler dediler ki: Bir adam Harem-i Şerif dışında bir insanı kas-den öldürüp sonra da kısastan kaçmak için Harem'e sığınıp orada ikâmet ederse ya da İslâm dininden döndüğü için veya evli olduğu halde zina ettiği için veyahut müslüman toplumuna karşı çıkıp âsi olduğu için öldürülmesi vâcib olur da Öldürülmekten kurtulmak için Harem'e sığınıp orada ikâmet ederse; Harcm'de adam öldürmek haram olduğu için, Harem'de durdukça öldürülmesi vâcib olmaz. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki: "Kim oraya girerse, taarruzdan emin olur.[1343] Yani Mekke'nin Harem'ine giren, taarruzdan emin olur. Korkulu kimse oraya girdiğinde, her türlü kötülükten emin olur. Kabe'ye sığınana, Kabe sığmak olur. Mekke'nin fetih gününde Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Allah gökleri ve yeri yarattığı günde bu beldeyi (Mekke'yi) haram (saygın) kılmıştır. Allah'ın haram kılmış olması sebebiyle kıyamet gününe kadar o haramdır. Orada savaşmak benden önce hiç kimseye helâl kılınmamıştır. Dikeni koparılmaz. Avı ürkütülmez. Yitiğini, tanıtıp ilân edenden başkası yerden kaldırmaz. Otları koparılmaz." Abbas dedi ki "Ya Resûlallah! Yalnız izhir otu müstesna.[1344]Çünkü bu ot, onların (Mekkelilerin) demircileriyle kuyumcuları ve evleri için (lazım)dır." Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) "Sadece izhir otu müstesna" dedi.[1345] Harem-i Şerife giren kimsenin teminat altında olacağına dâir birden fazla âyet-i kerîme vardır:
Ve o vakit, Kabe'yi insanlar için toplanma ve emniyet yeri yapmıştık.[1346]
Ve o vakit Hz. İbrahim: Ya Rabbi burayı emin bir belde kıl.[1347]
bir ottur. Buna arap kokusu da denir. Ateş "O (Kabe'nin) Rabbi ki, onları açlıktan doyurdu ve kendilerini korkudan emin kildi.[1348]
Bu âyet-i kerîmelerin zahirine bakıldığında, Harem'e girenlerin emin oldukları haberi verilmektedir. Ama âyetleri haber olarak telakki etmek mümkün değildir. Zîra olabilir ki; oraya giren kimse bazan da emin olmaz. Böyle olunca da haberin tersi vukûbulur. Şu halde âyetleri emir anlamına yormak, yani: "Harem'e gireni emin kılın" şeklinde anlamak gerekmektedir. Öldürmeden aşağı derecedeki cinayetlerde bununla amel edilmez. Çünkü bu cina-yetlerdeki zarar, adam öldürmekten daha hafiftir. Harem dahilinde cinayet işleyen caniye de bu eman hükmü uygulanmaz. Bu durumda onun Harem'de öldürülmesi caiz olur. Çünkü Harem'in saygınlığını çiğneyen bizzat kendisidir. Artık onun kanı dokunulmaz değildir. Ama cinayeti Harem dışında işler de sonra Harem'e sığınırsa; oradayken kendisine kısas uygulanmaz. Fakat sıkıştırılması, yemekten ve içmekten, konuşmaktan, muamele yapmaktan me-nolunması gerekir ki; oradan dışarı çıksın ve kısas kendisine tatbik edilsin ve öldürülsün. Ya da açlık ve kendisinden yüz çevrilmiş olması nedeniyle Harem'de Ölsün. Bütün bunlara, Kâbe-i Muazzama'nın hürmetini tazim etmek için başvurulmaktadır.
Hanbelîler dediler ki: Cinayeti Harem dışında işleyip Harem'e iltica eden onun himayesine sığınmış da olsa, Harem içinde işleyip Harem' de kalmış da olsa; kısas, adam öldürmekle de ilgili olsa, organların kesilmesi veya yaralamasıyla da ilgili olsa; Harem'e sığınan kimseye mutlak surette kısas uygulanmaz. Harem'den çıksın veya orada Ölsün diye sıkıştırılmaz. Harcm'den çıkarsa suçu nedeniyle üzerine vâcib olan kısas infaz edilip öldürülür. Çıkmazsa, Harem'de kendi haliyle başbaşa bırakılır. Çünkü Harem'e sığınanların teminat altında olacakları hususunda vârid olan âyetler, birer kesin hüküm niteliğindedirler. Yüce Allah, Kitap ve sünnette kendi özel evi olarak bildirilen Harem-i Şerifin saygınlık, kutsallık ve erdemliliğini pekiştirmek sadedinde şöyle buyurmuştur:
"Kim oraya girerse taarruzdan emin olur.[1349] Bu âyet, izzet ve celâl sahibi Yüce Mevla'nın heybeti ve O'nun kutsal evinin heybeti altında mağlub olan hâkimin durumunu ifade etmektedir. Bu hâkim, saygıdan dolayı Harem'de hadleri uygulamaz. Kısası, caninin Harem dışına çıkışına dek erteler.

[1342] Hacc: 25
[1343] Âl-i tmrân; 97
[1344] İzhir: Çay gibi kullanılabilen ve limon kokusu veren bir ottu yakarken kullandıkları için Mekkeli kuyumcularla demircilere bu ot lâzım olurdu. O zamanın insanları bu otu, evlerinin damında direk ve tahtaların üzerine sererek, serinlik temin etsin diye kullanırlardı. Ovalarda, sıcak ve kuru mıntıkalarda biten bu ota Hilfaü Mekke adını verenler de olmuştur. (Çeviren).
[1345] Müslim, Hacc, Bab: 82
[1346] Bakara: 125
[1347] Bakara-. 126
[1348] Kureyş:4
[1349] aı-i İmrân: 97

Kasten Öldürmüş Olsa Bile Kendisine Kısas Uygulanmayacak Olan Kimse Bahsi

Hanefîler dediler ki: Müste'men birisini öldürmesi durumunda müs-lümana kısas uygulamak vâcib olmaz. Çünkü müste'menin canı, ebedî surette dokunulmaz değildir. Onun kâfirliği, kendisini harbî olmaya sevkeder. O kendi diyarına dönme amacında olduğu için, harbî kimse gibidir. Zımmî müste'meni öldürürse, kendisine kısas uygulanmaz. Çünkü onu öldürmesini mubah kılan sebep vardır. Ayrıca aralarında denklik de yoktur. Kişi kendi oğlunu öldürmüş olması sebebiyle kısasa tabi tutulmaz, Zîra Resûlullah (s.a.v.) buvurmuş ki:

"Baba, oğlu dolayısıyla kısas olunmaz. Babanın, oğlunun hayat sebebi olduğu bilinmektedir. Onun yokluk sebebi olması mümkün değildir. Ana da baba gibidir. Maktul.her ne kadar aşağı derecelerde bu-lunsa bile, ana ve baba tarafından olan dedelerle, neneler de ana ve baba hük-mündedirler. Kişi kendi kölesini, müdebber ve mükâtebini[1350]Çocuğunun kölesini öldürme nedeniyle kısas olunmaz. Çünkü o, kendi nefsi için kendi nefsine kısas uygulanmasına müstahak olmaz. Baba oğlunun kölesini öldürdü-ğünde, oğlu babasına kısas uygulatamaz. Kişi; hibe, miras veya satmalına yoluyla bir kısmına mâlik olduğu köleyi öldürme sebebiyle kısas olunmaz. Çünkü kısas, bölünemez.

Bir kimse babasına karşı kısas uygulatma hakkını miras olarak alırsa; meselâ bir kimse büyük oğlunun anasını öldürürse, babalık hürmetinden ötürü kısas düşer. Rehine olan bir köle öldürülürse, rehin edenle rehin alan bir araya gelip anlaşmadıkça, katile kısas uygulamak vâcib olmaz. Çünkü rehin alanın köle üzerinde mülkiyeti yoktur. Mülkiyeti olmadığı için de kölenin efendisi olamaz. Onu rehine bırakan kendisine efendilik yapacak olursa, rehin almış olanın borçtaki hakkı iptal edilmiş olur. Şu halde rehineinin kendi rızasıyla hakkı düşsün diye aralarında anlaşmaları gerekir (ki; maktul için katile kısas uygulansın.)

Bir kısmı azad edilmiş olan köle öldürülürse, kalan kısmının azadına yetecek kadar mal bırakmamışsa; katiline kısas uygulanmaz. Azad edilmiş olan kısmı, ölümüyle efendisinin mülkiyetine girmez ki; efendisi ona velâyeten katile kısas uygulatsın. Geriye mal da bırakmamıştır ki; azad edilmemiş kısmı a?ad edilip hür olsun ve katiline kısas uygulansın. Her iki durum da gerçekleşmediği için katile kısas uygulanmaz.

Ebû Hanîfe'ye göre bir çocuğu veya baliğ bir kimseyi denizde boğan adama, kısas uygulanmaz. İmâmeyn'e göre bu adama kılıçla boynu vurularak kısas uygulanır.

Bir kimse bir adama kasden ok atar ve ok kendisine attığı adamı delip geçerek başka bir adama isabet eder ve ikisi birlikte ölürlerse; birincisi için katile kısas uygulanır. İkincisi için katilin ailesinin diyet ödemesi gerekir. Çünkü birincinin öldürülmesi kasdîdir. İkincinin öldürülmesiyse, hataen öldürmenin iki dalından bindir. Katil sanki bir ava ok atmıştır da oku bir adama isabet etmiştir. Sonucunun birden fazla olması nedeniyle öldürme fiili de birden fazla gibi olur.

Geceleyin evine girerek malını alıp götüren veya ırzına tecavüz eden hırsızı öldüren adama kısas uygulanmaz. Mükellef olmadıkları için çocuğa ve deliye de kısas uygulanmaz. Fakat bunların akrabalarının diyet vermeleri gerekir. Müslümanlarla müşriklerin safları karşı karşıya geldiğinde müşrik sanarak bir müslümanı öldüren müslümana kısas uygulanmaz. Kendilerine tecavüz etmek amacıyla yollarında durup müslümanlara kılıç çeken âsi ve zorba bir kişiyi öldüren adama da kısas uygulanmaz.

Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Katile kısas uygulamak için maktulün müslüman olması şarttır. Zîra Müslim'in rivayetine göre bir hadîs-i şeriflerinde Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:

"Lâilahe illallah demelerine kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Onu söylediklerinde, haklı bir sebep olmadıkça kanlarını ve mallarım bana karşı korumuş olurlar.[1351] Maktulün zımmîlik akdi veya sözleşmeyle veya mücerred bir eman ile islâm devletinden eman almış bir insan olması şarttır. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:

"Eğer (saldırıya mâruz kalan) müşriklerden bîri senden eman dilerse, ona eman ver. Ola ki Allah'ın

[1350] Hürlüğü efendisinin ölümüne bağlanan köleye müdebber; hürlüğü efendisine vereceği bir bedele bağlanan köleye de mükâteb denir. (Çeviren)

[1351] Buharî, İman, lîab: 17

kelâmını dinlesin.[1352] Harbî olan katile kısas gerekmez. Çünkü o;
'Müşrikleri nerede bulursanız, orada öldürün.[1353]âyet-i kerîmesinin genel hüküm bildiren ifadesiyle kanı mubah kılınmış bir kimsedir.
-Allah korusun- İslâm dininden dönen bir kimseyi öldüren şahsa kısas uygulanmaz. Zîra Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz,
"Dinini değiştireni öldürün.[1354] emrini vermiştir. Ço cuğa ve deliye kısas uygulanmaz. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz
"Kalem üç kişiden kaldırılmıştır.[1355] diye haber vermiştir. Aklamayacak şekilce sürekli deli olan kimseye kısas uygulanmaz. Ama deliliği kesintiliyse, duruma bakılır: Suçu ayık iken işlemişse, kendisinde delilik bulunmayan akıllı kimse gibidir. Suçu delilik zamanında işlemişse o, hiç ayılmayan deli hükmündedir.
Sarhoşa gelince; kasıtlı olarak kendini sarhoş etmişse, mezhebin kuvvetli görüşüne göre kendisine kısas uygulamak vâcib olur ki; sarhoşluk kısasın terk edilmesine yol açmasın. Çünkü bu sarhoş mükelleftir. Şu da var ki; öldürmeye kasteden adam, kendisine kısas uygulanmasın diye kendini rahatlıkla sarhoş edebilir. Aklı giderici bir ilaç içerek kendini kasten sarhoş eden kimseye de kısas uygulanır.
Sarhoş olmasında kendisinin kasıt ve tecavüzü bulunmayan adama gelince; o bunak kimse hükmündedir. Kendisine kısas uygulanmaz. Katil cinayet gününde çocuk veya deli olduğunu söyler de maktulün velisi onu yalanlarsa; yemin etmesi şartıyla katilin sözü doğrulanır. Tabiî cinayet vaktinde çocuk olması mümkünse veya cinayetten önce delirmiş ise sözü doğrulanır. Çünkü aslolan çocukluk ve delilik halinin devam etmesidir. Ama cinayet günü çocuk olması mümkün olmazsa ve cinnet geçirdiği görülmemişse, kendisine kısas uygulanır.
Katil; "Ben şimdi çocuğum" der ve çocukluğu mümkünse, kendisine kısas uygulanmaz. Çocuk olduğunu ispatlaması için yemin ettirilmez. Çünkü çocukluğunu ispatlaması için yemin ettirilir de çocuk olduğu tespit edilirse; yemini geçersiz olur. Şu halde yemin etmesi halinde, yemini geçersiz kılınır. Harbiliği halinde öldüren harbî, bilâhare müslüman olarak veya zımmîlik anlaşması yaparak dokunulmazlık kazanırsa, kendisine kısas uygulanmaz. Zîra Hz. Peygamber (s.a.v.), ile onun sahabelerinden mütevatiren nakledilen uygulamalar, müslümanhğa giren kimselere kısas uygulanmadığını göstermektedir. Çünkü İslâmiyet kendinden önce yapılan şeyleri yok eder. Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Hamza'yı öldüren Vahşi'yi affetmişti. Evliyken zina etmiş olup da müslümanhğa giren kimse öldürülmez. Zımmî öldürülür. Buharî'de yer alan bir hadîs-i şerifte Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Dikkat edin: Bir kâfir için bir müslüman öldürülmez.[1356] Kısasın uygulanabilmesi için; Şâfiîlerle Hanbelîler, katil ile maktulün birbirlerine denk olmalarını katilin; müslümanlık, eman, cizye, asalet ve efendilik nitelikleriyle maktulden üstün olmamasını şart koşmuşlardır. Bu nedenle zımmî, mürted sebebiyle, hür de kendisinde kölelik niteliği bulunan kimseyi öldürme sebebiyle öldürülmez. Hür ve müslüman bir kimse müslüman ya da kâfir olduğunu, hür veya köle olduğunu bilemediği bir şahsı öldürdüğü takdirde; ortadaki şüphe nedeniyle kendisine kısas uygulanmaz. Mükâtep bir kimse kendi kölesini öldürdüğü takdirde kendisine kısas uygulanmaz. Bir kısmı hür, bir kısmı köle bir kimse, kendi kölesini öldürdüğü takdirde kendisine kısas uygulanmaz. Katilin hürlüğünün maktulünkinden fazla olup olmaması bu hükmü değiştirmez. Çünkü bir kısım hürriyeti olan bir kimse, bir kısım hürriyeti olan bir kimseyi öldürme nedeniyle öldürülmez. Çünkü bazı kısmı köle olan, bazı kısmı hür olan kimse nedeniyle; bazı kısmı köle olan, bazı kısmı hür olan kimse nedeniyle öldürülmüyor da aksine, paydalı hürriyet ve köleliği nedeniyle öldürülüyor ki; bu durumda da bir bölüm hürriyeti olan katil, bir bölüm köleliği olan maktul nedeniyle öldürülmüş olmaktadır. Bu da caiz değildir.
Müslüman bir köleyle hür bir zımmî arasında kısas cereyan etmez. Çünkü müslüman kişi zımmîyi öldürürse kısas olunmaz. Bunlardan her birinin üstün vasfı, zayi edilme halinde telafi edilemez. Bir zımmî bir köleyi öldürür ve sonra zımmîlik anlaşmasını bozar ve köle olursa; maktule denk bir seviye-

---

[1352] Tevbe: 6
[1353] Tevbe: 5
[1354] Buharî, Cihad, Bab: H9
[1355] Buharî, Hudûd, Bab: 22
[1356] Buharı, Diyat, Bab: 23; 31

ye inmiş oka bile kendisine kısas uygulanmaz. Çünkü nazar-ı itibara alınan şey, cinayetin işleniş zamanıdır. Cinayeti işlediği zamanda da katil, maktule denk değildi. Kendi çocuğunu, her ne kadar, aşağı derecede olsa bile kendi torununu öldüren katile kısas uygulanmaz. Hâkim ile Beyhakî'nin sahih olduğunu söyledikleri bir hadîste Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Çocuğu için babasına kısas uygulanmaz.[1357]Çünkü babalık hürmetine riâyet etmek gerekir. Ana üzerine de kısas uygulanmaz. İster ana tarafından ister baba tarafından olsunlar; her ne kadar yukarıya doğru çıksalar da dede ve nineler üzerine de kısas uygulanmaz. Çünkü hüküm doğumla ilgilidir. Nafakada da olduğu gibi burada anılanlar, doğum huşum Akımından birbirlerine eşittirler.
Çocuk babasına kısas uygulatamaz: Örneğin bir adam kendisine bir çocuk doğurmuş olan karısını öldürdüğü takdirde veya oğlunun karısını öldürdüğü takdirde, bu oğlu ona kısas uygulatamaz. Veyahut da bir kimseye kısas uygulamak vâcib olur da, bu kısas hakkının bir kısmını oğlu miras olarak devralırsa; bu kimseye kısas uygulanmaz. Örneğin bir kimse kayınbabasını öldürür; sonra karısı ölür de bu karısından doğma bir çocuğu olur ve anasının kısas uygulatma hakkım miras olarak devralırsa; oğlu babasına bu kısası uygulatamaz. Çünkü oğlunu öldürme durumunda kısas olunmayan kimsenin, öldürülmesi durumunda oğlunun hak sahibi olacağı bir kimseyi öldürmesi durumunda haydi haydi kısas olunmaması gerekir.
Çocuk ana veya babasını öldürürse, kısas olunur. Mahremler de birbirlerini öldürdükleri takdird^ katile kısas tatbik edilir. Tıpkı yabancı birini öldürmüş gibi muamele görür. Hür ve müslüman evlat kâfir babasını öldürürse kısas olunmaz.
Nesebi meçhul bir kimse üzerinde iki kişi babalık iddia eder, kimin oğlu olduğu anlaşılamadan ikisinden biri onu öldürürse, derhal kısas uygulanmaz. Çünkü ikisinden biri onun babasıdır ve durum, karmaşık bir hal almıştır. Bu tıpkı necis bir şeyle temiz bir şeyin karışmasına benzer. İçtihatta bulunmadan bu şeyleri kullanmak caiz olmaz. Aynı şekilde maktul de, benzerliklerden anlayan birisine (kaife) gösterilir. Kaif onun, katil olmayanın oğlu olduğunu söylerse; maktulün, katilin nesebinden olmadığı ve diğerinin de babalığının sübutu nedeniyle katile kısas uygulanır. Kaif, onun katil olmayanın oğlu olduğunu söyleyemezse; hangisinin baba olduğu sabitleşmediği için kısas uygulanmaz. Bu iki kişi onu beraberce öldürür va kaif de maktulü ikisinden birinin soyuna katarsa; diğer yabancıya kısas uygulanır. Çünkü o, maktulü öldürmede maktulün babasına suç ortaklığı yapmıştır.
Müslüman bir kimse müslüman birisine ok atar ve sonra yaralanan kişi -Allah korusun- irtidad eder de, mürted iken bu yaranın tesiriyle ölürse; vurana kısas uygulanmaz. Çünkü yaranın tesiriyle olmasa da direkt olarak öl-dürülse bile mürtedin katiline kısas uygulanmaz.
Mâlikîler dediler ki: Çocuğa kısas uygulanmaz. Deliyken suç işleyen deliye de kısas uygulanmaz. Ama ayık iken suç işlerse, kendisine kısas uygulanır. Eğer delirirse, aklı başına gelinceye dek beklenir. Aklı başına gelmezse, malından diyet ödenir. Sarhoşluğu helâl bir nesneyi yeme veya içme nedeniyle meydana gelen sarhoşa da kısas uygulanmaz. Çünkü o deli gibidir. Yanlışlıkla öldüren adamda olduğu gibi akrabalarının «diyet vermesi gerekir. Haram bir şeyi yeme veya içme nedeniyle sarhoş olmuş ise, mükelleftir. Harbî kısasen öldürülmez. Bilâkis onun kanı heder edilir. Kanı herkese mubah kılınır. Çünkü dokunulmazlık, ancak iman veya eman ile olur. Hür ve müslüman kimse köle için öldürülmez. Hür kimse zımmî için, müslüman köle zımmî hür için öldürülmez. Çünkü müslümanlık, zımmînin hürlüğünden daha üstündür. Üstün nitelikli olan, düşük nitelikli için öldürülmez. Çünkü bu mezhebe göre katilin, hürriyet veya müslümanlık bakımından maktule göre fazla bir niteliğe sahib olmaması şarttır. Mâlikîlere göre dokunulmazlıkları olmayan harbî ve mürtedi öldüren kimseye kısas uygulanmaz.

Yaralının, Yaralanışıyla Ölümü Arasında Geçen Süre Zarfında Durumunun Değişmesi

Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Yaralının yaralanması vaktinden ölümüne kadar geçen süre zarfında; ismet, hürriyet, kanın mubah kılınması ve diğer şekillerde durumunda bir değişiklik meydana gelmesi hususuna gelince diyeceğimiz şudur: Bir müslüman veya zımmî, harbî ya da mürted birisini ya da kendi kölesini yaralar da, yaraladığı harbî veya mürted müslüman olur veya yaraladığı kölesini azad eder ve yaralamış olduğu bu kimse daha sonra yarası canına sirayet edip ölürse; ne malî tazminat öder

---

[1357] Tumizî, Diyat, Bab: 9

ne de kısas olunur. Çünkü önceki yaralamasından dolayı sorumlu tutulmaz. Cinayetin istikran durumu gözönüne alınarak diyet-i muhaffefe ödemesi gerekir diyenler de olmuştur. Bundan kasıt, hür ve müslüman bir kimsenin diyetidir. Çünkü evvelinde sorumlu tutulmayan yaralama, yaralının durumunun değişmesi dolayısıyla sorumluluk getiren bir yaralamaya dönüşmez. Sadece evvelinde sorumluluk getirirse, kan heder olur. (Yani yaralayana kısas uygulanmaz. Ama) bu yaralama için tazminat ödemek gerekir. Hem evvelinde, hem sonunda sorumluluk getiren bir yaralamaysa; tazminatın takdirinde yaralının son durumu esas alınır. Kısasta katil ile maktulün denkliği, yaralama fiilinin işlenişiyle son anına kadar geçen zaman zarfında esas alınır. Şu halde müslüman bir kimse, mürted, harbî veya kendi kölesi olan bir şahsa oku fırlatır da harbî veya mürted müslüman olur ya da mürted eman alırsa veya kölesini azad ederse; bundan sonra bunlara ok ulaşıp isabet ederse kesinlikle kendisine kısas uygulanmaz. Çünkü cinayet fiilinin işlenmesine başlanıldığı anda cani ile mağdur arasında denklik yoktur. Mezhebin müftâbih görüşüne göre; okun isabet ettiği andaki durum nazar-ı itibara alınarak, müslüman bir kimsenin diyeti kadar bir diyetin ödenmesi vâcib olur. Çünkü cinayet, yani ok atma fiilinin devamı, cinayete sebebiyet veren başlangıç hali gibidir. Sözgelimi bir kimse kuyu kazar, kuyunun yanında harbî veya mürted bir şahıs bulunur da bu harbî veya mürted müslüman olur, sonra da kuyuya düşerse; her ne kadar kuyunun kazılması esnasında bunların kanları değersiz idiyse de kuyuyu kazanın tazminat ödemesi gerekir. Kuyuyu kazanın kendi kölesi, böyle bir durumda tazminata müstahak olma bakımından harbîyle mürtede-nispetle daha önceliklidir. Çünkü o masumdur. Keffaret ile tazmin olunur. Mezhebin esah görüşüne göre; kuyu kazanın akrabası tarafından ödenecek
olan muhaffef bir diyet verilmesi gerekir. Çünkü bu bir hata diyetidir. Bir ava ok atan adamın bu okunun bir insana isabet etmesinde olduğu gibi, burada da bir hata diyeti ödemek vâcib olmaktadır. Bazıları bu durumda kaste benzer öldürme diyetinin verilmesi gerekir demişlerdir. Bazıları da bunun kasıtlı bir öldürme olduğunu söylemişlerdir.

Bunun tersi duruma gelince; meselâ harbî birisi müslüman birisini yaralar ve sonra bu harbî müslüman olur veya zımmîlik anlaşması yapar da ardından yaralı müslüman ölürse; sahih kavle göre caninin tazminat ödemesi gerekmez. Yaralı müslüman -Allah korusun- dinden döner, sonra da yaranın canına sirayet etmesi dolayısıyla mürted haldeyken ölürse ve yaralayan da mürted değilse; ölenin kanı boşa gider. Caniye kısas uygulamak gerekmeyeceği gibi, diyet veya keffaret Ödemesi de gerekmez. Yaralayan imam da olsa, başkası da olsa hüküm değişâıez. Çünkü o, bu durumda direkt olarak öldürse bile kendisine bir şey gerekmez. Yaradan dolayı ölmesi durumunda da bir şey gerekmez. Ama onu yaralayan kişi mürtedse, yaralayana kısas uygulamak gerekir. Kısas derken; açtığı yaranın misliyle kendisine misilleme yapma gereğini kastediyoruz. Tabii yarası da kafayı veya alnı» kemiğini ortaya çıkaracak şekilde kırmak, organlardan birini kesmek gibi kısası gerektiren bir yara ise, bu misillemenin yapılması gerekir. Çünkü organlardaki kısas, cana can kısasından apayrı bir kısastır. Bu, cana sirayet etmeyen yara gibidir. Bu durumda kısas gerekmez diyenler de olmuştur. Çünkü yara, ölüme dönüşmüştür. Ölen bu şahsın kanı ise mubahtır. Organları da bu hükme tabidir. Ama bir müslü-manm elini keser de, sonra irtidad eder ve yaralının kesilen eli tedavi olursa; onun için kısas vardır. Kısası uygulatmadan Ölürse; onun için bir hak olan kısası müslüman akrabası uygular. Çünkü kısas intikam ateşini söndürmek içindir. Kısası uygulamadan Ölenin müslüman akrabası bu kısası uygulamak için yeterli değilse; kısası uygulayabilmesi için yeterli duruma gelmesi beklenir. Bazıları bu durumda kısası imam uygular demişlerdir. Çünkü mürtedin mirasçısı yoktur. Nitekim imam, mirasçısı olmayan kimselerin kısasım da uygular. Birinci görüşe göre ölen yaralının müslüman akrabası, katili bir mal karşılığında affedebilir. Bu malı da beytü'1-mal hesabına imam alır. Mürtedin yarası meselâ hataen bir organının kesilmesi gibi bir yara olup, caninin malî bedel ödemesini gerekli kılıyorsa, iki şeyden, yani yara diyetiyle can diyetinden daha az ise; yaralının mürted iken yarasının canına sirayet etmesi nedeniyle ölürse bu durumda diyetin miktarı artmaz. Can diyeti daha az olursa; örneğin cani bir kimsenin ellerini ve ayaklarını keser ve sonra bu yaralı irtidad edip ölürse; caninin iki diyetten fazla olanını ödemesi gerekmez. Çünkü müslümanken yarasının canına sirayet etmesi nedeniyle ölecek olsa da, İkİ diyetten fazla olanını ödemesi gerekmez. Bazıları,miktarı ne kadar çok olsa da; hatta can diyetinden fazla da olsa, yara diyetinin ödenmesi gerekir demişlerdir. Ellerini ve ayaklarını kesmesi durumunda iki diyet ödemesi gerekir. Bazıları bu yaraların diyetsiz kalacaklarını ve hükümsüz olacaklarını, yani bunlar için tazminat ödenmeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü yaranın cana sirayet

etmesi nedeniyle yaralı şahıs ölürse; kesilmiş olan organları canına tabi olur. Canı ise diyetsiz olup heder edilmiş bir candır. Organları da heder edil-rniş olan bu cana tabi olarak heder olmuşlardır.
Bütün bunlar, irtidadın yaralanmadan sonra vukûbulması durumunda sözkonusu olan hükümlerdir. Okun atılmasından sonra, ama vücuduna isabet etmesinden önce kişi irtidad ederse; okun isabetiyle yaralanması durumunda ittifakla tazminat gerekmez. Çünkü yaralandığı anda mürted idi.
Yaralı kimse irtidad eder de, sonra müslüman olur ve yaranın canına sirayet etmesi nedeniyle ölürse; esah kavle göre mutlak surette kısas gerekmez. Çünkü o, en son olarak kendisi için kısasın vâcib olmayacağı bir duruma gelmiştir ki; bu da kısası bertaraf eden bir şüphe olur.
Denildi ki; İrtidad devresi kısa sürer, yani irtidad süresi zarfında yaranın cana sirayet edebileceği kadar bir zaman geçmezse; caniye kısas uygulamak gerekir. Çünkü süre kısa olursa, onda yaranın sirayet eseri görülmez. Zaman uzarsa, kesinlikle kısas gerekir. Birinci kavle göre yaralama vukûbul-duğu ve yaralının masum bir haldeyken ölmesi nedeniyle, tamamı caninin malından alınmak üzere diyet vâcib olun Bazıları dediler ki: Yaralının masumiyeti ile kanının mübahlığı devrelerine taksim edilerek caninin yarım diyet ödemesi gerekir.
Müslüman bir kimse zımmî birisini yaraladıktan sonra o zımmî müslüman olursa veya bir kimse başkasının kölesini yaralar da o köle azad edilirse; her iki durumda da yaranın canına sirayeti dolayısıyla yaralı adam ölürse; yaralayana kısas uygulamak gerekmez. Çünkü o, kendisine denk olan bir şahsa karşı cinayet işlemeye kasdetmemiştir. Şu halde bu bir şüphedir ve caninin hür bir müslümamn diyeti kadar diyet ödemesi gerekir. Çünkü o, cinayetin başlangıcında kendisi için tazminat ödenmesi gereken bir kimseydi. Cinayetin nihayetindeyse o, hür bir müslümandır. Yaralanan köle kâfirse, caninin hür bir kâfirin diyeti kadar diyet ödemesi gerekir. Yarası iyileştikten sonra ölürse, caninin cinayet bedelini ödemesi gerekir. Bu bedelin adı erştir ve bu bedel, kölenin efendisine ödenir.
Azadlı kimse de aldığı yaranın canına sirayet etmesi nedeniyle ölürse ve yarasının belli miktarda bir ersi (diyeti) yoksa can diyeti, bu azadlının değerinden artık da olsa eksik de olsa, kendisini azad etmiş olan efendiye ödenir. Çünkü efendi, kendi mülkünde vukûbulan bu cinayetten ötürü bu diyeti almaya hak kazanmıştır. Ancak hakkı illa .da diyet almak değildir. Aksine cani, diyetten vazgeçip azadlının kıymetini ödeyebilir. Değer mevcutsa ve dirhem olarak teslim edilecekse, efendi bunu kabul etmeye mecbur olur. Kölenin kıymeti diyetinden fazlaysa, fazlalık onun mirasçılarına ait olur. Çünkü bu fazlalık, kölenin hürriyete kavuşması sebebiyledir.
Yarasının belli miktarda bir ersi (diyeti) varsa; meselâ kölenin elini kesmiş veya gözünü çıkarmışsa, bu köle azad edilmiş ve sonra da yarası canına sirayet ettiği için ölür, dolayısıyla kendisi için tam diyet ödemek vâcib olursa; efendisi için vâcib diyetten ve kıymetinin yarısından az olan meblağın verilmesi gerekir. Bu meblağ, efendinin mülkiyetindeyken kölenin kesilen organının bedelidir. Tabii bu kesişin, kölenin canına sirayet edip onu öldürmüş olmaması şarttnv Yaranın cana sirayeti kölelik zamanında vukûbulmamıştır ki; anılan diyet efendiye verilsin. Diyet bu meblağdan daha azsa, başka bir şey vermek gerekmez. Kölenin kıymetinin yarısı daha azsa; bu kölenin, efendinin mülkiyetindeyken kendisinde meydana getirilen yaranın bedelidir.
Bazıları dediler ki: Bu durumda diyet ve kıymetten hangisi daha azsa, efendi onu hakeder. Adainin biri bir kölenin elini keser de bundan sonra köle azad edilir ve iki başka şahıs gelip onu yaralarsa; meselâ bunlardan biri onun diğer elini, ikincisi de ayaklarından birini keser de, bu yaraların canına sirayet etmesi nedeniyle azadh köle ölürse; kendisini köleyken yaralamış olan şahıs hür ise, cinayeti işlediği zamanda aralarında denklik bulunmadığı için ona kısas uygulanmaz. Diğer iki caniye organa organ kısası kesinlikle uygulanır. Cana can kısası ise, mezhebin kuvvetli görüşüne göre uygulanır.
Hanefîler dediler ki: Müslüman bir kimseye bir başkası ok atar da, okun hedefi olan şahıs -Allah korusun- irtidad eder ve bundan sonra ok kendisine isabet edip ölürse; oku atan kimsenin Ebû Hanîfe'ye göre diyet ödemesi gerekir. İmameyn ise, bir şey ödemesinin gerekmediğini, çünkü maktul dinden dönmekle kendi şahsına değer biçilmesi hakkını düşürmüş olduğu görüşündedir. Bu da tazminatla yükümlü olanı ibra etmektir. Çünkü kendisine değer biçilecek bir nesneyi değerlenme dışı tutan adam şuna benzer: Kölesi gasbedilen bir kimse bu kölesini azâd ettiği takdirde, kendi hakkını düşürdüğü için gasbedİciyi tazminattan ibra etmiş olur. Nitekim kendisine ok atılan adam yaralandıktan sonra caniyi suçtan yani suçun gerçekleşme sebebinden ibra ederse cani tazminattan ibra edilmiş olur. Suçun gerçekleşme sebebi, okun hedefe isabetinden önce fırlatıl ması dır. Ebû Hanîfe

merhum der ki: Tazminat veya sorumluluk, cinayet fiili (okun atılması) nedeniyle vâcib olur. Çünkü oku attıktan sonra caninin işlemiş olduğu başka bir fiil yoktur. Buna benzer olan diğer fiillerde de, meselâ gaspta önemli olan, gasp fiilinin işleniş zamanıdır. Oku atanın durumu nazar-ı itibara alınır. Kendisine ok atılan şahıs için bu durumda değer takdiri yapılması gerekir. Oku atma zamanının nazar-ı itibara alınması, şu örnekle açıklanabilir: Meselâ müslüman bir kimse bir ava ok atar, atınca da -Allah korusun- dinden döner ve bundan sonra da oku ava isabet ederse; oku attıktan sonra dinden dönmüş olması, avını haram etmez. Zîra onun bu fiili, şer'î bir kesimdir. Besmeleyle oku atması halinde bu fiili avının helâl olması için yeterli olur. Oku atma zamanının nazar-ı itibara alınması şu örnekle de açıklanabilir: Meselâ bir kimse bir başkasına yanlışlıkla ok atıp, atınca da dinden döner ve bundan sonra oku o adama isabet ederse bu sahih olur. Ok atması her ne kadar kasıtlı da olsa, okun hedefe isabeti durumunun nazar-ı itibara alınmasından kaynaklanan şüphe dolayısıyla kısas düşer. Oku atanın malından diyet alınması gerekir. Mesele bunun tersi olursa; Hanefîlerin hepsine göre caniye bir şey gerekmez. Bir kimse harbî birisine ok atar, attıktan sonra da o harbî müslüman olur ve müslüman olduktan sonra ok kendisine isabet ederse, oku atana bir ceza gerekmez. Hedef kıymetli bir şey olmadığından dolayı okun oraya atılması, tazminatı gerekli kılmaz. Hedef olan harbî müslüman olmak dolayısıyla değerli bir nesneye dönüşse bile kendisine ok atan tazminat ödemekle yükümlü olmaz.
Bir kimse bir köleye ok atar da sonra efendisi bu köleyi azad ederse; azad ettikten sonra bu ok köleye isabet ederse; Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre bu kölenin kıymetini efendisine vermek vâcib olur. İmam Muhammed dedi ki: Kölenin isabet almadan önceki kıymetiyle, isabet aldıktan sonraki kıymeti arasındaki farkı caninin efendiye Ödemesi gerekir. Meselâ isabet almadan önceki kıymeti 1000 dirhem olan bir köle, isabet aldıktan sonra kıymetinin 800 dirheme düşmesi durumunda caninin efendiye ikiyüz dirhem ödemesi gerekir. Çünkü azad ediş, hükmün geriye doğru işlemesini keser. Zîra hak sahibinin kim olacağı belirsizdir. Çünkü cinayetin başlangıcında hak sahibi efendidir. Kölenin isabet alması durumunda, azad edilmiş olduğu için hak sahibi artık azadlı köledir. Azad etmek ibra etmek gibidir. Örneğin bir kimse bir kölenin elini keser veya onu yaralar da sonra efendisi onu azad eder ve bundan sonra kesiş veya yaralama azadlı kölenin canına sirayet ederse; azad edilmiş olması, bu sirayeti hükümsüz kılar ki; azaddan sonra diyet veya kıymet gibi bir şeyin verilmesi gerekmesin. Ancak cani aradaki değer eksikliğini tazminat olarak öder. Sirayet hükümsüz kılınınca geriye sadece okun atılışı kalır ki; o da kendisine atılanın, atılmasından öncekine oranla değerini eksilten bir cinayettir. Bu değer eksikliğinin cani tarafından tazminat olarak ödenmesi gerekir.
Ebû Hanîfe'yle Ebû Yûsuf derler ki: Okun atılması, okun atılış vaktinden geçerli olmak üzere bir öldürme fiilidir. Çünkü köle başkasının mülkiye-tindeyken kendisine karşı bu fiil işlenmiştir. Kıymetinin cani tarafından ödenmesi gerekir. Ama kesme ve yaralamada hüküm bunun tersinedir. Çünkü kesme ve yaralamada mağdurun bazı yerleri telef edilmektedir. Bu telefİyet nedeniyle, caninin kölenin efendisine tazminat ödemesi gerekir. Yaranın canına sirayet etmesi halinde caninin bir şey vermesi gerekse bile bunu köleye (veya mirasçısına) ödemek gerekir. Cinayet fiilinin sonu, başlangıcına muhalif olmaktadır. Okun atılmasına gelince; hedefe isabet etmeden önce bununla bir şey telef edilemez. Çünkü bunun hedefte bir tesiri yoktur. Ancak bu hedef (köle) üzerinde rağbetler az olduğu için bu nedenle tazminat Ödemek vâcib olmaz. Bu durumda cinayet fiilinin başlangıcı sonuna muhalif olmaz. Şu halde kölenin kıymetini efendisine ödemek gerekir. Bir kimse aleyhine recm hükmü verilir de adamın biri ona taş atar, sonra şahitlerden biri şehadetten rücû eder ve atılan taş bundan sonra hükümlüye isabet ederse, taşı atmış olana ceza gerekmez. Çünkü önemli olan taşın atıldığı andır. Atıldığı anda ise hükümlünün kam mubahtır.
Mâlikîler dediler ki: Bir kimse müslüman bir şahsa ok atar ve kendisine atılan -Allah korusun- dinden çıkarsa; bundan sonra ok da kendisine isabet ederse, oku atana bir şey gerekmez. Bilâkis kendisine ok atılan adamın kanı boşa gider. atana kısas uygulanmaz. Diyet ödemesi de gerekmez. Çünkü telefiyet, masum ve dokunulmaz olmayan bir mahalde vukû-bulmuştur. Ölenin kanı hederdir. Birisinin bir başkasını yaralaması, yaralananın dinden çıkıp sonra ölmesi durumunda da aynı hüküm geçerlidir. Yaralının yaralandıktan sonra caniyi suçtan veya kendi hakkından ibra etmesi durumunda da aynı hüküm geçerlidir. Caniyi suçtan ibra eder de, sonra ok kendisine İsabet ederse, aynı hüküm geçerlidir. Keza efendi gasbedîlen kölesini azad ederse, gasbedeni tazminat ve sorumluluktan ibra etmiş olur. Şu da var ki; mağdurun vurulmasından veya oklanmasmdan ölümüne kadar geçen zaman içinde masum ve

dokunulmaz olması şarttır. Mağdur irtidad etmiş olmakla canına değer takdir edilmesi hakkını düşürmüş olup, oku atanı sorumluluktan ibra etmiş olmaktadır. Nitekim bir organını kestikten sonra ve kendisinin ölmesinden önce caniyi hakkından ibra etmesi durumunda da aynı hüküm geçerli olup, kanı heder olur. Cani de tazminatla yükümlü olmaz. Tazminat ödemenin vâcib olmayışı, tıpkı azad etme gibi irtidad etmenin sirayeti hükümsüz kılmasından ötürüdür. Yoksa mağdurun caniyi suçtan ibra etmesinden ötürü değildir. Keza masumluk ve dokunulmazlık, okun atıldığı anda muteber olur. Masum olmayan ya da kölelik yahut kâfirlik nedeniyle masumluğu noksan olan birisine ok atılır da, okun kendisine isabet etmesinden önce müslüman olur veya -köleyse- azad edilirse, oku atana kısas uygulanmaz. Ama sözgelimi masum bir kimsenin eli kesilir ve bu adam dinden döner, sonra bu haldeyken elinin kesilmesinin tesiriyle ölürse, sadece kesmede caniye misilleme yapılır. Çünkü o mağdur elinin kesilişi zamanında masumdu.

İki Suç Fiilinin Hükmü

Hanbeller dediler ki. Bir kimse bir başkasına elini yanlışlıkla keser ve adamın yarısı iyleşmeden onu kasten öldürürse veya elini kasten keser sonra yanlışlıkla onu öldürürse veya yanlışlıkla elini keser adamın yarası iyileşir ve sonra onu yanlışlıkla öldürürse veya kasten elini keser, yarası iyileşir ve sonra onu kasten öldürürse; her iki suçtan da ceza görür. Bunda kural şudur: Yaraları üst üste değerlendirmek; bu yaraların sonradan vukübulanlan-nın, öncekinin tamamlayıcıları olmaları durumunda vâcib olur. Çünkü genel olarak öldürme, peşpeşe vurulan darbelerle vukûbulur. Her darbeyi ayrı ayrı değerlendirmek biraz zor olur: Ama hepsini toptan değerlendirmek mümkün olmazsa, her biri ayn ayrı değerlendirilir. Ancak yukarıda anlatılan iki şekilde yaraları toplayıp birarada değerlendirmek mümkün olmamaktadır. Çünkü iki fiilin konum ve gerektirdikleri ceza bakımından hükümleri muhteliftir. Zîra suç fiillerinden biri yanlışlıkla, diğeri kasıtla işlenmiştir. Son iki şekilde de yaraları üst üste değerlendirmek mümkün olmaz. Çünkü aralarına iyileşme durumu fasıla olarak girmektedir. Asla üstüste getirilemezler. Çünkü birinci fiil tamamlanmış ve son bulmuştur. İyileşme, sirayet durumunu kesintiye uğratmaktadır. Ondan sonra işlenen öldürme fiili, yeni baştan işlenmiş gibidir. Şu halde her ikisi de yanlışlıkla işlenmiş olarak aynı cinsten olsalar ve aralarına iyileşme fasılası girmese bile her birini ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Her iki durumu, imkân bulunduğu için bir arada değerlendirmek mümkün olur. Tek diyet vermekle yetinİlir. Çünkü birleştirilmelerini engelleyen mani ortadan kalkmıştır. Bu mani, iki suç fiilinin arasına iyileşme fasılasının girmesi ve iki cinayet fiilinincins bakımından muhtelif olmalarıdır.

Kastîlik bakımından her iki fiil aynı cinsten olurlarsa; meselâ bir adamın eli kasten kesilir ve sonra eli iyileşmeden kasden öldürülürse; bunun hükmü üzerinde ihtilâf edilmiştir. Ebû Hanîfe (rh.a.) demiş ki; maktulün velisi dilerse caninin elini kestirip sonra kısasen öldürtür; dilerse sadece öldürtmekle yetinir. îmameyn de elemişler ki; cani kısasen Öldürülür. Eli kestirilmez. İki suç fiili aynı cinsten oldukları ve aralarına iyileşme fasılası girmediği için üstüste değerlendirilir ve bir fiil sayılır.

Ebû Hanîfe demiş ki: İki suç fiilini üst üste değerlendirmek mümkün değildir. Mümkün olmaması; ya bu iki fiil arasında farklılık bulunmasından ötürüdür: Çünkü bu fiilîn gereği kısastır. Kısas, fiilde eşitliğe dayanır. Bu da öldürmeye karşı öldürmek, kesmeye karşı kesmektir ki; bu da mümkün değildir. Bu iki suç fiilinin üst üste değerlendirilememesi ya da şu sebepten ötürüdür: Koparmaksızın kesme fiili, kesmeye nispeti yok eder. Hatta kesme fiili iki şahıstan sadır olursa; kısas, kesen şahsa koparmaksızın uygulanır. Bu iki suç fiilinin arasına iyileşme fasılasının girmesi gibidir. Ama kesip de bu kesmenin cana sirayet etmesi nedeniyle ölmesi durumu böyle değildir. Çünkü bu durumda bir suç fiili işlenmiştir. Her iki suç fiilinin yanlışlıkla işlenmesi durumu da böyle değildir. Çünkü bu durumda suç fiilinin gereği diyettir. Diyet canın bedelidir. Bunda taraflar arasında eşitlik aranmaz.

îmam Ebû Hanîfe demiş ki: Elin diyetinin verilmesi, ancak suç fiilinin eserinin tam tesir yapması durumunda vâcib olur. Bu tesir de ölüme yol açmayacak şekilde elin kesilmesiyle olur. Tüm ile cüz'ün tazminatı bir halde toplanır. O da kesme halidir. Bunda da elin diyeti tekrarlanır. Çünkü tümün diyeti, elin diyetini de kapsar. Tekrar meşru değildir. İki diyet biraraya gelmez. Kısasen kesme ve öldürme ise bir araya getirilebilir. Çünkü kısasın temeli eşitliktir. Bu da ancak kesmeyle öldürmenin bir araya gelmesiyle tahakkuk eder. Çünkü kastın temeli ağır ve katı ceza vermektir. Bu nedenle de bir kişi için on kişi öldürülür. İşlenen suç fiilinin aynı şekilde caniye uygulanmasında, cezanın sertleştirilİp

katılaştırılması mânası vardır. Şu halde bu hususa da dikkat câİz olur. Yanlışlıkla işlenen suça gelince; bunun temeli ve dayanağı hafifletmektir. Görmez misin ki; katillerin birden fazla olması durumunda diyet yine bir tanedir. Yanlışlıkla öldürme fiilini işleyeni cezalandırırken cezayı katılaştırmak rrîünasİp olmaz.
Bir adama yüz değnek vurulur da bunların doksan tanesinin vurulduğu yer iyileşir ve on taneden ötürü ölürse; bunun için bir diyet ödemek gerekir. Maktule vurulan doksan değneğin vurulduğu yerler iyileştiğine göre her ne kadar ta'zîr bakımından bunların hükmü bakî kalsa da, diyet bakımından hükmü bakî kalmaz. Şu halde on değneğin hükmü nazar-ı itibara alınır. Tedavi edilen ve izi kalmayan her yara da bu hükme tabidir. Ebû Ha-nîfe'nin asıl görüşü budur. Ebû Yûsuf'a göre bu gibi yaralar için adilane takdir edilen bir hükümet verilir. (Hükümetin tanımıyla ilgili açıklama ileride gelecektir.) İmam Muhammed'e göre bu yaraları tedavi eden tabibin ücreti verilir. Bîr kimse bir adama yüz değnek vurarak onu yaralar ve bedeninde iz bırakırsa, iz kaldığı İçin hükümet vermek gerekir. Erş, (organ diyeti) ancak yaranın iyileşmeyerek cana tesir etmesi durumunda vâcib olur ki; böyle bir durum mevcut değildir. Aksine, mevcud olan eserdir, yaranın tesiridir. Başlangıçta yaralamazsa, ittifakla bir şey gerekmez. Yaralar tedavi edilir ve izi kalmazsa, yine aynı hüküm uygulanır. Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Çünkü sadece bir acı duyulmuş ve yaranın izi kalmamıştır. Bu da ceza gerektirmez. Sanki ona acıtıcı bir dayak çekmiştir.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Bir adam bir şahsın elini keser ve kestikten sonra da onu öldürürse; misilleme amacıyla katilin önce elinin kesilmesi, sonra da hadden öldürülmesi gerekir. Yüce Allah buyurmuş ki:
"Kim sizin üzerinize saldırırsa, siz de ona, aynen size yaptığı tecavüz gibi Saldinn.[1358]
Bir adam başka bir şahsın elini keser ve eli kesilen adam bu yaranın canına sirayet etmesi nedeniyle ölürse; kesen adamın eli kesilir. Cani, elinin kesilmesi fiili canına sirayet ettiği için ölürse, hüküm açıktır. Kısasa riâyet etmenin amacı da budur. Cani eli kesildiği için ölmezse, misillemenin tahakkuku için kisasen öldürülür.
Dediler ki: Caninin eli kesildikten sonra, kesişin canına sirayet etmesiyle ölecek mi, ölmeyecek mi? diye maktulün velisinin beklemesi caiz olur. Ölmezse kısas için boynunu derhal kılıçla vurabilir. Birinci meselede de olduğu gibi hak sahibi olduğu için daha işin başındayken de beklemeksizin onun boynunu kılıçla vurma hakkına sahiptir.
Bir adam bir şahsın bedeninde bir yara açar, bundan sonra bir başkası gelerek o yaralının bedeninde yüz yara daha açarsa ve o da bu 'yüzbir' yara sebebiyle ölürse ve bu bir yara ile yüz yara ayrı ayrı da olsalar; Öldürücü iseler, hem bir yaranın hem de yüz yaranın sahibine kısas uygulamak gerekir. Maktulü öldürme hususunda anlaşmış olsalar da olmasalar da hüküm aynıdır. Zîra içe tesir edici bazı yaralar vardır ki; bir çok yaralardan daha etkili ve tehlikelidirler. Canilerden her birinin fiili ayrı ayrı takdir edildiklerinde öldürücü değİlseler, ama bu fiillerin maktulün ölmesine katkıları varsa; bu hususta tafsilât vardır: İkisi maktulü öldürmek için anlaşmışlarsa, kısasen öldürülürler. Anlaşmamışlarsa öldürülmezler; diyet vermeleri gerekir. Çünkü bu kaste benzer öldürmedir. Ayrı ayrı düşünülecek olurlarsa; birinin açtığı yara öldürücü, diğerininki öldürücü değil ama Öldürmeye katkısı varsa, her biri yaptığına göre hüküm giyer: Darbesi öldürücü olan mutlak surette öldürülür. Diğeri maktulü öldürmede onunla anlaşmalıysa öldürülür. Anlaşmalı değilse öldürülmez; payına düşen diyeti ödemesi vâcib olur. Ama ikisinden birinin darbesi küçük kırbaçla veya elbisenin ucuyla vurmak gibi öldürmeye asla etkisi olmayan hafif bir yaraysa, sahibine bir şey gerekmez. Onun ne kısasla ne de diyetle alâkası vardır." Maktulün ölümü kaderle ilgilidir. Ama ikinci cani işlediği cinayetle birincinin cinayetini keserse; meselâ birinci cani maktulün elini veya ayağını keser, ikincisiyse boynunu keser veya onu ikiye yararsa, birincisi yaralayıcıdır. Kestiği el veya ayak için kendisine kısas uygulanır, ya da el veya ayak diyeti öder. İkincisi katildir: Çünkü o, birincinin cinayetini kesip durdurmuş ve maktulün canını çıkarmıştır. Birinciye değil de ikinciye kısas uygulamak gerekir.
Dediler ki: Aynı anda iki şahsın can alıcı birer fiil işledikleri -Öyle ki bunlar bu suç fiillerini ayrı ayrı işleyecek olsalardı yine de vurdukları adam ölecekti-bu fiili işlerken boyun kesme, bedeni ikiye ayırma gibi çabucak öldüren bir fiil işledikleri veya iki organ kesme gibi çabuk öldürmeyen bir fiil işledikleri görülürse ve vurdukları adam da onların bu fiilleri nedeniyle ölürse, ikisi de katildir. Kendilerine kısas

---

[1358] Bakara: 194

uygulamak gerekir. Keza vücûb sebebi kendilerinden olduğu takdirde, suç fiili ikisinden aynı anda sadır olmaz da peşpeşe sadır olursa, her ikisi üzerine diyet vâcib olur. Cinayeti peşpeşe, ayrı ayrı işlemeleri şöyle olur: Bunlardan biri adamı öyle yaralar ki; onu boğazlanmakta olan adammki kadar hareket edebilecek bir duruma getirir. Boğazlanmakta olan da, üzerinde gören gözü, rahatça konuşacak yeteneği ve kendi isteğiyle hareket edebilecek kadar enerjisi kalmayan kimsedir. Bu kimsenin çırpınış ve hareketleri de, bir veya bir kaç gün sonra ölmesi ile son bulur. Bununkine ümitsizlik hali denir. Kısasın vâcib olması durumunda varlığı şart koşulan da bu haldir. Bu haldeki bir kimsenin ne müslümanhğı ne mürtedliği ne de tasarrufları sahih olur. Bu haldeki bir kimsenin malı, bu anda mevcut bulunan mirasçılarına intikal eder. Sonradan meydana gelen mirasçılarına intikal etmez. Kendisi bu durumdayken bir yakını ölürse, bu yakınına mirasçı olamaz. Bu hal, istikrarlı hayattan daha düşük mertebeli bir hayattır. İstikrarlı hayattaki bir insan, bırakıldığı takdirde yaşayabilen insandır. Evet, istikrarlı hayattaysa mirasçı olat^lir. Birinci cani boğazlanmakta olan adam seviyesine getirecek şekilde yaraladıktan sonra diğer cani gelip bu yaralıyı yaralarsa, birincisi kesinlikle katildir. Eğer kasten vurmuşsa kendisine kısas uygulamak gerekir. Eğer yanlışlıkla vurmuşsa, diyet ödemesi gerekir. Çünkü yaralıyı ölüm kertesine getiren kendisidir. İkinciye gelince; bu öldükten sonra bir adamın organını kesen şahıs gibi ölüm hürmetini çiğnediğinden Ötürü, imamın uygun göreceği bir cezayla cezalandırılır. İkincisi adamın boğazlanmaktaki insan derecesine ulaşmasından önce cinayeti işlerse; sözgelimi birincisi adamı yaralar veya bir organını keser, bundan sonra ikincisi gelip boynunu keser veya onu iki parçaya ayırır ve öldürürse, ittifakla katil olur. Kendisine kısas uygulanması gerekir. Çünkü yaralama cana sirayet ettiği takdirde cani öldürülür. Boyun koparmak ve gövdeyi yarmak, önceki yaralamayı hiç seviyesine düşürür. Bu durumda ikinci caninin mutlaka öldürülmesi gerekir. Önceki yaranın iyiieşmesiyle, bir veya bir kaç gün sonra mutlaka ölüme sebebiyet verecek bir yara olması arasında fark yoktur. Çünkü bu durumdaki yaralının hayatı, istikrarlı bir hayattır. Efendimiz Hattâb oğlu Ömer (r.a.), yaralandığı gün hilâfet için adaylar belirtmiş ve bazı tavsiyelerde bulunmuştu. Bu halde olmakla birlikte sahabîler onun bu tavsiyelerine ve direktiflerine uymuşlardı. Birinci caniye kısas uygulamak gerekir. Yani kestiği organ için kendisine misilleme yapmak gerekir veya kasıt ya da diğerleri gibi duruma göre diyet ödemesi gerekir. İkinci cani de yaralıyı ölüm kertesine ulaştıramazsa; meselâ birinci cani adamın elini bilekten, diğeri dirsekten kesmiş olup, sonra da iki yara canına sirayet ettiği için ölürse; bu sirayet nedeniyle her iki cani de katil sayılır. İkinci kesişin eseri önceki kesişin eserini silmiştir denilemez. Çünkü ölüm bu iki kesiş nedeniyle vukûbulmuştur.

Dediler ki: Can çekişmenin son aşamasında bulunup boğazlanmakta olan bir adamın yaşantısı gibi yaşamakta olan birisini öldüren adamı kısasen öldürmek gerekir. Çünkü olabilir ki Allah o adamın ecelini uzatır ve hayatını sürdürür. Can çekişmekte de olsa o adamın öleceği muhakkak değildir. Çünkü ecelin ne zaman geleceğini Allah'tan başkası bilemez. İmam Şafiî merhum dedi ki: Hasta en son can çekişme aşamasına gelip bedenindeki nişanlar açığa çıkıp görüldüğünde, bedeni ikiye bölünen bir adamın durumunda olduğu zannedilse bile, öldüğüne hükmedilemez. Şu farkla ki; hasta bu duruma geldiğinde kendisi sebebiyle caniye kesme cezası tatbik edilmez. Bu hastanın öldüğü zannedilir ama sonra şifa bulup iyileşir. Gövdesi ikiye bölünen veya buna benzer durumlarda olanların hükümleriyse bundan farklıdır. Öldürülmesi halinde hastanın bir fiil işlediği görülmemiştir. Kısas hükümleri uygulanır ki; ikinci fiil heder edilsin ve hükümsüz kalsın. Bir adam önce kasten sonra da yanlışlıkla bir şahsı iki defa yaralar da adamcağız ölürse; kendisine kısas uygulamak vâcib olmaz. Çünkü işlediği suç fiilleri nitelik bakımından muhteliftirler. Bunlardan biri kasıtla diğeri yanlışlıkla işlenmiştir. Veya bir şahsı biri tazminat gerektiren bir darbeyle, diğeri tazminat gerektirmeyen iki darbeyle yaralarsa; meselâ harbî veya mürted birisini veya kendi kölesini veya saldıran bir hayvanı yaralar; bundan sonra mürted müslüman olur veya harbî eman alır veya yaralı köleyi azad eder veya saldırgan hayvan sakinleşir de cani tekrar o harbî veya mürtedi veya azatlı köleyi veya eskiden saldırgan olan hayvanı yaralar ve bu iki yaralama nedeniyle bu saydıklarımızdan birisi ölürse; bütün bu durumlarda caniye kısas uygulamak gerekmez. Veya kısas ve hırsızlık haddi gibi haklı bir sebeple bir şahsı yaralar, bundan sonra düşmanlık yaparak ikinci kez onu yaralarsa ya da bir harbiyi yaralar da bundan sonra o harbî müslüman olur, müslüman olduktan sonra ikinci kez onu yaralar ve bu ikinci yaralama adamın canına sirayet eder de adam ölürse, bütün bu durumlarda caninin öldürülmesi gerekmez.

Birinci durumda; yani önce kasıtla sonra yanlışlıkla yaralama durumunda kısas gerekmez. Mağdurun

ölmesi sırf kasıt fiiliyle olmadığı için caninin özel olarak malından yarım diyet-i muğallaza ödemek gerekir. Yanlışlıkla yaralama için de akrabasının yarım diyet-i muhaffefe ödemesi gerekir. Diğer durumlarda kısas gerekmez. Çünkü mağdurun ölümü; biri tazminat gerektiren, diğeri tazminat gerektirmeyen iki yaralama sebebiyle vukûbulmuştur. Böyle olunca da kısası düşüren hüküm ağır basar, sadece ikinci yaralamanın gereği olan kısas veya diğer şeyler sabit olur. Bu iki yaralamadan biri, mümeyyiz olmayan bir çocuğa veya hiç ayılmayan bir deliye emrederek onlara yaptırıl-masıyla vukûbulursa, kendisine kısas uygulamak gerekmez. Akraba üzerine yarım diyet vâcib olur. Çünkü çocuğun ve delinin kastı da yanlışlık gibidir. Kaldı ki; mümeyyiz olmayan çocuk bir alet gibidir.
Yaralı yarasını derhal öldürücü olan bir zehirle tedavi eder; sözgelimi o zehiri içer veya yarasının üzerine koyarsa, öldüğü için onu yaralamış olana kısas uygulamak gerekmeyeceği gibi diyet ödemekle de yükümlü kılınmaz. Çünkü yaralı kendini öldürmüştür. Başkası kendisini yaraladıktan sonra ke'ndini öldüren bir insan gibidir. Ama önce açılan yaradan ötürü caninin tazminat Ödemesi gerekir. Yaralı yarasını tedavi için kullandığı zehirin durum ve mahiyetini bilse de bilmese de caninin tazminat Ödemesi gerekir. Bu zehir çoğunlukla öldürücü olmasa bile, onunla tedavi olunmak kaste benzer bir öldürmedir. Bu durumdaki adamı yaralamış olana cana can kısası uygulanmaz. Çünkü o, kendini kaste benzer öldüren adamın suç ortağıdır. Şu halde onun yarım diyet-i muğallaza ödemesi gerekir. Yaralının tedavi amacıyla kullandığı zehir çoğunlukla öldürücüyse ve yaralı da bu zehirin durumunu biliyorsa; esah olan iki kavle göre kendisini yaralayan şahıs onun suç ortağı olur. Yaralının fiilini kasıt mertebesine indirerek mezhebin kuvvetli görüşüne göre kendisine kısas gerekir. Bu caninin hataen cinayet işleyen şahsın suç ortağı olduğunu söyleyenler de olmuştur. Çünkü yaralı kendini tedavi etmek istemiş ama hata etmiştir. Suç ortağın^ kısas yoktur. Ama sözgelimi acılardan kurtulsun diye kendini öldürmeye kastederse o, kesin olarak kendini öldürmek isteyen adamın suç ortağıdır. Ne kısas ne de diyet vardır. Yaralı tedavi için kullandığı şeyin zehir olduğunu bilmezse, kendisini yaralamış olana kesinlikle kısas uygulanmaz. Çünkü o, hataen vuran adamın ortağıdır. Yaralı kişi tedavi amacıyla da olsa çoğunlukla öldürücü olan bir dikiş tarzıyla yarasına canlı birisinin etini dikerse, kısasta iki yol vardır. Ama yarasına ölü birinin etini dikerse bunun ölüye ve cildine bir tesiri olmaz. Çünkü böyle yapmakla ona helak edici bir acı hissettirilmemektedir. Kendisini yaralayana kısas uygulanır veya tam bir diyet ödemesi gerekir. Kendisinin emri olmadan başkası dikerse, hem ona hem yaralayana kısas uygulanır. Yarayı diken hâkim bile olsa kendisine kısas uygulanır. Çünkü o da yaralayanla birlikte yaralıya tecavüz etmiştir. Maslahat uğruna bir çocuk veya bir deli için yarayı diken tabip ise, tabibe kısas uygulanmaz. Ancak tabibin akrabaları yarım diyet-İ muğallaza öderler. Bu diyetin ikinci yansım da yaralayanın malından almak gerekir. Ona kısas uygulanmaz. Yaralı veya başkası ölünün etinde dikiş yapmak ister de bu dikiş sağ bir kimsenin etine isabet ederse; yaralayan, yanlışlıkla vuranın suç ortağı olur. Dikişi cild üzerinde yapmak isteyip de dikişin ete isabeti durumunda da aynı hüküm geçerli olur. Buraya kadar anlatılan hususlarda dağlamak da dikiş gibidir. Burada zararı olmayan bir devanın izi yoktur. Ufak tefek çıbanlarla yara bereler nazar-ı itibara alınmazlar.
Mâlîkîler dediler ki: Öldürmekten aşağı derecede vuranlar birden fazlaysalar ve aralarında bir ittifak da yoksa, mağdurun bedeninde açtıkları yaralar birbirinden ayırdedilebilir ve onlardan her birinin hangi yarayı açtığı ve ne yaptığı biliniyorsa, her bîrine yaptığı kadar misillemede bulunulur. Mağdurun kesilen veya yaralanan organıyla caninin organı arasında incelik ve kalınlık farkı varsa, bu fark nazar-ı itibara alınmaz. Ama bu caniler kendi aralarında anlaşmışlarsa, mağdurun bedeninde açtıkları yaralar birbirlerinden ayirdedilseler de edilmeseler de, bütün yaraların toplamı kadar her bir caniye ayrı ayrı misillemede bulunulur. Bu hükme varılırken adam öldürme durumuna kıyaslama yapılmıştır. Çünkü katiller kendi aralarında anlaşarak bir kimseyi öldürdükleri takdirde hepsi o bir kimse için öldürülürler. Ama canilerin kendi aralarında anlaşma yapmamaları durumunda mağdurun bedenindeki yaralar birbirinden ayirdedilemezse; onlara kısas gerekmeyip, bütün yaraların diyetini ödemek mi düşer, yoksa her birisine yaraların tümü kadar ayrı ayrı misillemede bulunmak mı gerekir? Meselâ caniler üç kişi olup bir adama saldırırlar; bunlardan biri adamın gözlerini çıkarır, diğeri elini keser üçüncüsü ayağını keserse; gözü çıkaranın, eli kesenin ve ayağı kesenin hangisi olduğu bilinemezse ve aralarında cinayette yardımlaşma olmamışsa, misilleme olarak her birinin hem gözü çıkarılır, hem eli ve ayağı kesilir. Kuvvetli olan birinci görüştür. Tabii suç fiili her birinden ayrı ayrı sadır olmamış ise bu hüküm uygulanır.

Organlara yapılan tecavüzler cana yapılan tecavüzün kapsamına girer ve onun içinde yok olurlar. Örneğin birisinin elini kestikten sonra onu öldüren adam sadece öldürülür. Ama cani adamın elini keserken onu Öldürmeye de kasdetmiş, bundan sonra onu öldürmüşse; el kestiği için ayrıca el diyeti Ödemesi de gerekir. Sonra organa yapılan cinayet hatadır. Öldürme fiilinin içine girmez. Meselâ bir adamın ayağını kesen veya gözünü çıkaran, sonra da onu öldüren kimseye kısas uygulanır. Bu hüküm kesilen organın maktule ait olması durumunda geçerlidir. Ama kesilen organ maktule ait değilse; meselâ bir cani bir adamın elini keser, başka bir adamın ayağım keser, üçüncü bir adamı da kasten öldürürse; bu organların kesilmesi veya çıkarılması öldürme fiilinin içine girer. Bu caninin ne eli kesilir ne de gözü çıkarılır; sadece Öldürülür. Dediler ki: Organlara yapılan tecavüzün öldürme fiilinin içine girmesi caninin maktule işkence yapmayı kasdetmemesi durumunda mümkün olur. Ama işkence yapmayı kastederse, o zaman kısas olarak önce kendisinin organına misilleme yapılır, sonra da öldürülür. Ama maktulden başkasının organına yapılan tecavüz, öldürme suçunun içine girer. Cani böyle yapmakla onlara işkence çektirmeyi kasdetmiş olsa bile mezhebin tercihe şâyân olan görüşüne göre yine bu hüküm uygulanır.

Dediler ki: Organlara yapılan tecavüz öldürme fiilinin içine girdiği gibi, caninin işkence yapmayı kasdetmeksizin kasden bir adamın parmaklarını kesmesi de kasten onun elini kesmesinin içine girer. Bu parmaklar eli kesilen adamın elinden de kesilse, başkasının elinden de kesilse hüküm değişmez. Bir kimse bir adamın parmaklarını kasten keser ve bundan sonra onun elini yine kasten keserse, kendisinin eli bilekten kesilir. Cani bir adamın parmaklarını keser, başka bir adamın elini bilekten keser, üçüncü bir adamın kolunu dirsekten keserse; bu üç mağdur için caninin kolu dirsekten kesilir. Tabii eğer kendisine tam misilleme yapılmak ve işkence çektirmek istenmiyorsa böyle yapılır. Kendisinin yaptıklarına ayniyle misilleme yapıp işkence çektirilecek olursa, her iki şekle de girmez. Aksine birinci şekle göre önce parmakları, sonra da eli kesilir. İkinci şekle göre önce parmakları kesilir, sonra ikinci cinayeti için eli bilekten kesilir. Bundan sonra üçüncü cinayet için kolu dirsekten kesilir ki; başkasının duymasına sebeb olduğu acının aynısını kendisi de çeksin ve kısastaki emsallik gerçekleşsin.

Dediler ki: Öldürmekten aşağı derecede olan kesme ve yaralama kısaslarında kısas, caniyi öldürmesinden korkulan aşırı sıcaklık veya-.3şırı soğukluk gibi bir mazeret dolayısıyla ertelenir ki; cani ölmesin ve organ kesme ya da yaralama bir insanın ölümüne sebebiyet vermesin. Caninin kendisi hastayken de iyileşmesine dek kısas ertelenir. Yine öldürmekten aşağı derecede olan kısas da, mağdurun yaralan iyileşinceye dek ertelenir. Zîra olabilir ki; mağdur yaranın canına sirayet etmesi nedeniyle ölür. O zaman kasameyle caniyi öldürmek vâcib olur. Tıpkı yanlışlıkla yapılan yaralamanın diyetinde olduğu gibi. Bunda da diyetin ödenmesi, mağdurun yaralarının iyileşmesine dek ertelenir. Çünkü bu durumda yaranın canına sirayet etmesi nedeniyle mağdurun ölmesinden korkulur. Tabii ölünce de caniden tam diyet alınır. Yara geride iz bırakmayacak şekilde iyileşirse ne diyet ne de te'dib gerekir. Çünkü şe-riatte bu yara nazar-ı itibara alınmaz. Kesilen yerin yarası, ayıplı ve iz bırakacak şekilde iyileşirse, o zaman bu işler hakkında bilgisi olan iki âdil kişinin takdir edeceği bir meblağ tazminat olarak alınır. Buna göre mağdur şahıs faraza sağlam ve kusursuz bir köleymiş gibi; meselâ on birim fiyatla değerlendirilir. Yaralanmış ayıplı haliyle de meselâ dokuz birim fiyatla değerlendirilir. Bu örnekte iki değer arasındaki fark, onda birdir. İşte bu cinayet mağdurun değerinin onda birini noksanlaştırmıştır. Caninin ona bu oranda diyetten pay vermesi gerekir. Bazıları demişler ki: Bu durumda böyle bir yola başvurulmaz da, mağdurun caniden almayı hakedeceği miktar üzerinde düşünülerek bir takdirde bulunulur.

Bir Kadının Erkeğin Elini Kesmesi, Erkeğin De Kesilen Bu Elinin Ersi (Diyeti) Karşılığında O Kadınla Evlenmesi Bahsi

Hanefîler dediler ki: Bir kadın bir erkeğin elini keser ve sonra da bu erkek kesilen elinin erşİ (diyeti) karşılığında o kadınla evlenirse; kesilen elin yarası ya daha fazla ileriye gitmeyip kapanır ya da canına sirayet eder ve erkek ölür: Eğer birincisi olursa, yani yara ilerlemeyip kapanırsa, mehir belirlemesi sahih olur ve beşbin dirhem tutarındaki erş, icmâ ile kadının mehri olur. Elin kesilmesi kasıtlı da olsa yanlışlıkla da olsa; erkek onu sadece elinin kesilmesi karşılığında da nikahlamış olsa, elinin kesilmesi ve kesilmesinden doğacak sonuçlar karşılığında da nikahlamış olsa hüküm aynıdır. Çünkü elinin

kesilen yeri iyileşip kapandığında bu suçun cezasının kısas olmayıp erş olduğu açığa çıkar. Zîra organlara karşı işlenen cinayetlerde erkekle kadın arasında kısas cereyan etmez. Ersin mehir olması uygundur.

.Eğer ikinci durum olursa; yara ilerleyip cana sirayet eder ve erkek ölürse, kadının eli kesmesi ya kasıtla ya da yanlışlıkla olmuştur: Yanlışlıkla kes-mişse kadın için mehr-i misil vardır. Akrabalarının da erkeğin mirasçılarına diyet ödemeleri gerekir. Kasıtlı olarak kesmişse, yine kendisi için mehr-î misil vardır. Ebû Hanîfe'yegöre bu kadının malından diyet alınır. Çünkü elin kesilmesinin affedilmesi, bu kesme nedeniyle ortaya çıkacak sonuçların da affedilmesi biçiminde olmazsa; el kesme üzerine yapılan evlenme, el kesme nedeniyle ortaya çıkacak sonuçlar üzerine yapılan bir evlenme olmaz. Şu halde kadının hakedeceği mehri, el kesme nedeniyle ortaya çıkacak olan sonuçlardan ayrı bir şeydir. Sonra el kesme kasten yapılmışsa, yapılan evlilik organlar için yapılacak olan bir kısas üzerine yapılan bir evlilik olur ki; kısas bir mal değildir. Şu halde özellikle kısasın düşürülmesi takdirinde kısasın mehir olması uygun olmaz. Kısasın sabit olduğu takdir edildiğinde mehir olması uygun olmadığına göre, kısasın düşürülmesini takdir etmek haydi haydi uygun olmaz. Kısas burada düşer: Ya kadının evlenmeyi kabulüyle düşer; çünkü kısasın düşmesi kabulle bağlantılıdır. Kabul ettiği anda kısas düşer. Ya da uygulanmasının mümkün olmaması durumunda düşer. Kısas mehir kılındığında, kısası uygulama yetkisi de kadına devredilmiş olur ki; kadının kısası kendi canına uygulaması mümkün değildir. Kadına mehr-i misil verilir. Onun da kendi malından tazminat ödemesi gerekir. Çünkü evlenme her ne kadar affı içeriyorsa da bu durumda sadece organa yapılmış olan tecavüzün kısası affedilmiştir. Ama kesilen elin yarası ilerleyip cana sirayet ederse, kadının adamı öldürmüş olduğu açığa çıkar ve bu cinayeti af kapsamına girmez. Bu suçu kasten işlediği için malından diyet vermesi gerekir. Kadın mehr-i misil almayı haketmiş, bunun yanısıra kendisi de diyet ödemekle yükümlü olmuşsa ve mehirle diyetin miktarları birbirine eşitse, mesele kapanır. Diyette fazlalık varsa, kadın bu fazlalığı erkeğin mirasçılarına teslim eder. Erkeğin mirasçıları bu fazlalığı kadına verirler.

Kadın erkeğin elini yanlışlıkla kesmişse; bu evlenme elin ersi (diyeti) üzerine yapılmış olur. Kesmenin cana sirayet edip adamın ölmesi durumunda elin diyetinin olmadığı açığa çıkar. Belirtilen mehir miktarı yok olur. Kadına mehr-i misil ödemek gerekir. Bu, elinde bir şey bulunmadığı halde elini yumarak: "Şu elimdeki şey karşılığında seninle evlendim" diyerek yapılan mehir belirlemesine benzer. Bu durumda kadınla erkek (erkeğin mirasçıları) ödeşmezler. Çünkü yanlışlıkla vurmada diyeti caninin (yani kadının) akrabaları üstlenirler. Mehir ise caninin (yani kadının) hakkıdır. Erkek, kesilen eli ve bu kesmenin doğuracağı sonuçlar karşılığında ya da cinayeti karşılığında bu ka-
dınla evlenir, sonra bu cinayetin tesiriyle ölürse ve kesmek de kasten olmuşsa, kadın için mehr-i misil vardır. Çünkü bu evlilik kısas karşılığında yapılmıştır. Kısas ise, mehir olmaya elverişli değildir. Şu halde kadına mehr-i misil verilmesi vâcib olur. Bu erkek şarap veya domuzu mehir vermek üzere ev-lenmiş olan birisine benzer. Bu erkeğin kadın üzerinde hakkı yoktur. Çünkü kısası mehir kılmakla, onun mehir yönünden düşmesine razı olmuş, böylece kısas temelden düşmüştür. Kısası mala dönüşmesi şartıyla düşürmüş gibi olur ki; bu durumda temelli düşer. Öldürme yanlışlıkla olmuşsa, kadının akrabaları üzerindeki diyet yükümlülüğü düşer ve kadın da bu erkeğinin malının tümünden mehr-i mislini alır. Çünkü bu erkek, ölümcül hastayken bu kadınla evlenmiştir. Evlenmek aslî ihtiyaçlardandır. Evlilik, mehr-i misilden fazlası için sahih olmaz. Çünkü bu bir iltimas ve kayırmadır. Bu bîr nevi vasiyettir. Kadının akrabaları üzerindeki diyet ödeme yükümlülüğü düşer. Onlar bu kadın için diyeti üstlenirler. Şu halde onun, cinayetinin gereği olan diyeti almak üzere onlara başvurması, olmayacak işlerdendir.

Şâfiîler dediler ki: Bir erkek bir kadın üzerine kısas uygulama hakkına sahip olur da bu kısas karşılığında, yani bu kısası kendisine mehir sayarak onunla evlenirse, hem nikâh hem de mehir sahih olur. Nikâhın sahihliği apaçıktır. Çünkü bu nikâh, rükünleri ve şartlarıyla tam bir nikâhtır. Mehre gelince o da istenilen bir bedel olduğundan dolayı sahihtir. Sahih olmadığını ve kadına mehr-i misil verilmesi gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Kısas düşmüştür. Çünkü affın kapsamına girmektedir. Gerdeğe girmeden kocası kendisinden ayrılırsa, bu cinayetin ersinin (bedelinin) yarısını bu kadından alır. Çünkü bu erş, nikâhın bedeli (mehri) dir. Meselâ bir erkek kendisine Kur'-an'dan bir sûre öğretme karşılığında bir kadınla evlenirse ve o sûreyi kadına öğrettikten sonra onu boşarsa, öğretmenin yarı ücretini kadından alır.

El-Ümm adlı kitapta yer alan bir kavle göre bu erkek, ikinci kavle binaen mehr-i mislinin yansım kadından alır. Bu, kadın üzerine kısasın vâcib olması durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Ama işlenen cinayet bir mal ödemeyi gerektirirse, meselâ kadın yanlışlıkla cinayet işler, mağdur durumdaki erkek bu cinayetin ersi karşılığında kadını nikahlarsa, nikâh sahih olur. Ama diyetin (ersin) miktarı meçhul olduğu için mehir sahih olmaz.

Üzerinde Kısas Bulunan Kimsenin Hükmü

Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Üzerine kısas vâcib olan kimsenin kanı, kısas uygulama hakkına sahib olandan başkasına karşı dokunulmaz ve masumdur. Tıpkı diğer müslümanların kanı gibi dokunulmazdır. Uygulama hakkına sahib olandan başkası ona tecavüz edip öldürürse, öldürene kısas tatbik olunur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki: "Kim haksızlığa uğrayarak öldürülürse, biz o ölünün velisine bir yetki verdik. O da cana kıyma işinde ileri gitmesin.[1359]
Bu âyet, kısasen öldürme yetkisinin sadece maktulün velisine ait olduğunu bildirmektedir. Bu da veliden başkasının cani üzerinde yetkili olmadığına delâlet etmektedir. Bu hüküm, öldürülmesi kesin vâcib olmayan kimseler için sözkonusudur. Ama yol kesme gibi Öldürülmesi kesin vâcib olan kimseye gelince, sahih olan odur ki; bu adam kısasen öldürülmüştür. Hak sahibi onu öldürdü diye kendisi de öldürülmez. Evli bir müslümanı zina ettiği için öldüren zımmî öldürülür. Çünkü zımmî, müslüman üzerinde yetkili değildir. Zımmî bu sebeple öldürüldüğüne göre; mürted, müste'men ve sözleşmeli kimse haydi haydi öldürülür. Zina etmemiş evli bir müslümansa, Allah Teâlâ'nm haddini uyguladığı için esah kavle göre öldürülmez. İkinci kavle göre onu öldürene kısas uygulanır. Çünkü haddi uygulama yetkisi imama aittir. Bu, üzerinde kısas bulunan kimseyi hak sahibinden başkasının öldürmesine benzer. Birinci kavle göre; imamın öldürme emrini vermesinden önce onu öldürmüş olmasıyla, öldürme emrini vermesinden sonra onu öldürmüş olması arasında fark yoktur. Maktulün zina etmiş olmasının beyyineyle sabit olup olmaması arasında fark yoktur. Maktulü zina ikrarından rücû etmesinden Önce Öldürmesİyle, ikrarından rücû etmesinden sonra öldürmesi arasında fark yoktur. Ama onu öldüren, kendisi gibi evli bir zinâkârsa kendisi de öldürülür. Namazı kasten terkeden adam da hâkimin ona emretmesinden önce hükmü, evli zinâkârınki gibidir.
Mâlikîler dediler ki: Mükellef bir kimse masum bir insanı öldürürse; başkası değil, sadece maktulün velisi ona kısas uygulatma hakkına sahip olur. Çünkü katilin canı, maktulün velisinden başkasına karşı masum ve dokunulmazdır. Masum bir kimseyi öldürmüş olan katili maktulün velisinden başkası öldürürse, kendisi de kısasen öldürülür. Çünkü kısas uygulatma hakkı sadece veliye aittir. Veli, imamın veya imam naibinin izni olmadıkça kısas uygulayamaz. Maktulün velisi hâkimden izin almaksızın katile kısas uygularsa, imamdan veya hâkimden izinsiz iş yaptığı için te'dîb edilir.
Yine MâlÎkî âlimleri dediler ki: Kasten adam öldüren katil akıllı ve baliğ olup af veya sulh gibi bir sebeple kendisine kısas uygulanmamişsa, kadın veya erkek de olsa, hür veya köle de olsa, müslüman veya gayr-ı müslim de olsa kendisine yüz değnek vurulması ve tam bir yıl süreyle hapsedilmesi, fakat sürgüne gönderilmemesi gerekir. Ancak bu iki cezadan hangisinin daha önce uygulanacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazısı önce yüz değneğin vurulması gerektiğini, bazısı da önce hapsedilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Öldürmenin tehlikeli ve önemli bir suç olması nedeniyle bu cezayı, suçlunun köle olması durumunda yarıya indirmemişlerdir.

Kısasın Gereğini Sabit Kılan Şey

Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Kasten öldürme veya yaralamanın kısasının gereği, suçlunun ikrarı veya iki erkeğin şehadetiyle sabit olur. Yüce Allah buyurmuş ki:
Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutun.[1360]
"Ve sizlerden adalet sahibi iki erkeği şahit tutun.[1361] Peygamber (s.a.v.) de:
"Ya senin iki şahidin ya da onun.yemini[1362] demiştir. Hadlerde ve kısaslarda kadınların şahitlikleri

[1359] isrâ: 33
[1360] Bakara: 282
[1361] Talâk: 2
[1362] Buharî, Şehadat, Bab: 20

kabul edilmez. Zührî dedi ki: "Resûlullah (s.a.v.) in ve O'ndan sonraki iki halifenin uygulaması, hadlerde ve kısaslarda kadınların şahitliklerinin kabul edilmemesi şeklindeydi." Kadının bilgisi, davalının yeminden kaçınması, davacının yemin etmesi de kısas gereğini sabit kılan faktörlere katılmıştır. Yanlışlıkla veya kaste benzer öldürme ya da yaralama nedeniyle diyet; suçlunun İkrarı veya iki âdil erkeğin şe-hadeti veya kadının bilgisi veya bir erkek ve iki kadının şehadetiyle veya bir erkeğin şehadetiyle birlikte yeminle -sadece yemin ve iki kadının şahitliğiyle değil- sabit olur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:

"Eğer iki erkek bulunmazsa, o halde doğruluğuna güvendiğiniz şahitlerden bir erkekle iki kadın gerekir.[1363]Ayın olarak iddia edilmesi durumunda mal, bir erkek ve iki kadının şehadetiyle sabit olur. Hak sahibi kısas iddia eder de onun için bir erkek ve iki kadın şahadette bulunursa; ne kısas ne de diyet sabit olur. Çünkü bu konuda şahitlik, erkeklere mahsustur. Kısası uygulatma hakkına sahib olan kişi, kısası gerektiren suçundan dolayı caniyi kendisinden mal (diyet) almak için affederse, kendisi için bir erkekle iki kadın şehadette bulunursa veya yemin ederek bir erkek şehadette bulunursa, diyefalmasına hükmedilmez. Çünkü mal (diyet), ancak kısasın sabit olmasından sonra sabit olur. Oysa burada kısas sabit olmamıştır. Affın geçerli olması için kısasın sabit olması gerekir. Bazıları onun bu isteğinin kabul edilebileceğini söylemişlerdir. Çünkü maksat mal almaktır. İhtilâfın yeri, erkeğin dava açması ve aftan sonraki şehadettir. Ama cinayetin kasıtlı olduğunu iddia eder, bu hususu teyid için bir erkekle iki kadını şahit getirir ve sonra da mal karşılığında kısası affeder ve bu şehadet sebebiyle kendi lehinde hüküm verilmesini amaçlarsa, kesinlikle kendisi lehinde hüküm verilmez. Çünkü ileri sürüldükleri zamanda bu şahitlerin şahitlikleri makbul değildi. Dolayısıyla bu şehadetle amel etmek caiz olmaz. Tıpkı bir çocuğun veya bir kölenin bir şey hakkında şehadette bulunmasından sonra çocuğun bulûğa ermesi veya kölenin azad edilmesi gibi.

Dediler ki: Bir erkek ve iki kadın daha önce derinin dışına çıkarılan bir kemiğin kırılması hususunda şehadette bulunurlarsa, bu suç için ayrıca diyet ödemek vâcib olur. Çünkü daha önce kemiğin deri dışına çıkarılması suçunu içeren kemik kırma suçu aslında bir tek suçtur. Cinayet kısas gerektiren bir suçu içerirse, bunun için ihtiyatlı davranılır. Bu da ancak tam hüccetle -iki erkeğin şehadetiyle- sabit olur.

Şahidin ölüm sebebini açıkça bildirmesi gerekir. Eğer "Cani mağduru kendi kılıcıyla vurup yaraladı. Sonra da adamcağız öldü" derse, dava konusu kati suçu sabit olmaz. Zîra olabilir ki; mağdur başka bir sebepten dolayı ölmüştür. Ancak şahit; "Onun yarasından dolayı öldü" veya "Onu öldürdü", "Kanını akıttı" ya da "Onu vurdu ve adamcağız olay yerinde öldü" derse, kati suçu sabit olur. Böyle demesi gerekir ki, mezkur ihtimal ortadan kalksın.

Eğer şahit: "Cani onun başına vurdu ve kanattı" derse veya "Onun başına vurdu, darbesi de onun kanım akıttı" derse, söylediği bu kesin sözüyle damiye[1364] sabit olur. Ama: "Kanı aktı" derse, kanın başka bir nedenle akmış olacağı muhtemel olduğundan, damiye sabit olmaz. Dediler ki: Kemiği açığa çıkaracak şekilde yaralamada (mûdaha) şehadette bulunurken şahidin; "Ona vurdu ve başının kemiğini açığa çıkardı" demesi şarttır. Çünkü bundan sonra akla gelebilecek bir ihtimal yoktur. Bazıları demişler kî; şahidin, "Kemiği açığa çıkardı" demeksizin, "Başını açığa çıkardı" demesi yeterli olur. Şahidin kemiğin açığa çıktığı yeri ve bu yerin miktarını ölçü ya da İşaretle açıklaması gerekir ki; caninin de aynı yerine kısas uygulanabilsin. Bu hüküm mağdurun başında birden fazla mûdaha (kemiğin dışarı çıkacak biçimde yaralanması) bulunması durumunda sözkonusu olur. Başında sadece bir mûdaha varsa ve şahit de caninin, mağdurun başındaki kemiği dışarı çıkaracak biçimde yaraladığına şehadette bulunursa, kısas sabit olmaz. Zîra olabilir ki; mağdurun başında küçücük bir mûdaha vardı da caniden başkası o yarayı genişletti.

Dediler ki: Sihirbaz katil ikrar etmesi halinde, sihir yaparak öldürdüğü adam için öldürülür. "Kendim sihir yaparak onu öldürdüm" der ve sihri de çoğunlukla öldürücüyse, öldürmesi kasıtlı olur. Kendisine kısas uygulamak vâcib olur. Böyle der ama, sihri nadiren öldürücüyse, öldürmesi kasde benzer olur. "Yanlışlık yaparak onun adını başkasımnkiyle karıştırdım" derse; Öldürmesi yanlışlıkla öldürmek olur. Her iki durumda da akrabalarından değil, sihirbazın kendi malından diyet almak vâcib olur. Çünkü onun ikrarı, akrabasını bağlamaz. Meğer ki; akrabası onun sözünü onaylasın. Onayladıkları takdirde

[1363] Bakara: 282

[1364] Damiye: Kan akıtacak şekilde yaralamak.

diyeti ödemeleri gerekir.
Mâlîkîler dediler ki: Kısasta ve yaralamada hak, ikrarla veya adaletli iki erkeğin şehadetiyle sabit olur. Çünkü mal olmayan ve mala dönüşmeyecek olan her şeyde, Örneğin köle azad etmekte, kısastan affetmekte, içki içme ve zina iftirası hadlerinden affetmekte, yaralamaya misilleme yapmaktan affetmekte ancak iki^adaletli erkek yeterli olur. Mâlikîler, hâkim nezdin-deki şehadetîn sahih olması için şahidin âdil olmasını şart koşmuşlardır. Âdil: Fâsık, kısıtlı, bid'atçi olmayan; akıllı, baliğ, hür ve müslüman kimsedir. Mürüvvet sahibi olmalıdır. Yani güvercinlerle, satrançla oynamak gibi kendisine lâyık olmayan işleri, şarkı dinlemeyi, sefihçe konuşmayı ve küçük günahları terketmelidir.Bu vasıflara sahib olduktan sonra kısasta şahitlik yapan şahit âmâ da olsa, diyette tanıklık yapan şahit sağır da olsa şehadeti sahih olur.
Eşheb dedi ki: Kasdî öldürmede kısas hükmünün verilmesinden ve infaz edilmesinden sonra şahitler şehadetten rücû ederlerse, kendilerine kısas uygulanır. Çünkü ikisi, şüpheye yer bırakmayacak şekilde bir insanın öldürülmesine sebebiyet vermişlerdir. Öyleyse kendileri de öldürülür. Kısas hükmü verildikten sonra, ama infaz edilmeden önce şahitlerin yalan söyledikleri sabit görülürse, hüküm bozulur. Bu durum öldürme, organ kesme cezalarında ve hadde sözkonusudur. Hâkim yalan şehadette bulunduklarını bilir ve şehadette bulundukları kati, kısas veya diyet her neyse, ona göre hüküm verirse; öldürme fiiline karışmış olsun olmasın, bu durumda hâkimin kendisine kısas uygulanır. Akrabasının değil de hâkimin özel olarak kendi malından diyet ödemesi gerekir. Yalan şehadette bulunduklarını bilmezse, şehadet-lerini geçersiz kılacak kusurlarının varlığım bilse dahi bu durumda hâkime sorumluluk yoktur.
Dediler ki: Kasden öldürmede kısası, yanlışlıkla öldürmede diyeti gerektiren kasamenin sebebi, hür bir müslümanı öldürmektir. Maktul çocuk da olabilir, baliğ de... Dayakla öldürülmüş olabileceği gibi zehirle veya yaralamayla da öldürülmüş olabilir. Suçun ispatı da, öldürmenin vukûbulduğuna kuvvetli bir zannın doğmasıyla olur. Bu da adaletli, baliğ, bir kavle göre ayrıca hür iki müslümanın şehadetiyle olur. Maktulün hür veya köle de olsa, çocuk veya baliğ de olsa, erkek veya kadın da olsa, katilin adını vererek: "Beni alan öldürdü" veya yaraladı" veya vurdu" veya "Benim kanım
onun yanındadır" derse; kasten öldürmede kasame ile katil kısası hakeder; yanlışlıkla öldürmede diyetle yükümlü olur. "Falan beni öldürdü" diyen adam, zamanının en âdil ve en takvalı adamına göre fâsık ise, kasame yaptırılarak katil öldürülür. Çocuk, babasının kendisini boğazladığım veya karnını yardığını veya öldürmeyi kastederek kendisine bir demir parçası attığını iddia ederse, yemin ederler ve bir diyet-i muğallaza alırlar.
Maktul, kasıt veya yanlışlık olduğunu açıklamaksızın mutlak bir ifade kullanırsa; velileri cinayetin kasıtla veya yanlışlıkla işlenmiş olduğunu açıklarlar. Açıklamalarını yeminle teyid ederler. "Öldürmenin kasıtla mı, yoksa yanlışlıkla mı icra edildiğini bilmiyoruz veya "Onu öldüreni bilmiyoruz" derler veya bazısı: "Onu kasten öldürdü" bazısı da "Kasten mi yoksa yanlışlıkla mı öldürdüğünü bilmiyoruz" diyerek ihtilâf ederlerse, katile kısas uygulanmaz. Çünkü onlar velilerinin kasten öldürüldüğü ve katilin belirlenmesi hususunda ittifak etmemişlerdir ki kısas uygulatmayı haketsinler. Bunun üzerine yemin ederler. İki şahid maktulün vurularak veya yaralanarak, kasıtla veya yanlışlıkla Öldürüldüğünü belirtirler ve maktulün ölümü de biraz gecikirse, katile kasameyle kısas uygulanır. Kasıt olmadığı takdirde maktulün velileri diyeti hakederler. Ama ölümü gecikmeyip derhal vukûbulursa, kasa-mesiz olarak kısas uygulatmayı veya diyet almayı hakederler. Çünkü öldürmenin ne şekilde vukûbulduğu belirlenmiştir. Maktulün velileri onu kimin vurduğuna veya yaraladığına yemin ederler. Darbeden dolayı veya sadece darbeden dolayı öldüğünü söylerler. Maktul derhal de ölse, bir süre sonra da ölse; darbeyle veya yaralamayla öldüğünün, kasten veya hataen vurulduğunun şehadetle belirlenmesi durumunda veliler kasameyle kısas uygulatmayı ya da kasamesiz olarak diyet almayı hakederler. Veliler falan adamın onu yaraladığına veya vurduğuna ve maktulün de yara veya darbeden dolayı öldüğüne dair elli kez yemin ederler veya âdil kimseler bu yolda şehadette bulunurlar. Ya da hür, müslüman, akıllı ve baliğ olan maktulün; "Falan kimse kasten veya yanlışlıkla beni vurdu, yahut yaraladı" diyerek ikrarda bulunması durumunda onun şehadeti levs olur. Yani bu şehadet dolayısıyla, falan şahsın onu öldürdüğü kuvvetle zannedilir. Bu durumda velîler, falan kimsenin onu öldürdüğüne dâir elli kez yemin ederler. Veya âdil şahit maktulün kanlar içinde çırpınmakta olduğunu, öldürme zanlısının ona yakın yerde durduğunu, öldürme izinin onun üzerinde bulunduğunu, meselâ öldürme

aletinin kana bulanmış vaziyette elinde durduğunu veya maktulün mekânından çıkarken gördüğünü, o mekânda kendisinden başka kimsenin de bulunmadığını söylerse; onun bu şekildeki şehadeti levs olur. Yani mazkur katilin onu öldürmüş olduğu kuvvetle zannedilir. Maktulün velileri de yemin edip, kısas uygulatma veya diyet almayı hakederler.
Şâfiîler dediler ki: Maktulün mirasçılarından biri -fâsık da olsa- katili kısastan affetmiş olduklarına dâir ikrarda bulunursa, içlerinden kimin affettiğini şahsen belirîese de belirlemese de kısas sakıt olur. Çünkü kısas bö-
Hudud lünmez bir bütündür. Maktulün mirasçılarından biri, kendi kısas hakkını katilin üzerinden düşürdüğünü itiraf ederse, diğerlerinin hakları da düşer. Ama diyette hüküm bunun tersine olup, mirasçılardan biri kendi diyet hakkını katilin üzerinden düşürdüğünü itiraf etse de diğerlerinin haklan düşmez. Mirasçılardan biri şahıs belirtmeksizin mirasçılardan bir veya bir kaçının kendi haklarını düşürdüklerini ikrar ederse, mirasçıların tümü diyet alırlar. Şahıs belirtir de o şahıs kendi hakkını düşürmüş olduğu yolundaki söylentileri inkar ederse, yine mirasçıların tümü diyet alırlar. Affetmezse sözü yeminle doğrulanır. Karşılıksız olarak veya mutlak surette affetmiş olduğunu ikrar ederse, kendisinin diyet hakkı düşer. Diğerleri diyetteki paylarını alırlar.
Bazı mirasçıların diyet paylarını değil de kısası affetmiş olduklarını ispatlamak için iki âdil kimsenin şahitlikte bulunması şarttır.Çünkü kısas mal değildir. Nakıs hüccetle sarjit olmayan şeyin hükmü, nakıs hüccetle düşmez. Ama mirasçının diyet payını affedişin ispatı bir erkekle iki kadının şehadeti veya yemin etmesiyle birlikte bir erkeğin şehadeti gibi nakıs hüccetle de mümkün olur. Çünkü mal, bu nakıs hüccetle sabit olur. Düşürülmesi de bu şekilde olabilir. Baş tarafta kullanılan "İkrarda bulunursa..." kaydı ile, fâsık olan mirasçının şehadeti ve affedeni şahsen belirtmemesi durumu kapsam dışına çı-karılmış oldu. Bu ikrar gibidir. Şehadette bulunan mirasçı âdil biriyse affedeni şahsen belirtirse ve caninin davasından sonra hem kısası hem diyeti tümüyle affettiğine şehadet ederse, şehadeti diyet hususunda kabul edilir. Cani de şahitle birlikte yemin ederek, affedici mirasçının diyeti değil de kısası affettiğini söyler. Zîra kısas ikrarla clüşer. Affedenin diyetteki payı düşer. Sadece diyetten affettiğine dâir şehadette bulunursa, şahidin kısas hakkı sakıt olmaz.
Şahitlerden biri: "Onu geceleyin öldürdü" diyerek, diğeri de; "Onu gün-düzleyin öldürdü" diyerek öldürme zamanı hususunda ihtilâf ederlerse veya biri; "Onu mescitte öldürdü" diye diyerek, diğeri de; "Onu evde öldürdü" diyerek öldürme yeri hususunda ihtilâf ederlerse veya biri; "Onu kılıçla öldürdü" diyerek diğeri de; "Onu mızrakla öldürdü" diyerek öldürme aleti hususunda ihtilâf ederlerse veya biri; "Boynunu kesti" diyerek diğeri; "Onu ikiye böldü" diyerek öldürme biçimi hususunda ihtilâf ederlerse; bu şekiller-deki şahitlikleri geçersiz olur. Bunda levs de yoktur. Yani sanığın maktulü öldürdüğü kuvvetle zannedilmez. Çünkü şahitlerden her biri, diğerinin ifadesini nakzetmektedir. Bu şehadette levs vardır diyenler de olmuştur. Bu durumda veli yemin eder. Öldürme olayının vukûbulduğu hususunda ittifak ettikleri için diyet sabit olur. Yalnız unutma veya yanılma olacak şekilde öldürmenin niteliği hususunda ihtilâf etmişlerdir.
"Veli, şahitlerden kendisine muvafakat edenle birlikte niçin yemin etmedi veya buna benzer hırsızlık olayında bedel aldığı gibi niçin burada da bedel (diyet) almadı" denilecek olursa, buna cevaben şöyle denilir: Kasame işi çok daha önemlidir. Bu nedenle kasamede yeminler tekrar ettirilerek iş sıkı tutulmuştur. Bu hüküm, öldürme fiili üzerine şehadette bulunulması durumunda sözkonusu olur. îkrar üzerine şehadette bulunmaları durumunda; şahitlerin öldürme yeri ve zamanı hususunda ihtilâf etmelerinin bir zararı olmaz. Çünkü öldürmekte ve öldürmenin niteliğinde değil, ancak ikrarda ihtilâf edilmiştir.
Evet, belirttikleri zaman süresi zarfında yolcunun birinden diğerine ulaşamayacağı kadar uzak olan iki yerde olayın vukûbulduğunu söylerse; meselâ şahitlerden biri sanığın falan günde maktulü Mekke-i Mükerreme'de öldürdüğünü söyler, diğeriyse aynı günde maktulü İstanbul'da öldürdüğünü söylerse, şahitlikleri geçersiz olup, kabul edilmez.
Hanefîler dediler ki: Öldürülen kimsenin biri hazırda öbürü gaipte iki oğlu olup, hazırda bulunan, öldürme olayının (falan şahıs tarafından) vukua getirildiğine dâir beyyine getirirse, bilâhare gaipteki geldiğinde; Ebû Hanî-fe'ye göre beyyineyi yeniden getirmesi gerekir. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre kısası uygulama mirasçının hakkıdır. Kaldı ki kısas, veraset yoluyla değil de hilâfet yoluyladır. Görmez misin ki; kısas hakkına malik olmak, ölümden sonra sabit olmaktadır. Ölü ise bu kısasa malik olmaya ehil

değildir. Borç ve diyetse böyle değildir. Çünkü mal hususunda ölü mülkedinmeye ehildir. Örneğin bir kimse hayattayken bir tuzak kurar ve kendisi öldükten sonra bu tuzağa bir av takılıp yakalanırsa; tuzağı kurmuş olan ölü bu ava malik olur. Bunun yolu işin başındayken ispat olsaydı, onlardan biri diğerleri adına davacı olarak dikilmezdi. Kısası bertaraf etmek için, hazır olduğunda beyyineyi yeniden getirir.
İmameyn dediler ki: Gaipteki hazır olduğunda, beyyine getirmeyi yenilemez. Çünkü kısası uygulamak miras bırakanın hakkıdır. Çünkü kısasın yolu, tıpkı borç gibi veraset yoludur. Zîra kısas, miras bırakanın (maktulün) canının bedelidir. Tıpkı diyette olduğu gibi can mülkiyetine sahib olan kimse, canın bedeli olan kısasa da malik olur. Bu nedenle kısas, mala dönüştüğü takdirde bu mal da ölünün mülkü olur. Yaraladıktan sonra ama ölmeden önce affederse kısas düşer. Mirasçılardan biri diğerlerinin adına katile hasım olur. Dava açar ve gaipten gelip hazır olduğunda beyyineyi yenilemez. Ama öldürme yanlışlıkla olmuşsa ve gaipteki de hazır olmuşsa; onun beyyineyi yenilemesi ittifakla gerekmez. Katil gaipteki velinin kısası affettiğine dâir beyyine getirirse, velilerden hazır bulunan ona hasım olur. Kısas da düşer. Çünkü o, hazırda bulunan veliye karşı kısas hakkının düşmüş olduğunu ve kısasın mala (diyete) dönüştüğünü iddia etmektedir. Bunu ispatlaması da ancak gaipteki velinin kısası affetmiş olduğunu ispatlamasıyla mümkün olur. Böyle olunca da hazırdaki veli gaipteki veli adına katille davalaşır. iki adamın müşterek mülkü olan bir kölenin kasten öldürülmesi ve maliklerinden birinin gaip olması da böyledir.
Maktulün velileri üç tane olup, ikisi üçüncünün affettiğine şehadet ederlerse; şehadetlerİ geçersiz olur. Bu şehadetleri, katili kendi paylarına affetmiş olmaları demektir. Çünkü bu ikisi yapmış oldukları şehadetle kendileri için bir kazanç sağlamaktadırlar. Bu kazanç da kısasın diyete dönüşmesidir. Katil bu ikisini doğrularsa; diyet, üç veli arasında eşit olarak paylaştırılır. Çünkü tek başına ikisini doğruladığında, o ikisi için diyetin üçte ikisini ikrar etmiş olmaktadır. İkrarı da sahihtir. Ancak o, aleyhinde şehadette bulunulan üçüncü velinin hakkının düşmüş olduğunu iddia etmektedir. Oysa katilin bu iddiasını reddetmekte ve doğrulamamaktadır. Şu halde katil, bu velinin dİ-yet payını ödemekle yükümlüdür. Katil diğer iki şahidi yalanlarsa, onlar için verilecek bir mal yoktuk Gaipteki veli içinse üçte bir diyet vardır. Çünkü o ikisi, kendi aleyhlerine olarak kısasın düştüğünü ikrar etmişler, katil de onların bu ikrarlarını kabul etmiştin Kısas haklarının mala dönüştüğünü iddia etmişler ama hüccet getirmeden bu iddiaları kabul edilmez. Aleyhinde şehadette bulunulan velinin kısas hakkı mala dönüşür. Çünkü o ikisi onun kısası affettiğini söylemekte, kendİsiyse bu iddiayı reddetmektedir. Bu da o ikisinin, bu üçüncü veli hakkında işin başından beri affetmeleri gibi bir şey olur. Çünkü kısası düşüren, o iki şahittir. Aleyhinde şehadette bulunulan veli, o iki şahittir. Aleyhinde şehadette bulunulan veli o iki veliyi doğrularsa; katil, üçüncü veliye diyetin üçte birini ödemekle yükümlü olur. Çünkü kendisi bunu ikrar etmiştir.
Dediler ki: Şahitler katilin maktulü vurduğunu ve adamcağızın yatağa düşüp ölünceye dek yataktan kalkamadığım söylerlerse, öldürmenin kasıtlı olması durumunda katile kısas uygulamak gerekir. Çünkü şehadette sabit olan, gözle görerek sabit olan gibidir. Maktulü yaralayıcı bir şeyle kasıtlı olarak vurduğuna şehadet ederlerse kısas vardır. Kasıtlı öldürmede şehadet bu şekilde tahakkuk eder. Çünkü ölümün darbe sebebiyle olduğu, yediği darbelerden Ötürü maktulün yatağa düşüp ölünceye kadar yataktan kalkamamasıyla bilinir. Öldürme fiilinin tanıkları olay gününü belirlemede ihtilâf ederlerse; meselâ birisi öldürme olayının cumartesi günü, diğeriyse perşembe günü olduğunu söylerse yahut olayın vukûbulduğu beldeyi belirleme hususunda ihtilâf ederlerse; meselâ birisi olayın Mekke-i Mükerreme'de vukûbulduğunu, diğeriyse Kûfe'de vukûbulduğunu söylerse yahut öldürmede kullanılan aleti belirleme hususunda ihtilâf ederlerse; meselâ birisi; "Ona kılıçla vurdu" der, diğeriyse; "Ona değnekle vurdu" derse, şahitlikleri geçersiz olup nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü öldürme fiili tekerrür edip yenilenmez. Bir zaman ve mekânda işlenen öldürme fiili, başka bir zaman ve mekânda işlenen Öldürme fiilinden apayrı bir öldürme fiilidir. Değnekle icra edilen öldürme fiili, silahla icra edilen öldürme fiilinden bambaşka bir öldürme fiilidir. Zîra değnekle öldürmek, kaste benzer öldürmedir.SiIahla öldürmekse kasten öldürmedir. Bu hususta ittifak vardır. Bu iki fiilin hükümleri muhteliftir. Her öldürme üzerine bir ferd şehadette bulunmuş olmaktadır. İki şahitten birinin böyle demesi durumunda da aynı hüküm sözkonusudur. Kayıtsız olarak öldürenin malından diyet alınır. Değnekle (kaydını koyarak) öldürenin, kendisinin de öldürülmesi gerekir. Bu söz yanlıştır. Çünkü kayıtsız olan, kayıtlı olandan farklıdır. Kayıtsız olarak öldürenin malından diyet alınır. Değnekle

(kaydını koyarak) öldürenin akrabasının diyet ödemesi gerekir.
Dediler ki: İki kişi öldürme olayına şahit olur ve; "Katilin onu neyle Öldürdüğünü bilmiyoruz" derlerse, bu durumda istihsan gereği diyet vardır. Kıyasa bakılırsa bu şehadetin kabul edilmemesi gerekir. Çünkü öldürme fiilinin cezası kullanılan alete göre değişir. Görülen şeyin bilinmemesi, şehadeti düşürür ve geçersiz kılar. "Katilin onu neyle öldürdüğünü bilmiyoruz" demeleri ya doğrudur ya da yalandır. Başka bir şey değildir. Çünkü yalanla doğru arasında orta bir mevki yoktur. Her İki takdirde de şehadetlerinin kabul edilmemesi gerekir. Eğer doğru söylüyorlarsa; kılıçla öldürmenin hükmüyle değnekle öldürmenin hükmü farklı olduğu için, hâkimin karar vermesi mümkün olmaz. Yalan söylüyorlarsa; yine aynı durum sözkonusudur. Çünkü yalan söyleme nedeniyle her ikisi de fâsık olmuştur. İstihsan şekline gelince; şahitler, mutlak bir öldürme olayına şahit olmuşlardır. Mutlak olan mücmel değildir. Şu halde öldürmenin en hafif cezasını vermek gerekir ki; bu da diyettir. Bu iki şahit aslında katilin hangi aletle öldürdüğünü biliyorlar ama "Bilmiyoruz" demekle, hasbî olarak katili korumayı tercih etmiş ve hayatta bırakmakla ona iyilik etmişlerdir. Bu yalanları da Allah katında affedilen bir yalandır. Zîra hadîs-i şerifte Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyuruyor:
"İnsanların arasını düzelten (ve bu maksatla yalan söyleyen) kimse yalancı değildir.[1365] O iki şahit yalanlarını bu hadîsin manasıyla te'vîl ettikleri takdirde yalancı sayılmazlar; şahitlikleri de kabul edilir. İhtilâf şüpheyle sabit olmaz. Katilin malından diyet ödemek gerekir. Çünkü bu meseledeki öldürme fiilinde asıl, kasıttır. Dolayısıyla da katilin akrabaları diyet ödemekle yükümlü olmazlar.
İki adamdan her biri: "Falan adamı ben öldürdüm" diye İkrarda bulunur, veli de: "İkiniz birlikte onu öldürdünüz" derse, her ikisini de kısasen öldürme hakkına sahip olur. Birkaç kişi Ahmed'in Mehmed'i öldürdüğüne şahitlik ederler de, Mehmed'in velisi İse Ahmet'le Murad'a hitaben: "Siz ikiniz birlikte Mehmed'i öldürdünüz" derse, bütün bu şehadet ve iddialar geçersiz olur. Aradaki fark şudur: İkrar ile şehadetten her biri; öldürmenin her çeşidinin ve kısasın gereklerini kapsar. Hem Öldürmede hem de kısasta yalan söyleme durumu hasıl olmuştur. Şu var ki; ikrar sahibinin ikrarının bir kısmında yalan söylemiş olması ikrarının kalan kısmını geçersiz kılmaz. Lehinde şehadette bulunulan kişinin şahidin bazı söylediklerini yalanlaması, şehade-tini tümüyle geçersiz kılar. Çünkü yalan söylemek fâsıklıktır. Şahidin yalan söylemesiyse, şehadetinin kabulünü engeller.

Şahitlerin Şehadeti Bahsi

Allah onlara rahmet etsin, mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Bir şahıs kendisine miras bırakacak olanın lehine, tedavisi yapılmadan, bir yarayla şehadette bulunursa; töhmet nedeniyle şehadeti kabul edilmez. Şayet miras bırakıcısı ölürse, bu yaranın ersi (diyeti) kendisine verilecektir. Böyle olunca da kendi lehindeişehadette bulunmuş gibi olmaktadır ki; Bu da şer'-an makbul olmayan bir şehadettir. Ancak yaralı bütün terekesini kapsayacak miktarda büyük bir borç altında olursa, o zaman mirasçısının kendisi lehinde yapacağı şehadet kabul edilir. Çünkü o bununla kendi şahsına menfaat temin etmemektedir.
Aslında üzerinde düşünülmesi gereken bu husus hakkında bazı eleştiriler ileri sürülmüştür. Çünkü borç mirasçı olmayı engellemez. Kaldı ki; miras bırakıcının görülmedik gizli bir malı da ortaya çıkabilir.
Râfiî dedi ki: Şahitleri tezkiye ederek şehadette bulunmaları, yaralamaya şehadetleri gibidir. Şahitten maksat, usul ve fürû dışında kalan mirasçıdır. Birbirlerinin parçalan oldukları için usul ve fürûun birbirleri için şahitlik yapmaları kabul edilmez. Bir kimse ölümcül hasta olarak yatakta yatmaktayken, kendisine miras bırakıcı olan şahsın lehinde bir mal için şehadette bulunursa; âlimlerin çoğu nezdinde esah kavle göre şehadeti kabul edilir. Tıpkı yaralamada olduğu gibi bu şehadetin kabul edilmeyeceğini söyleyenler de olmuştur. Aradaki fark şudur: Şahitler kendilerine miras bırakacak olan şahıs lehinde mal için şehadette bulunduklarında, bu malın o şahıs tarafından ha-kedilmesi durumunda kendileri için bir menfaat sağlayamazlar. Çünkü bu malı, lehinde şehadette bulundukları şahıs mülkedinmekte ve onun kendi lezzet ve şehvetleri uğruna bu malda yapacağı tasarruflar geçerli olmaktadır. Ama onun başkası tarafından yaralandığına şehadette bulunmaları durumunda, hake-diş esnasında kendileri menfaat elde etmektedirler. Çünkü diyet, ölümünden önce o şahıs lehine tahakkuk etmez. Ölümünden sonra tahakkuk eder ki; o zaman da mirasçısı olan bu iki şahit diyeti almayı hakederler.

[1365] Tirmizî, Birr, Bab: 26

Başkaları şöyle bir fark bulunduğunu söylemişlerdir: Yaralama, diyet alma hakkını mirasçılara intikal ettiren ölümün sebebidir. Mirasçı kendisine miras bırakıcı olan şahsın yaralanmış olduğuna şehadette bulunursa, kendisi için hakkı sabit kılan sebep için şehadette bulunmuş gibi olur. Burada durum bundan farklıdır.

Dediler ki: Yanlışlıkla veya kaste benzer öldürme ya da organ kesme durumunda şehadette bulunulan tanıkların fâsık olduğuna caninin akrabaları şahitlik ederler ve şehadette bulundukları vakitte diyeti üstlenmeleri gerekiyorsa, şahitlikleri kabul edilmez. Çünkü bu durumda kendilerini diyet Ödemekten kurtarmaya çalışmaktadırlar. Şehadette bulundukları vakitte diyeti üstlenmeleri gerekmiyorsa, duruma bakılır: Şehadette bulunanlar caninin yoksul durumdaki akrabalarıysa veya uzak akrabalanysa, nassa göre şehadetleri yine reddedilir. Yakın akrabalarıysa, görevi yerine getirme bakımından şehadetleri kabul edilir. Fark şudur: Mal gelip gidicidir. Zenginlik pek imkân dışı bir şey değildir. Garibin ölmesi, itikatta pek öyle uzak görülecek bir şey değildir. Bu gibi durumlarda töhmet sözkonusu olmaz. Ama katilin akrabaları kasten öldürmeye tanıklık eden şahitlerin fâsık olduklarına ve öldürme ikrarında bulunan kimsenin fâsık olduğuna şehadette bulunurlarsa, töhmet sözkonusu olmadığı için bu durumda şahitlikleri kabul edilir. Çünkü bu durumda katilin akrabaları (akilesi) diyet ödemekle yükümlü olmamaktadır.

Dediler ki: Şahitliğin yalandan salim bulunması şarttır. İki kişi falan adamı iki kişinin öldürdüğüne şehadette bulunurlar ve aleyhlerinde şehadette bulunulan bu sonuncu iki kişi kendileri aleyhinde şehadette bulunan iki şahsın veya başkalarının falan adamı öldürdüklerine şehadette bulunurlarsa; veli önceki iki kişinin şehadetini doğrularsa, ona göre hüküm verir. Çünkü onların şehadetîerinde töhmet yoktur. Sonuncu iki kişinin şehadetleri sakıt olur. Çünkü bunlar kendilerine isnad edilen cinayete karşı savunma amacıyla kendileri için şehadette bulunmaktadırlar. Savunan adam şehadetinde töhmet altındadır. Maktulün velisi sonuncu iki şahidi veya hepsini doğrularsa veya hepsini yalanlarsa; mezkur üç meseledeki iki şehadet geçersiz olur. Birinci meselede geçersiz olur: Çünkü sonuncuları doğrulamakla, öncekileri yalanlamış olmaktadır. Sonuncular da öncekilere düşmanlık yapmışlardır. İkinci meselede de geçersiz olur: Çünkü gruplardan birini doğrulama durumunda diğerlerini yalanlamış olacaktır. Üçüncü meselede de geçersiz olur: Burada durum açıkça görülmektedir. Çünkü iki tarafı da yalanlamaktadır.

Dediler ki: Fâsık da olsa mirasçılardan biri şahıs belirtse de Çelirtmese de kendilerinden bazılarının kısası affetmiş olduklarına dâir ikrarda bulunursa, caninin üzerindeki kısas hükmü düşer. Çünkü kısas bölünmez bir bütündür. Mirasçılardan biri kısastaki hakkının düşmüş olduğunu itiraf ederse, diğer mirasçıların da kısas hakları düşer. Diyete gelince o kalıcıdır, düşmez. Affeden mirasçı belirlenmezse dahi mirasçıların tümü diyet alırlar. İkrarda bulunan şahıs affedeni belirler de, diğeri bunu inkâr ederse, yine diyeti düşmez. Affetmemişse, yemin etmesi şartıyla sözü doğrulanır. Karşılıksız olarak affettiğini ikrar eder veya mutlak olarak affettiğini ikrar ederse, diyetteki hakkı düşer. Diğer mirasçıların diyetteki paylan sabit olur.

Bazı mirasçıların diyetteki paylarını değil de kısastaki haklarını bağışladıklarını ispatlamak için iki âdil erkeğin şehadette bulunması şarttır. Çünkü kısas mal değildir. Nakıs hüccetle sabit olmayan şeyin nakıs hüccetle düşmesine de hükmolunamaz. Mirasçının diyetteki payını affedişinin ispatlanmasına gelince; bu da bir erkekle beraber iki kadının şehadette bulunması veya yemin etmesiyle birlikte bir erkeğin şehadette bulunması gibi nakıs hüccetle sabit olmaktadır. İskat edilmesi de bu hüccetle sabit olur. Mirasçılardan biri kendilerinden bazılarının kısası affettiklerine şehadette bulunur ama, kendisi fâsıksa veya affedenin hangi mirasçı olduğunu belirtmezse, bu cehaleti ikrar gibi olur. Kendisi âdilse, affedeni belirtir ve caniyi dava ettikten sonra hem kısası hem de diyeti affetmiş olduğuna dâir şehadette bulunursa, diyet affı hususunda şehadeti kabul edilir. Canî de bu şahitle birlikte yemin ederek affedenin kısastaki hakkını ve diyeti affettiğini söyler. Çünkü kısas ikrarla düşmüştün Affedenin de diyetteki payı düşmüştür. Diyyetten affetmiş olduğuna şehadet eder de düşerse, şahidin kısas hakkı düşmez.

Dediler ki: Kısas şahitleri şehadetten rücû ederlerse, diyet ödemekle yükümlü olurlar. Ama kendilerine kısas uygulanmaz. Çünkü onlar adamı direkt olarak öldürmemişlerdir. Ölüme sebebiyet vermekse kısası gerektirmez. Ama zorlayarak öldürten kimsenin hükmü bunun hilâfınadır. Çünkü zorlanarak öldüren, öldürmeye mecbur olmaktadır. Bu da onun hayatına tesir eder. Veli de böyledir. Çünkü o serbest iradelidir. Serbest iradeli olmak, sebebiyeti keser. Kısas uygulamak mümkün olmayınca, diyet

ödemek vâcib olur. Çünkü haksız yere öldürmek ya kısası ya da diyeti gerektirir. İki şahit, yelinin kısası affettiğine şehadette bulunur, sonra da bu şehadetlerinden rücû ederlerse, tazminatla yükümlü olmazlar. Çünkü kısas mal değildir.

Dediler ki: Furû'dan olan şahitler şehadetten rücû ettiklerinde tazminatla yükümlü olurlar. Çünkü telefiyete onlar sebeb olmuşlardır. Kadıyı hüküm vermeye zorlayan onlardır. Usulden olan şahitler şehadetten rücû ederek- "Fürûdan olan şahitlerin doğru söylediklerine şehadette bulunmadık" derlerse tazminatla yükümlü olmazlar. Çünkü onlar sebebiyeti inkâr etmişlerdir ki; o da şehadettir. Kadının vermiş olduğu hüküm de geçmişte kalmıştır. Çünkü o ihtimalli bir haberdir. Eğer: "Biz onları şahit gösterdik ve yanıldık" derlerse, tazminatla yükümlü olmazlar. Çünkü kadı, tutarlı olmayan bir delille hüküm vermiştir. Bu da fürûdan olan kimselerin şehadetidir. Bu hüküm de onlara nispet edilir.

Organlara Karşı İşlenen Cinayetler

El, göz, diş gibi organlara karşı cinayet işlenmesine gelince; İslâm Hukuku bunların da cezasını kısas olarak belirlemiştir. Yani caniye yaptığının misliyle karşılık verilir. Yalnız organlar arasında mümaselet bulunması şarttır. Sağlam göze karşılık olarak kör göz çıkarılmaz. Ahras dil, konuşan dile karşılık olarak kesilmez. Dumura uğramış el, çalışır vaziyetteki ele karşılık olarak kesilmez.
Mutlak adalet işte budur. Bir insanın organını kesen mütecavizin yegane cezası, caninin de o organını kesmektir. Nitekim Yüce Allah buyuruyor:
"Kötülüğün cezası da ona denk bir kötülüktür.[1366]
Denebilir ki; misilleme cezası cemiyet fertleri arasında sakat ve özürlü kimselerin çoğalmasına sebebiyet verecektir. Saldırıya uğrayan kimse eksik ve sakat bîr insan haline geldikten sonra, bu cezanın uygulanması nedeniyle saldırgan da aynen onun gibi olacaktır ki; bu da milletin kuvveti ve heybeti için zararlıdır. Buna cevaben deriz ki; aslında kısas cezasının uygulanması nedeniyle sakat ve özürlülerin sayısı çoğalacağına, aksine azalacaktır. Dahası, kısas sayesinde suçlar kökünden kazınacaktır. Nitekim Yüce Allah da bu hususta şöyle buyurmuştur:
Ve bu kısasta sizin için bir hayat vardır, ey temiz akıl sahipleri! Umulur ki (haksız yere adam öldürmekten) sakınırsınız.[1367]
Zina etmesine karşı kendisine misilleme yapılacağını ve başka birisinin organına tecavüzde bulunduğunda kendi bedenindeki organa da ayniyle karşılık verileceğini kesinlikle bilen adam suç işlemekten katiyetle uzak duracak, böylece düşmanlıklar ve tecavüzler ortadan kalkacak, asla sakat ve özürlülere rastlanılmayacak; ne tecavüz eden ne de tecavüze uğrayan olacaktır.
Tecavüzünün neticesinin az bir hapis cezası olacağını bilen adam, bir çok kimselere karşı defalarca saldırıda bulunmaktan çekinmez. Böyle olunca da cemiyetteki sakat ve özürlülerin sayısı artar. Bunun yanisıra suçlu sayısı da artar. Şu da var ki; mahpusluk süresi uzarsa; bu, suçlunun hayatına darbe vuran kötü bir felâket olur. Uzun süre hapsedilen kişi işsiz güçsüz olur. Suç işlemeyi hafife alır. Nitekim suç işlemeyi ve hapse atılmayı alışkanlık haline getiren bir çok kimsede bu gerçeği müşahede etmekteyiz.
Cinayete uğrayan organla caninin organının eşit durumda olmasıyla kısas uygulamak mümkün olduğunda, yaptığının misliyle caniye karşılık vermek adaletin gereği olur. Organlar arasında eşitlik olmaması sebebiyle caniye misiHeme yapma İmkânı bulunamazsa; hâkim caniyi suçtan caydıracak ve şerli kimseleri cürümden menedecek olduğuna kanaat getireceği bir şekilde ta'zîrde bulunabilir.
Bilindiği gibi İslâm Hukuku nazarında kısas ve misillemede bulunmak, saldırıya uğrayanın hakkıdır. Mal veya başka bir şey karşılığında hasmıyla sulh anlaşması yapabilir. Dilerse onu affedebilir de... Hâkim affetmenin güvenlik açısından zararlı durumlara yol açacağına kanaat getirirse, güvenliği sağlamak için gerekli tedbirleri alabilir.

(1) Dört mezhep imamı ittifak ederek dediler ki: Bir can telef eden tam diyet ödemekle yükümlü olur. Burun yumuşağını telef eden de tam diyet ödemekle yükümlü olur.Çünkü burun yumuşağının dainsanyüzününgüzelliği bakımından faydası vardır. Burun yumuşağı, iki deliği ve aradaki cidarı kapsayan kısımdır. Burun kemiğini kırma nedeniyle ödenmesi gereken malî ceza (hükümet) da, burun yumuşağını telef etme diyetinin kapsamına girer. Bu ikisi için birden fazla diyet verilmez. Çünkü bunların ikisi bir organdır. Dil kesen kimse de mağdurun menfaatini yok ettiği için diyet ödemekle yükümlü olur. Bu menfaat de konuşmadır. Kesilen dil; dolaşık, peltek, tutuk da olsa, henüz konuşmamış bir çocuğun dili de olsa, diyet ödemekle yükümlü olur. Çünkü insanın dilinde güzellik vardır. Gönüldekini ifade edip açıklama hususunda insanı hayvandan temayüz ettiren bir menfaat, dilde vardır. Dilde üç çeşit menfaat vardır:.
1- Konuşma,
2- Tatma,
3- Yemek yerken lokmaları çevirme.

[1366] Şûrâ:40
[1367] Bakara: 179

Bu sayede dişlerle iyice öğütülsünler diye lokmalar ağızda dolaştırılabi-lirler. Şu halde dili kesen caninin tam diyet ödemesi gerekir. Dil yerinde bırakılarak konuşma gücünü iptal eden caninin de tam diyet ödemesi gerekir.
Denildi ki: Küçük çocuğun dilini kesen kimsenin tam diyetle yükümlü kılınması için; çocuğun, ağlamak veya memeyi emmek için dilini hareket ettirmesiyle konuşma emarelerinin belirmiş olması şarttır. Çünkü bu tür hareketler, dilin sağlamlığına işaret eden emarelerdir. Eğer bu emareler görülmeye başlamamışsa; cani, hükümet (sağlam dilli insanın değeriyle dilî kesilen insanın değeri arasındaki malî fark) ödemekle yükümlü olur. Çünkü kesilmeden önce o dilin sağlam olduğu kesin olarak bilinememektedir. Zira beraet-i zimmet asıldır. Bir adamın dilinin yarısının kesilip konuşma gücünün dörtte birinin yitirilmesi veya dilinin dörtte birinin kesilip konuşma gücünün yarısının yitirilmesi durumunda, cani yarım diyetle yükümlü olur. Dili kökünden koparan iki diyet öder. Bir diyet öder diyenler de olmuştur.
Kesilen dil tad alma duygusunu kaybetmişse veya ahras ise, âdil kimselerin takdir edeceği hükümeti caninin ödemesi gerekir. Dilinin bir kısmının kesilip konuşma gücünün yitirilmesi durumunda dilin büyük kısmı yerinde dursa bile, dilden amaçlanan menfaat yitirilmiş olduğu için caninin tam diyet ödemesi gerekir. Mağdur bazı harflerle konuşmaya muktedir olsa bile bu hüküm değişmez. Bazıları dediler ki: Dilin tam diyeti hece harfleri sayısına bölünür. Bazıları da; dile taalluk edip, telâffuz edemediği harflerin diyeti caniye yüklenir dediler. Harflerin çoğunu telaffuz edebiliyorsa, âdil kimselerin takdir edecekleri hükümeti ödemesi caniye vâcib olur diyenler de olmuştur. Çünkü bozuk da olsa meramını anlatabilmektedir.
Dilinin bazı kısmı kesilen adam, hece harflerinin çoğunu telâffuz etmekten âciz olursa, caninin tam diyet ödemesi gerekir. Çünkü açıkça görüldüğü gibi o dilden konuşma menfaati elde edilememektedir. Rivayet olunduğuna göre Hz. Ali (r.a.) nin zamanında bir adamın dilinin kenarı kesilmiş, Hz. Ali ona (elif-be-te-se) harflerini ve devamım okumayı emretmiş ve adam her bir harfi okuyunca o oranda diyetten bir miktar düşürmüş, okuyamadıklarına tekabül eden payı diyete katmıştı. Hurûf-u halk ile hurûf-u şefe dışında kalan lisan harfleri, Arapçada onsekiz tanedir. Hurûf-u halk dediğimiz boğaz harfleri altı tanedir. (Bunlar da elif, hâ, hı, aym, ğaym ve he harfleridir.) Huruf-u şefe dediğimiz dudak harfleri dört tanedir. (Bunlar da be, te, se, cim harfleridir.)
Penisin kesilmesinde caninin tam diyet ödemesi gerekir. Penisin başı da bu hükme tabidir. Kesilen penis küçük bir çocuğa veya yaşlı bir ihtiyara veya buruk veya iktidarsız bir kimseye ait olsa da bu hüküm uygulanır. Zîra bu hususta vârid olan hadîs, mutlaktır. Fıkıhçıların çoğuna göre buruk veya iktidarsız kimsenin penisimVkesen caninin hükümet ödemesi gerekir.
Bunun dayanağı da Said bin Müseyyeb (r.a.) in rivayet etmiş olduğu şu hadîstir:
"Adam öldürmede diyet vardır. Dile karşı işlenen cinayet için diyet vardır. Burun yumuşağına karşı işlenen cinayet için diyet vardır." Resûlullah (s.a.v.) in Amr bin Hazm'a yazdığı bir mektupta da bu ifadelere yer verilmiştir. Kaldı ki buruk kimsenin penisi sağlamdır. Buruk kimse penisini vaginaya girdirecek güçtedir. Yok olan güç, sadece çocuk doğurtma gücüdür. İktidarsızlık da penisle ilgili olmayan bir ayıptır. Zîra şehvet kalptedir. Dölsuyu ise beldedir. Penis bu ikisinden birinin yeri değildir. Şu halde buruğun penisi, ayıptan salimdir. Penis başı (haşefe) de penis gibidir. Çünkü penisin geri kalan kısmı, elin parmağa tabi oluşu gibi penisin başına tabidir. Çünkü penisin ekseri faydası (ki bu fayda cinsel temastan duyulan lezzettir) baş kısmıyla ilgilidir. Cinsel temasın ahkâmı, hep bu baş kısımla ilgilidir. Başın bir kısmını kesen, kestiği oranda diyet öder. Başın tamamını kesenin tam diyet ödemesi gerektiğine göre bir kısmını kesenin de diyetin bir kısmını Ödemesi gerekir.
Denildi ki: Penisin tamamıyla birlikte tam diyet gerekir. Cani, mefluç durumdaki penisi kesme durumunda âdil kimselerin takdir edeceği hükümeti ödemekle yükümlü olur. Erseliğin penisini kesme durumunda yarım diyet ve yarım hükümet ödenir. Organlara karşı işlenen cinayetlerin cezasını takdir etmede uyulacak kural şudur: İşlenen cinayet ile organdaki menfaatin cinsi tamamen ortadan kalkmışsa veya insandan istenilen güzellik tümüyle ortadan kalkmışsa; caninin tam diyet ödemesi gerekir. Çünkü o bir bakıma bir canı telef etmiştir. Çünkü insanoğlu, kadri yüce bir varlıktır. Bir orgamnının telef edilmesi, tüm bedeninin telef edilmesi gibidir! Menfaatin cinsi veya güzellik bir organla var ise, bu organın telef edilmesi durumunda tam diyet ödemek gerekir. İki organla var ise; bunlardan herbirinin telef edilmesi durumunda yarım diyet ödemek gerekir. Dört organla var ise; bunlardan her birinin telef

edilmesi durumunda çeyrek diyet ödemek gerekir. On organla var ise; bunlardan her birinin telef edilmesi durumunda onda bir diyet ödemek gerekir. Ondan daha fazla sayıdaki organla var ise; bu organlardan her birinin telef edilmesi, meselâ elin baş parmağının ucunun kesilmesi durumunda yirmide bir diyet ödemek gerekir.

Penisin kesilmesi durumunda adamın cinsel temasta bulunma, doğurtma, sidiği tutma, sidiği bedenden dışarı atma, dölsuyunu atma, adeten gebe bırakmanın yolu olan penisi vaginaya girdirme menfaati yok edilmektedir. Penisini uzunlamasına yarma durumunda penisin menfaati yok edilmiş olur. Bu durumda caninin tam diyet ödemesi gerekir. Adamın penisinin üzerine vurarak penisini mefluç hale getirme durumunda yine tam diyet ödemek gerekir. Penisine vurması halinde, penisi yine de kalkıp inme gücünü muhafaza eder ama cinsel temasta bulunamazsa; caninin, âdil kimseler tarafından takdir edilen bir hükümet ödemesi gerekir. Çünkü penis yerinde durmakta, menfaati de varlığını devam ettirmektedir. Arıza ise diğer hususlarda meydana gelmiştir. Bundan sonra bir adam bu penisi keserse, kendisine ya misilleme yapılır veya tam diyet ödemekle yükümlü kılınır.

Kasten veya hataen vurma durumunda vurulanın aklı giderse, tam diyet ödemek caniye vâcib olur. Efendimiz Hattâb oğlu Ömer (r.a.) bu yolda hüküm vermiştir. Çünkü bu durumda adamın idrâk etme menfaati yok edilmiştir. Oysa mağdur, dünyası ve ahireti için yararlı işleri aklı sayesinde yapabiliyordu. Amr bin Hazm'ın rivayetinde de nakledildiği gibi, mağdurun yaşayacağı süre zarfında tekrar aklına kavuşmasının umulmayacağı uzmanlar tarafından haber verildiğinde bu hüküm uygulanır.

İbn Münzir dedi ki: Kendilerinden ilim hıfzedilenler bu hususta icmâ etmişlerdir. Çünkü akıl, mânevi şeylerin ve de uzuvların en şereflisidir. İnsan akıl sayesinde hayvandan ayrılır. Akıl insanı alçakça faaliyetlerden uzak tutar. Burada anlatmakta olduğumuz akıl, tabii akıldır. Bu akıl nedeniyle insan mükellef olur. Yoksa kasdımız, insanın tasarruflarını güzelleştiren kesbî akıl değildir. Kesbî akla karşı işlenen cinayet nedeniyle sadece hükümet ödenir. Mezkur süre zarfında tekrar akıllanacağı umulursa beklenir: Akıllanırsa mesele yoktur. Mağdurun akimin bazısının giderilmesi durumunda, diyetin bazısını ödemek gerekir. Tabii eğer zamanla zaptedilebilirse... Meselâ bir gün delirip bir gün ayıhyorsa veya başka bir şeyle zaptedilebilirse: Meselâ normal konuşmasıyla anormal konuşması karşılaştırılır ve aralarındaki nispet bilinebilir. Eğer herhangi bir mikyasla zaptedilemezse, hâkimin takdir edeceği bir hükümetin ödenmesi gerekir. Akıllanması için takdir edilen süre zarfında ölürse, tam diyetinin ödenmesi vâcib olur. Aklın yeri hususunda ihtilâf edildiği için bu durumda kısas uygulanmaz. Bazıları aklın yerinin kalb olduğunu, bazıları dimağ olduğunu, diğer bazılanysa hem kalp ve hem dimağ olduğunu söylemişlerdir. Bazıları aklın meskeninin kalb olduğunu, tebdirinin dimağda olduğunu söylemişlerdir. Akıl adı verilmiştir: Çünkü sahibini tehlikeli yerlere düşmekten alıkoyan Ersi (malî cezası) olmayacak bir darbeyle, meselâ başa vurarak veya yüze tokat vurarak akim giderilmesiyle akıl diyetinden fazla bir şey verilmez. Ama esah kavle göre ta'zir gerekir. Tabii akıl, takdir edilmiş bir ersi diyeti bulunan mûdaha [1368]ve takdir edilmiş bir hükümeti (mali cezası) bulunan bâdia[1369] gibi bir yaralamayla aklın giderilmesi durumunda hem akıl diyeti hem erş veya akıl diyetiyle birlikte hükümet vermek gerekir. Bu erş veya hükümet, akim diyetinin içine girmez. Çünkü cani, başkasının menfaatini cinayet mahallinde iptal etmiştir. Bu cani sanki adamın kafasını yaralayarak kemiğini açığa çıkarmış, bu nedenle de gözü veya kulağı gitmiştir. Veyahut aklı gidermekten ayrı olarak bir cinayet işlenmiştir. Buna göre cani bir adamın ellerini ve ayaklarını keser de bu nedenle adamın aklı giderse, üç diyet ödemekle yükümlü olur.

Delinin velisi mağdurun aklının giderilmiş olduğunu iddia eder ve cani de onun bu iddiasını reddederek mağdurun deli olmadığı halde kendisini deli gibi göstermeye çalıştığını söylerse; mağdurun akıllı olup olmadığı denenir. Kendi başına yalnızken söz ve davranışları muntazam olmazsa, yeminsiz olarak kendisine diyet verilmesi vâcib olur. Bu hüküm hiç ayılmayan sürekli deliye özgüdür. Deliliği kesintili olana gelince; o ayık olduğu zamanda yemin ettirilir. Söz ve davranışları muntazam ise, bu defa caniye yemin ettirilir. Olabilir ki; delinin söz ve davranışları rastgele veya adeten muntazam olmuştur. Deneme süreyle sınırlandırılmaz. Aksine, doğru veya yalan söylediği hususunda kuvvetli bir zan doğuncaya kadar deneme süresi uzatılabilir. Aklın giderildiğine ilişkin iddianın dinlenmesi için işlenen cinayetin aklı giderebilecek bir cinayet olması şarttır. Aksi takdirde, meselâ mağdurun hafif bir

---

[1368] Mûdaha: Kemiği dışarı çıkaracak şekilde kafayı yaralamaya denir.

[1369] Bâdıa: Deriyi kesip yarma şeklinde yaralamaya denir. (Çeviren)

naradan ürkerek ölmesi durumunda bu iddia dinlenmez. Kulağın işitme duygusunun giderilmesi durumunda tam diyet ödemek gerekir. Zîra Beyhakî'-nin rivayet ettiği bir hadîste şöyle buyurulmuştur: "İşitme duyusunun giderilmesinde diyet (ödemek) vardır." İbn Münzir, işitme duyusunu giderme durumunda tam diyet ödemek gerektiği hususunda icmâ bulunduğunu nakletmiştir. Çünkü kulak da göz gibi kıymetli organlardandır. Hatta fıkıhçıların çoğuna göre gözden de kıymetlidir. Çünkü kulak sayesinde söylenenleri anlarız. Dört yönden, alttan, üstten gelen sesleri, karanlıkta olsun aydınlıkta olsun algılar. Ama göz, sadece karşıdan gelen görüntüleri ışık veya aydınlık vasıtasıyla algılar. Kelâmcılann çoğuysa, gözün kulaktan daha kıymetli olduğunu söylemişlerdir. Çünkü kulak sadece sesleri algılar. Göz ise cisimleri, renkleri ve şekilleri algılar. Şu halde kulaktan daha kıymetlidir. Diyet ödemenin vâcib olması için, işitme duyusunun kesin olarak giderilmiş olması gereklidir. Uzmanlar, mağdurun tekrar işitme duyusuna sahip olacağını söyler ve bunun için de onun yaşayarak ulaşabileceği kadar normal bir süre takdir ederlerse; o süreye kadar beklenir. Ama bu süre normalden uzunsa veya hiç süre takdir etmezlerse, derhal diyet alınır. Uzmanlar işitme duyusunun yerinde mevcut olduğunu, ama işitme menfezinin kapalı olduğunu söylerlerse, caninin hükümet (malî ceza) ödemesi gerekir.
Denildi ki: İşitme duyusunun var olup olmadığını bilme yolunda, insanı bu bilgiye ulaştırıcı deliller muteber olur. Bu deliller vasıtasıyla bilinmezse; bu hususta iddia ve inkâr muteber olur. İşitme du^ıisummjvar ölüp olmadığı şu yolla öğrenilebilir: Kişi dalgınken1 kendisine seslenilir. Cevap verirse, işitiyor olduğu bilinir ye onun için caninin diyet ödemesi gerekmez. NâtifT-nin naklettiğine göre Kadı Ebû Hazm'ın meclisinde muhakeme olunan bir kadın, kulağının ağır olduğunu ve işitme duyusunu yitirmiş olduğunu söyler. Kadı ona bakmayıp mahkemeyi devam ettirir. Sonra aniden o kadına: "Avretini ört!" der ve kadın ürpererek alel acele elbisesini toparlamaya başlar ve böylece de hilesi ortaya çıkar. Bir kulaktaki işitme duyusunun giderilmesi durumunda yarım diyet ödemek gerekir. İki kulak kepçesinin giderilmesi durumunda bir diyet ödemek gerekir. Çünkü kulak kepçeleriyle insanın güzelliği tamamlanır. Kepçelerle birlikte her iki kulaktaki işitme duyusu giderilirse, iki diyet ödemek gerekir. Çünkü işitmenin yeriyle kepçenin kesilen yeri ayrıdır ve bu iki cinayet içice girmez. Mağdur her iki kulağındaki işitme duyusunun giderilmiş olduğunu iddia eder ve cani de onu yalanlarsa, bir topluluk içindeyken kendisinin haberi olmadan o topluluktaki insanlar aniden bir gürültü koparıp bağırır, çağırırlarsa ve mağdur da bu seslerden rahatsız olursa, yalan iddiada bulunmuş demektir. Çünkü bu hali onun yapmacıktan sağır olduğunu söylediğine delâlet etmektedir. Ama caninin de, onun işitme duyusunun mevcut olduğuna dâir yemin etmesi gerekir. Olabilir ki; mağdurun rahatsızlanması, gürültüyü duyma nedeniyle değil de tesadüfi olmuştur. Mağdur gürültüden, bağırıp çağırmalardan rahatsız olmazsa, sağırlık iddiası doğrudur. Kendisine tam diyet verilmesi gerekir.
Mağdurun işitme duyusu biraz eksiltilmişse; eksiltilen kısmın ne kadar olduğu biliniyorsa, diyetten o kadarının ödenmesi gerekir. Meselâ daha önce yüz metrelik mesafeden konuşulanları duyuyordu da cinayetten sonra elli metrelik mesafeden duymaktaysa, diyetin yarısını alır. İşitme duyusunun ne kadar eksilmiş olduğu şu şekilde anlaşılır. Bir adam mağdurla konuşur. Kendisinden uzaklaşmaya başlar. Mağdurun: "Artık duymuyorum" dediği noktaya kadar uzaklaşır. O zaman sesini azıcık yükseltir. Eğer "Duyuyorum" derse, doğru söylediği bilinir. Sonra bu uygulama başka bir yönden kendisine yapılır. İki mesafe birbirine uyarsa, doğru söylediği ortaya çıkar. Sonra bu mesafe eğer biliniyorsa cinayet öncesindeki işitme mesafesine kıyaslanır. Çıkan miktar kadar diyet ödemek vâcib olur. Farklılık yarı yarıya ise diyet vâcib olur. Orantı miktarı bilinemezse, kadı'nın içtihadıyla takdir edilecek âdilâne bir hükümet (malî ceza) ödemek gerekir.
Mağdur; "İşitme duyumun ne kadarının giderilmiş olduğunu biliyorum" derse, yemin etmesi şartıyla sözü doğrulanır. Çünkü bu duyunun ne kadarının giderilmiş olduğu, ancak mağdurdan öğrenilebilir. Mağdurun işitme duyusu bir kulaktan eksiltilmişse, bu eksiklik kapatılır. Diğerlerinin işitme duyusunun maksimum derecesi zaptedilerek belirlenir. Sonra bunun aksi yapılır, iki durum arasındaki farklılık oranında diyetten pay alınır. Mağdurun işit-nfe duyusu eksiltilen kulağının işitme mesafesİyle diğerlerinin kulaklarının işitme mesafesi arasındaki fark yarı yarıya ise, çeyrek diyet ödemek gerekir. Çünkü bu durumda mağdurun işitme gücünün dörtte biri eksiltUmiştir. İkisi arasındaki mesafe farkı üçte birse, altıda bir diyet Ödemek gerekir. Ve bu hesap hep böyle yapılır. Aradaki fark belirlenemezse; âdil kimseler tarafından takdir edilecek bir hükümet ödemek gerekir.
Küçük olsun büyük olsun; baktığı şeyi iyi seçebilsin, seçemesin; sağlam olsun sakat olsun, çapaklı ve

yaşlı olsun, şaşı olsun, yaşlı kimsenin olsun, çocuğunki olsun, yerinde normal vaziyette duran her bir gözün görme kuvvetinin giderilmesi durumunda tam diyet ödemek gerekir. Çünkü görme, hayatta elde edilmesi istenilen menfaatlerdendir.
Rivayet olunduğuna göre Hz. Ömer (r.a.) tek darbeyle bir şahsın aklını, konuşma gücünü, görme ve işitme duyusunu gideren cani aleyhine dört diyet ödeme hükmünü vermiştir. Cinayete uğrayan kişi görme gücünü yitirdiğini iddia eder, cani de onun bu iddiasını inkâr eder ve suç da kasten işlenmişse; bunu öğrenmek için âdil iki bilirkişinin beyanına başvurulur. Suç yanlışlıkla veya kaste benzer olarak işlenmişse, bir erkek ve iki kadın uzmanın beyanına başvurulur. Bu uzmanlar mağduru güneş kursuna karşı durdurup gözlerinin içine baktıklarında görme gücünün gidip gitmediğini anlarlar. Ama işitme gücünün gittiğinin iddîâ edilmesi durumunda uzmanların beyanına başvurulmaz. Çünkü bunu anlamak için uzmanlara ihtiyaç yoktur. Ya da mağdur şu şekilde sınanır: Akrep veya kızartılmış bir demir parçası ansızın onun gözüne yaklaştırılır. Bundan rahatsız olup olmadığına da dikkatle bakılır. Rahatsız oluyorsa, yemin etmesi şartıyla caninin sözü doğrulanır. Aksi takdirde yemin etmesi şartıyla mağdurun sözü doğrulanır. Mağdurun görme gücü eksi-lirse; bu işitme duyusunun eksilmesinde uygulanan hükme tabi olur. Mağdur cinayetten önce meselâ iki kilometre uzaklıktaki nesneleri görebiliyordu da, cinayetten sonra ancak bir kilometre uzaklıktaki nesneleri görebiliyorsa; yarı diyet ödemek gerekir. Gözdeki ferin ne kadarının eksildiği tespit edilemezse, âdil kimselerce takdir olunan bir hükümet ödemek gerekir. Gözünün ferinde eksilme olan mağdurun, feri eksilen gözünün üzerine bir bez parçası bağlanır. Sağlam olan diğer gözüyle görebileceği bir noktaya bir adam dikilir. Bu adama ondan uzaklaşması emredilir. Mağdur; "Artık göremiyorum" deyinceye kadar diğeri .uzaklaşmaya devam eder. Bu nokta belirlenir. Sonra sakat göz açılıp sağlam gözün üzerine bir bez parçası bağlanır. Bundan sonra o adama, mağdura doğru geri dönüp gelmesi emredilir. Mağdur; "Onu görebiliyorum" diyeceği noktaya kadar geri gelir. Bu nokta da belirlenir. İki nokta arasındaki mesafe hesaplanır. Bu orana tekabül eden diyetin ödenmesi vâcib olur. Meselâ sağlam gözüyle ikîyüz metre uzaklıktaki eşyaları görebiliyor da sakat gözüyle ancak yüz metre uzaklıktaki eşyaları görebiliyorsa, caninin yarım diyet ödemesi gerekir. Eğer uzmanlar ikinci yüzün, birinci yüzün ihtiyaç duyduğu şeyin iki misline ihtiyaç duyduğunu söylerlerse -çünkü birincisi yakın, ikincisi uzaktır- sakat gözün üçtebir diyeti vâcib olur. Cani, mağduru geceleyin görmeyen gece körü yaparsa, şaşı yaparsa veya gözünü sulandırarak fersiz hale getirirse veya belertirse bir hükümet ödemesi gerekir. Görme gücünü eksiltmeyecek şekilde içinde ağ bulunan gözü çıkarma durumunda yarım diyet ödemek gerekir.
İbn Salah'a soruldu: Gözünde ağrı bulunan bir adam, çölde veya badi-yede tabiplik iddiasında bulunan bir kadına gelip gözünü tedavi etmesini ondan ister, o da içine sürme koyarak gözünü telef ederse; gözün diyetini vermek bu kadına düşer mi, düşmez mi? îbn Salah cevaben dedi ki: Adamın gözünün, kadının bu tarzdaki tedavisiyle telef olduğu sabit görülürse; kadının akrabaları diyet ödemekle yükümlü olurlar. Akrabası yoksa, diyetin beytü'I-malden ödenmesi gerekir. Bu da mümkün olmazsa, diyet kadının kendi malından alınır. Meğer ki; gözü ağrıyan adam bu muayyen ilaçla gözünü tedavi etmesi için o kadına izin vermiş olsun. O zaman kadın sorumlu olmaz. Zamanımızdaki hasta ve tabiplerin durumu da buna kıyaslanabilir.
Adamın kafasını yaralayarak her iki burun deliğindeki koklama duyusunu gideren kimse, Amr bin Hazm'ın rivayetinde de anlatıldığı gibi, tam diyetle yükümlü olur. Çünk# koklama, insan için yararlı olan duyulardandır. Tıpkı işitme duyusunda olduğu gibi bunda da tam diyet ödenmesi gerekir. Burnun tek deliğindeki koklama duyusunun giderilmesi halinde yarım diyet ödemek gerekir. Koklama duyusunun eksiltilmesi durumunda, eksiltilen miktarın ne kadar olduğu biliniyorsa, o oranda diyetten pay ödenir. Eksiltilen miktar bilinmiyorsa, hükümet ödemek gerekir. Cani mağdurun koklama duyu-sunu yitirdiğine dâir iddiasını reddederse; mağdur dalgın vaziyetteyken keskin kokularla denenir. Hoş kokulardan içi açılıp ferahlar ve diğer kokular için yüzünü ekşitirse, mağdurun yalancılığı ortaya çıktığı için, caniye yemin ettirilir. Yemin edince de diyet ödemekle yükümlü olmaz. Ama mağdurun hoş kokulardan içi açılıp ferahlamaz ve pis kokulardan da rahatsız olmazsa, doğru söylediği anlaşıldığından dolayı mağdura yemin ettirilir. Kaldı ki; bu duyunun ne kadarını kaybettiği yine ancak ondan öğrenilebilir.
Dildeki bir kuvvet olan tad alma duyusunun iptal edilmesi durumunda tam diyet ödemek vâcib olur. Çünkü beş duyudan biri de tad alma duyuşudur. Koku alma duyusuna benzer. Tad alma duyusunun

yeri hususunda ihtilâf edilmiştir. Bu duyu boğaz tarafında mıdır, yoksa dilde midir? Âlimlerin çoğu bu ikincisinde bulunduğu görüşündedirler. Âlimler, meşhur görüşe göre tad alma duyusu dildedir demişlerdir. Hekimler de bu görüşe katılmışlardır. Ancak onlar derler ki: Tad alma dilin cismi üzerine serilmiş olan sinirlerde yaygın olarak bulunan bir kuvvettir. Lokmalara bulaşan salyaların bu sinirlere ulaşmasıyla dil, ağza alman şeylerin tadını duyar.
Ehl-i sünnet der ki: Tad alma duyusu Allah'ın dilemesiyle iş görür. Yani salyayla lokmanın karışması esnasında Cenab-ı Allah tad alma olayını yaratır. Buna göre dilin tad alması, dilin konuşması gibi olmaktadır. Bir dilin tad alma duyusunun giderilmesi durumunda bir diyet ödemek gerekir. Çünkü tad almayla; tatlılık, ekşilik, acılık, tuzluluk, lezzetlilik dilde hissedilir. Diyet de bu beş tada taksim edilir. Bu beşten birinin giderilmesi durumunda, diyetin beşte birinin ödenmesi gerekir. Bu hep buna göre hesaplanır. Miktarı tam belirlenemeyecek biçimde tad alma duyusunun eksiltilmesi durumunda, meselâ her beş nev'iyle de tadları duyabiliyor ama tam anlamıyla tad alamıyorsa; bu noksanlık nedeniyle âdil bir hükümet ödemek gerekir. Ödenecek olan bu hükümetin miktarı, eksiltilen duyunun azlık veya çokluğuna göre değişir. Eksiltilen duyu miktarı şayet biliniyorsa, o oranda diyet ödemek gerekir.
Tad alma duyusunun giderilmesi hususunda cani ile mağdur anlaşmazlığa düşerlerse; mağdur normal olarak kendisine dayanılamayan acılı ve benzeri keskin ekşili şeylerle denenir. Bunların az acı veya az ekşi olduklarını söylerse, yemin etmesi şartıyla sözü doğrulanır. Ama elem duyup yüzünü bu-fuşturursa, yemin etmesi şartıyla caninin sözü doğrulanır.
Dediler ki: Çiğneme kuvvetinin iptal edilmesi durumunda diyet ödenmesi gerekir. Örneğin adamın dişine vurup etini yaralayarak dişleri, yemeği çiğneyemez hale getiren kimsenin diyet ödemesi gerekir. Çünkü çiğneme kuvveti dişlerin en büyük faydasıdır. Bu faydanın iptali durumunda diyet ödemek gerekir. Görmek nasıl ki gözün en büyük faydası ve tutmak ve yakalamak da nasıl ki elin büyük faydasıysa; aynı şekilde çiğnemek de dişin en büyük faydasıdır. Beli kırarak dölsuyu akıtma kuvvetini iptal etme durumunda diyet ödemek gerekir. Çünkü bu durumda dölsuyundan beklenen amaç elden kaçırılmış olmaktadır. Bilindiği gibi bu amaç da neslin çoğalmasidir. Ama memeye karşı cinayet işlenerek sütün kesilmesinde hüküm bunun hilâfına-dır. Böyle bir durumda hükümet ödemek gerekir. Çünkü emzirme, gelip geçici bir iştir. Bazıları bu durumda tam diyet ödemek gerektiğini söylemişler-dir. Dölsuyunu akıtma kuvveti erkekler için gerekli olan bir niteliktir. Bu kuvvetin iptal edilmesiyle erkek manen ölür. Şu halde bu durumda diyet ödemek vâcib olur.
Kadının döl tutma kuvvetini iptal etme durumunda diyet ödemek gerekir. Çünkü bu durumda neslin çoğalması fırsatı elden kaçırılmış olmaktadır. Üreme kesildiği için tam diyet ödemek gerekir. Beline karşı cinayet işlenmesiyle erkeğin gebe bırakma kuvvetinin iptal edilmesi durumunda da tam diyet ödemek gerekir. Çünkü böyle olunca adamın menisi bozulur ve gebe bırakamaz. Beline karşı cinayet işlenerek adamın dölsuyu yerinde kaldığı ve penisi de sağlam kaldığı halde cinsel temas gücü iptal edilen adama da diyet vermek gerekir. Bu adam cinsel temastan lezzet alamaz. Çünkü bu da cinsel te-masta gaye edinilen menfaatlerden biridir. Hulefay-ı Râşidîn'in bu doğrultuda hükümler verdikleri rivayet olunmuştur. Adamın beline şiddetli bir darbeyle vurur ve erkekliğini iptal ederse, bir diyet ödemesi vâcib olur. Buna belin diyeti dahil olmaz. Her ne kadar cima kuvveti buna dahil ise de hüküm budur. Adamın belini kırar ve erkekliğini iptal ederse, caninin iki diyet ödemesi gerekir. Çünkü bunların ikisi, birbirinden ayrı ayrı cinayetlerdir. Cinsel temas yaparak veya başka bir yolla kadının ön tenasül yoluyla arka yolunu birleştirme durumunda da tam diyet ödemek gerekir. İfda denilen bu cinayet kasten de yapılsa, kaste benzer veya hataen de yapılsa hüküm aynıdır. Çünkü bu durumda cinsel temasın menfaati elden kaçırılmakta, üreme iptal edilmekte ve kısırlığa sebebiyet verilmektedir. Bu hale gelen kadına atılan dölsuyu yerinde durmaz, sidikle karışır. Bu kadın, penisi kesilen erkeğe benzer. If-da denilen bu cinayet adını penisin giriş yeriyle anus arasındaki cidardan almaktadır. Bu kadının vaginasıyla anusünün kanalı birleşir. Ve dişilik menfaati tamamen elden kaçırılmış olur. Bazıları dediler ki; ifda, vaginada penisin giriş yeriyle sidik kanalı arasındaki cidarı kaldırmaktır. Bu duruma getirilen kadının cinsel temas yoluyla sidik yolu birleşir. Çünkü vaginayla anus arasında penisin yırlamayacağı kuvvetli bir perde vardır. Kırılması mümkün olmayan bir kemik vardır.
Mâlîkîler dedilef ki: îfda cinayeti için hükümet ödemek vâcib olur. Yani cinayete uğrayan kadının ifda edilmemiş durumdaki mehriyle ifda edilmiş durumdaki mehri arasındaki fark, cani tarafından ödenir. Sonra bu fiil eğer koca tarafından işlenmişse, yanlışlıkla yapılmış sayılır. Çünkü şeriat koyucu, kocanın

karısına cinsel temas ve benzeri fiilleri yapmasına genel olarak izin vermiştir. Değer eksikliği farkı mehrin üçte biri kadarsa, bu farkı kocanın akrabaları öder. Üçte birden azsa, özel olarak kocanın kendi malından alınır. İfda mehrin altına giremez. Aksine, mehirle birlikte hükümet ödenir. Bu fiili ister koca işlesin, ister yabancı birisi kadını gasbedip kendisiyle cinsel temasta bulunsun. Ama kocanın veya gasbeden yabancı erkeğin bekâreti izale etmesi durumunda hüküm bunun hilâfınadır. Bekâreti gidererek cinsel temasta bulunan adam, ödediği mehirden fazla olarak bekâretin izalesi için ayrı bir şey ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü bekâret zarı yırtılmadan cinsel temasta bulunmak mümkün değildir. Bekâret zarının yırtılması, normal olarak cinsel temasa tabi bir durumdur. Ama ifda bunun tersinedir: O yasaklanmıştır. Ancak koca olsun yabancı bir erkek olsun; kadının bekâret zarını parmağıyla delen adamın hükümet ödemesi gerekir. Bu hükümet mehre dahil olmaz. Yabancı erkek parmağıyla zan yırttıktan sonra, cinsel temasta bulunmasa bile, hükümet ödemekle yükümlü olur. Cinsel temasta bulunursa, ayrıca mehir ödemesi de vâcib olur. Kocaya gelince; o, kadım zifaftan önce boşaması durumunda parmağıyla yırttığı bekâret zarının ersini (diyetini) yarım mehirle beraber ödemekle yükümlü olur. Zifafa girip cinsel temasta bulunduktan sonra boşarsa; bu erş mehre dahil olur. Kadını nikâhında tutarsa, birşeyle yükümlü olmaz. Kendi karısının bekâret zarım parmağı ile yırtması suçtur. Böyle yapan koca te'dîb edilir. Dediler ki: Bununla beraber onun bedeninde cüzzam veya alacalık veya -daha Önce siyah değilken- siyahlık veya ciltte bir nevi baras hastalığı sayılan siyahlık ve beyazlığı meydana getirecek bir fiil işlerse, bütün bu durumlarda caninin tam bir diyet ödemesi gerekir.
Çünkü saldırıya uğrayan bu darbeden ötürü olgunluk ve güzelliğini yitirir. Tek darbeyle vücudunun bazı yerlerini karartır, bazı yerlerini de ağartırsa; iki diyet ödemekle yükümlü olur. Çünkü bunlardan her biri, diğerinden ayrı bir cinayettir.

Kulak Kepçelerinin Kesilmesi

Mâlîkîler dediler ki: İşitme duyusu sağlam kalırsa, kulak kepçelerini kesme durumunda caninin diyet ödemesi gerekmez. Ama âdilce takdir edilen 'bir hükümet ödemesi vâcib olur. Diğer üç mezhep imamı dediler ki: İki kulak kepçesini kesme, durumunda caninin tam bir diyet ödemesi gerekir. Bir kepçeyi kesme durumunda yarım diyet ödemesi gerekir. Çünkü kulak kepçesi kesilen adamın güzellik menfaati kaybolur. Ayrıca kepçeler, dışarıdan gelen sesleri toplarlar.

Tek Gözlü İnsanın Kalan Gözünün Çıkarılması

Mâlikîler ve Hanbelîler dediler ki: Tek gözlü insanın kalan sağlam gözünün yerinden çıkarılması veya görme kuvvetinin giderilmesi durumunda caninin tam diyet ödemesi gerekir. Çünkü Önce giden gözün görme kuvveti de bu göze aktarılmıştır. Tek gözle diğer çiftli organlardan bir tanesinin arasındaki fark şudur: Bir çok işlerde tek göz, iki gözün yerine geçmektedir. Göz, en büyük şeref ve üstünlüğe sahip cevherlerdendir.
Hanefîler ve Şâfiîler dediler ki: Tek gözlü insanın kalan sağlam gözünün çıkarılması durumunda sanki ellerle ayaklar ve diğer çiftli organlardan biri kesilmiş gibi yarım diyet ödemek vâcib olur.

Baştaki Saçların Sakal Ve Kaş Tüylerinin Giderilmesi

Hanefîler dediler ki: Sakala ve baştaki saçlara karşı cinayet işlenir, yani bu saçlar ve tüyler traş edilip bitmezlerse; her biri için bir diyet Ödemek gerekir. Çünkü bu saçların ve tüylerin giderilmesi nedeniyle güzellik menfaati elden kaçırılmış olur. Şu var ki; bir adam bir insanın bitmeyecek şekilde saçını veya sakalını traş ederse, hemen diyet ödemesi istenmez. Aksine, tekrar biteceği düşüncesiyle bu cezası bir yıl ertelenir. Saçı veya sakalı bitmeden ve bir yıllık süre dolmadan adam ölürse, cani diyet ödemekle yükümlü kılınmaz. Zîra yaşasaydı, saçı veya sakalının yeniden biteceği ihtimali ortaya çıkmıştır. Şu halde cani, hükümet ödemekle yükümlü kılınır.Buj hükümde kadının saçıyla erkeğin saçı, küçük çocuğun saçıyla büyük adamın saçı aynıdır. Çünkü; zamanı gelince sakal tüyleri erkek için zinet ve güzelliktir. Traş edilmesiyle olgunluk ve güzellik menfaati elden kaçırılmış olur. Rivayet olunduğuna göre melekler şöyle derlermiş: "Erkekleri sakallarla, kadınları da örgülerle süsleyen Allah,

noksanlıklardan uzaktır."
Başkasının saçını traş edenin diyet ödemesi gerekir. Keza kadının saçı da onun en büyük zineti ve güzelliğinin tamamlayıcısı dır. Saç erkekler için de güzellik ve zinettir. Görmez misin ki; traş edilerek veya dökülerek saçı kalmayan veya kel olan adam, bu halinden rahatsız olur; başını örtmek için kendini zorlar, başını halkın önünde açmaktan utanır. Bunun kendi güzellik ve olgunluğuyla yaratılışı bakımından bir eksiklik olduğuna inanır. Bazı Arap erkekleri süs için saçlarını örerek uzatırlar. Ama göğüs ve bacak kılları böyle değildir. Bunların güzellik ve zinetle alakaları yoktur. Başkasının bıyığını traş eden adamın hükümet ödemesi gerekir. Çünkü bıyık, sakala tabidir. Bıyık sakalın etrafı hükmündedir. Kölenin sakalım diyecek olursak; kıymetin tamamını ödemek gerekir. Çü,nkü ondan kastedilen amaç, kullanma menfaatidir. Güzellik değildir. Ama hür kimsenin ki bunun hilâfınadır.
Dediler ki: Çenesinin üzerinde birkaç tane sakal teli bulunan kösenin sakalının traş edilmesi durumunda caniye bir şey gerekmez. Çünkü bu bir kaç telin çene üzerinde bulunması onu çirkinîeştirir. Onu hiç de süslemez. Eğer sakal telleri bundan fazlaysa, hem çene hem de yanak üzerinde bulunuyor ama bîrarada bitişik vaziyette değillerse; traş edenin âdilce takdir edilecek bir hükümet ödemesi gerekir. Ama kıllar bitişik olarak bir arada bulunmaktaysa, diğerleri gibi tam diyet ödenmesi gerekir. Çünkü bu durumdaki adam köse değildir.
Bu sakalda erkek için güzellik mânası vardır. Bu hüküm, sakal bitecek yerlerin tamamının bozulması durumunda sözkonusu olur. Eğersaçlar ve kıllar biterek eski hallerini alırlarsa, hiç bir tazminat ödemek gerekmez. Çünkü bu durumda cinayetin izi kalmamıştır. Ancak helâl olmayan bir iş yaptığı için cani te'dîb edilir. Kesilen saç veya sakal ağarmış olarak yeniden biterse; saçı veya sakalı kesilen adam hür ise, Ebû Hanîfe'ye göre caniye bir şey gerekmez. Çünkü ağarmış saç veya sakal onu daha da güzelleştirir. Saçı veya sakalı kesilen adam köleyse, âdilce takdir edilen bir hükümetin ödenmesi gerekir. Çünkü bu ağarmış saç ve sakal, kölenin kıymetini eksiltir. îmameyn'e göre saçı veya sakalı kesilen adamın, saç veya sakalı ağarmış ,vaziyette yeniden biterse, âdilce takdir edilen bir hükümetin Ödenmesi gerekir. Çünkü bu ağaran saç veya sakal, zamansız olarak onu çirkinîeştirir, süslemez. Bu sucun kasten veya yanlışlıkla işlenmiş olması aynı hükme tabidir. Saç veya sakalın yanlışlıkla traş edilmesi durumunda diyet ödemek vâcib olduğuna göre, kasten traş edilmiş olmaları durumunda da diyet ödemek vâcib olur. Dediler ki: Kaşların ikisinin giderilmesi durumunda bir diyet, birinin giderilmesi durumunda yarım diyet Ödemek gerekir. Çünkü insan kaslarıyla güzeldir.
Şafiî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Saç veya sakalın traş edilmesi durumunda, âdilce takdir edilmiş bir hükümet ödemek gerekir. Çünkü bunlar, insandaki fazlalıklardır. Bu nedenledir ki; bazı beldelerde bazı kimseler saçın tamamını traş ederler. Bazı beldelerde de sakallarının tamamını traş ederler. Tıpkı göğüs ve bacak kılları gibi görülmektedirler. Bu nedenle kölenin saçının traş edilmesi durumunda meydana gelen değer eksikliği farkının ödenmesi gerektiği hususunda icmâ edilmiştir. Dediler ki: Kaş tüylerinin giderilmesi durumunda -ister birininki, ister ikisininki giderilmiş olsun-âdilce takdir edilmiş bir hükümetin ödenmesi gerekir. Çünkü bu kıllarla insan güzelleşir. Bunlar kasten de giderilseler, yanlışlıkla da giderilseler, hüküm aynıdır. Kirpik kılları da bu hükme tabidirler. Kopanldıktan sonra yeniden bitmezlerse, koparanın bîr hükümet ödemesi gerekir. Yeniden biterse; bu suç kasten işlenmişse, suçlu te'dîb olunur. Yanlışlıkla işlenmişse, suçluya bir şey yapılmaz.

Ellerin Ve Ayakların Diyetleri

Dört mezhep imamı ittifak ederek dediler ki: İki el için tam diyet ödemek gerekir. İki ayak için, iki dudak için bir diyet ödemek gerekir. Kesilmeleri çıkarılmaları veya ezilmeleri durumunda testisier için tam diyet ödemek gerekir. Bu sayılanlardan bîr tanesi için yarım diyet ödemek gerekir. Testisle-rin penisle birlikte kesilmeleri durumunda iki diyet ödemek gerekir. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin de bu yolda hüküm verdiği, Said bin Müseyyeb (r.a.) tarafından rivayet olunmuştur. Çünkü bu eşyadan ikisinin yok edilmesiyle menfaatin cinsi veya güzelliğin tamamı elden kaçırılmış olur. Dolayısıyla diyetin tamamının ödenmesi gerekir. İkisinden birinin giderilmesi durumunda menfaat cinsinin veya güzelliğin kemalinin yarısı elden kaçırılmış olur. Dolayısıyla yarım diyet ödemek gerekir.
Dediler ki: Kadının memelerine karşı cinayet işlenmesi durumunda diyet ödemek gerekir. Çünkü bu durumda menfaatin cinsi elden kaçırılmış olmaktadır. Tabii ki memelerin kökten kesilmeleri

durumunda bu hüküm söz-konusudur. Süt verme özelliği iptal edilmiş olsa da olmasa da memesi kesilen kadın genç de olsa, yaşlı da olsa hüküm değişmez. Ama erkeğin memelerinin kesilmesi durumunda bu hüküm uygulanmaz. Sadece âdilâne tarzda takdir edilen bir hükümetin ödenmesi gerekir. Çünkü erkeğin memelerinin kesilmesi durumunda güzellik menfaatinin cinsi elden kaçırılmış olmamaktadır. Meme uçlarının kesilmesi durumunda eğer süt akıtma özelliği iptal edilirse, tam diyet Ödemek gerekir. Sütün bozulması da iptal edilmesi gibidir. Diyet, sütün kesilmesi ve emzirme menfaatinin elden kaçırılması nedeniyle verilmektedir. Bazıları dediler ki; diyet meme uçlarının kesilmesi için değil de sütün kesilmesi içindir. Şu delille ki; kesmeksizin sütün iptal edilmesi durumunda diyet
vermek gerekir. Meme uçlarının ikisi kesilse de süt bozulmazsa, âdilce takdir edilen bir hükümet Ödemek gerekir. Küçük bir kızın meme uçları kesilirse, senenin dolmasına ve süt vermesinden ümit kesilmesi zamanına kadar beklenir. Kesilme sürisinde süt gelirse, bu iki meme ucu için hükümet ödemek gerekir. Meme uçlarından birinin kesilmesi durumunda yarım diyet ödemek gerekir.

Göz Kapağına Ve Kirpiklere Karşı Cinayet

Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Alttaki olsun, üstteki olsun; göz kapaklarından birinin kesilmesi durumunda, bu âmâ bir kimseye ait de olsa ve kirpiklere de dokunulmamış olsa çeyrek diyet ödemek gerekir. Dört kapak için tam bir diyet ödemek gerekir. Çünkü kapaklarda İnsanın güzellik ve menfaati vardır. Bu organ, diğerlerinden ayrı olarak anlatıldı. Çünkü dörtlü bir organdır. Kirpiklerin hükümeti, göz kapaklarının diyetine dahil olur. Ama kirpiklere karşı münferid olarak cinayet işlenir ve 'tekrar bit-mezlerse, diğer saç ve tüyler gibi kıl kökleri bozulursa; bir hükümet ödemek gerekir. Çünkü kirpiklerin kesilmesiyle elden kaçırılan aslî maksatlar değil de güzellik ve zinettir. Aslî maksatlar elden kaçırılacak olsa, ta'zîr gerekir. Tabii hareketi olmayan göz kapağının kesilmesi durumunda bir hükümet ödemek gerekir. Sağlam göz kapağının kesilmesi durumunda ihtiyaten çeyrek diyet ödemek gerekir. Bir göz kapağının bir kısmını kesme durumunda çeyrek diyetten o oranda pay ödemek gerekir. Bir kısmının kesilmesi ve kalan kısmın büzülüp çekilmesi durumunda diyetin tamamını ödemek gerekmez. Alt ve üst olmak üzere göz kapaklarının dördünün de kesilmesi ve iki gözün çıkarılması durumunda iki diyet ödemek gerekir. Çünkü Amr bin.Hazm'ın bu yolda bir rivayeti vardır. Kaldı ki; göz, en büyük faydayı insana temin eden bir organdır.
Hanefîler dediler ki: Kasten veya yanlışlıkla göz eşfarının kesilmesi durumunda diyet ödemek gerekir. Bunlardan birinin kesilmesi durumunda çeyrek diyet ödemek gerekir. Eşfar, şüfr kelimesinin çoğulu olup mecazi anlamda kirpiktir. Dediler ki: Eşfar kılların bitim yeridir. Bunlar da gözlerin uçları, kenarları ve kapaklarıdır. Göz kapaklarının ucundaki kıllara da kirpik denir. Buralara karşı cinayet işlenmesi durumunda insanın olgunluk ve güzelliğiyle menfaatinin cinsi elden kaçırılmış olur. Bu menfaat de gözden pislik ve rahatsız edici şeyleri defetmektir. Çünkü pislikler, kirpik vasıtasıyla gözden uzaklaştırılır. Göz kapaklarının dördünün giderilmesi durumunda tam diyet ödemek gerektiğine göre, üç tanesinin giderilmesi durumunda dörtte üç diyet ödemek gerekir. Eşfardan kastedilen kılların bitim yeriyse, hüküm budur. Göz kapakları kirpikleriyle birlikte kesilirse, bir diyet ödemek gerekir. Çünkü bunların hepsi tek şeydir.

El Veya Ayak Parmaklarını Kesmek

Fıkıhçılar ittifak ederek dediler ki: El veya ayak parmaklarından birinin yanlışlıkla kesilmesi durumunda kesilen parmak başparmak da olsa, serçe parmağı da olsa; kadın veya erkek parmağı da olsa, küçük çocuğun veya yaşlı bir insanın parmağı da olsa; onda bîr diyet ödemek gerekir. Dörtlü, beşli olarak develer verilir. Hadîs-i şerifte buyurulmuş ki:
"Her bir parmak için on deve vardır.[1370] parmakların tümünün kesilmesi durumunda (tutup ele geçirme) menfaatinin cinsi elden kaçırılmış olmaktadır. Dolayısıyla tam diyet ödemek gerekir ki; o da yüz devedir. Diyetin toplamı parmak sayısına bölünür. Hadîsin ifadesi mutlak olduğu için, diyet hususunda parmaklar birbirlerine eşittirler. Ayrıca menfaatin aslı bakımından da parmaklar birbirlerine eşittirler.

[1370] İbn Mâce, Diyat, Bab: 18

Sağ ve sol gibi fazla nitelikler nazar-ı itibara alınmaz. Ayak parmaklan da bu hükme tabidirler. Çünkü bu parmakların tümünün kesilmesi durumunda yürüme menfaati elden kaçırılmış olur. Dolayısıyla tam diyet ödemek gerekir. Sonra iki ayakta on parmak vardır. Diyet toplamı bu on parmağa taksim edilir. Her parmak için diyetin onda biri, parmaktaki eklemlere karşılıktır. Her parmakta üç eklem vardır. Her eklem için de parmağın diyetinin üçte biri vardır. İki eklemi olan parmağın eklemlerinden her biri için yarım diyet verilir. Bu da el diyetinin parmaktaki eklemlerden her biri için üç deve ve bir devenin üçte biri verilmesi gerekir. Yalnız el veya ayaktaki baş parmak bundan istisna edilmiştir. Baş parmağın ucuna karşı cinayet işlenmesi durumunda yarım diyet ödemek gerekir ki; o da elli dinar veya beş devedir.
Dediler ki: Herbir diş için beş develik diyet vardır. Zîra Ebû Musa el-Eş'arî'nin rivayet ettiği bir hadîste Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Herbir diş İçin beş deve vardır.[1371]
Süt dişleri, azı dişleri ve sivri dişler hep aynı hükme tabidirler. Çünkü bu hususta vârid olan hadîsin ifadesi mutlaktır. Diş bir cins ismi olduğu için, otuz iki dişi kapsar. Adamın biri hataen başkasının ağzına vurarak bütün dişlerini dökerse, diyet Ödemesi gerekir. Bu da onaltıbin dirheme tekabül eder. Bedende dişten-başka, yok edilmesi durumunda birden fazla diyet Ödemeyi gerektiren bir organ yoktur. Kasten vurarak bütün dişleri döken caniye misilleme yapmak gerekir ki; hak karşılıklı olarak yerini bulsun. Vuran adam dişleri kökten sökse de veya sadece et içinde gizlenen kısım kalsa da veya daha önce beyaz iken cinayetten sonra kararsa da -çünkü bu durumda dişlerin güzelliği kaybolur- hüküm aynıdır. Cinayet nedeniyle karardıktan (çürüdükten) sonra dökülür veya beyaz iken kızarır ya da sararırsa ve örfe göre dişin güzelliğini giderme açısından kızarıklık ve sararma da kararma gibiyse, yine bu hüküm uygulanır.
Hür ve müslüman kadının bir dişini sökme durumunda ikibuçuk deve, zımmînin bir dişini sökme durumunda 1 y deve, mecusînin bir dişini sökme durumunda üçte bir deve, kölenin bir dişini sökme durumunda kendisinin yirmidebir kıymeti diyet olarak verilir. Sökülen dişlerin sayısı artarsa, diyet miktarı bu hesaba göre belirlenir. Bir kimse bir başkasının bir organına vurup o organdaki menfaatin cinsini yok ederse; meselâ ele vurup çolaklaş-tınr veya göze vurup ferini giderirse, tam diyet ödemesi gerekir. Çünkü diyetin alâkalı olduğu şey, şeklin yok olması değil de menfaat cinsinin yok edilmesidir. Meselâ çolak bir el kesilirse, kesen caninin diyet değil, âdilce takdir edilen bir hükümet ödemesi gerekir. Çünkü elden beklenen maksat, tam menfaattir. Menfaat tam olmayınca cinayet de vücudun güzelliğini yok etme açısından tam sayılmaz. Cinayete uğrayan organdaki menfaat tam olursa, kısas veya diyeti gerekli kılma bakımından sağlam organ gibi olur.
Başkasının sırtına vurarak onu kambur hale getiren adam, mağdurun güzelliğini -düzgün endamım-tamamıyla yok ettiği için tam diyet ödemekle yükümlü olur. Kamburluk, herhangi bir şeyin tesiriyle olmaksızın ve de geride iz bırakmaksızın kendiliğinden yok olursa, caniye bir şey gerekmez. Kadının vagina ağzındaki dudakçıklarımn kesilerek alttaki kemiğin açığa çıkarılması durumunda tam diyet Ödemek gerekir. Kemik açığa çıkmazsa bir hükümet ödemek gerekir. Dudakçıklardan birinin kesilerek altındaki kemiğin açığa çıkması durumunda yarım diyet ödemek gerekir. Çünkü bunda güzellik ve menfaat vardır. Cinsel temas yaparken bu dudakçıklar vasıtasıyla lezzet duyulur. Bu dudakçıklar kan ve idrarın önünde bir sed gibi dururlar. Bunlar kadının güzelliğini tamamlayıcı unsurlardırlar. Daha önce baş kısmı (haşefesi) kesilmiş olan bir penisin geri kalan sap kısmını kesme durumunda bir hükümet Ödemek gerekir. Penis başının kesilmesi durumunda tam diyet ödemek gerekir. Penis başının bir kısmının kesilmesi durumunda, kesilen miktara göre diyetten pay ödemek gerekir. Kesilen kısmın miktarını belirlemek için de penisin kendisi değil de baş kısmı ölçülür. Başın dörtte biri kesilmişse, çeyrek diyet; üçte biri kesilmişse, üçte bir diyet, yarısı kesilmişse, yan diyet ödemek gerekir.
Cina^t sayısının artmasıyla diyet sayısı da artar. Bir kimse bir başkasının ellerini keser ve kesmesi nedeniyle adam aklını yitirirse; biri iki el için diğeri de akıl için olmak üzere iki diyet ödemesi gerekir. Bu kesişi nedeniyle
adam gözünü de yitirirse, caninin üç diyet Ödemesi gerekir. Diyetlerden biri iki el için, biri göz için, biri de akıl içindir. Çünkü bunların her birinden beklenen ayrı ayrı menfaatler vardır ve bu menfaatler de yok olup gitmişlerdir. Yine bu görüşü teyid eden bir rivayette anlatıldığına göre Efendimiz Hattâ-

[1371] İbn Mâce, Diyat, Bab: 17; Darimî, Diyat, Bab: 17

boğlu Ömer (r.a.) tek darbeyle hayatta kaldığı halde aklım, konuşma gücünü, görme ve işitme gücünü yitiren şahıs için dört diyet verilmesine hükmetmiştir. Evet insanoğlunun organları son derece hürmete lâyık olduğu için dört diyet almıştı.
Çene kemiklerinin kırılması durumunda bir diyet ödemek gerekir. Çünkü bunlarda güzellik ve menfaat vardır. Şu haide ikisi için bir diyet, ikisinden biri için yarım diyet Ödemek gerekir; tıpkı kulaklarda olduğu gibi... Bunlar alt dişleri üzerinde tutan ve çenede birleşen kemiklerdirler. Üst çene kemiği ise kafa kemiğine bağlıdır.
İki çene kemiği için diyetin vücûbu hususunda bazı âlimler müşkülât çıkararak bu konuda Resûlullah (s.a.v.) den hadîs vârid olmadığını; köprücük kemiği ve kaburga kemiği gibi dahili kemiklerden olduğu için çene kemiği nedeniyle diyet vermeyi kıyasın da gerektirmediğini söylemişlerdir. Kaval, pa-zu, bacak ve uyluk kemikleri için de diyet yoktur. Bunlar insanın güzellik ve menfaatini sağlayan kemiklerden oldukları için, önemlerine göre âdilce takdir edilen bir hükümet Ödemek gerekir. Bu müşkülü (problemi) ortaya atan âlimlere cevaben denilmiştir ki: Çene kemikleri yüzde bulunduklarından ötürü diğer kemiklerden daha üstündürler. Dolayısıyla bunlar için diyet ödemek gerekir.
Dediler ki: Dişlerin ersi (diyeti) esah kavle göre çene kemiklerinin diyetine dahil olmaz. Çünkü bunlardan her biri kendi başına müstakil olup belli bir adı ve takdir edilmiş bir bedeli vardır. Dişlerle dilde olduğu gibi biri diğerinin kapsamına girmez.
Denildi ki; dişlerin ersi (diyeti) tıpkı el ayasının diyetinin parmaklarının diyetine dahil oluşu gibi çene kemiğinin diyetine dahil olur. Buna red olarak denildi ki; "el" adı, ayağı da parmaklan da kapsar. "Çene adı dişleri kapsamaz. Kaldı ki; çenenin yapısı dişlerden önce yaratılıp tamamlanmıştır. Bunu anlamak için dişi çıkmamış küçük çocuğa bakmak yeterlidir. Ama aya ile parmaklar böyle olmayıp, tek organ gibidirler.
Uç mezhep imamı dediler ki: İki uyluk kemiğini yanlışlıkla kesme durumunda tam diyet ödemek vâcib olur. Çünkü bunlarda güzellik ve binip oturma menfaati vardır. Birisinin kesilmesi durumunda yarım diyet ödemek vâcib olur. Birinin bir kısmının kesilmesi durumunda, eğer kesilen kısmın ne kadar olduğu biliniyorsa o oranda diyet ödemek gerekir. Aksi takdirde hükümet ödemek gerekir. Kesilen uyluk kemiğinin kadının veya erkeğin olması, bu hükmü değiştirmez. Bu kemiğin ne kadar tümsek olduğu hükmü değiştirmez. İnsanlardaki bu kemiklerin yapısının değişik olması, diğer organlarının değişik oluşu gibidir. Diyetin vücûbunda, demirin baldır kemiğine ulaşmış olması şart değildir. Kesilen kısım tekrar oluşup meydana gelse de zahir kavle göre diyet ödeme yükümlülüğü düşmez. Uyluk kemikleri kasıtlı olarak kesilirlerse, bir tanesi için de olsa caniye misilleme yapmak gerekir.
Mâlikîler bir rivayetlerinde dediler ki: Erkeğinkine kıyasla kadının iki uyluk kemiğinin yanlışlıkla kesilmesi durumunda hükümet ödemek gerekir. Kasıtlı olarak kesilmeleri durumunda caniye misilleme yapmak gerekir.
Allah kendilerine rahmet etsin, dediler ki: Deriyi yüzme durumunda; bu deri tekrar oluşup eski halini almazsa, derisi yüzülen adamın diyetini ödemek gerekir. Çünkü deride açıkça görülen bir güzellik ve menfaat vardır. Bu hüküm, mağdurda yerleşik bir hayatın var olmakta devam etmesi halinde söz-konusudur. Çünkü.diyetiA vâcib olması, derisi yüzüldükten sonra, mağdurda yerleşik hayatın kalması durumunda zahir olur. Derisinin yüzülmesinden başka bir sebeple ölürse; meselâ yüzücüden başka birisi derisi yüzüldükten sonra gelip boynunu keserse, kesen caniye kısas uygulamak gerekir. Çünkü boynunu kesen adam onun canını çıkarmıştır. Deriyi yüzen adamın da diyet ödemesi gerekir. Derisi yüzülen adamın üzerine bir duvarın yıkılması veya trenin onu ezmesi de, yüzenden başkasının onu kesmesi gibidir. Derisi yüzülen adam derisi yüzüldüğü için ölürse veya ölmez de, cani derisini yüzdükten sonra boynunu keserse; mağdurun onu kısastan affetmesi durumunda diyet ödemesi gerekir. Aksi takdirde caniye kısas uygulamak vâcib olur. Diğer kemiklerde olduğu gibi köprücük kemiğinin kesilmesi durumunda da hükümet ödemek vâcib olur. Denildi ki: Bu kemiği kesme durumunda bir deve ödemek gerekir. Rivayete göre Hz. Ömer de bu doğrultuda hüküm vermiştir. Hiçbirisi karşı çıkmaksızın sahabîler de bu hükmünde ona muvafakat etmişlerdir. Birinci görüşte hükümet ödemek gerekir denilmişse de bu, bir deve kıy-metindeki bir hükümet olmalıdır. Her insanın sağ ve sol olmak üzere iki köprücük kemiği vardır.
Dediler ki: Bir insanın her iki elinin tutma ve yakalama gücünün iptal edilmesi ve ellerinin mefluç hale

getirilmesi durumunda tam bir diyet ödemek gerekir. Çünkü böyle yapmakla, ayaklardan beklenen menfaat yitirilmiş olmaktadır. Bir elin veya bir ayağın veya bir parmağın tutma ve yakalama ya da yürüme gücünün iptal edilmesi durumunda o organın diyetini ödemek gerekir.
Yara tedavi edilmeden diyet alınmaz. Yara iyileşir ve organın tutma, dokunma ve yakalama; ayak ise yürüme kuvveti tekrar geri gelip eski haline dönerse, diyet ödemek gerekmez. İyileştikten sonra ayıp ve kusur kalırsa, âdilce takdir edilen bir hükümet ödemek gerekir. Yürüme ve tutma kuvvetinin eksiltilmesi durumunda, eksiltilen kuvvetin miktarı bilinmezse, hükümet ödemek gerekir. Çünkü böyle yapmakla, saldırıya uğrayan organın güzellik ve menfaati elden kaçırılmış olmaktadır. Bu hükümet miktarı eksiltilen gücün azlığına ve çokluğuna göre değişik olur. Cinayete uğrayan şahsın yürürken bir değneğe dayanmaya ihtiyaç hissetmesi veya hissetmemesi bu hükmü değiştirmez. Eksiltilen gücün miktarı biliniyorsa; görme, işitme ve konuşma güçlerinin yitirilmesi durumunda olduğu gibi diyetten bir pay ödemek gerekir.
Adamın biri bir başkasmın belini kırar, ayağı ve penisi sağlam kalmakla birlikte mağdur yürüme ve cinsel temasta bulunma gücünü yitirir ya da yürüme gücüyle beraber dölsuyunu tamamen yitirirse; caninin iki diyet ödemesi gerekir. Diyetlerden biri ayaklar için, diğeri dölsuyunu yitirmiş olması içindir. Çünkü ayrı ayrı da vukûbulsalar bu cinayetlerden her biri diyet ödemeyi gerekli kılar. Bir arada vukûbulurlarsa yine diyet ödemeyi gerekli kılarlar. Bunlardan her birinin sağladığı menfaat diğerinden ayrıdır. Bu durumda sadece bir diyet ödemek gerekir diyenler de olmuştur. Zîra bu görüşte olanlara göre bel, dölsuyunun mahallidir. Yürüme belden kaynaklanır. Cinsel temasın kaynağı da beldir. Mahal birliği, diyetin tek olmasını gerekli kılar. Mahal birliği olmadığı için birinci görüş reddedilmiştir. Tercihe şâyân olan da odur.
Birinci görüşe göre cani adama vurup belini kırar, dölsuyunu keser ve ayaklarını mefluç hale getirirse, üç diyet ödemekle yükümlü olur. Diyetlerden biri ayaklar için, diğeri bel için, üçüncüsü de dölsuyunun kesilmesi içindir. Bu cani ayrıca mağdurun penisini de mefluç hale getirirse, dördüncü bir diyet ödemekle yükümlü olur.
Dediler ki: İki dudak için bir diyet vardır. Sadece birinin kesilmesi durumunda varım diyet ödemek Hur. Zîra Amr bin Hazm'ın kitabında şöyle bir hadis vârid olmuştur:
"îki dudakta (bir) diyet vardır.[1372]
Çünkü dudaklarda güzellik ve menfaat vardır. Kelimeler onlar sayesinde birbirinden seçilir. Ağızdaki tükürük ve yemekleri dışa dökülmekten korurlar. Haşaratın, toz toprağın karına girmesine engel olurlar. Dudakları mefluç hale getirmek de kesmek gibidir.

Can Almaktan Aşağı Derecedeki Kısaslar

Allah kendilerine rahmet etsin, dört mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Kasıtlı olarak başkasının elini bilekten kesen adamın eli, -kestiği elden daha büyük olsa bile- bilekten kesilir. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Yaralar, birbirine karşı kısastır.[1373]Kısas, mümaseletten haber verir. Mümaselete riayetin mümkün olduğu her şeyde kısas uygulamak vâcib olur. Mümaselete riayetin mümkün olmadığı şeylerde kısası uygulamak vâcib olmaz. Eli bilekten kesmekte mümaselete riayet etmek mümkün olur. Bu nedenle bu durumda kısas riazar-ı itibara alınmıştır. Eli kesilenle eli kesenin ellerinin büyüklük ve küçüklükte birbirinden farklı oluşları nazar-i itibara alınmaz. Çünkü büyük de olsa küçük de olsa elin sağlayacağı menfaat değişmez. Mümaselete riayet etmek mümkün olduğu için ayağın, burun yumuşağının ve kulak kepçesinin kesilmesi de bu hükme tabidir. Cani parmakları keser, sonra bir başkası veya kendisi yaranın iyileşmesinden önce veya sonra elin ayasını keserse, aya için hükümet ödemesi gerekir. Ayanın üst kısmından kesse de aynı hüküm sözkonusu olur.
Kasıtlı olarak bir adaman gözüne demir parçasıyla vurup gözünü çıkaran caniye kısas uygulamak Vâcib olmaz. Çünkü gözü çıkarmada mümaselete riayet etmek mümkün değildir. Ama göz yerinde duruyor ve feri gitmişse, caniye kısas uygulamak vâcib olur. Çünkü bu durumda mümaselete riayet etmek mümkündür. O da şöyle olur: Bir ayna ısıtılır. Caninin gözü açıkta kalacak şekilde yüzünün

[1372] Neseî, Kasame. Bab: 46; Darimî, Diyal, Bab: 12
[1373] Mâide:45

üzerine ıslatılmış pamuk konulur. Isıtılmış ayna gözüne karşı tutularak gözlerinin feri giderilir. Bu uygulama şekli -Allah kendilerinden razı olsun- sahabîlerden naklolunmuştur. Caninin çıkarmış olduğu göz şaşı da olsa, adamın tek gözü de olsa, sulu veya çapaklı da olsa; kısas uygulanır. Çünkü bu tür arızaları da olsa bu sayılan gözlerin menfaati bakîdir.
Dediler ki; "Dişe Diş Kavl-i ilâhî'si dolayısıyla, dişte de kısas hükmü cereyan eder. Caninin dişi mağdurun dişinden daha büyük olsa bile, kısas uygulanır. Zîra dişin sağlayacağı fayda, dişin büyüklüğüne veya küçüklüğüne göre değişmez. Dişten başka kemiklerde kısas yoktur. Şu lâfız Emir'ül mü'minîn Ömer bin Hattâb ile İbn Mes'ud (r.a) dan rivayet edilmiştir: Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki;
"Kemikte kısas yoktur." Yani dişten başka kemiklerde kısas yoktur. Çünkü dişlerden başka kemiklerde mümaselete riayet etmek, fazlalık veya noksanlık ihtimalinden dolayı çok zordur. Dişlerdeyse durum bunun hilâfınadır. Çünkü diş eğe ile eğelenebilir. Kökünden çıkarılmış olsa bile, ikincisi çıkarılır ve mümaselet sağlanır.
Rivayete göre Enes bin Mâlik'in halası Rebia Ensar'dan bir cariyeyi tokatlayarak ön dişini kırmış, bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Re-bia'ya kısas yapılmasını emretmişti. Dediler ki: Öldürmede değil de yaralamalarda kaste benzerlik yoktur. Ya kasıt vardır ya da yanlışlık vardır. Çünkü kaste benzerlik, öldürmede kullanılan aletle ilgilidir. Öldürme, katilin kullandığı alete göre değişir. Ama organın telef edilmesi, caninin kullandığı suç aletine göre değişmez. Şu halde geriye kasıt ve yanlışlık kaldı: Zîra kaste benzerlik organlara karşı işlenen cinayette meydana geldiğinde ve kısasın uygulanması mümkün olduğunda kasten yapılmış olur. Kısasın uygulanması mümkün olmadığında, yanlışlıkla yapılmış olur.
Dediler ki: Bir kimse, bir başkasının dirsekle bilek arasını orta yerinden keserse veya karnını yaralar ve mağdurun yarası iyileşirse, caniye kısas uygulanmaz. Çünkü bu durumda mümâselete riayet etmek mümkün değildir. Çünkü birincisi bu kemiği kırmaktır. Bunun ölçü ve mahiyeti belirlenemez. Keza bu yaranın iyileşmesi de ender görülen bir haldir. İkincisi ise bu da karnı yaralamaktır. Bu da açıkça görüldüğü gibi ölüme sebebiyet verir. Cani, mağdurun dirsekle bilek arası kemiğini orta yerden kırmışsa, kendisinin bileğinin kemiği kesilir. Çünkü bilek, onun kırdığı kemiğin yerine yakındır. Mağdurun pazu kemiğini orta yerden kırmışsa, kendisinin dirsek kemiği kırılır. Çünkü bilek, onun kemikten kırmış olduğu yere yakındır. Diğerlerinde hükümet ödemek gerekir. Hükümet diyetten takdir edilen bir paydır. Çünkü bu suçlarda kısas takdir edilmiştir. Mağdur her iki meselede de caniyi affedebilir veya kısastan mal alma (diyet alma) karşılığında vazgeçebilir. İkinci meselede caninin bileğinin kesilmesini taleb etmesi de mümkündür.

Sağlam Ele Karşı Çolak Elin Kesilmesi

Allah kendilerine rahmet etsin mezhep imamları dediler ki: Kesilen el sağlam ve kesen caninin eli çolaksa ya da eksik parmaklıysa; eli kesilen mağdur muhayyer olur: Dilerse caninin sakat elini kestirir ve kendisi için başkaca bir hak kalmaz, dilerse elinin tam diyetini alır. Çünkü bu durumda kısası tam olarak uygulamak mümkün değildir. Dilerse karşılıksız olarak kısas hakkından vazgeçer. Dilerse kısasa karşı mali bir bedel alır. Meselâ misli bulunur bir mal, cani tarafından telef edildikten sonra insanların elinde bulunmaz olur, sonra da hak sahibi daha eksiğine hakkını caniden alırsa, buna razı olmuş sayılır. İyi mal yerine kalitesiz mala razı olmuş gibi hakkı sakıt olur.
Dediler ki: Bir adam başının iki çıkıntısı arasındaki mahalli yaraladığında muhayyer olur: Dilerse yarası miktarınca caniye misillemede bulunur ve yaralamaya, başın hangi tarafından başlamak isterse başlayabilir. Dilerse misilleme yapmayıp erş (diyet) alabilir. Çünkü yara, sadece ayıp ve kusur meydana getirdiği için misilleme veya ersi gerektirmektedir. Yarayı fazlalaştırmakla ayıp ve kusur da arttırılmış olur. Yaralayanın başının iki çıkıntısı arasındaki kısmın tamamını yaralama durumunda ona, yaptığından fazlasıyla misillemede bulunulmuş olur. Ama mağdur kendi hakkı kadarıyla ona misillemede bulunduğu takdirde ona ayıp ve kusur bulaştırmış olmaz. O zaman da eksilme olur ve mağdur çolak elli caniyle sağlam elli mağdur örneğinde olduğu gibi muhayyer olur. Bunun tersinde; yani sağlam elli caniyle çolak elli mağdur örneğinde de olduğu gibi muhayyer olur. Çünkü kendi hakkından fazlasına tecavüzde bulunacağı için tam bir misillemede bulunmak mümkün olmaz. Yaranın, başın uzunlamasına olmasında da aynı durum sözkonusudur. Bu yara alından kafaya doğru

olur ve caninin alnıyla kafası arasındaki mesafe mağdurunkine eşit olmazsa, mağdur yine muhayyer olur. Çünkü mâna de-ğişmemektedir.
Dediler ki: Dilde ve peniste kısas yoktur. Çünkü penis inip kalkar, uzayıp kısalır. Cani ile mağdurun penisleri arasındaki eşitliği sağlamak mümkün değildir. Ancak haşefe (penis başı)mn kesilmesi durumunda misilleme yapılır. Çünkü bu durumda kesilen yer, tıpkı eklem gibi bellidir. Haşefenin veya penisin b'ir kısmı kesilişe, kesene kısas uygulanmaz. Çünkü kesilen kısmın miktarı bilinemez. Ama tamamının veya bir kısmının kesilmesi durumunda, kulağın hükmü bunun tersinedir. Çünkü kulak (kepçesi) büzülür ama genişleyip sarkmaz. Onun bilinen bir ölçüsü vardır. Şu halde cani ile mağdurun kulakları arasında eşitliği nazar-ı itibara almak mümkün olur.
Dudak da kökten kesilmesi durumunda kısas gerekir. Çünkü dudaklar arasında eşitliği muteber saymak mümkündür. Ama kulak kepçesinin bir kısmının kesilmesi durumunda kısas uygulanmaz. Çünkü bu durumda eşitliği muteber saymak mümkün değildir. Zîra dudak bazan büzülür, bazan da sarkar.
ŞÂFÎÎLER dediler ki: Kökten kesilmesi durumunda penis için kısas uygulanır. Dil, burun yumuşağı, teslisler ile vagina dudakçıklarına gelince; zulmetmemek, yani gereğinden fazlasını almamak kaydıyla bu organlarda kısas uygulamak mümkün olduğunda bunlar için de kısas uygulanır. Caninin karnının veya kafasının içini yaralamadan kısas uygulamak mümkün olmazsa, cani mağdura böyle yapmış olsa da olmasa da kısas uygulanmaz. Evet, saldırıya uğrayan şahıs bu sayılan organlardan birinin kesilmesi nedeniyle ölürse, caninin de aynen organı kesilir. Sonra bu kesiş canına sirayet edip ölsün diye beklenir. Beklenen süre geçer de ölmezse, kısas gereği olarak caninin başı kesilir.
Dediler ki: Sol eli, ayağı, burun deliği, testisi, vagina dudakçığı veya uyluk kemiği kesilen kişi için caninin sağ elini, ayağım veya sayılan diğer organlarından birini kesmek caiz olmaz. Üst tarafta bulunan göz kapağı veya el ya da ayak parmağının ucu veya diş, bu sayılan şeylerin altta bulunanları için kesilmez. Bunların alttakileri de üsttekileri için kesilmez. Çünkü bunların aralarında müştereklik, emsallik ve eşitlik yoktur. Yerleri değişik olduğu için menfaatleri de değişik olur. Bu sayılan organlardan sağlam olan birisi, mefluç olan birisi karşılığında kısas olunmaz. Cani buna razı olsa bile hüküm değişmez. Çünkü mefluç halde bulunan organın menfaati ve fonksiyonu hiç yoktur. Bir göze karşılık olarak sağlam göz çıkarılamaz. Diğer organlar için de bu hüküm sözkonusudur. Yalnız burun ve kulak bu hükümden istisna edilmiştir. Sağlam burun veya kulak, büzüşüp toparlanmış burun veya kulak karşılığında kesilebilir. Çünkü bunların ses alma ve koku alma güçleriyle zinetleri halâ yerinde durmaktadır. Penis veya teslisleri kökten kesilen hür adama iki tam diyet vermek gerekir. Zayıf organların kuvvetli organlar karşılığında kesilmeleri caiz olur. Kör göz, sağlıklı göz için çıkarılır. Çünkü bu, mağdurun hakkından daha azdır. Yalnız kanın kesilmesi şarttır. Kesil-mezse kısas yoktur. Çünkü bunda bir organ için bir can alınmaktadır ki; bu da caniye zulmetmek olur. Mümaselet kesin olarak vukûbulmadığı için, kemik kırmada kısas yoktur. Çünkü bunun miktar ve ölçüsü belirlenemez. Örneğin kaburga, bel, pazu, bacak ve uyluk kemikleri gibi.
Dediler ki: Kırmaksızm kemiğe ulaşan her yara için kısas vâcib olur. Örneğin yüzde veya kafada mûdaha yarası açmak gibi. Mûdaha, cildi yardıktan sonra kemiğe ulaşıp kemiği açığa çıkaran yaradır. Çünkü bu yaranın Ölçü ve mahiyeti belirlenebilir. Bu yaranın mislini caninin bedeninde açmak mümkündür. Pazuda, bacak ve baldırda açılan yaralar da bu hükme tabidirler. Bu üç yaranın kemiğe ulaşması durumunda kısas uygulamak vâcib olur. Bu yaralar yüzde ve kafada mûdaha şeklinde muhtelif olurlarsa, bunlar için şeriat koyucu tarafından takdir edilmiş olan beş develik erş (diyet) vardır. Yüzden ve kafadan başka yerlerde olmaları durumunda, diğer yaralar gibi bunlar için de âdilce takdir edilen bir hükümet ödenir. Kör göze, sağır kulağa, ahras dile, mefluç ele, mefluç ayağa, mefluç penise ve buruk testislere gelince; bunların her biri için sadece bir hükümet vardır.

Caninin Elinin Düşmesi Veya Kesilmesi

Hanefıler dediler ki: Kesilen el sağlamsa ve kesenin eli mefluçsa; hâkim de mağduru, diyet almaksızın caninin mefluç elini kesmek ile tam diyet almak arasında muhayyer kılar, muhayyerlik süresi içindeyken mağdurun seçim yapmasından önce caninin sakat eli düşer veya haksız yere kesilirse; bu durumda mağdurun hakkı düşer ve caniden alacağı bir şey kalmaz. Çünkü mağdurun hakkı sadece kısastır. Bu hakkı ancak kendi arzu ve ihtiyarıyla mala dönüşür. Bu hakkı zamanında kullanılmadığı

için düşmüştür. Ama caninin sakat eli, kendisi üzerinde kısas veya hırsızlık gibi hakkı bulunan bir başkası tarafından kesilirse o zaman caninin erş ödemesi gerekir ki; bu da diyetin yansıdır. Çünkü o sakat elle başkasının hakkı ödenmiştir. Manen ona teslim edilmiş olmaktadır. Ersin ödenmesinden önce, caninin sakat eli tedavi edilerek felçliliği giderilirse, mutlaka kısasen kesilmesi gerekir. Çünkü o elde kısas uygulanması, Hanefîlere göre taayyün etmiş bir haktır.
Şafıiler dediler ki: Yapılması gereken, iki şeyden birisidir: Ya kısas ya da erş. Uygulanacak yer yok olduğu için kısasın uygulanması mümkün olmazsa -bu örnekte olduğu gibi erş ödemek zorunlu olur.

Aynı Şahısta Bir Kaç Diyetin Birleşmesi

Dört mezhep imamı dediler ki: Müteaddit yaralar açarak; meselâ bir kimsenin bazı organlarını keserek ve muhtelif menfaatlerini iptal ederek bir (cani) şahısta birden fazla diyet biraraya gelebilir. Bu menfaatlerin sayısı çok olup, bazısı bunların yirmi tane veya daha fazla olduğunu söylemiş; diğer bazılanysa ondört tane kadar olduğunu söylemişlerdir. Bunlara örhek olarak insanın akıl, işitme, görme, koklama, konuşma, ses verme, tatma, çiğneme, dölsuyu akıtma, gebe bırakma, cinsel temasta bulunma, vaginayla anüs arasındaki kanalı tıkayın ciâarm bulunması, tutup yakalama, yürüme, saçın giderilmesi, derinin veya yürüme gücünün giderilmesi ve diğer hususları gösterebiliriz. Müdahalar, câifeler (karın yaralama), hükümet ve kırmalarla diğer yaralar da buna eklenir. Sayılamayacak derecede bir çok cinayetler bir insanda toplanabilir.
Cani, mağdurun bazı organlarını yok ederse, birden fazla diyet ödemekle yükümlü olur. Örneğin mağdurun iki kulağını, iki elini ve iki ayağını keserse; bu organlar sayısınca diyet ödemesi gerekir. Keza mağdurun bazı latifelerini; mesela işitme, görme, koklama, tatma duyularını, üreme gücünü ve diğer kuvvetlerini giderirse, müteaddid diyet ödemekle yükümlü olur. Bu gibi cinayetlerden biri vukûbulur ve bu yaranın veya yaraların canına sirayet etmesi nedeniyle mağdur ölür ve diğer yaralar da iyileşmezse; caninin tek diyet ödemesi gerekir. Bütün bu yaraların diyetleri içice girer. Sayılan yaraların diyetleri düşer. Çünkü artık can diyeti ödenecektir. Ama mağdur yaraların bazısının iyileşmesinden sonra diğer yaraların canına sirayet etmesi nedeniyle ölürse, iyileşen yaraların diyeti can diyetinin içine girmez. Canına sirayet etmeyecek şekilde onu hafifçe yaralar da, sonra karnını yaralar ve mağdur hafif yaranın iyileşmesinden önce bu kann yarası nedeniyle ölürse; hafif yaranın diyeti can diyetinin içine girmez. Diyetle takdir olunamayan yaralara gelince; onlar can diyetinin içine girerler. Keza cani mağdurun boynunu yarası iyileşmeden önce keserse, esah kavle göre sadece can diyeti ödemekle yükümlü olur. Çünkü can diyeti, diğer diyetin tahakkukundan önce tahakkuk etmiştir- Yaranın cana sirayet edişi gibi bu yaranın diyeti de can diyetinin içine girer. Denildi ki: Bu durumda Önce açılan yaraların da diyetinin ödenmesi gerekir. Çünkü yaranın cana sirayeti, öldürmekle önlenmiştir. Önlenmesi de yaranın tedavi edilmiş olmasına benzer. Çünkü insan tazminatı takdir edilmiş bir varlıktır. Onun tazmin edilmesinde sabit olan, mukayyedliktir.
İşlenen cinayet fiili muhtelifse; örneğin mağdurun boynunu kasıtlı olarak kesmişse, kesmezden önceki cinayetler kaste benzer olarak veya hataen işlenmişlerse veya bunun tersi olmuşsa; örneğin mağdurun boynunu hataen kesmişse, kesmezden önceki cinayetler kasten veya kaste benzer işlenmişlerse; mezhebin esah kavline göre ölüm diyetinden aşağı olan diyetler için tedahül (iç içe girme) olmaz. Aksine muhtelif oldukları için hem organ kesme diyetini, hem öldürme diyetini ödemek vâcib olur. Diyet ödemekle yükümlü olanların ayrı ayrı kimseler olmaları durumunda da bu hüküm sözkonusu olur. Mağdurun ellerini veya ayaklarını yanlışlıkla veya kasde benzer olarak keser sonra da boynunu kasden keser veya onun bu organlarım kasden keser, sonra da boynunu yanlışlıkla veya kasde benzer olarak keserse; kasden işlediği önceki suçundan affedilmesi durumunda diyet öder. Birinci surette hata veya kasde benzer diyeti ile kasıt diyeti vâcib olur. îkinci surette ise iki kasıt diyeti ve bir hata diyeti vâcib olur. Bazıları da her iki durumda diyetlerin düşeceğini söylemişlerdir. Önceki caniden başkası mağdurun boynunu keserse, diyetler birden fazla olur. Çünkü bir insanın fiili, başka bir insanın fiilinin kapsamına girmez. Her biri işlediği fiilin cezasını çeker. Mağdurun bedeninde yara açmış olan yaraların diyetini; mağduru öldürense öldürme diyetini ödemekle yükümlü olur.

Hükümet Ödemeyi Gerektiren Cinayetler

Allah kendilerine rahmet etsin, mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Diyet gibi takdir edilmiş olmasa da malî ceza ödemeyi gerektiren ve hakkında diyet takdir edilmiş olan kaburga, göğüs, baldır, bilek kemiği gibi bir şeye mensub olmayan bir yeri yaralama durumunda hükümet ödemek gerekir. Ama bu gibi şeylere mensub olduğu bilinirse; meselâ bu yara bir câifeye (karında açılan yara) veya mûdahaya (kemiği açığa çıkaran yara) yakınsa; o zaman diyetin buraya tekabül eden en fazla payı ile birlikte bir hükümet ödemek gerekir. Hükümet diyetin bir bölümüdür. Esah kavle göre can diyetinin bir bölümüdür. Hükümetin, cinayete uğrayan organın diyetinin bir bölümü olduğunu söyleyenler de olmuştur. Hükümet, cinayete uğrayan kimsenin bir köle farzedilmesi durumunda kendisinde meydana gelen değer eksikliği farkıdır. Örneğin bir adamın eli yaralanırsa şöyle denilir: "Bu adamın üzerinde bulunan nitelikleriyle beraber cinayete uğramadan önce değeri ne kadardı?" sözgelimi, değerinin yüz dinar olduğu söylenilmiş olsun. Yine denilir: "Cinayete uğradıktan sonra değeri ne kadardır?" sözgelimi, değerinin doksan dinar olduğu söylenilmiş olsun. Şu halde aradaki fark on dinardır. (Yani mağdur değerinin onda birini yitirmiş olmaktadır.) Bu durumda can diyetinin onda birinin ödenmesi vâcib olur ki; bu da on devedir. Tabii bu da mağdurun hür ve müslüman bir erkek olması durumunda sözkonusudur. Çünkü insanın bedeni tüm olarak şeriat koyucu tarafından miktarı belli olan bir diyetle tazmin olunmuştur. Bedeninin kısımları da diyetin kısımlarıyla tazmin olunmalıdır. Nitekim satın alınan malın ayıplı olduğunun anlaşılması durumunda, müşteriden alman bedelin bir kısmı kendisine geri verilir.
İkinci kavle gelince; hükümetin, can diyetine değil de cinayete uğrayan organın diyetine nispet edilmesi gerekir. Bu durumda cinayete uğrayan organın diyetinin ondabirini ödemek vâcib olur. Cinayete uğrayan el İşe; bir elin tam diyeti beş devedir. Şayet cinayet bir parmağa karşı işlenmişse, bir deve ödemek gerekir. Bir parmağın ucu telef edilmiş ise, devenin üçte birini ödemek gerekir. Ancak baş parmaktaki miktar bundan farklıdır. Benzer meseleler de buna kıyaslanır.
Hükümeti bilmekte mağduru köle farzetme zorunluluğuna gelince; mezhep imamları dediler ki: Diyet miktarı şeriat koyucu tarafından belirlenen cinayetlerde hür kimse köleye asıl olduğu gibi, diyet miktarı belirlenmemiş cinayetlerde de köle, hür kimseye asıldır. Hükümet deve olarak verilebileceği gibi, nakit olarak da verilebilir. Ödeyen şahısla alan şahsın bulundukları ortama göre her iki şekilde de ödeme yapılabilir. Çünkü öyle de olsa, böyle de olsa; yapılan ödeme tarafları amaca ulaştırmaktadır. Bu amaç da tazminatın ödenmesidir. Mağdurun aldığı yaranın bedelini eline geçirmesidir, ihtilâf, cinayetin diyeti belli olan bir organa karşı işlenmesi durumunda sözkonusudur. Cinayet, göğüs veya baldır kemiği gibi belli diyeti olmayan bir organa karşı işlenirse; ödenecek hükümet, kesinlikle can diyeti esas alınarak takdir edilir. Kadının çenesi yok edildiğinde ödenecek hükümetin miktarı bu kadının bir köle farz edilerek çenesinin giderilmesiyle zinetini yitiren bir köleye ödenmesi gereken hükümetin miktarı kadar olur. Erselik de bu bakımdan kadın gibidir. Fazla bir dişin sökülmesi veya fazla bir parmağın kesilmesi durumunda; organın değeri ve hükümetin miktarı, aslî organ olarak değil de zâid organ olarak takdir edilir. Mağdura bu fazla organıyla birlikte değer takdir edilir. Sonra da kesilen fazlalığa değer takdir edilir. Böylece aradaki farklılık ortaya çıkar. Çünkü fazla olan diş, yüzü ve çeneyi pekiştirir ve böylece bir nevi güzellik sağlanmış olur. Hükümetin can diyetine nispet edilmesinden şu husus müstesnadır. Fazla bir tarafı bulunan bir parmak ucunun kesilmesi durumunda, hükümet olarak kadı'nm kendi içtihadıyla takdir edeceği bir meblağla birlikte parmak ucu diyetinin ödenmesi gerekir. Burada mümkün olmadığı için hükümeti can diyetine nispet etmek muteber olmaz. Hükümet, meselâ el veya ayak gibi belli diyeti olan bir organ içinse; bu hükümetin organın diyetine ulaşmaması şart koşulmuştur ki; organa karşı işlenen cinayetle, diyetle tekeffül edilmiş olduğu halde organın kendisi için tazmin edilmesi gereken miktar, diyetine ulaşmasın. Parmak ucunun hükümeti, yaralanması veya elinden tırnağının kesilmesiyle eksilir. Parmak yaralamanın hükümeti de parmağın diyetinden fazla olmamalıdır. Karnı sivri bir şeyle delip o şeyi arkadan çıkaracak şekilde yaralamalardan, yani câifeden aşağı derecedeki bir karın yarasının hükümetinin, câife diyetinin miktarına ulaşmaması gerekir Ulaşırsa; önce sözü edilen sakıncalı duruma düşülmesin diye kadının kendi içtihadıyla o meblağı biraz eksiltmesi gerekir. İmam Şafiî merhumun dediği gibi mal

edinilebilecek en az bir şey bunda yeterli olmaz veya hükümet, hakkında miktarı belii bir diyet bulunmayan; baldır, pazu, bel, el ayası gibi bir organ içinse, miktarının can diyetine ulaşmaması gerekir. Ulaşmayacağı da bilinen bir gerçektir. Çünkü bütün, parçadan azdır. Aslında kastedilen mâna, bu hükümet miktarının, kendisi için belirli bir diyet bulunan bir organın diyetine ulaşmamasıdır.,Fazla olursa ve cinayete uğrayan organ, kendisi için belli diyeti bulunan bir organa tabi ise, -meselâ el ayasının parmaklara tabi oluşu gibi- hükümetin bu belirli diyete ulaşmaması şarttır. El ayasının hükümetine ulaşırsa, bir parmak diyetinin ödenmesi caiz olur. Çünkü el ayasının tutma ve kaldırma menfaati, bir parmağın (bu alanda) sağladığı menfaatten daha fazladır. Nitekim çolak elin diyeti, sağlam elin diyetine miktar bakımından ulaşamaz. Ama parmak diyetine ulaşabileceği gibi daha fazla olması da caiz olur. Dirsekle bilek arasındaki kemik aya kemiği gibi kılınmamıştır ki; onu yaralama hükümeti, parmak diyeti miktarına ulaşmasın. Çünkü el ayası, yakın olduğu için parmaklara tabidir. Kol kemiğine tabi değildir. Çünkü o, parmaklara uzaktır. Bu nedenle bilekten kesme durumunda caniye parmak kesmede lazım olan şey gerekir. El dirsekten kesilirse, yarım diyetle birlikte kol kemiği hükümetini ödemek gerekir.
Dediler ki: Hükümetin miktarını bilmek için mağduru köle farzetmek gerekir. Ama yarasının tedavi edilip iyileşmesinden önce değil de sonra onu köle farzetmek gerekir. Çünkü bedeninde açılan yara mağdurun canına sirayet ederek onu öldürebilir. Veya diyet miktarı belli olan bir organına atlayarak onun o organını telef edebilir. O zaman ölümü veya organının telef edilmesi nedeniyle ödenmesi gereken %diyeti ödemek vâcib olur. Buna hükümet denmez. Yaranın tedavisinden sonra bedenin menfaat ve güzelliğinde bir noksanlık meydana gelmez ve bedeninin kıymeti olumsuzca etkilenmezse; bunda noksanlık hallerinden tedaviye en yakın olan noksanlık hali nazar-ı itiba: ra alınır. Bu hep böyle hesaplanır ki; masum kimse cinayetin çemberine düşmesin. Sadece kan akması durumunda noksanlık ortaya çıkarsa, o zaman bedenin kıymetini nazar-ı itibara alırız. Ve yarayı dâmiye sayarız.[1374]
Ama kan akma halini meydana getirmeyecek şekilde hafif bir yaralama durumunda cani ta'zîr olunur. Onun bu yarası, iz bırakmayan darbe ve tokat gibi sayılır. Bu zorunlu olarak böyle sayılır. Çünkü bu durumda hükümetin esası olan değer takdiri yolu kapanmaktadır.
Denildi ki: Mezkûr noksanlığı kadı kendi içtihadı ile takdir eder ki; cinayeti işleyen malî sorumluluktan kurtulmuş olmasın. Yine denildi ki: Bu durumda malî ceza Ödenmez. Tıpkı izi kalmayan darbe ve tokat atmış kimse gibi ta'zîr edilmesi vâcib olur. Mûdaha gibi diyeti takdir edilmiş olan.yaranın, etrafında meydana getirdiği kusur ve noksanlıklar da kendisine tabi olur. Bu yara için sadece hükümet ödenmez. Dâmiye gibi diyeti takdir edilmiş olmayan yaranın, etrafında meydana getirdiği kusur ve noksanlıklar için yara hükümeti Ödenir. Yaraya tab'i kusur ve noksanlıkların hepsini hükümet karşılayamaz.
Mâlîkîler dediler ki: Bedenin baş dışında kalan diğer yerlerinin yaralanması durumunda kısas uygulayabilmek için mahal birliği şarttır. Meselâ sağ taraftaki bir organ için caninin sol tarafındaki organına kısas uygulanamaz. Bunun tersi de olamaz. Meselâ baş parmak karşılığında işaret parmağının kesilmesi caiz olmaz. Cinayete uğrayan kimsenin, meselâ kesilen kolu uzunsa ve caninin kolu da kısa ise, aradaki uzunluk farkı kadarını diğer kolundan kesmek caiz olmaz.
Kısas hükmünü infaz eden tabip kendisine emredilen kısımdan fazla miktarda kasden misilleme yapacak olursa, yaptığı fazlalık kadar kendisine de misillemede bulunulur. Ama kendisine emredilen kısımdan eksik olarak kasten veya hataen misillemede bulunursa, ikici kez kısas uygulanmaz. Kendisine kısas uygulanan kimse, kısasın etkisiyle ölürse, kısası infaz eden tabibe -kasten fazla yaralayıp kesmemişse- bir şey yapmak gerekmez. Aksi takdirde kendisine verilen emrin sınırını aştığı için kendisine de kısas uygulamak gerekir.
Mağdurun yaralanan yeriyle caninin kısas uygulanacak yeri aynı olmaz veya kısası uygulayan tabip kasıtlı olarak değil de yanlışlıkla fazlaca kısas uygularsa, caninin (veya tabibin) diyet ödemesi gerekir. Cani meselâ bir kimsenin serçe parmağını keser, ancak kendisinin de serçe parmağı yoksa; mahal birliği olmadığı için kısas uygulamak gerekmez. Yalnız diyet vermek gerekir. Cinayet kasten işlenmişse veya ödenecek malî ceza diyetin üçte birinden azsa; diyet caninin malından ödenir. Cinayet yanlışlıkla işlenmişse veya ödenecek malî ceza diyetin üçte birinden fazlasiysa; diyeti caninin akrabalarının ödemesi gerekir. Örneğin sağlam gözlü bir adam, âmâ bir adamın gözünü çıkarırsa,

---
[1374] Dâmiye: Cildi yarmaksızın ezip büzerek kan akılma şeklinde yaralamaya dâmiye denir. (Çeviren)

kendisinin sağlam gözü çıkarılmaz. Çünkü iki göz arasında emsal-lik yoktur. Şu halde kısas vâcib olmaz. Yarım diyet ödemek de gerekmez. Aksine kör gözün değerinde meydana gelen eksiklikte âdilce takdir edilen bir hükümet ödemek gerekir. Ama cani âmâ bir insan olup bir başkasının sağlam gözünü oyup çıkarırsa; kısas uygulamak gerekmez. Çünkü sağlam göze karşı kör göz alınmaz. Aksine, cinayet kasıtlı da olsa, caninin yarım diyet ödemesi gerekir. Keza, ahras dil de telef edilen sağlam dil karşılığında kesilmez. Bunun tersi de olamaz. Aksine, telef edilen sağlam dil için diyet; ahras dil için ise hükümet ödemek gerekir. Nitekim gören gözle kör göz için de bu hükmün uygulanacağı söylenilmiştir.
Yara açmayacak ve menfaati gidermeyecek şekilde yanağa vurulan darbe nedeniyle ne kısas ne de diyet gerekir. Yüzden başka yere elle tokatlamak veya ayakla vurmakla, meselâ kafaya vurmakla yara açılmaz ve menfaat de giderilmezse, kısas uygulanmaz. Sakal ve kirpik ile kaştaki kılları gidermesi nedeniyle suçluya misillemede bulunulmaz, bu sayılanlarda kasden işlenilen suç, kısas ve diyetin olmaması hususunda hataen işlenilen suç gibidir. Yanlışlıkla değil de kasten işlenilmeleri durumunda suçluyu te'dîb etmek gerekir. Sakal, kaş ve kirpik kıllarını tekrar bitmeyecek şekilde gideren caninin hükümet ödemesi gerekir. Çünkü kaş ve kirpikler, yaratılışta zarurî ve belirgin görev ve faydaları olan organlar değildirler. Ama bu darbelerden yara veya menfaat giderilmesi durumları ortaya çıkarsa, o zaman kısas uygulamak gerekir. Yara açılmasına ve menfaatin giderilmesine yol açmasa bile, kasten kırbaçlama durumunda kısas vâcib olur. Çünkü kırbaçlamak, te'dîb ve hudûd için alışılagelen bir dayak çeşididir. Normal olarak telefiyetler de şekildeki dayakla yapılmaz.
Beyne kadar varan ağır yaralar dışında kalan bedendeki diğer yaralar kritik olursa, tehlikenin büyüklüğü kaydı olmadan kısas uygulanmaz. Çünkü bu tür yaraların özellikleri, kritik oluşlarıdır. Göğüs ve sırt kemiklerinin kırılmasında, teslislerin ezilmesinde kısas yoktur. Bu yaraların iyileşmelerinden sonra tam diyet ödenir. Ama testisleri yaralama veya kesme durumunda caniye kısas uygulamanın hilâfınadır. Çünkü bu telef edilmişlerden değildir.
Bir kimse bir başkasını meselâ mûdaha gibi kısas gerektiren bir şekilde yaralar ve bu yara nedeniyle adamın görme gücü gider veya eli çolaklaşırsa, caniye kısas uygulamak gerekir. Mağdurun yarasının tamamen iyileşmesinden sonra caniye misilleme yapmak gerekir. Mağdurdan gidermiş olduğu menfaatin bir o kadarı veya daha fazlası kısas yoluyla caniden giderilirse; meselâ mağdurun kemiğini açığa çıkaracak şekilde bedeninde yara açmışsa, kısas nedeniyle kendisinin bedeninde de kemiğini açığa çıkaracak şekilde bir yara açılır ve bu yara nedeniyle kendisinin görme ve işitme gücü giderilirse; kendisine kısas uygulanan caninin konuşma hakkı olmaz. Çünkü o, kendi yaptığı cinayetin misliyle mukabele görmeye müstahak olmuş zalim birisidir. Kısas nedeniyle kendisinde meydâna gelen fazla hasar ise Allah'ın işidir. Kısasa çarptırılan canide, mağdurdan giderilen menfaatin misli giderilmez. Meselâ kendisinde hiçbir hasar meydana gelmez veya mağdurda meydana gelen hasardan başka çeşit bir hasar meydana gelirse; mağdurda meydana gelen hasarın diyetini - suçu kasden işlemişse- caninin malından almak gerekir. Suçu yanlışlıkla işlemişse, diyeti caninin akrabaları üstlenirler. Meselâ mağdura kısas gerektirmeyecek tarzda buğday sapı veya budanmış ağaç dalıyla vurmuşsa veya kafasına ya da yanağma tokat vurmuşsa; diyeti akrabalarının ödemesi gerekir. Çünkü bu darbeler kısas gerektirmezler. Sadece yaralar için kısas uygulanır. Zîra Cenâb-i Allah buyurmuş ki:
"Yaralar, birbirine karşı kısastır.[1375] Vurulan darbeden ötürü mağdurun görme gücü yok olursa; caniye vurduğu darbenin misli vurulmaz. Aksine diyet ödemesi gerekir. Meğer ki; vurmaksızın gözdeki görme gücünü yokedecek bir hîle ile, kısası gerektirmeyecek bir fiille caninin görme gücünü yoketmek mümkün olsun. Böyle bir hîle bulunursa, o hîleye başvurulur.
Kasten başkasının organım kesen adamın cinayeti işlemesinden sonra kendisinin aynı organının kesilmesi veya tabii bir afet nedeniyle kesilmesi veya Önceki mağdurdan başka bir şahsm onun üzerindeki kısas hakkı nedeniyle kesilmesi durumunda, mağdurun ne kısas ne de diyet hakkı kalır. Çünkü mağdurun hakkı kendisininkine denk olan organdadır ki; o organ da kesilmiş veya düşmüştür. Keza, caninin ölmesi durumunda mirasçıları diyet ödemekle yükümlü olmazlar. Ama cinayetten önce eli kesilen cani, diyet ödemekle yükümlü olur. Kısasta caninin kuvvetli organını, üzerinde cinayette bulunduğu zayıf organ karşılığında almak caiz olur. Yaşlılıktan veya yaratılıştan ötürü fersiz oları gözün sahibi başkasının sağlam gözünü çıkaracak olursa, kendisinin zayıf gözü kısasen çıkarılır. Meğer

---

[1375] Mâide: 45

ki; gözü fazla derecede zayıf olsun. Caninin gözü fazla derecede zayıfsa, çıkardığı sağlam gözün diyetini ödemesi gerekir. îki gözü sağlam bir adam tek gözlü adamın gözünü çıkarırsa; mağdur muhayyer olur: Dilerse caninin kendi gözüne denk sağlam gözünü, çıkarır, dilerse diyetini alır. Mezhebin meşhur görüşüne göre kasdî suçta kısas zorunludur. Burada cani ile mağdurun gözlerinde diyet eşitliği olmadığı için, mağdurun muhayyer kılınması vâcib olmuştur. Çünkü mağdurun göz diyeti bin dinar, caninin göz diyetiyse beşyüz dinardır. Mağduru, caniye kısas uygulamakla yükümlü kılarsak; üstün olan iki göze karşı değersiz bir gözü almış oluruz ki; bu da mağdura haksızlık olur. Haksızlığa düşmemek için mağduru muhayyer kılmak gerekir. Tek gözlü adam iki gözlü sağlam bir kimsenin, sağlamlıkta kendi tek gözüne denk olan bir gözünü çıkarırsa; mağdurun, caninin sağlam kalmış tek gözünü kısasen çıkararak onu tamamen âmâ hale getirmesi ya da kısası terkederek caniden kendi gözünün diyetini alması caizdir. Bu diyet de, mezhep ehline göre bin dinardır. Çünkü mümaselet bulunduğu için kısas taayyün etmiştir. İkincisi de, içinde tam diyet bulunan tek göz haline gelmiştir. Çünkü tek gözlü de, iki gözlü kimse gibi bu tek gözünden yararlanabilir. Tek gözlü adam, iki gözü sağlam olan birisinin, kendi sağlam olan tek gözüne denk olmayan bir gözünü çıkarırsa, yani onun kendi kör gözüne denk olan bir gözünü çıkarırsa; caninin malından yarım diyet almak gerekir. Mümasil kısas mahalli mevcud olmadığı için, mağdurun caniye kısas uygulaması caiz olmaz. Tek gözlü adam, iki gözü sağlam olan birisinin bir veya İki defada iki gözünü kasten çıkarırsa, kendi gözüne denk olmayanı önce de çıkarsa sonra da çıkarsa; kuvvetli görüşe göre mağdurun caniye kısas uygulaması vâcib olur. Bu da şöyle olur. Caninin, kendi gözüne denk olan o tek gözünü de çıkarır ve kendisi gibi âmâ eder. Ayrıca ondan, dengi olmayan, gözünün bedeli olan yarım diyeti de alır. İki gözü sağlam olan mağdur mümaselette muhayyer kılınmamıştır ki; kısası uygulasın veya diyeti alsın. Böylece de bîrbuçuk diyet almış olmasın. Çünkü iki göz için diyet almakta muhayyer kılınmıştır ki; o da Resûlullah (s.a.v.) tan vârid olan hükümlere aykırıdır.

Parmakların Ve El Ayasının Diyetleri

Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: El parmaklarının kesilmesi durumunda yarım diyet vardır. Çünkü parmaklan kesmekle insanın eşyayı tutma menfaatinin cinsi yok edilmiş olmaktadır. Ki o da diyeti gerekli kılar. Bir eli parmaklarıyla beraber kesme durumunda da yanım diyet Ödemek gerekir. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"İki el için (bir) diyet, ikisinden biri için yarım diyet vardır.[1376] Avuç içi parmaklara tabidir. Çünkü eşya parmaklarla tutulur. Eli ve dirsekle bilek arası kemiği yarıdan kesme durumunda yarım diyet ve âdilce takdir edilen bir hükümet ödemek gerekir. Çünkü şeriat koyucu bir el için yarım diyeti vâcib kılmıştır. El ise parmakla omuz arasındaki bütün kısımların genel adıdır. Şu halde şeriatın takdir ettiğinden fazla diyet ödemek gerekmez, üzerinde bir parmak bulunan bir el bilekten kesilirse, diyetin onda biri; üzerinde iki parmak varsa, diyetin beşte biri ödenir. Aya için bir şey ödenmez. Çünkü aslolan parmaklardır. Aya ise şer'an ve hakikaten parmaklara tabidir. Çünkü eşya, parmaklarla tutulur. Kesilen elde üç parmak varsa, parmakların tamamının ersini (diyetini) ödemek gerekir. Aya için bir şey ödemek gerekmez Bu hüküm üzerinde icmâ edilmiştir. Çünkü değerlendirmede esas olan parmaklardır. Parmaklar yarıdan fazla olunca, tümünün hükmü verilir. Aya da onlara tabi olur ve parmaklar -üç tane olunca- tümüylü, varmış gibi kabul edilirler.
Dediler ki: (Beş taneden) fazla olan parmaklar için, insanın şerefi nazar-ı itibara alınarak âdilce takdir edilen hükümet ödenir. Çünkü (fazla da olsa) bu, insanın elinin bir parçasıdır. Ancak bu parmağın insan için bir paydası ve süsü yoktur. Fazla diş için de âdilce takdir edilen bir hükümet ödenir. Cinayete uğrayan kimsenin kesilen eli eksik parmaklarıysa, bu ele karşılık olarak caninin sağlam ve tam parmaklı eli kesilmez. Bir kimse bir başkasının bir parmağam keser, bu kesme nedeniyle diğer parmak da çürüyüp düşer veya bitişiğindeki parmak felç olursa; çürüyüp düşen veya felç olan parmaklar için caniye kısas uygulanmaz. Çünkü bunda kasıthhk tahakkuk etmemiştir. Aksine bunlar için caninin malından diyet veya hükümet, alınır. Beş parmaktan bir tanesi için kısas uygulanır ve kısas amacıyla yapılan kesme diğer parmaklara da sirayet ederse; bu sirayet ediş kısas olarak vaki olmaz. Aksine, dört parmağa karşı cinayet işleyen cani, diyetin beşte dördünü ödemekle yükümlü olur. Parmak diplerini

---
[1376] Neseî.Kasa-me,Bab:46

yaralama nedeniyle hükümet Ödenmez. Bu, parmakların diyetine dahil olur. Bir kimse bir başkasının eline vurur da, adamın eli şişer ve bir kaç gün sonra düşerse; caniye kısas uygulamak vâcib olur. Tırnakların yeşillenip kararmasının el kısasına tesiri yoktur. Çünkü bu renklenme, tırnaktaki bir illet ve hastalıktan ileri gelmektedir. Tırnaksız adam başkasının sağlam tırnaklarını kökten kırarsa, kendisinin de tırnak kökleri kırılır. Çünkü caninin tırnak durumu mağdurunkinden aşağı seviyededir. Ama bunun tersi olamaz. Çünkü telef edilen eksik organa kar$ı tam organa kısas uygulanamaz. Eli eksik parmaklı olan bir kimse başkasının sağlam elini keserse; kendisinin eli kesilir ve parmak diyetini ödemekle yükümlü olur. Sağlam elli bir kimse başkasının eksik parmaklı elini keserse; mağdur isterse onun elini keser, isterse kendi dört parmağının diyetini ondan alır. Parmaksız bir eli kesen adamın eli kestiği elin misli değilse, kesilmez. Parmaksız adam parmakları tam bir eli kestiğinde kendisinin ayası kesilir ve parmak diyetini de öder.

Yaralar Bahsi

Dört mezhep imamı ittifak ederek dediler ki: Lügate ve fıkha göre yaralar on tanedir:
1- Harise: Cildi yaran, ama kan çıkarmayan yara.
2- Dâmiğa: Tıpkı gözyaşı gibi kanı çıkaran ama akıtmayan yara.
3- Dâmiye: Kanı akıtan, yani yarmaksızın cildi ezip büzerek kan damlatan yara.
4- Bâdîa: Cildi yarıp kesen yara.
5- Mütelâhime: Bir kaç yerinden ete gömülen, ama kemiğe ulaşmayan yara.
6- Semhak: Semhaka ulaşan yara. Semhak, et ile kafatası kemiği arasında bulunan ince bir zardır.
7- Mûdiha: Kemiği açığa çıkaran yara.
8- Hâşime: Kemiği kırıp parçalayan yara.
9- Münakkile: Kemiği kırdıktan sonra yerini değiştiren ve başka yöne çeviren yara.
10- Âmme: Başın, içinde dimağ bulunan kısmına ulaşan yara. Buna me'-mûme dendiği de olur. Eserlerde yapılan inceleme ve araştırma sonucunda yaraların bu on taneden fazla olmadığı anlaşılmıştır.
Âmme yarasından sonra gelen yara, dâmiğa yarasidır ki; bir kişi dâmiğa yarasıyla yaralanırsa, normal olarak hayatta kalmaz ki; bu da yaralama değil, öldürme olur. Bu yaralar sahih olarak lügâvî gerçeğe göre sıralanmışlardır.

Mûdiha

Kasten olması durumunda mûdihada kısasın vâcib olacağı hususunda fıkıhçılar ittifak etmişlerdir. Rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v,) Efendimiz, mûdiha yarası için kısasla hükmetmiştir. Zira mûdiha kısasında bıçağı kemiğe ulaştırarak her iki yara arasında eşitlik sağlanabilir ve böylece kısasta tahakkuk eder. Kısas uygulanabilmesi için mûdihanın hacim ve genişliği olan bir yara olması şart değildir. Bu yara iğne ucu kadar dar ve küçücük de olsa kısas sabit olur.
Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Mûdiha yanlışlıkla olmuşsa, yirmidebir diyet, yani beş deve ödemek vâcib olur. Bu hüküm Resûlullah (s.a.v.) in Amr bin Hazm'a yazdığı mektupta sabittir. Yine Amr bin Şuayb'ın babasından, onun da Amr'ın dedesinden naklettiği bir rivayette sabittir. Bu rivayete göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Mûdihada beş (deve) vardır.[1377] Bu hadîsin aslında deve kelimesi olmaksızın sadece yalın olarak "beş" denildiği halde, tercümede "deve" kelimesini parantez içinde ifade ettik. Zîra Tirmizî'nin rivayet ettiği ve hase'n olduğunu söylediği bir hadîste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:
"Mûdihada (diyet olarak) beş deve vardır. Bu miktardaki mûdiha diyeti, cenin olmayan hür ve erkek müslüman içindir. Kadın müslüman, kitabî ve diğerleri için bu nispet gözönünde bulundurulur. Kitabînin yanlışlık sonucu bedeninde açılan mûdiha yarası için diyet olarak deve, mecusî ve benzerlerinin bedeninde yanlışlık sonucu açılan mûdiha yarası için deve, hür ve müslüman kadının mûdiha yarası için yirmide bir diyetidir.
deve vardır ki; bu da onun

[1377] Neseî, Kasame, Bab: 46

Mûdihanın Yeri

Mâlikîler dediler ki: Mûdiha; kafatası kemiğini veya alın kemiğini veya elmacık kemiklerini veya üst çene kemiğini açığa çıkaran yaradır. Alt çene kemiğini açığa çıkaran yaraya mûdiha denmez. Çünkü orası boğaz hükmündedir. Her ne kadar kasten yaralanması durumunda kısas gerekirse de; burun kemiğini açığa çıkaran yaraya mûdiha denmez. Çünkü: Vech (yüz) kelimesi, muvacehe (yüzyüze gelme) kökünden türemiştir. Bir adamın yüzüne bakan kimse, ilk önce onun bu kısımlarıyla değil de alnıyla karşılaşır. Burun kemiğiyle alt çene kemiğinde mûdiha hükmü bulunsaydı, bunların miktarı belli erşleri (diyetleri) vâcib olmazdı. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Mûdiha yüzün tamamında; başta, alında ve elmacık kemiklerinde olur. Çene yüzün kapsamına girer.
Dört mezhep imamı ittifak ederek dediler ki: Önceki sayfada sayılan bu on çeşit yara, lügate göre yüze ve başa özgüdür. Yüz ve baş dışındaki kısımlarda açılan yaralara İse cerahat adı verilir. Doğrusu hüküm hakikate göre verilir. Hatta bu yaralar yüz ve baş dışındaki kısımlarda, meselâ el veya bacakta meydana gelirlerse; takdir edilen diyet, bu yara için vâcib olmaz. Bu durumda âdil kimselerin takdir edecekleri hükümet ödenir. Çünkü hükümet meblağım belirlemek, uzmanlık işidir. Mûdiha diyeti ancak kendisine özgü yerler; yani yüz ve başta açılan mûdiha yarası için tahsis edilmiştir. Mûdi-hayla ilgili bir hüküm olarak hadîs vârid olmuştur. Çünkü yaranın izinin geride kalması nedeniyle yaralıya kusur ve noksanlık bulaşmaktadır. Kusur ve noksanlık, çoğunlukla kendisinde görüldükleri yerlere özgü olurlar ki; o yerler de bu iki organ (yüz ve baş) dır. Başka organ değildir.

Diğer Yaralar

Hanefîler dediler ki: Diğer yaralarda kısas yoktun Çünkü bu yaralarda mağdur ile cani arasında eşitliği sağlamak mümkün değildir. Zîra mûdiha kısasında olduğu gibi bıçağın dayanıp duracağı (kemik gibi) bir sınır, bu yaranın kısasında yoktur. Yara sıralamasında mûdihadan sonraki hâşime, münakkile, âmme yaralarında kemik kırma hali vardır. Bu yaralarda kısas yoktur. Bu hüküm rahmetli Ebû Hanîfe'den rivayet edilmiştir. "Asıl" da İmam Muhammed dedi ki: Sıralamada mûdihadan önceki yaralar için kısas vardır. Çünkü bu yaralarda caniyle mağdur arasında eşitlik sağlamak mümkündür. Çünkü bu yaralarda kemik kırma olayı yoktur. Çoğunlukla ölüm korkusu da yoktur. Bu yaranın derinliği iskandille ölçülür. Sonra o ölçü uzunluğunda bir demir parçası alınarak onunla caninin vücudunda mağdurda açılan yara ölçüsünde bir yara açılır ve böylece kısas tahakkuk etmiş olur.
Dediler ki: Yara sıralama listesinde mûdihadan önceki hâriseden sem-hâka kadar olan altı yaradan ötürü âdilce takdir edilmiş olan hükümetin ödenmesi gerekir. Çünkü bu yaralar için miktarı belli bir diyet yoktur. Belli miktarda bir diyeti yoktur diye caninin cezasız bırakılması da mümkün değildir. Öyleyse âdilce takdir edilen bir hükümet ödemek gerekir. Bu hüküm Nehaî ve Ömer bin Abdülazîz'den nakledilmiştir.
Dediler ki: Hâşime yarasında onda bir diyet, münekkile yarasında onda bir ve onda birin yarısı kadar diyet vardır. Âmme yarasında üçte bir; câife yarasında üçte bir diyet vardır. Câife yarasında yaralama aleti vücudun diğer tarafını delip çıkarsa, üçte iki diyet vardır. Zîra Amr bin Hazm (r.a.) in mektubunda kayıtlı olduğuna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Mûdihada beş deve, hâşimede on, münekkilede onbeş (deve), âmme de -başka bir rivayete göre me'mûme üçte bir diyet vardır.[1378] Bir hadîs-i şerifte de şöyle buyurulmuştür:
"Câife yarasında diyetin üçte biri vardır.[1379]Rivayet olunduğuna göre Ebûbekir (r.a.), câife yarasında yaralama aletinin vücudun diğer tarafını delip dışarı çıkması durumunda üçte iki diyetle hüküm vermiştir. Çünkü yaralama aletinin vücudun diğer tarafını delip dışarı çıkması şeklinde açılan bir câife yarası; diğeri de sırt tarafından açılan câife yarası, iki câife yaraş; hükmündedir. Bunlardan biri karın tarafından açılan câife yarasıdır. Her câife için de üçte bir diyet vardır. Bu nedenle; vücudun sırt tarafını delip dışarı çıkan aletle câife yaralaması durumunda üçte iki diyet ödemek vâcib olur.
Dediler ki: Câife yaralı iç kısımla, yani başın veya karnın iç kısmıyla ilgilidir. Merhum İmam

[1378] Neseî, Kasame, Bab:46
[1379] Neseî, Kasame, Bab: 47

Tahavî'nin dediğine göre hükûmet-i adi, şu şekilde açıklanabilir: Yaralanan şahıs bu yarayı hiç almamış bir köle olarak kabul edilip, kendisine değer takdir edilir. Sonra bu yaralı haliyle bir köle olarak kabul edilip kendisine değer takdir edilir. Sonra da bu iki değer arasındaki farka bakılır. Fark eğer değerin yirmide biri kadarsa, yirmide bir diyet; eğer değerin kırkta biri kadarsa kırkta bir diyet Ödemek vâcib olur.
Şâfiîler dediler ki: Mûdiha yarasıyla beraber olması veya kemiği çıkarmak ya da değer takdir etmek için yarmaya ihtiyaç duyulması durumunda on deve vermek gerekir. Bu da hür kimsenin diyetinin ondabiridir. Zîra Zeyd bin Sabit (r.a.) den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz,
"Hâşimede on deve (vermeyi) vâcib kıldı." Bu hadîsi Dârekutnî ve Bey-hakî rivayet etmiştir. Esah kavle göre mûdihasız olarak hâşime yarası için beş deve verilir. Çünkü on deve, mûdiha ve beraberindeki hâşime yaralarına karşılıktır. Mûdihanın diyeti beş (deve)dir. Şu halde kesin olarak anlaşılıyor ki; kalan beş deve hâşime yarasına karşılıktır.
Denildi ki: Kemiği açığa çıkarmayan hâşime yarasında hükümet ödemek gerekir. Çünkü bu, kemiği açığa çıkarmadan kırmaktır. Bu diğer kemiklerin kırılmasına benzer. Münakkile yarasmdaysa onbeş deve vermek vaciptir. Bu hükmü Neseî, Peygamber Efendimizden rivayet etmiştir. Bu hüküm üzerinde icmâ edilmiş olduğu El-Ümm adlı kitapta nakledilmiştir. İbn Münzir de böyle demiştir. Kısas uygulamak sadece mûdihada vâcib olur. Me'mûmede üçtebir diyet verilir. Bu hüküm, Amr bin Hazm'm mektubunda yer almıştır. Bahr adlı eserde bu hüküm üzerinde icmâ edilmiş olduğu söylenmektedir. Esah ve hakkında nass bulunan rivayete göre; dâmiğa yarası için me'mûme yarasının hükmü, ayniyle geçerlidir. Beyin zarı parçalandığı için dâmiğa yarasında ek olarak bir hükümet ödemek gerektiğini söyleyenler de olmuştur.
Dediler ki: Me'mûme ve ondan önceki sıralarda yer alan yaralarda cani tek kişi olursa, anılan cezaî hükümler uygulanır. Ama cani birden fazla şahıs olursa; şu aşağıdaki hükümler uygulanır: Bir şahıs hür ve müslüman bir erkeği, kemiğini açığa çıkaracak şekilde yaralar ve bu mûdiha yarasından sonra veya önce bir başka şahıs gelerek kemiğini parçalayıp kırar; üçüncü bir şahıs kemiğinin yönünü değiştirip yerinden oynatır; dördücü bir şahıs da yaralama aleti kafatasına ulaşacak şekilde kafasını yaralarsa; ilk üç kişi beşer deve verme cezasına çarptırılırlar. Birinci şahıs beş deve verecektir: Çünkü o, mağdurun bedeninde mûdiha yarası açmıştır. İkincisi ona ek olarak mağdurda hâşime yarası açmıştır. Hâşimenin diyeti olan on devenin beşini birinci şahıs verdiği için, kalan beş taneyi ikinci şahıs ödeyecektir. Üçüncü şahıs da beş deve verecektir. Münakkile yarasını açan odur. Münakkilenin diyeti olan onbeş devenin on tanesini birinci ve ikinci şahıslar verdikleri için, kalan beş deveyi üçüncü şahıs ödeyecektir. Dördüncü şahsa gelince; o diyetin üçte birini tamamlayacaktır. Bu ise; önceki üç şahıs onbeş deve verdikleri için, kalan deveyi ödemektir. Bu da me'mume yarası ile münakkile yarasının arasındaki farktır.
Dediler ki: Hâriseden semhaka kadar olan mûdihadan önceki beş yaranın mûdahaya olan nispetleri bilinirse; sözgelimi, yaralının başında ayrıca mûdiha yarası varsa, meselâ bâdia yarası da bedeninde açılırsa ve bu yara mûdiha ile karşılaştırıldığında bâdiada kesilen kısmın, etin derinliği bakımından mûdihanın üçtebiri veya'yarısı kadarsa; bâdia yarası için mûdiha diyetinin .üçte biri veya yarısı kadar erş (diyet) ödenmesi gerekir. Açılan yaranın mûdiha yarasına olan nispeti hususunda şüpheye düşülürse; kesin bilgiye göre karar vermek vâcib olur. Yaranın mûdiha yarasına olan nispeti bilinmezse, o zaman bu yara için mûdihanın ersine erişmeyecek kadar bir hükümet ödemek gerekir. Tıpkı bedenin diğer yaraları: Örneğin îdâh ve heşm ve tenkîl yaraları gibi. Bunlarda sadece hükümet ödemek gerekir. Mûdiha, hâşime ve münakkile yaralan; Önceki delillerle de anlatıldığı gibi, yüz ve başta açıldıkları takdirde haklarında takdir edilen diyet miktarları ödenir. Ama yüz ve baştan başka bedenin diğer kısımlarında açıldıklarında mûdiha, hâşime ve münakkile anlamını taşımayacaklarından ötürü sadece bir hükümet ödemek gerekir.
Dediler ki: Küçük de olsa, câife yarası için diyetin üçte biri ödenir. Bu hüküm Amr bin Hazm (r.a.) in rivayet ettiği hadîste sabittir. Bu öncekilerinden istisna edilmiş gibidir. Çünkü bedende başka yaraların ölçüsünü takdir edecek bir yara yoktur. O da gıdayı veya devayı başka şekle dönüştüren bir güce sahib olan iç kısma, meselâ karnın içine veya göğsün veya gırtlağın veya .alnın veya böğürün iç kısmına ulaşan bir yaradır. Bu iç kısma ulaşan yaranın demir veya tahta parçasıyla açılması aynı hükme tabidir. Bu yaraya câife denir. Ağızda, burunda, göz kapağında, gözde ve sidik yolunda câife yarası olmaz.

Çünkü önceki durumlarda olduğu gibi, buralarda açılan ve içe nüfuz eden yaraların ölüm tehlikesi yoktur. Kaldı ki; buralar iç kısımdan sayılmamaktadır. Bu yaralar için hükümet ödemek gerekir. Yüzde kemiği açığa çıkaracak şekilde (mûdiha) yara açılırsa ve buradan da yara ağzın içine ulaşti-rılırsa, caninin mûdaha diyetini -ki o da beş devedir- ödemesi gerekir. Burun kemiğini kırarak yarayı burnun içine ulaştırma durumunda hâşime diyeti -ki o da on devedir- ödemek gerekir. Ayrıca bu her iki durumda birer hükümet de ödenecektir. Çünkü yaranın ağız ve burnun içine ulaştırılması hem ayrı bir cinayet, hem daha fazla tehlikeli ve daha da çirkinleştiricidir.
Dediler ki: Bir kimse, başkasını omuzundan bıçaklayarak bıçağı bedeninin içine gömerse veya baldırından bıçaklayarak bıçağı bedeninin iç kısmına gömerse; caninin câife ersi (üçtebir diyet) ve de omuz ya da baldır için bir hükümet ödemesi gerekir. Çünkü omuz ve baldır, câife mahalli dışındaki yerlerdedirler. Bıçağı göğüsten veya boğazdan vurup karnına gömerse, hükümetsiz olarak câife diyeti Ödemesi gerekir. Çünkü tüm buralar, câife mahallidirler. Ciğerine veya dalağına isabet edecek kadar yaralama aletini adamın karnına gömerse câife diyetiyle birlikte ciğer veya dalak için de hükümet ödemesi gerekir. Adamın kaburga kemiğini kırarsa; hükümeti, yaralama aletinin kaburga kemiğine nüfuz etmesi durumunda muteber olur. Kaburgadan başka yere nUfûz etmesi durumundaysa diyetle beraber hükümet ödemesi gerekir. Kaburgayı kırmadan nUfûz etmezse, o zaman kırma hükümeti, câife diyetinin kapsamına girer.
Önemli olan adı olduğuna göre mûdiha diyeti, yaranın büyüklük ve küçüklüğüne, görünürde olmasına veya kıllarla örtülü olmasına göre değişme-yip, hep aynı miktardadır. Yaranın mûdiha olması da şart değildir. Bedene bir iğne batırılsa bile, bu iğne vücudun iç kısmına ulaştıktan sonra câife diye adlandırılır. Bu nedenle merhum İmam Şafiî demiş ki: Başta meydana getirilen yaralar da bu hükme tabidirler. Hepsi kendi adına göre hüküm alırlar.
Şunu bil ki Mûdiha yarası; şekil, hüküm, mahal ve faile göre teaddüd eder. Cani hükümleri aynı olan, aralarında hem et, hem deri bulunan veya sadece et yahut sadece deri bulunan iki ayrı yerde mûdiha yarası açarsa, bu iki mûdiha olur. Birinci durumda iki mûdiha sayılır. Çünkü arada et ve deri engeli bulunmakla birlikte şekil ayrılığı vardır. İkinci durumda da iki mûdiha sayılır. Çünkü iki yara mahalli arasında et veya deri engeli bulunmaktadır. Esah kavle bakılırsa, bu ikisi tek bîr mûdiha yarası sayılır. Mûdiha yaraları birden fazla olunca yara sayısına göre diyet de artar ve bunun bir sınırı da yoktur. Bazıları bu diyetlerin toplamının can diyetinden fazla olmaması gerektiğini söylemişlerdir.
Dediler ki: Caninin açtığı mûdiha yarası kasten ve yanlışlıkla olmak üzere iki kısma aynlırsa veya mûdiha yarası baş ile yüzü kapsarsa, sahih kavle göre bu iki mûdiha sayılır. Hükmü bir olmakla birlikte cani mûdihasını genişletirse, sahih kavle göre bu bir mûdiha sayılır. İki mûdiha sayılır diyenler de olmuştur. Caniden başkası mûdihayı genişletirse, iki mûdiha sayılır. Çünkü bir insanın fiili, başkasının fiiline katılmaz. (Her şahıs yaptığından sorumludur.) Meselâ bir kimse bir adamın elini keser, bir üçüncü şahıs gelip de eli kesilenin ayrıca boynunu keserse; bu iki cani işledikleri suçun bedelini ayrı ayrı Öderler. Önce anlatılan teklik ve teaddütte câife de mûdiha gibidir. Bir kimse bir başkasının karnına bir alet batırır ve bunu sırtından çıkarır ya da sırtından batırıp karnından çıkarırsa yahut bir yanından batırıp öbür yanından çıkarırsa, esah kavle göre bu ikî câife sayılır. Çünkü hem batırmış, hem de öbür taraftan çıkarmamıştır. Bir adama ok vurup oku diğer tarafından çıkaran kişi hakkında Hz. Ebûbekir (r.a.) in de bu doğrultuda hüküm verdiği sabittir. Bu ikisine hiç bir sahabî muhalefet etmediğine göre, bu artık icmâ haline gelmiştir.
Mâllkîler dediler ki: Mûdiha yarası için caniye kısas uygulanır. Mûdihadan önceki yaralar için de yer alan ve kemiği açığa çıkarmayan yaralar için de caniye kısas uygulanır. Bu yaralar altı tane olup, üçü cildle ilgilidir: Bunlar dâmiye, harise ve semhaktır. Üçü de etle ilgilidir: Bunlar bâdiâ, mütelâhime ve miltadır.
Dediler ki: Hâşime yarasında caniyle mağdurun yara mahalleri uzunluk, genişlik ve derinlik bakımından aynı olurlarsa, kısas muteber olur. Yara sıralama listesinde mûdihadan sonra yer alan yaralara gelince; bunlarda kısas yoktur. Bunlar için yegane ceza diyettir. Bunlar kasten de yanlışlıkla da meydana getirilseler, aynı hükme tabidirler. Bunlar da münakkile ve âmme olmak üzere iki tanedirler.
Münakkile: Bu yara sadece başta veya yüzde olur. Bu, kemiğin yatağını yerinden oynatan yaradır. Yataktan kasıt, soğan kabuğu gibi kemik üzerinde bulunan ince bir kemik tabakasidir. Tabibin, yaralar

iyileşsin diye tedavi amacıyla kaldırdığı zardır. Birinci derecede ölüm tehlikesi bulunduğu için bunda kısas yoktur.
Âmme: Beyin zarına ulaşan yaradır. Caninin kafatasında açtığı yaranın beyin zarına ulaşması durumunda yaralı ölür.
Dediler ki: Mûdihadan sonraki yaralardan başka yaralarda, yani bedenin münakkile ve âmme dışındaki yaralarında şiddetli derecede ölüm korkusu ve tehlikesi sözkonusu olduğu takdirde kısas uygulanmaz. Böyle bir tehlike sözkonusu olduğu takdirde kayıtsız olarak kısas uygulanmaz. Çünkü bu durumdaki yaranın ölüm tehlikesi özelliği vardır. Bedende açılıp da ölüme sebebiyet vereceğinden korkulan yaralara örnek olarak göğüs kemiğinin, omurga ve boyun kemiğinin kırılmasını, testislerin ezilmesini gösterebiliriz.

Kısası Erteleme Bahsi

Hanefîler dediler ki: Kasıtlı olarak bir adamı yaraladığı için kendisine kısas uygulamak vâcib olan kimseye, mağdurun yarası tedavi edilip iyileşmeden kısas uygulanmaz. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Yaralarda bir yıl erteleme yapılır." Yaraların şimdiki durumu değil de gelecekteki durumu nazar-ı itibara alınır. Çünkü şimdiki haldeki hükmü belli değildir. Zîra olabalir ki;fyara cana sirayet eder ve yaralı ölür. Böyle olunca da caninin öldürülmesi açıkça gerekli olur. Şu halde yaranın durumu, tedavisinden sonra kesinlik kazanır.
Mâlikîler dediler ki: Candan aşağı olan kısasların ölüme yol açmasından korkulan şiddetli soğukluk veya sıcaklık gibi bir mazeret nedeniyle ertelenmesi gerekir ki; cani ölmesin ve kişi, kimseyi öldürmediği halde kendisi öldürülmesin. Öldürmeyecek şekilde vücudun herhangi bir yerini kesme veya yaralama durumunda misilleme, caninin hasta olması durumunda iyileşmesine dek ertelenir. Yaralının da yarası iyileşinceye kadar kısas ertelenir. Yaralının da yarası iyileşinceye kadar kısas ertelenir. Zîra olabilir ki; yaralı ölür ve caniyi kasameyle öldürmek vâcib olur. Yaranın tedavisi bir yıl sürse bile yaranın iyileşmesi beklenir. Çünkü bu durumda hükmün cana can kısasına veya caninin akrabalarının ödemeyi üstlenecekleri diyete dönüşeceğinden endişe edilir. Yara geride kusur ve iz bırakarak iyileşirse, caninin hükümet ödemesi gerekir. Böyle bir şey yoksa ve yaralaması da kasıtlı olmuşsa, te'dîb edilmesi gerekir.
Şafiıler dediler ki: Adam öldürme suçundan mahkûm olana, hak sahibinin istemesi durumunda kısasın derhal uygulanması kesinlikle vâcib olur. Şu hüküm nazar-ı itibara alınarak, candan aşağı kısaslarda da caniye derhal tosas uygulanır. Çünkü gerekçe tahakkuk etmiştir. Bu durumda kısas gerekçesini işlerlik alanına sokmamak doğru olmaz. Kısas tetefiyeti icâb ettirdiği »Çin, acele uygulanmalıdır. Tıpkı telef edilen nesnelerin değerleri gibi. Hak sahibinin affedeceği ihtimaliyle ertelemek daha yerinde bir davranış olur. Caniden ayırsa bile cinayete uğramış olan mağdurun, caninin organlarını peş-Peşe kesmesi caiz olur. Çünkü bu, derhal yerine getirilmesi vâcib olan bir haktır.

Hamilenin Kısasının Ertelenmesi

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Can veya organlar hususunda hâmile kadına kısas uygulamak vâcib olduğunda; hak sahibi onun hapsedilmesini taleb ettiği takdirde, doğuruncaya kadar hapiste tutulur. Cana can kısası; doğurup çocuğunu emzirmesine, süresinin tamamlanmasına, çocuğunun başka bir kadınla veya sütü helâl bir hayvanla kendisine ihtiyacı kalmayıncaya veya başka bir kadın ya da hayvan yoksa, iki yıl süreyle emzirip sütten kesmesine kadar ertelenir. Evet bu hüküm cana can kısasında sözkonusudur. Çünkü bu durumda cani olan kadın üzerinde iki hak birara-ya gelmektedir: Çocuğun hakkı ve maktulün velisinin ivedi hakkı... Sabretmekle hem çocuğun hakkı, hem velinin hakkı ödenir. Böyle yapmak ikisinden birinin hakkını zayi etmekten daha hayırlıdır.
Organlara yapılan tecavüzlerin kısasında veya kazf (zina iftirası) haddinde, uygulama ertelenir. Çünkü uygulandığı takdirde hâmile kadının karnındaki çocuk düşebilir ve suçsuz olan yavru, kuvvetli ihtimale göre telef olur. Günahsız yavrunun, başkasının suçu nedeniyle telef edilmesi doğru olmaz. Bu çocuğun meşru bir cinsi münasebetten veya zinadan kazanılmış olması bu hükmü değiştirmez. Anasının suçu

işlemesinden önce veya sonra onu kazanmış olması da bu hükmü değiştirmez. Hatta mürted kadın dinden döndükten sonra hâmile kalırsa, doğuruncaya kadar öldürülmez, kadının memesinden ağız gelinceye kadar kısasın ertelenmesini diyecek olursak, kesin veya kuvvetli kanaate göre ağız olmadan çocuk yaşayamaz. Kaldı ki bunun için yapılan erteleme süresi de azdır. Bu kadına muhtaç olmaması için çocuğu emzirecek başka bir kadın buluncaya dek kısası ertelemeye gelince; bu da çocuğun yaşaması için yapılmaktadır. Çocuk doğuncaya dek kısasın ertelenmesi vâcib oluduğuna göre, doğduktan sonra yaşamasının teminat altına alınması için anasının kısasını ertelemek, haydi haydi vâcib olur. Münavebeli olarak çocuğu emzirecek kadınların veya hayvan sütünün bulunmasından sonra da velinin kısası ertelemesi sünnet olur ki; faziletli bir emzirici kadın bulunabilsin; değişik kadınların ve hayvanların sütünü içme nedeniyle çocuğun karek-^eri bozulmasın. Emzikçi kadın ücretle çocuğu emzirmeye zorlanır. Birkaç tane emzikçi kadın bulunur da bunlar çocuğu emzirmekten imtina ederlerse; hâkim, bunlar arasından uygun gördüğü bir kadını çocuğu emzirmeye zorlar.
Dediler ki: Maktulün velisi çocuk doğar doğmaz cani kadını öldürürse, yani çocuğu anasına muhtaç etmeyecek bir kadın bulunmadan anasını öldürürse ve çocuk da aç kaldığı için ölürse, kendisine de kısas uygulamak gerekir. Çünkü o, çocuğun ölümüne sebebiyet vermiştir. Tıpkı bir adamı hapsedip ölünceye dek aç ve susuz bırakan bir kimse gibi olur.
Hâmileyken, yani çocuk kendisinden doğup ayrılmazdan önce kadını öldürürse ya da çocuk sağlam olarak doğduktan sonra ölürse sorumlu olmaz. Çünkü çocuğun cinayet sebebiyle öldüğü bilinmemektedir. Ama anasını öldürdükten sonra çocuk ölü olarak anasından doğarsa, caninin bir köle azad etmesi ve de keffaret ödemesi vâcib olur. Çocuk acı çekerek doğar, sonra ölürse, caninin diyet ve keffaret ödemesi gerekir. Zîra açıkça bilindiği gibi onun acı çekip ölmesi, anasının ölmesi nedeniyledir. Diyet ve köle, caninin akrabaları tarafından ödenir. Çünkü çocuk direkt olarak cani tarafından öldürülmemiştir. Yaşayacağı da kesin değildi. Şu halde helaki hataendir veya kaste benzerdir. Oysa keffaretin hükmü bunun hilâfmadır. Keffaretin Özel olarak caninin malından ödenmesi gerekir. Maktulün velisi kadını hâkimin emriyle öldürürse; veli ile hâkim, kadının hâmile olduğunu bilseler de bilmeseler de veya hâkimin yalnız kendisi hâmile olduğunu bilirse, sorumluluk hâkimin üzerine olur. Çünkü araştırmak onun görevidir. Öldürme emrini veren de odur. Öldürme fiilini icra eden veli, bir âlet gibidir. Çünkü o, emredenin tahkikat ve emrine göre bu fiili icra etmiştir.
Dediler ki: Kadın hâmile olduğunu söyler ve normal olarak hâmile kalabilecek durumdaysa; sözü delilsiz olarak tasdik edilir. Sahih olan görüş budur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Allah'ın, rahimlerinde yarattığı çocuğu saklamaları kendilerine helâl olmaz; eğer Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorlarsa.[1380] Bir şeyi gizlemesi haram olan kimsenin o şeyi izhar etmesi durumunda sözünün şehadet gibi kabul edilmesi vâcib olur. Zîra Resûlullah (s.a.v.) zina suçlusu Gâmidiyeli kadının hamilelik iddiasını beyyinesiz ve yeminsiz olarak kabul etmişti. Ama hamilelik iddiasında bulunan kadın sözgelimi menapoz devresindeki bir kadın olup, normal olarak hâmile kalması mümkün değilse; hamilelik iddiası kabul edilmez. Çünkü realite onu yalanlamaktadır. Hamilelik iddiasının kabul edilmemesi gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Çünkü as-jolan hâmile olmamaktır. O, vâcib olan kısası erteletme töhmeti altındadır, iddiasının doğruluğunu teyid edecek bir beyyine getirmesi veya kısasta hak sahibi olanın ikrarda bulunması gerekir. Birinci kavle göre kadının yemin etmesi gerekir mi, gerekmez mi? Kuvvetli ve tercihe şâyân olan görüşe göre yemin etmesi gerekir. Çünkü o, kısası erteletme maksadının peşindedir.

Mağdurun Kısastan Sonra Ölmesi

Hanefîler dediler ki: Bir kimse bir adamın elini kasten keser ve kısas olarak kendisinin de eli kesilir de, sonra mağdur olan Önceki şahıs ölürse; kendisine kısas tatbik edilmiş olan cani öldürülür. Çünkü cinayetin kasten işlenmiş olduğu açığa çıkmıştır. Mağdur olan müteveffanın hakkı ise kısastır. Caninin elinin kesilmiş olması, onun kısasen öldürülmesini düşürmez. Öldürme hakkına sahip olanın, müstahakkın bir organım koparması ile öldürme cezası sakıt olmaz. Ebû Yûsuf'tan naklolunduğuna göre, hak sahibinin kısas hakkı bu durumda düşer. Çünkü o suçlunun elini kesmekle, ötesinde kalan şeylerden onu ibra etmiş olmaktadır. Hanefîler derler ki: O, kendisinde hakkı bulunduğunu zannettiği

[1380] Bakara: 228

için onun elini kesmiştir. Mağdurun elinin kesilmesinin, canına sirayet edip onu öldürmesinden sonra hakkının, caniye kısas uygulamak olduğu anlaşılmış olur. Bunu bilmeden onu kısastan ibra etmiş olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Kesene yarım diyet ödetmeyi gerektiren bir organı kesilen" adam, caninin de aynı organını kısasen kestikten sonra yarası canına tesir eder ve ölürse; elini kesmiş olan caniye kısas uygulamak gerekir. Maktulün velileri onu yarım diyet ödeme karşılığında kısastan affedebilirler. Diyetin diğer yarısı ise iki elinin daha önce kesilmiş olmasıyla ödenmiş sayılmaktadır. Cani normal ölümle ölür veya katilden başkası onu öldürürse, diyetin yarısı caninin terekesinden alınır. Bir kimse bir. başkasının elini keser ve mağdur da kısasen onun elini keser de, sonra mağdurun yarası canına sirayet eder ve mağdur ölürse; velisi onun canına karşılık olarak caninin boynunu vurdurabilir. Onu affederse, karşılığında bir şey alma hakkına sahip olmaz. Çünkü caninin iki elini kısasen kestirmiş olması diyetin karşılığıdır.

Diyetler Bahsi

Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Diyet, hür bir kimseyi öldürme veya bir organını kesip yaralama durumunda ödenmesi gereken maldır. Diyet kelimesinin aslı olan "vedyetün" kelimesi, "vedy" kökünden türemiştir ki; o da diyeti ortadan kaldırmak demektir. Diyetin delili Kitap, sünnet ve icmâdır. Yüce Allah buyurmuş ki:
"Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse; mü'min bir köle azad etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi lâzım gelir. Meğer ki vârisler, o diyeti sadaka olarak bağışlamış olsunlar.[1381] Bu konuda sahih olarak bir çok hadîs-i şerîf vârid olmuştur. Diyetin vâcib olduğu hususunda icmâda akdedilmiştir.
Dediler ki: Cenin veya kanı mubah kılınmış olmayan hür ve müslüman bir erkeği kılıç ve benzeri bir aletle öldürme durumunda yüz deve vermek -vâcib olur. Zîra mezkur âyet-i kerîmede Cenab-ı Allah diyeti vâcib kılmış;
Peygamber (s.a.v.) de Amr bin Hazm'a yazdığı mektupta diyetin miktarım açıklamıştır:
"Adam öldürmede yüz deve (diyet vermek) vardır.[1382]Bu hadîsi Neseî rivayet etmiştir.
İlk olarak diyet adetini çıkaran, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin dedesi Abdülmuttalib'tir. Bilahâre İslâm Hukuku bu adeti benimseyerek yasa haline getirmiştir. Diyet olarak verilecek develer erkek olabilecekleri gibi dişi de olabilirler. Diyetin miktarı; maktulün dinine, erkeklik ve dişiliğine göre değişse de fazilet ve reziletine göre değişmez. Ama cinayet köleye karşı işlenirse, miktarı ne'olursa olsun kıymetini ödemek gerekir. Bu kıymet miktarı köleden köleye değişebilir. Öldürülen kişinin kanı mübahsa; meselâ tenbellik dolayısıyla namazı terkeden veya evli olduğu halde zina eden bir müslümansa, onun için ne diyet ve ne de keffaret ödenir. Diyeti muğallaza kılan bazı sebepler ortaya çıkabilir. Bu sebepler dört tanedir. Bunlardan biri zuhur ettiğinde, diyet muğallaza kılınır:
1- Öldürmenin kasıtlı olması.
2- Öldürmenin kaste benzer olması.
3- Öldürmenin Harem dahilinde olması.
4- Öldürmenin mahrem bir akrabaya karşı işlenmesi.
Diyeti eksilten bazı sebepler de zuhur edebilir. Bu sebepler de dört tanedir:
1- Ölenin kadın olması.
2- Ölenin köle olması.
3- Ölenin cenin olması.
4- Ölenin kâfir olması.
Ölenin kadın olması durumunda yarım diyet ödenir. Köle olması durumunda kıymeti ödenir. Cenin olması durumunda köle azad etmek gerekir. Kâfir olması durumunda üçte bir diyet ödenir. Bu durumda öldürmenin kasıtla olmasında diyet üçe bölünür. Kısas vâcib olup affedilmiş de olsa veya böyle bir durum vukûbulmamış da olsa hüküm aynıdır. Her ne kadar bazısı bazısından fazla olsa da diyet üç kısma bölünür. Diyet; dört yaşına basmış otuz deve, beş yaşına basmış otuz deve ve gebe olan kırk

[1381] Nisa: 92
[1382] Neseî, Kasame, Bab: 47

deve; toplam olarak yüz devedir. Çünkü buna dair İmam Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadîs vardır. Bu diyet cani tarafından ödeneceğinden, derhal ödenmesi gerektiğinden ve develerin yaşları bakımından olmak üzere üç yönden muğallazadır. Cinayetin kasten işlenmiş olması durumunda üç bölümlü muğallaza diyet, acilen canı tarafından ödenir. Cinayetin kasde benzer işlenmiş olması durumunda yine üç bölümlü diyet, vadeli olarak caninin akrabaları tarafından ödenir. Cinayetin kasten işlenmesi durumunda, cinayete uğrayan müslümanın hürmetini yüceltmek ve akrabalarının gönüllerindeki kırıklığı tamir etmek için diyetin derhal ödenmesi âlimler tarafından zorunlu kılınmıştır.
Dediler ki: Kasten öldürmede üç veya dört bölümlü olarak diyet muğal-laza kılındığı gibi, kasden yaralamada da aynı şekilde diyet, muğallaza kılınır. Yaranın, hakkında kısas uygulanan mûdiha gibi bir yara olması veya olmaması arasında bir fark yoktur.
Hanefîler dediler ki: Kasten öldürmede ve kaste benzer öldürmede katilin akrabalarının muğallaza diyet vermeleri, katilin keffaret ödemesi ve -şayet mirasçısıysa- öldürdüğü kimsenin mirasından yoksun kalması hükümleri vardır. Çünkü bu, öldürmenin cezasıdır. Şüphe mirastan yoksun kalma hükmünü değil de kısas hükmünü düşürür. Kasde benzer öldürmede katilin akrabalaranın diyet-i muğallaza ödeme yükümlülüklerinin dayanağı, Hami bin Mâlik (r.a.) in rivayet ettiği hadîstir. Hami bin Mâlik'in şöyle dediği rivayet edilir: "İki kuma arasında duruyorum. Biri diğerini çadır direğiyle veya hurma yaprağından yapılmış bir hayme sütunuyla vurdu. Diğeri de ölü bir çocuk düşürdü. Çocuk düşüren kumanın velîleri Resûlullah (s.a.v.)a giderek şikâyette bulundular. Resûlullah vuran kadının velilerine: "Ona (çocuk düşüren kadına) diyet verin" dedi. Vuran kadının kardeşi "seslenmeyen, ağla-mayan, yemeyen, içmeyen birisi için mi diyet vereceğim? Oysa ki böylelerinin kanı boşa gider" dedi. Peygamber efendimiz ona "Kâhinlerin seci'Ieri gibi seci' mi yapıyorsun?" dedi. Bir başka rivayete göre ona şöyle demiştir:
"Arapların recezlerinden[1383] beni rahat bırak. Kalkın ve ona (çocuğunu düşüren kadına) diyet verin.[1384]
Şüphesiz ki; Peygamber (s.a.v) Efendimizin hadîste anlatılan tafsilata göre caninin akrabalarına diyeti yüklemesi, hataen değil de kaste benzer cinayet işlenmesi sebebine dayanmaktadır. Kaste benzer cinayette diyetin, caninin akrabalarına yüklenmesi kıyasla değil, nassla sabittir.
Dediler ki: Sonradan meydana gelen bir sebeple değil de evvel emirde öldürme nedeniyle vâcib olan diyetlerde asıl kural; diyetin, caninin akrabaları tarafından üç sene içinde ödenmesi gereğidir. Tabiî bunu derken de öldürmenin yanlışlıkla icra edildiğini düşünerek söylüyoruz. Hz. Ömer bu yolda hükmetmiştir. Caninin hürmetini yüceltmek için ve ona açındığından dolayı ödeme erteleniyor. Çünkü cinayete uğrayan şahıs, takdir edilmiş olan eceli gelip çatmış ve artık hayatı son bulmuştur. Canininse, diyetin üç yıl ertelenmesi durumunda tevbe etmesi ve affedilmesi ümid edilir.
Kasde benzer adam öldürmenin diyeti, dört gruptan yüz devedir. Bunun yirmibeş tanesi iki yaşına ayak basmış dişi deve (bint-i mehad), yirmibeş tanesi üç yaşına basmış dişi deve (bint-i lebun), yirmibeş tanesi dört yaşına ayak basmış dişi deve (cez'a)dır. Diyet, Peygamber Efendimizin şu buyruğundan dolayı muğallaza kılınmıştır:
"Mü'minin canının alınmasında (diyet olarak) yüz deve vardır.[1385]Bundan şu şekilde istidlalde bulunulur: Bu hadîsin Peygamber (s.a.v.) tarafından irâd buyurulmuş olduğu sabittir. Bunda diyet-i muğallaza kılmaya delâlet eden bir delil yoktur. Bunun için icmâ edilmiş olması gerekir. Diyetin muğallazalık sıfatında sahabîler ihtilâf ettik-leri için edilen rivayet sabit değildir. Meselâ Ömer bin Hattâb, Zeyd bin Sabit ve diğerleri de onların dediklerinin aynısını söylemişlerdir. Hz. Ali (r.a.) diyetin üç grup develer halinde yüz tane olarak ödenmesi gerektiğini söylemiştir. Otuzüç tane hikka, otuz üç tane cez'a, otuz dört tane de hâmile deve. (Hikka ve cez'anın tanımı yukarıda geçti.) İbn Mes'ûd (r.a.) da Hanefîlerin dedikleri gibi bu yüz devenin dört ayrı grup halinde ödenmesi gerektiğini söylemiştir. Takrirlerde görüşe yer yoktur. Bu merfû haber gibi olur ve öncekilerin rivayet ettiklerine muarız olur. Birbirlerine muarız olduklarında, yakinî olanı kabul etmek daha uygun olur. Kaste benzer öldürmenin diyeti salt kasdî öldürmenin diyeti gibidir.
Dediler ki: Muğallazalık, ancak özel olarak develerde sabit olur. Diyet dirhem olarak verildiğinde onbin dirhemden fazla olamaz. Dinar olarak verildiğinde bin dinardan fazla olamaz.

[1383] Rccez: Altı defa pespeşe gelen müstafilün veznindeki şiir kalıbına recez denir. (Çeviren)
[1384] Müslim, Kasame, 37-38
[1385] Neseî, e, Bab: 46; Muvatta, Ukul, Bab: 1

Yanlışlıkla Öldürme Diyeti

Hanefî ve Hanbelîler dediler ki: Yanlışlıkla adam öldürmede diyet yüz deve olup, katilin akrabaları tarafından ödenir. Katilin malından da keffaret ödenmesi vâcib olur. Diyet de beş grup halinde ödenir. Yirmi tane iki yaşına ayak basmış dişi deve, yirmi tane üç yaşma ayak basmış dişi deve, yirmi tane iki yaşına ayak basmış erkek deve, yirmi tane dört yaşına ayak basmış dişi deve olmak üzere toplam yüz devedir. Bu İbn Mes'ûd (r.a.) un görüşü olup bu iki mezhep tarafından kabul edilmiştir. Çünkü bu diyet hafiftir ve yanlışlıkla adam öldürme haline de çok uygundur. Çünkü yanlışlıkla Öldüren, mazurdur.
Şafiî ve Mâlîkîler dediler ki: Yanlışlıkla adam öldürme durumunda, katilin akrabaları vadeli olarak beş gruplu diyet ödemekle yükümlü Olurlar. Ancak bu iki mezhep, üç yaşına ayak basmış yirmi erkek deve yerine, iki yaşına ayak basmış yirmi erkek deve ödenmesini gerekli görmüşlerdir. Çünkü buna dair Tirmizî ve diğerlerinin rivayeti vardır. Bu diyet akrabalara yüklendiği, develerin yaşlan düşürüldüğü ve ödeme vadeli olarak yapılacağından, iki bakımdan hafifletilmiş, bir bakımdan ağırlaştırılmıştır.
Diyetin Çeşitleri

Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Develer mevcud olsa bile, diyet olarak dirhem veya dinar almak caiz olur. Diyet ancak deve, altın ve gümüş nevilerinden sabit olur. Deveden olursa, yüz tanedir. Gümüşten olursa, onbin dirhemdir. Altından olursa, bin dinardır. Çünkü değer takdiri, ancak malî bakımdan bilinen bir şeyle tam olarak yapılabilir. Bu üç çeşitten başka şeylerse, malî bakımdan değerleri meçhul şeylerdir. Dolayısıyla bunlara tazminat takdiri yapılamaz. Diyetin deve ile takdiri, meşhur hadislerle bilinen bir şeydir.
Ebû Yûsuf ile Muhammed dediler ki: Diyet; deve, altın ve gümüşle sabit olur. Sığır olarak verilirse, ikiyüz sığır, koyun olarak verilirse ikibin koyun, takım elbise olarak verilirse ikiyüz takım elbise verilmesi gerekir. Zîra Hattâb oğlu Ömer (r.a.) herkesten malın cinsine göre diyet almıştır.
Şafiî ve Mâlikîler dediler ki: Diyette sığır, davar, elbise ve eşya alınmaz. Diyetle yükümlü olan bir kimsenin develeri varsa, diyeti deve olarak alınır. Başka şey vermekle yükümlü kılınamaz. Çünkü develer eşit olarak ondan alınırlar.
Denildi ki: Diyet yükümlüsünün develeri başka çeşitse, kabilesinde çoğunlukta bulunan develerden alınır. Devesi hiç yoksa, bedevi kabilenin çoğunlukta bulunan develerinden alınır. Çünkü diyet, telef edilmiş bir şeyin (maktulün canının) bedelidir. O kabilenin de devesi yoksa, diyet yükümlüsünün beldesine en yakın beldede çoğunlukta bulunan develerden alınır. Tabiî bu develerin değerleriyle birlikte nakil masrafı, devesi olmayan diyet yükümlüsünün kabilesindeki develerin gider fiyatlarından fazla olmayacaksa bu yola başvurulur. Aksi takdirde develerin başka beldeden nakledilmeleri gerekmez. Diyet olarak bir çeşit devenin ödenmesi vâcib olduğunda, başka çeşitten develere yönelmek doğru olmaz. Ödenmesi gereken develerin yerine kıymetleri, hak sahibiyle ödeme yükümlüsü razı olmadıkça caiz olmaz. Çünkü diyet vücûbunun amacı, cinayete uğrayanın hürmetini tazim etmektir.
Diyet olarak verilecek deve bulunmazsa, Şâfiîlerin kadîm görüşüne göre; yükümlü altın sahibiyse bin dinar, dirhem sahibiyse, onikibin gümüş dirhem ödeyecektir. Zîra bununla ilgili olarak Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Altın sahipleri bin dinar, gümüş sahipleri onikibin dirhem ödemekle yükümlüdürler.[1386]îbn Hayyan ile Hâkim, Amr bin Hazm'ın mektubundan naklettikleri bu hadîsin sahih olduğunu söylemişlerdir. Şâfiî-îerin cedid kavline göre; diyet yükümlüsü, verecek devesi olmadığı takdirde, teslim etmesi gerektiği anda miktarı neye varırsa varsın, develerin kıymetini ödemek mecburiyetindedir. Çünkü diyet, telef edilmiş olan bir şeyin (maktulün) bedelidir. Şu halde diyetin aslı olan develer bulunmadığı takdirde develerin kıymetini ödemek vâcib olur. Develerin kıymeti ödenecek olduğunda, beldenin çoğunlukla revaçta bulunan parasıyla develere değer takdir edilir. Çünkü bu; diğerlerine daha yakındır ve daha mazbuttur. Bir kaç deve bulunursa; mevcut olanlar alınjr, eksik kalanların da kıymeti alınır.
Mâlikîler dediler ki: Diyet için verilecek develerde yaş haddi şart değildir. Yaşı ne olursa olsun, develerin mutlaka gebe olmaları gerekir. Mâli-kî âlimleri ittifak ederek dediler ki: Diyet olarak hasta ve ayıplı develer alınmaz. Meğer ki; hak sahibi -teberru ehliyetine sahip olması şartıyla- bu hakkını

[1386] Muratta, Ukui,Bab: 2

düşürebilir. Diyet olarak verilecek halifelerin (gebe develerin) gebelikleri, uzmanlar tarafından tespit edilir. Hak sahibinin devedeki gebeliği inkâr etmesi durumunda; iki âdil uzman devenin gebe olduğuna şehadette bulunurlar ve ceninin değeri de anasının değerine katılır. Diyet alacaklısı, bu iki âdil uzmanın şehadetine dayanarak o deveyi gebe olarak kabullenip alır ve sonra da bu deve onun yanındayken ölür, devenin karnını yarar da, karnında yavru olmadığını görürse; onun bedelini yükümlüye öder ve yerine hâmile bir deve alır. Esah kavle göre beş yaşından küçük ise cüzlerini alır. Çünkü bu deve, normal olarak gebe kalabilir.

Kadının, Hıristiyanın Ve Yahudinin Diyeti

Şafiîler dediler ki: Hür kadın ile hür erseliğin Ölüm veya yaralanma diyetleri, diyeti üzerinde oldukları hür erkeğin diyetinin yansı kadardır. Bey-hakî'nin rivayet ettiği bir haberde şöyle buyurulmuştur:
"Kadının diyeti, erkeğin diyetinin yarısı (kadar)dır." Kadının yaralanması da öldürülmesinin hükmüne katılmıştır. Erseliğin hükmü de kadınınki-ne eklenmiştir. Zîra erseliğin kadına nispetle var olan fazlalığı, şüphe konusudur. Kadının veya erseliğin yanlışlıkla öldürülmesi durumunda on tane iki yaşına basmış dişi deve vermek gerekir. Kasten veya kaste benzer öldürülmesi durumunda onbeş tane dört yaşına basmış dişi deve, onbeş tane beş yaşına basmış dişi deve, yirmi tane de gebe deve verilir. Masum ve nikâhlanması helal olduğunda; yahudinin, hıristiyanın, sözleşmelinin, müste'menin öldürül-me veya organlarının kesilmesi diyeti, müslümanın diyetinin üçte biri kadardır. Öldürülme diyetinin, müslümanın diyetinin üçte biri kadar olacağı hususunda merfû bir rivayet vardır. İmam Şâfiî, El-Ümm adlı eserinde Hz. Ömer ile Hz. Osman'ın bu doğrultuda hüküm vermiş olduklarını kaydetmiştir. Bu miktar, üzerinde icmâ edilen en az miktardır. Üzerinde düşünülmeden bu miktar tayini anlaşılamaz. Bunların kasten öldürülmeleri durumunda diyetleri on tane dört yaşına basmış dişi deve, on tane beş yaşına basmış dişi deve, onüç tane ve üçte bir gebe devedir. Kaste benzer öldürülmeleri durumunda da bu miktarda diyet ödenir. Bunların yanlışlıkla öldürülmeleri durumunda iki yaşına ayak basmış dişi develerden, üç yaşına ayak basmış dişi develerden, üç yaşına ayak basmış erkek develerden, dört yaşına ayak basmış dişi develerden, beş yaşına ayak basmış dişi develerden altışar ve 2/3 tane diyet olarak verilir. Israiloğullarından Samire'ye mensup olan samirîler, yahudiler gibidir. Yıldızlara tapan sâbiîler de hıristiyanlar gibidir. Tabiî bunları, milletleri tekfir etmezlerse hüküm böyledir. İslâm devletinden eman alan mecusî-nin diyeti, diyetlerin en azıdır ki; o da Ömer, Osman ve İbn Mes'ûd'un dedikleri gibi müslümanın diyetinin onda birinin üçte ikisidir. Bunların diyetlerinin muğallaza kılınması durumunda iki tane beş yaşına ayak basmış dişi deve, iki tam 2/3 gebe deve, diyet olarak verilir. Diyetlerinin hafifletilmesi durumunda hangi yaşta olursa olsun deve, diyet olarak verilir, bundaki anlam şudur: Yahudi ve hıristiyanda beş tane fazilet vardır: Bunların daha önce hak olan kitapları vardır. Daha önce hak olan bir dine bağlıdırlar, Müslüman erkeklerin yahudi ve hıristiyan kadınlarla evlenmeleri helâl olur. Kestikleri hayvanların etlerini yemek caizdir. Cizye vermeyi kabul ederler. Me-cusînin cizye vermeyi kabullenme dışında bu gibi faziletleri yoktur. Şu halde onun diyetinin miktarı, yahudî ve hıristiyanın diyetinin miktarından az olacaktır. Güneşe ve aya tapan putperest, zındık, dinsiz kimseler de meselâ elçi olarak bizden eman alarak yurdumuza girmişlerse, aynı hükme tabidirler. Eman almamış putpereste gelince; onun kanı heder edilmiştir.
Bu anlattıklarımızın kadınlarının diyetleri, kendi dinlerinden olan erkeklerin diyetlerinin yarısı kadardır.
Şafiî mezhebinin kuvvetli görüşüne göre; kendisine Hz. Muhammed (s.a.v.) in daveti ulaşmamış masum bir kimse öldürülür ve bu maktul değişikliğe uğramamış bir dine bağlanmışsa; diyeti, bu dine bağlı kimselerin diyeti kadar olacaktır. Kitabî ise, kitabî bir kimsenin diyeti kadar mirasçılarına diyet verilecektir. Mecusî ise, diyeti mecusînin diyeti kadar olacaktır. Değişikliğe uğramış olan bir dine bağlanmış, o dine muhalif bir davet kendisine ulaşmamış veya hiç bir peygamberin daveti kendisine ulaşmamışsa; diyeti mecusînin diyeti kadar olur. Denildi ki: Onun diyet ehlinin diyeti kadar kendisi için diyet vâcib olur. Onun için diyet vâcib olmaz diyenler de olmuştur. Çünkü o, hak din üzerine değildir. Onun ne ahdi, ne de zımmîliği vardır, Zerkeşî dedi ki: Mezhebin kuvvetli görüşüne göre; şu anda yahudî veya hıristiyan dinine bağlı bir kimsenin diyeti, mecusînin diyeti kadardır. Çünkü bu dinler değişikliğe uğramış ve bunların kadınlarıyla evlenmek de helâl değildir.

Dediler ki: Kendisine Hz. Muhammed (s.a.v.) in daveti ulaşmamış olan kimseyi öldürmek caiz değildir. Aksine o, mazurdur. Dar-i harpteyken müslüman olan, müslümanlığa girdikten sonra hicret etme fırsatını bulduğu halde hicret etmeyen kimseye karşı cinayet işlenirse, caniye kısas uygulanır. Çünkü kişi müslüman olduktan sonra masum ve dokunulmaz olur.
Hanefî'ler dediler ki: Kadının diyeti, erkeğinkinin yansı kadardır. Buna ilişkin olarak Hz. Ali'den mevkuf olarak, Hz. Peygamber'den merfû olarak rivayette bulunulmuştur.
Zeyd bin Sabit dedi ki: Üçte bir veya daha fazla miktardaki diyet ikiye bölünebilir. Bundan daha az miktardaki diyet ikiye bölünemez. İmam Şafiî bu görüşü benimsemiştir. Rivayete göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Kadının diyeti, erkeğinkinin üçte biri kadardır." Anlatıldığına göre Rebîa şöyle demişti: "Said bin Müseyyeb'e sordum:
Bir kadının parmağını kesen adam hakkında ne dersin?
On deve vermesi gerekir.
Ya iki parmağını keserse?
Yirmi deve vermesi gerekir.
Ya üç parmağını keserse?
Otuz deve vermesi gerekir.
Ya dört parmağını keserse?
Yirmi deve vermesi gerekir.
Suphanallah! Elemi çoğaldıkça ve musibeti şiddetli oldukça diyeti azalıyor!
Sen Iraklı mısın?
Hayır, aydınlatılmak isteyen bir cahilim. Veya bildiğini tespit etmek isteyen âlim birisiyim.
Bu söylediklerim Peygamber'in sünnetidir."
Bunu İmam Şafiî de benimsemiştir. Buna karşı olan hüccet, Hanefîlerin genel ifadesiyle rivayet ettikleri hadîstir. Çünkü kadının hali erkeğinkin-den daha noksandır. Onun sağladığı menfaat de erkeğinkinden azdır. Noksanlığının eseri; can diyetinin, erkeğinkinin yarısı kadar olmasında görülmüş-tür. Organ ve cüzlerin diyetinde bu orantı esas alınır. Üçtebir ve daha fazlası da nazar-ı itibara alınır ki; tabi durumunda olanın asıl olana muhalefeti gibi bir halle karşılaşılmasın. Rivayet edilen mezkur hadîs, nadirdir. Bu hüküm Peygamber (s.a.v.) in sünneti olsaydı, buna muhalefet eden çıkmazdı.
Dediler ki: Müslümanla zımmînin diyeti eşittir. Bu görüşte olan Hane-fîler, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir:
"Devletle sözleşmesi olan kimsenin sözleşme süresi zarfında diyeti bin dinardır." Ebûbekir ile Ömer (r.a.) de bu doğrultuda hüküm vermişlerdir. Merhum îmam Şafiî'nin naklettiği hadîsin râvisi bilinmemektedir. Hadîs kitaplarında da bu hadîse rastlanılmamıştır. Onların rivayet ettikleri, İmam rivayet ettiği hadîsten daha meşhurdur. Sahabîlerin onunla amel ettikleri görülmüştür. Suçun kasten veya yanlışlıkla işlenmiş olması bu hükmü değiştirmez. Zîra âyet-i kerîmenin ifadesi genel anlam taşımaktadır:
"Cana can (kısas olunur.) [1387]Bu âyet-i kerîme, başka bir âyet-i kerîmeyle neshedilmiş değildir.
Mâlikîler dediler ki: Kadının, yahudi ve hırİstiyanm diyeti -cinayet kasten de işlenmiş olsa, yanlışlıkla da işlenmiş olsa- müslüman erkeğin diyetinin yansı kadardır. Bu da altıbin dirhem gümüş veya beşyüz dinar altındır. Zîra Peygamber (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Kâfirin diyeti, müslümanın diyeti kadardır." Müslüman erkeğin diyetinin tamamı oniki bin dirhemdir. İslâm devletiyle anlaşmalı olan mecusînin ve mürtedin diyetine gelince; cinayet kasten de işlenmiş olsa, yanlışlıkla da işlenmiş olsa müslümanın beşte bir diyetinin üçte biri kadardır. Buna göre
altın hesabıyla diyeti 6 -y   devedir. Bu saydıklarımızın kadınlarının diyetleri,
erkeğin diyetinin yarısı kadardır. Hür ve müslüman kadının diyeti elli devedir. Diğerleri de buna göre hesaplanır. Mecusî ve mürted kadının diyeti dört yüz dirhemdir. Diğerleri de buna göre hesaplanır.
Hanbelîle dediler ki: Yahud? ve hıristiyanınİslâm devletiyle anlaşmalı olduğu halde müslüman bir kimse onu kasten öldürürse; diyeti müslümanın diyeti kadar olur. Onu yanlışlıkla öldürürse, diyeti müslümanın diyetinin yarısı kadar olur. Masum olmayan mürtedlerle eman almamış olanlara gelince; onlar her hâl-ü kârda öldürülürler. Kendisiyle evlenilmesi helâl olmayanlara gelince; onlar mecusî

[1387] Mâide: 45

hükmündedirler. Organların kesilmesi ve yaralanması ise, öldürmeye kıyaslanır.

Cenîne Karşı Cinayet Bahsi

Hanefîler dediler ki: Ceninin ana karnında bulunduğu kesinse; insanın bir parçası olduğundan ötürü onun için uygun bir zimmet yoktur. Ama zimmet sahibi bir can olma istidadında bulunan münferid bir canlı olması bakımından azad olma, mirasçı olma nesep ve vasiyet gibi haklan edinme ehliyetine sahib olur. Kentlisi için uygun bir zimmetinin bulunmayışım gözününde bulundurduğumuzda, yükümlülükleri üstlenme ehliyetine sahib olmaz. Fakat anasından doğduktan sonra kendisi için uygun bir zimmete sahib olur. Bu nedenle bir insanın malının üzerine düşerek telef ederse, o malın tazminatım ödemesi gerekir. Velisi onun için nikâh akdi yaparsa, karısının mehri-ni ödemekle yükümlü olur.
Bir erkek hâmile bir kadının karnına vurur ve karnından ölü bir çocuk düşürürse, gurre vermesi gerekir ki; o da düşen çocuğun erkek olması durumunda erkeğin diyetinin yirmide biri, düşen çocuğun kız olması durumun-daysa kadının diyetinin onda biri kadardır. Her iki durumda da gurre beşyüz dirhemdir. Çünkü erkeğin diyeti onbin dirhemdir. Yirmidebiri beşyüz dirhem eder. Kadının diyeti beşbin dirhemdir. Ondabiri beşyüz dirhem eder. Bunun delili de Hz. Peygamber'in rivayet edilen şu kavl-i şerifidir:
"Cenîn (e karşı işlenen cinayet) de gurre vardır. (Bu gurrede) kıymeti beşyüz (dirhem) olan köle veya cariyedir." [1388]Başka bir rivâyetteyse
"Veya beşyüz dirhem" şeklinde bir ifade kullanılmıştır. Beşyüz dirhem olduğunda gurreyi caninin âkilesi ödemekle yükümlü olurlar. ZîraPeygamber (s.a.v.) gurreyi âkîlenin ödemesine hükmetmiştir. Öldürülen canın bedeli olduğundan ötürü Peygamber (s.a.v.) gurreye diyet adını vermiştir. Vakta ki birbiriyle kavga eden ve biri diğerinin çocuğunu düşüren kumanın velilerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, çocuğu düşürülen kadın için "Ona diyet verin" demiş, vuran kadının kardeşi de "Seslenmeyen ve ağlamayan birisi için mi diyet vereceğiz?" demişti. Ancak beşyüz dirhemden az olan diyeti, caninin akrabaları üstlenmezler. Bu diyetin bir sene zarfında ödenmesi gerekir. Bir rivayette merhum Muhammed bin Hasen şöyle demiştir: "Bize gelen habere göre Resûlullah (s.a.v.) diyeti, bir sene zarfında ödenmek üzere akrabalara yüklemiştir. Bu diyet, onun başlı başına müstakil bir can olması bakımından bir can bedeliyse de anasına bağlı ve bitişik olması bakımından bir organ bedelidir. Miras hususunda birinci benzerlikle amel ettik. Diyeti ödemenin bir yıla kadar vadelendirilmesinde de ikinci benzerlikle amel ettik. Hadîsin ifadesi mutlak olduğu için bu hususta kadın ve erkek eşittir. İki canlı arasında fark olabilir. Çünkü ikisinin ademiyet mânası arasında fark vardır. Ceninde bu farklılık sözkonusu olmaz. Onun diyeti tek miktar olarak takdir edilir ki; o da beşyüz dirhemdir.
Kadın, cenîni sağ olarak düşürür de, sonra çocuk ölürse, cani tarafının tam diyet ödemesi gerekir. Çünkü cani önce vurmuş olduğu bir darbeyle canlı bir insanı telef etmiştir. Onu ölü olarak düşürür ve sonra da anası ölürse; cani tarafı ananın ölümü için bir diyet ve cenîni düşürdüğü için de gurre (yani bir köle veya cariye) vermesi gerekir. Sahih rivayete göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bunun gibi bir meselede diyet ve gurre ödenmesine hükmetmiştir. Anne darbeden dolayı ölür ve ölümünden sonra cenîn canlı olarak doğar, sonra ölürse; cani tarafının ana için bir diyet, cenîn için de ayrı bir diyet ödemesi gerekir. Çünkü ananın ölümü, cenînin iki sebebinden biridir. Ananın ölümü nedeniyle çocuk boğulur. Ana soluk aldıkça o da soluk alır. Şüpheyle tazminat vâcib olmaz. Cenîn için vâcib olan diyet, onun mirasçılarına verilir. Çünkü bu diyet onun can bedelidir. Bu bedeli, onun mirasçılarına miras olarak kalır. Vuran kişi bu mirastan pay alamaz. Bir koca kendi karısının karnına vurarak ceninini ölü olarak düşürürse, düşen cenînin babasının akrabaları gurre ödemekle yükümlü olurlar. Baba bundan miras payı alamaz. Çünkü o haksız yere bilfiil katil olmuştur. Katile de miras yoktur. Bu hükümler hür kadının cenîni ile ilgiliydi. Cariyenin ceninine gelince; düşen cenîn erkekse, sağ olduğu farzedilerek kıymetinin yirmide biri verilir. Düşen cenîn kız ise, sağ olduğu farzedilerek kıymetinin onda biri verilir. Çünkü bu, onun canının bedelidir. Zîra organın tazminatı ancak noksanlığın zuhuru anında vâcib olur. Cenînin tazmininde ona itibar edilmez. Bu onun can bedelidir. Tazminat miktarı onunla takdir edilir. Beşyüz dirheme ulaşması kaydı konulmaya-rak mutlaka vuranın malından bu tazminatın alınması gerekir.

[1388] Müsned, 4/246

Ebû Yûsuf dedi ki: Hayvanların cenînleri nazar-ı itibara alınarak, ananın değerinde noksanlık meydana gelirse; noksanlık farkının tazmin edilmesi gerekir. Kölenin Öldürülmesinde tazminatla yükümlü olmak, caninin yanındaki malı vermesidir. Şu halde işin aslım gözönüne almak gerekir. Bir kimse bir cariyenin karnına vurursa; efendisi de cariyenin karnındaki cenîni azad eder ve sonra kadın bu cenîni canlı olarak düşürür de, daha sonra cenîn ölürse; onun canlı olduğu farzedilerek tutacağı değeri ödemek gerekir. Diyet ödemek gerekmez. Azad edildikten sonra ölse bile bu hüküm uygulanır. Çünkü o, önceki bir darbe ile cenîni öldürmüştür. Vurup öldürmesi de, cenînin köleliği zamanında vukübulmuştur. Bu nedenle diyeti değil de kıymeti ödenmelidir. Tabii sağ olarak edeceği kıymet ödenir. Çünkü anasının karnına vurmakla, sağ iken cenînin katili olmuştur. Bu durumda sebep ve telef durumlarına bakmamız gerekir.
Dediler ki: Cenîn için keffaret ödemek gerekmez. Zîra keffarette ceza mânası vardır. Bu, mutlak nefislerde var olarak bilinmiştir. Bunların hududunu aşamaz. Bu nedenle bedelin tamamını ödemek vâcib olmaz. Meğer ki suçlu bunu vermek istesin. Çünkü o sakıncalı bir iş yapmıştır. Keffaret vererek Allah'a yaklaşırsa, elbetteki bu onun için daha faziletli olur. Yaptığı kötülükten dolayı da tevbe ve istiğfarda bulunur.
Dediler ki: Bu hükümlerde, yaratılışının (bünyesinin) bazı kısımları beliren cenîn, bünyesi tamamen beliren cenîn gibidir. Çünkü bu konuda vârid olan hadîsin ifadesi mutlaktır. Çünkü bu cenîn, kendisini karnında taşıyan kadının analık hakkı, iddet ve nifasm tamamlanmasıyla diğer hükümler açısından bir çocuk hükmünde olduğuna göre, bu hüküm açısından da bir çocuk gibi olur. Bünyesinin bazı kısımlarının belirmesiyle kan ve pıhtı olma devresini geride bıraktığı için tam bir can hükmünde olur. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır.
ŞAFİÎLER dediler ki: Canlıyken işlenen cinayet nedeniyle ölü olarak anasının rahminden düşen cenîn için gurre ödemek gerekir. Hayattayken işlenen cenîn de bu hükme tabidir. Keza tamamı değil de bir kısmı, meselâ başı ölü olarak anasının rahminden dışarı çıkarsa, gurre (köle veya cariye) vermek gerekir. Bu hükmün uygulanması için, cenînin ana rahminden tamamen ayrılması gerekir diyenler de olmuştur. Zîra anasından tamamen ayrılmayan cenîn, onun bir uzvu gibidir. Cinayet, tehdit gibi sözle de olsa fiil veya terkle de olsa aynı hükme tabidir. Harbî bir kadının harbî olan cenîni gibi cinayet esnasında cenîn masum ve dokunulmaz değilse; cinayetten sonra ikisinden biri müslüman olsa da -veya cenîn tazmin edilir değilse; meselâ cani, cenînin veya anasının malikiyse, diyelim ki; bir efendi kendi gebe cariyesine ve cariyesinin başkasından tutmuş olduğu cenînine karşı cinayet işlerse, bu efendi onun malikidir- cariyesini azad ettikten sonra cariyesi cenîni düşürürse veya ceninin anası ölü olursa ya da cenîn anasından ayrılmaz ve anasına karşı cinayet işlendiğinde zuhur etmezse, bu şekillerde bir şey gerekmez. Zîra birinci şekilde cenînin dokunulmazlığı yoktur. İkincide cani, tazminatla yükümlü olmaz. (Çünkü kadın veya cenîn, caninin malikidir.) Üçüncüdeyse anasının ölümüyle cenînin ölümü zuhur etmiştir. Son iki şekildeyse cenînin varlığı tahakkuk etmemiştir.
Cenîn anasından canlı olarak doğar ve doğduktan sonra bir süre acısız ve elemsiz olarak yaşarsa; bundan sonra öldüğünde caninin tazminat ödemesi gerekmez. Anasından doğup tamamen ayrıldıktan hemen sonra ölür veya elini uzatıp geri çekmek gibi sert bir harekette bulunursa; can çekişmekte olan bir kimsenin hareketi gibi harekette bulunsa da veya acı ve elemi devam edip ondan dolayı ölürse, caninin tam diyet ödemesi gerekin Ana karnında altı ay beklemeden cenîn rahimden dışarı çıksa dahi bu hükme tabidir. Bir kadın, cinayete uğradığı için ölü olan iki cenîn düşürürse iki gurre; üç cenîn düşürürse üç gurre vermek vâcib olur. Kadın bir el veya ayak düşürüp ölürse, bir gurre vermek vâcib olur. Çünkü bu durumda ceninin mevcud olduğu anlaşılmıştır. Kuvvetli zanna göre düşen bu el, cinayet sebebiyle rahimdeki ce-nînden kopup'düşmüştür. Ama vurulan kadın yaşar ve cenîn düşürmezse, caninin sadece yarım diyet ödemesi gerekir. Nitekim hayattaki insanın eli için de sadece yarım diyet vardır. Gerisi tazmin edilmez. Çünkü üçte biri tahakkuk etmemiştir. Cinayete mâruz kadın ölür ve öldükten sonra cansız bir cenîn düşürürse; ana için bir diyet, cenîn için de bir gurre ödemek vâcib olur. Çünkü cenîn, vurulan darbe nedeniyle ölmüştür. Cinayete uğrayan kadın bir el düşürür ve sonra kendi yarasının iyileşmesinden önce elsiz ve ölü bir cenîn düşürür de, bundan sonra kendisinin elem ve acısı yok olursa, bir gurre ödemek gerekir. Çünkü görünen odur ki; düşen el, anasına karşı işlenen cinayetten ötürü cenînden kopup düşmüştür. Ya da cenîn canlıydı da, işlenen cinayet nedeniyle öldü. Şu halde bir diyet ödemek vâcib olur. Elin diyeti de bu diyete dahil olur. Cenîn yaşar ve bu elin,

kendisine hayat verilen bir yaratığa ait olduğu bilinir ya da ebeler buna şehadet ederlerse, yarım diyet ödemek vâcib olur. Ebeler buna şehadette bulunmazlar veya bu elin bir canlıya ait olduğu bilinmezse; kesin olanla amel edilerek yarım gurre vermek vâcib olur ve bu yarım gurreyi, caninin akrabaları üç sene zarfında Öderler. Çünkü bu can bedelidir. Bu nedenle bu gurre, cenînin mirasçılarına paylaştırılır. Bir kadın kendisine karşı işlenen cinayet nedeniyle bir et parçası düşürür ve ebeler bu parçada başkalarınca görülmeyen insan sureti bulunduğunu söylerlerse, bir gurre vermek gerekir. Kadın kendisinde hiç suret bulunmayan bir et parçası düşürür, ama benzerliklerden anlayan kâifler: "Şayet rahimde kalsaydı, insan sureti alıp canlanırdı" derlerse, yine bir gurre vermek gerekir. Bu et parçasını düşüren kadın -şayet iddet beklemekteyse- iddetini de tamamlamış olur. Tabiî eğer bu et parçası çiğnenebilecek bir et haline gelmişse bu hüküm sözkonusu olur. Ama bir kan pıhtısıysa, onunla hiç bir şey gerekmez. Nitekim onunla iddet de tamamlanmaz.
Dediler ki: Vâcib olan gurre, hadîste de ifade buyurulduğu gibi, köle veya cariyedir. Ödeme yükümlüsü dilerse köle, dilerse cariye verir. Hak sahibi de verileni kabul etmek mecburiyetindedir. Yalnız verilen köle veya cariyenin mümeyyiz olması ve satılık .eşyada ayıp sayılan ayıplardan salim bulunması şarttır. Çünkü ayıplı olanı vermekte muhayyerlik yoktur. Esah kavle göre gücünü yitirmemiş ve çalışacak durumdaysa, yaşlı da olsa verilen köle veya cariyeyi kabul etmek gerekir. Çünkü yaşlı köle verilebilir. Gurrenin kıymetinin, düşen cenînin müslüman babasının yirmide bir veya müslüman anasının onda bir diyeti miktarına ulaşması şarttır.
Hür ve müslüman birisi için kıymeti beş deveye denk olan bir köle verilir. Nitekim bu hüküm -Allah kendilerinden razı olsun- Ali, Ömer ve Zeyd bin Sâbit'den rivayet olunmuştur. Bu diyet olduğuna göre, diğer diyetler gibi takdir edilmiştir.
Cenînlik, insanın geçirdiği aşamaların en küçüğü olduğuna göre, onun için şeriatin takdir ettiği diyetlerin en azını takdir etmek gerekir ki; bu da mûdiha yarasının ve dişin diyetidir. Gurrenin üçte biri maddeten bulunamazsa veya maddeten bulunur da meselâ rayiç bedelinden fazla bir fiyatla bulunduğu için şer'an bulunmamış sayılırsa, ona bedel olarak beş deve vermek vâcib olur. Çünkü develerin mevcut olmaları durumunda da develerin kıymetleriyle takdir olunurlar. Diyetlerde esas deve olduğuna göre, nassla belirtilen şeyin mevcud olmaması durumunda o şeyin kıymetine göre takdir etmek gerekir. Nitekim diyet develerinin bir kısmı mevcut olduğunda, mevcutlar alınır. Mevcut olmayanlarınsa kıymetleri alınır.
Gurrenin (köle veya cariyenin) kıymetinin, yukarıda kaydedilen meblağa ulaşmasının şart olmadığını söyleyenler de olmuştur. Bilâkis gurre ayıplardan salim ve mümeyyiz bulunduğunda kıymeti az da olsa- kabul edilmesi gerekir. Çünkü hadîste geçen köle ve cariye lafızları mutlaktır. Cenîn erkek de olsa, kız da olsa yine aynı hükme tabidir. Çünkü bu hususta vârid olan hadîs, mutlak ifadelidir.
Gurre cenînin mirasçılarına, feraizdeki paylan orantısında dağıtılır. Çünkü gurre can diyetidir. Ölümü tamamlanmış olan cenînin sağ olarak doğduğu takdir edilir. Gurreyi caninin âkilesi (baba tarafından erkek akrabaları) ödemekle yükümlüdürler. Zîra Buharî ve Müslim'in sahihlerinde yer alan bir haberde anlatıldığına göre Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz,
"Cenîn (e karşı işlenen cinayet) de köle veya cariye gurresiyle hükmet.[1389]
Denildi ki: Cani, cinayeti kasden işlerse, yani çoğunlukla çocuğu düşürecek bir şekilde hâmile kadına kastederse ve cenîne karşı cinayeti de kaste benzer veya yanlışlıkla olursa; gurreyi caninin ödemesi gerekir. Cenîni karnında taşıyan anaya karşı cinayeti kasten veya kaste benzer veya yanlışlıkla işlemesi, sonucu değiştirmez. Çünkü onun varlığı ve hayatı, kasdetmedikçe, tahakkuk etmez. Bu nedenle canlı olarak doğup bilâhare ölen cenîn için kısas vâcib olmaz. Çünkü kısas, ancak kasten öldürmede vâcib olur. Bu durumda da kasıt düşünülemez.
Dediler ki: Yahudi ve hıristiyan cenîn, anne ve babasına tabidir. Gurre hususunda müslüman şahıs hükmünde olduğunu söyleyenler olduğu gibi canın heder olup karşılıksız kalacağını söyleyenler de olmuştur. Bu iki kavil, gurrenin kıymetle takdir edilmeyeceği görüşüne dayanmaktadır. Esah kavle göre müslüman şahsın diyetinde de olduğu gibi gurresinin üçte biri kadar bir gurredir ki bu da 1 -2-devedir. Yahudi ve hıristiyanların yaşlıları da bu hükme tabidir.
Dediler ki: Erkek olsun, kız veya erselik olsun; köle olan cenîn düşürüldüğünde, hür.cenîne kıyasla anasının kıymetinin onda biri verilir. Anası normal statüsündeki bir cariye de olabilir; müdebber,

[1389] Tirmizî, Diyat, Bab: 15

mükâtep veya müstevlede de olabilir. Ceninde gurre, anası için tazminat olarak verilecek meblağın onda biri mİktarıncadır. Onun için müstakil bir gurre takdirinde bulunulmamıştır. Çünkü o, ölü olarak ana rahminden çıkıp ayrılmıştır. Ananın kendi şahsına karşı cinayet işlemesi bu hükümden istisna edilmiştir. Karnında taşıdığı ve efendisine ait olan cenini için bir şey vermesi gerekmez. Çünkü efendi, cariyesinden bu durumda bir şey alma hakkına sahip değildir. Ananın kendisine karşı cinayet işlendiği gündeki kıymeti esas alınır. Çünkü gurrenin vücûb vakti, cinayetin işlendiği vakittir. Ceninin düşürüldüğü günde anasının kıymeti esas alınır diyenler de olmuştur. Çünkü diyetin tam anlamıyla yerini bulduğu gün, ceninin düşürüldüğü gündür. Önceden de bilindiği gibi bu, ceninin ölü olarak düşmesi durumunda sözkonusu olan bir hükümdür. Canlı olarak doğar da, sonra cinayetin etkisiyle ölürse, doğduğu gündeki kıymeti kesin olarak vâcib olur. Bu kıymeti anasının kıymetinin onda birinden az olsa bile hüküm değişmez. Cenînin gurresi efendisine sarfedilir. Ananın el veya ayak gibi organları kesik olur da cenînin organları sağlamsa, cenîn sağlam olduğu için anası sağlam farzedilerek kendisine değer takdiri yapılır. Esah olan kavil budur. Meselâ kadın kâfirse ve cenîn müslümansa; bu kadın müslüman farzedilerek kendisine değer takdir edilir. Keza cenîn köle, anası hür ise; anasına, köle farzedilerek değer takdir edilir.
Dediler ki: Mezkûr onda bir kıymeti, gurrede de geçtiği gibi mezhebin kuvvetli görüşüne göre caninin âkilesi üstlenir. Ölü bir cenîn düşer ve mirasçısı onun bir kişinin cinayeti sebebiyle düştüğünü iddia eder de o kişi bunu inkâr ederse; yemin etmesi şartıyla sanığın sözü doğrulanır. Davacının beyyi-ne getirmesi gerekir. Bu meselede ancak iki erkeğin şehadeti kabul edilir. Davalı cinayet işlediğini itiraf eder ama cenînin düştüğünü inkâr eder ve düşük olduğu iddia edilen cenînin sokakta, yerde bulunduğunu söylerse; yine (yemin etmesi şartıyla, sözü doğrulanır. Davacının beyyine getirmesi gerekir. Bu meselede kadınların şehadetleri kabul edilir. Çünkü düşürmek de doğurmak gibidir.
Mâlîkîler dediler ki: Şer'î olmayan darbe veya korkutma nedeniyle cenînin düşürülmesi -te'dîb için kadına vurma nedeniyle cenînin düşmesi durumunda bir şey gerekmez- veya pis bir kokunun koklanması ya da foseptik çukurunun açılması nedeniyle cenînin düşürülmesi durumunda; düşen şey kan pıhtısıysa, yani üzerine sıcak su dökülmesiyle erimiyorsa; cinayet yanlışlıkla da işlenmişse, kasten de işlenmişse; yabancı bir şahıs tarafından da işlense, ana tarafından da işlense; sözgelimi çocuk düşürecek bir ilaç içerse; düşürdüğü cenîn erkek de olsa kız da olsa; bu cenîni kocasından da kazanmış olsa zinadan da tutmuş olsa; anası için vâcib olanın onda biri bu cenîn için vâcib olur. Ana cariye ise, kıymetinin onda biri bu cenîn için vâcib olur. Cinayet darbesini aldığı günkü kıymeti muteber olur. Cenîni düşürdüğü gündeki kıymeti esas alınır diyenler de olmuştur. Cinayeti işleyen cenînin babasıysa, ce-nînİn anasının diyetinin onda birini, kendisi içinden pay almamak şartıyla cenînin diğer mirasçılarına verir. Vâcib olan onda birlik, cinayetin kasten veya yanlışlıkla işlenmesi durumunda peşin ve nakid olarak ödenmelidir. Yeter ki gurre, diyetinin üçte birine ulaşmasın. Ulaştığı takdirde, gurreyi caninin âkilesinin üstlenmesi gerekir. Sözgelimi rnecusî bir kimse hür ve müslüman bir kadına vurur ve kadın da bir cenîn düşürürse, gurreyi caninin âkilesinin üstlenmesi gerekir. Veya hür bir kadının cenîni için gurre vâcib olur. Bu durumda muhayyerlik, hak sahibinin değil caninin olur. Cariyenin cenînine gelince; bu cenîn erkek de olsa kız da olsa, mutlaka nakit vermek gerekir. Cenînin kendisinin tamamı anası hayattayken ölü olarak doğarsa; ancak anasının diyet veya kıymetinin onda birini vermek vâcib olur. Kendisinin doğumu tamamlanmadan anası ölürse, onun için bir şey vermek gerekmez. Çünkü onun gurresi, anasının diyeti dahiline girer. Cenîn anasından düştüğünde ağlar, çağırıp bağırır, süt emer veya kendisinde yerleşik hayat bulunduğuna delâlet eden iş nedeniyle öldüğüne yemin ederlerse, onun için diyet vermek gerekir. Hayatı tahakkuk ettikten sonra hemen ölürse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Velileri onun, caninin fiili nedeniyle öldüğüne yemin etmezlerse; ne diyet, ne de gurre gerekir. Çünkü, caniden başka bir şahsın fiiliyle ölmüş olması muhtemeldir. Kendisi ağlayıp bağırmaktayken anası, sonra da kendisi Ölürse; caninin iki diyet Ödemesi gerekir. Cani kasıtlı olarak anasının karnına vurur ve cenîn ağlayarak düşer de, sonra ölürse, kasâmeyle kısas uygulamak vâcib olur. Muhalif görüş varsa da tercihe şâyân olan kuvvetli görüş budur. Ama cani anasının başına vurarak cenîni öldürmeye kastederse; kuvvetli görüşe göre eline veya ayağına kasten vuruşunda vâcib olan diyet gibi diyet vermesi vâcib olur.
Özetle karına, sırta ve başa vurmada ihtilâf vardır! İbn Kasım, bu durumda kasâmeyle kısasın vâcib olduğunu söylemiştir. Eşheb demiş ki: Bu durumda kısas yoktur. Bilâkis, yine kasâmeyle caninin

malından diyet alınması vâcib olur.
Bu sayılanlardan başka yerlere kasten vurması durumunda kasâmeyle caninin, kendi malından diyet ödemesi gerekir. Bu meselelerde caninin baba olmaması durumunda kısas uygulanır. Cani baba ise, ona kısas uygulanmaz. Meğer ki; anasının karnına vurarak özel cenini öldürmeyi kasdetmiş olsun. Düşen ceninin ağlamaması durumunda ödenmesi gereken diyet gibi vaciplerin, düşen cenîn sayısına göre teaddüd edip artması zorunlu olur. Sonra öldürme fiili yanlışlıkla işlenmiş ve ödenecek gurre kıymetin üçte birine ulaş-mışsa; caninin âkilesi bu gurreyi ödemekle yükümlü olur. Ama öldürme fiili kasıtla işlenmişse veya gurre kıymetin üçte birinden az ise, ödemeyi caninin akrabaları üstlenmez. Aksine, derhal caninin malından ödenmesi gerekir.
Cenîn içih verilecek olan onda birlik gurre ve diğer şeyler, farz hisse sahibi ve asabe olan mirasçılar arasında kendi şer'î paylan oranında paylaşılır. Babası üçte iki; kardeşleri yoksa anası üçte bir, kardeşleri varsa altıda bir alır. Mezhebin kuvvetli görüşü budur. Bu gurre ve diğer şeyler anaya mahsustur diyenler bu görüşe muhaliftirler. Tabiî eğer cinayet işleyen ananın kendisi değilse... Bu görüşün sahibi Rebîa'dır. Çünkü düşen cenîn, ananın bir parçası olarak düşünülmektedir. İbn Hürmüz de bu görüşe muhaliftir. O der ki: Bu gurre ve diğer şeyler, ceninin anasına üçte bir, babasına üçte iki pay üzerinden paylaştırılır. Ceninin kardeşlerinin mevcudiyeti bu hükmü değiştirmez. İmam Mâlik de önceleri bu görüşteydi. Bilâhare birinci görüşe yönelmiştir. Çünkü tercihe şâyân olan da o görüştür. Şunu bil ki; cenini düşüren ana ve babadan biriyse, katil odur. Ödenmesi vâcib olan mezkur şeyden pay alamaz. Çünkü katil, öldürdüğü kimsenin malına mirasçı olamaz.

Âkile Ve Ödemekle Yükümlü Olduğu Şeyin Vadelendîrîlmesi

Hanefîler dediler ki: Kaste benzer veya yanlışlıkla işlenen cinayetlerde diyet vardır. Öldürme fiili dolayısıyla vâcib olan her çeşit diyeti, caninin âkilesi üstlenir. Diyeti ödeyecek olanlar, âkile (caninin baba tarafından erkek akrabaları) dir. Diyetin âkile tarafından ödenmesinin vâcib olmasının dayanağı, Peygamber (s.a.v.) in, Hami bin Mâlik'in rivayet ettiği hadîste geçen şu buyruğudur:
'Kalkm ona diyet verin.[1390] Bu emri caninin velilerine "vermişti. İnsanın canı muhterem ve dokunulmaz oldagu için, karşılıksız bırakılıp da heder edilemez. Yanlışlıkla öldüren adam mazurdur. Kasde benzer öldüren de, kullandığı suç aletine nazaran mazur sayılır. Bunlara ceza uygulamak için bir sebep yoktur. Büyük bir malî ceza ödemekle yükümlü kılınmaları onlara zulüm olur. Onları sıfıra düşürmek olur ki; bu da onlar için bir ceza demektir. Üzerindeki yükü hafifletmek için, diyet Ödemede âkilesi de kendisine katkıda bulunmakla yükümlü kılınmıştır. Katilin diyet ödemesine özel olarak âkilenin katkıda bulunması öngörülmüştür. Çünkü silahı kullanırken katil, kendi kuvvetine dayanarak hedefi tam tespit etme hususunda -kusurlu davranmıştır. Bu kuvveti de destekçisi olan âkilesinden almaktadır. Onu kontrolsüz bıraktıkları için asıl kusurlu olan, katilin âkilesidir. Bu nedenle onlar, katilin diyet ödemesine özel olarak katkıda bulunmakla yükümlü kılınmışlardır. Katil eğer divan ehlindense; âkilesi divan ehli olan kimselerdir. Divan ehli sancak \fc liva ahalisidir ki; bunlar, adları divan ve ceridede yazılı olan askerlerdir, tik olarak divanları tedvin edip düzenleyen» Hz. Ömer (r.a.) dir. Diyeti divan ehlinin üzerine yüklemiştir. Bu hükmü sahabîlerin huzurunda vermiş ve hiç birisinin itirazıyla da karşılaşmamıştır. Diyeti vermek, katilin yardımcı ve destekçileri üzerindeki bir yükümlülüktür. Bu yardımcılık ve destekçilik de akrabalık, yeminleşme, kölelik-efendilik bağı ve sözleşme gibi nevilerle olur. Bu yardımcılık ve destekçilik, Hz. Ömer (r.a.) zamanında divanla olmuştur. Divan kelimesinin anlamına uyarak, diyeti divan ehlinin üzerine yüklemiştir. Bu nedenle demişler ki: Bu gün bir kavim bulunsa da bunların yardımlaşmaları sanatla olsa; bunlardan bir ferdin âkilesi, meslektaşlarıdır. Bir kavmin yardımlaşması andlaşmasıyla oluyorsa; bunlardan bîr ferdin âkilesi, kendisiyle andlaşma yapmış olan kimselerdir. Diyet bir bağdır. Meslektaşların, cinayet işlemiş olan meslektaşları için ödemekle yükümlü oldukları diyeti, kendi aslî mallarından değil de aldıkları maaş veya ücretlerle öderler. Böylesi daha uygundur. Âkilenin, diyeti üç sene vadeli olarak ödeyeceklerine dâir hüküm, Peygamber (s.a.v.) ile Ömer (r.a.) den naklolunmuş-tur. Divan ehlinden olan kimselerin diyeti, kendi ata' (maaş)larından ödemeleri, yüklerini hafifletmek amacıyla meşru kılınmıştır. Ata1, yılda bir kez verilir. Ata', her üç seneden fazla veya az bir sürede veriliyorsa; maksad hasıl olduğu için diyet ondan

[1390] Müslim, Kasame, 37-38

alınır. Katil için müstakbelde bir sene içinde üç ata' verilecekse, diyetin tamamı ondan alınır. Çünkü diyetin vücûbu yargı ile olur. Diyet üç sene zarfında ödenecekse, her bir yılda üçte biri ödenir. İşlenen cinayet nedeniyle can diyetinin üçte birinin veya daha azının ödenmesi vâcib olmuşsa, bu meblağ bir senede ödenir. Diyetin üçte birinden üçte ikisine kadar bir meblağın ödenmesi vâcib olmuşsa, üçte birden fazla olan kısım ikinci senede ödenir. Diyetin üçte ikisinden tamamına kadar bir meblağın ödenmesi vâcib olmuşsa, üçte ikiden fazla olan kısım üçüncü senede ödenir. Âkilenin veya katilin -meselâ kendi çocuğunu bir babanın kasten öldürmesi gibi-ödemekle yükümlü olduğu diyet üç senede ödenir. Bu örnekteki katil baba, diyeti kendi malından öder. "Üç senede ödenir" dedik: Çünkü şer'î hüküm, diyetin üç senede vadeli olarak ödenmesi şeklinde vârid olmuştur. Bu sınır aşılamaz.
On kişi yanlışlıkla bir adamı öldürürlerse; cüz' ile küll arasındaki orantı nazar-ı itibara alınarak bunlardan her biri diyetin onda birini üç sene zarfında ödemekle yükümlü olur. Çünkü diyet, can bedelidir. Diyetin üç senelik ödenme vadesi, diyete mahkemece hükmolunduğu andan itibaren başlar. Çünkü cinayette aslî ceza, misillemede bulunmatır. Misillemenin kıymet ödemeye dönüşmesi, ancak mahkeme kararıyla olur. Kendisi için gurre ödenmesi gereken cenîn meselesinde olduğu gibi; ödeme vücûbu vaktinin başlangıcı, mahkemenin karar tarihi olarak kabul edilir.
DİvAh ehlinden olmayan kimsenin âkilesi, kendi kabilesidir. Çünkü o kimse kendi kabilesinden yardım ve destek görür. Diyetleşmede muteber olan da budur. Üç senede ödenmek üzere bu diyet onlara taksim edilir. Her birisi senelik dört dirhemden fazla vermekle yükümlü kılınamaz. Ama dört dirhem-den daha az vermeleri caiz olur. Senelik olarak onlardan her birinden ancak bir dirhem veya 1 — dirhem alınabilir. Kabiledeki ferdler bu diyeti tam olarak karşılayamazlarsa, caniye soy bakımından en yakın olan diğer akrabalar da diyet ödemeye katkıda bulunmakla yükümlü kılınırlar. Diğer kabileler asa-belik sırasındaki yakınlık derecelerine göre diyet ödemeye katkıda bulunurlar. Önce kardeşler, sonra kardeş oğululları, sonra amcalar, sonra amcaoğul-ları, babalar ve oğullar gelirler. Bunların âkile kapsamına girdiklerim söyleyenler de olmuştur. Çünkü baba ile oğul, caniye çok yakındırlar. Aslında bunlar âkile kapsamına girmezler. Çünkü başka şahısların âkileye eklenmesi, zorluk ve sıkıntıyı bertaraf etmek içindir. Başkaları âkileye eklenir ki; âkile ferd-lerinden her biri üç veya dört dirhemden fazla ödemek durumuna düşmesin. Bu da ancak katılanların sayılarının çok olması durumunda sözkonusu olur. Baba ve oğulların sayılanysa çok olamaz. Adamın âkilesi rızkını devletten alan kimselerse; diyetin, onların azıklarından yılda üçte biri alınmak üzere üç yılda alınmasına hükmolunur.
Dediler ki: Divan ehlindense, katilin kendisi de âkile kapsamına girer. Ama divan ehlinden değilse, bir şey ödemekle yükümlü olmaz. Suçun faili kendisi olduğuna göre onu âkile kapsamından çıkarıp, âkiledeki diğer ferd-leri diyet ödemekle yükümlü kılmanın bir anlamı olmaz. Katil de âkile fertlerinden birisiymiş gibi payına düşen diyeti öder.
Dediler ki: Divandan pay alan kadın ve çocuklar, diyet ödemekle yükümlü kılınmazlar. Zîra Hz. ömer (r.a.) demiş ki: "Çocuk ve kadın, âkileyle birlikte diyet ödemez." Diyet, kendisini kontrolsüz bıraktıkları için kişinin yardımcı ve destekçileri tarafından ödenmelidir. İnsanlar, kadınlarla çocuk-lardan yardım ve destek görmezler. Bu nedenle onlar diyet ödemekle yükümlü kılınmazlar. Şu halde katil çocuk veya kadın olursa, diyet ödeme yükümlülüğü altına girmez. Ama erkek olursa, hüküm bunun hilâfına olur. Çünkü diyetin bir bölümünün katil üzerine vâcib olması, onun âkile ferdlerinden biri olması itibariyledir. Çünkü o kendi nefsine yardımcıdır. Bu husus kadınlarla çocuklarda sözkonusu olmaz. Bir şehir halkı başka şehirden bir cani için diyet ödemez. Her şehrin ahalisi, o şehre bağlı köy ve kasabalardan birinden ikâmet eden caninin diyetini öderler. Çünkü buralarda ikâmet edenler, o şehrin tabileridir. Şehirli bir adam cinayet işler ve bu adamın divandan aldığı bir maaş yoksa ve badiye (kırsal kesim) ahalisi kendisine daha yakınsa, meskeni de şehirdeyse, onun işlediği cinayetin diyetini o şehrin divan ehli erkekleri öderler. Cani ile divan ehli arasında akrabalık bağı bulunması şart değildir. Bede-vî şehire inmiş olup şehirde meskeni yoksa, onun cinayet diyetini şehirliler öderler.-Divandan maaş alanlar, şehirde meskeni bulunmayana yardım etmezler. Nitekim kırsal kesimdeökâmet edenler de şehirli olup kırsal kesime konan kimseye diyet yardımında bulunmazlar. Çünkü o, diğer hususlarda da onlardan yardım isteyemez.
Dediler ki: Zımmî kimsenin diyetini ödeyecek bilinir âkilesi varsa; bunlar onun cinayet işlemesi durumunda diyetini öderler. Bunlardan biri yanlışlıkla bir adam öldürürse, tıpkı müslüman gibi onun diyetini âkilesi öder. Çünkü onlar muamelât hususunda İslâm ahkâmına uymayı kabullenmişlerdir.

Özellikle zarar vermekten koruyucu ahkâm-i islâmiyeye uymayı kabullenmişlerdir. Yardımlaşma mânası onlar hakkında da mevcuttur. Zımmîlerin bilinen âkilesi yoksa; cinayet işlemesi durumunda diyet, üç sene zarfında onun malından alınır. Bu üç senelik vade, mahkemece diyet ödemeye mahkum kılındığı andan itibaren işlemeye başlar. Nitekim müslüman kimse için bu hüküm uygulanır. Aralarında yardımlaşma bulunmadığı için kâfir, müslüman için; müslüman da kâfir için diyet ödemez. Dinleri farklı da olsa, kâfirler kendi aralarında diyet ödeme yardımlaşmasında bulunurlar. Çünkü küfrün hepsi bir millettir. Tabiî aralarında apaçık bir düşmanlık bulunmaması durumunda bu prosedür uygulanır. Ama yahudilerle hiristiyanlarda olduğu gibi aralarında apaçık bir düşmanlık bulunması durumunda birbirleri için diyet ödememeleri daha uygun olur.
Dediler ki: Azatlının âkilesi, onu azad etmiş olan efendisinin kabilesidir. Çünkü Bu azatlı onlardan yardım ve destek görür. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Kavmin azatlısı, kendilerinden (bir fert gibi)dir.[1391] Velayet altındaki kimsenin cinayet işlemesi durumunda diyetini, kendisine velayet etmiş olan velisi ve velinin kabilesi öder. Çünkü bu adam onlardan yardım görür ve bunun üzerindeki velayet, azatlı köle üzerindeki velayete benzer.
Dediler ki: Âkile diyetin yirmide birinden daha azını ödemez. Diyetin onda bir veya daha fazlasını ödemeyi üstlenir. Zîra İbn Abbas (r.a.) in kendisinde mevkuf olan ve Peygamber (s.a.v.) den merfû olarak rivayet ettiği bir hadîs-i şerifte şöyle buyurulmuştur:
"Âkile; kasten işlenen, köle tarafından işlenen, üzerinde (belli bir miktar ile) sulh yapılan ve (ya) itiraf edilen ve (ya) mûdiha yarasının ersinden daha az olan diyeti ödemez." Mûdiha yarasının ersi, can diyetinin yirmide biri kadardır, faniye, büyük bir meblağ Ödettirerek zulmetmemek için diyeti âkilesi üstlenir. Âkiledeki fertlerden her birinin az miktarda diyet payı ödemeleri, onlara zulüm değildir. Zulüm ancak fazla miktarda ödeme yapma durumunda sözkonusu olur. Ayrıca kesin takdir, önceki uygulamaları işitmiş olmakla (simâen) bilinir. Cani, bu miktardan az olanı kendi malından öder. Bunda kıyas, azla çok arasında tesviye yapmaktır. Bu durumda Şafiî'nin de dediği gibi diyetin tamamını âkilenin üstlenmesi gerekir. Ya da âkileye bir şey vâcib olmaması hususunda tesviye yapmaktır. Ancak Hanefîler, bunu Peygamber Efendimizden rivayet edilen şu uygulama nedeniyle terketmişlerdir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ceninin ersini âkileye yüklemiştir. Bu erş, erkeğin diyetinin yirmide biridir. Bundan az miktarda olanı, mal hükmüne girer. Çünkü o tahkim ile vâcib olur. Nitekim malın tazmini de, mala değer takdir edilmesiyle olur. Bu nedenle erkeğin diyetinin yirmide birinden az miktarda olanının, kıyas gereği caninin malından alınması gerekir.
Dediler ki: Âkile; kölenin cinayetinin diyetini, sulh ile gereken malî meblağı, caninin itirafıyla gereken malî meblağı ödemez. Çünkü köle ile âkile arasında yardımlaşma olmaz. Velayetleri onlardan kısıtlı olduğu için sulh ile ikrar, âkileyi diyet ödemekle yükümlü kılmaz. Meğer ki âkile, bu durumdaki caninin sözünü doğrulasın. Çünkü diyet ödeme yükümlülüğü, âkilenin caniyi doğrulamasıyla sabit olur. Doğrulamaktan imtina etme hakkına sahiptirler. Onlar kendi şahısları üzerinde velayet hakkına da sahiptirler. Bir kimse yanlışlıkla adam öldürdüğünü ikrar eder ve suç işlediğini ancak seneler sonra kadıya bildirirse, kadı tarafından hakkında karar verildiği andan itibaren üç sene zarfında kendi malından diyet ödemekle yükümlü kılınır. Çünkü karar anından itibaren üç senelik vade tanınması, beyyineyle sabit olan davalardadır. İkrarla sabit olan davalarda bu vadenin tanınması, elbetteki daha uygun olacaktır. Maktulün velisiyle katil, sözgelimi Urfa kadısının, Ankara'da bulunan katil âkilesinin diyet ödemesine hükmetmiş olduğu hususunda birbirlerinin sözlerini doğrular, ama âkile onları yalanlarsa; âkile bir şey ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü maktulün velisiyle katilin birbirlerinin sözlerini doğrulamaları, âkile aleyhine hüccet olamaz. Bu meseledeki caninin de kendi malından bir şey vermesi gerekmez. Meğer ki onun da âkilesiyle birlikte aldığı divanî bir maaşı olsun. Bu durumda aldığı hisse oranında bir miktar diyet ödemesi gerekir. Çünkü o, kendi hissesinde kendi şahs: aleyhinde; âkilesinin hissesinde de onların aleyhinde ikrarda bulunmuştur.
Dediler ki: Hür kimse köleye karşı cinayet işler de onu yanlışlıkla öldürürse; caninin âkilesi, kölenin kıymetini ödemekle yükümlü olur. Çünkü bu kıymet, kölenin can bedelidir. Ana-babasının, kendisinden dolayı liânlaşa-'rak ayrıldıkları çocuk cinayet işlediği takdirde diyeti, onun anasının âkilesi öder. Çünkü bu çocuğun nesebi babası üzerine değil de anası üzerine sabittir. Anasının âkilesi onun için diyet ödedikten sonra babası onun kendi çocuğu olduğunu iddia ederse; ananın âkilesi ödedikleri

[1391] Buharî, Menakıb, Bab: 14

diyeti babanın âkile-sinden almak için müracaatta bulunurlar. Babanın âkilesi de kadının kendi aleyhlerinde ve ananın âkilesi lehinde karar verdiği andan itibaren başlamak üzere üç senelik süre zarfında bu diyeti ananın âkilesine verirler. Çünkü bu durumda baba âkilesinin diyet ödemekle yükümlü oldukları açığa çıkmış olmaktadır.
Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Organlara, vücudun diğer taraflarına karşı -kendini öldüren kişi müstesna olmak üzere- cana karşı kaste benzer veya yanlışlıkla cinayet işlenmesinin diyetini, keza hükümet ve gurreleri caninin kendisi değil de caninin âkilesi ödemekle yükümlü olur. Zîra cahili-yet devrinde insanlar, kendi yakınlarından birinin cinayet işlemesi durumunda onu, maktulün velilerinin kendisine yaklaşıp da kendisinden intikam almalarına karşı korurlardı. Şeriat koyucu bu koruma ve destekleme yerine mal vermelerini hükme bağladı. Tabiî bu hükmü, fazlaca vukûbuldukları için yanlışlıkla veya kaste benzer cinayetlere, özellikle devamlı silah taşıyan kimselerin işledikleri bu tür cinayetlere bağlamıştır. Bu durumda kendisinin mazur olduğu bir sebepten dolayı yardım görmesin diye bu şer'î emirle yardım görmektedir. Eğer öldürme suçunu yanlışlıkla veya kaste benzer olarak işlediğine dair beyyine getirirse veya caninin kendisi itirafta bulunur da âkilesi onun sözünü doğrularsa, diyeti âkilesinin ödemesi gerekir.
Dediler ki: Diyet ödemeyi üstlenmenin cihetleri üçtür: Akrabalık, velâ' ve beyttiİmal. Eş ve andlaşmah şahıs, asabe olmayan akrabalar, diyet ödemeyi üstlenmezler. Zîra bu uygulama, Resûlullah (s.a.v.) zamanında da böyleydi. Ondan sonra da bunda bir değişiklik yapılmadı. Âkildik bir bağ olduğuna göre, bu hususta akrabalara öncelik verilmelidir. Caninin asabesiyse soy veya velâ' bağıyla kendisine mirasçı olan erkek ve mükellef kimselerdir. Onlar, caninin baba tarafından yakınlarıdır. Kadın ve çocuk sayı bakımından her ne kadar çok olsalar da bir şey ödemekle yükümlü olmazlar. Bunak da bu hükme tabidir. Caninin asılları, babası ve her ne kadar geriye doğru gitse de babasının babası, dedesi... ile fürûu, oğlu ve her ne kadar ileriye doğru gitse de oğlunun oğlu... asebeler arasından çıkarılır. Çünkü bunlar, caninin birer parçasıdırlar. Cinayet işlemekte mazur olması sebebiyle caninin kendisi diyet ödemekle yükümlü olmadığı gibi, parçayla bütün arasındaki ilişki göz-önünde bulundurularak, caninin bu parçası sayılan usûl ve fürûu da diyet ödemekle yükümlü kılınmazlar. Neseî'nin rivayet ettiği bir hadîste şöyle buyu rulmuştur:
"Adam cinayetten, yani oğlunun cinayetinden dolayı sorumlu tutulmaz.[1392] Önceki sayfalarda geçen iki kuma ola-yıyla ilgili olarak Ebû Davud'un naklettiği rivayette "Çocuğu ibra etti" ifadesi yer almaktadır. Yani çocuğu, diyet vermekten ibra etti. Caninin usûl ve fürûundan olan diğer kimseler de buna kıyaslanmış tır. Az da olsa çok da olsa, diyeti âkilenin ödemesi gerekir.
Diyeti üstlenmede asebelerin caniye en yakın olanları yakın olanlarına, yakın olanları uzak olanlarına nispetle öne alınır. Yakın olanlar, yani diyetin bir kısmı ödenmemiş olarak geride kalırsa, kalan kısmı bu yakınlardan sonraki sırada yer alan akrabalara tevzi edilir. Bu saydığımız kimselerden caniye ana ve babayla bağlı olanlar, sadece babayla bağlı olanlara nispetle -mirasta da olduğu gibi- öne alınırlar. Aslında ikisi arasında eşitliği sağlamak gerekir. Çünkü diyet ödemeyi üstlenme hususunda kadınların rolü pek yoktur. Şu halde onlar, tercih sebebi olmaya elverişli değildirler.
Soydan gelen asabelerin bulunmaması veya bulunup da ödenmesi gereken diyet miktarını karşılayamazlara -şayet azatlıysa- caniyi azad etmiş olan kimse, diğerlerine nispetle öne alınır. Zira Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Velâ, nesep yakınlığı gibi bir yakınlıktır." Şayet azatlıysa caninin azad edicisi yoksa veya var da ödenmesi gereken miktarı karşılayamıyorsa, soydan gelen asabesi öne alınır. Ancak her ne kadar geriye doğru gitse de usûlü ve her ne kadar ileriye doğru gitse de fürûu bu asabeler arasına katılmaz. En yakındakiler, yakmdakilere nispetle öncelik kazanırlar. Şafiî ve Beyhakî'nin rivayetine göre Hz. Ömer, Hz. Ali'nin Abdülmuttalib kızı Safiyye'nin azatlısı için diyet ödemesine hükmetmiştir. Çünkü Hz. Ali, Safiyye'nin kardeşinin oğluydu ve kardeşi Zübeyr'den de akrabalıkta bir derece aşağıdaydı. Evet cani azatlı biriyse, onu azad eden yoksa veya var da ödenmesi gereken miktarı karşılayamıyorsa, bundan sonra, azad edeni azad eden şahıs gelir. Bundan sonra aynı şekilde asabeleri gelir. Sonra babayı azad edeni azad eden şâhıs
ve onun asabesi gelir. Bunlar da bulunmazlarsa; diyeti, dedeyi azad eden, sonra onun asabesi aynı şekilde gelir. Mirasçılık son noktaya varıncaya dek bu sıralama devaîn eder.

[1392] Ebû Dâvud, Diyat, Bab: 2; Neseî, Tahrim, Bab: 29

Dediler ki: Bir kadının azatlısı cinayet işlerse, onun diyetini kadının âki-lesi öder. Kadın bir şey ödemekle yükümlü kılınmaz. Azad edenler birden fazla olduklarında bile bir tane gibidirler. Bunların her biri, o azad edicinin hayattayken üstlendiği yıllık yarım veyadörtte bir gibi meblağı ödemeyi üstlenir.
Dediler ki: Azatlı, kendisini azad etmiş olan şahsın cinayeti için kuvvetli görüşe göre diyet ödemez. Nitekim ona mirasçı da olamaz. Onun için diyet öder diyenler de olmuştur. Çünkü diyet, yardımlaşmak ve destek olmak içindir. Caninin âkilesi yoksa veya oldukları bilinemiyorsa, mirasçı olduklarını kabul edersek zevi'l-erhamı diyetini öderler. Bunlar da yoksa, müslüman caninin diyetini müslümanların beytü'1-mah öder. Nitekim bu şahsın mirasçısı yoksa, mirası da beytü'l-rAale intikal eder. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bununla ilgili olarak şöyle buyurmuştur:
"Mirasçısı olmayanın mirasçısı benim. Onun yerine diyeti de ben öderim. Ondan miras alırım.[1393] Bu hadîsi Ebû Dâvud ve Neseî rivayet etmiştir. Beytü'l-malde hiç bir şey yoksa veya araya zulüm engeli girdiği için işi düzenlenmemişse veya beytü'1-mal bilinmiyorsa, diyetin tamamı veya kalan kısmı, esah kavle göre caninin kendi malından alınır. Zîra daha işin başındayken diyeti kendisinin ödemesi gerekmekte, bilâhare âkilesi üstlenmektedir. Maktulün (ve dolayısıyla velisinin) hakkı zayî olmasın diye diyeti kendisinin ödemesi vâcib olur. Bir müslümanın kanı heder olmasın diye bu diyet sakıt olmaz. Üzerine vâcib olması durumunda cani, vadeli olarak bu diyeti öder. Birinci senenin bitiminde diyetin üçte biri kendisinden alınır. Birinci sene tamamlanmadan ölürse; üç senelik vade, esah kavle göre ortadan kalkar ve diyet, muacceliyet kazanır.
Dediler ki: Maktulün müslüman, hür ve erkek oluşu nedeniyle tam olan can diyeti, üç sene vadeli olarak caninin âkilesi tarafından ödenir. Her sene sonunda diyetin üçte birini öderler. Beyhakî, bunun Hz. Ömer ile Hz. Ali'nin hükmü olduğunu nakletmiştir. İmam Şafiî, bu hükmün Hz. Peygamber tarafından verilmiş olduğunu söylemiştir. Her bir taksit sene sonunda alınır. Çünkü ekin, meyve ve deve yavrulaması her sene tekerrür eder. Senenin geçmesi esas alınmıştır ki; ekin ve meyve sahipleriyle deve sahipleri, bekledikleri ürünleri toplayabilsinler ve diyeti imkân sahibi olarak ödeyebilsinler.
Zımmînin diyeti, esah görüşe göre bir yıl süreyle vadelendirilir. Çünkü onun diyeti, müslümanın diyetinin'üçte biri kadardır. "Üç yıl süreyle vadelendirilir" diyenler de olmuştur. Çünkü bu diyet, dokunulmazlık ve saygınlığı olan bir canın bedelidir. Müslüman kadının diyeti, iki yıl süreyle va-delendirilir. Birinci yılın sonunda tam bir can diyetinin üçte biri ödenir. Kalan kısım ikinci yılın sonunda ödenir. Müslüman kadının diyetinin üç yıl süreyle vadelendirileceğini söyleyenler de olmuştur. Âkile, kendi bireylerinden birinin bir köleye karşı işlediği cinayetin bedelini, kuvvetli görüşe göre üstlenir. Her sene sonunda o kölenin kıymetinden diyetin üçte biri kadarını öderler. Tamamı üç senede alınır diyenler de olmuştur. Çünkü bu, dokunulmazlık sahibi bir canın bedelidir.
Bir kişi iki şahsı öldürüşe; bu iki ölünün diyetleri, üç senede ödenmek üzere caninin âkilesine yüklenir. Çünkü ödenmesi gereken iki ayrı diyettir. İkisinin diyetlerinin altı sene vadeli olarak ödenmesi gerektiğini söyleyenler de olmuştur, punlara göre her ölünün diyetinin altıda biri, her sene sonunda ödenir. Çünkü bir canın bedeli üç seneyle çarpılır. Diğeri için de bir o kadar arttırılır.
Bir adam iki kadını öldürürse; bu ikisinin diyetleri iki yılda ödenmek üzere caninin âkilesine yüklenir. Elleri kesmek gibi organların diyeti, hükümet ve cinayet erşleri de vadeli olarak ödenir. Her sene sonunda tam bir diyetin üçte biri kadar ödenir. Ödenmesi gereken miktar can diyetinden fazla olursa; örneğin mağdurun iki eli ve iki ayağı kesilmişse, ödeme için altı yıllık bir vade tanınır. "Ödenmesi gereken malın miktarı ne kadar çok olsa da bir senede ödenmesi gerekir. Bu can bedeli değildir ki ödenmesi vadeye bağlansın" diyenler de olmuştur.
Dediler ki: Can diyetinin ödenmesi için tanınan (üç yıllık) vade, vurulan şahsın ruhunu teslim ettiği andan itibaren işlemeye başlar. Çünkü diyetin vü-cûb vakti, vurulan şahsın öldüğü vakittir. Öldürmeden aşağı derecede olan cinayetlerin; meselâ tedavisi yapılan bir el kesmenin diyetini ödemek için tanınan vade, cinayetin başlangıcı anından itibaren işlemeye başlar. Çünkü diyetin vücûb vakti, cinayetin başlangıç vaktidir. Ama yara tedavi edilip iyileş-mez, bir organdan diğerine sirayet ederse; cani sözgelimi onun parmağını keser de bu yara onun el ayasına sirayet ederek el ayasını düşürürse; parmak diyetini ödemek için tanınan vade, parmağın yaralanması anından itibaren işlemeye başlar. El

[1393] Ebû Dâvud, Feraiz, Bab: 8

ayasına karşı işlenen cinayetin diyetini ödemek için tanınan vade, el ayasının kopup düşmesi anından itibaren işlemeye başlar.
Âkileden biri sene içinde ölürse; o sene içinde ödemesi gereken pay sakıt olur. Bu pay onun terekesinden alınmaz. Çünkü bunu şayet sağ kalsaydı bir yardım olarak verecekti. Diyet ödeyen âkile ferdlerinin; erkek, hür ve mükellef olması, fakir olmaması, cani ile dindaş olması şarttır. Fakir, köle, çocuk, deli ve kadın diyet ödemez. Bir müslüman da bir kâfir için diyet ödemez. Bunun tersi de olamaz. Yahudi bir kimse, hıristiyan biri için diyet öder.
Bunun tersi de esah kavle göre caizdir. Zenginin -eğer altını varsa- yarım dinar, gümüşü varsa buna tekabül edecek miktarda dirhem vermesi gerekir. Diyette sünnet olan budur. Çünkü nakdin zekâtında birinci derecedeki ödeme bu şekilde yapılır. Bundan fazla olan miktarın bir ölçüsü yoktur. Âkile fertlerinden orta derecede mal varlığı olan kimsenin çeyrek dinar altın veya üç dirhem gümüş ödemesi gerekir. Çünkü hiç bir şeyi olmayan fakir ile üç yılın bir yılı için taksit olarak yarım dinar ödemekle yükümlü bulunan zengin arasında ara basamakta bir üçüncü şahıs bulunmamaktadır. Çünkü bu, yıl bitimini ilgilendiren bir yardım olup, tıpkı zekât gibi her yıl sonu tekerrür eder. Zenginin üç senede ödemekle yükümlü olacağı bütün meblağ, bir buçuk dinardır. Orta durumda bulunan ferdin ödemekle yükümlü olacağı bütün meblağ, dörtte üç dinardır. Bunun üç yıllık toplam ödeme miktarı olduğu söylenilmiştir. Muteber olan, dörtte üç dinarın aynının değil, miktarının verilmesidir. Zenginlik ve orta hamilik yıl sonuna göre nazar-ı itibara alınır. Çünkü bu diyet malî bir hak olup, senenin dolmasıyla ilintilidir. Yıl sonunda malî sıkıntıya düşen kimsenin diyet ödeme yükümlülüğü düşer. Çünkü o, yardımda bulunmaya ehil değildir. Ama cizye böyle değildir.. O, İslâm diyarında barınmaya karşılık olarak gayr-ı müslimler tarafından islâm devletine verilen bir ücrettir.
Diyet ödeme yükümlüsü zengin olduktan sonra yoksullaştığım iddia ederse, (iddiasının kabul edilebilmesi için kendisine) yemin ettirilir. Beyyine getirmekle yükümlü kılınmaz. Keffaretler babında zengin kişi ödemekle yükümlü olduğu meblağı ödedikten sonra, fazla olarak yirmi dinara veya o miktardaki bir mala malik olan kimsedir.
Mâlîkîler dediler ki: Âkilenin birkaç çeşidi vardır. Cani eğer asker-se; bağlı bulunduğu divana bağlı olan kimseler, ayrı ayrı kabilelerden de olsalar onun âkilesidirler. "Âkilenin en azı yediyüz kişidir" sözü esas alındığında divan ehli ferdlerin. sayısı yediyüzden eksik olursa; kendisiyle beraber divana kayıtlı bulunmayan ve caniye asabe olan diğer kimseler de bunlara katılırlar. Divan yoksa veya var da cani onlardan değilse veya muayyen erzakları verilmemişse; nikâh tertibine göre yakınlık bakımından önde gelen asabelerin diyet ödemeleri gerekir. Oğullar yediyüz sayısını doldurduklarında, onların çocukları bir şey ödemezler. Yediyüz sayısını doldurmazlarsa, bu sayıyı oğulların oğulları tamamlar ve bunlar da doldurmazlarsa, ileriye doğru gidilir. Bu meselede dede, kardeş oğullarından sonra gelir.
Asabeler bulunmaz veya bulunur da Ödenmesi gereken meblağı tam olarak ödeyemezlerse (ve cani de azatlı bir köleyse) âkile, azad etmiş olan mev-lâlardır. Çünkü onlar sebeple (azad etme sebebiyle) asabe olan kimselerdir. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şu aşağıda nakledilen hadîsinden ötürü onlar neseple asabe olan kimseler gibidir.
"Velâ, nesep yakınlığı gibi bir yakınlıktır." Ayrıca demişler ki: Velâ, asa-beliktir. Sebebi de azad etme nimetidir. Yakında bulunanlar öne alınırlar. Üst derecedekiler bulunmadığında alt derecedekiler öne alınır. Bunlar da bulunmazlarsa; eğer cani müslümansa caninin âkilesi beytü'I-maldir. Çünkü beytü'l-mal, kâfir için diyet ödemez. Beytü!l-mal de yoksa ve cani de erkek, âkil, baliğ, varlıklı olup diyet ödeyebilen kimselerdense; diyeti taksitler halinde caninin Ödemesi gerekir.
Zımmînin âkilesi, onun diyet sahipleridir. Akrabası olmasalar da bunlar cizye ödemekle yükümlü olması halinde kendisiyle birlikte cizyeyi üstlenen kimselerdir. Hıristiyanın işlediği cinayet için beldesinde bulunan yahudi-ler değil de hıristiyanlar diyet öderler. Bunun aksi de böyledir. Mahkemelerimize müracaat etmeleri durumunda bu diyet; divan ehlinden, asabelerden, mevlâlardan ve zımmîlerden diyet ödemekle yükümlü olan kimselere yüklenir. Bunlardan her biri kendi gücü oranında diyet öder. Çocuğun, delinin, kadının, yoksulun, borçlunun cinayet işlemesi durumunda diyetlerini âkile-leri öder. Çocuklukta, bulûğda, delilikte, akıllılıkta, yoksullukta, zenginlikte, gaiplikte, hazırda bulunmakta muteber olan vakit, diyetin âkileye tevzî edildiği vakittir. Tevzî esnasında mevcud bulunana diyet tevzî edilir. Bulunmayana tevzî edilmez. Tevzi esnasında kendisinden haber alınamayacak şekilde tamamıyla kayıp bulunan kimse, tevziatın yapılışından sonra çıkagelirse, ona

diyet payı yüklenmez. Tevziat esnasında yoksul bulunan kişi bilâhare zenginleşirse veya o esnada çocukluk çağında bulunan şahıs bilâhare bulûğa ererse veya o esnada deli bulunan kimse bilâhare akıllanırsa veya o esnada erselik olan şahıs bilâhare erkekliği belirginleşirse, artık diyet payı ödemekle yükümlü kılınmaz. Diyet vadesi ölüm ve iflâs halinde peşine dönüşür. Âkilenin tamamı veya onlardan biri ölür ya da iflâs ederse; onların veya onun üzerindeki vadeli diyet borcu, muacceliyet kesbeder. Caninin bedevî olan asabesi, şehirli olan asabesiyle birlikte ödeme yükümlülüğü altına girmez. Şamlı, Mısırlıyla beraber; keza Hicazh da Yemenliyle diyet ödeme yükümlülüğü altına girmez. Ama sözgelimi aynı iklimin şehirlileri, hep birlikte diyet ödemekle yükümlü olurlar. Bunlar âkile (için gerekli olan yediyüz kişi) yi tamamlamazlarsa, caniye yakın olan asabeler de bunlara eklenir.
Dediler ki: Kadın olsun erkek olsun; can diyeti olsun, organ'diyeti olsun; müslümanın tam diyeti, ödenmesine mahkemece karar verilmesi anından itibaren geçerli olmak üzere üç yılda ödenecek şekilde üç takside bölünür. Üçte bir, bir yıldaki câife yarası diyeti gibidir. Üçte iki, iki yıldaki iki câife yarası diyeti gibidir. Yarım diyet, her birinde çeyrek diyet ödenmek üzere iki yılda ödenir. Dörtte üç diyet, her birinde çeyrek diyet ödenmek üzere
üç taksidle ödenir. Âkilenin artık ekleme yapılmayacak erkek tavan sayısı ye-diyüzdür, Asabelerden yediyüz erkek bulunduğunda, onlara mevlâlar eklenmez. Asabe sayısı yediyüzden eksik olursa; mevcut olanlar zengin de olsalar, yediyüze varacak şekilde onlara mevlâlar eklenir. Ve bu hep böyle yapılır.
Dediler ki: Cani âkileyle beraber diyet ödemez. Çünkü onun cinayete
cüret etmesinin sebebi âkiledir. Hanefîler, Hanbelîler ve iki kavillerinden birinde Şâfiîler dediler ki: Âkile fertlerinden hazır bulunanlarla gaipte olanlar, diyet ödeme hususunda eşit hükümlere tabidirler.
Şafiî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Meslektaşlar ve pazar esnafından olan kimseler, kendilerinden birinin işlediği cinayet için diyet ödemezler, meğer ki onun akrabası olsunlar.
Hanefîler dediler ki: Cani divan ehlindense âkilesi, onun bağlı bulunduğu divan ahalisidic. Pazar esnafından olan caninin âkilesi, onun esnafıdır. Sonra akrabaları, daha sonra, ikâmet ettiği mahallenin sakinleridir.

Kasâme Bahsi

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Maktul bir yerde bulunup da katilin kim olduğu bilinemediğinde, kasâme meşru olur.
Hanefîler dediler ki: Kasâme lügatte kasemler, yani yeminler yerine konulmuş bir isimdir. Şer'î anlamda kasâme, içinde cinayet izine rastlanan bir ev veya mahalle halkından her birisinin "Maktulü vallahi ben öldürmedim ve onu öldürenin kim olduğunu da bilmiyorum" şeklinde ettikleri yeminlerdir. Dâvâlının, onur ve üstünlük sahibi olan Allah adına and içerek maktulü kendisinin öldürmediğini söylemesi gerekir ki, töhmetten kurtulsun.
Kasâmeyi gerektiren sebep; bir kavmin koruma ve gözetimindeki mahalle, ev, mahalle mescidi ve köy gibi bir yerde ölü bir cesede rastlanmasıdır. Kendisi için kasâme meşru kılınan maktul, kendisinde yaralama, darbe veya boğma izleri bulunan ölünün adıdır. Kan burnundan veya anusundan akmaktaysa, maktul değildir. Ama kulağından veya gözünden akmaktaysa o, kendisi için kasâmenin meşru kılındığı bir maktuldür. Zira Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Beyyine getirmek davacıya, yemin etmek de inkâr edene düşer. Bir diğer rivâyetteyse "Yemin etmek davalıya düşer" denilmiştir. Said bin Müseyyeb (r.a.) in rivayetine göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kasâmeyi önce yahudilere yemin ettirerek başlatmış, katilin kendi aralarında mevcut oluşu nedeniyle de onları diyet ödemekle yükümlü kılmıştı." Kasamenin şartı; yemin edenin akıllı, baliğ ve hür olması, yeminin de elli taneye tamamlanmasıdır.
Kasâmenin hükmü; sanıkların yemin etmeleri durumunda maktulün velilerine diyet ödemenin vâcib olmasıdır. Sanıklar yemine yanaşmazlarsa, hapsedilir ve yemin edinceye dek hapiste tutulurlar. Maktulün velisi cesedin bulunduğu mahalle halkından dilediğine yemin ettirebilir. Tabiatıyla o, cinayetle itham ettiği kimselere yemin ettirecektir. Veya yalan yeminden kesinlikle kaçınacakları ve dolayısıyla katilin açığa çıkacağı sebebiyle mahalle halkından dürüst ve salih kimselere yemin ettirilir. Yemin ettirmenin faydası, şayet katilse yeminden kaçınması ve dolayısıyla katilin bulunmasıdır. Ama öldürme suçunu işlememiş olan da rahatlıkla yemin eder. Salih kimsenin yemini, dinî ve ahlâki yönü

bozuk olan kimsenin yeminine nispetle daha fazla bilgi ifade eder. Maktulün velileri yemin ettirmek için âmâları ve zina iftirasından ötürü hadde çarptırılmış kimseleri seçerlerse caiz olur. Çünkü bu yemindir, şehadet değildir. Ayrıca bunda maktulün hakkına ve hürmetine riâyet vardır. Yemin ederlerse, mahalle halkının diyet ödemesine hükmolunur. Maktulün velisine yemin ettirilmez. Zîra İbn Sehl ile Ziyad bin ebi Meryem'in hadîsinde Peygamber (s.a.v.) Efendimiz diyetle kasâmeyi cem etmiştir. Keza Hz. Ömer (r.a.) de kasâmeyle diyeti cemetmiştir.
Rivayet olunduğuna göre Abdullah bin Sehl, Abdurrahman bin Sehl, Hu-veyyise ve Muhayyise, ticaret için Hayber'e gitmişler, Hayber'e vardıklarında gerekli işlerini halletmek üzere birbirlerinden ayrılıp şehrin içine dağılmışlardı. Biraraya geldiklerinde Abdullah bin Sehl'i bulamayınca aramaya başlamışlar ve onu Hayber'deki bir kuyuda, kanında çırpınıp can çekiştiğini ve öldüğünü gördüler. Haberi iletmek üzere Resûlullah (s.a.v.) in huzuruna geldiler. Maktulün kardeşi Abdurrahman konuşmak istedi. Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz; "Büyüğünüz, büyüğünüz (konuşsun.)" dedi. Bunun üzerine maktulün iki amcasından biri ve büyüğü olan Huveyyise ya da Muhayyise konuşarak haberi Resûlullah (s.a.v.) a iletti. Resûlullah (s.a.v.) "Onu kim öldürmüştür?" diye sorunca onlar; "Onu yahudilerden başka kim öldürmüş olabilir ki?" diye cevap verdiler. Resûlullah (s.a.v.), "Yahudiler edecekleri yeminlerle kendilerini size karşı ibra ederler" deyince onlar, şu karşılığı verdiler: "Biz kâfir bir kavmin yeminine razı olmayız. Onlar yemin ettikleri şeyi umursamazlar." Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdular:
"Yemin eder ve arkadaşınızın kanını (kan bedelini) hakeder misiniz?"[1394] Hz. Peygamberin bu önerisine şu karşılığı verdiler: "Gözümüzle ayan beyan görüp müşahede etmediğimiz bir iş için nasıl yemin edebiliriz?" Resûlullah (s.a.v.), Abdullah bin Sehl'in kanının yerde kalmasını hoş karşılamadı ve zekât develerinden yüz tanesini onun için diyet olarak verdi." Resûlullah (s.a.v.) in, "Yahudiler edecekleri yeminlerle kendilerini size karşı ibra ederler" sözü, kendilerini kısas ve hapis cezasından ibra edip kurtaracakları anlamına yorulmalıdır. Keza yemin de, kişiyi yemini gerektiren şeyden ibra eder. Kasâme, sanıkların yeminden kaçınmaları durumunda diyet ödemeleri vâcib olsun diye meşru kılınmamıştır. Aksine yalan yeminden sakınarak cinayeti itiraf etmeleri durumunda kısas vâcib olsun diye meşru kılınmıştır. Yemin ettiklerinde kısastan beraat ederler. Sonra yeminden kaçınmaları nedeniyle değil de maktulün, onların arasında bulunuşu nedeniyle cinayetin onlar tarafından işlendiği sabit görüldüğü için diyet ödemeleri vâcib olur. Veya "Yanlışlıkla öldürmelerde olduğu gibi muhafazada taksirli davrandıkları için diyet ödemeleri vâcib olmuştur" da diyebilirsiniz. Sanıklardan yemin etmekten kaçınanlar hapsedilir. Yemin edinceye dek hapiste tutulur. Çünkü maktulün kanın£ değer vermek için bu meselede yemin kendiliğinden vâcib olmaktadır. Bu nedenle yeminle diyet bir araya getirilmiş olmaktadır. Malî hususlarda yeminden kaçınmak buna benzemez. Çünkü yemin, onun hakkının aslına bedeldir. Bu nedenle davacının bedeliyle sakıt olmaz. Bizim bu meselemizde de diyetin bedeliyle yemin sakıt olmaz.
Dediler ki: Mahalle halkı gerekli yemin sayısını tamamlamazlarsa, elliyi buluncaya kadar onlara yemin tekrarı yaptırılır. Zîra rivayete göre Hz. Ömer (r.a.), hükmü verildiğinde yanına kırkdokuz kişi gelip yemin etmiş, o da onlardan birine elliyi tamamlayıncaya kadar yemin tekrarı yaptırmıştı. Çocuğa ve deliye yemin ettirilmez. Çünkü bu ikisi, sahih söz ehliyetine sahip değildirler. Yemin ise sahih sözdür. Kadına ve köleye de kasâme için yemin ettirilmez. Çünkü bunlar caniye yardım ve destekte bulunma pozisyonunda değildirler.
Üzerinde herhangi bir iz bulunmaksızın ölü olarak bulunan bir kimse için ne kasâme, ne de diyet vardır. Çünkü bu şahıs öldürülmüş değildir. Maktulün gövdesi veya gövdesinin yarıdan çoğu ya da başıyla beraber gövdesinin yarısı bir mahallede bulunursa, mahalle halkı üzerine kasâme ve diyet vâcib olur. Gövdesinin yarısı uzunlamasına yarılmış olarak veya başıyla beraber gövdesinin yarıdan azı ya da eli veya ayağı veya başı bulunursa, mahalle halkı hiç bir şeyle yükümlü olmaz. Çünkü bu, nassla tanıdığımız bir hükümdür. Efu hüküm, beden hakkında vârid olmuştur. Şuraya dikkat etmek gerekir ki; insanın hürmetini tazim için gövdesinin yarıdan fazlası, tamamı hükmündedir. Ama yarıdan azı, tamamı hükmünde değildir. Çünkü bu, gövdeden sayılmaz ve gövdeye de tabi değildir. Bunda kasâme hükümleri cereyan etmez.
Bir mahallede, üzerinde darbe izi bulunmayan bir cenîn veya bir düşük bulunursa, mahalle halkı

[1394] Müslim, Kasâme, i; 2; 6

üzerine bir şey vâcib olmaz. Çünkü büyük olan derhal ölmez. Bünyesi tamamlanmış olup üzerinde darbe izi varsa, mahalle halkı üzerine diyet vâcib olur. Zîra açıkça bilinen odur ki; bünyesi tamamlanmış olan cenîn, canlı olarak anasından doğar. Bulunan cenînin bünyesi tamam değilse, mahalle halkı üzerine bir şey vâcib olmaz. Çünkü o, canlı olarak değil de ölü olarak anasından doğmuştur.
Dediler ki: Maktul, bir erkek tarafından şevke dilmekte olan bir binek ürerinde bulunursa, diyeti mahalle halkı üzerine değil, bineği sevketmekte olan adamın âkilesi üzerine vâcib olur. Çünkü maktul, bineği sevketmekte olan adamın elindedir. Onun evinde bulunmuş gibi kabul edilir. Bu kişi o bineğin yularını çekmekte veya onu gütmekte de olsa aynı hükme tabidir. Bunlar bir kaç kişi olurlarsa, maktulün diyeti, hepsinin üzerine vâcib olur. Sanki maktul, evlerinde bulunmuştur.
Dediler ki: Üzerinde maktulü taşımakta olan binek iki köy arasından geçerse; o, yakın olan köyün üzerinedir. Rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.v.)a, iki köy arasında bulunan bir maktul getirilmiş, o da maktulün bulunduğu mahallin iki köye olan uzaklığının ölçülmesini emretmişti. (Oraya yakın olan köy halkını sorumlu tutmuştu.) Vâdia İle Erhab köyleri arasında bulunan bir maktulun durumu hakkında gerekli hükmü vermesi için halife Hz. Ömer'e mektup yazıldığında, soran yetkililere verdiği cevabî mektupta, iki köy arasının ölçülmesini emretmişti. Maktulün bulunduğu mevkiin, Vâdia köyüne daha yakın olduğu tespit edilmiş ve o köy halkı üzerine kasâme hükmü verilmişti.
Maktul bir kimsenin evinde bulunursa, o kimse kasâmeyle yükümlü olur. Diyeti de onun âkilesi ödemekle yükümlü olur. Evlerde barınmakta olanlar, ev sahipleriyle birlikte kasâmeye dahil olmazlar. Ebû Hanîfe bu görüştedir. Ebû Yûsuf'a göre hepsi kasâmeye dahil olurlar. Maktul bir evde bulunursa, kasâme ev sahabinin ve kavminin üzerine olur. Hazırdaysalar, âkile de kasâmeye dahil olurlar. Hazırda değillerse, kasâme ev sahibinin üzerine olur. Elli taneye varıncaya dek yemini tekrarlar. Maktul, ortaklı bir evde bulunursa, orada ikamet eden erkekler kasâmeye dahil olurlar. Bir adam bir ev satın alır ama evi henüz teslim almadan orada öldürülmüş bir kimsenin cesedine rastlanırsa, evi satanın âkilesi sorumlu duruma düşer. Bir gemide öldürülmüş bir adamın cesedine rastlanırsa kasâme, gemideki yolcu ve mürettabatın üzerine olur. Mahalle mescidinde öldürülmüş bir adamın cesedine rastlanırsa, kasâme mahalle halkının üzerine vâcib olur. Çünkü mescidin idaresi onlara aittir. Büyük bir camide veya ana caddede öldürülmüş bir kimsenin cesedine rastlanırsa, onun için kasâme yaptırılmaz. Diyeti de beytü'1-mal tarafından karşılanır. Çünkü büyük cami ve ana cadde, kamuya mahsustur. Herhangi bir şahsa has değildir. Herkesin istifadesine sunulmuş köprüler de böyledir. Öldürülmüş bir kimsenin cesedi pazar yerinde bulunur ve orası bir şahsın mülkiyetin deyse; kasâme, Ebû Yûsuf'a göre oranın sakinleri üzerine; Ebû Hanîfe ile Muhammed'e göre mülk sahibinin üzerine vâcib olur. Cesedin bulunduğu yer, ana cadde gibi şahıs mülkiyetinde değilse, diyeti beytü'1-mal öder. Çünkü orası müslüman toplumuna aittir. Cesed zindanda bulunursa, diyeti beytü'1-mal öder. Ebû Yûsuf'un kavline göre diyet ve kasâme, zindandakile-rin üzerine olur. Çünkü onlar birbirleriyle yardımlaşan ve birbirlerinden destek gören zindan sakinleridir. Cesed, yakınında şenlendirilmiş meskûn mahal bulunmayan bir çölde bulunursa, kanı karşılıksız kahr. İçinden su akmakta bulunan bir nehrin ortasında bulunursa, yine kanı karşılıksız kalır. Kıyıda önüne sed çekilmişse, oraya en yakın olan köyün üzerine olur.
Maktulün velisi cesedin bulunduğu mahallenin halkından birinin ayniyle katil olduğunu iddia ederse, mahalle halkı kasâme mecburiyetinden kurtulamazlar. O mahalle halkından olmayan bir kimsenin katil olduğunu iddia ederse, mahalle halkı kasâme mecburiyetinden kurtulur. Üzerlerinde kılıç taşımakta olan bir kaç kişiyle karşılaşıldığında, o mıntıkada bulunan cesedin ka-sâmesi, bunların üzerine de|il de mahalle halkının üzerine olur. Meğer ki maktulün velileri, adamın bunlar tarafından öldürüldüğünü iddia etsin veya şahsen bir adamı katil olarak itham etsinler. O zaman mahalle halkı sorumluluktan kurtulur. Üzerlerinde kılıç bulunan adamlar da, maktulün velileri tarafından aleyhlerinde beyyine getirilmedikçe sorumlu tutulmazlar. Kimsenin mülkiyetinde olmayan çölde yerleşmiş olan askeri birlikte öldürülmüş bir adamın cesedine rastlanıldığında, cesed eğer çadır veya barakada bulunmuşsa, oralarda ikâmet edenler kasâme ve diyetle yükümlü olurlar. Çadır dışında bulunmuş ise, bulunduğu yere en yakın olan çadır sakinleri kasâme ve diyetle yükümlü olurlar. Çünkü mülkiyetin bulunmadığı yerlerde ele itibar olunur.
Bir kavim düşmanla savaştıktan sonra aralarında bir cesede rastlanırsa, onun için ne kasâme, ne de diyet vardır. Çünkü açıkça bilindiği gibi onu düşman öldürmüştür. Ordugâhın kurulu olduğu yerin

sahibi varsa, orada duran askerler, (geçici) sakinler gibidirler. Yemin ettirilen kişi, "Onu falan öldürdü" derse, Allah adına yemin ederek, "Ben onu öldürmedim. Onu falandan başkasının öldürdüğünü de bilmiyorum" demelidir. Çünkü o, davayı kendi şahsı üzerinden düşürmek istemektedir. Onun sözü kabul edilmez. Mahalle halkından iki kişi, maktulü kendilerinin mahalle halkı dışından bir adamın öldürdüğü hususunda şehadette bulunurlarsa, şehadetleri kabul edilmez. Maktulün velisi mahalle halkından bir adamı ayniyle belirterek katüin o olduğunu iddia eder, mahalle halkından iki kişi de bu sanık aleyhinde şehadette bulunurlarsa, şehadetleri kabul edilmez. Çünkü dava açılmış ve mevcuttur.
Bir kabileye mensup bir kimse yaralanır, kendi ailesine döndükten sonra bu yarasından dolayı ölür, ailesine döndükten sonra yatağa düşmüş ve ölünceye dek yatakta kalmışsa, kasâme ve diyeti kabilesinin üzerine olur. Bir adam öldürülmüş olarak kendi evinde bulunursa, mirasçılarına âkilesi diyet öder.
Dediler ki: Veliler bir grup ise kur'a ile birisi başladıktan sonra, aralarında döndürülerek kendilerine yemin tekrarı yaptırılır. Yine dediler ki; hiç bir ayırıma tabi tutmaksızın müslüman olduğu için, müslüman adamın saygınlığını yüceltmek kastıyla köleler için de kasâme sabit olur. Kendilerinden yardım ve destek görülmediği için, ne kasten ne de yanlışlıkla işlenen cinayetlerde kadınların kasâmedeki yeminleri mutlak surette kabul edilmez. Dediler ki: Kasâmede yemin, ancak davalılar üzerine meşru olur. Çünkü onlar adam öldürmekle suçlanmaktadırlar. Suç isnadından arınmak için yemin ederler.
ŞÂFİlLER dediler ki: Kan davasında ve diğer gasp, hırsızlık, itlaf gibi davalarda altı şart aranır:
1- Çoğunlukla bilinir olmalıdır: Yani iddia edilen suçun kasten mi, yoksa kaste benzer mi, yoksa yanlışlıkla mı; tek kişi tarafından mı, yoksa bir kaç kişi tarafından mı işlendiği belirtilecektir. Birden fazla kişi tarafından işlenmişse, diyeti gerektiren öldürme suçuna iştirak eden suçlu sayısı da belirtilecektir. Davacı davasını mutlak olarak ve izah edici kayıtlar koymaksızın anlatırsa; meselâ "Şu kişi benim babamı öldürdü" derse, kadı'mn ondan açıklayıcı bilgiler alması ve ona, davalının kasten mi, kaste benzer mi, yoksa yanlışlıkla mı öldürdüğünü sorması mendub olur. "Açıklayıcı bilgiler almaz; aksine ondan yüz çevirir. Çünkü ona böyle sorular yöneltmesi, ona bir nevi telkinde bulunması demektir" diyenler de olmuştur.
2- Bağlayıcı olmalıdır. Bir şeyi hibe etmiş veya satmış veya ikrar etmiş olduğuna dâir kişinin iddiası dinlenmez ki; davalı da "Ben onu hibe edenin izniyle teslim aldım" desin. Veya satıcı, satışında bağlanmış olsun veya ikrarda bulunan kimse, malı teslim almış olduğunu tasdik etsin.
3- Davacı, davasında davalıyı belirtmelidir: Bir taneyse, "Falan şahıstır" demelidir. Birden fazlaysa, meselâ "Şu hazırdaki üç kişidir" demelidir. Şayet, "Onlardan biri öldürdü" der onlar bu iddiayı inkâr ederler ve davacı da yemin etmelerini isterse; suçluyu örtülü ve belirsiz bıraktığından dolayı kadı onlara yemin ettirmez.
4- Dava, açıldığı esnada akıllı ve baliğ olan mükellef bir kimse tarafından açılmalıdır: Çocuğun ve delinin davası dinlenmez. Dava açma esnasında olgun ve kâmil olduktan sonra, cinayet esnasında çocuk veya deli olmasının bir sakıncası olmaz.
5- Davalı kimse mükellef olmalıdır: Çocuğa ve deliye karşı açılan dava sahih olmaz. Dahası, çocuk veya deli aleyhinde malî bir dava açılırsa, davacı bu hakkını onların velilerinden alma hakkına sahib olur. Velileri hazırda bulunmazsa, onlara karşı açılan dava, gaipteki kimse aleyhine açılmış bir dava gibi olur.
6- Davacının davası tutarsız olmamalıdır: Davacı, bir adamın tek başına cinayeti işlediğini iddia eder, sonra da başka bir adamın ona suç ortaklığı yaptığını iddia ederse; bu ikinci iddiası kabul edilmez. Çünkü bu, birinci iddiayı yalanlamakta ve onunla çelişmektedir. Birinci iddiası için yemin edip mesele hükme bağlanmış olsa da olmasa da bu böyledir. Sonuç değişmez. Dediler ki: Adam öldürmede kasâme vardır. Diğer yaralama veya mal telef etme suçlarında kasâme yoktur. Öldürmenin levs yerinde olması muteber olur. Levs, davacının doğru söylediğine delâlet eden halî veya misalî bir karinedir. Bu karine sayesinde, davacının doğru söylediğine dâir insanda cesedinin tümünün veya başı gibi bir kısmının, büyük bir şehrin ayrı bir ma-- hailesinde bulunması, katilinin bilinmemesi, öldürüldüğüne dâir beyyine bulunmaması veya cesedinin, dinî ya da dünyevî düşmanlarına ait küçük bir köyde bulunması gibi. Tabiî eğer düşmanlıkları, onları öldürerek intikam almaya sevkediyorsa ve köyde de onlardan başkası ikâmet etmemekteyse, kasâme vâcib olur. Veya maktul, üzerinden bir grup insanın

dağılmakta olduğu görülerek bulunursa; meselâ Kabe kapısında veya kuyu başında yığılmış olurlar da sonra da orada bulunan maktulün etrafından dağıhrlarsa; onu onların öldürmüş olduğu kuvvetle zannedilir. Maktul üzerinde yığılmaları düşünülecek şekilde onların mahsur olmaları şarttır. Aksi takdirde kasâme uygulanmaz ve dava dinlenmez.
Dediler ki: Levs ve kasâme için maktulün üzerinde kan ve yara bulunması şart değildir. Çünkü öldürme olayı boğarak veya testisleri sıkarak da meydana gelebilir. Boğma veya testis sıkma izleri görülürse, bunlar kan yerine geçerler. Ama maktulün üzerinde hiç bir ize rastlanmazsa, sahih kavle göre kasâme yoktur. Bu durumda kasâme vardır diyenler de olmuştur.
Dediler ki: Davacının sözünün doğruluğuna dâir zannın hasıl olması için, âdil bir kimsenin şehadeti Ievstir. (Davacının iddiasının doğruluğuna dâir bir karinedir.) Bu kısası gerektiren kasıtlı öldürmede sözkonusudur. Bir âdil kişinin şehadeti, yanlışlıkla veya kaste benzer öldürmede levs değildir. Davacının ayrıca yemin etmesi de gerekir. Yemin eder ve diyet almayı hakeder. Kölelerin ve kadınların şehadetleri Ievstir. Çünkü şahitliğe beraber de gelseler, ayrı ayrı da gelseler; bu, kuvvetli zan ifade eder. "Aralarında sözbirliği yapabilirler diye şehadete ayrı ayrı gelmeleri şarttır" diyenler de olmuştur.
Dediler ki: Fâsıkların, çocukların veya kâfirlerin verdikleri haber, esah kavle göre Ievstir. Havas ve avamın, falanın falanı öldürdüğüne dâir dillerinin kayması da Ievstir. Maktulün kana bulanmış vaziyette bulunması veya yanında bir silahla birlikte bulunması da Ievstir. İki asker vuruşur ve aralarındaki savaş kızışır da sonra orta yerde ölü bir insan cesedi kalarak saflar geri çekilirse, bu maktul hangi safa aitse, ölümü diğer saf hakkında levs olur. Aksi takdirde kendi safı hakkında levs olur.
Kasâme gerektiren bir olay vukûbulduğunda dava sahipleri katil aleyhinde elli kez yemin ederler ve öldürme suçu kasten işlenmişse diyet-i mugallaza alma hakkına sahib olurlar. Kasâmede önce davalıların değil de davacıların yeminleriyle işe başlanır. Davacı yeminden kaçınır ve beyyinesi de yoksa, davalı elli kez yemin eder ve berat eder. Kasâmeye önce davacıların yeminiyle başlanır. Çünkü öldürme zanlısından intikam alma talebinde bulunanlar onlardır.
Dediler ki: Velîler birden fazla olduklarında yemin, miras payları oranında kendilerine taksim edilir. Bir maktul hakkında levs (öldürülmüş olduğuna dâir kuvvetli zan uyandıran bir delil) vakî olduğunda iki oğlundan biri, "Onu falan adam öldürmüştür" derse ve o sanık aleyhinde bir levs zuhur ederse, diğer oğluysa, "Onu bu adam öldürmemiştir" derse, levs bâtıl olur. Çünkü Cenâb-ı Allah'ın kanunu tabiîsine göre kişi, akrabasını öldüren şahıstan intikam alrrtak hususunda son derece hırslı olur. Sanığın öldürdüğüne dâir delillerin tenakuzu durumunda sanık beraat edip de dava düşmez. Diğer oğlu tarafından delilin eksikliğinin iddia edilmesiyle, davacıya yemin ettirilmez. Onun levs hakkı düşmez denilmiştir. "Bir fâsıkın yalanlamasıyla levs geçersiz kılınmaz" diyenler de olmuştur. Maktulün oğulları birbirlerini yalanlamaz ve onlardan biri; "Babamı Mehmet ile bence meçhul birisi öldürdü" der; diğeri de, "Babamı Ahmet'ile bence meçhul birisi öldürdü" derse; her biri şahsen belirttikleri kişi üzerine yemin ederler. Çünkü ikisi birbirini yalanlamış değildir. Zîra olabilir ki birisi tarafından meçhul ve tanınmadığı söylenen şahıs, diğerinin belirttiği şahıstır. Bunun tersi de olabilir. Şu halde her birisi çeyrek diyet alma hakkına sahip olur. Çünkü her birinin belirttiği şahıs üzerine yarım diyet ödemek vâcib olur. Davalı, aleyhinde ileri sürülen delili red ve inkâr eder, "Ben maktulün üzerinde yığılmış olup etrafa dağılan kimselerle beraber değildim" derse, yemin etmesi şartıyla sözü doğrulanır. Çünkü aslolan, onun öldürme fiilinde zimmetinin beraetidir. Davacı ise, davasının gerçekliğine delâlet eden beyyineyi ortaya koymak mecburiyetindedir ki; bu beyyine de iki âdil şahittir.
Dediler ki: Bir maktulün başkası tarafından öldürüldüğüne dâir kuvvetli bir zan uyandıran bir karine bulunur, ancak kasten veya kaste benzer veya yanlışlıkla öldürüldüğüne dâir bir emare bulunmazsa, o zaman esah kavle göre kasâme uygulanmaz. Çünkü maktul üzerinde böyle bir emare bulunmadığı takdirde katile kısas yapmaya gerek kalmaz. Bilâkis böyle birisinin kasten öldürülmüş olduğuna dâir emarenin mevcud olması gerekir. Katilin âkilesini de diyet ödemeye zorlamak mümkün olmaz. Onları diyet ödemeye zorlayabilmek için, öldürme fiilinin kaste benzer veya yanlışlıkla işlenmiş olduğuna dâir bir emarenin bulunması gerekir. Maktulün kanı karşılıksız kalmasın diye bu durumda kasâme cihetine gitmek gerekir, diyenler de olmuştur. Yaralama, organ kesme ve mal telef etmede kasâme yoktur dediler. Ancak levs ile birlikte köle veya cariyenin Öldürülmesi durumunda kasâme vardır. "Kölenin bedelini katilin âkilesi öder" görüşüne göre efendi, kölesini öldüren hür veya kuvvetli görüşe

nazaran köle aleyhine yemin eder.
"Köle, hayvanlar gibi sayıldığından onun bedelini katilin âkilesi ödemez." görüşüne göre kölenin öldürülmesi durumunda kasâme uygulanmaz. Kasâme, levsin mevcud olmasıyla beraber mirasçı olan davacının, maktulün öldürülmüş olduğuna dâir elli kez yemin etmesidir. Yemin eden bu mirasçı davacı, kadın ve zımmî gibi nakıs da olabilir. Yemin, hâkimin uyguladığı biçimde yapılır. Meselâ "Vallahi bu adam öldürmüştür" der ve sanık hazırdaysa ona işaret eder. Hazırda değilse, soyunu belirtir veya onu tanıtan kabilesi, meslek veya lakabıyla tanıtır. Elli tane yeminin peşpeşe edilmesi şart değildir. Yemin eden kişi, yemin esnasında delirir veya bayılır da araya fasıla girerse, ayıldı-ğında-eksik kalan yeminleri tamamlar. Yemin eden kişi yemin sırasında ölürse, eksik kalan yeminleri mirasçısı tamamlayamaz. Müteveffanın ettiği yeminler hükümsüz sayıldığından dolayı, mirasçısı yeni baştan elli kez yemin eder. Mirasçılardan biri yeminden kaçınırsa, diğer mirasçı elli kez yemin eder. Mirasçılardan biri gâib olursa, diğeri elli kez yemin eder ve payını alır. Aksi takdirde gâiptekinin gelişine kadar sabredilir. Mezhebin kuvvetli görüşüne göre levs olmaksızın davalının yemini, ondan davacıya veya davalıya reddedilen yemin, şahitle beraber olan yemin hep elli tanedir.
Mâlikîler dediler ki: Kasten öldürmede kısası gerektiren, yanlışlıkla öldürmede diyeti gerektiren kasâmenin sebebi, köle veya kâfirin değil de hür ve müslüman kimsenin öldürülmesidir. Öldürülen bu hür kimse baliğ de olabilir, çocuk da... Yaralama veya darbe ile de öldürülmüş olabilir, zehirle de... Tabii ki levs bulunması da şarttır. Levs, maktulün başkası tarafından öldürülmüş olduğuna dâir kuvvetli bir zannın doğmasını sağlayan karinedir. Örneğin hür ve müslüman kimsenin, "Falan kimse beni öldürdü veya yaraladı veya vurdu" demiş olduğuna dâir iki âdil kimsenin şehadette bulunması veya maktulün üzerinde darbe veya yara görüldüğüne veya darbe izine rastlanıldığına dâir iki âdil kimsenin şehadette bulunması veya âdil bir kimsenin yaralamayı veya darbeyi kendi gözüyle gördüğüne dâir şehadette bulunması veya bir kimsenin öldürülmeyi bizzat gördüğüne dâir şehadette bulunması veya maktulün üzerinde, kendisinde öldürme eseri bulunan bir şahsın durmakta olduğunun görülmesi gibi. Bütün bu örnekler, levs örnekleriydi. Ama, "Falan idi... Hayır hayır falan idi" derse veya bu hususta tereddütte bulunursa veya kendisinde yaralama izi bulunmazsa, levs geçersiz olur ve kasâme uygulanmaz. Bu durumda sözü kabul edilir ve levs olur. Bununla beraber velileri kasâme yemini ederler diyenler de olmuştur. Ama birinci görüş daha kuvvetlidir. Âlimler, "insanlara her iddia ettikleri şey verilmez. Yeminler, iddiaları sabit kılmaz" dedikleri halde Mâlikîler dediler ki: Maktul, "Benim kanım falandadır" der ve ölünceye dek bu ikrarında İsrar ederse, bu ikrarı levs olur. Bununla kasâme sabit olur. Çünkü: Kişi öleceği esnada, başkalarının kanının akıtılması hususunda yalan söylemeye cesaret edemez. Pişmanlı gelip çöktüğü, zulme son verildiği ve hak sahipleriyle helallaşıldığı bir anda nasıl olur da insan, başkalarının kanının akıtılması hususunda yalan söylemeye cesaret eder? Bu mümkün değildir. Hükümlerin dayanağı galip zan-dır. Bu zan da kasâmeyle teyîd edilir. Kanların karşılıksız kalmamaları için ihtiyat gereği olan kasâme, muğallaza olan yeminlerdir. Zîra çoğunlukla katil, öldürme suçunun delillerini gizler. Bu nedenle kasâme istihsan açısından gerekli görülmüştür.
Dediler ki: Baliğ olan hür ve müslüman kimse, "O adam beni kasten öldürdü" derse, velileri kasâme ile katile kısas uygulama hakkına sahip olurlar. "O adam beni yanlışlıkla öldürdü" derse, velileri diyet almayı hakeder-ler. Bu sözü söyleyen fâsık bir adam da olsa, âdil kimseler, hatta zamanının en âdil ve en takvalı kimseleri aleyhinde iddiada bulunarak kendisini öldürmüş olduğunu söylerse veya çocuk, babası aleyhinde iddiada bulunarak onun kendisini kestiğini ya da karnını yardığını yahut kendisini öldürmek kastıyla bir demirle vurduğunu söylerse, velileri kasâme yemini ederler. Kasten öldürdüğü iddia edilen kimse öldürülür. Veya veliler yemin ederek diyet-i muğallaza alırlar. Sözün sahibi, kendisinin kasten veya yanlışlıkla vurulduğunu belirtmez de mutlak bir ifade kullanırsa, velileri onun kasten ya da yanlışlıkla vurulmuş olduğunu açıklar, açıkladıkları hususun doğruluğuna dâir yemin ederler. "Öldürmenin kasten mi, yanlışlıkla mı vukûbulduğunu bilmiyoruz" veya "Onu öldürenin kim olduğunu bilmiyoruz" derlerse ya da bazı veliler katilin kasten onu öldürdüğünü diğer bazı velilerse, katilin onu kasten mi yanlışlıkla mı öldürdüğünü bilmediklerini söyleyerek ihtilâf ederlerse, maktulün kanı karşılıksız kalır. Çünkü onlar kendi adamlarının kasten öldürüldüğü hususunda ittifak etmediler ki, katile kısas uygulamayı haketsinler. Adamlarının yanlışlıkla öldürüldüğü hususunda da ittifak etmediler ki, diyet almayı haketsinler ve yine onu öldürenin kim olduğu hususunda da ittifak etmediler

ki, onun aleyhine yemin etsinler. Ama velilerin bazısı katilin onu yanlışlıkla öldürdüğünü söyler. Diğer bazısıysa "Katilin kasten mi, yoksa yanlışlıkla mı Öldürdüğünü bilmiyoruz" derlerse, yanlışlıkla öldürdüğünü iddia eden, tüm kasâme yeminlerini eder ve diyetten kendine düşen payı alır. Çünkü yanlışlıkla öldürmede sabit olan şey, maldır. Hakedenlere dağıtılması mümkündür. Başkaları için verilecek bir şey yoktur. Hepsi "Yanlışlıkla öldürülmüştür" dediklerinde de aynı hüküm sözkonusu olur. Bazısı yanlışlıkla öldürüldüğünü söyler, bazısı da kasten öldürüldüğünü söylerse; bu iki veli grubu kardeşler veya oğullar gibi eşit derecedeyseler, hepsi yemin eder ve maktule mirasçı olacakları oranda yemin tekrarı yaparlar. Hepsi için, yanlışlıkla öldürme diyeti verilmesine hükmolunur. Yanlışlıkla öldürüldüğüne dâir ileri sürülen iddianın sahipleri yemin etmekten kaçınırlarsa, hiç birisine diyet payı verilmez. Bu durumda kasten öldürüldüğüne dâir ileri sürülen iddianın sahipleri, kendi hisseleri oranında yemin ederler.
Dediler ki: İki âdil şahit, vurma veya yaralamanın yanlışlıkla yahut kasten icra edildiğine ilişkin şehadette bulunurlar, maktul de hür ve müslüman olup ölümü de vurulmasından veya yaralanmasından sonra gecikmeli olarak vukûbulmuşsa; velileri, "Vallahi o bu darbeden öldü" veya "O sadece bu darbeden ötürü öldü" diyerek yemin ederler. Ama vurulmasından veya yaralanmasından hemen sonra ölmüşse, maktulün velileri kasâmesiz olarak katile kısas uygulatma ya da diyet alma hakkına sahib olurlar. Çünkü bu durum, öldürme fiilinin gözle görüldüğüne ilişkin bir şehadettir veya vurma ya da yaralamanın kasten yahut yanlışlıkla icra edildiğinin gözle görüldüğüne ilişkin bir şehadettir. Darbeden hemen sonra da ölürse veya darbeden sonra bir zaman geçtikten sonra ölürse; velileri, katilin onu yaraladığına veya vurduğuna ve bu darbeden ya da yaradan Ötürü öldüğüne dâir elli yemin ederler. Bazıları demişler ki: Velilerden biri, âdil şehadeti tekmil etmek için yemin ederek caninin onu vurduğunu veya yaraladığını söyler. Sonra veliler elli yemin ederler.
Âdil bir kimse, maktulün kasten veya yanlışlıkla öldürüldüğüne dâir ikrarına şehadet ederse, yani baliğ bir kimse, "Falan adam kasden veya yanlışlıkla beni vurdu yahut yaraladı" der de, âdil bir kimse onun böyle dediğine şehadet ederse, onun bu şehadeti levs olur. Velileri bunun üzerine, nisabı tamamlayıcı sîgayı kapsayacak şekilde elli yemin ederler. Mezhebin mûtemed görüşüne göre münferid yemine ihtiyaç duymazlar.
Maktulün kan içinde çırpınmakta olduğuna, öldürme sanığının üzerinde de bilfiil öldürme eserinin bulunduğuna, meselâ suç aletinin kana bulanmış olarak elinde durduğuna veya kendisinin maktulün mekândan çıktığına, kendisinden başkasının da orada bulunmadığına âdîl bir kimse şehadette bulunursa, anlatıldığı gibi bu şehadet, bir levs olur. Maktulün velileri kasâme yemîni ederler. Kasten öldürmüşse katile kısas uygulatma; yanlışlıkla öldür-müşse diyet alma hakkına sahib olurlar.
Şunu bil ki; levs birden fazla da olsa ona kasâme gerekir. Meselâ âdil bir kimse öldürme olayını gözüyle gördüğüne şehadette bulunur, bununla beraber iki âdil kişi de, maktulün "Falan adam beni öldürdü" dediğine şehadette bulunurlarsa, veliler kasâme yapmadan katile kısas uygulayamaz veya diyet alamazlar.
Dediler ki; Maktulün bir kavmin köyünde bulunması, müslüman da olsa kâfir bir kavmin köyünde bulunması levs olmaz. Tabiî bu hüküm, başkalarının bu köyde o kavimle karışık vaziyette ikâmet etmesi durumunda söz-konusudur. Aksi takdirde kasâmeyi gerektiren bir levs olur. Nitekim Resûlullah (s.a.v.), Abdullah bin Sehl'in Hayber'de öldürülmüş olarak bulunması durumunda, Abdullah'ın iki amca oğluna kasâme yaptırmıştı. Çünkü Hayber, yahudilere âit bir mekân o!up, orada yahudilerden başka bir kavim, ya-hudilerle beraber İkamet ediyor değildi. Veya maktul, o köy ahalisinin odasında bulunursa, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Zîra olabilir ki, o köy ahalisinden olmayan birisi onu öldürüp odalarına atmıştır. Sanki evlerinde kendileriyle birlikte başkaları da ikamet ediyorlar.
Dediler ki: Kasâme, zaman ve mekânla aralarını ayırmaksızın, kesin bir ifadeyle peşpeşe yapılan elli tane yemindir. Maktulün velileri şöyle yemin ederler: "Kendisinden başka ilâh bulunmayan Allah'a yemin ederim ki; falanı falan şahıs öldürmüştür." Bu yemin âmâ bir şahıs veya Öldürme cinayeti işlendiği sırada gaipteki bir kimse tarafından da edilebilir. Çünkü bu ikisi, haber alma yoluyla da tıpkı gözleriyle görmüşcesine cinayet hakkında bilgi sahibi olabilirler. Hadlere tevzî edildiğinde iki veya daha çok kesir meydana gelirse yemin, bütüne tamamlanır. Kesİri en çok olan tarafından en az durumda bulunsa bile, bu hüküm uygulanır. Kesirler eşit olursa, her pay sahibi, kesirini tamamlar ki, eşitlik sağlanabilsin. Yanlışlıkla öldürmede kasâme yemini için, maktulün mükellef olan mirasçıları

yemin ederler. Bu yeminler, miras payları oranında mirasçılar üzerine tevzî edilir. Maktulün mirasçısı olarak sadece bir tane ana bir kardeşi varsa o, elli kez yemin eder ve diyetteki payını alır veya mirasçısı olarak bir tek kadın mevcutsa, yine böyle yapılır. Bazılarının gaipte bulunması durumunda hazırdaki velilerden veya yaşı küçük velilerden biri, kasâmenin bütün yeminlerini etmedikçe diyetten pay alamaz. Çünkü katilin âkilesi, kanın sübutundan sonra ancak diyet ödeme hükmüyle muhatab olurlar. Hazırdakinin bütün yeminleri etmesinden sonra, gaipteki veli gelir ve çocuk yaşta olan veli bulûğa ererse, payına düşen kasâme yeminini eder ve diyetteki payını alır. Kasden öldürmede kasâme yeminim en azından iki erkek eder. Çünkü kasden öldürmede kadınlar yemin etmezler. Zîra onların bu meseledeki şehadetleri geçersizdir. Kasden Öldürülen maktulün iki erkek değil de kadın mirasçıları varsa, mirasçısı yok gibidir. Yeminler davalıya yöneltilir. Kasden öldürmede, cinayete karışan gruptan sadece bir kişi yemin eder. Bu bir kişiyi de davacı belirler. Bunlar yemin ederken "Onların değil de, sadece onun darbesinden ötürü ölmüş olduğunu" söylerler. Bu cinayet sebebiyle birden fazla kişi Öldürmez. Kasden öldürme suçunda eşit olurlarsa, meselâ bir kaya parçasını kaldırarak bir kimsenin üzerine atarlar ve adam da ölürse; maktulün velileri bunların tümü aleyhine yemin eder ve bu canîle-rin hepsi de öldürülür. Tabiî ki yaralanan şahıs o anda canlı olarak yerden kalkar, yemek yer ve sonra ölürse, bu hüküm uygulanır. Ama yaralandığı yerde ölürse veya yara beynine ya da gövdesinin iç kısmına ulaşırsa, velilerin yemin etmelerine gerek kalmaksızın canilerin tümü öldürülür.
Kasâmede velinin kendi asabesinden yardım ve destek alması caizdir. Mak-tuiün asabesi yoksa, meselâ oğlundan başka asabesi olmayan maktul bir kadının baba tarafından kardeşleri varsa, onların tümünden veya bazılarından
veya amcasından yardım alır.
Dediler ki: Kasden öldürmede yeminler, kişi sayısına göre kanın hak sahiplerine tevzî edilir. Yanlışlıkla öldürmedeyse yeminler, miras payları oranında kanın hak sahiplerine tevzî edilir. Eğer elli kişiden fazla iseler, elli tane yemin onlar için kâfi gelin Veliler ikiden fazla olup bunlar arasından gönüllü iki kişi çıkarak onların yerine bütün yeminleri ederlerse, yeterli olur. Ancak diğerlerinin yeminden yüz çevirmemeleri şarttır. Velinin asabesinden muayyen bir kimsenin yeminden kaçınması muteber olmaz. Ama muayyen olmayanın yeminden kaçınması böyle olmayıp muteberdir. Öldürme davalısı olanlara yemin ettirilir. Eğer birden fazla iseler onların her biri elli yemin eder. Çünkü onlardan her biri öldürme suçuyla itham edilmektedir. Her ne kadar kasâme ile sadece bir kişi öldürülecekse de bu hüküm böyledir. Sanık bir kişiyse, elli kez yemin eder. pldürme zanlısı yeminden kaçınırsa, hapsedilir. Elli kez yemin edinceye dek hapiste tutulur. Eğer inad edip yemine yanaşmazsa, ölünceye dek hapiste tutulur ya da bir sene sonra kendisine yüz değnek vurularak salıverilir. Ama tercihe şâyân olan birinci görüştür.
Dediler ki: Kasâme hâkim, önce davacılara yemin ettirerek işe başlar. Davalılara ise onlardan sonra yemin ettirir. Davacılar yeminden kaçınırlar ve beraberlerinde beyyineleri olmayıp davalı da elli kez yemin ederse, öldürme suçundan beraat eder.
Hanbelîler dediler ki: Öldürülmüş bir kimsenin cesedine bir mahallede rastlanılması ve katilinin bilinmemesi durumunda kasâme meşru olur. Kasâmenin meşruluğu, sünnet ve icmâ-ı ümmetle sabittir. Ancak şu var ki; maktul ile davalı arasında levs yok ise, kasâmeyle hükmolunmaz. Levs, maktulün asabeleriyle katilin saffı arasındaki düşmanlıktır. Nitekim bu gibi durumlar, kan davası gütme ve intikam peşinde koşma durumları, kabileler arasında görülür. Kanun kaçakları ve âsîlerle adalet adamları arasında da bu gibi düşmanlıklara rastlanır. Müslüman ve baliğ olan maktulün, "Falan şahıs beni vurdu" demesi levs olmaz. Kasâmeyi gerektiren bir durum meydana geldiğinde, maktulün velileri, katil olduğunu iddia ettikleri şahsın aleyhine elli kez yemin ederler. Kasten Öldürmüşse, ona kısas uygulatma hakkına sahip olurlar.
Kasâme için önce davalılara değil, davacılara yemin ettirilerek işe başlanılır. Davacılar yeminden kaçınır, beraberlerinde katil aleyhinde bir beyyineleri de yoksa; davalı, maktulü öldürmediğine, katilini tanımadığına dâir elli kez yemin eder ve maktulü öldürme suçundan beraat eder. Maktulün velileri birden fazla ise yeminler, maktule olan mirasçılıkları oranında kendilerine tevzî edilir ki, kazanç ile zarar eşit oranda olsun.
Dediler ki: Kölede de kasâme sabit olur. Çünkü müslüman adam, bir şahıs olarak muhteremdir. Yüce Allah onu şerefli ve üstün kılmıştır, kadınların yüklerini hafifletmek için kasâmede onların yeminleri

mutlak surette kabul edilmez. Suçun kasten veya yanlışlıkla işlenmiş olması bu hükmü değiştirmez. Çünkü kadınlardan bu gibi hususlarda yardım ve destek görülmez. Kasâme, âkile fertlerinden ve mahalle halkından yardım ve destek görme esasına dayanır. Çünkü katil onlardan destek görür, onların gücüyle korunur.

Öldürme Suçunun Keffareti

Allah kendilerine rahmet etsin, mezhep imamları ittifak ederek dediler ki; maktulün zımmî veya köle olmaması durumunda yanlışlıkla öldürmede keffaret vermek vaciptir. Yine ittifak ederek dediler ki; yanlışlıkla öldürme suçunun keffareti, mü'min bir köleyi azâd etmektir. Kölenin bulunmaması halinde, peşpeşe iki ay oruç tutmaktır. Zira Yüce Allah buyurmuş ki:
"Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, mü'min bir köle azad etmesi ve ölenin ailesine (varislerine) teslim edilecek bir diyet vermesi gerekir. Meğer ki varisler, o diyeti sadaka olarak bağışlamış olsunlar. Eğer öldürülen, mü'min olmakla beraber size düşman bir kavimdense, o zaman öldürenin bir köle azad etmesi gerekir. Şayet öldürülen, kendileriyle aranızda andlaş-ma olan bir (kâfir) kavimdense, o zaman ailesine (varislerine) teslim edilecek bir diyet vermek ve bir de mü'min bir köle azad etmek gerekir. Bunlara gücü yetmeyen de Allah tarafından tevbesinin kabulü için, birbiri ardınca iki ay oruç tutması icab eder. Allah her şeyi bilendir, hikmet ve hüküm sahibidir.
Mâltkîler, HANEFÎLER, iki kavillerinin esah olanında Şâfiîler ve iki rivayetlerinden birinde Hanbelîler dediler ki: Mü'minin hürmetinin büyüklüğüne nazaran, yanlışlıkla öldürme suçunun keffareti için (yoksullara) yemek yedirmek yeterli olmaz. Bu keffaret, çoğunlukla yemek yedirmekten daha kıymetli olan şeye tahsis olunmuştur. Çünkü bu hususta Kur'-an nassı vârid olmamıştır. Miktarlar zamanlamayla bilinir. Ayrıca Yüce Allah, yukarıdaki âyette geçen bütün ceza çeşitlerinin başına (fa) harfini koyduğu ve mezkur şeylerin bilinen şeyler olmaları nedeniyle suçlunun, ana veya babası müslüman olan süt emmekteki çocuğu azad etmesi de yeterli olur. Çünkü azad etmenin şartı, azad edilenin müslüman ve organlarının sağlam olmasıdır. Sütteki çocuğun müslümanhğı ana veya babasının müslüman olmasıyla tahakkuk eder. Organlarının sağlam olmasıysa onların zuhur etme-leriyle tahakkuk eder. Suçlunun ana karnındaki köleyi azad etmesi yeterli ol-rnaz. Çünkü onun bu haldeyken canlı ve sağlam olduğu bilinemez.
Diğer iki rivayetlerinde Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Zihar keffare-tinde de olduğu gibi oruç tutamama durumunda yoksullara yemek yedirmek de oruç yerine geçerli olur.
Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Zımmînin öldürülmesinde mutlak surette ve müslüman kölenin öldürülmesinde keffaret vâcib olur. Bu hüküm, Peygamber (s.a.v.) in zımmî hakkında tavsiyede bulunmasıyla amel edilerek verilmiştir. Zımmîye zulmedenin hasmının kendisi olduğunu bildirerek, onlara zulmedenleri tehdid etmiş ve şöyle buyurmuştur:
"Zımmîye zulmedenin kıyamet gününde hasmı ben olurum." Kendisinden bir dirhem aıarak malî yönden kendisine bir söz söyleyerek ırz ve namus bakımından zulmeden kimsenin durumu bu olduğuna göre, onu haksız yere öldürenin durumunun ne olacağını varın siz düşünün.
Müslüman kölenin öldürülmesinde keffaretin vâcib oluşuna gelince bu hüküm, kölenin ölüm döşeğinde yatmaktayken Peygamber Efendimizin yaptığı vasiyetin kapsamına girmesinden dolayı verilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), ölüm döşeğinde şu vasiyette bulunmuştu:
"Namaza ve malik olduğunuz kölelere dikkat edin." (ibn Mâce, Verâyâ, Bab: i). Rivayet olunduğuna göre köleler hakkındaki tavsiye, Resûlullah (s.a.v.) in ölüm döşeğinde yatmaktayken söylemiş olduğu son sözlerden birisidir. Bu sözünü, o zamanda dili iyi dönmediği için zorlukla söyleyebilmişti. Şu halde onun bu tavsiyesine son derece hürmet etmek gerekir. Bu hürmet cümlesinden olarak, müslüman kölenin öldürülmesi durumunda onun için keffaret vermek vâcib olmuştur.
Mâlikîler dediler ki: Zımmînin öldürülmesinde keffaret vâcib olmaz. Zîra Resûlullah (s.a.v.) in zımmîler hakkındaki tavsiyesi; onların mallarını haksız yere almamak, zımmîlik sözleşmelerinde ileri sürülen şartlara riâyet etmek, keffaretten başka ölümleri halinde kefenlenip defnedilmeleri ve benzeri belirli bazı hususlara ilişkin olarak yorumlanabilir. Öldürülmeleri durumunda keffaret vermek gerekmez. Allah'ı tanımadıkları ve Resûlullah'ı yalanladıkları için temelli olarak kanları karşılıksız kalır.

Hanefî, Mâlîkî ve rivayetlerinden birinde Hanbelîler dediler ki: Kasten öldürmede keffaret vâcib olmaz. Çünkü şeriat koyucu, kasten öldüren kişinin cezasını ağırlaştırarak onun kısasen öldürülmesini veya maktulün velilerinin diyet ödeme şartıyla affetmeleri halinde diyet ödemesini emretmiştir. Bundan fazla bir şey yoktur. Kasten adam öldürmek, katıksız bir büyük günahtır. Keffaretteyse ibadet mânası vardır. Bu gibi büyük günahlar için keffaret vermekle hükmolunamaz. Kaldı ki keffaret, miktarı belirli şeylerden olup, kusur ve kabahatlerin sonuçlarını bertaraf etmek amacıyla şeriat koyucu tarafından belirlenmiştir. Büyük günahların sonuçlarını bertaraf etmek için belirlenmiş değildir.
Şâfiîler dediler ki: Kasten öldürmede keffaret vâcib olur. Çünkü kasten öldürmede keffaret verme gerekliliği, yanlışlıkla öldürmedeki keffaret verme gerekliliğine nispetle daha fazladır. Bu durumda keffaretin vâcib olmasının gerekçesi daha kuvvetlidir. Çünkü kasten adam öldürenin günahı, yanlışlıkla öldürenin günahına nispetle daha fazladır. Şu halde yanlışlıkla ölürene nispetle kasten öldürenin keffaret vermesi daha da yerinde olur.
Dediler ki. Öldürme fiiline iştirak eden suçluların her birinin keffaret vermesi, esah kavle göre vâcib olur. Bu hak, öldürmeyle ilintili olduğundan kısas gibi bölünemez. Kaldı ki keffaret, Öldürme suçu için verilir. Bu ortak-lardav her biri katildir. Keffarette ibadet anlamı vardır. Bir topluluk üzerine vâcib olan ibadet, bölünerek bireylere parçalar halinde tevzî edilmez. Avdaki öldürmede olduğu gibi, bu ortakların tümünün bir keffaret vermesi vâcib olur diyenler de olmuştur.
Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Kâfir bir kimsenin bir müslümam yanlışlıkla öldürmesi durumunda, müslümamn hukukuna riâyet etmemesinden ötürü cezasını malî yönden ağırlaştırmak için kafirin keffaret vermesi vâcib olur ki; bir daha böyle bir suça teşebbüs etmesin ve bu ceza, kendi dindaşları için de bir ibret olsun. Daha da ileri giderek dediler ki; öldürme sebebiyle keffaret vâcib olur. Katil, köle de olsa keffaretle yükümlü olur. -Nitekim öldürme suçundan ötürü yerine göre kısasa tabi tutulur, yerine göre tazminatla yükümlü olur.- Ancak mülkü olmadığı için oruç tutar. Katil, zımmî de olsa keffaretle yükümlü olur. Çünkü o, zımmîlik sözleşmesi yaparken İslâm ahkâmına uymayı kabullenmiştir. Katil kasıtla veya yanlışlıkla da öldürmüş olsa, dar-ı harpte olsa dahi bir müslümamn veya zımmînin veya ceninin veya kendi kölesinin veya kendi şahsının ölümüne sebebiyet vermiş olsa da bu hükme tabidir. Harbî olan kadın ve çocuğun, devlete baş kaldıran sergerdenin öldürülmesinde keffaret vâcib olmaz. Çünkü âsinin kam mubahtır. Saldırganın öldürülmesi durumunda keffaret vâcib olmaz. Zîra onun bedeli tazmin edilmez. Mürtedin, evli olan zinâkârın ve kvsas uygulama hakkına sahip kimse tarafından caninin öldürülmesi durumunda da keffaret vermek vâcib olmaz.
Çünkü bu sonuncusunun kanı, hak sahibi için mubah kılınmıştır.
Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: Keffaret, kâfir kimse üzerine vâcib olmaz. Çünkü keffaret, katili günahtan arındırıp, kıyamet gününde onu azaba karşı korur. Kâfirse buna ehil değildir. O, ateşte yakılmadan temizlenmeyeceğine göre, nasıl olur da keffaretle temizlenebilir?
Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Adam öldürmeleri durumunda çocuğun ve delinin keffaret ödemeleri vâcib olur. Çünkü bunlar, genelde kendileriu suç işlemeye karşı az koruyabilen kimselerdir. Veli, çocu-.ğu adam öldürm :sin diye korkutur veya deliyi zincire vurursa, normal olarak bunlar adam öldüremezler. Kişi bazan mizacına uymayan bir şeyi yemek veya içmekle de relirebilir. Şu halde onu keffaretle yükümlü kılmak, bu görüşte olan imamlara göre, delirmesine neden olan şeyi yemesi veya içmesinden dolayı bir ceza olarak kabul edilmelidir.
Hanefîler dediler ki: Çocuğun ve delinin keffaret vermesi vâcib değildir. Zîra deli, mükellefiyet kapsamı dışına çıkmıştır. Çocuk da mükellefiyet yaşına henüz girmemiştir. Dolayısıyla yaptıkları işlerden sorumlu tutulmazlar. Çünkü bunların fiilleri mubah fiiller kısmındandır ki, mubah da mükellefiyetin beş hükmünden biridir.
Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: ölüme sebebiyet veren, meselâ düşmanlık için başkası içine düşsün diye kuyu kazan veya yolun ortasına taş koyan, başkasını cinayete zorlayan veya mümeyyiz olmayan bir çocuğa cinayet işlemesi için emir veren, yalancı şahitlik yapan kimse de k'ffa-ret vermekle yükümlü olur. Düşmanca amaçla kuyuyu kazanın ölümünden sonra başkası içine düşerse, yine keffaret vâcib olur (Ve bu keffaret onun terekesinden alınır). Çünkü katil adı, her iki durumu da kapsamaktadır. Âyet-, kerîme de bunların ikisini şümulüne almıştır. Bu hükme varılırken, diyetin vâcipliğine kıyaslama yapılmıştır.
Hanefîler dediler ki: ölüme sebebiyet veren kişi üzerine her ne kadar diyet vermesi hususunda icmâ

etmişsek de, bu şahsın keffaret vermesi mutlak surette gerekmez, çünkü bu adam, bizzat öldürene kati sebebini ulaştırmamıştır. Bu adam bizzat cinayet işlemediği için, bilfiil cinayet işleyen katile nispetle daha hafif bir durumdadır.
Hanefîler dediler ki: Ümm-ü veled olan cariye efendisini öldürürse, onun mirasçılarına kendi canının kıymetini vermesi gerekir. Çünkü efendisini öldürmekle, onun kendisi üzerindeki mülkiyetini yok etmiş ve hürriyetine kavuşmuştur. Nitekim başka birisi de efendisini öldürecek olsaydı, bu cariye hürriyetine kavuşacaktı. Bu hüküm, cariyeye kısas uygulamanın vâcib olmaması durumunda sözkonusudur.
şâfiîler dediler ki: Bu cariyenin diyet vermesi gerekir. Cinayetinin gerekçesi olan şey ortadan kalktığı için hürriyetine kavuşur. Hür kimsenin, adam öldürmesi durumunda diyet vermesi gerekir.
Hanefîler dediler ki: Ümm-ü veled cariyenin efendisini öldürmesi durumunda, tıpkı başka bir şahsı öldürmüş gibi, kendi canının kıymetinden fazla bir şey ödemesi gerekmez. Caninin hıyaneti, cinayeti işlediği andaki durumuna göre nazar-ı itibara alınır ki, cinayet anında o bir cariyedir. Cariyelik bağı nedeniyle o eksik bir haldedir. Tıpkı çocuk doğurmamış bir cariye gibidir. Öldürmüş olduğu efendisinden kazandığı bir çocuğu yoksa, efendinin mirasçıları ona kısas uygulatabilirler. Efendisinden kazandığı bir çocuğu varsa, bu çocuk yanlız başına mirasçı olduğundan dolayı katile (cariyeye) kısas uygulanmaz. Çünkü ona kısas uygulanacak olursa, bunu çocuğu yapacaktır ki, annesine kısas yapmak, çocuğa vâcib değildir.
Hanbelîler bu meselede görüş beyanında bulunmamışlardır.

Üçüncü Kısım

Ta'zîr Babı

Ta'zîre gelince; bu, haram bir fiili işleyen kimseyi, tekrar bu fiili işlemesin diye, hâkimin uygun göreceği şekilde te'dîb etmesidir. Hakkında had, kısas veya keffaret bulunmayan haram bir fiilî işleyen kimseyi, tekrar bu fiili işlemesin diye hâkimin dayak, hapis veya kınanmayla, uygun göreceği tarzda ta'zîr etmesi gerekir.
Bazı imamlar, dayak ta'zîrinin otuz darbeden fazla olmamasını şart koşmuşlardır. Diğer bazılarıysa -ki bunlar Mâlikîlerdir- demişler ki; dayağının ölüme yol açmaması şartıyla, yüz darbeden fazla olsa bile imamın uygun göreceği tarz ve miktarda suçluyu dövmeye yetkisi vardır.
Diğer bazılarıysa -ki bunlar Hanbelîlerdİr- dediler ki: Dayakta yüz kırbaçtan fazla vurulamaz. Hanbelîlerden olan İbn Kayyım bu görüşe muvafakat etmemiş ve "İ'lâmu'l-Muvakkiîn" adlı eserinde demiş ki: Dayak ile ta'zîrde bulunmak, Hanbelîler nezdinde yüz darbe sayısına ulaşmıştır. Nitekim bir kimse, karısından izin alarak karısının cariyesiyle cinsel temasta bulunursa, o yüz değnekle ta'zîr olunur. Hattâb oğlu Ömer (r.a.), kırk değnek olan içki içme haddini arttırarak seksen değneğe çıkarmıştır. Resûlullah (s.a.v.) den kırk değnek olarak nakledilen bir haddin asıl sayısına ilavede bulunmak mâkul değildir. Bilindiği gibi bazı âlimler, 'içki içme cezasının tümü had kabilinden değil de ta'zîr kabiNndendir.' demişlerdir.
İbn Kayyım'ın bu sözleri, hâkimin dilediği şekilde dayak atarak veya hapsederek suçluyu ta'zîr edebileceğini ifade etmektedir. Nitekim Mâlikî-ler de bu görüştedirler. Ortama uygun olan ve suçluları korkutan cezaların uygulanması gerekir. Yalnız Hanefîler dediler ki: Hâkimin dayak atarken otuz değnekten fazla vurması caiz olmaz. Yine bunlar demişler ki; hâkim öldürerek de ta'zîrde bulunabilir. Bunlara göre oğlancılığın cezası, ta'zîr kabilindendir. Bununla beraber derler ki: Bir kişi oğlancılık suçunu tekrar işlerse, İdamla ta'zîr edilir. Çünkü insan nev'i içinde tabiat ve karakteri bu derece düşük birisinin bulunması düşünülemez. Böyle birisine insan demek lâyık olmaz.
Açıkça görüldüğü gibi hâkim bu alanda geniş yetkilere sahip olup, bu yetkisini maslahata uygun biçimde kullanır.

(2) Tanımı: Ta'zir Azr" kökünden alınan azzere fiilinin mastarıdır. Red ve men etmek anlamını taşır. Feth sûresinde geçen "Düşmanları Resûlullah (s.a.v.) dan defedesiniz ve onu tecavüzlerden koruyup menedesinİz" anlamına gelmektedir. Şer'î ıstılahta ta'-zır, hakkında had ve keffaret bulunmayan bir

suçtan dolayrsuçluyu te'dîb etmek anlamına gelir. Ta'zir, iki bakımdan hadlere muhaliftir:
1- Ta'zîrin şekil ve miktarı insanların durumlarına göre değişik olur. Şerefli ve yüksek tabakaya mensup kimselerin ta'zîri, bayağı halk tabakasına mensup kimselerin ta'zîrine nispetle daha hafif olur. Oysa ki hadîerde bunların hepsi birbirlerine eşit olup aynı muameleye tabi tutulurlar. Arap ile Kureyşli arasında fark yoktur. Ha'dler önünde insanların hepsi eşittirler.
2- Ta'zîrde meselenin hâkime intikalinden sonra bile tavasutta bulunmak ve affetmek çâiz olur. Hadîerde hal böyle olmayıp, meselenin hâkime intikalinden sonra tavasutta bulunmak caiz olmaz.
Hanefî, Mâlîkî ve Hanbelîler dediler ki: Hadîerde de olduğu gibi ta'zîri uygulayan kimse suçluyu telef ederse, tazminatla yükümlü olmaz. Çünkü o, bu işi yapmakla emrolunmuştur.
Şâfiîler dediler ki: Hadîerde telef olanların tersine, ta'zîrde telef olan suçlunun bedeli infaz memuru tarafından tazmin edilir. Ama hadîerde telef olan kimsenin bedeli tazmin edilmez. Âlimler dediler ki: Çocukları ve karıyı te'dîb etmek, onu çirkin fiilden ve kabahatten uzaklaştırdığı için ŞâfÎîlere göre ta'zîr olarak adlandırılır. Ta'zîr; sözle, kınamayla, dayakla, hapisle ve malî cezayla olur. Hâkim bu ta'zîr çeşitlerinden fiilin ve caninin durumuna ve maslahatına uygun olan birini uygular.

Ta'zîrin Şeriattekî Hükmü

Hanefî ve Mâlîkîler dediler ki: Hâkim, suçlunun ancak dayakla islah-ı nefs edeceğini kuvvetle zannederse, onu dövmesi vâcib olur. Başka yolla islah-ı nefs ecteceğini kuvvetle zannederse, onu dövmesi vâcib olmaz. Cenab-ı Allah'a ta'zîm edip isyan etmek için böyle yapması gerekir. Noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah onu görmektedir. Suçluyu, gerekirse acıtıcı bir dayakla dövmek gerekir. Suçlu bu fiilinin çirkin olduğunu hatırlasın, geçmişte bundan dolayı yediği dayağın acısını unutmasın ve Rabbinden bağışlanma dileğinde bulunsun diye onu tazîr etmek vâcib olur.
Şâfiîler dediler ki: Hâkimin ta'zîr etmesi vâcib değildir. Çünkü gelecekte işlenecek suçlar bununla önlenemez. Uygulanan ta'zîr dayağının acısı gelecek zamana kadar devam etmez.
Hanbelîler dediler ki: Kişi işlediği fiilden ötürü ta'zîri hakederse, ta'zîr olunur. Aksi takdirde ta'zîr olunması vâcib olmaz.

Babanın Terbiye Maksadıyla Çocuğunu Dövmesi

Mâliki ve Hanöelîler dediler ki: Baba terbiye etmek için çocuğunu, öğretmen de öğretmek amacıyla öğrencisini dövdüğünde çocuk veya öğrenci ölürse, baba ve öğretmen sorumlu tutulmaz. Tazminat ödemekle de yükümlü kılınmaz. Çünkü baba ve öğretmen, sadece İslah ve terbiye amacıyla çocukları ve öğrencileri döverler.
Hanefî ve Şâfiîler dediler ki: Baba çocuğunu dövdüğünde çocuğu ölürse, babanın çocuğu için kendi malından diyet ödemesi gerekir. Çocuğu için vermiş olduğu bu diyetten miras payı alamaz. Kur'an hafızı yetiştiren, yazı ve sanat öğreten öğretmen de, öğretmek amacıyla çocuğu döver ve bu dayağın etkisiyle çocuk ölürse, tazminat ödemesi gerekir ki; babalar çocukları döverlerken ihtiyatlı davransınlar. Zîra bazan çocuklarına kızan babalar, onları bir maslahat için değil, tıpkı bir yabancı gibi dövmektedirler. Şu halde ihtiyat için bu durumda tazminat vermek vâcib kılınmıştır.

Hâkimin Ta'zîr İçin Dövmesi

Hanefî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: İmam ta'zîr için bir adamı dövdüğünde o adam bu dayak sebebiyle ölürse, hâkim tazminat vermekle yükümlü olmaz. Çünkü imamın ve hâkimin makamı, maslahat olmaksızın bir kimseyi ta'zîr etmeyecek kadar üstündür. Ama İmamdan başkaları böyle değildir. İmam dışındaki şahıslardan biri, sözgelimi geçmişteki bir kin ve düşmanlığı nedeniyle suçludan intikam alma şâibesiyle ona ta'zîrde bulunabilir. Ama bir hâkimin, suçluyu ta'zir nedeniyle öldürdüğü için kendisinin de öldürüldüğünü veya malî cezaya çarptırıldığım duymuş değiliz.
Şâfiîler dediler ki: İmam bir adamı ta'zîr eder, o adam da bu ta'zîr nedeniyle ölürse, imamın tazminat vermesi vâcib olur. Çünkü şeriatte hiç kimseye iltimas yoktur. Şer'î ahkâmın kendisine tatbik edilmesi hususunda dev let başkanı da diğer insanlardan biri gibidir.

Dediler ki: İşlenen suç Allah'ın hakkını da ilgilendirse, bir insanın hakkını da ilgilendirse, ta'zîr meşrudur. Meselâ yabancı bir kadının vaginasın-dan başka yerine penisi sürmek veya el kesmeyi gerektirmeyen bir şeyi çalmak ve zina isnadı sayılmayacak şekilde başkasına sövmek gibi haddi gerek-tiren bir suçun ön fiili de olsa veya resmî evrakta tahrifat yapmak, yalancı şahitlik yapmak ve mal ihtilası yapmak gibi haddi gerektiren bir suçun ön fiili olmasa da ta'zîr meşrudur.

Soru Ve Cevap

Peygamber (s.a.v.) Efendimiz,
"Allah'ın hadlerinden bir had için olma hali müstesna, (hiç kimseye) on (kırbaç) dan fazla vurulmaz.[1395] buyurduğu halde nasıl olur da ta'zîr, bu derece büyük cezalara kadar ulaşıyor? Bu hadîsin zahir ifadesi, Hanbelîlerin de dedikleri gibi hadler dışındaki cezaların on kırbaçtan fazla olamayacağına delâlet etmektedir.
İbn Kayyıın'ın kendisi bu soruyu şöyle cevaplandırmıştır: Önceki bahislerimizde de anlattığımız gibi cezalar için ıtlak olunan hadler, aynı zamanda cinayet ve mâsiyetin kendisi için de ıtlak olunur. Yani had kelimesi ceza anlamını ifade etiği gibi suç ve günah anlamını da ifade eder.
Hadîste geçen had kelimesinden kasıt, ceza değil mâsiyettir. Buna göre hadîsin mânası şöyle olur: Dayakla cezalandırmada, Allah'ın haram kıldığı cinayetler müstesna olmak üzere on kırbaçtan fazla vurmak caiz olmaz. Hâkim, haram kılınmış cinayetlerde buna dilediği kadar ekleme yapabilir. Bu cinayetlere örnek olarak kişinin kendisine haram olan bir kadınla ıssız ve tenha bir yerde buluşup başbaşa kalması veya yalancı şahitlik yapması yahut bir^şahsahîle etmesi veyahut ona tuzak kurması ya da kumar oynaması veya insanlara eziyet verecek şekilde malını israf etmesi, insanlar arasında koruculuk yapması, ölçü ve tartıyı eksik yapması, zamanını eğlence yerlerinde sarf etmesi, yahut burada sayılması mümkün olmayan diğer mâsiyetleri İşlemesini gösterebiliriz. Şeriat koyucu tarafın-dan kendisi için had ve keffaret konulmamış olan suçlar için hâkim, suçtan caydıracağına inandığı hapis veya dayakla suçluyu cezalandırabilir. Çocuğun babasına muhalefeti ve çocuklar tarafından işlenen diğer cinayet dışı muhalefetlere gelince; on kırbaçtan fazla olmamak kaydıyla suçluyu döverek te'dîb etmek sahiholur. Hadîsin mânası işte budur ve bu dagüzel-dir. Özetle ta'zîr, geniş bir kapıdır. Hâkim, hakkında şeriat koyucu tarafından had veya keffaret konulmamış olan suçlar için çevreye, ortam ve suça uygun olarak hapis, dayak, sürgün, kınama veya diğer cezaları verebilir.
Bazı Hanefîler malî ta'zîrin caiz olduğunu, suçludan alınan bu malî cezanın, tevbe etmesi durumunda kendisine iade edileceğini söylemişlerdir. Hırsızlık haddini, kazf haddini ve kısası, çeşitli kıstmlarıyla yemin etmek ve hayızlıyken karı ile cinsel temasta bulunmak gibi şeriat koyucunun kendisi için keffaret koymuş olduğu bazı şeyferi cezalardan istisna ettiğimizde, geride kalan ahlakî, malî cürümlerle sair mâsiyetlerin cezaları hâkimin takdir ve içtihadına göre belirlenir. Hâkim, rezaletlere son verici ve suçluları caydırıcı her çeşit cezayı vermekle yükümlüdür.

(3) HANEFÎ, Şâflî ve Hanbelîler dediler ki: Ta'zîrin, hadlerin en fazlasının miktarına ulaşması caiz olmaz. Zîra imam ve naibi, ancak şeriat-ı gar-ra'nın hükümlerine göre hüküm verirler. Şeriatın takdir ettiği cezayı bir zerrecik olsun arttırmaya yetkileri yoktur.
Mâlikîler dediler ki: Ta'zîr, imamın görüşüne bağlıdır. Maslahat amacıyla ta'zîri hadden fazla etmek isterse, bunu yapabilir. Çünkü şeriat koyucu, devlet başkanını, kendisinden sonra ümmeti üzerine emin bir kimse olarak görevlendirmiştir. Ümmetine de, izzet ve celâl sahibi Allah'a isyanı içermeyen her hususta devlet başkanına itaat edip emrine kulak vermelerini emretmiştir. Dahası bazı azgın ve fâşıkları, yaptıkları kötülüklerden geri dönsünler diye dövmüştür. Şu halde devlet başkanı veya naibi, suçlunun yararına olacak içtihatta bulunarak ta'zîri arttırabilir. Hanefî ve Şâfiîler dediler ki: Sebeplerinin değişik olması nedeniyle ta'zîr değişik olmaz. Örneğin azıcık da olsa hadlerin en düşük miktarda olanına ulaşacak şekilde ta'zîr darbelerinin sayısına ekleme yapılamaz. Ebû Hanîfe'ye göre en az miktardaki had, içki içme haddidir ki; o da kırk değnektir. Bu had Şafiî ve Hanbelîlere göre yirmi değnektir. Şu halde Hanefîlere göre ta'zîrin en fazlası otuzdokuz değnek; Şâfiî ve Hanbelîlere göre ondokuz değnektir.

[1395] Buharı, Hudûd, Bat>: 42

Mâlîkîler dediler ki: Devlet başkanının ta'zîrde kendi içtihadına göre sayısı neye varırsa varsın, bu sayı had sayısından fazla olsa da, dilediği sayıda kırbaçlaması caizdir.
Hanbelîler dediler ki: Sebeplerine göre ta'zîr değişir. Uygulanan ta'zîr, ortağın şüphe sonucu vaginadan cinsel temasta bulunması veya vagina dışı bir yerle cinsel temasta bulunma nedeniyle uygulanıyorsa, ta'zîr değneklerinin sayısı hadlerin en azından fazla olur. Ama hadlerin en büyüğünden fazla olamaz. Şu halde en fazla doksandokuz değnek vurulabilir. Ama uygulanan ta'zîr, cinsel temastan düşük derecede olan öpme gibi bir suç nedeniyle uygulanıyorsa; ta'zîr, haddin en küçüğünden fazla sayıda olamaz.
İslâm dini her çeşidiyle ta'zîri sadece hâkimin yetkisine bırakmıştır. Ta'zîrin uygulayıcısı sadece hâkimdir. Hâkim, ta'zîri uygulama işini hak sahibine veya başkasına havale edemez. Üç kişi dışında İslâm Hukuku, ta'zîrde bulunma hakkım imamdan başkasına vermemiştir. Bu üç kişi şunlardır:
1-Baba: Babanın çocuğunu; eğitim, öğretim, terbiye amacıyla çirkin işleri yapmaktan ve ahlâksızca davranışlarda bulunmaktan menetmek gayesiyle ta'zîr etmesi caizdir. Tabii ki ana da kendi kefaletinde bulunan ve çocukluk devresini yaşamakta olan oğul veya kızını tıpkı baba gibi ta'zîr edebilir. Namaz kılmasını emredebilir. Kılmaması halinde onu ta'zîr edip dövebilir. Sefihçe bir fiil işlemiş olsa bile bulûğa ermiş oğlunu babasının ta'zîr etmesi caiz olmaz. Çünkü büyüdükten sonra onu dövmenin bir faydası olmaz.
2- Efendi: Efendinin kendi hakkını ve Allah'ın hakkını ilgilendiren hususlarda ve terbiyesi hususunda kölesini uyarması şer'an mubah kılınmıştır.
3- Koca: Karısının asiliği, itaatsizliği ve emrini dinlememesi durumunda kocanın ta'zîr etmesi, şer'an caiz kılınmıştır. Nitekim bu husus, Kur'an-ı Ke-rîrn'de açıkça ifade edilmektedir:
"Fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince; önce kendilerine Öğüt verin, sonra uslanmazlarsa, kendilerini yataklarda yalnız bırakın. Yine dinlemezlerse (hafifçe) dövün." (Nisa: 34).
Adam, namazı ve salih amelleri terkettiği için karısını dövebilir mi? (sorarsan): Açıkça bilinen şu ki; namaz kılması ve salih amel işlemesi için zorlanıp kınama yeterli olmadığı takdirde kocası onu dövebilir. Çünkü bu, inkarcının inkârı gibi bir şeydir. Koca, karısını kötü ve çirkin fiilleri işlemekten alıkoymakla yükümlü olan kimselerdendir. Kişinin kendi bedeninin bazı yerlerini ve organlarını kesmesi gibi hadlerin ve keffaretlerin bulunmadığı durumda ta'zîr de bulunmaz. İrtida-dın tekerrür etmesi durumunda olduğu gibi had ile ta'zîr birlikte uygulanır. Zihar ile namus yemininin veya oruçlunun ramazandaki bir günlük orucunu kendi karısıyla cinsel temasta bulunarak bozması durumunda olduğu gibi, ta'zîr ile keffaret birlikte uygulanır.
Mezhep imamları; zina, hırsızlık, sarhoş edici şeyleri içme, yağmacılık, zina iftirasında bulunma, adam öldürme hadlerinin; can ve organlara yapılan tecavüz için kısasın, irtidad nedeniyle öldürmenin sübutu hususunda ittifak etmişlerdir. Bunlar dışında kalan cezaların had olarak adlandırılıp ad-landırılamayacakları hususunda ihtilâf etmişlerdir. Failinin cezalandırılmayı hakettiği bir çok hususta ihtilâf ederek bu suçların failine verilen cezanın
olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Emanet malı inkâr etmek, homoseksüellik yapmak, hayvanlarla cinsel temasta bulunmak, kadını damızlık hayvanlardan birine gebe ettirmek, flört etmek, hiç zorunluluk yokken kan ve leş yemek, domuz eti yemek, büyü ile uğraşmak, içW içmiş diyerek başkasına iftirada bulunmak, tembellik yaparak namaz kılmamak, ramazan ayında kasten oruç bozmak, başkasının zina ettiğine dâir taşlamada bulunmak, zekâtı vermemek, yabancı bir kadınla tenha ve ıssız bir yerde buluşup başbaşa kalmak, kendisiyle arkadan cinsel temasta bulunmaksızın tüysüz oğlanlarla sevişip oynaşmak ve bunlara benzer diğer şeyler, bu suçlara örnek olarak gösterilebilir.

İslâm Hukukunun İnceliği

Bu anlattıklarımızda İslâm Hukukunun incelik ve güzelliği görünmektedir ki; bu da anılan hukukun, her şeyden haberdar, mutlak bilgi sahibi Yüce Allah'tan kaynaklandığını göstermektedir. Şüphe götürmez bir gerçektir ki; insanların halleri zaman ve mekâna göre değişmektedir. Kendilerine özgü halleri bulunan bir toplumun yapısına uygun olan bir ceza, adet ve davranış bakımından bu topluma muhalif olan başka bir toplumun yapısına uymayabilir. Herkese uygulanabilen standart bir ceza

koymak mümkün değildir. Kullarının durumlarını bilen ve onların karekterlerinin gerektirdiği şeylerden haberdar olan Yüce Allah, cezaları takdir etmek yetkisini yönetenlere vermiştir. Sonra onları, kendi idareleri altında bulunan insanların maslahatlarına r|ayet etme, onları uygun tarzda terbiye edecek her çeşit sebebe-sanlma, suçluları münasip cezalarla cezalandırma hususunda gece gündüz demeden çalışmakla yükümlü kılmıştır ki; insanlar huzur, sükûn, rahat ve güvenlik içinde yaşayabilsinler.

Haddin Uygulanış Tarzı

Mâükîler ve bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Ta'zîr haddinde suçlu, oturmuş vaziyette dövülür. Zîra dövmekten amaç, suçtan caydırmak ve incitmektir ki o da, oturmuş vaziyette dövmekle de elde edilebilir.
Hanefî ve Şâfiîler dediler ki: Suçlunun elbisesi özel olarak kazf haddinde çıkarılmaz. Diğer hadlerde suçlunun elbiseleri üzerinden çıkarılır.
Malikıler dediler ki: Suç işlemekten fazlasıyla menedilsin diye bütün hadlerde suçlunun, avret yerini örten çamaşırları dışındaki tüm giysileri çıkarılır.
Hanbelîler dediler ki: Hadlerde suçlunun bütün elbiseleri çıkarılmaz. Yalnız deri giysileri, kürkü ve astarlı giysileri üzerinden çıkarılır. Darbenin acısının tene ulaşmasını engellemeyecek bir veya iki gömlek üzerinde bırakılarak da dövülebilir. Çünkü bu giysiler üzerinde dursalar da, darbenin acısını hisseder.
Hanefî ve Hanbelîler dediler ki: Darbelerin, yüz, tenasül organı ve baş hariç, vücudun her tarafına taksim edilmesi gerekir.
Şâfiîler dediler ki: Ölüme yol açmasın diye yüze, tenasül organına, böğüre ve diğer tehlikeli yerlere vurulmaz.
Mâlikîler dediler ki: Sırta ve sırta yakın kısımlara vurmak caizdir. Acı daha fazla olsun diye darbeleri vücudun her organına taksim etmek vâ-cib değildir.

Bir Soru Ve Cevabi

Burada aşikâr olarak görülen bir soru vardır: Ta'zîr cezasıyla ilgili olarak İslâm hukukunda özel olarak bir nass vârid olmuş değildir. Hâkimin bu konudaki uygulamasına şer'î hüküm mü denilir, yoksa beşerî hukuka dayalı bir hüküm mü denilir? Evet, bu konudaki son soru buydu. Buna cevap olarak deriz ki: Yer ve gök yerinde durdukça hiç bir hüküm, İsiâm hukukunun nassları dışına çıkmaz. Ama bu demek değildir ki; her olay için özel olarak konulmuş bir nass vardır. Bunu söylemek, anlamsız olur. Çünkü hadiseler, zaman ve mekânın yenilenmesiyle yenilenirler. Ama asıİ gaye, yenilenen hadiselerden her birinin, İslâm hukukunun kaidelerinden olan genel bir kaidenin kapsamına girmesidir ki, bu da zorunludur.

(4) Toplumda meydana gelen hiç bir olay yoktur ki, hâkim onun için, îslâm hukuk kurallarından birinin kapsamına giren bir hüküm bulamasın. Bu durum, özellikle ta'zîr için sözkonusudur. Ta'zîrde hâkime, sapık suçluyu suçtan caydırmak için uygun gördüğü cezayı verme yetkisi tanınmıştır. Rivayet olunduğuna göre efendimiz Hattâb oğlu Ömer (r.a.) Medîne sokaklarında salınarak yürüyen ve kendisine olgun adamlara lâyık olmayan lâubalilik ve ciddiyetsizlik alâmetleri görülen bir adama rastlamış; onu böyle yapmaktan menetmiş ve bu şekilde yürümeyi terketmesini emretmişti. Adam da, bu şekilde yürümenin kendi tabiatına yerleşmiş olduğunu ve bu şekil yürüyüşü ter-kedemeyeceğini söyleyerek kendine göre haklı gerekçeler ileri sürmüştü. Hz. Ömer (r.a.), onun dövülüp kırbaçlanmasını emretmişti. Onu bir kaç gün sonra yine bu kadın gibi ve laubali halde görünce, yine dövülüp kırbaçlanmasını emretti. Aradan uzun zaman geçmemişti ki adam, yürüyüşünü düzeltmiş ve davranışlarını normalleştirmiş bir halde Hz. Ömer (r.a.) in huzuruna gelerek şöyle demişti: "Allah hayrını versin. Şeytan, bir türlü yakamı bırakmıyordu.
Beni cezalandırman sayesinde Allah beni ondan kurtardı."
Yine rivayet olunduğuna göre Hz. Ömer (r.a.) şüphe uyandıracak şekilde uygunsuz kıyafette bir kadın

görmüş ve kadını sorup soruşturmuş, bir cariye olduğunu anlamıştı. Onu azarlayarak kırbaçlamış ve ona; "Seni bir daha da bu açık-saçık kıyafette görmiyeyim!" demişti. O kadın, o andan sonra hep örtülü olarak görünmüştü. Yine anlatıldığına göre Hz. Ömer (r.a.), bir gün Medîne çarşısından geçerken, İyas bin Mesleme adındaki bir adamın, elindeki eşyayı satmak için müslümanlann geçişlerine engel olacak şekilde yollarında durup bağırıp çağırmakta olduğunu görmüş ve onu kırbaçlamış, bir daha böyle yapmamasını emretmişti. Adam, Hz. Ömer (r.a.) in emrine uyarak halini düzeltmiş, bir daha da öyle yapmamıştı. Bunlar, İslâm hukû-' kunda haklarında had bulunmayan meselelerdi. Ama hâkim, Allah'ın kendisine yetki olarak verdiği ta'zîr ile bu meselelerde tasarrufta bulunmuştur.

Ta'zîr'in Sübûtunun Delili

Ta'zîr, Resûlullah (s.a.v.)'tan sabit olmuştur. Bu hususta delil olarak, önceki sayfalarda anılan şu hadîs-i şerîf yeterlidir:
"Allah'ın hadlerinden bir had dışında (suçluya) on kırbaçtan fazla vurulmaz.[1396] Bu hadîsin sahihliği üzerinde Buharî ve Müslim ittifak etmiştir. Bu hadîs, terbiye etme ve cinayet nedeniyle cezalandırma hususunda, suçtan caydıracağına kanaat getireceği tarz ve miktarda suçluyu ta'zîr etmek için hâkimin yetkili kılındığına dâir bir nasstır. Ancak o, cinayetler dışında on kırbaçtan fazla vuramaz. Nitekim bunu daha önce açıklamıştık. Resûlâllah (s.a.v.) in dâr-ı bekaya irtihalinden sonra 0'-nun büyük sahabîlerİ, suçluları dayak, hapis ve öldürmeyle ta'zîr etmişlerdir. Hz. Ömer (r.a.), âlim sahabîlerin önde gelenlerini toplayarak, livata' yapan kimsenin cezasının ne olması gerektiği hususunda onlara danışmış; onlar da bu çirkin suçu işleyen kimsenin yakılarak idam edilmesi gerektiği hususunda fetva vermişlerdi. Bu, ta'zîr konusunda düşünülebilen cezaların en şiddetlisidir. Yine sabittir ki, Hz. Ali (r.a.), cinsel temasta bulunmaksızın bir kadınla sevişmekte olan bir adamı görmüş, ona yüz kırbaç vurmuştur.
İslâm hukukunu inceleyenler, onu iyice gözden geçirenler, hüküm ve sırları üzerinde düşünenler, onun kaide ve düzeni üzerinde kafa yoranlar bu hukuk sisteminin büyüklüğü önünde çaresiz eğilecek, ilim ve hikmet sahibi Yüce Allah tarafından gönderilmiş olduğuna kesin olarak inanacaktır. Bu hukuk sistemi İnsanlığın yararını ve mutluluğunu temin eden bütün kanunları getirmiştir. Hükümlerin hepsini, insan nevinin yararını sağlama zararını bertaraf etme esasına dayandırmıştır. Milletlerin ve halkların gerçek hiç bir maslahatı yoktur ki, onları bu maslahatı temine teşvik etmiş olmasın ve bu hususta onlara gerekli emri vermiş olmasın. Hiç bir maddî ve ahlakî mefsedet yoktur ki, insanları ondan menetmiş olmasın ve onun şerrinden sakındırmış olmasın.

(5) Kadının kocasına karşı itaatsizlik etmesi ve muktedir olduğu halde kocasını, kendi hakkını kullanmaktan menetmesi durumunda da kadın ta'zîr edilir. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince önce kendilerine Öğüt verin. Sonra uslanmazlarsa, kendilerini yataklarında yalnız bı-rakm. Yine dinlemezlerse, (hafifçe) dövün.[1397] Kadının kocasına muhalefeti durumunda onu dövmeyi, şeriat koyucu mubah kılmıştır. Bunda, hikmet sahibi şeriat koyucu tarafından ta'zîre dâir bir tenbih vardır. Hurma hir-sızhğıyla ilgili olarak vârid olan hadîs de böyledir:
"(Çalınan şey) nisaptan az olursa, (malî ceza olarak) misli ödenir ve bir kaç ceza kırbacı vurulur.[1398]Bu hadîsi Ebû Dâvud rivayet etmiştir. İmam Beyhakî'nin, kendi sahihindeki rivayetine göre, Hz. Ali (r.a.) ye; bir adama, "Ey fâsık!", "Ey habis!" diyen bir kimsenin durumu sorulduğunda Hz. Ali (r.a.) cevaben, "O kimse ta'zîr olunur." demiştir. Rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:
"Yüce Allah'ın hadlerinden bir had dışında (suçluya) on (kırbaç) dan fazla vurulmaz.[1399] Bu hadîsin sıhhati üzerinde Buharî ve Müslim ittifak etmişlerdir. Nitekim bunu Büreyde el-Ensari (r.a.) de rivayet etmiştir. Sahabîler de -Allah kendilerinden razı olsun- hiç bir itirazla karşi-laşmaksızın bu şekilde uygulamalarda bulunmuşlardır. Bu hüküm üzerinde ümmet de icmâ etmiştir. Rivayet olunduğuna göre

[1396] Buharı, Hudûd, Bab: 42
[1397] Nisa: 34
[1398] Neseî, Sarik, Bab: 12
[1399] Buhar?, Hudûd.Bab: 42

Hz. Ali (r.a.), zina etmeksizin bir kadınla sevişen bir adamı gördüğünde ona doksansekiz kırbaç vurmuştur. Hz. Ömer (r.a.) in de, kendi yüzü üzerine nakış yapan bir adama yüz kırbaç vurduğu rivayet edilir. Abdullah bin Mes'ûd (r.a.) dan da böyle bir rivayet gelmiştir. Şu halde ta'zîr, Kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetle sabittir. Suçtan caydıracağına dâir kanaat getirmesi durumunda imamın suçluyu hapsedebileceği hususunda hiç bir ihtilâf yoktur. Bunun yegane anlamı şudur: Müslümanların lideri veya naibi, suçluları suçtan caydıracağına kanaat getirdiği cezalarla ta'zîr etmeye hakkı vardır. Dahası, idareci ve sorumluluğu altındaki kimseleri terbiye edip hallerini düzeltmek için münasip cezalar koyması vaciptir. Çünkü Peygamber Efendimizin de ifade buyurduğu gibi her çoban, kendi sürüsünden sorumludur. Hâkimin caydırıcı olacağına kanaat getirdiği her ceza, tartışmasız olarak şer'î hüküm niteliğine bürünür.
Hanefîler dediler ki: Ta'zîr dayağı, zina haddi dayağından daha şiddetlidir. Zina haddi dayağı, içki haddi dayağından daha şiddetlidir. İçki içene vurulan had dayağı, zina iftirası haddinin dayağından daha şiddetlidir. Şu halde zînâ iftirası haddinin dayağı, bütün hadlerin dayağından daha hafiftir. iftira, gerçekliğe de yalana da ihtimali bulunan bir haber olduğu için zina iftirası suçu, kesinlik kazanan bir suç değildir. Çünkü başkasına zina isnadında bulunan bir kimse, belki aslında doğru söylediği halde dört şahit getiremediği için bu hadde çarptırılmaktadır. Ta'zîr dayağı, diğer bütün hadlerin dayaklarından daha şiddetlidir. Çünkü bu dayağın amacı, suçtan caydırmaktır. Sadece darbe sayısının noksan oluşu bakımından ta'zîre hafifletme özelliği girmiştir. "Darbelerin kuvvetinin de hafifletilmesi gerekir" diyecek olursak, haddin uygulanış amacı elden kaçırılmış olur. Çünkü ta'zîr darbesinin acısı suçluya ulaşmazsa, suç işlemeye son vermez. Bu nedenle demişler ki: Kendisine ta'zîr dayağı vurulan suçlunun, avretini örten kısımları dışında kalan bütün elbiseleri üzerinden çıkarılır. Meselâ üzerinde bir tek izar bırakılır.
Malikıler dediler ki: Hadlerin darbeleri değişik kuvvette olmayıp, hep eşit kuvvette vurulurlar.
Şafiıler dediler ki: Zina haddinin dayağı, zina iftirasında bulunan kimseye uygulanan had dayağından daha şiddetlidir. Zina iftirasında bulunan kimseye uygulanan had dayağı, jçki içene vurulan had dayağından daha Şiddetlidir. Çünkü zina, kesin delille sabit olan bir suçtur.

İslâmda Aile Düzeni

İslâm hukuku ümran binasının temeli olan aile düzenini sabit kaideler üzerine kurmuştur. Zaman ve yılların geçmesiyle bu düzen eskimez ve yıpranmaz. Bu düzen, aile fertlerinden her biri için saygı, nafaka, miras, vasiyet ve diğer uygun ve lâyık haklar tanımıştır. Çocuklara, Allah ve Resulüne isyanı içermeyen her hususta, babalarına itaat etmelerini emretmiştir. Babalara da, çocuklarını güzelce terbiye etmelerini emretmiştir. fsmto Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Çocuklarınıza sahip çıkın ve onlara edeb öğretin." Sonra bu sistem babalarla çocuklardan her biri için, hallerine uygun miras hakkı koymuş; karı-kocadan her biri için de örf ve adete göre durumlarıyla mütenasip haklar vaz'etmiştir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Kadınların hakları, örfe uygun bir şekilde vazifelerine denktir.[1400] Kardeşlerle bacıları da birbirlerine karşı hak sahibi kılmıştır. Bundan sonra akrabalarla karşılıklı ziyaretleşmeyi ve onlara iyi davranmayı teşvik etmiş; onlara lâyık haklar vaz'etmiştir. Sonra komşular, hemşehriler, yöneticilerle yönetilenler için bazı haklar koymuş ve bunları en güzel biçimde beyan buyurmuştur. Önce de belirttiğimiz gibi İslâm hukuku, muamelât ve ahlâk alanında ihtiyaca cevap verecek kanunlar koymuştur.

Şer'î Kanunların Esası

Genel olarak İslâm hukuku, hakkında kanun koymadığı hiç bir şey bırakmamıştır. Bu kanunların esası, maddî ve manevî maslahatlardır. Bu kanunların kıvamı, İnsanî faziletlerdir. İslâmiyet, yaşantılarında uyacakları adetleri bile İnsanlara öğretmiştir. Nasİ yiyeceklerini, nasıl içeceklerini; otururken konuşurken, ziyaretleşip sohbet ederken birbirlerine nasıl muamele edeceklerini insanlara öğretmiştir. Ferdin sadece kendi şahsî veya uzak olsun yakın olsun başkalarıyla beraber karşılıklı davranışlarının tümünün biçim ve tarzını belirlemiştir. İslâm hukukunun meselelerinden hiç biri, zaman ve mekânın

[1400] Bakara: 228

yenilenmesi karşısında duraklamamış, hep ilerlemiştir.
Bundan da öğreniyoruz ki; yeni karşılaştığımız olayların hepsinin de İslam hukukunda bulunan genel kurallardan birisine dayanması gerekir. Yüce Allah, meydana gelecek cüz'î olayların tümünü kapsayacak toparlayıcı, genel kurallar koymasını Resulüne ilham etmiştir.
İ'lâmü'l-MuvakkÎîn adlı eserinde İbn Kayyım, bu genel kuralların bir çoğunu zikretmiştir ki; onları burada anmamıza kitabımız müsait değildir. Örneğin Hz. Peygamber buyurmuş:
"Sarhoş edici her şey harâmdır.[1401]
"Üzerinde emrimiz bulunmayan her amel merduttur.[1402]
"Menfaat getiren her ödünç verme, faizdir."
"Allah'ın Kitabı'nda bulunmayan her şart bâtı!dır.[1403]
"Müslümanın her tarafı; kanı, malı ve ırzı müslümana haramdır.
"Her kişi kendi malı üzerinde, çocuğuna, babasına ve bütün insanlara nispetle daha fazla hak sahibidir."
"Yapılan her iyi iş, sadakadır.[1404]Bu ve benzerleri, kül-lî kaide nevi'lerinden olup yeni yeni karşılaşılan cüz'i olayları kapsayan genel kurallardır. Faraza cüz'î bir olayla karşılaşılır da bir âlim bu olayı, bu saydığımız genel kurallarından birine dayandiramazsa, onu, Peygamber (s.a.v) in şu kavl-i şerîfine dayandırabilir.:
"Zarar vermek caiz olmadığı gibi, zararı kabullenmek de caiz olmaz." Yani her müslümanın, zararını başkalarının üzerinden kaldırması gerekir Hâkim olsun, başka bir sıfata sahip olsun; her reisin, kendi emri altındaki insanların üzerinden zararı kaldırması, onlara eziyet etmemesi, bir kimsenin onlara eziyet etmesine de müsamaha etmemesi vaciptir.
Şüphe götürmez bir gerçektir ki; kendilerinden zarar ve eziyeti bertaraf edecek bir kanun koymaksızın insanları kendi hallerine terketmek, yukarıda geçen hadîsin hükmüne aykırıdır. İslâm hukuku menfaati tasvib edip benimser.

Faide

Âlimler, bazı meselelerin ta'zîr uygulamasından istisna edildiğini anlatmışlardır. Bu meseleler şunlardır:
1- Suçun salih bir kimseden sadır olması durumunda ta'zîr terkolunup, suçlu affedilir. Zîra Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Şeref ve mertebe sahibi kimselerin, hadler dışındaki hatalarını affedin.[1405] Bu hadîsi Ebû Dâvud rivayet etmiştir. Şâfiîler dediler ki: Bu hadîste sözü edilen şeref ve mertebe sahiplerinden kasıt, şirret olarak tanınmamış mertebe sahipleridir. Bunlardan biri bir hata eder, sonra tevbe edip bu hatasından dolayı pişman olur. Ama bu hatasını tekrarlarsa, ta'zîr olunur.
2- Bir kimse kendi organlarından birini keser veya bedenini yaralar ya da ateşle yakarsa, ta'zîr olunmaz. Çünkü o, kendi nefsine azab etmiştir.
3- Adam kendi karısı veya cariyesiyle anustan cinsel temasta bulunursa, ilk defa bu suçu işlemesi durumunda ta'zîr olunmaz. Yalnız, bir daha böyle yapmaması emredilir. Bu suçu yinelerse, ta'zîr olunur-. Asıl, fürûun hakkı için ta'zîr olunmaz. Meselâ baba, kendi çocuğuna karşı; dede de kendi torununa karşı işlediği suçtan dolayı ta'zîr olunmaz.
4- Bir kimse, evli bir adamın kendi karısıyla zina etmekte olduğunu görürse; her ne kadar hamiyet ve namus gayreti dolayısıyla imamın kararını beklemeden onu öldürse dahi ta'zîr olunmaz. Çünkü şeriat koyucu kişinin hamiyetli ve namus gayretine sahib olmasını teşvik etmiştir.
5- Dinden döndükten sonra tekrar müslüman olan kimse ta'zîr olunmaz.
6- Kişi, karısına nafaka vermeyi geciktirirse günahkâr olur; ama bunun için ta'zîr olunmaz.
7- Koca karısının üzerine zihar yemini ederse, keffaret vermekle beraber ta'zîr olunur. Koca, ramazanda gündüzleyin karısıyla cinsel temasta bulunarak orucunu bozarsa, ta'zîr olunur.

[1401] Buharî, Ahkâm, Bab: 22
[1402] EbûDâvud,stinnet,Bab: 5
[1403] Buharf, Furût, Bab: 11
[1404] Buhari. Edeb, Bab:33
[1405] Ebû Dâvud, Hudûd, Bab: 4

Âsiler Ve Muharipler

Bu bahsin esası, Enes bin Malik (r.a.) den rivayet edilen şu olaydır: Urey-ne'den bazı kimseler Medîne'ye gelmişler, ancak Medîne'nin iklimine, havasına ve suyuna alışamamış, hastalanmışlardı. Resûlullah (s.a.v.), onları zekât
develerine bakmaları için Medine dışına gönderdi. Bu develerin sütlerini ve sidiklerini içmelerini emretmiş, onlarda böyle yapıp iyileşmişlerdi. Sonra da irtidad ederek çobanlarını öldürmüş, develeri de sevketmişlerdi. Resûlullah (s.a.v.) peşlerine adam göndermiş, onları yakalatıp getirtmişti. Çaprazvari ellerini ve ayaklarını kestirmiş, gözlerine mil çektirmiş, onları kızgın güneşin altına atmıştı. Enes dedi ki-: "Ben onlardan birini, susuzluktan ağzını yere sürerken gördüm. Ölünceye dek o halde bırakıldılar."
Bunun üzerine şu âyet-i kerîme nazil oldu:
"Allah'a ve Peygamberine karşı (müslümanlara karşı) savaşa kalkışanlarla yeryüzünde fesada çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri, asılmaları, yahut sağ elleriyle sol ayaklarının çaprazvari kesilmesi, yahut da bulundukları yerden sürgün edilmeleridir. İşte bu ceza, onların dünyadaki rüsvayhğı-dır. Ahirette ise kendilerine büyük bir azap vardır.[1406]
Rivayete göre İkrime, Hasan-ı Basrî ve Abdullah îbn Abbas (r.a.) bu âyet-i kerîmenin müşrikler hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir.
İbn Abbas dedi ki: Ehl-i kitaptan bir kavim ile Hz. Peygamber arasında andlaşma vardı. Onlar, andlaşmayı bozup yeryüzünde fesad çıkardılar. Bunun üzerine Yüce Allah, Peygamberini; dilerse onları öldürmek veya dilerse ellerini ve ayaklarını çaprazvari kesmekte muhayyer kıldı. Bunu İbn Cerir rivayet etmiştir. Doğrusu bu âyet, müşrikler ve bu çirkin fiilleri işleyen diğer kimseler hakkında genel bir hüküm ifade eder. Nitekim Buharî ve Müslim, asıl adı Abdullah bin Zeyd el-Cürmî el-Basrî olan Ebû Kalabe'nin, Enes bin Mâlik'ten naklettiği şöyle bir hadîs rivayet etmişlerdir: Akel mıntıkasından sekiz kişi Hz. Peygamber'e gelerek müslümanlık üzerine O'na biat ettiler. Medîne'nin iklimine alışamayıp hastalandılar. Resûlullah (s.a.v.)a gelerek hallerini yakındılar. Kendilerine şöyle dedi:
"Çobanımızla birlikte develeri için (Medîne dışına) çıkmaz mısınız? (Hiç değilse) onların sütlerinden ve sidiklerinden pay alırsınız." (Onlar da) "Evet, çıkarız" dediler. Çobanla ve devcleriyle birlikte Medine dışına çıktılar. Develerin sütlerini ve sidiklerini içip şifâ buldular; çobanı öldürdüler ve develeri şevkettiler. Hz. Peygamber olaydan haberdar edilince peşlerine adam gönderdi ve yakalatıp getirtti. Emir vererek sağ elleriyle sol ayaklarını çaprazvari kestiler. Gözlerine mil çekildi. Sonra kızgın güneş altında tutularak ölünceye dek bekletildiler.[1407] Bu hadîsin lâfzı, Müslim'e aittir. Konuyla ilgili olarak nazil olan Mâide sûresinin 33. âyetine 'muharebe âyeti' adı verilmiştir. Bu zıtlık ve muhalefet demektir. Küfür; yol kesme ve yollan korkulu hale getirme mânalarını kapsar.
Yeryüzünde fesad çıkarmak da bir nevi şer demektir. Hatta aralarında Said bin Müseyyeb'in de bulunduğu bir çok selef ulemâsı demişler ki: "Başkasının dirhem ve dinarlarını almak da yeryüzünde fesad çıkarmak sayılır. Yüce Allah buyurmuş ki:
"O, senin huzurundan ayrılıp gittiği zaman, yeryüzünde fesad çıkarmaya, ekini ve nesli helak etmeye koşar. Allah fesad çıkarmaya (ve kötülük yapmaya) razı olmaz.[1408] "İşte bu ceza, onların dünyadaki rüsvaylığı-dır." Yani anlatmış olduğumuz şekilde öldürülmeleri, asılmaları, sağ elleriyle sol ayaklarının çaprazvari kesilmesi, bulundukları yerlerden sürgün edilmeleri; onların halk arasında rüsvay edilmeleridir. Onlar için utanç, kötülen-me, ceza ve zillettir. Dünyada âcil olarak verilen cezadır. Bununla beraber Cenab-ı Allah, kıyamet günü vermek üzere onlar için büyük bir azab saklamıştır. Bu da, anılan âyetin müşrikler hakkında nazil olduğunu söyleyenlerin görüşlerini teyid etmektedir.
Müslüman kimselerin durumuna gelince; Sahih-i Müslim'de Ubâde bin Sâmit (r.a.) den söyle bir rivayette bulunulmuştur:
"Resûlullah (s.a.v.) kadınlardan biat aldığı gibi bizden de; Allah'a bir şeyi ortak koşmamak, çalmamak, zina etmemek, çocuklarımızı öldürmemek, birbirimiz hakkında kötü söylememek üzere biat aldı. Kim bu şartlara riâyet ederse, onun mükâfatını Allah verir. Kim de bunlara muhalefet eder ve (dünyada)

[1406] Mâide: 33
[1407] Müslim, Kasâme, 10
[1408] Bakara: 205

cezalandınlırsa, bu onun için keffaret olur. Kimi de Allah örterse, onun
işi Allah'a kalmıştır. Dilerse onu azaplandırır; dilerse onu affeder.[1409] Hz. Ali (r.a.) de, Resûlullah (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kim ki dünyada bir suç işler de, o nedenle cezalandınlırsa, Allah, cezasını kuluna iki defa vermeyecek kadar âdildir. Kim ki dünyada bir suç işler de, Allah, onun bu suçunu örter ve affederse, affettiği bir suç için dönüp onu tekrar cezalandırmayacak kadar kerem sahibidir.[1410] Bu hadîsi İmam Ahmed, Tirmizî ve İbn Mâce rivayet etmişlerdir. Tirmizî, bunun hasen ve garib bir hadîs olduğunu söylemiştir. Hafız Darekutnî'ye bu hadîs hakkında sorulduğu4da, bunun merfû ve mevkuf olarak rivayet edilmiş olduğunu, merfûluğunın sahih olduğunu söylemiştir. "Ancak kendilerini yakalamazdan önce tevbe edenler olursa, bilin ki Allah tevbeleri sebebiyle günahlarını mağfiret buyurucudur.[1411] Âyet-i kerîmesinin müşrikler hakkında nazil olduğunu söyleyenlerin görüşüne bakılırsa, durum açıktır. Müslüman muhariplere gelince; bunlar yakalanmazdan önce tevbe ederlerse; öldürülme asılma ve sol ayağın kesilmesi hükmünden muaf tutulurlar. Ama el kesme hükmünden muaf tutulurlar mı, tutulmazlar mı? Bu hususta âlimlerin iki kavli vardır. Âyet-i kerîmenin zahirî anlamına göre bu cezaların hepsi düşer. Âmir eş-Şa'bî'nin şöyle dediği rivayet edilir: Merad'tan bir adam Ebû Musa'ya geldi. Ebû Musa, o zaman Halife Osmaı: (r.a.) in emrinde, Küfe vahşiydi. Farz namazı eda ettikten sonra dedi ki: "Ey Ebû Musa! Şu anda sana sığınıyorum. Ben Radî'li falan oğlu falanım. Allah'a ve Resulüne (müs-lümanlara) karşı savaştım. Yeryüzünde fesad çıkarmaya çalıştım. Siz beni yakalamadan tevbe ettim." Ebû Musa ayağa kalkıp şöyle dedi: "Bu, falan oğlu falandır. Allah'a ve Resulüne (müslümanlara) karşı savaştı. Yeryüzünde fesad çıkarmaya çalıştı. Ama biz kendisini yakalayamadan tevbe etti. Kim kendisiyle karşılaşırsa, ona sadece iyilikle muamele etsin. Eğer doğru söylüyorsa, doğru kimselerin yolunda olacaktır. Yalan söylüyorsa, cezasını bulacaktır." O adam, Allah'ın dilediği müddetçe orada ikâmet etti. Sonra oradan Çıktı, Cenâb-ı Allah onu suçu sebebiyle yakalayıp öldürdü."

Yol Kesenlerin Hükmü

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Şehir dışında herkese açık umumî bir yola çıkarak, hür olsun köle olsun; müslüman olsun, zımmî olsun; müste'men veya muharip olsun, yolcuları korkutacak şekilde silah çeken kimse, yol kesen bir muhariptir. Bir kişi de olsa, muhariplerin hükmüne tabi tutulur. Yine ittifak ederek dediler ki: Muhariplerden birisi, adam öldürüp malını alırsa, kendisine had tatbik etmek vâcib olur. Maktulün velileri veya malı alınan kimse onu affederse de hadden kurtulamaz. Bu muhariplerden biri yakalanmadan ölürse, haddi düşer. Çünkü hadler, Allah (c.c.) in hakkından-dir. Öldürme, gasp ve yaralama gibi kul hakkı sözkonusu olduğunda haddin uygulanması taleb edilir. Meğer ki hak sahibi onu affetsin.
Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Yol kesenlerin hadleri, âyet-i kerîmedeki sıraya göredir. Âsîlerden bir grup veya tek başına yol kesmeye gücü yetebilecek bir adam şehir dışına çıkarak yol kesmek isterler, ama kimsenin malım almadan ve kimseyi öldürmeden yakalanırlarsa, imam onları hapseder. Tevbe edinceye dek hapiste tutulurlar. Bir müslümanın veya zım-mînin malını alırlar ve bu mal kendilerine paylaştırıldığı takdirde her birine on dirhem veya daha fazla ya da bu değerde bir pay isabet ederse; imam, sağ elleriyle sol ayaklarını çaprazvari keser. Mal almamış ama adam öldürmüşlerse; imam, onları hadden Öldürür. Bu öldürme cezası, maktulün velilerinin suçluyu affetmeleri durumunda da düşmez. Yol kesenlere muharip denir. Çünkü çöllerdeki ve şehir dışındaki mallar, Allah'ın koruması altındadırlar. Yol kesenler buralardaki malları zorbalıkla alırlarsa, muharip kimseler suretinde olurlar. Adam öldürüp mal alırlarsa, imam muhayyer olur: Dilerse sağ elleriyle sol ayaklarını çaprazvari keser, dilerse asarak öldürür. Dilerse başka şekilde öldürür, dilerse asar. Çünkü bunlar, hep aynı cezadır. Sebebinin sertliği nedeniyle sertleştirilip katılaştınlmıştır. Sebebi, nihaî olarak güvenliğin yok edilmesidir ki, bu sebep, öldürme ve gaspla tahakkuk etmektedir. Âyetten kasıt, cezanın her dört hale tevzî edilmesidir.
Mâlîkîler dediler ki: Muharip, gelip geçenlerin mallarını almayı kas-detmese de geçişleri engellemek

[1409] Müslim, Hudûd, 43
[1410] fbn Mâce, Hudûd, Bab: 33
[1411] Mâide: 34

amacıyla yol kesen kimsedir. Bir kimse sadece yoldan geçiş menfaatini engellemeyi veya bir müslümanın, zımmî veya sözleşmelinin -nisap miktarına varmasa bile- dokunulmaz malını almayı veya ırzı -imdat alıp kaçışı mümkün olmayacak şekilde- pây-ı mâl etmeyi kasdetse de muharip hükmündedir. İnsanların mallarım yağmalayan zalim ve zorba yöneticiler de bu hükmün şümulüne girerler. Bunların âlimlerden ve diğerlerinden (fetva yoluyla) yardım ve medet dilemelerinin bir yararı yoktur. Bunlar muhariptirler. Muhariplerin birden fazla olması şart değildir. Bir beldede tek başına bulunup bazı kimselere eziyet etmeyi düşünen kimse de muharip sayılır. Bunun herkese eziyet etmeyi düşünmesi şart değildir. Esrar veya diğer uyuşturucuları kullandırarak insanların akıllarını gideren kimseler de, başkalarının malını zorla ve haksız yere aldıkları için muharip sayılır. Yanındaki bir malı almak için yaşı büyük veya küçük olan mümeyyiz bir kimseyi aldatan da muharip sayılır. Veya baliğ bir kimseyi aldatarak bir yere sıkıştırıp malını alan kimse, onu öldürmemiş olsa bile muharip sayılır. Saldırıya uğrayanların
yardım ve imdat almalarına fırsat bırakmayacak şekilde vuruşarak mal almak üzere gece veya gündüz vakti sokağa veya eve giren kimse, mal sahipleriyle vuruşarak mallarını alırsa, muharip sayılır. Muharip vuruşmada acele etmezse, karşılıklı seslenmeden sonra vuruşur ve ister kendine denk olan hür bir müslümam öldürsün, ister bir kâfiri veya bir köleyi öldürsün; adam öldürdüğü takdirde mutlaka muharibin de öldürülmesi gerekir. Muharip asıl-maksızın veya asılarak öldürülebilir. El ve ayağının kesilmesi, sürgüne gönderilmesi caiz olmaz. Tevbe edip gelmesinden önce, maktulün velileri onu af-fedemezler. Muharip, bir kimseyi Öldürmemişse veya yakalanmışsa; imam, dört ceza çeşidinden birini ona uygulayabilir:
1- Öldürmek.
2- Asmak ve öldürmek, veya sehpada öldürmek.
3- Sağ elini bilekfen, sol ayağım mafsaldan kesmek; ölmesinden kor-kulsa bile kesmekten vazgeçilmez. Sağ eli kesik veya felçliyse, sol eli ve sağ ayağı kesilir. Sadece bir eli ve bir ayağı varsa, onlar da kesilir. Sol ayağı kesik-se, sağ ayağı ve sol eli kesilir. Sadece iki eli var veya sadece iki ayağı varsa, sadece sağ eli veya sadece sol ayağı kesilir.
4- Hür ve erkek muharibin Hayber ve Fedek gibi bir yere sürgün edilmesi: Bir seneden fazla süreyle veya tevbe edinceye kadar hapsedilir. Sürgüne gönderilmeden önce, hâkimin kendi içtihadıyla onu ve emsallerini suçtan caydıracağına kanaat getireceği tarz ve miktarda dövülür.
Muharip kadına gelince; o ne asılır, ne de bulunduğu yerden sürgüne gönderilir. Onun haddi, öldürülmesi veya sağ eliyle sol ayağının çaprazvari kesilmesidir. Muharip kölenin haddi ise; öldürülmesi veya asılıp öldürülmesi yahut eliyle ayağının (çaprazvari) kesilmesidir. Bu sürgüne gönderilmez.
Şâfiîler ve Hanbelîler dediler ki: Yol kesmek; güvenlik kuvvetlerinden uzak bir mahalde kişinin güç ve iktidarına dayanıp zorbalık yaparak mal alması, adam öldürmesi veya insanları korkutmak amacıyla yola çıkmasıdır. Bu fiile yol kesicilik ve bu fiilde bulunana yol kesici denildi. Çünkü tokat ve yumrukla da olsa topluluğu yenecek gücü varsa, beraberinde silah bulunsa da bulunmasa da,insanlar kendisinden korktukları için yolda seryr-ü sefer yapmaktan çekinirler. Bazı kimseler, bir şahsın muharip sayılması için, beraberinde silah bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Bir kimseyi öldürmeden veya mal almadan veya namusa tecavüz etmeden yakalanırlarsa, imamın onları hapis ve diğer cezalardan biriyle ta'zîr etmesi vâcib olur. Çünkü mâsi-yet işlemişlerdir. Bu mâsiyetleri de, hakkında had ve keffaret bulunmayan muharipliktir.
Âyet-i kerîmede geçen nefyİn (sürgünün) tefsiri işte budur. Bu cinsteki ta'zîrde yetki, İmama aittir. Suçluyu hem dövebilir, hem hapsedebilir. Diğer ta'zîr çeşitlerinden birini veya ikisini birlikte uygulayabilir. Maslahata uygun görürse, ta'zîri uygulamayabilir. Hapsin belli bir süresi yoktur. Suçlu tevbe edinceye dek hapiste tutulur. Bazıları, 'Altı aydan çok kısa bir süreyle hapsedilmesidir' demişlerdir ki bu hapis, zina eden kölenin sürgün süresinden fazla olmasın. Diğer bazılarıysa, 'Bir seneden çok kısa bir süreyle hapsedilir' demişlerdir ki bu hapis, zina eden hür kimsenin sürgün süresin-den fazla olmasın. Suçlunun kendi beldesinden başka bir beldede hapsedilmesi daha uygun, daha ihtiyatlı ve suçtan daha çok caydırıcı olur. Hapishaneden kaçtıkları takdirde kendilerine had tatbik edilsin diye aranırlar.
Hanbelîler iki rivayetlerinden birinde dediler ki: Muharipler, adam öldürmeden veya başkasının malını

almadan yakalanırlarsa, yerlerinden sürgün edilirler. Hiç bir beldede barınmalarına müsaade edilmez. Mal gasbeder ama kimseyi öldürmezlerse; imam, ellerini ve ayaklarını çaprazvari keser. Sonra salıverilirler. Mah aldığı için sağ eli kesilir. Muhariplik ve yol kesicilik yaptığı, güvenlik İçindeki kimseleri korkuttuğu, imama karşı baş kaldırdığı için de sol ayağı kesilir. Bunlar hem adam öldürmüş, hem de mal gasbetmişlerse, mutlaka asılıp Öldürülmeleri gerekir. Adam öldürmüş ama kimsenin malını almamışlarsa; mutlaka öldürülmeleri, öldürüldükten sonra da asılmaları gerekir. Sehpada üç gün süreyle bekletilmeleri şart değildir. Asıldı denebilecek bir süre kadar sehpada bırakılmaları yeterli olur. Bundan sonra terkedi-lirler. Çünkü asılmak, onlara bir ceza olarak meşru kılınmıştır. Asmakta devamlılık yoktur. Hanefi, Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Yolkesicilerin elleriyle ayaklarının çaprazvari kesilmesi İçin, başkasının malını almış olmaları ve her birine düşen payın da hırsızlık cezasının uygulanmasını gerektiren nisap miktarı kadar olması şarttır. Bu nisap da Hanefîlere göre. bir dinar veya on dirhem veya bunların değerindeki maldır. Hanbelîlerle Şâfiîlere göre ise, hırsızlıktaki kesme cezasına kıyasla çeyrek dinar veya üç dirhemdir.
Mâlîkîler dediler ki: Yol kesenin el ve ayağının kesilebilmesi için, hırsızlıkta el kesmeyi gerektiren nisap miktarı malın alınmış olması şart değildir. Yolkesiciler, nisap miktarından az olan malı alsalar da kendilerine had tatbik edilir. Çünkü bu durumda yol kesmeye, mal alma suçu da eklenmiştir, bu şekilde ağırca cezalandırılmaları, nisap miktarı ma! almalarından dolayı değil de yol kesme nedeniyle olmuştur.

Birden Fazla Yolkesicinin Biraraya Gelmesi

Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Bir kaç tane yoîkesici birâraya gelir, bazıları bizzat adam öldürür ve mal gasbeder, diğer bazılarıysa onlara destekçilik yaparlarsa; destekçilik yapanlar da herhalde yolkesicilerin hükmüne tabi olurlar.Çünkü yolkesicilik olayı vukûbulmuştur ki, cezanın uygulanması için yeterli olan da budur. Bu destekçilerin bir kısmı öldürme fiiline direkt olarak iştirak etmiş olsalar da olmasalar da hüküm aynıdır. Hepsine de had uygulanır. Çünkü bu had, yolkesiciliğin cezasıdır. Bu suç da, onların birbirlerine bu hususta yardımcı olmalarıyla tahakkuk etmiştir. Öyle ki; bu şakilerden birinin ayağı kayşa, diğeri ona yardımcı olacak ve onun eksikliğini telâfi edecektir. Haddin uygulanması için şart olan, adam öldürme fiilinin işlenmesidir ki, bu fiil de tahakkuk etmiştir. Öldürme fiili değnek, taş veya kılıçla işlenmiş olsa da aynı hüküm uygulanır. Çünkü gelip geçenleri engellemekle, yol kesme suçu işlenmiş olmaktadır.
Rivayet olunduğuna göre Küfe valisi Velid bin Ukbe zamanında Kûfe'li gençlerden bir kaçı, Kûfe'li bir adamın evinin duvarını delerek içeri girmiş ve adamı öldürmüşlerdi. Adamın bir komşusu da olayı uzaktan görmüştü. Güvenlik kuvvetlerinden yardım istemiş ve görevliler gelerek onları yakalamışlardı. Mahkeme neticesinde suçlan sabit görülmüş, hepsi de öldürülmüşlerdi.
Şâfiîler dediler ki: Yolkesenlere -sayıları çok olsa da- bir kimse yardımcı olur ve bundan fazla bir şey yapmazsa; meselâ bir kimsenin nisap miktarı malını almaz ve kimseyi öldürmezse, diğer suçlarda olduğu gibi imam onu hapis veya sürgün veya diğer cezalarla ta'zîr eder. Bir haberde de vârid olduğu gibi
"Bir kavmin cemaatini arttıran kimse, onlardandır." İmam, anılan ceza çeşitlerinden biriyle onu ta'zîr eder. Denildi ki: Bu durumda suçlunun, ceza olarak mutlaka sürgün edilmesi gerekir. Çünkü âyette bunun cezasının sürgün olduğu bildirilmiştir.
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Şehir içinde yolkesenin hükmü, tıpkı şehir dışında yolkesenin hükmü gibidir. Zîra Allah Teâlâ'nın şeriatine karşı muharebe etmek, O'nun hududunu çiğnemek, şehir içinde de olsa şehir dışında da olsa, tıpkı diğer mâsiyetler gibi aynı harâmlık hükmüne tabidir.
Hanefîler dediler ki: Suç şehir dışında işlenmedikçe yolkesicilik hükmü sabit olmaz. Çünkü yolkesicilik denilince akla ilk gelen şey, şehir dışında işlenen yolkesicüik suçudur. Çünkü şehir dışında yolu kesilen kimse, şakiye karşı normal olarak imdat edici ve kurtarıcı kimseleri bulamaz. Ama şehir içinde yolu kesilen kimseye çoğu defa insanlar yardım ederler. Bu tıpkı gasba benzer. Hâkim, şehir içinde yolkesen kimseyi uygun gördüğü caydırıcı bir cezayla ta'zîr eder. Hakkı sahibine ulaştırmak için, şakînin aldığı malı elinden alarak sahibine geri verir. Yolkesicilik suçunu işledikleri için hâkim onları te'dîb edib hapseder. Bu şakîler şayet adam öldürmüşlerse, maktulün velileri söz hakkına sahip

olurlar.

Yolkesicinin Başkasını Yaralaması

Hanefîler dediler ki: Yolkesici bir kimseyi öldürmez, kimsenin malını almaz ama bir şahsı yaralarsa, bu yara kısası gerektiriyorsa, kendisine kısas uygulanır. Ersi (diyeti) gerektiriyorsa, kendisinden erş alınır. Bu da velilerin hakkıdır. Çünkü bu cinayette had yoktur. Burada kul hakkı ortaya çıkmaktadır ki, anlattıkları da odur. Bu hakkı, veli alır. Yolkesici, bir kimsenin malını almış, sonra onu yaralamışsa, kendisinin eli ve ayağı kesilir. Yaralaması hükümsüz olur. Çünkü Allah'ın hakkı olarak had vâcib olduğuna göre, kulun hakkı olarak nefsin (canın) masumiyeti ve aynı şekilde malın dokunulmazlığı düşer.
Tevbe ettikten sonra başkasının malını alır ve kasıtlı olarak adam öldür-müşse, maktulün velileri dilerlerse onu öldürürler; dilerlerse onu affederler. Çünkü bu cinayette, âyetteki mezkûr istisnadan dolayı tevbeden sonra had tatbik edilmez. "Ancak kendilerini yakalamanızdan önce tevbe edenler müs-tesnadır." (Mâide: 34). Tevbe, alınan malı sahibine geri verme şartına bağlı olduğu için bu gibi cinayetlerde el kesilmez. Canda ve malda kulun hakkı görünür ki, maktulün velisi kısası uygulasın veya dilerse affetsin.
şâfiîler dediler ki: Yolkesen kişi adam öldürürse, onun cezalandırılmasında kısasın mânası ağır basar. Çünkü kısas, kul hakkıdır. Bir meselede Allah hakkıyla kul hakkı biraraya gelirse, darlık ve sıkıntıya dayalı olduğu için kul hakkı ağır basar. Denildi ki: Yolkesenin cezalandırılmasında, Allah'ın hakkı olan had mânası ağır basar. Çünkü haddin affedilmesi sahih olmaz. Velinin talebi olmaksızın haddi imam uygular. Birinci görüşe göre yolkesen baba, bu suçu işlerken oğlunu öldürürse veya yolkesen müslüman, zımmî bir kimsenin yolunu keserek onu öldürürse veya yolkesen kimse kendisine denk olmayan birisini öldürürse; meselâ yolkesen hür bir kimse, yolunu kestiği bir köleyi öldürürse, kendisi kısasen öldürülmez. Öldürdüğü kimsenin diyetini veya -köleyse- kıymetini ödemesi gerekir. İkinci görüşe bakılırsa; bu durumdaki katil yolkesicinin öldürülmesi gerekir ki maktulün, evli bir zinâkâr veya mürted bir kimse gibi kam boşa gitmesin. Çünkü evli zinâkân veya mürtedi öldüren kimse öldürülmez. Yolkesici katil, kısasen öldürülmeksizin (tabiî bir ölümle) ölürse, birinci görüşe göre diyetle yükümlü olur. Hür kimse öldürül-müşse bu diyet, katil yolkesicinin terekesinden alınır. Köle birisi öldürülmüş-se; onun kıymeti, katil yolkesicinin terekesinden alınır. İkinci görüşe göre katil yolkesici bir şeyle yükümlü olmaz. Katil yolkesici birkaç kişiyi birlikte öl-dürmüşse, kur'a çekilerek onlardan biri için kısasen öldürülür. Diğerlerinin diyeti tıpkı kısas gibi onun terekesinden alınır. İkinci görüşe göre-; onların hepsi için öldürülür. Ama o bir. kaç kişiyi birer birer peşpeşe öldürmüşse, mut-laka onlardan ilk öldürdüğü kimse için öldürülür.
Maktulün velisi bir mal karşılığında bu yolkesici katili affederse, birinci görüşe göre kısasın affı sahih olur. Mal vermesi vâcib olur ve kısastan kurtulur. Bundan sonra da hadden öldürülür. Nitekim mürted üzerine de kısas vâcib olup maktulün velisi kendisini affettiğinde kısası düşer.
İkinci görüşe göre bu af geçersiz olup, kendisiyle amel olunmaz. Katil, bir kimseyi ağır bir şey kullanarak veya bir organını keserek veya başka bir yöntemle öldürürse, birinci görüşe göre kendisine ayniyle misilleme yapılır, ikinci görüşe göre tıpkı mürted gibi kılıçla öldürülür.
Yolkesici, el kesmek gibi kısası gerektirici bir yarayla yaralarsa ve yara da tedavi edilirse, kuvvetli görüşe göre kesilen bu organ için şakîye kısas uygulamak zorunlu olmaz. Aksine yaralı dilerse kısas uygulatır, dilerse affeder. Çünkü cezanın zorunluluğu Allah Teâlâ'nın hakkı içindir. Tıpkı keffaret gibi nefse mahsustur. Kaldı Jci, Cenab-ı Allah, âyet-i kerîmede yaralamadan sö-zetmemiştir. Şu halde yolkesicilik dışında hüküm, aslı üzere baki kaldı, ikincide ceza, cana karşı işlenen cinayette zorunlu olur. Üçüncüde ellere ve ayaklara ceza uygulamak zorunlu olur. Çünkü yolkesicilikte bu organlar da cezalandırılmayı hakederler.
Dediler ki: Yolkesen kimseye vâcib olan öldürme, asma, ayak kesme; esah kavle göre el kesmek de suçlunun yakalanmasından önce tevbe etmesi durumunda sakıt olur. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki: "Ancak kendilerini yakalamanızdan önce tevbe edenler müstesnadır.[1412] Ama yakalandıktan sonra tevbe etmesiyle bu cezaları sakıt olmaz. Âyetten anlaşılan budur. Aksi halde "Önce" kelimesinin ifade

[1412] Mâide: 34

ettiği tahsisin bir faydası olmaz. Aradaki fark şudur: Yakalandıktan sonra tevbe ettiği takdirde haddi kendinden uzaklaştırma kastını gütmekle itham olunur. Ama yakalanmadan tevbe ettiği takdirde gerçekte böyle bir şeyle itham edilmez.
Mâlikîler dediler ki: Yitik malda olduğu gibi sahibinin (davacının) yemininden sonra vasfını belirtmesi durumunda yolkesicinin elindeki malın sahibine verilmesi vâcib olur. Mal sahibinin beraberindeki iki erkeğin şahitlik etmesi durumunda da bu mallar, şakînin elinden alınarak mal sahibine verilir. Bir erkekle iki kadının şahitlik etmesi de yeterli olur. Yakalanan yolkesicinin ve arkadaşlarının -davacının kendisinden bir şey almamış olmasa bile başkalarından- alıp yağmaladıkları mallar tıpkı zorbalarla gasbediciler gibi ellerinden alınır. Yolkesici kimse, imamdan eman dilerse kendisine eman verilmez.
Yolkesicinin, yakalanmadan önce kendiliğinden imama veya naibine gelerek tevbe etmesi durumunda -şayet kimseyi öldürmemişse- haddi düşer. Zaten bir kimseyi öldürmüşse, maktulün velileri affetmezlerse, kısasen öldürülmesi vâcib olur. Affederlerse kısas düşer. Zina eden, başkasına zina iftirasında bulunan, içki içen, adam öldüren kimse, bu suçu işledikten sonra tevbe etse de haddi sakıt olmaz. Aksine, kendisine had tatbik edilir. Yolkesici yakalandıktan sonra tevbe ederse, hükmü düşmez. Nitekim yakalanmadan kendiliğinden gelip teslim olursa, almış olduğu mallan ve işlediği diğer suçların bedelini tazmin etme yükümlülüğünden kurtulamaz. Yolkesici, imamın yanına gelmese de üzerindeki bu suçuyla terkedilip kendi haline bırakılmaz.

Yolkesiciyle Birlikte Bir Kadının Bulunması

Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Yolkesicilerle beraber bir kadın bulunur da bu kadın, adam öldürmede ve mal almada onlara muvafakat ederse, hadden öldürülür. Çocuk ve ana tarafından olan akrabalar da bu hükme tabidirler. Çünkü bu, Allah'ın hakkıdır. Bunların beraberindeki kimse, hadden öldürülür.
Hanefîler dediler ki: Yolkesicilerden biri de kadın olursa o, kısasen öldürülür ve işlediği diğer suçlardan ötürü tazminatla yükümlü olur. Onlarla beraber bir çocuk veya deli veya yolu kesilen kimsenin bir akrabası varsa, diğerlerinin tümünden had sakıt "olur. Çünkü bu, tümü tarafından işlenen bir tek cinayettir. Bunlardan bazısının suçunun karşılığı düşerse, diğerlerinin suçu, verilecek cezanın sebebinin sadece bir bölümünü teşkil eder ve bununla da hüküm sabit olmaz. Tıpkı kasten suç işleyen kimseye yanlışlıkla iştirak eden kimsenin durumu gibi bir durum sözkonusu olur. Yolu kesilenin mahrem akrabasına gelince; denilmiştir ki: Gasbedilen malın, yolu kesilen kimselerin müşterek malları olması durumunda bu te'vîl edilir. Esah kavle göre bu mutlaktır. Çünkü işlenen cinayet birdir.
Hanbelîler ve Hanefîler dediler ki: Bir adam zina eder, içki içer, hırsızlık eder ve yol kesicilik ya da başka bir suç nedeniyle öldürülmesi vâcib olursa; eli kesilmez, kırbaçlanmaz ve diğer hadler kendisine tatbik edilmez; sadece öldürülür.
Şâfiîler dediler ki: İç içe girmeksizin bu hadlerin mutlak surette tümünün kendisine tatbik edilmesi gerekir. Çünkü bu suçlardan her biri için meşru kılınmış bir had vardır.

Yolkesicinin Cenaze Namazını Kılmak

Hanefîler ve Şâfiîler dediler ki: öldürüldükten sonra üzerinde cenaze namazı kılmak caiz olur. Asılıp öldürülürse, bir sehpanın arkasından üzerine cenaze namazı kılınır.
Bazıları dediler ki: Kendisine ceza olsun diye üzerine namaz kılınmaz ve kokusuyla insanlara eziyet vermesin diye üç günden fazla sehpada bırakılmaz.

Tevbe Edenin Şahitliğinin Kabulü

Mâlikîler ve Şâfiîler dediler ki: Yolkesicilikten tevbe eden ama iyi hali görülmeyen kimsenin iyi halli olduğu görülünceye kadar şahitliği kabul edilmez. Çünkü insanların mal ve eşyaları hususunda ihtiyatlı davranmak gerekir. Tevbe ettikten sonra iyi hali görülmeyen kimse, tevbe etmemiş gibidir. Şahitliğinde onu itham altında kalmaktan kurtaracak tek çare, iyi halinin görülmesi ve bütün mü'minlerin yolu üzerinde yürümesidir. Yüce Allah buyurmuş ki: "(Hırsızlık ile) zulmettikten sonra

tevbe edip durumunu düzelten kim senin tevbesini Allah kabpl buyurur.[1413] Ve yine buyurmuş: "Ancak bundan sonra tevbe edip durumlarını düzeltenler bundan müstesnadır.[1414]

Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Her ne kadar iyi hali görülmese de yolkesicilerden tevbe edenlerin şahitlikleri kabul edilir. Çünkü şahitliğin reddi, haddi tamamlayıcı bir unsur değildir. Sadece fâsıklık nedeniyle kişinin şahitliği reddedilir ki, o da tevbe iîe ortadan kalkabilen bir engeldir. Evet, şu nakledeceğimiz hadîs nedeniyle bu gibi kimselerin şahitlikleri kabul edilir.

"Kötülüğün ardı sıra iyilik işle ki onu silsin.[1415] Kötülüğün ve fâsıkhğın yokedilebilmesi için, ardısıra bir iyiliğin işlenmesi şarttır.

Yolkesicinîn Kendine Denk Olmayan Bir Kimseyi Öldürmesi

Hanefîler ve Hanbelîler dediler ki: Yolkesen yağmacı soygun esnasında kâfir biri gibi din bakımından kendisine denk olmayan birisini, köleyi veya kendi çocuğunu yahut kendi kölesini Öldürürse, yakalandıktan sonra öldürülmez. Aksine, maktulün velîlerine diyet ödemesi gerekir. Öldürdüğü kimse köleyse, kıymetini velilerine vermesi gerekir. Çünkü kısas, üzerinden sakıt olmuştur.

Mâlikîler ve bir rivayetlerinde Şâfiîler dediler ki: (Doğrusunu Allah bilir) yol kesici, kendisine denk olmayan birisini veya çocuğunu veya kendi mülkü olsa bile bir köleyi öldürürse, kendisi de öldürülür.

Yolkesenden Başka Suçlularda Birden Fazla Cezanın Üstüste Gelmesi

Şâfiîler dediler ki: Bir kimse adam öldürdüğü için kısasla, bir adamın bir tarafını kestiği i ;in kesmekle, başkasına zina iftirasında bulunduğu için kazf haddiyle cezalandırılır ve hak sahipleri bu cezaların infazım taleb ederlerse; önce kazf haddi için kırbaçlanır, sonra mağdurun hangi tarafını kesmişse kendisinin de aynı organı kesilir, sonra da cana can kısasına tabi tutularak öldürülür. Çünkü bu, bütün cezaların infazı için en yakın yoldur. Bunlarla beraber bir insanın ta'zîr hakkı da bu suçlunun üzerinde bulunursa, önce bu ta'zîr uygulanır. Organı kesildikten sonra hemen öldürülür. Ama öldürülmesinde hak sahibi olanın hazırda bulunmaması durumunda, kırbaçlandıktan sonra derhal organı kesilmez. Keza hak sahibinin hazırda olup, "Acele olarak organını kesin. Sonra ben derhal onu öldüreceğim" derse, yine aynı hüküm sözkonusu olur. Organ kesmede hak sahibi olan kimse hakkım ertelerse, suçlu (kazf haddi için) kırbaçlanır. Kısasta hak sahibi olan kimsenin, organ kesme cezası infaz edilinceye dek kendi hakkı olan kısasın uygulanması hususunda sabırlı olması gerekir. Acele edip onu öldürürse, organ kestirme hakkına sahib olan, maktulün terekesinden diyet alma hakkına sahib olur. Zina iftirası haddini uygulatmada hak sahibi olan kimse, bu had kırbaçlamasını tehir ederse, kıyasa göre diğerlerinin sabretmeleri gerekir.

Bir kimse üzerinde Allah'ın hadlerinden bir kaçı yığıHrsa, bunların mertebece en hafif olanı, ondan sonra diğerlerinin en hafif olanı uygulanır. Bir kimse üzerinde hem Allah'a, hem de kullara mahsus cezalar üst üste yığılır-sa; zina iftirası (kazf) haddi, zina haddinden önce uygulanır. Esah kavle göre bu haddin, içki içme haddinden önce uygulanması gerekir. Öldürerek veya bedenin bir tarafını keserek uygulanacak olan kısas, zina haddinden önce uygulanır. Yolkesicilik haricinde adam öldürme nedeniyle kısas ve yolkesicilik nedeniyle ölüm cezası bir kimse üzerinde birleşirse, bu suçlardan hangisini daha önce işlemişse, onun için öldürülür. Diğer ölüm cezası diyete dönüşür. Bir kimse defalarca zina eder veya hırsızlık eder yahut aynı şekilde içki içerse, bütün bu suç cinsleri için kendisine yalnızca bir had tatbik etmek yeterli olur.

İmametin (Devlet Başkanlığının) Şartları

(Allah kendilerine rahmet etsin) mezhep imamları ittifak ederek dediler ki, imamet farzdır. Müslümanlar için dinî şiarları yerine getiren, zalimden mazlumun hakkını alan bir imamın bulunması zorunludur. Ayrıca dünyanın tamamında aynı zamanda iki imamın -müttefik de olsalar, muhalif de

[1413] Mâide: 38
[1414] Nûr: 5
[1415] Tirmizî, bût, Bab: 55

olsalar-bulunması, müslümanlar için caiz olmaz. İmamlar, Kureyş kabilesinden olurlar. İmamın kendisi için halef tayin etmesi sahih olur.
Mezhep imamları, imamda (devlet başkanında) şu şartların bulunması hususunda ittifak etmişlerdir:
1- İmamın, İslimin ve müslümanlarm maslahatını gözetsin diye müsiü-man olması gerekir: Kâfir bir kimsenin müslümanlar üzerinde yönetici olması sahih olmaz.
2- İmamm, insanların işlerini idare etsin diye mükellef olması gerekir; Çocuğun ve delinin imamlığının sahih olmayacağı hususunda icmâ vardır. Hadîs-i şerifte buyurulrruış ki:
"Çocukların yönetici olmalarından Allah'a sığınırız.[1416] Bu hadîsi Ahmed bin Hanbel rivayet etmiştir,
3- Kendini hizmete vermesi ve otoriter olabilmesi için hür olması gerekir: Oysa köle, sadece efendisinin hizmetiyle meşguldür. Onun otoritesi yoktur. İmam Müslim'in rivayet ettiği;
"Üzerinize habeşî bir köle de emir tayin edilirse, onun emrini dinleyin ve itaat edin.[1417] hadîsine gelince bu, devlet başkanlığı dışında kalan diğer yöneticiliklerden bahsetmektedir.
4- Kendini hizmete verebilsin ve erkeklerle birarada bulunabilsin diye imamm erkek olması gerekir: Kadının yöneticiliği sahih olmaz. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki: idaresi için bir kadını başa getiren kavim felah bulamaz." (Buharı, Rten, Bab: ıs». Erseliğin de yöneticiliği sahih olmaz.
5- İmamın Kureyş kabilesine mensup olması gerekir: Zîra Neseî'nin rivayet ettiği bir hadîste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "imamlar, Kureyş'tendir.[1418] Sahabîler ve onlardan sonra gelenler, bu hadîsle amel etmişlerdir. Tabii ki imamet şartlarını taşıyan Kureyş bir kimsenin mevcut olması durumunda bu hüküm uygulanır. Ku-reyşli biri bulunamazsa, Kinane kabilesine mensup biri; o da bulunamazsa, Hz. İsmail'in evladından biri; o da bulunamazsa, Cürhüm kabilesinden biri; o da bulunamazsa, Hz. İshak'm evlâdından biri seçilir. İmam olarak seçilecek kimsenin Hâşimî olması şart değildir. Bu ittifakla sabittir. Zîra Hz. Ebû-bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman, Haşimoğulları'ndan değildiler.
6- İmamın âdil olması gerekir: Şeyh İzzeddin dedi ki: İmam ve hâkimlerde adalet vasfı bulunamazsa, onların en az fâsik olanlarını öne geçiririz.
7- İmamın âlim ve müctehid olması gerekir: Böylece başkalarına fetva sormaya muhtaç olmadan hükümleri bilsin ve dinde fakih olsun ki, bunları insanlara da Öğretebilsin.
8- îmanım şecaat sahibi olması gerekir: Şecaat, ümitsizlik anlarında kalpte bulunan bir kuvvettir. İmamın bu kuvvete sahib olması gerekir ki; kendi başına karar verebilsin, askere kumanda edebilsin, düşmanları yensin, kaleleri fethetsin, zamanın olaylarına karşı göğüs gersin, karşılaşacağı fitne ve musibetlerle devrinin buhranlarına karşı dimdik durabilsin.
9- İsabetli görüş sahibi olmalıdır; ki, tebâsını yönetebilsin, dünyevî maslahatları temin edebilsin.
10- Görme, işitme ve konuşma kabiliyeti mükemmel olmalıdır ki, önüne gelen meseleleri kesin biçimde çözümleyebilsin ve tebâsının durumuyla direkt olarak İlgilenebilsin.
Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: İmam, ehl-i hal ve akdin bia-tiyle seçilmiş olur. Bu heyet âlimlerden, reislerden ve eşraftan oluşur. Bunlar, belli sayıda şartlar olmaksızın biraraya gelebilirler. İmama biat eden kimselerin, şahitlerde aranan adalet ve diğer niteliklere sahib olmaları şarttır. Keza imam, imamın hayattayken bir şahsı veliaht tayin etmesiyle de seçilmiş olur. Nitekim Hz. Ebûbekir (r.a.), şu sözüyle Hz. Ömer'i hayattayken veliaht olarak tayin etmişti: "Bismillahirrahmânirrahîm. Bu Resülullah'ın halîfesi Ebû-bekir'in dünyadaki son anı ile ahirete göçeceği ilk anında ve kâfirin iman edip fâcirin Allah'tan sakınacağı durumdaki bir ahdidir. Ben Hattâb oğlu Ömer'i üzerinize emir tayin ettim. İyi ve âdil olursa ne âlâ. Zaten ben onu böyle biliyor ve onu bu niteliğe sahib olarak tanıyorum. Zulme yönelip doğruluktan saparsa, ben gaipte ne olacağını bilemem. Ben iyiliği istedim. Her şahıs, yaptığının karşılığını görür. 'O zulmedenler, yakında hangi dönüş yerine döneceklerini bileceklerdir.[1419]

İmama Baş Kaldıranların Hükmü

Mezhep imamları ittifak ederek dediler ki: Kâmil imama, emrettiği her hususta -bu emri bir mâsiyetİ

[1416] Müsned; 2/236
[1417] Buharî, Ahkâm, Bab: 4
[1418] Müsned;3/129; 183,4/421
[1419] Şuarâ: 227

içermiyorsa- itaat etmek vaciptir. İmamın, naibinin ve görevlendirdiği yöneticilerin hükümleri geçerlidir. İktidar sahibi bir grup insan, müslümanların imamına karşı isyan eder veya onun emirlerine itaat etmezlerse, bu âsilerin karışık bir te'vîlleri varsa, imamın onlarla savaşması mubah olur ki, Allah'ın emrine dönsünler. Dönerlerse, imam artık kendilerine ilişmez. Onlarla savaşmanın câizliğinin dayanağı şu âyet-i kerimedir:
"Eğer mü'mİnlerden iki grup çarpışırlarsa, hemen aralarını düzelterek barıştırın." (Hucurât9). Bu âyette her ne kadar imama baş kaldırmaktan söz edilmiyorsa da âyetin genel anlamı bunu içermekte veya gerekli kılmaktadır. Çünkü âyetin devamında mü'min bir grubun diğerine karşı mütecaviz davranması durumunda mütecaviz tarafla savaşmak emredildiğine göre, imama baş kaldıranlarla savaşmak, haydi haydi emredilir. Meşru düzene karşı ayaklananlarla savaşmanın dfızliği hususunda icmâ akdedilmiş olup, buna muhalefet eden bir kimseye rastlanmamıştır. Bu konuda vârid olan hadîs-i şerifler de mevcuttur.
Şafiî (r.a.) dedi ki: "Müşriklerle savaşma âdetini Hz. Peygamber'd en, mürtedlerle savaşma âdetini Hz. Ebûbekir'den, âsilerle savaşma adetini Hz. Ali'den aldım." İmama muhalefet iki şeyden biriyle olur: Ya onun şahsına karşı baş kaldırılır, ya da ona olan itaat terkedilir. Veya bu iki yoldan biriyle değil de Allah'a ait malî bir hakkı -meselâ zekâtı- vermemekle veya kula ait bir hakkı -meselâ üzerlerine vâcib olan bir kısası veya haddi- menetmekle imama karşı baş kaldırılmış olur. Zîra Ebûbekir (r.a.), kendisine karşı isyan etmedikleri halde sadece zekât vermek istemeyenlerle savaşmıştır.
Dediler ki: İmama muhalif olanların âsi sayılmaları için çokluk veya kuvvetle iktidar sahibi olmaları, öyle ki imama karşı direnebilir olmaları şarttır. İmama karşı ayaklanmalarını veya üzerlerine vâcib olan yükümlülükten kaçınmalarını caiz kılıcı olduğuna inandıkları bir te'vîllerinin bulunması şarttır. Tayin edilmiş bir imam olmasa bile, kendisi sayesinde onların iktidarları için kuvvet sağlanacak olan bir liderlerinin bulunması şarttır. Zîra Hz. Ali (r.a.), imamları bulunmadığı halde Cemel ehliyle savaşmıştı. İmamları tayin edilmeden, Sıffın ahalisiyle savaşmıştı.
Hanefîler dediler ki: İmamın itaatinden çıkan kimseler dört sınıftır:
1- Güçleri olsun olmasın, te'vîlsiz olarak imama karşı başkaldırarak insanların mallarını alan, onları öldüren ve yollan korkulu hale getiren kimseler: Bunlar, yolkesicilerdir.
2-Yine bunlar gibi olup, güç ve iktidarları olmayan, ancak te'vîlleri olan bir kavim: Bunlar da yolkesici hükmündedirler. Öldürdükleri takdirde öldürülürler.
3- Güç ve hamiyetleri olup; imamın, savaşılması gereken bâtıl yolda veya mâsiyet halindeki kâfir bir kimse olduğu te'vîliyle ayaklananlar: Haricî adını alan bu gruptaki kimseler; müslümanların canlarını, mallarını helâl sayar, karılarını esir alır. Resûlullah'ın sahabîlerini tekfîr ederler. Cumhûr-u fuka-hayla cumhûr-u muhaddisîne göre bunlar bâğî hükmündedirler.
Mâlîkîler dediler ki: Bunlardan, tevbe etmeleri istenir. Tevbe etmezlerse, kâfir oldukları için değil de fesatçılık yaptıkları ve bu fesatlarım defetmek için öldürülürler. Çünkü bunlar, müetehid âlimlerin kuvvetli görüşlerine göre kâfir değil, fâsıktırlar. Bazı hadîsçiler, bunların mürted olduklarını ve mürtedlik hükümlerine tabi olduklarını söylemişlerdir.
4- Âdil imama baş kaldıran müslüman bir kavim: Bunlar haricîlerin yaptıkları gibi müslümanların kanını mubah kılmaz, onların kadınlarını esir almazlar. Bunlar bâğîdirler. Çünkü bunlar kendi kanaatlerine göre caiz olan bir te'vîl ile muhalefet etmişlerdir. Ne var ki bu te'vîllerinde yanılmışlardır. Bunlar fâsiktırlar. Bunların kınanmalarını gerektiren hadîslere örnek olarak şu aşağıdaki hadîsleri gösterebiliriz:
"Bize karşı silah kaldıran, bizden değildir.[1420] "(İmama) itaatten çıkan ve cemaatten ayrılan kimsenin ölümü, cahili-yet ölümü gibidir.[1421] Burada söz konusu âsi, te'vîlsiz olarak imamın itaatinden çıkan kimsedir.
Dediler ki: Bir kavim, büyük günah işleyen kimseyi kâfir sayan ve bununla imamlara dil uzatan, onların ardında cuma ve cemaat namazlarını kılmayan bidatçi haricîlerin görüşlerini izhar ederlerse, kendi hallerine bırakılırlar. Onların kâfir olduklarını söylemeyiz. İmamın itaatinden çıkmadıkları ve bir kimseyi öldürmedikleri takdirde kendilerine ilişmeyiz. Haricîlerin inancına göre büyük günah işleyen kimse kâfir olur. İşlemiş olduğu salih ameller silinir; cehennemde ebedî kalır. İmamın diyarında büyük

---

[1420] Buharî, Fiten, Bab: 7, Diyat,2
[1421] Neseî, Tahrim, Bab: 28

günahların işlendiği görülürse, orası küfür ve kanların mubah olduğu bir diyar olur. Bunlar imamlara dil uzatmışlardır. Zîra Hz. Ali (r.a.), haricîlerden bir adamın mescitte şöyle demekte olduğunu duymuştu: "Hüküm ancak Allah ve Resülü-nündür." Onun hükümde yanıldığını gören Hz. Ali şöyle demişti: "Doğru bir söz söylüyorsun. Ancak sen bununla bâtıl bir şeyi kastediyorsun. Sizin, bizim üzerimizde üç hakkınız vardır: İçinde Allah'ın adım zikredesiniz diye mescidlcre girmekten sizi menetmeyiz. Kâfirlere karşı bizimle beraber omuz omuza savaştığınız takdirde sizi ganimetten mahrum bırakmayız. Sizinle vuruşmakta, önce vuran biz olmayız." Hz. Ali bu sözüyle onları ehl-i adi hükmüne tabi kılmıştı. Bizimle çarpışmaya kalkışırlarsa, -onları tekfîr etmezsek-yol kesicilerin hükmüne tabi olurlar. Kendilerine denk bir kimseyi Öldürür-lerse, diğerleri gibi kısas olunurlar.
mâlikîler dediler ki: İmama baş kaldıran kimselerle yapılan savaşın, kâfirlerle yapılan savaştan onbir ayrı tarafı vardır:
1- İmam, savaşmakla onları öldürmeyi değil de isyandan vazgeçirmeyi kasdetmelidir.
2- Savaşmaktan geri duranlarına îlişmemelidir.
3- Yaralılarını hemen öldürmemelidir.
4- Esir düşenlerini öldürmemelidir.
5- Mallarını ganimşt olarak almamalıdır.
6- Çoluk çocuklarını esir almamalıdır.
7- Onlara karşı müşriklerden yardım istememelidir.
8- Mal karşılığında onlarla mütareke yapmamalıdır.
9- Onların üzerine barikat kurmamalıdır.
10- Meskenlerini yakmamalıdır.
11- Ağaçlarını kesmemelidir.
Dediler ki: Bir grup insan imama karşı baş kaldırır, Allah'ın veya kulun hakkını vermekterrimtinâ eder veya imam zalim de olsa onu azletmeyi kastederek itaatinden çıkarlarsa -çünkü imamlığı kesinleştikten sonra imamı azletmek caiz olmaz. Ancak muktedir müslümanların ona nasihatte bulunmaları gerekir- imamın bu âsileri korkutması ve kendisine itaate davet etmesi gerekir. Eğer cemaate tekrar katılırlarsa, imam onları kendi hallerine bırakır. Eğer imamın emrine itaat etmezlerse, onları kılıç, mızrak ve ok ile vurur, onları dağıtır. Yemek ve sularını keser. Aralarında kadın ve çocuk yoksa, onlara taş ve ateş fırlatır. Kadınlarını ve çocuklarını esir almak haramdır. Çünkü onlar müslümandırlar. Mallarım telef etmek ve ihtiyaç yoksa mallarını almak haramdır. Öldürdükten sonra kellelerini sırığın veya mızrağın ucuna geçirmek haramdır. Çünkü bu, müslümanlara yapılan bir işkencedir. Kendilerine karşı yardımcı olarak kullanılmasına ihtiyaç varsa mallan ve atları da savaşta onlara karşı kullanılır. İhtiyaç kalmadıktan sonra bu eşyalar da diğer mallan gibi kendilerine geri verilir. İmam onları mağlup edince, onları kendi halleriyle başbaşa bırakır, onları esir almaz, yaralılarım hemen öldürmez. Hezimete uğrayanlarının peşine düşmez. Teslimiyet göstermezlerse yaralılarını Öldürmesi ve hezimete uğrayanlarının peşine düşmesi caiz olur. Kişinin imama baş kaldıran babasını öldürmesi mekruh olur. Ama imama baş kaldıran dedesini veya oğlunu öldürmesi mekruh olmaz. Düşmanca amaçla olmadıktan sonra kasten öldürmüş olsa bile ona mirasçı olur. Kadın silahla savaşırsa öldürülür. Yoksa öldürülmez.
Hanefîler dediler ki: Bir beldede müslümanlardan bir grup ayaklanarak imamın itaatinden çıkarlarsa, imamın onları tekrar İslâm cemaatine katılmaya davet etmesi, isyanlarına sebeb olan şüpheyi açıklaması müstehap olur. Çünkü Hz. Ali (r.a.), Harura ahalisine böyle yapmıştır. Ama bu yola başvurmak vâcib değil, müstehaptır. Çünkü bunlara islâm daveti tebliğ edilmiştir. İkinci bir tebligatta bulunmak vâcib değildir.
Dediler ki: Ayaklananların kendileri savaşı başlatmadıkça imam onlara karşı savaşı başlatmaz. Savaşı onlar başlattıkları takdirde, imam onları dağı-tıncaya kadar kendileriyle savaşır. Askeri birlik oluşturup biraraya geldiklerinde önce bizim kendilerine karşı savaşı başlatmamızın caiz olacağı da söylenilmiştir. Çünkü hüküm delile göredir. Bu delil de imamın itaatinden çıkıp savaşmak amacıyla bir grup oluşturmalarıdır. Çünkü onların savaşıp savaş-mıyacaklarını anlamak için bekleme durumunda, -hele hele kuvvetlerinin fazlalığı ve sayılarının çokluğu halinde- onları bertaraf etmek mümkün olmayabilir. Özellikle fitneliğe bozuk ve müfsid kimseler çabucak katılırlar ki, onların sayıları da çoktur. Serlerini defetmek için bu durumda zorunlu olarak delile bakılır; ona göre hareket edilir.

İmam onların silah satın aldıklarım ve savaşa hazırlandıklarını haber alırsa, mümkün mertebe şerri bertaraf etmek için bu işten vazgeçip tevbe etsinler diye onları yakalayıp hapsetmesi gerekir. Bu durumda kişinin kendi evine kapanması gerekir. Ebû Hanîfe'nin bu hususta şöyle dediği rivayet edilir: Müslümanlar arasında fitne vukûbulduğunda, her müslümanın fitneden uzak durması ve kendi evinde oturması vaciptir. Zîra Peygamber (s.a.v.) buyurmuşlar ki:
"Fitneden kaçan kimsenin boynunu Allah, cehennem ateşinden azad eder." Yine sahabîlerden birine hitaben Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Evinde oturanlarlardan biri ol.[1422] Bu hadîs, müslümanların imamının bulunmadığı zamanlar için sözkonusudur. Sahabîlerden bir cemaatin fitne anında evlerinde oturduklarına dâir nakledilen rivayet onların güçlerinin ve imkânlarının bulunmadığı anlamında yorum-lanmahdır. Güç ve İmkân bulunması halinde âdil imama yardımcı olmak vaciptir. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki:
"Tecavüz edenle, Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın.[1423]
Dediler ki: İmama baş kaldıranlar bir grup ise, onların yaralananları derhal öldürülür. Serlerini defetmek için, kaçanlarının peşine düşülür ki, asıl gruba katılmasınlar. Eğer bir grupları yoksa, yaralıları derhal öldürülmez. Kaçanlarının peşine düşülmez. Çünkü bu yola başvurmadan da serleri defedilir ki; zaten istenilen de serlerinin defedilmesidir.
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler dediler ki: Onlar savaşmaya başlamadıkça, imamın âsilere karşı savaşı başlatması caiz olmaz. Çünkü müslü-manı öldürmek, ancak savunma durumunda caiz olur. Onlar da müslüman-dırlar. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki: "Şayet mü'minlerden iki grup birbirleriyle çarpışırlarsa, aralarını düzeltin.[1424] Ama kâfirler için bu hüküm uygulanmaz. Çünkü bu mezheplere göre kâfirlik, kişinin kanını mubah kılar. Şafiî ve Hanbelîler dediler ki: Âsilerin grupları olsa da yaralıları öldürülmez, kaçanlarının peşline düşülmez. Çünkü kaçma ve yaralanma nedeniyle savaşmaktan âciz kaldıklarında, savunma amacıyla onları öldürmeye gerek kalmaz. İbn ebî Şeybe'nin Abdi Hayr'dan rivayet ettiğine göre Cemel Savaşı gününde Hz. Ali (r.a) şöyle demişti; "Kaçanın peşine düşmeyin. Yaralananı öldürmeyin. Silahını yere atan kimse emindir. Esir öldürülmez." İmam, ayaklananları hemen ilk etapta öldürmez. Onlara güvenilir, zeki bir kimseyi nasihatçı olarak gönderir. Bu kişi onlara, neyin intikamını alma peşinde olduklarını sorar. Eğer bir haksızlığa uğratıldıklarını veya yönetime dâir bir şüpheleri bulunduğunu söylerlerse, bu haksızlık ve bu şüphe giderilir. Ayaklan-makta ısrar ederlerse onlara nasihatte bulunur. Ayaklanmanın kötü şekilde sonuçlanacağını söyleyerek onları korkutur. Sonra da kendileriyle savaşılacağını onlara bildirir.

Malların Ve Esirlerin Hükmü

Hanefîler ve Mâlikîler dediler ki: İmama baş kaldıran kimselerin zürriyetlerinin esir alınması caiz olmaz. Çünkü onlar müslümandırlar. Malları ganimet sayılmadiği için, imam ve askerleri arasında paylaşılmaz. Zîra Hz. Ali (r.a.), Cemel gününde şöyle demiştir: "Esir öldürülmez. Örtülü ve gizli olan şey açılmaz. Mal (lan) alınmaz." Bu konuda Hz. Ali bizim için örnektir. Kaldı ki, onlar âsi de olsalar müslümandırlar. Müslüman olan kişinin canı ve malı dokunulmazdır. Müslümanlar, silahlarına ihtiyaçduyuyorlarsa, kendi silahlarıyla onlara karşı savaşmanın bir sakıncası yoktur. Zîra Hz. Ali (r.a.), silahlara ihtiyaç duyduğu için mülk edinmeksizin geçici olarak Basra'da silahlarını kendi askerleri arasında paylaştırmıştı. Hz. Ali, âdil kimselerin mallarını ihtiyaç anında böyle yaptığına göre, âsilerin mallan için böyle bir uygulamaya haydi haydi gidilebilir. Bu demektir ki; büyük zararı defetmek için küçük zarara razı olunabilir.
Hâkirn'in Müstedrek'inde, Bezzaz'ın da Müsned'inde Kevser bin Hakimden, o da NafTden, o da îbn Ömer'den naklederek yapmış oldukları bir rivayette Resülullah (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Ey Ümmü Abd'in oğlu! Bu ümmetten, meşru düzene (imamın düzenine) baş kaldıran âsiler hakkında Allah'ın nasıl bir hüküm verdiğini bilir misin?" O da dedi ki: "Allah ve Resulü daha iyi bilirler." Resülullah dedi ki: "Onların yaralıları öldürülmez. Esirleri Öldürülmez. Kaçanları kovalanmaz. Malları

[1422] Darimî, Mukaddeme, Bab: 27
[1423] Hucurât:9
[1424] Hucurât: 9

da ganimet olarak paylaşılmaz."
İmam Muhammed dedi ki: Bize gelen habere göre Hz. Ali (r.a.), Nehve-ran'lı askerlerden elde ettiği eşyaları geniş bir meydanlığa bırakmıştı. Malını tanıyan oradan almıştı. Öyle ki en sonunda bir adama ait bir demir parçası orada kalmıştı. Sahibi gelip onu da oradan alıp götürmüştü. İbn ebî Şeybe'-nin rivayet ettiğine göre Hz. Ali (r.a.) Talha (r.a.) ve arkadaşlarını yendiğinde, onun münadîsi şöyle seslenmişti: "Yenildikten sonra kaçan veya bu tarafa gelen askerler öldürülmeye!... Hiç kimsenin kapısı açılmaya!... Kimsenin namusuna ve malına dokunulmaya!.."
Esire gelince imam ona dilediği gibi muamelede bulunabilir. Onun onur ve gücünü kırmak için öldürmek veya hapsetmekten hangisi daha uygunsa, düşünerek ona karar verir. Bu da nefsî arzu ve intikam isteğine göre değil de, ortama göre değişir. Ayaklananlardan savaşmakta olan bir kadın yakalandığında hapsedilir. Ancak öldürmeyi kasdettiğinde, nefis müdafaası için öldürülebilir. İsyankârlığı dolayısıyla şer ve fitnesini defetmek için ancak hapsedilebilir. Zîra rivayete göre Cemel Harbi gününde Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: "Irzınıza küfreder ve emirlerinize sövseler dahi, kadınlara ilişmeyin. Cahiliyet devrinde görürdüm ki bir adam hurma ağacının dalıyla veya kalın bir sopayla kadını döver, onu perişan ederdi."
Şâfiller dediler ki: Ayaklanan âsiler imamdan mühlet isterlerse, verip vermeme hususunda imam ictihad eder. Doğru bulduğuna karar verir ve yapar. Ayaklanmalarına neden olan şüphenin giderilmesi amacıyla mühlet istedikleri anlaşılırsa, gerçeği bulsunlar diye kendilerine imam tarafından mühlet verilir. Mühlet istemekle zaman kazanarak asker toplamak için tuzak kurdukları anlaşılırsa, imam onlara mühlet tanımaz. Kendileriyle savaşıldığı takdirde kaçanlarını, silahım bırakanları, yaralananları, esir düşenleri öldürmek, imamın onlar hakkında şu âyetle ilgili olarak bir düşüncesi varsa caiz olmaz. Zira Cenab-ı Allah "Allah'ın emrine dönünceye kadar onlarla savaşın" diye emir buyurmuştur. Buradaki dönüşten kasıt, yenilerek savaştan rücû etmektir. Onlarla savaşmak itaatsizliklerini yoketmek için meşru kılınmıştır ki, o da zaten yok olmuştur. Savaş sona erip grupları dağılıncaya kadar esirleri -kadın, çocuk veya köle de olsa- hapsedilir.
Dediler ki: Savaş sona erdiğinde imamın âsilere silahlarını, atlarını ve diğer mallarını geri vermesi vâcib olur. Silahlarını, atlarını ve diğer mallarını kullanmak, imamdan yana âdil kimselerin yenilmelerinden endişe edilmesi ve âsilerin atlarından başka at bulamamaları gibi bir zorunluluk bulunmadıkça haramdır. Ama böyle bir zorunluluk olduğunda imamdan yana olan âdil kimseler, onların atlarına binebilir ve silahlarını kullanabilirler. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şu uyarısı genel anlam ifade etmektedir:
"Kendi gönül hoşnutluğu olmadan müslüman bir kimsenin malı (başkasına) helâl olmaz." (Müsned; 5/72). Ayaklanan âsiler, zorunluluk olmadıkça ateş ve mancınık gibi şiddetli derecede korkunç şeylerle öldürülmezler. Onlara karşı, kâfirlerden ve kaçsalar.bile arkadan vurulmalarını caiz gören kimselerden yardım istenilmez.
Hanefîler dediler ki: Ayaklanan âsilerin mallarım imam alıkor, tev-be etmelerine kadar kendilerine geri vermez ve paylaştırmaz. Tevbe ettikleri zaman mallarını onlara geri verir. Kendi adamlarına paylaştıramaz. Çünkü onların mallan ganimet değildir. Malları, onurlarını kırarak ve serlerini defetmek için hapsedilir. İşte bu nedenle imam her ne kadar ihtiyaç hissetmece de mallarını kendilerinden alıkoyup hapseder. Ancak atlarını ve silahlarını satar. Çünkü parayı alıkoyması daha kolay ve daha münasiptir. Âsilerin ele geçirmiş oldukları beldelerden Öşür ve haraç toplamaları halinde imam, o beldelerden ikinci kez öşür ve haraç toplamaz. Çünkü imam, o beldeleri ve o beldelerde yaşamakta olan insanları başkalarına karşı gereği gibi koruyama-mıştır.

Mürtedîn Hükmü

Tanımı: Mürtedlik, -Allah korusun- kelime-i şehadetle müslümanhğı tahakkuk etmiş bir insanın iman direklerine dayandıktan ve islâmın hükümlerini benimsedikten sonra kendi arzusuyla kâfir olmasıdır. Bu da ya "Allah'a eş ve ortak koşuyorum" demek gibi sarih bir sözîe olur. Veya küfrü icâb ettiren "Allah, diğer cisimler gibi bir cisimdir" demek gibi. Veyahut apaçık bir şekilde küfrü gerektiren bir fiili yapmakla olur. Meselâ hafife alarak Mushaf-ı Şerîfi ya da bir kelimesi olsa dahi -bir kısmını korumak ya da hastaya ilâç olmak gayesiyle değil de hakaret .kastiyle yakmak veya pis bir yere atmak gibi.

Necis olmasa bile tükürüklenmiş gibi kirli bir yere onu atmak da böyledir. Tükürüklü parmakla sayfalarını çevirmek de böyledir. Hadîsler, Rabbi-mizin Esmay-ı Hüsnâsı, hadîs ve fıkıh kitapları, peygamberlerinin adlarının yazılı olduğu kağıtlar da İslâm hukukunu hafife alıp tahkîr etmek amacıyla böyle yapılırsa, aynı hüküm sözkonusu olur. Küfre meyletmek niyetiyle zün-nar bağlamak da insanı dinden çıkarır. Ama oyun olsun diye zünnar takmak haramdır. Küfre meyletmek niyetiyle zünnar takıp kiliseye girmek veya putlara secde etmek durumunda da insan müslümanlıktan çıkar. Sihir öğrenip onunla amel etmek de böyledir. Çünkü sihir, Allah'tan başkasını ululayan sözler manzumesidir. İnsanların kaderleri sihre bağlı kılınır. 'Âlemin evveli yoktur' demek de böyledir. Âlem, Allah'tan başka mevcud olan bir şeydir. Bu sözü söylemek, kâinatı yoktan var eden bir yaratıcının mevcud olmadığını icâb ettirir. Veya "Âlem ebedîdir, yok olmayacaktır" demek de insanın müslümanlıktan çıkmasını gerekli kılar. Çünkü söyleyen kişi, âlemin sonradan yaratılmış olduğuna inansa bile, bu sözü kıyametin inkârını gerekli kılar. Bu söz, aynı zamanda Kur'an-ı Kerîm'i de yalanlamaktadır. Keza âlemin kıdem ve bekası hususunda şüpheye düşmek ya da Allah'ın varlığını inkâr etmek de böyledir. Ölen kimselerin ruhlarının başkalarına geçeceğini söyleyen de kâfir olur. Çünkü böyle demekle, ölüm sonrası diriliş inkâr edilmiş olmaktadır. Namazın farzlığı, zinanın harâmlığı gibi üzerinde icmâ-i ümmet bulunan bir hükmü inkâr eden, orucun farzlığını inkâr eden kâfir olur. Kur'an'a ve mütevatir sünnete dayanılarak helâlliği üzerinde icmâ edilen ve zarurât-ı diniye olarak bilinen bir hükmün helâlliğim inkâr eden kimse de kâfir olur. Peygamberliğin kişinin kendi çalışması ve gayreti sonucunda elde edilebilen bir şey olduğunu söylemek de kişiyi müslümanlıktan çıkarır. Çünkü bu söz, Hz. Muhammed (s.a.v) den sonra başka bir peygamberin gelebileceği anlamını taşımaktadır. Peygamber hususunda icmâ-ı ümmet bulunan bir peygambere veya melek olduğu hususunda icmâ-ı ümmet bulunan bir meleğe söven kimse, İslâmdan çıkar. Konuşurken bir peygambere veya meleğe dil uzatan, meselâ bir peygamberden veya melekten söz edilirken "Ama ben zinâkâr veya büyücü değilim" diyen bir kimse kâfir olur. Bedenen de olsa, meselâ bir peygambere veya meleğe topallık ve çolaklık gibi bir noksanlık isnad eden veya bilgisinin mükemmel olmadığını söyleyen kimse kâfir olur. Çünkü her peygamber, yaşadığı zamanın en bilgili insanıydı. Peygamberlerin efendisi Hz. Muhammed (s.a.v.) de bütün mahlukatm en bilgilisiydi. Bir peygamberin dinine veya ahlâkına dil uzatan kimse de kâfir olur. Melekleri çirkin vasıflarla anan veya peygamberlerden birinin zühdüîfiln mükemmelliğine dil uzatan kimse de kâfir olur.

İmamlar dediler ki: Kişinin mürtedliğinin sabit olması için, iki âdil erkeğin şahitlik yapması zorunludur. Üzerinde şehadette bulunulan şeyin de aynı olması gerekir. İkisi de o adamın kâfir olduğuna şehadette bulunurlarsa kadı, onlara "Ne ile kâfir oldu?" diye sorar. Onlar da "Şöyle dedi" veya

"Şöyle yaptı da kâfir oldu" diye cevap verirler.

Dört mezhep imamı ittifak ederek dediler ki: Allah korusun, mürtedliği sabit olan kimsenin öldürülmesi vâcib olur. Kanı mubah olur. Zındıkın da öldürülmesi vaciptir. Zındık, kâfir olduğunu gizleyerek zahiren müslüman olduğunu söyleyen kimsedir.

Mürtedîn Tevbe Etmesinin İstenmesi

Hanefîler dediler ki: -Allah korusun- bir müsîüman dinden çıkarsa yeniden İslâm'a girmesi teklif edilir. Ortaya sürdüğü bir şüphesi varsa, bu şüphe vuzuha kavuşturulur. Zîra olabilir ki bir şüphe dolayısıyla İslâm'dan çıkmıştır. Bu şüphesi giderilir. Zîra onun şerri, ya müslümanlığa tekrar dönmesiyle veya öldürülmesiyle önlenir. Bu iki yoldan hangisi daha uygunsa ona başvurulur. Ancak yeniden İslâm'a dönmesi için kendisine teklifte bulunmak vâcib değil müstehaptır. Çünkü daha önce kendisine İslâmiyet tebliğ edilmiştir. Yeniden İslâm'a dönmesini teklif etmek, onu İslâm'a davettir. Kendisine davette bulunulmuş olan kimseye yjeniden davette bulunmak, vâcib değil müstehaptır. Mürted kimse mühlet isterse, kadı'nın kendisine üç gün süre tanıması müstehap olur. Bu kişi üç gün süreyle hapsedilir. Bu süre zarfında müslüman olursa ne âlâ. Yoksa bundan sonra,

"Müşrikleri öldürün.[1425] emri uyarınca öldürülür. Zaten bu emirde mühlet tanıma kaydı yoktur. Keza Peygamber (s.a.v.) Efendimiz de buyurmuşlar ki:

[1425] Tevbe: 5

"Dinini değiştireni öldürün.[1426] Bu emirde de te'cîlden söz edilmemektedir. Kâfir mutlak surette harbîdir. Müste'men değildir. Çünkü eman dilememiştir. Zımmî de değildir. Çünkü ondan cizye kabul edilmez. Süre tanımaksızın derhal öldürülmesi vâcib olur. Belirsiz bir şey için vâcib olan bir işi ertelemek caiz olmaz. Zîra İslâm'ın delilleri açıktır, gizli değildir. Mühlet isterse, o zaman İslâm belirsiz ve mevhum bir şey olmayacağından ötürü erteleme müstehab olur. Dediler ki: Deliller mutlak oldukları için mürtedin öldürülmesinde, hür veya köle olması arasında hüküm bakımından bir farklılık yoktur.
Şâfîîler dediler ki: Müslüman bir kimse -Allah korusun- irtidad ederse, imamın ona üç günlük mühlet tanıması gerekir. Bu süre dolmadan onu Öldürmesi helâl olmaz. Zîra müslümanın dinden dönmesi, çoğunlukla bir şüpheden dolayı olur. Şu halde gerçeğin kendisine açıklanması için bir sürenin tanınması gerekir ki, bu müddet de üç gün olarak takdir edilmiştir. İstese de istemese de kendisine bu kadarhk bir mühlet tanınır. Hz. Musa (a.s.) nın sa-lih kul (Hızır) ile olan kıssasında, Hz. Musa ona şöyle diyor:
"Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam, artık bana arkadaşlık etme." Üçüncü defa kendisine sorduğunda ona şöyle demişti:
"Doğrusu tarafımdan (yapılacak) son özre ulaştın.[1427]
Rivayet olunduğuna göre Ebû Musa el-Eş'arî tarafından bir adam, Hz. Ömer (r.a.) e gelerek ona "Sana bir şeyi açıklasam iyi olur mu?" diye sordu. "Evet" cevabını alınca ona, "Bir adam islâm'dan döndü. Biz de onu öldürdük" dedi. Hz. Ömer de ona şu karşılığı verdi: "Onu üç gün süreyle bir odada hapsetseydiniz ve her gün ona bir ekmek verseydiniz, belki tevbe ederdi." Sonra sözüne devamla şöyle dedi: "Allahım! Ben orada hazır bulunmadım. Böyle yapmalarını emretmedim ve ben buna razı da değilim." İmam Mâlik (rh.a.) bu meseleyi kendi kitabı el-Muvatta'da nakletmiştir. Hz. Ömer'in onların bu uygulamalarıyla alâkasının bulunmadığını söylemesi, mürtedin ölmesinden önce ona üç günlük mühlet vermenin vâcİb olmasını gerekli kılmaktadır. Tevbe eder ve kelime-i şehadet getirirse ya da kelime-i tevhidi okursa serbest bırakılır. Tevbe etmezse, derhal kılıçla öldürülmesi gerekir. Diğer hadler gibi ertelenmez. Çünkü mürtedlik, küfrün hüküm bakımından en fahişi ve en katısıdır. Kişi mürted iken ölürse, önce yapılan bütün salih amelleri silip süpürür. Yüce Allah buyurmuş ki:
"Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, bu gibilerin yaptığı iyi şeyler dünyada da ahirette de boşa gitmiştir.[1428]
Bu adam îslâma dönerse, irtidattan Önce edâ etmiş olduğu haccı yeniden eda etmesi gerekmez. "Tekrar İslâm'a dönmesi halinde, irtidattan önce edâ etmiş olduğu haccı yeniden edâ etmesi gerekir"diyen Hanefîlerbu görüşe muhaliftirler.
Mâlikîler dediler ki: İmamın mürtede üç gün üç gece mühlet vermesi gerekir. Bu süre, küfre giriş gününden itibaren değil de küfrünün sübut gününden itibaren başlar. Meselenin hâkime intikal ettiği gün de bu sürenin başlangıcı değildir. Üç gün telfik edilmez. Sübut gününün fecri doğmuşsa, o gün de bu üç günden sayılmaz. Hapiste tutulduğu günlerde mürtede kendi malından yiyecek ve içecek verilir. Bu malından karısına ve çocuklarına nafaka verilmez. Malı yoksa, tevbe vaadetmiş olsa da olmasa da yiyecek ve içeceği beytü'l-malden karşılanır. Hapisteyken Islama dönmemekte ısrar etse bile dayakla cezalandırılmaz. Kan akıtmayı önlemek ve şüpheler ile hadleri bertaraf etmek için, bu süre zarfında kendisinden tevbe etmesi istenir. îslâma girmesi için bir kaç defa teklif olunur. Zihnini meşgul eden şüpheler giderilir. Düşünmesi için kendisine süre tanınır. Belki bu süre zarfında küfürden dönüp tevbe eder. Sürenin dolmasından önce hâkim onun öldürülmesine hükmederse, hükmü geçerli olur. Çünkü ihtilaflı bir meselede hüküm vermiştir. Üç günlük süre dolduktan sonra tevbe ederse, serbest bırakılır. Kâfirlikte ısrar ederse, üçüncü gün güneş batınca öldürülür. Yıkanmaz, kefenlenmez ve müslüman mezarlığına defnedilmez. Kâfir mezarlığına da defnedilmez. Çünkü önceki müslümanlığı nedeniyle kâfirlerden de sayılmaz. Başkalarına ibret olsun diye leşi orta yerde bırakılır.
Hanbelîler iki rivayetlerinden birinde dediler ki: Tıpkı Mâlikî ve Şâ-fiîlerin de dedikleri gibi üç gün süreyle kendisine tevbe etmesi teklif edilmelidir. Diğer rivayetlerinde dediler ki: Kendisinden tevbe etmesi istenmez. Sadece İslama girmesi teklif edilir."Kabul ederse salıverilir. Aksi takdirde derhal

---

[1426] Buharî, Cihad, Bab: 149; lstitabe, Bab:2
[1427] (Kehf: 76
[1428] Bakara: 217

öldürülür.

İrtidad Eden Kadının Hükmü

Şafiî, Mâlîkî ve Hanbelîler dediler ki: Mürted kadın da mürted erkek hükmündedir. Öldürülmeden önce üç gün süreyle tevbe etmesi için kendisine teklifte bulunulur. Müslümanlığa yeniden dönmesi önerilir. Çünkü müslümanlığı kabul ederse, kanı dokunulmaz olur. Olabilir ki fâsık bir kimse onun zihnine bir şüphe sokmuştur. Bu şüphenin giderilmesine çalışılır. Mürted kimseye tevbe teklifinin vâcib oluşu Hz. Ömer (r.a.) den sabit olmuştur. Câbir bin Abdullah (r.a.) dan naklen Darekutnî şöyle bir rivayette bulunmuştur: Ümm-ü Revman denilen bir kadın İrtidad etmişti. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona, yeniden İslama dönmesi için teklifte bulunulmasını, tevbe ettiği takdirde ilişilmemesini, tevbe etmezse öldürülmesini emretmişti." Çünkü o kadın mürted olmakla, harbî bir kadın gibi olmuştur. Hadden öldürülmesi gerekir. Onun bu suçu, harbîlerin suçundan daha çirkindir. Çünkü daha önce müslümandı. Ayrıca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuş ki:
"Dînini değiştireni Öldürün.[1429] Bu hadîsin ifadesi, kadını da erkeği de kapsamakta olan genel bir ifadedir. Erkeğin irtidadı icmâ ile onun öldürülmesini mubah kılar. Çünkü irtidad, ağır bir cinayettir. Bu cinayet için de ağır bir ceza verilir. Kadının irtidad etmesi de onu erkeğin bu suçuna ve bu suçuna verilen cezaya ortak eder ki bu ceza da öldürülmesidir.
Mâlikîler dediler ki: İrtidad eden kadın eğer çocuk emziren biriyse, çocuğunu sütten kesinceye kadar cezası ertelenir. Tabii eğer bu çocuğu emzi-recek başka bir kadın bulunamaz veya bulunur da çocuk onun memesini kabul etmezse, çocuğunu sütten kesinceye kadar cezası ertelenir. Kocalı olan, keza ric'î talâkla boşanan kadının cezası da ertelenir. Bâin talâkla boşanan kadına gelince; bu eğer talâktan sonraki bîr hayızdan sonra irtidad etmişse, ölüm cezası ertelenmez. Yoksa her beş senede bir hayız görmekte olsa bile, cezası bir hayız görünceye kadar ertelenir. Zayıflık veya şüpheli bir menapoz dolayısıyla hayız görmeyen bir kadınsa, üç ay bekleyerek istibrâ eder... Tabiî eğer hâmile kalma ihtimali varsa.. Eğer hâmile kalması beklenmiyorsa, tev-be etmesi istenildikten sonra tevbe etmezse öldürülür. Kocası yoksa, istibrâ etmesi beklenmez.
Hanefîler dediler ki: îrtidad eden kadının öldürülmesi vâcib olmaz. Hür olsun cariye olsun, bir erkek onu öldürürse, tazminat olarak bir şey vermez. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, kadınların öldürülmesini yasaklamıştır. Aslolan, cezaların ahiret yurduna ertelenmesidir. Ceza infazının çabuklaştırılması, ibtilâ mânasına halel getirir. Ancak büyük bir belayı defetmek için bu esastan vazgeçilmiştir. O belâ da yolkesiciliktir. Bünyeleri elverişli olmadığı için kadınlardan böyle bir belâ ve kötülük gelmez. Ama erkekler böyle değildirler. Mürted kadının cezası bu esasa göre ertelenir. Dünyada infazı meşru kılman her ceza bu dünyada bize ulaşacak bir menfaat dolayısıyla meşru kılınmıştır. Kısas, kazf haddi, içki haddi, zina haddi, hırsızlık haddi bu cezalara örnek olarak gösterilebilir. Bu cezalar canlan, ırzları, akılları, nesepleri ve mallan muhafaza etmek amacıyla meşru kılınmıştır. Keza irtidad edeni öldürmek de küfür fiilinin cezası olarak değil de mürtedin şerrini defetmek amacıyla had olarak vâcib olur. Çünkü küfür fiilinin cezası Allah katında çok daha fazladır. Ölüm cezası, kendisinden yolkesicilik suçu sadır olacak kimseye -ki bu da erkektir- verilir. Bu nedenle Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, kadınların öldürülmesini yasaklamış, gerekçe olarak da kadınların savaşçı ve yolkesici olmayacaklarını bildirmişti. Önceki sayfalarda geçen sahih bir hadîste bu gerekçe bu şekilde anlatılmıştı.
Resûlullah (s.a.v.) in mürted bir kadım öldürdüğü söylenilmişse de, onu sırf mürted olduğu için değil, aynı zamanda büyücü ve peygamberi yeren bir şâire olduğu için öldürmüştü. O kadının otuz oğlu vardı. Bu oğullarını, Pey-gamber'le savaşmaya teşvik ederdi. İşte bu nedenle Peygamber Efendimiz, Öldürülmesini emretti. İrtidad eden kadın öldürülmez, ama müslüman oluncaya dek hapiste tutulur. Müslümanlığa dönmeyi kabul etmezse, ölünceye dek hapiste tutulur. Her gün için kendisine otuzdokuz kırbaç vurulur ki, bu da manen öldürülmesi demektir. Çünkü devamlı dövülmesi, Ölmesine yol açar. Hapsedilmesi gerekir: Çünkü o ikrar ettikten sonra Allah'ın hakkını vermekten imtina etmiştir. Kul hakkında da olduğu gibi bu ilâhî hakkı ödemeye, hapsedilerek zorlanır.
Câmiü's-Sağîr'de denilmiş ki: İrtidad eden kadın hür de olsa cariye de olsa müslümanhğa dönmeye zorlanır. Cariyeyi efendisi zorlar. Çünkü onda Allah'ın ve efendinin hakkı biraraya gelmiştir. İslâm

[1429] Buharî, Cihad, Bab: 149; İstitabe, Bab: 2

diyarında bulunduğu sürece mürted kadın esir alınmaz. Tekrar İslama dönmesini sağlamak amacıyla fazlaca sıkıştırılır ve her gün dayak atılır. Kazancı mirasçılarına kalır. Çünkü ondan yolkesme suçu sadır olmaz. Kocası da ona mirasçı olur. Ebû Yûsuf Ebû Hanîfe'den, o da Âsim bin ebî Nücûd'dan, o da Ebû Rezîn'den rivayet ederek İbn Abbas (r.a.) in şöyle dediğini nakletmiştir: "İslâm dininden döndükleri takdirde kadınlar öldürülmez! Ancak hapsedilir, İslama dönmeye davet edilir ve bu hususta zorlanırlar."
İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bazı gazalarında kadın ölülerine rastlanılmış, Peygamber (s.a.v.) de, kadınların ve çocukların öldürülmelerini hoş karşılamamıştı. Belağat-i Muhammed'de dedi ki: İbn Abbas (r.a.) Resûlullah (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu nakletti:
"Kadın Islâmdan irtidad ederse, hapsedilir." Böyle bir sözü ictihad ile söylemek mümkün değildir. Muaz bin Cebel (r.a.) den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber kendisini Yemen'e vali olarak gönderirken kendisine şöyle demiş:
"Bir erkek Islâmdan irtidad ederse, onu İslama davet et. Tevbe ederse, tevbesini kabul et. Tevbe etmezse boynunu vur. Bir kadın İslâmdan irtidad ederse, onu İslama davet et. Tevbe ederse, tevbesini kabul et. Tevbeye yanaşmazsa, kendisinden tevbe etmesini iste."
Darekutnî, Sahih'inde İrnam Ali (r.a.)nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: irtidad eden kadına tevbe etmesi teklif edilir ve öldürülmez." İşte bunlar, "irtidad eden kadının öldürülmesi gerekmez. Aksine hapsedilir ve dayağa çekilir." diyen Hanefîlerin delilleridir.

Mürtedin Emlâki

Hanefîler dediler ki: Mürted kimsenin kendi malları üzerinde mülkiyeti, durumu açıklık kazamncaya dek geçici olarak kalkar, Müslümanhğa dönerse, malları eski haline döner. Çünkü o, öldürülünceye kadar, elimiz altında kahredilmiş bir harbîdir. Asilik ve yolkesicilik suçu işlenmeden de ölüm cezası verilmez. Bu da onun mülkünün ve mâlikliğinin ortadan kalkmasını gerekli kılar. Yalnız o, zorlamayla beraber İslama davet edilir. İslama dönmesi de umulur. Bu nedenle onun hakkında hüküm vermekte acele edilmez. Müslüman olursa, bu hükümle ilgili irtidad arızası vukubulmamış sayılır. Sanki eskiden beri müslümanmış gibi kabul edilir. Cezalandırılmasını gerektiren irtidad sebebi meydana gelmemiş sayılır. Mürtedken ölür veya Öldürülürse yahut dar-ı harbe geçer de harbî olduğuna hükmedilirse, kâfirliği kesin biçimde tahakkuk eder. İrtidad sebebi işlerlik kazanır ve malları üzerindeki mülkiyeti de ortadan kalkar. Müslümanlığa yeniden döndüğünde malları duruyorsa, onları mülkedinmede başkalarına nispetle daha fazla hak sahibi olur. Her ikisiyle de amel etmek vâcib olur. Mürted olmakla, mallan üzerindeki mülkiyeti zail olur. Müslümanlığa dönmekle de mallarına tekrar mâlik olur. İmameyn dediler ki: Mürtedin malları üzerindeki mülkiyeti ortadan kalkmaz. Çünkü o, muhtaç ve mükelleftir. Öldürülünceye dek, malları üzerindeki mülkiyeti devam eder. Tıpkı kısas veya recm hükümlüsü gibidir. Zîra bunlardan her biri mükellef ve kanı mubah olan kimselerdendir.
tmam Ebû Hanîfe dedi ki: Mürtedken ölen veya öldürülen kimsenin müs-lümanken kazandığı mallar, onun müslüman mirasçılarına intikal eder. Mürtedken kazandığı mallar, müslüman toplumuna fey1 olarak kalır ve
İmameyn dediler ki: Her iki dönemdeki kazancı da mihlüman mirasçılarına intikal eder. Zîra her iki kazançtaki ırtidattan sonra da Ki-kîdir. Çünkü o muhtaç ve mükelleftir. Ölümüyle malları miraslarına intikal eder. İrtidattan önceki hali esas alınır. Çünkü mürtedlik, onun ölüm sebebidir. Bu durumda müslüman müslümana mirasçı olmaktadır. Böyle olunca da o mallan müslümanken kazanmış kabul edilir. Kişi mürtedken ölür veya öldürülürse, iddet beklemekte olan müslüman karısı ona mirasçı olur. Çünkü o bu durumda miras kaçırıcı olmaktadır. İrtidad vaktinde sağlıklı da olsa bu hükme tabidir. Çünkü ölüm sebebi mürtedliktir. Mâliki, Şafiî ve Hanbe-lîler dediler ki: Mürtedin müslümanken kazandığıyla mürtedken kazandığı mallar ganimet olur. Çünkü o, kâfir olarak ölmüştür. Müslümanın kâfire mirasçı olmayacağı hususunda icmâ vardır. Sonra bu mal, emanı bulunmayan bir harbînin malıdır. Üzerine at ve bineklerle saldınlmadığı için fey' olur.
Şâfiîler dediler ki: Mürtedin irtidattan önce veya irtidad. halindeyken kazandığı malları üzerindeki mülkiyeti hakkında bir kaç kavil vardır. En kuvvetli kavle göre, karısının tenasül organı üzerindeki

mülkiyet hakkı gibi diğer emlâki üzerindeki mülkiyet hakkı da askıya alınır. Bu şahıs dar-ı harbe geçmiş olsa da olmasa da bu hüküm değişmez. Mürted olarak ölürse, mürtedken kazandığı malları ganimet olur. Odun toplama ve benzeri yollarla edindiği mallar, eski mübahlıkları üzere kalırlar. Müslümanlığa dönerse, malları üzerindeki mülkiyetinin zail olmadığı anlaşılır. Çünkü amellerinin ve aynı şekilde mülkiyetinin yok olması, mürted olarak ölmesine bağlıdır.
Mürtedlik nedeniyle mallan üzerindeki mülkiyetinin zail olacağım söyleyenler olmuştur. Mürtedlik nedeniyle can dokunulmazlığı kalktığına göre malları üzerindeki mülkiyeti haydi haydi kalkar. Mürtedlik nedeniyle mülkiyetinin zail olmayacağını söyleyenler de olmuştur. Çünkü aslî kâfirde de olduğu gibi kâfirlik, mülk edinme hakkını engellemez.
Bu kavillerden şöyle bir yan mesele ortaya çıkmaktadır: Kişinin müslümanken başkasının malını telef etmek veya başka bir sebepten ötürü ödemekle yükümlü olduğu borcu, mürted olduktan sonra da kendi malından ödenir. Zîra mürtedin malları üzerindeki mülkiyetinin devam ettiğini veya askıya alındığını söylersek, bunun anlamı açıktır. Malları üzerindeki mülkiyetinin kalktığını söylersek, bu ölümden fazla olmaz. Borç, mirasçıların hakkından önce ödenir. Ganimet hakkı da böyledir.

Zındıkın Hükmü

Mâlîkîler ve Hanbelîler dediler ki: Farkına varıldıktan sonra, tevbe etmesi istenmeksizin zındık kimsenin öldürülmesi vâcib olur. Zındık, kâfirliğini gizleyen ve sûreten müslüman görünen kimsedir. Peygamber (s.a.v.)in ve sahabîlerinin zamanında böylelerine münafık denilirdi. Tevbe etse de öldürülür. Ancak tevbe ederse, kâfirliği dolayısıyla değil de had için öldürülür. Tevbe ettiği halde öldürülenin müslüman olduğuna hükmedilir ve cenazesi yıkanır, kefenlenir, üzerine cenaze namazı kılınır ve müslüman mezarlığına gömülür. Durumu da izzet ve celâl sahibi Allah'a havale edilir. Farkına varılmadan kendiliğinden gelirse öldürülmez. Böylesi için beş durum sözkonusu-dur: Üç durumda malı mirasçılarına intikal eder. Bu da tevbe ederek gelmesi veya farkına varıldıktan sonra tevbe etmesi veya ancak öldükten sonra zındıklığının saptanması halleridir. İki durumdaysa malı beytü'1-male intikal eder. Bu da ölümünden Önce zındıklığının farkına varılması ve tevbesiz olarak öldürülmesi veya tevbesiz olarak ölmesidir. Peygamberliği hususunda icmâ-ı ümmet bulunan bir peygambere söven kimse de bu hükme tabidir. Tevbe etmesi istenmeden öldürülür. Tevbe etse de kabul edilmez. Sonra tevbe ederse, hadden öldürülür. Söven kimse, cahil olduğunu ileri sürse de mazur sayılmaz. Çünkü hiç bir şahıs küfrü için cahilliğini, haram bir şey yemek veya içmek nedeniyle sarhoşluğunu veya tehevvürünü veya öfkelenmiş olmasını mazeret olarak ileri süremez; aksine öldürülür. Aslen kâfir olan bir şahıs bir peygambere sövdükten sonra, öldürülme korkusu nedeniyle de olsa İslâmiyete sarı dört mezh:
Dediler ki: Müslümanken yüklendiği borçlar, müslümanken kazandığı mallarla ödenir. Bu mallar borcunu kapatmaya yetmezse, mürtedken kazandığı mallarla ödenir. Çünkü iki sebeple hakedilenler muhteliftirler. İki kazançtan her birinin elde edilişi, borcun kendisiyle vâcib olduğu sebebe bağlıdır. Her borç, o halde elde edilen kazançtan ödenir ki, külfetler nimetler karşılığında olsunlar. Denildi ki; ödemeye mürtedken edinilen kazançlarla başlanır. Çünkü müslümanken edindiği kazançlar, onun mülküdür. Bu mülkü mirasçılarına intikal eder. Bu intikalin şartlarından biri de, miras bırakanın hakkından fariğ olmasıdır. Borç, ondan önce gelir. Mürtedken kazandığı mallar onun mülkü değildir. Zîra mürted kimsenin mülkedinme ehliyeti iptal edilmiştir. Şu halde borcu, mürtedken kazandığı mallarla ödenmez. Ancak borcunun başka bir mahalden ödenmesi mümkün olursa, o mahalden ödenir. Örneğin bir zimmî ölür de onun mirasçısı yoksa, malı beytü'1-male kalır. Borcu varsa borcu da beytü'I-malden ödenir.
Üçüncü şekil şöyledir: Müslümanken sağladığı kazançlar, mirasçılarının hakkıdır. Mürtedken kazandığı mallarsa sırf kendisinin hakkıdır. Borçlarının bu mallarla ödenmesi daha Uygun olur. Ancak mürtedken kazandığı mallar borcunu kapatmaya yetmiyorsa, o zaman hakkına öncelik verilerek borcu, müslümanken kazandığı mallarla kapatılır.
Ebû Yûsuf ve Muhammed dediler ki: Mürtedin dar-ı harbe geçmesi durumunda borçlan her iki dönemdeki kazançlarıyla Ödenir. Çünkü her iki dönemde de kazandığı mallar onun mülküdürler. Böylelikle bu malları üzerinde miras hükümleri cereyan eder. Doğruyu en iyi Allah bilir.

Şâfiîler dediler ki: Dar-ı harbe geçmesi durumunda mürtedin malları üzerindeki mülkiyeti askıya alınır. Müslümanken telef ederek veya başka yollarla ödemekle yükümlü olduğu borçlan, mallarından ödenir. Zîra malları üzerindeki mülkiyet hakkının devam ettiğini veya askıya alındığını söylersek, bunun anlamı açıktır. Malları üzerindeki mülkiyet hakkının ortadan kalktığım söylersek; irtidad, ölümden öteye etkili olamaz. Borcu, mirasçılarının haklarından önce gelir. Keza ganimetten de önce gelir. Mürted iken ölür ve zimmetinde de borç varsa, borcu ödenir. Borcu ödendikten sonra malından artakalan bir şey olursa bu, müslümanların beytü'I-maline intikal eder.

Dediler ki: Mürted kişi, sırf irtidadı dolayısıyla tasarrufta bulunma açısından kısıtlılık altına girer. Bazıları, mürted kimse, kadının hükmüyle kısıtlılık altına girer demişlerdir. Kısıtlılığı, müflisin kısıtlılığı gibidir. Sefihin veya hastanın kısıtlılığı gibidir, diyenler de olmuştur. Kendisinden tevbe etmesi istenildiği süre zarfında mürtede, malından nafaka verilir. Nafakaya olan ihtiyacı; ölünün, ölüm nedeniyle mülkiyetinin ortadan kalkmasından sonra teçhiz ve tekfine olan ihtiyacı gibi bir ihtiyaç sayılmıştır. Mezhebin esah kavline göre mürtedin, irtidad zamanında telef etmiş olduğu başkasına ait mallan tazmin etmesi gerekir. Hatta bir grup insan irtidad eder, imama baş kaldırıp onun itaatinden çıkarlarsa ve de imam ancak cihad ve savaşla onlara ulaşabilirse; bilâhare müslüman oldukları takdirde savaş esnasında telef etmiş olduğu malları kuvvetli görüşe göre tazmin etmeleri gerekir. Esah kavle göre nikâhları dondurulmuş olan karılarının nafakasını, keza geçimlerinden sorumlu olduğu yakınlarının nafakasını vermekle yükümlüdür. Çünkü nafaka, mürtedle ilgili haklardandır. Malları üzerindeki mülkiyeti devam ettiği için nafakayı vermekle yükümlü olur. Nafaka vermekle yükümlü olmadığını söyleyenler de olmuştur. Zîra bunlara ve "Kısıtlılık altına alınır. Mülkiyeti dondurulur." diyenlere göre malları üzerindeki mülkiyeti kalktığı için malı yoktur. Mürtedken yaptığı tasarruflar dondurulabilecek cinstense; azad etme, köleyi mü-debber kılma, vasiyette bulunma gibi bir tasarrufsa, dondurulup askıya alınır. Müslümanlığa dönerse, tasarrufu geçerli olur. Mürted olarak ölürse, geçerli olmaz. Çünkü tasarrufunun dondurulması ona zarar vermez. Ama tasarrufu satış, hibe, rehin, mükâteplik gibi askıya alınmayı kabul etmeyen ta-sarruflardansa, "Akidlerin askıya alınması batıldır" görüşüne dayanarak bu tasarrufu geçersiz olur. Şafiî'nin kadim görüşü olan "Akidlerin askıya alınması sahihtir" görüşüne dayanarak bu tasarrufu askıya alınır. Müslüman olursa, tasarrufunun sahih olduğuna hükmedilir. Müslüman olmazsa hükmedilmez. Bu kavillere binaen mürtedin malını muhafaza edecek âdil bir adamın yanına bırakması; cariyesini de güvenilir bir kadının veya başbaşa kalması helâl olan mahremlerinden bir erkeğin yanına ihtiyaten bırakması vâcib olur. Çünkü onun malında ve cariyesinde müslümanların hakkı vardır.

Mâlikîler dediler ki: Mürtedlik, hullecinin helâl kılmasını düşürmez. Yanında yatan kadını helâl eden hullcci erkek İrtidad ederse, helâl kılması geçersiz kılınmaz. Aksine, kendisi için hulle yapmış olduğu kocaya o kadın helâl olur. Fakat kadının irtidad etmesi durumunda helâl kılınışı geçersiz olur. Bir şahıs ona hulle yapar da sonra bu kadın irtidad eder ve tekrar İslama dönerse, kocası kendisini nikâhla(yıp boşa)madıkça, kendisine hulle yapan erkeğe helâl olmaz. Çünkü onu helâl kılan nikâh, irtidadı nedeniyle bâtıl kılınmıştır. Nitekim onu muhsan kılan nikâh da İrtidadı nedeniyle bâtıl kılınmıştır.

Bir şarta bağlanmayan her nevi azad etmeler, irtidad nedeniyle bâtıl olmazlar. Bu mürted İslama dönse de, mürted haldeyken öldürülse de veya küfür diyarına geçse de, bu hüküm değişmez. Aynı şekilde boşaması da geçerli olur. Boşaması, mürted olması dolayısıyla geçersiz kılınmaz. Hibe ile vakfa gelince; lehtarlar, onun irtidadmdan önce hibeyi veya vakfı ellerine geçirirlerse, tasarruf geçerli olur. Müslümanlığa dönse veya mürtedken ölse, bu hüküm değişmez. Ama lehtarlar hibe edilen veya vakfedilen şeyi ellerine geçirmeden sahibi irtidad eder ve mürtedken ölür ya da küfür diyarına geçerse, tasarrufu geçerli olmaz. İslama geri dönecek mi diye beklenir mi? Yoksa tasarrufun geçersizliğine mi hükmedilir?

Dediler ki: Dinini değiştirerek başka bir küfre geçen kâfire; meselâ ya-hudiliğe veya mecusîliğe geçen bir hıristiyana ilişmeyiz. Kâfirlerden müslü-man olup, sonra tekrar küfre dönen ve kadının, kendisini öldürmek istemesi halinde özür beyan ederek, "Can veya mal korkusuyla müslüman oldum" derse, özrü kabul edilir. Özrü olduğuna ilişkin karine getirirse, sözü doğrulanır ve kendi haline bırakılır. Yalan söylediği açığa çıkarsa; hakkında, mürte-de verilen hüküm uygulanır. Tevbe ederse salıverilir; tevbe etmezse, kâfir olarak öldürülür.

Kelime-i şehadet getiren, ama Islâmî rükünlere bağlanmayan kimse, hâkimin uygun göreceği biçimde

te'dîb ve ta'zîr edilir. Müslümanlığa dönerse, mürted hükmüne tabi olmaz. Ancak bu, aramızda bulunmayan; namaz, oruç ve zekât gibi hükümlerle yükümlü olduğumuzu bilmeyen kimseler için söz-konusu olan bir hükümdür. Aksi takdirde böyle birisi mürteddir. Zîra o, aramızda yaşamış ve dinimizin hükümlerini öğrenmiştir. Te'dîb edilmesi gerekir. İslâmî farizaları inkâr ederse, mürtedliğine hükmolunur. Aynı şekilde bîr müslümana sihir yapan, ama yaptığı sihirle onu zarara uğratmayan sihirbaz da te'dîb edilir. Yaptığı sihirle onu zarara uğratırsa, ahdi bozmuş olur. Müslüman olmazsa, imam onu öldürür veya esir eder. Onlardan birini öldürmek-sizin ehl-i kitabı zarara uğratırsa, te'dîb edilir. Onlardan birini öldürmüşse, kendisi de öldürülür. Hızır ve Lokman gibi peygamberliği üzerinde icmâ edilmemiş bir kimseye söven veya Hz. Meryem'e zina isnadında bulunan kimse, şiddetli dayak ve hapisle cezalandırılır. Peygamber Efendimizin zürriyetinden olan bir kimseye söven kimse de şiddetli dayak ile te'dîb edilir. Tabii sövülen kimsenin, Peygamber (s.a.v.) in zürriyetinden olduğu biliniyorsa veya kendisi sarahaten ya da yeşil sarık ve benzeri giysileri giyerek ihtimalen peygamber soyundan olduğunu iddia ederse, bu hüküm uygulanır. Böyle bir iddiada bulunan kimsenin durdurulmasında ve te'dîbinde ileriye gidilmez. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Nesep bağı olmaksızın içimize girene (soyumuzdan olmadığı halde öy-leymiş gibi kendini gösterenlere) ve sebepsiz olarak içimizden çıkıp ayrılanlara Allah lanet etsin." İmam Mâlik (r.a.) dedi ki: Yalandan kendini Peygamber soyundan gösterenlere bir ay süreyle şiddetli dayak atılır. Tevbesini acık-layıncaya kadar uzun süre hapsedilir. Zîra bu iddiada bulunanlar, Hz. Peygamber (s.a.v.) in hakkını hafife almış olurlar.
Dediler ki: Resûlullah'ın sahabîlerinden birine söven kimse, ta'zîr edilir, hapsedilir. Hadde tabi tutulmaz. Onların bazısını tekfir etmek de onlara sövmek gibidir. Dört halifeden biri olursa, tekfir edlmez, ama te'dîb edilir. Sa-habîlerin hepsini tekfir eden kimsenin kâfir olacağı hususunda ittifak vardır. Çünkü o, zarurât-ı diniye olarak bilinen bir şeyi inkâr etmiş, Allah ve Resulünü yalanlamıştır. Hz. Peygamber'e sövmüş olduğuna sadece bir âdil şahit veya makbul olmayan bir cemaat şahitlik ederlerse, dayakla ta'zîr olunur. Veya "Bu hastalığımda şiddetli meşakkatle karşılaştım. Eğer Ebûbekir'i öldürseydim bu meşakkatle karşılaşmazdım" derse, yine dayakla ta'zîr olunur. Ama Allah'a itiraz etmeyi kastederse, bu sözünden dolayı mürted olur. Bunda hiç bir ihtilâf yoktur.

Mürtedin Tasarrufları Bahsi

Hanefîler mürtödin tasarruflarının şu kısımlara ayrıldığını söylediler:
1- Talâk ve istilâd gibi tasarrufları ittifakla geçerlidir: Çünkü bu tasarrufların geçerli olması için mülkiyetin hakikatine, veliliğin tamlığına ihtiyaç yoktur. Her ne kadar salt irtidad nedeniyle eşler arasında ayrılık vukûbulu-yorsa da bu böyledir.
2-Nikâh ve hayvan kesme gibi tasarrufları ittifakla bâtıldır: Çünkü bunlardan her biri, dine dayalı olan tasarruflardır. Mürtedinse dini yoktur. Çünkü o, üzerinde durduğu dini terketmiştir. Mürtedlik dolayısıyla öldürülmesi vâcib olduğu için de gireceği dine kesin olarak duhul edemeyecektir.
3- Mufavada ortaklığı tasarrufu ittifakla askıda bırakılır: Meselâ mürted bir kimse, müslüman birisiyle mufavada ortaklığı yaparsa, bu ortaklığı askıya alınır. Müslümanlığa dönerse bu ortaklığı geçerli olur. Mürted olarak ölür veya öldürülürse, ya da dar-ı harbe geçtiği kadı'nın hükmüyle kesinleşirse, ortaklığı ittifakla bâtıl olur. Çünkü mufavada ortaklığı, taraflar arasında eşitliği esas alır. Oysa ki, müslümanhğa dönmedikçe mürtedle müslüman arasında eşitlik yoktur.
4- Askıya alınıp alınmayacağı hususunda ihtilaf edilen tasarruflar: Bunlara örnek olarak satma, satın alma, azad etme, hibe, rehin gibi tasarruflarla mürtedken malları üzerinde yaptığı tasarrufları gösterebiliriz. Merhum Ebû Hanîfe der ki: Anlatılan bu tasarrufları askıya alınır. Müslüman olursa akidleri sahih olur. Mürtedken ölür veya öldürülür ya da dar-ı harbe geçerse, bu tasarrufları bâtıl olur. Çünkü o, kahredilmiş ve önemsiz bir harbî olarak elimiz altındadır. Nitekim mürtedin mülkiyet hakkının askıya alınması bahsinde de bunu anlatmıştık. Tasarrufların askıya alınmaları, mülkiyet hakkının askıya alınmasına bağlıdır. Böyle birisi, eman almaksızın diyarımıza giren bir harbî gibi olur. Yakalanıp hesaba çekilir ve kahredilir. Durumu ve pozisyonu dondurulduğu için tasarrufları da dondurulur. Mürted de bu hükme tabidir. İsmet ve dokunulmazlık sebebi bâtıl olduğu için o, öldürülmeyi hakeder ki bu da onun tasarruf ehliyetine halel getirir. Evli zinâkâr ve amden katil olan

kimsenin durumu böyle değildir. Çünkü ismet ve dokunulmazlık sebebi olan İslâmiyet yerinde durmakla beraber bu iki suçta hakedilen ceza cinayet cezasıdır. Şu halde bu suçlular, mallarının hakiki mâlikleri olarak kalırlar. Mür-ted kadının durumu da böyle değildir. O, harbiye değildir. Bu nedenle irti-daddan sonra öldürülmez. İrtidad eden erkeğe gelince; onun mallan üzerindeki mülkiyeti, önce de söylediğimiz gibi yok olur.
Ebû Yûsuf ile Muhammed dediler ki: Mürtedin yaptıkları caizdir. İrtidad etmeden önce yapmış olduğu akidler geçerli olur. Çünkü akdin sahihli-ği, akdi yapanın ehliyetli olması şartına bağlıdır. Geçerliliği ise, mâlik olması şartına bağlıdır. Yükümlülüklere muhatab olduğu için ehliyeti, açıkça görüldüğü gibi mevcuttur. Çünkü o, muhtaç ve mükelleftir. Mükellefiyetini gerekli kılan sebebin varlığı ancak mülkiyetle mümkün olur. Öldürülünceye kadar da mülkiyetinin varlığı devam eder. Bu nedenle irtidadından altı ay sonra kendi müslüman karısından bir çocuğu doğarsa, ölümünden sonra bu çocuğu ona mirasçı olur.
Dediler ki: mürted dar-ı harbe geçtikten sonra müslüman olarak dar-ı İslama dönerse, mirasçılarının elinde ayniyle mevcut gördüğü kendine ait malları alır. Zîra mirasçısı, kendisinin dar-ı harbe geçişi nedeniyle vukûbulan hükmî ölümü dolayısıyla, o mala ihtiyaç kalmadığı için onun bir halefi olarak o malı eline geçirmiştir. Müslüman olarak dar-ı İslama döndüğünde o mala muhtaç olur ve malını, mirasçısına nispetle eline geçirmekte öncelik hakkına sahib olur. Ama mirasçısı o malı mülkiyetinden çıkarmışsa, artık geri alamaz. Ümm-ü veled olan cariyeleriyle müdebber köleleri de onun mülkiyetinden çıkarlar. Çünkü bunlara ilişkin hükümler, sahih kılınan delillere istinaden verilmiştir. Artık bu hükümler bozulamaz. Mallan kendi eski statüleri üzerinde dururlar. Üzerinde borç varsa, vadesi gelince ödenir. Tasarrufları da sahih olur.

Çocuğun Ve Delinin İrtidadı

Hanefîler dediler ki: Aklı eren çocuğun irtidadı, tam bir irtidattır. Kendisine mürted ahkâmı uygulanır. Nikâhı bâtıl olur, mirastan yoksun bırakılır, İslama dönmeye zorlanır ve öldürülmez. Kâfir olarak bulûğa ererse, mürted kadın gibi hapsedilir. Mümeyyiz çocuğun müslüman olması sahihtir. Zîra Hz. Ali (r.a.), henüz beş yaşındaki bir çocukken müslüman olmuş; Hz. Peygamber (s.a.v.) de onun müslümanhğını sahih saymıştı. Hz. Ali (r.a.) de bu durumuyla Övünerek şöyle demişti:
Bulûğ çağına varmamış taze bir çocuk iken sizlerden önce Müslüman olmuşum ben." Çocuğun müslümanhğı sahih olur. Çünkü o, İslâmın hakikatini yerine getirmiştir. Bu hakikat de tasdikle beraber ikrardır. Dil ile yapılan ikrar ona delâlet ettiği için kalbî tasdikin gerçekleşmiş olduğuna hükmedilir. Bilindiği gibi bâtınla ilgili olan hükümler de vardır. Gönüllü olarak ikrarda bulunmak, kişinin itikad sahibi olduğunu ispatlar. Kaldı ki Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, henüz bulûğa ermemiş bir çocuk olan tbn Sayyad'a müslüman olmasını teklif etmişti.
Kur'an-ı Kerim öğrenmek ve öğretmekle meşgul olduğu, kelime-i şeha-det getirdiği ve namaz kıldığı halde bir insana müslüman dememek, çirkinliklerin en fecisidir. Hakikatler reddedilemez. Ebedî saadeti ve ahiretteki kurtuluşu ilgilendiren şey, menfaatlerin en büyüğüdür. Aslî hüküm de odur. Sonra diğer şeyler bu hüküm üzerine bina edilirler. Zararla lekelenmesine aldırış edilmez. Çünkü onun (müslüjman olan çocuğun) kıldığı namaz, tuttuğu oruç kabul edilir. Bunları yaptığı için de Allah katında sevaba nail olur.
Dediler ki: Mürtedlik hakikaten mevcuttur. Müslüman olma hususunda belirttiğimiz gibi hakikat reddedilemez. Mürtedliğin reddi, onu affetmek ve ondan vazgeçmekle olur. Mürtedlik çirkin bir şeydir. Ancak mürted, kendisi için faydalı olduğundan ötürü İslama dönmeye zorlanır, öldürülmez. Zîra öldürmek bir cezadır. Çocuklarsa, merhamete lâyık oldukları için cezalandırılmazlar. Bu, aklı eren çocuklar için sözkonusu olan bir hükümdür. Aklı ermeyen çocukların irtidad etmeleri zaten sahih değildir. Çünkü bunların irtidad etmeleri, akidelerinin değişmesine delâlet etmez. Keza bu gibi çocukların müslümanlıkları da sahih değildir. Zîra bunlar, mümeyyiz değildirler. Müslümanlıkları da mürtedlikleri de nazar-ı itibara alınmaz.
Delinin irtidadının sahih olmayacağı hususunda icmâ vardır. Müslüman olması da sahih olmaz. Çünkü o mükellef değildir. Hadîs-i şerif nassıyla bildirildiğine göre, kalem onun yaptığı amelleri yazmaz. Ebû Yûsuf dedi ki: Aklı eren çocuğun mürtedliği geçerli sayılmaz. Ama müslümanhğı sahih sayılır.

Şâfiîler dediler ki: Aklı eren çocuğun irtîdadı nazar-ı itibara alınmaz. Müslümanlığı da böyledir. Çünkü o, müsiümanlık bakımından ebeveynine bağlıdır. Bu hususta bağımsız değildir. Kendisine zararla karışık hükümler lâzım geleceğinden bu hususta ehliyet sahibi olamaz. Mürtedlik, katıksız bir mazarrat olduğundan dolayı nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü o (çocuk) mükellef ve serbest iradeli değildir. Aynı şekilde delinin de mürtedliği nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü o, mükellef değildir. Çocuğun ve delinin sözleri iti-kadları geçerli sayılmaz. Bunların söz ve itikadlarma mürtedlik ahkâmı te-rettüb etmez. Daha Önce Mutmain olarak iman etmiş bulunan kimse, zor ve baskı altında irtidad ederse mürted sayılmaz. Nitekim Kur'an-ı Kerîm de bunu böyle bildiriyor. Ama gönlü küfre razı olursa kâfir olur ve öldürülmesi gerekir. Yüce Allah bunu şöyle ifade buyuruyor:
"Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında olanın dışında, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden, gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır. Büyük azap da onlar içindir." Deliye gelince, bir kimse irtidad eder ve tevbe etmesi istenmeden delirirse, delilik döneminde öldürülmez. Zîra olabilir ki, akıllanır ve tekrar müslümanlığa döner. Delilik döneminde öldürülürse, onu öldüren katile bir şey yapmak vâcib olmaz. Ancak ta'zîr edilir. Ama kazf (zina isnadı) suçuyla ve kısasla cezalı olduğu beyyi-neyle sabit olur veya kendisi bu yolda ikrarda bulunur da sonra delirirse; cezası, delilik döneminde infaz edilir.

Çocuğun Murted Olarak Buluğa Ermesi

Hanefîler Allah kendilerine rahmet etsin- dediler ki: Dört meselede mürted öldürülmez:
1- Müslümanlık hususunda ana ve babasına tabi olan çocuk, mürted olarak bulûğa erdiğinde öldürülmez. Ancak tevbe edinceye kadar hapiste tutulur. Zîra müslümanlık hususunda başkasına tabi oluşu, ölüm cezasını düşüren bir şüphe olur. Hanbelîler de bu görüşe katılmışlardır. Öldürülmez; ama müslümanlığa dönmesi için dayak ve hapisle zorlanır. Şâfiîler ve Mâli-Kîler dediler ki; İrtidad eden çocuğun -ana ve babasına tabi olsa da- mür-tedliği nazar-ı itibara alınır. Tevbe etmesi kendisinden istenir. Mürtedliğin-den ötürü tevbe edip yeniden İslama dönerse, tevbesi kabul edilir ve serbest bırakılır. Tevbe etmezse, mürted gibi öldürülür.
2- Çocuk küçük yaştayken irtidad eder, sonra mürted olarak bulûğa ererse, ortada bir şüphe mevcud olduğundan dolayı öldürülmez. Çünkü âlimler, onun küçük yaştaki müslümanlığının sahih olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Şâfiîler de bu görüşe katılmaktadırlar. Müslüman olmadan önce bir insan onu öldürürse, bu durumda katile bir şey gerekmez, trtidadından sonra müslüman bir yakını ölürse, ona mirasçı olamaz. MÂLİKÎLER ve Hanbelîler dediler ki: Bir kimse küçük yaşta müslüman olur, sonra mürted olarak bulûğa ererse, mürted olarak öldürülür. Kendisine mürted ahkâmı uygulanır.
3- Bir kimse küçüklüğünde irtidad ederse, irtidadı kabul edilmez ve nazar-ı itibara alınmaz. Ama tevbe etmesi için hapsedilip dövülür. Zîra müslüman olmak onun için daha faydalıdır. Müslümanlığa dönmesi için zorlanır ve şiddetle dövülür ki; küfürden geri dönsün, tevbe etsin ve tevbesinin gereklerine
güzelce uysun.
4- Müslüman kişi zor ve baskı altında tutularak irtidad ederse öldürülmez. Zîra onun müslümanhğına hükmetmek, zahiridir. Başının üstünde kılıcın durması, küfre kalben inanmadığını açıkça gösterir. Bu da ölüm cezasının düşmesi için bir şüphe olur. Çünkü zor altında kalan kimse, mükellef sayılmaz. Şâfiîler de bu görüşe katılmışlardır. Peygamber-i zîşan Efendimiz bir hadîs-i şeriflerinde
"Ve üzerine zorlandıkları şey.[1430] diyerek müslüman-ların zor ve baskı altında tutularak işledikleri suçlardan sorumlu tutulmayacaklarını haber vermiştir.
Dört mezhep imamı itlifak ederek dediler ki: Ana ve baba irtidad ederler ve kendilerine tabi olarak oğulları da irtidad eder; sonra bu ana-baba dar-ı harbe geçerler ve geçişleri kadının kararıyla kesinleşirse, çocuklarının irtidadı ihtilafsız olarak sahih olur ve kâfirliğine hükmolunur. Çocuk müslüman olursa, müslümanlığı kabul edilir. Müslümanlığı şeriat nazarında ittifakla muteber olur. Kâfir olan ana ve babasına mirasçı olamaz. Kendisinin müslüman oluşundan sonra ölen müslüman akrabalarına mirasçı olur. Müşrik kadını nikahlaması sahih olmaz. Müslüman kadınla evlenmesi helâl olur. Şarap ve domuzun ona göre maliyetleri iptal edilmiş olur. Allah korusun- bir karı-koca birlikte

[1430] ibnMâce,Taiâk, Bab:i6

irtidad ederler ve dâr-ı harbe geçerler: Kadın dar-ı harpte hâmile kalıp bir çocuk doğurur, bilâhare bu çocuklarının da bir çocuğu doğar da sonra bunların hepsi ele geçirilirse, her iki çocuk ganimet olur. Çünkü mürted kadın esir alınır. Çocuğu da kendisiyle birlikte esir alınır. İlk çocuk, müslüman olmaya zorlanır. Çocuğun çocuğu zorlanmaz. Çünkü o, dedesine tabi değildir. Babasına tabidir. Zîra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurmuşlar ki:
"Her doğan, (İslâm) fıtrat üzerine doğar. Sonra ebeveyni onu yahudi-leştirir veya hıristiyanlaştırır.[1431]

Sarhoşun Mürtedlik Ve Müslümanlığı

Hanefîler, Mâlikîler ve bir rivayetlerinde Hanbelîler dediler ki: Aklı bir şeye ermeyen, deli gibi algılama ve ayırım gücünü yitiren sarhoşun mürtedliği de müslümanlığı da sahih olmaz. Çünkü delinin irtida-dının sahih olmayacağı hususunda icmâ vardır. Zîra mürtedlik, itikadı değiştirme esasına dayanır. Sen de bilirsin ki; sarhoş, kendi söylediğine inannıaz.
Yani inanarak söylemez. Boşaması da sahih değildir. Çünkü onun kastı yoktur. Bu nedenle de unutan kişinin talâkı lâzım olur. Hanefîlerin bir rivayetine göre de sarhoşun sarhoşluğu mahzurlu bir sebepten dolayı vukûbulmuşsa ve bu mahzurlu olan sarhoş edici nesneyi kendi serbest iradesiyle kullanmışsa irtidadı sahih olur, affedilmez.
Şâfiîler dediler ki: Kendi gayr-ı meşru isteğiyle sarhoş olan kişinin boşama ve diğer tasarrufları gibi irtidadı da sahih olur. Sarhoşken tevbe etmesinin İstenmesi hususunda iki vecih vardır: Birincisine göre irtidadı sahih olduğu gibi tevbe etmesini istemek de sahih olur ki; cumhûr-u ulemâ bu görüştedir. Müftâbih olan görüş de budur. Ancak ihtilâftan kurtulmak için tev-besini, ayılacağı zamana ertelemek mendub olur. Çünkü sarhoşken yapacağı tevbenin sahih olmayacağını söyleyenler vardır ki, ikinci vecih budur. Bu görüşün sahipleri, bu durumda şüphenin ortadan kalkmıyacağım söylemişlerdir. Kendi gayr-ı meşru isteğinin etkisi olmaksızın sarhoş olan, meselâ haram bir şey içmeye zorlanarak sarhoş olup irtidad eden kimsenin mürtedliği-ne hükmolunmaz. Nitekim bu kimsenin talâk ve diğer tasarrufları da geçerli olmaz. Mezhebin kuvvetli görüşüne göre mürted olan sarhoş îslâma dönerse, müslümanlığı sahih olur. Ayık iken irtidad eder, sonra İslama dönerse, sarhoşken söylediği sözler ayık kimse tarafından söylenmiş gibi kabul edilir. Sarhoşken müslümanlığını nazar-ı itibara almak, ayıldıktan sonra müslüman-lığını yenilemesini gerekli kılar. Ama dediler ki; ayıklığında, müslüman ol-masını kendisine teklif ederiz. İslâmı tavsif ederse, tavsif ettiği andan itibaren müslüman sayılır. Küfrü tavsif ederse, o andan itibaren kâfir olur. Zîra önce onun müslümanlığı sahih olmuştur. Tevbe etmezse öldürülür.

İrtidada İlişkin Şehadetin Kabulü

Şâfiîler dediler ki: Bir kimsenin irtidad ettiğine ilişkin yapılan şahitlik, mutlak surette kabul edilir. Tafsilâta girişmeksizin bu şehadete göre hüküm verilir. İrtidad tehlikeli bir şey olduğundan dolayı şahit, o hususta gözüyle görmeden şehadette bulunmaz. Sonra kadı, aleyhinde şehadette bulunulan adama "Kelime-i Şehadet getir" der. Niçin irtidad etmiş olduğu sorulmaz. Kelime-i Şehadet getirmeye yanaşmazsa; yanaşmaması, aleyhinde bir karine olur. Bu karinenin yanısıra irtidad sebebini anlatmaya gerek kalmaz. Bu muhakemede tafsilâta girişmek ve irtidad hadisesi hakkında şehadette bulunan kimseyi sorgulamadan geçirmek gerekir diyenler de olmuştur. Zîra tekfir hususunda mezhepler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İrtidad hakkında hüküm vermek, çok önemli bir şeydir. Bu hükmü verirken ihtiyatlı olmak vaciptir. Kesinlikle izlenecek yol budur. Zîra bazan küfür sayılmayan şeyin küfür olduğu vehmine kapılabilir. Şu halde kadının ona soru sorması gerekir.
Mâlikîler dediler ki: Mürtedin tevbesi kabul edilmez. Mürted kimse aleyhinde yapılan şehadet de ancak tafsilâtlı olarak kabul edilir.
Hanefîler dediler ki: İrtidada ilişkin şehadet, ancak iki âdil erkekten kabul edilir. Bunlar, bir müslümanın irtidad ettiğine şahitlik ederler. Kadı, onun irtidad ediş sebebini onlara sorar. Olabilir ki adamcağız, küfür sayılmayan bir şey söylemiştir, ama o iki şahit o sözün küfür olduğunu sanmışlardır. Kaldı ki sanığın kendisine isnad edilen şeyi inkâr etmesi, tevbe ve İslama geri dönüştür.

[1431] Müslim, Kader, 22

Mürtedin Tevbe Etmesi

Hanefîler dediler ki: Mürted, İslâm dini dışındaki bütün dinlerden alâkasının kesik olduğumu şu sözlerle ifade eder: "Tevbe ettim. İslama döndüm. İslâm dışındaki bütün dinlerden uzağım." Bunu derken öldükten sonra diriliş ve hesaplaşmanın olacağını ikrar etmek müstehaptır. Bunu söyler.. Çünkü dini yoktur. Geçtiği dinden uzaklaştığını söylemesi yeterli olur. Çünkü amaç gerçekleşmiştir. Tahavî dedi ki: Ebû Yusuf'a, bir adamın nasıl müslüman olacağı sorulduğunda şu cevabı verdi: "Müslüman olacak adam, Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de O'nun kulu ve resulü olduğuna şehadet etmelidir. Allah katından Peygamberi Muhammed'in getirmiş olduğu hükümlerin gerçek olduğunu ikrar etmeli, intisab ettiği dinden beri olduğunu söylemelidir. Bu dine (İslâm dışı herhangi bir dine) girmedim ve irtidad ettiğimi söylediğiniz dinden beriyim demelidir. İşte böyle demesi teybedir,"
Tahavî'nin şerhinde denilmiş ki, "Hıristiyamn müslüman olması şöyle demesiyle olur: Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet ederim. Hıristiyanlıktan da beriyim." Yahudi de müslüman olurken Kelime-i Şehadet getirecek ve yahudilikten beri olduğunu söyleyecektir. Aynı şekilde müslümanhktan başka diğer dinlerden beri olduğunu söyleyecektir. Sırf Kelime-i Şehadete gelince, bunu söylemekle müslüman olmaz. Çünkü gayr-ı müslimler bu kelimeyi telâffuz ederler. Yalnız onlar risaletin araplara mahsus olduğunu söylerler. Bu, aramızda yaşayan gayr-ı müslimlere özgü bir hükümdür. Ama dar-ı harpteki bir gayr-ı müslime müslüman bir kimse hücum eder de o, "Muhammedün Resûlulah" veya "İslâm dinine girdim" veya "Muhammed'in dinine girdim" derse, bu onun müslü-manhğına delâlet eder. Kelime-i Şehadet getirince nasıl müslüman sayılmaz! Zîra o, bu vakitte misafirdir. Sırf böyle demesiyle müslüman olduğuna hükmedilir. İkinci kez, üçüncü ve dördüncü kez irtidad eder de tevbe ederse, tevbesi kabul edilir. Her defasında imamdan mühlet ister. Fakat dördüncü kez küfre girerse, mühlet istediği takdirde kendisine mühlet tanınmaz. Ya müslü-manlığa döner, ya da hemen öldürülür. Muhtasar adlı eserinde Kerhî dedi ki: Dördüncü irtıdattan sonra tevbe ederse, had derecesine varmayacak kadar imam onu acıtıcı bir dayakla döver, sonra hapseder. Üzerinde tevbenin huşûu görülmeden ve ihlaslı bir adam intibaını vermeden onu hapisten çıkaramaz. Böyle bir intiba bırakırsa, salıverilir. Tekrar irtidad ederse müslümanhğa geri döndükçe, kendisine hep bu şekilde muamelede bulunulur. Zîra bu konuya değinen âyet-i kerimenin ifadesi mutlaktır:
"Eğer tevbe ederler, namaz kılıp zekâtlarını verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Gerçekten Allah Gafûr'dur. Rahîm'dir.[1432]İbn Ömer ve Ali (r.a.) den rivayet olunduğuna göre, zındıkın tevbesi kabul edilmediği gibi, defalarca irtidad eden kimsenin tevbesi de kabul edilmez ve öldürülmesi
gerekir.
Mâlikîler ve Hanbelîler dediler ki: Defalarca irtidad eden kâfirin tevbesi kabul edilmez. Aksine öldürülmesi gerekir. Zîra Yüce Allah buyurmuş ki: "(Yahudilerden) o kimseler ki; (Musa'ya) îman ettiler. Sonra (buzağıya taparak) kâfir oldular. Sonra (tevbe ederek Tevrat'a) îman ettiler. Sonra (İsa'yı) inkâr ettiler. Sonra (Peygamber (s.a.v.)ı tanımadılar da) küfürde ileri gittiler. Allah, onları bağışlamaz ve doğru yola da iletmez.[1433] İslama dönmesinden önce bir şahıs onu öldürürse, katile kısas uygulanmaz ve diyet cezası da verilmez.
Şâfiîler dediler ki: Zındıkın ve mürtedin, tevbe etmek isteyip İslama dönmeleri halinde tevbeleri kabul edilir. Bu irtidad suçunu birkaç kez işlemiş de olsa, her defasında İslama geri döndüğü takdirde tevbesi kabul edilir. Müslümanlığa geri dönmekten imtina etmedikçe öldürülmez.
Hanefîler dediler ki: Zındıkın tevbesinin kabulü konusunda iki rivayet vardır: Bir rivayete göre tevbesi kabul edilmez. İmam Mâlik ve İmam Ahmed bu görüştedirler. Başka bir rivayete göre, İslama geri döndüğünde tevbesi kabul edilir. İmam Şafiî bu görüştedir. Bu, dünyevî hükümdür. Ama suçlunun kendisiyle Allah arasındaki durumuna gelince; eğer dürüst olarak tevbe ederse, ihtilafsız olarak noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah onun tevbesini kabul edecektir.

Mürtede Dâir Hükümler

[1432] Tevbe: 5
[1433] Nisa: 137

Hanefîler dediler ki: Bir belde ahalisi irtidad ederse; orası, üç şart bir arada bulunmadıkça, dar-i harb olmaz. Bu üç şart da şunlardır:
1- Küfür ahkâmının zuhur etmesi.
2- O beldede bir müslümanın veya aslî emanı olan bir zımmînin kalmaması.
3- O beldenin, dar-ı harbe bitişik olması. Mürtedlerle ilk olarak savaşan, Hz. Ebûbekir (r.a.) dır. Zîra onlar zekâtın verilmesini engellemiş ve; "Duası bizim için rahatlık ve huzur verici olan (Resûlullah) dan başkasına zekât vermeyiz" demişler, bu nedenle kendileri harbî beldeleri de dar-ı harb olmuştu.
Mâliki, Şafiî ve? Hanbelîler dediler ki: Bir beldede küfür ahkâmının zuhur etmesiyle ö belde dar-ı harb olur. Hanefî ve Mâlikîler dediler ki: Bir belde ahalisi irtidad ederlerse, irtidadlanndan sonra kendilerinden doğan çocuklarının ganimet olarak alınıp esir edilmeleri caiz olmaz. Aksine bu çocuklar, müslüman olmak için bulûğa erinceye kadar zorlanırlar. Müslüman olmazlarsa, hapsedilirler. Hâkim onları müslümanhğa çekmek için, dayakla tehdid eder. Bunların çocukları esir alınır. Şâfiîler, iki kavillerinden esah olanında bu çocukların esir alınamayacağını söylediler. Bunların çocukları ve çocuklarının çocukları esir alınır diyenler de olmuştur.
Hanbelîler dediler ki: Bunların çocukları, çocuklarının çocukları esir alınır. Zîra küfür hususunda çocuklar babalarına tabidirler. Buharî'nin rivayetine göre, Hz. Ali'nin bir kavmi ateşle yaktığım haber alan İbn Abbas (r.a.) demiş ki: "Ben olsaydım onları yakmazdım. Zîra Peygamber (s.a.v.);
"Allah'ın azabıyla azaplandırmayın.[1434] diyerek bu tür azaplandırmayı yasaklamıştır. Evet ben olsaydım Peygamber (s.a.v.) in;
Dinini değiştireni öldürün[1435] dediği gibi onları öldürürdüm." Hz. Ali (r.a.) Me'nâcılık mezhebine bağlanarak irtidad eden zındıklarla savaşmıştır. Bu mezhebe göre aydınlık ve karanlığın öncesi yoktur. Alem de bu ikisinden meydana gelmiştir.

Mürtedin Amelleri

Hanefîler dediler ki: İrtidad, kişinin mürted olmadan önce müslümanken işlemiş olduğu sahih amellerin sevabım yok eder. Bir vakit namazını kılıp irtidad ettikten sonra tevbe edip o namazın henüz vakti çıkmadan İslama dönmüşse, o namazı ikinci kez kılması gerekir. Daha önce haccetmişse, ikinci kez o haccı eda etmesi gerekir. Amelinin sevabının düşmesi, amelinin düşmesini gerektirmez. Çünkü gâsbedilmiş bir evde kılman namaz sahih olup, sevabı olmamakla birlikte kazayı düşürür. Âlimlerin çoğu bu görüştedirler.
ŞÂFİÎLER dediler ki: İrtidad hali ölümle noktalanırsa, müslümanken işlenen salih amelleri yok eder. Zîra Yüce Allah buyurmuş kî:
"İçinizden dininden dönüp kâfir olarak ölen olursa, bunların işleri dünya ve âhirette boşa gitmiş olur.[1436]
"(Ey Muhammedi) Andoîsun, sana da, senden önceki peygamberlere de vahyolunmuştur ki: Andoîsun, eğer Allah'a ortak koşarsan işlerin şüphesiz boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun.[1437]
"Kim îmanı inkâr ederse, şüphesiz amelleri boşa gider.[1438] Bunlar ve bunlardan başka diğer bazı âyetler, mürtedin amellerinin boşa gideceğine ve amellerinin sevabının yok edileceğine delalet etmektedirler. Bu nedenledir ki mürted kimse İslama döndüğünde, daha önce müslümanken eda etmiş olduğu haccı ikinci kez eda etmekle yükümlü olur.

Büyük Günahlar

Ebû Hüreyre (r.a.) den rivayet: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
"Yedi büyük günahtan uzak durun." Dediler ki: "Allah'ın Resulü! Onlar nelerdir?" Cevaben dedi ki: "Allah'a ortak koşmak, sihir yapmak, haklı bir sebep olmadıkça öldürülmesini Allah'ın haram kıldığı bir nefsi öldürmek, faiz yemek, öksüzün malını yemek, savaş gününde cepheden kaçmak, (Zinadan)

[1434] Buharî, Utitabe, Bab:2
[1435] Buharî, cihad, Bab: 149
[1436] Bakara: 217
[1437] Zümer: 65
[1438] Mâidc: 5

haberi olmayan iffetli mü'min kadınlara zina iftirasında bulunmaktır." Bu hadîsi Buharî, Müslim ve diğerleri rivayet etmişlerdir. Bazı hususlar bu hadîsin şerhini ilgilendirmektedir:
1- Hadîsin mânasının açıklanması.
2- Büyük günahlar, sadece bu yedi tane midir?
3- Sihirbazlığın haddi ve doğurduğu sonuçlar.

Hadîsin Mânası

Bu hadîs-i şerîfin kapsadığı meselelerin ekserisi, dinden zarurî olarak bilinen şeylerdir. Her müslüman, Allah'a şirk koşmanın yüce yaratıcıyı inkâr etmek olduğunu bilir. O yaratıcı ki; insanı yoktan var etmiş, bu dünya hayatında ihtiyaç hissettiği yiyecek, İçecek, hava, güneş, ay, yer, gök ve kendi şahsı için varlık ile yokluğa, zarar ile faydaya mâlik olmayan bu zayıf insanın emrine verdiği diğer âlemleri yoktan icad etmiştir. Hangi müs-lüman bilmez ki; kulları üstünde ezici güce sahib olan Allah'a ortak koşmak, apaçık bir inkârdır ve mukaddes İlâhlık makamına karşı sarih bir tecavüzdür. Böyle bir inkâr işi ancak kendini bilmeyen ve Allah'ın birliğine delâlet eden çevresinde vazıh delillerden haberdar olmayan bir cahilden sadır olur, Dahası, hangi akıllı kimse kendisini değersiz bir sudan yaratıp, mükemmel bir insan haline getiren Rabb'ini inkâr eder? Veya akideden, nifaktan, riyakârlıktan dolayı Rabb'ine ibadette, O'nun yaratıklarından bi-rini ortak eder? Veya Rabb'ine dinin bir ucundan ibadet eder; eğer kendisine bir hayır isabet ederse ona razı olur, eğer bir belâ isabet ederse yüzüstü döner (dinden çıkar).
Şüphesiz ulûhiyet anlamında Allah'a başkasını ortak koşan insan, asgarî seviyede idrak ve ayırım yeteneğine sahip kimseler tarafından biie görülen ilâhî varlığın net ve belirgin delillerinden habersiz, serkeş hayvanlar gibidir. Yaratma veya rızık verme hususunda bir kimseyi Allah'a ortak koşan insan, en hususî sıfatlarında mahlûkâtından hiç birisinin kendisine denk olamayacağı Allah'ı inkâr etmiş olur. Bu sıfat da Allah'ın yegâne yaratıcı ve yoktan varedici oluşudur.
Hangi müslüman haklı sebep olmadıkça öldürmeyi Allah'ın haram kıldığı bir canı öldürmenin, insanlık toplumundaki en kötü bir suç ve doğurduğu sonuç bakımından en çirkin bir fiil olduğunu bilmez? Bu fiilin şenî ve merdûd olduğunu kanıtlamak için şu âyet-i kerîmeyi nakletmek yeterli olur:
"Kim de bir mü'mini kasden öldürürse, onun cezası içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazab etmiş, lanet etmiş ve büyük bir azab hazırlamıştır.[1439] Hangi müslüman, faiz yemenin yasak-lanmış büyük günahlardan olduğunu bilmez? Çünkü faizcilik, sonuçta muhtaçları zelîl kılar, mallarını tüketir; servetleri; insanların mallarını kursaklarına indirmekten, toplumun yararları ve insanın halinin düzeltilmesi yolunda kullanmayıp o malları kendi ellerinde tutmaktan zevk alan faizcilerin ellerinde toplanır.
Hangi müslüman bilmez ki; öksüz malını yemek, suçların en rezili en pisidir. Bu suçu ancak kalpleri katılaşan, gönüllerinden merhamet ve insanlık duygusu sökülüp atılan, yırtıcı hayvanlar gibi, hatta daha da sapık-laşan alçaklar işlerler. Hangi müslüman bilmez ki; din ve vatan mahremiyetini çiğnemek, şerefli ve hür kimseleri zelil edip onları iradesiz köleler gibi kullanmak isteyen düşmanlarla savaşmaktan kaçmak, suçların en kötüsü ve günahların en ağırıdır.
Şüphesiz bu saydıklarımız, insanlık erdemleriyle ve onurlu bir yaşamla çelişen büyük günahlardır. Bunlar bir toplumda yaygın hale gelirlerse, o toplum, mutlaka helak olur, yıkılıp gider.
Evli ve iffetli kadınlara zina isnadında bulunmaya gelince; bunun sonuçlarını, hudûd bahsimde anlatmıştık. İlerideki sayfalarda da büyücülüğün doğurduğu zararlı Sonuçlarını anlatacağız. Hiç bir zaman kendi nefsî arzusuna göre konuşmayan ve en büyük terbiyeci olan Peygamber (s.a.v.), dünya ve ahirette sonucu helak olan bu büyük günahları işlemekten ümmetini kesin bir dille menetmiştir. Bunlar, bu dünya hayatının rüsvaylıkla-rındandır ve afetlerinin en kötülerindendir. Şehvetler, insanı bu günahlara iterler. Zayıf tabiatlar bunlardan zevk alırlar. Bunun ardı sıra ahirette de devamlı ve elîm bir azap vardır.

(6)Yüce Allah buyuruyor ki:
"O, göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Size kendi cinsinizden zevceler, davarlardan da (erkekli dişili)

[1439] Nisa: 93

çiftler yaratmıştır. Sizi bu tarzda yaratıp üretiyor. O'nun benzeri hiç bir şey yoktur. O,Semî'dir(bütün söylenenleri işitir). Ba-sîr'dir (bütün yapılanları görür)." (Şûra: ıı). Gökleri ve yeri yoktan var eden, onları ve onlarda bulunan cirm ve cisimleri, suyu ve havayı, cinsimizden bizler için zevceler yaratan Allah, kudret ve hikmet sahibidir. O ki; deve, sığır, koyun ve keçiden erkekli ve dişili olmak üzere sekiz çift yarattı. O ki; bizleri rahimlerde yaratır ve dilediği şekle sokar. Ululuk, yücelik, iktidar, güzel isimleri, üstün sıfatları bakımından hiç bir şey O'na benzemez. Mahlûkâtından hiç biri O'na benzemez. O'da onlardan hiç birine benzemez. Zâtı ve sıfatları açısından birdir. O'nun zâtına benzer bir zât yoktur. O'nun ismine benzer bir isim yoktur. O'nun fiiline benzer bir fiil, sıfatına benzer bir sıfat yoktur. Ancak kelime benzerliği olabilir. O, sonradan yeni bir niteliğe bürünmeyecek kadar kadim bir varlık sahibidir. Doğru yoldan sapıp, âlemlerin rabbini inkâr eden tabiatperest dinsizler bu anlatılanlardan ibret alsınlar.

(7) Yüce Allah buyurdu ki:

"Ey iman edenler! Mallarınızı, aranızda bâtıl nedenlerle yemeyin. Ancak birbirinizden hoşnud olarak ticaret yoluyla olmak başka.[1440] Faizin harâmlığı üzerinde bütün semavî dinler birleşmişlerdir. Faizin haram kılınmasını gerektiren sebepler çoktur. O, toplumu yararlı işlerle uğraşmaktan menedip geri bırakan faktörlerdendir. Mal sahibi, malını artırıp ondan kazanç sağlamak amacıyla faiz yoluna girdiğinde, ona göre geçinmenin sebeplerini elde etmek kolaylaşır. Tembelliğe ve pasifliğe yönelir. Haksız yere mal toplamak, şefkat ve merhamet göstermek hususunda iştahı daha da artar. Toplumdaki zengin ve yoksul tabakaları arasındaki fark daha da fazlalaşır. Faiz, düşmanlık ve buğzun yayılmasına yol açar; insanların kalplerinde kin doğurur. Cenab-ı Allah, insanların mallarını haksız nedenlerle yeme suçunu, adam öldürme suçuyla birarada aynı âyette zikretmiştir. Faizi yasakla dıktan sonra

"Nefislerinizi öldürmeyin" buyruğunu vermiştir. Çünkü faiz, mal kazanma uğruna kan akıtmaya ve can almaya sebebiyet verir. Faiz, karşılıksız mal almak olduğundan, hikmet sahjibi şeriat koyucu tarafından yasaklanmış olan bir çeşit zulümdür. Zîra faiz, gayr-ı meşru yollardan mala sahib olmaktır. Oysa ki müslümanın müslümana her şeyi; kanı, malı, ırzı haramdır. Faizin sonu harap, helak ve yıkımdır. Yüce Allah buyurmuş ki:

"Allah Teâlâ faizle geleni yok eder ve sadakaları arttırır.[1441] Cenab-ı Allah, faiz yeyip de tevbe etmeyenleri tehditlerin en şiddetlisiyle korkutmuştur. Dünyada Allah'a ve Resulüne karşı savaş ilân etmiş olmakla, ahi-rette de azapla cezalandırılmışlardır. Yüce Allah buyuruyor:

"Ey îmân edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve (cahiliyette işlediğiniz) faiz hesabından arta kalanı bırakın (almayın), eğer gerçek mü'minler iseniz... Yok eğer bu faizi terketmezseniz, bilin ki; Allah'a ve Peygamberine karşı harbe girmişsiniz. Eğer faiz almaktan tevbe ederseniz, ana paranız si-zindir ve böylece ne zulmedersiniz, ne de zulme uğratılmış olursunuz.[1442]

Şu halde müslüman için en uygun davranış, malını meşru biçimde arttırmanın yollarım araştırmak olacaktır ki; geçimi ve ekonomisi normal bir düzene girsin. Bu düzende yoksullara ve muhtaçlara karşı sömürü, tecavüz ve düşmanlık olmayacaktır.

Öksüzün malını yemeye gelince; bu, faiz muamelesi yapmaktan daha fecî ve şiddetlidir. Zîra bu, büyük zararlara yol açmaktadır. Bu nedenle şeriat koyucu öksüz malını yemeyi yasaklamış ve ağır bir dille kınamıştır:

"Öksüzlere mallarım (baliğ olduklarında) verin. Helâli harama değişmeyin. Öksüzlerin mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin. Çünkü bu büyük bir günahtır.[1443]

"Ey öksüzlerin velileri! Öksüzleri, nikâh çağına ermelerine kadar deneyin. Eğer bulûğa vardıktan sonra kendilerinde bir akıl ve rüşd görür ve anlarsanız, hemen mallarını onlara teslim edin. Büyüyecekler de ellerine alacaklar diye o malları israfla yemeye kalkmayın. Veli zenginse, öksüzün malına dokunmasın. Fakir olduğu takdirde örfe uygun miktarda bir şey yesin. Mallarını kendilerine teslim ettiğiniz zaman da karşılarında şahit bulundurun. Allah hesap sorucu olarak kâfîdir.[1444] Vasinin, öksüzün malım gözetip muhafaza etmesi ve işleterek onu arttırması şer'an gereklidir. Zarurî ihtiyacı olmadan o malın bir kısmını kendi şahsına helâl kılamaz. Zaruri ihtiyacı olduğunda vasî, kendi vesayeti altındaki öksüzün malından -savurup israf etmeksizin-ihtiyaç duyduğu kadarını alabilir. Öksüzün malının vasiye helâl

[1440] Nisâ: 29
[1441] Bakara: 276
[1442] Bakara: 278-279
[1443] Nisa: 2
[1444] Nisâ: 6

olmayacağı üzerinde görüşler birleşmiştir. Onun malından bir şey almamalıdır ki; insanlar arasındaki sevgi ve dostluk bağlan kopmasın. Sen başkasına nasıl muamelede bulunursan, başkalarından da o şekilde muamele görürsün. Yaptığının karşılığını bulursun. Yüce Allah buyurmuş ki:
"Öldükten sonra geride âciz ve küçük çocuklar bıraktıkları takdirde, (gadre ve zulme uğrayacaklar diye) endişelenenler, (korumaları altındaki öksüzler için de aynı korkuyu taşısınlar). Böylece Allah'tan sakınıp (kendi evlâdları yerinde olan öksüzler hakkında da) gerçek ve doğru söz söylesinler.[1445] Onur ve üstünlük sahibi Yüce Allah, Öksüz malı yemenin, haram çeşitlerinin en çirkini olduğunu; öksüz malı yiyen kimsenin, sanki ateşten bir kor yemiş olduğunu açıklamıştır:
"Öksüzlerin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarına ancak ateş tık'ın-mış olurlar. Zaten onlar çılgın aleve atılacaklardır."
Savaşta cepheden kaçmaya gelince; bu, büyük günahların en büyüklerinden ve kötü amellerin en çirkinlerindendir. Çünkü bu korkaklığa, zaaf ve gevşekliğe delâlet eder. İslâmiyet insanı şecaat, sebat ve onurluluk üzerine terbiye eder. Düşmanla karşılaşıldığında gerisin geri kaçmak; bir milletin onur, üstünlük ve değerini silip götürür ve din ve İslâm düşmanları hakimiyeti ellerine geçirirler ki; bu da bir milletin manevî ölümüdür. Ya şerefleriyle vegu-rurlanyla yaşayacaklar, ya da hür ve şehid olarak öleceklerdir. Allah yolunda, vatan uğrunda şehit düşmek, aslında şerefle yaşamaktır. Yüce Allah buyurmuş ki:
"Allah yolunda öldürülenleri ölü saymayın. Bilâkis onlar Rableri katında diridirler. Allah'ın bol nimetinden onlara verdiği şeylerle sevinç içinde n-zıklanırlar.[1446] Bu nedenle Cenab-ı Aîlah sayıları ve güçleri ne kadar çok olsa da, düşman karşısında sebat etmemizi emretmiş, savaştan kaçmamızı yasaklamıştır. Cepheden firar etmeyi; Allah'ın gazabını insanın üstüne çeken, salih amelleri silip götüren, sahibini çok fena bir yerleşme olan cehennem ateşine sevkeden günahların en büyüklerinden saymıştır. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Ey imân edenler! Savaş için ilerlerken, inkâr edenlerle karşılaştığınızda onlara arkanızı dönmeyin. Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilmek veva bir başka topluluğa katılmak maksadı dışında, o gün arkasını düşmana dönen kimse Allah katında gazaba uğrar. Onun varacağı yer cehennemdir. O ne kötü bir dönüştür?!"[1447]
"Ey imân edenler! Bir toplulukla karşılaşırsanız, dayanın. Başarıya erişebilmeniz için Allah'ı çok anın.[1448]
Cenab-ı Allah mücahidlere, düşman karşısında sabredip sebatkâr olmalarını emretmiştir. Zîra savaş cephesinden kaçmak, müslümanların saflarını seyreltip zayıflatır. Savaşanların azmini kırar. Mücahidlerin safları arasında boşluk meydana getirir ki; bu da insanı, izzet ve celâl sahibi Allah'ın yolundan saptırır, düşmana kuvvet kazandırır. Bu bir insan için dünya ve ahirette ayıp ve günah olarak yeter. Bu nedenle sabretmemiz emrolunmuştur. Cenab-ı-Allah, cepheden kaçanları azabın en şiddetlisiyle cezalandıracağını, kendi yolunda şehit düşenleri de en büyük ikram ve onurlandırmayla taltif edeceğini haber vermiştir.
Zinadan haberi olmayan iffetli mü'mine kadınlara zina iftirasında bulunmaya gelince; bu, hikmet sahibi şeriat koyucunun yasakladığı büyük günahların en büyüklerindendir. Yüce Allah bu suçtan bahsederken şöyle buyurmuştur:
"İffetli, habersiz, mü'min kadınlara zina isnad edenler dünya ve ahirette lanetlenmişlerdir. Onlar için büyük bir azap vardır.[1449] Hikmete dayalı şeriatın gayesi; müslümanların ırzlarını muhafaza etmek, İnsanın şerefini korumak, değerini zayi olmaktan kurtarmak, izzet-i nefsi koruyucu engellerle çevrelemektir. Öfkenin etkisinde kalarak insanların onurunu kırmaya, şerefini rencide etmeye, başlarını önlerine eğmeye teşebbüs eden azgın kimseleri suçtan caydırıcı kanunları koymak, Kutlu ve Yüce Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Gayretli mü'min için şeref, en değerli bir varlıktır. Mü'min İçin ölmek, şerefini yitirmekten ve onurunu kaybetmekten çok daha kolaydır. Şeref ve izzet olmadan insan hayatının ne kıymeti vardır? Bu nedenle Cenab-ı Allah, şeref ve namusu korumayı garantileyen İftira haddini bir kanun olarak koymuştur. İftirayı, özellikle zina iftirasında bulunmaya özgü kılmıştır.

[1445] Nisa: 9
[1446] ai-i İmrân: 169-10
[1447] Enfa!: 15-16
[1448] Enfai: 45
[1449] Nün 23

Çünkü zina iftirasında bulunan kimse, alçaklık ve arsızlıkla damgalanmış olur. Kapalı kalması gereken sırları ifşa eder, pislikleri açığa çıkarır, mahremiyeti çiğner. En basit hayvanlarda bile bulunan gayretten yoksun olduğu anlaşılır. Bu yaratılıştaki bir insan her türlü günahı işler. Zina iftirasında bulunan, eğer bir kadın ise, kan akıtılmasına sebebiyet verecek kadar kavmine utanç damgasını vurmuş olur. Bu damgayı silmek de kolay kolay mümkün olmaz. Şeriat koyucu evli erkek veya kadına zina iftirasında bulunan kimseye üç çeşit cezanın peşpeşe verilmesini emretmiştir:
1- Seksen tane kırbaç vurulur.
2- Şahitliği Ömür boyu reddedilir.
3- Fâsık olduğuna hükmedilir.
Cenab-ı Allah âyet-i kerîmede bu suçun fecaatini, bu suçu işleyen kimsenin şenîliğini anlatmış ve ne derece büyük bir günah olduğunu açıklamış, bu suçu işleyen günahkârları şiddetle tehdit etmiştir. Dünya ve ahirette lânet-lenmekten daha şiddetli bir tehdit düşünülebilir mi? Lanetlenmek, Allah'ın rahmetinden kovulmak, büyük azaba müstahak olmaktır. Bu tür insanları, ahirette organları kendileri aleyhinde şehadette bulunarak rüsvay edeceklerdir. Böyle olunca da şahitler karşısında suçtan sıyrılma imkânını bulamayacak veya kendilerini s avun anlayacaklardır.
Bütün bunlardan sonra Cenab-ı Allah, Nûr sûresinin 24. âyetinde, zina iftiracısına hak olan cezayı tam tamına uygulayacağını bildirmiştir. Bu suçu işleyen kimse -şayet bilmiyorsa- bilsin ki; Yüce Allah'ın var olduğu gerçektir. O'nun tehdidi gerçektir. O'nun sözleri de apaçık birer gerçektir. Âlimler dediler ki: Zina isnadında bulunan kimse, dünyada kendisini doğrulayan dört şahit bulduğu için iftira ettiği insan cezalandırılır. Ama bu iftiracıyı ahirette yalanlamak, iffetli mü'min kadınları dünyada rezil ettiği için kendisini de rezil rüsvây etmek amacıyla, ahirette karşısına beş şahit dikilecektir: Bu şahitler onun dili, iki eli ve iki ayağıdır.

İkinci Sorunun Cevabı

Hadîs-i şerifte "Büyük günahlar" şeklinde tercüme ettiğimiz mûbikât kelimesinin ası! anlamı, helak edici şey demektir. Bu fiilleri İşleyen kimse dünya ve ahirette mutlaka helake maruz kalacaktır. Ne var ki zikri geçen hadîs-i şerîf, mûbikâtın hepsinden söz etmemiştir. Başka sahih hadîs-i şeriflerde anlatılan diğer bazı mûbikât da vardır. Bazı âlimler onların yirmibir taneden ibaret olduklarını söylemişlerdir. Bunların yedi tanesi mezkur hadîs-i şerifte ele alınmıştır.

Sekizinci Büyük Günah Yalancı Şahitlik

Sahih hadîste anlatıldığına göre yalancı şahitlik, büyük günahların en büyüklerindendir. Ebûbekir (r.a.) den rivayet: Resûluliah (s.a.v.) ile beraber oturuyorduk. Bir ara dedi ki:
"Size büyük günahların en büyüklerini haber vereyim mi? (Bu sözünü üç kez tekrarladı): Allah'a ortak koşmak. Ana-babaya âsi olmak. Haberiniz olsun, yalancı şahitlik ve yalan söz. Bunları söylerken bir yere dayanmıştı. Doğrulup oturdu. Bu sözünü o kadar tekrarladı ki, "Keşke sussa" dedik.[1450] Bu hadîsi Buharı, Müslim ve diğerleri rivayet etmişlerdir.
Yalancı şahitliğin dünya hayatının düzenine aykırı olan, hayatın her alanında anarşi ve kargaşalığa sebebiyet veren ahlâkî, çirkin bir suç olduğunu bilmeyen yoktur. Bu, insanların tam olarak uzak durmaları gereken salgın bir belâdır.

(8)Âlimler, yalancı şahitliğin büyük günahların en büyüklerinden biri oldu ğunu söylemişlerdir. Zîra Yüce Allah bize bu suçtan uzak durmamızı emret miş ve bunu şirk suçuyla birlikte anmıştır. Yüce Allah buyuruyor ki:
"O halde pis putlardan sakının, yalan sözden kaçının.[1451] Bu âyet-i kerîmede Cenab-ı Allah putperestlikle yalancılığı aynı anda zikretmiştir. Bir başka yerde de şöyle buyurmuştur:
"De ki, Rabbim şunları haram kıldı: Bütün fuhşiyatın açığını ve gizlisini, her türlü günahı, haksız isyanı ve Allah'a hiç bir zaman burhan indirmediği herhangi bir şeyi ortak koşmanızı ve bilmediğiniz

[1450] Buhari,Edeb.Bab:6;istitabe,Bab:1
[1451] Hacc: 30

şeyleri Allah'a isnad etmenizi.[1452] Yalancı şahitlik de bu âyette haram kılınan şeylerden biridir, İmam Ahmed bin Hanbel, Eymen bin HureynVin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Resûluliah (s.a.v.), bizlere hitapta bulunmak üzere ayağa kalkıp şöyle dedi:
"Ey insanlar! Yalancı şahitlik, Allah'a şirk koşmaya denk kılındı." Bu sözünü üç kez tekrarladıktan sonra şu âyeti kerîmeyi okudu: "O halde pis putlardan sakının, yalan sözden kaçının.[1453]
Yine Ahmed bin Hanbel'den rivayet: Muhammed bin Ubeyd, Süfyan el-Usfurfden, o da babasından, o daHabib bin Numan el-Esedî'den, o da Hu-reym bin Fatik el Esedî'den naklederek şöyle dedi: Resûluliah (s.a.v.) sabah "Yalan şahittik, izzet ve celâl sahibi Allah'a şirk koşmaya denk kılındı Sonra da şu âyet-i kerîmeyi okudu:
halde pis putlardan sakının, yalan sözden sakının. Allah için halis müslümanlar, O'na ortak koşmayanlar olun.[1454] Süfyan-ı Sevrî, Âsim bin ebi Nücud'dan, o da Vail bin Rabiâ'dan, o da îbn Mes'ûd'dan rivayet ederek dedi ki: "Yalan şahitlik, Allah'a şirk koşmaya denk kılındı." Böyle dedikten sonra da yukarıda geçen âyet-i kerîmeyi okudu. Buharî ve Müslim'in sahihlerinde Ebû Bekir (r.a.) den nakledilerek Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Size büyük günahların en büyüklerini haber vereyim mi? Dedik ki: Haber ver ya Resülallah. Dedi ki: Allah'a şirk koşmak. Ana-babaya âsi olmak. (Bunları derken bir yere dayanmıştı. Doğrulup oturdu ve dedi:) Haberiniz olsun yalan söz ve yalan şahitlik." Bu sözünü o kadar tekrarladı ki keşke sussa dedik.[1455]Yani O'na şefkat ettikleri ve rahatsız olmasını İstemedikleri için susmasını dilemişlerdi. Bu da büyüklük bakımından büyük günahların, büyük ve en büyük gibi kısımlara ayrıldıklarını göstermektedir. Bu da en büyük günahların mertebece eşit olmalarını gerektirmez. Şirk koşmak, mezkur günahların en büyüğüdür. Bir yere yaslanmışken Peygamber Efendimizin doğrulup oturması, O'nun bu işe önem verdiğini hissettirmekte, bu davranışın kesin haram ve çok çirkin olduğunu ifade etmektedir. Peygamber (s.a.v.)in buna önem vermesinin sebebi, insanların yalancı şahitlik suçunu kolayca işleyebilmeleri ve bu suçu fazlasıyla hafife almalarıdır. Tıpkı düşmanlık, hased, kin ve diğer pislikler gibi bu suçu işleyenlerin sayısı çoktur. Şu halde Peygamberimizin bu suçun üzerinde durmasına ihtiyaç vardı. Hadîs-i şerifte Duyurulmuş ki:
Yalancı şahidin ayakları kıyamet gününde ateş kendisine vâcib olmadıkça yerinden kımıldamaz.[1456] Bir rivayette şöyle denilmiştir:

[1452] A'râf: 33
[1453] Hacc: 30
[1454] Hacc: 30-31
[1455] Buhari, Edcb. Bab: 6; tstitabc, Bab.1
[1456] lbn Ma, Ahkâm, Bab: 33

Dokuzuncu Büyük Günah:

Yemin-! Gamus

Büyük günahların dokuzuncusu, yemîn-i gamûstur. Bu, olmadığını bildiği halde bir şeyin olduğuna insanın yemin etmesidir. Meselâ bir kimsenin, kendisinden alacaklı olduğunu bildiği halde bir adama, "Vallahi se-nin'benden alacağın yoktur" demesi veya bir şahsın bir başkasını dövdüğünü bildiği halde, "Vallahi falan şahıs falan şahsı dövmemiştir" diye yemin etmesi gibi... Buharî'den rivayet:
"Â'rabînİn biri Peygamber (s.a.v.)e gelerek dedi ki: Ey Allah'ın Resulü, büyük günahlar nelerdir? Resûlullah (s.a.v.) cevaben dedi:
Allah'a ortak koşmaktır."
Ondan sonra hangisi vardır?"
Yemin-i gamûs vardır."
Yemİn-i gamûs nedir? '
Yemin-i gamûs, müslüman adamın malını keser.[1457]Yani onun İçin yalan yere yemin etmekle müslümanın malı elinden alınmış olur.
Bu fâcirâne yeminin büyük günahlardan olduğu hususunda şüphe yoktur. Yalnız bu yeminin bir hak kesilmesine veya eziyete müstahak olmayan bir kimseye eziyet edilmesine veya suçsuz bir kimsenin cezalandırılmasına sebebiyet vermesi şarttır. Ama bu gibi haksızlıklara sebebiyet vermezse, yemin-i gamûs büyük değil, küçük günahlardan biri olur.
Bazıları, yemin-i gamûsun mutlak surette büyük günahlar cümlesinden olduğunu söylemişlerdir. Zîra gamûs yeminini eden kimse, Yüce Allah'ın adının hürmetini hiçe saymıştır. Tevbe-i nasûh etmediği takdirde cezası, azab-ı elimdir. Gamûs yemininin keffareti, cumhûr-u ulemâya göre ancak ondan tevbe etmektir.
Şâfiîler dediler ki: Diğer yeminler gibi gamûs yemininin de keffa-reti vardır. Keffaretini verdiği zaman kişi, bu yeminin günahından kurtulur.

(9) Eyman, yemin kelimesinin çoğuludur. Yeminin lügate göre asıl mânası sağ el demektir. Fakat bilâhare and içmek anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Zîra insanlar yeminleştiklerinde onlardan her biri diğerinin sağ elini tutarak tokalaşır. Fıkıh ıstılahına göre yemin, "Üzerine and içilen hususu, Allah'ın adını veya O'nun sıfatlarından birini anarak te'kîd etmektir." Şeriat koyucu, yalan yere yemin etmeyi yasaklamıştır. Onu Allah'ın gazabını celbeden büyük günahlardan saymıştır. Yemin-i gamûsun sahibi, ölmeden önce tevbe etmemiş veya keffaret vermemişse, cehennemlik olur.
İbn Mes'ûd (r.a.) Peygamber (s.a.v.) in, şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kim haksız yere bir müslümanın malı aleyhinde yemin ederse, kendisine çok öfkeli olduğu bir halde Allah'ın huzuruna çıkacaktır." İbn Mes'ûd (r.a.) dedi ki, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz böyle buyurduktan sonra şu âyeti okudu:
"Allah'ın ahdini ve yeminlerini az bir değere değişenlerin, işte onların, ahirette bir paylan yoktur. Allah onlara kıyamet günü hitab etmeyecek, onlara bakmayacak, onları temize çıkarmayacaktır. Elem verici azap onlar içindir.[1458] Yukarıdaki hadîsi Buharî ve Müslim rivayet etmiştir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
"Yemin ederek müslüman bir şahsın hakkını kesen kimse için Cenab-ı Allah ateşi vâcib kılar (onu mutlaka cehenneme sokar). Az bir şey de mi olsa ya Resûlallah? diye sorduklarında, Erâk[1459] ağacından bir sap olsa bile... diye cevap verdi.[1460] Bu hadîsi Müslim rivayet etmiştir.
Abdullah bin Amr bin As (r.a.) dan rivayet Peygamber (s.a.v.) buyurdular ki:
"Büyük günahların en büyükleri; Allah'a ortak koşmak, ana-babaya karşı gelmek ve yemin-i gamûstur.[1461]
Bu hadîsi Buharı rivayet etmiştir. Bu hadîste geçen yemine, yemin-i ga-mûs (fazlaca dalıp batan) adı

[1457] Buharî. isutabe, Bab: 1
[1458] Âl-i İmrân: 77
[1459] Erâk: Çok dallı budaklı bir ağaçtır. O ağaçtan misvak elde edilir. (Çeviren)
[1460] Buharî, Tevhid, Bab: 24
[1461] Buharî, Edeb, Bab: 6

verildi. Çünkü bu yemin, sahibini günaha veya cehenneme batırır. Rivayete göre Cübeyr bin Mut'im, yemini için onbin dirhem fidye vermiş, sonra da şöyle demiştir: "Kâbenin Rabbine yemin olsun; eğer yemin edersem doğru olarak yemin ederim. Verdiğim paralan, sadece yeminim için fidye olarak verdim." Bunu Taberanî rivayet etmiştir.

Onuncu Büyük Günah Zinâ

Cenab-ı Allah zinayı "fuhuş" kelimesiyle isimlendirmiş ve buyurmuştur ki:
"Sakın zinaya yaklaşmayın. Doğrusu o çirkin (bir iş)dir.[1462]Bundan daha kötüsü, kişinin kendi komşusunun.karısıyla zina etmesidir. Bu çirkin fiili işlemekte iki suç vardır:
1- Hiç bir şeyden haberi olmayan bir insanın ırzına açıkça tecavüz edilmiştir.
2- Komşuluk hürmeti hiçe sayılmıştır.
Böyle bir suçu ancak kalbi katilaşıp Rabbini unutan, şehvetini tatmin etmekten başka hiç bir amacı olmayan hayvanlaşmış kimseler işlerler. İbn Mes'ûd (r.a.) dan rivayet:
"Resulûllah (s.a.v.)a sordum:
Allah katında en büyük günah hangisidir?
O seni yaratmış olduğu halde Allah'a eş koşmandır.
Bu gerçekten de büyüktür. Sonra hangisidir?
Seninle beraber yemesinden (yediklerine ortak olmasından) korkarak çocuğunu öldürmendir.
Sonra hangisidir?
Komşunun helâli (karısı) ile zina etmendir.[1463]Bu hadîsi Buharı, Müslim ve diğerleri rivayet etmişlerdir.

(10) Zinâ, suçların en çirkini ve büyük günahların en büyüklerindendir. Ha-râmhğı üzerinde bütün dinler birleşmişlerdir. İlâhî gazaba sebep olan bir suç olduğu hususunda her zaman akıllar ittifak etmişlerdir. Çünkü bu suç hem ferdin, hem toplumun bozulmasına yol açar. Öyle ki Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz, zinâkârın zina suçunu işlerken mü'min olmadığına hükmetmiştir:
"Zinâkâr, zina ederken mü'min değildir.[1464] Bir başka hadîs-i şerîfte de şöyle buyurmuştur:
"Kul zina ettiğinde kendisinden iman çıkıp ve (üzerinde duran) bir gölge gibi olur. Zinadan sökülüp vazgeçtiğinde imanı kendisine geri döner.[1465]
"Bir kimse zinâ eder veya içki içerse, insanın gömleği başından çıkarışı gibi Cenab-ı Allah da ondan îmanı çıkarır."
"Üç kimseyle Allah kıyamet gününde konuşmaz, onları temize çıkarmaz, onlara bakmaz. Onlar için büyük bir azap vardır: Zinâ eden yaşlı kimse, yalancı hükümdar, kibirli âlim.[1466]
"Dört kimseye Allah buğzeder: Çok yemin eden satıcı, kendini beğenmiş yoksul, zinâkâr ihtiyar, zalim devlet başkanı." Abdullah bin Mes'ûd (r.a.) dan rivayet: Resûlullah (s.a.v.)a sordum:
Allah katında en büyük günah hangisidir?
O seni yaratmış olduğu halde Alllah'a eş koşmandır.
Sonra hangisidir?
Seninle beraber yemesinden (yediklerine ortak olmasından) korkarak çocuğunu öldürmendir.
Sonra hangisidir?
Komşunun helâli (karısı) ile zinâ etmendir."
Bu hadîsi tasdik sadedinde Cenab-ı Allah şu âyeti inzal buyurmuştur:
"Ve onlar, ki Allah ile beraber başka bir ilâha tapmazlar. Allah'ın haram kıldığı canı haksız yere öldürmezler ve zinâ etmezler.[1467]
Rahmetli İbn Kayyım dedi ki: Peygamber (s.a.v.), her şeyin en üstün derecesini bildirmiştir. Şirkin en büyüğü, Allah'a eş koşmaktır. Öldürmenin günahça en büyük olanı; kişinin, yiyecek ve içeceğine ortak

---

[1462] isrâ:32
[1463] Müslim, iman. 141; 142
[1464] tbn Mâce, FUen; Bab: 3
[1465] Ebû Dâvud. Sünnet, Dab: 15; Tirmizî, îman, Bab: 11
[1466] Buharı, Ahkâm, Bab: 84; Tevhid, Bab: 24
[1467] Furkan: 68

olur korkusuyla kendi çocuğunu öldürmesidir. Zinâ çeşitlerinin günahça en büyük olanı; kişinin, kendi komşusunun helâli (karısı) ile zinâ etmesidir. Zinanın meydana getirdiği kötülükler, çiğnediği hakların fazlalığı oranında fazlalaşır. Evli bir kadınla zinâ etmek, bekâr bir kadınla zinâ etmekten çok daha günahtır. Daha ağır cezayı gerekli kılar. Çünkü bu durumda kocanın hürmeti çiğnenir, karısı ayartıhr, kendi sulbünden olmayan bir çocuk, onun nesebine katılır... Eğer kendisinin komşusuysa, bu mefsedetlere kötü komşuluk da eklenmiş olur. Buna değinen Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır:
"Kötülük yapmasından komşusunun emin olmadığı kimse cennete giremez.[1468] Komşunun karısıyla zinâ etmekten daha büyük bir kötülük düşünülebilir mi? Komşu onun kardeşi ve yakınlarından biriyse, buna akrabalık bağının kopması belâsı da eklenir. Günah kat kat artar. Komşu, namaza gitmek ve ilim talep etmek ya da cihad etmek gibi Allah'a taat gayesiyle evden dışarı çıkıp gitmiş iken karısıyla zinâ edilmesi durumunda günah kat kat artar. Zinâ ettiği kadın, kendisinin akrabasından biriyse, aradaki akrabalık bağı da kopmuş olur. Zinâ eden erkek evliyse veya yaşlı biriyse, bunun günahı daha da artar. Bu zinâ suçu haram bir ayda veya haram bir beldede veya namaz vakti, duaların icabet vakti gibi Allah katında kıymetli bir vakitte işlenirse, günah daha da artar. Mikdad bin Esved (r.a.) den rivayet:
Peygamber (s.a.v.) sahabîlerine sordu:
Zina hakkında ne dersiniz?
Onu Allah ve Resulü haram kıldı. O kıyamete dek haramdır.
Adamın on kadınla zina etmesi, komşusunun karısıyla zina etmesinden daha basittir!"

Onbirinci Büyük Günah: İçki İçmek

İçki İçmek, insan hayatında sağlık ve moral yönünden en kötü etkiyi yapan büyük günahlardan biridir. Bazı sahabîler onu, büyük günahların en büyüklerinden saymışlardır. Rivayete göre Ebûbekir ile Ömer (r.a.), Abdullah bin Amr'a en büyük günahın hangisi olduğunu sormuşlar; o da, "İçki içmektir" diye cevap vermişti. Peygamber (s.a.v.) de buyurmuşlar ki:
"İçkiden sakının. Şüphesiz o, her kötülüğün anahtarıdır.[1469]

(11) İçki içmek, hikmet sahibi şeriat koyucu tarafından haram kılınan büyük günahların en büyüklerindendir. Çünkü içki ferdin; içtimaî, sıhhî, ahlâkî, bedenî ve malî bir takım zararlarla karşılaşmasına yol açar. Öyle ki bazı kimseler onu "Kötülüklerin anası" diye adlandırmışlardır.
Salim, babası Abdullah'tan rivayet ediyor: Peygamber Efendimizin vefatından sonra Ebûbekir, Ömer ve bazı kimseler oturmuşlar, büyük günahlardan sözetmişlerdi ancak en büyük günahın hangisi olduğu hususunda pek bir şey bildikleri yoktu. Beni, bunu sorup öğrenmem için Abdullah bin Amr'a gönderdiler. Gidip sordum! En büyük günahın içki içmek olduğunu bana bildirdi. Ben de gidip bunu onlara bildirdiğimde bunu çok gördüler. Hep birlikte kalkıp Abdullah'ın evine gittiler. Onlara Resûlullah (s.a.v.) in şöyle de-ıııgını naoer verdi:
"Israiloğullarınm hükümdarlarından bir hükümdar bir adamı yakalayarak onu şu işlerden birini yapmakta muhayyer kıldı: Ya şarab içecek, ya bir adam öldürecek, ya zina edecek, ya da kendisini öldürecekdi. O, şarab içmeyi tercih etti. Şarabı içince de kendisinden istemiş oldukları şeylerden hiç birinden geri durmadı."
Abdullah bin Amr, Resûlullah (s.a.v.) in şöyle dediğini haber verdi:
"Şarab içen hiç bir kimse yoktur ki; onun kırk gecelik namazı kabul edilsin. Mesanesinde şaraptan birazı varken ölürse; cennet, mutlaka kendisine haram olur. Kırk gece içinde ölürse, cahiliyet ölümü üzere ölür." Bu hadîsi sahih bir senedle Taberanî ve Hâkim rivayet etmiştir. Osman bin Affan (r.a.) dan rivayet: Resûlullah (s.a.v.) in şöyle dediğini işittim:
"Kötülüklerin anasından uzak durun.[1470] Ebû Hüreyre (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki:
"İçki içen kimsenin içinden îmanın nuru çıkar." Bu hadîsi Taberanî ri vayet etmiştir. İbn Abbas (r.a.) in da şöyle dediği rivayet edilir:

[1468] Buharî, Edcb. Bab: 29
[1469] lbn Mâce. fiten, Bab:23
[1470] Neseî, Eşribe, Bab: 44

"İçki içmek haram kılındığında Resûlullah'ın sahabîlerinin bazısı bazısına gidip dediler ki: "İçki haram kılındı ve Allah'a şirk koşma suçuna denk kılındı." Bunu, Taberanî rivayet etmiştir. Abdullah bin Amr (r.a.) dan rivayet: Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki:
Bir kimse içki içip sarhoş olursa, kırk sabah onun namazı kabul edilmez Ölürse ateşe girer. Tevbe ederse, Allah tevbesini kabul eder. Dönüp de içki içer ve sarhoş olursa, kırk sabah onun namazı kabul edilmez; ölürse ateşe girer. Tevbe ederse, tevbesini Allah kabul eder. Dönüp de içki içer ve sarhoş olursa, kırk sabah onun namazı kabul edilmez; ölürse ateşe girer. Tevbe ederse, tevbesini Allah kabul eder. Dördüncü kez döner (de İçki içer ve sarhoş olur) İse ona hıbal çamurunu içirmek Allah'ın hakkı olur.'\Hıbal çamuru nedir ya Resûlallah! diye sorduklarında, "O, cehennemdekilerin vücutlarından akan sudur" diye cevap verdi.[1471] Bu hadîsi İbn Hibban rivayet etmiştir, tbn Abbas (r.a.) dan rivayet: Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"Devamlı surette içki içmiş olarak Allah'ın huzuruna çıkan kimse, Allah'la puta tapan kimse gibi karşılaşır.[1472] Ebû Musa (r.a.) nın da şöyle dediği rivayet edilir:
"Bence içki içmekle Allah'ı bırakıp şu direğe tapmak arasında bir fark
yoktur.[1473] Ebû Hüreyre (r.a.) den rivayet: Peygamber (s.a.v.) buyurdu:
"Dört kimse vardır ki, onları cennete sokmamak, onlara cennet nimetlerini tattırmamak Allah'ın hakkıdır. Devamlı içki içen, faiz yiyen, öksüzün malını haksız yere yiyen. Ana-babasına karşı gelen." Bu hadîsi Hâkim rivayet etmiştir.

Onikinci Büyük Günah Koğuculuk

Koğuculuk topluma çok zarar veren cürümlerden biridir. Zîra koğuculuk yapan kimse, aralarındaki sevgi ve alâkayı koparmak, onların bir kısmını bir kısmına düşman etmek için insanlar arasında her zaman kötü yönde çaba sarfeder. Bu da bir kötülük olarak yeter. Koğuculuğun büyük günahlardan biri olmasına gelince; bunu, Buharı merhumun rivayet ettiği şu hadîs açıkça bildirmektedir:
"Resûlullah (s.a.v.) içindekilerin azap gördüğü iki kabre uğradı. Dedi ki: "O ikisi azap görüyorlar: Ama büyük bir günahtan dolayı değil... Hayır hayır büyük günahtan dolayı azap görüyorlar. O ikisinden biri koğuculuk yaparak dolaşırdı. DİĞeriyse sidikten istibrâ yapmazdı.[1474] Evet bu iki kimse için koğuculuk yapmak ve sidikten istibrâ etmemek kolay geliyor ve bunların basit, önemsiz şeyler olduklarını zannediyorlardı. Oysa ki bu suçlar, Allah katında en kötü suçlardandır. Zîra koğuculuk nedeniyle insanlar arasındaki sevgi bağları kopar. Diğer suç nedeniyle de ibadetler fâsid olurlar.
Onüçüncü büyük günah; sidik damlalarının üste başa bulaşmasından sakinmamaktır.
OndÖrdüncü büyük günah; Allah'ın rahmetinden ümit kesmektir. Onbeşinci büyük günah; Allah'ın beklenmedik azabından emin bulunmaktır.
Onaltıncı büyük günah, Kâbe-İ Muazzama'ntn harâmıığınt helâl kılmak, onun hürmetini hiçe saymaktır.
Onyedinci büyük gürmh, malın fazlasını yolcuya, yolda kalmışa vermemektir.
Onsekizinci büyük günah, ana ve babaya karşı gelmektir. Yalancı şahitlikle ilgili olarak naklettiğimiz hadîsten de anlaşıldığı gibi, ana ve babaya karşı gelmek, Allah'a şirk koşmaktan sonra gelen en büyük günahlardan birisidir.
Ondokuzuncu büyük günah, savaşta ganimet malım saklayıp savaşta elde edilen ganimet mallarından bazısın, saklay.p v Sük günahlardan saymalardır. Buna ğulûl denir Savaş meytndab»da düşmandan elde ettiği ganimet ma nı. Berabennde gizleyen kimse, büyük bir günah işlemiş olur.
Bazı kimseler hırsızlığı büyük günahlardan saymışlardır. Gerçek şu ki; hırsızlık en şerli cürümlerdendir. Ama şeriat koyucu, onun büyük günahlardan olduğunu bildirmemiştir. Hırsızlığın, dünya ve ahirette bu büyük günahlardan daha büyük olduğunu anlatmıştır. îmanı, hırsızdan uzaklaştırmıştır:
"Hırsız, çalarken mü'min değildir Başka bir rivayette şöyle buyurulmuştur:

[1471] Ebû Dâvud, Esribe, Bab: 5
[1472] Müsncd; 1/272
[1473] Ncscî. Esribe. Bab: 42
[1474] Buharı, vudû, Bab: 55; 56

"Eğer hırsızlık ederse, îman kulpunu boynundan çıkarmış olur." Daha önce de açıkladığımız gibi hırsızlığın korkunçluğuyla orantılı olarak şeriat koyucu onun için ağır ceza koymuştur. Şu da var ki; biz burada, büyük günah olduğu hadîs ile bildirilen günahları saymaktan başka bir şey yapmıyoruz. Yoksa 'dinî cürümler sadece bu şeylerden ibarettir' demiyoruz.

(12) Bil ki;koğucu, bir sözü hakkında söylenen kimseye ulaştıran şahıs demektir. Bu, hakkında konuşulan adama gidip "Falan şahıs senin için şöyle ve şöyle dedi" der. Koğuculuk sadece bu değildir. Kısa bir tarifle diyebiliriz ki: Koğuculuk, açıklanması istenilmeyen şeyi açıklamaktır. Sözün kendisinden aktarıldığı kimse bu açıklamadan hoşlanmayacağı gibi, kendisine aktarılan veya üçüncü bir şahıs da bu açıklamadan hoşlanmayabilir. Açıklama söz, yazı veya simgeyle yahut parayla da olabilir. Aktarılan şey bir söz veya davranış da olabilir. Açıklanan şey, kendisinden aktarılan kimsenin bir ayıp ve kusuru olabileceği gibi böyle bir şey olmayabilir de... Aslında koğuculuğun asıl tarifi, açıklanmasından hoşlanılmayan bir sırrı açığa vurmaktır. İnsanın gördüğü başkalarına mahsus hallerin açıklanmasından hoşlanılmayanlan susup kimseye açıklamaması gerekir. Ancak anlatılmasında bir müslüman için fayda veya bir mâsiyeti önlemek sözkonusuysa, o zaman açıklaması gerekir. Koğuculuk yapan fâsıktır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuş:
"Ey îman edenler! Eğer bir fâsık size bir haberle gelirse, onu etraflıca araştırın. Yoksa cehalet sonucu bir kavme kötülükte bulunursunuz.[1475] Yüce Allah, koğucuyu doğrulayıp sözünü dinlemekten bizleri menetme sadedinde şöyle buyurmuştur:
"Her bir, durmaksızın yemin edip durana, aşağılık olana, alabildiğine ayıplayıp kötüleyen, söz getirip götüren, (gizlilik içinde söz ve haber taşıyan), hayrı engelleyip sürdüren, saldırgan, olabildiğince günahkâr, zorba, saygısız, sonra da kulağı kesik (ne idüğü belirsiz), çevresi içinde hayasız ve kötülüklerle ün salan kimseye aldırış etme.[1476]
Koğuculuk, yığınla suç taşıyan, sahibini cehenneme atan, onu cennet nimetlerinden yoksun bırakan büyük günahlardandır. Çünkü o; alçaklık, korkaklık, zaaf, hile, desise, dalkavukluk, münafıklık gibi rezaletlerin alâmetidir. O, daha önce işlenmiş.olan iyi amelleri yok eder ve salih amellerin sevaplarını zayi eder. Muhabbeti zail eder. Sevgi ve dostluğu insanlardan uzaklaştırır. Kardeşliği, halisane uhuvveti, tanışıp yakınlaşma ve birliği cemiyetten alıp götürür.
Huzeyfe (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki:
"Koğucu cennete giremez.[1477]Bu hadîsi Buharı rivayet etmiştir. İbn Ömer (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) in şöyle dediğini işittim:
"Koğuculuk, sövücülük ve mütekebbirlik ateştedir." Ebû Hüreyre (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) in şöyle dediğini işittim:
"Dikkat edin! Yalan, yüzü karartır. Koğuculuk ise kabir azabın d an dır." Bir başka hadîs-i şerifte de Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz'in şöyle buyurduğu rivayet edilir:
"Arkadan çekiştirip duran, kaş göz hareketleriyle alay eden, söz getirip götüren, suçsuz kimselere kötülük eden fesatçıları Cenab-ı Allah, köpek suretinde haşredecektir." Bu hadîsi Ebû Şeyh İbn Hibbân rivayet etmiştir.
(13)Allah'm rahmetinden ümit kesmek, büyük günahlardandır. Yüce Allah buyurmuş ki:
"Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.[1478]
îbn Abbas (r.a.) in şöyle dediği rivayet edilir: "Mü'min, Allah tarafından hayır üzeredir. Mihnetli anlarda O'ndan ümit bekler. Genişlikte de O'na hamdeder. Allah Teâlâ'nın rahmetinden ümit kesmek; ancak insanın, Allah'ın tam kudret sahibi olmadığına veya her şeyi bilmediğine veya kerem sahibi olmadığına; bilâkis cimri ve âciz olduğuna inanması durumunda mümkün olur. Bu saydıklarımızın her üçü de küfrü gerektirir. Ümitsizlik, ancak bu üç şeyden birinin vukuu durumunda meydana gelir ki; bunların her birisi de küfürdür. Ancak kâfir kimse, ümitsizliğe kapılır. Çünkü o, Allah'ı ve sıfatlarım bilmemektedir. Allah'ı bilen mü'min kimseye gelince o, hiç bir halde ümitsizliğe kapılmaz. Zîra Allah'ın rahmeti her şeyi kapsamıştır.
(14)Yüce Allah'ın beklenmedik azabından emin olmak da büyük günahlardandır. Cenab-ı Allah,

[1475] Hucu-röı: 6
[1476] Kalem: 10-13
[1477] Müslim, îman, 168
[1478] Yûsuf: 87

azabının bu şekilde ineceğinden, ancak dünyada ye ahirette hüsranda bulunanların emin olacaklarını açıklamıştır. Çünkü böyle-leri dünyada kendilerini zarara, ahirette de şiddetli azaba mâruz bırakırlar. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Onlar, Allah'ın düzeninden güvende midirler? Allah'ın düzeninden ancak mahvolacak millet güvende olur.[1479] Yani Allah'ın zorundan, intikam alışından, kudretinden ve onları dalgınlık halindeyken yakalayıverme-sinden, ancak suçlularla günahkârlar güven içinde olurlar. Bu sebeple Hasan-ı Basit demi ki: Mü'min, Allah'tan korku ve haşyet içinde olarak taat ve ibadette bulunur. Fâcir ise, güven duygusu içinde olarak günah ve mâsiyet işler. Şu âyet-i kerîme de bunu doğrulayıcı mahiyettedir:
"Onlar gerçekten Rablerine dönecekler diye, vermeleri gerekenleri kalpleri ürpererek verenler.[1480]
(15)Büyük günahlardan biri de Kâbe-i Muazzama'nın harâmhğını helâl kılmak ve hürmetini hiçe saymaktır. Cenâb-ı Allah Kabe'yi emîn yer kılmış ve onun yanında, içinde savaşmayı yasaklamış ve şöyle buyurmuştur:
"Oraya giren kimse, güvenlikte olur.
"Şu ev (Kâbe'n)in Rabbine kulluk etsinler ki; o, kendilerini açlıktan (kurtarıp) doyuran ve onları korkudan güvenliğe kavuşturandır.[1481] Re-sûlullah (s.a.v.) Mekke'nin fetih gününde şöyle buyurdu:
Q "Cenab-ı Allah gökleri ve yeri yarattığı günde bu beldeyi (Mekke'yi) haram kılmıştır. O, Cenab-ı Allah'ın haram kılması nedeniyle kıyamet gününe kadar haramdır. Benden önce hiç kimseye orada savaşmak helâl kılınmış değildir. Bana da bir günde ancak bir saatliğine helâl kılındı. O, Allah'ın haram kılması sebebiyle kıyamet gününe kadar haram kılınmıştır. Dikeni kopanlamaz. Avı ürkütülemez. Yitiğini kaldırmak da, ancak onu bilip arayana helâl olur. Otları toplanamaz.[1482]
(16) CömertHkve alicenaplık, halis mü'minlerin sıfatlarındandır. Zîra Allah'ın güzel isimlerinden birisi de kerîm (cömert)dir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz,
insanların en cömerdi idi. Yüce Allah da cömert olmamızı emir buyurmuştur:
"Rabbinizin mağfiretine ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış, eni gökler ve yer kadar olan cennete koşun. Onlar bollukta ve darlıkta sarfederler.[1483] Cenab-ı Allah, cennet ehlinin vasıflarını anlatma sadedinde şöyle buyurur:
"Onlar içleri çektiği halde, yiyeceği yoksula, öksüze ve esire yedirirler.[1484]Resûlullah (s.a.v.) da hadîs-i kudside Cenab-ı Allah'ın şöyle buyurduğunu ifade eder:
"Ey ademoğlu, (benim rızam uğruna malını) harca ki, ben de sana mal vereyim." Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buyurdular: Cebrail bana, Yüce Allah'ın şöyle buyurduğunu söyledi:
"Bu dini kendim için seçip beğendim. Onun kıvamını ancak cömertlik ve güzel ahlâk verir. Elden geldiğince o iki sıfatla (insanlara) ikramda bulunun." Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"Cenab-ı Allah kendisi için hiç bir dost yaratmamıştır ki, onu güzel ahlâk ve cömertlik üzerine yaratmış olmasın." Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"Şüphesiz Allah cömerttir. Cömertliği sever. Ahlâkın üstün olanını sever. Kötü ahlâktan hoşlanmaz." Bir başka hadîs-i şerîfte Resûlullah (s.a.v.) Şöyle buyurmuştur:
Cömerdin yemeği şifadır. Cimrinin yemeği hastalıktır."
Peygamber (s.a.v.) cimriliği yasaklamış ve kınamıştır. Müslim, Câbir bin Abdullah (r.a.) dan naklen Resûlullah (s.a.v.) Efendimizin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Zulümden sakının! Zulüm, kıyamet günündeki karanlıklardan biridir. Cimrilikten de sakının! Cimrilik, sizden önceki (mil!et)leri helak etti. Onları birbirlerinin kanlarını akıtmaya, mahremlerini helâl kılmaya itti.[1485] Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki:
"Üç şey helak edicidir: Kendisine itaat edilen cimrilik, peşine düşülen hevâ (nefsanî arzu) ve kişinin kendini beğenmesi." Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki:
"İki huy mü'min bir kimsede bir araya gelmezler: Cimrilik ve ahlâk kötülüğü.[1486]Peygamber (s.a.v.)

[1479] A'râf: 99
[1480] Mü'minûn: 60
[1481] Kurcyş: 3-4
[1482] Müslim, Hacc, Bab: 82
[1483] âı-i lmrân: 133-134
[1484] İnsan: 8
[1485] Müslim, Birr, 56
[1486] Tirmizî, Birr, Bab: 4i

buyurdular ki:
"Cimri, zorba, yaptığı iyiliği başa kakan ve kötü huylu kimse cennete giremez." Resûluİİah (s.a.v.) Efendimiz buyurdular ki:
"Allah'ım, cimrilikten sana sığınırım.[1487]
Yolcu; nafakası tükenen seferdeki kimsedir. Onu memleketine ulaştıracak kadar kendisine malî yardımda bulunulur. Bir taat için sefere çıkmak isteyen kimse de bu hükme tabidir. Ona, sefere gidiş ve dönüşüne yetecek kadar malî yardımda bulunulur. Misafir de bu kapsama girer. Nitekim Ali bin ebi Talha da, İbn Abbas (r.a.) in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Yolcu, müslü-manlara misafir olan kimsedir. Yardımda bulunmaya muktedirken fazla malını yolda kalmış kimseye vermeyen kimse, büyük günahlardan birini işlemiş olur. Abdullah bin Ömer (r.a.) den rivayet:
"Adamın biri Peygamber (s.a.v.)e sordu: "İslâmm hangisi daha hayırlıdır? Peygamber Efendimiz cevaben dediler ki: "Yemek yedirirsin, tanıdığın ve tanımadığın herkese selâm verirsin.[1488]
(17) Anave babaya karşı gelmek: Âlimler dediler ki; ana ve babaya karşı gelmek şöyle olur: Kişinin ana ve babası bir hak hususunda çocuklarına yemin ettirirler, ama o, onların bu yeminlerinin gereğini yapmaz. Bir ihtiyaçlarını gidermek için ondan istekte bulunurlar, ama o, kendilerine hainlik eder. Aç kaldıkları hakJe kendisi kşrmnı doyurur, onlara bir şey yedirmez. Ondan içecek bir şey isterler, ama o kendilerini döver, işte ana ve babaya karşı gelmek, onlara eziyette bulunmak, Allah Teâlâ'nm haram kıldığı en büyük günahlardan birisidir. Zîra Yüce Allah,.her şeyden önce kendisine ibadet edilmesini emretmiştir. Bundan sonra da kullarının, ana ve babalarına iyilikte bulunup onlara itaat etmelerini emretmiştir: "Allah'a ibadet edin ve O'na hiç bir şeyi orta koşmayın.[1489] "Senin Rabbin, O'ndan başkasına kulluk etmemenizi ve ana-babaya iyilikle davranmayı emretti.[1490]
Yüce Allah'a ortak koşmak, O'na ibadeti terketmek en büyük günahlardan olduğuna göre, yukarıdaki âyette bu günahla birlikte anılan ana-babaya âsi olmak da en büyük günahlardandır. Şu halde ana-babaya iyi davranmak farzdır. Onlara kötü muamelede bulunmak, Yüce Allah'ın yasakladığı en büyük günahlardandır. Hatta Resûlullah (s.a.v.) en büyük günahları anlatırken ilk sırada Allah'a ortak koşmayı, ardısıra da ana-babaya karşı gelmeyi saymıştır. Bu ikisini en büyük günahların başında zikretmiştir:
"En büyük günahlar: Allah'a ortak koşmak, ana-babaya karşı gelmek, insan öldürmek ve gamûs yeminidir.[1491] Bu hadîsi, Buharî, Sahih'inde rivayet etmiştir. Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki:
"Büyük günahlardan birisi de adamın kendi ana-babasma sövmesidir." Dediler ki: Ya Resûlullah, adam hiç'kendi ana-babasına söver mi?" Cevaben şöyle dediler: "Evet... Adam bir başkasının babasına söver; o da onun babasına söver. O, onun anasına söver; o da onun anasına söver.[1492] Bu hadîsi Buharı ve Müslim rivayet etmiştir. Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"Allah, analara karşı gelmeyi, vermeniz gereken şeyi vermemenizi, hakkınız olmayan şeyi istemenizi, kızları diri diri toprağa gömmenizi haram kıldı. Dedikodu yapmanızı, fazla soru sormanızı, mal zayi etmenizi hoş karşılamadı.[1493]Bu hadîsi Buharî rivayet etmiştir. Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"Allah'ın hoşnutluğu babanın hoşnutluğundadır. Allah'ın kızgınlığı, babanın kızgınlığmdadır.[1494] Bir başka hadîsteyse şöyle buyurmuştur:
"Cennet anaların ayaklan altındadır." Dahası Cenâb-ı Allah, ana-babaya veya ikisinden birine kötü davranan ve tevbe etmeden ölen ya da her ikisi de kendisinden razı değillerken ana-babası ölen kimseye cennete girmeyi haram kılmıştır. Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"(Ana-babasına) kötü davranan, yaptığı İyiliği başa kakan, devamlı içki içen, sihre inanan kimse cennete giremez. [1495]Ayrıca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, ana-babasına kötü davranan kimselere, Allah'ın rahmetinden tard olunmaları için bedduada bulunmuştur. Kâ'b bin Ucure (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz bizlere, "Minbere yaklaşın" dedi: Yaklaştık. Bir basamak çıktığında

[1487] Buharî, Cihad, Bab: 74
[1488] Buharı, îman, Bab: 6; İsti'zan, Bab: 9
[1489] Nisa: 36
[1490] lsrâ: 23
[1491] Buharî, Edeb, Bab: 6
[1492] Musüm, îman, 146
[1493] Buharı, İstikraz, Bab: 19; Edeb, Bab: 6
[1494] Tirmizî, Birr; Bab: 3
[1495] Neseî, Eşribe, Bab: 46

"âmin" dedi. İkinci basamağa çıktığında "âmin" dedi. Üçüncü basamağa çıktığında "âmin" dedi. Minberden indiğinde dedik ki: "Ya Resûlallah, bu gün daha önce duymadığımız şeyleri senden duyduk." Cevaben dedi ki: "Cebrail benimle karşılaşıp, "Ramazan ayına kavuştuğu halde günahı bağışlanmayan kimse (Allah'ın rahmetinden) uzak kalsın" dedi. Ben de âmin dedim. İkinci basamağa çıktığımda Cebrail, "Yanında senin adın anıldığında sanasalâvat getirmeyen kimse (Allah'ın rahmetinden) uzak kalsın" dedi. Ben de âmin dedim. Üçüncü basamağa çıktığımda Cebrail, "Ana-babası veya ikisinden biri yaşlılıkta yanında bulundukları halde kendisini cennete sokmadıkları kimse (Allah'ın rahmetinden) uzak
Ben de âmin dedim. Bu hadîsi Hâkim rivayet etmiş ve senedı-, olduğunu söylemiştir. Enes (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) in büyük günahlardan söz edildi. Kendisi dedi ki:
Allah'a ortak koşniak ve anayla babaya karşı gelmektir.[1496]
(18) Ğulûl, savaşta elde edilen ganimetlerin bir kısmını gizlemektir ki; bu da büyük günahlardandır. Rivayete göre Bedir savaşında müslümanlar kırmızı bir kadifeyi kaybetmişler ve oradakilerden bazıları, "Kadifeyi belki de Resûlullah almıştır" dediler. Bunun üzerine şu âyet-i kerîme nazil oldu:
"Hiç bir peygambere emanete (veya ganimet malına) hiyanet etmek yaraşmaz. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü hıyanet ettiğiyle gelir. İbn Abbas dedi ki: "Bir peygamberin kendi şahsını kayırıp da başkasına hıyanette bulunması yakışık almaz." Böyle dedikten sonra da yukarıdaki âyetin devamını okudu: "Sonra her nefis ne kazandıysa, (ona) eksiksiz olarak ödenir. Onlar haksızlığa da uğratılmazlar." Bu şiddetli ve kesin bir tehdittir. Bu günahtan insanları menetme sadedinde hadîs vârid olmuştur. Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"Kesinlikle bilirim ki; sizlerden biri kıyamet günü, melemekte olan bir koyunu omuzlamiş olarak (hesap yerine) gelecek ve "Ya Muhammed, ya Muhammed!" diye seslenecek. Ben de kendisine, "Seni Allah (in azabın) dan kurtaracak bir şey yapamam. Sana (gerekli) tebligatta bulunmuştum.*' diyeceğim. Bilirim ki; sizlerden biri kıyamet günü, böğürmekte olan bir deveyi yüklenmiş olarak (hesap yerine) gelecek ve "Ya Muhammed, ya Muhammed!" diyecek. Ben de kendisine, "Seni Allah (in azabın) dan kurtaracak bir şey yapamam. Sana (gerekli) tebligatta bulunmuştum." diyeceğim. Bilirim ki; sizlerden biri kıyamet günü, kişnemekte olan bir atı yüklenerek (hesap yerine) gelecek ve "Ya Muhammed, ya Muhammed!" diye seslenecek. Ben de kendisine, "Seni Allah (in gazabın)dan kurtaracak bir şey yapamam. Sana (gerekli) tebligatta bulunmuştum." diyeceğim. Bilirim ki, sizlerde» biri kıyamet günü, bir miktar yiyecek katığını omuzlamış olarak (hesap yerine) gelecek ve "Ya Muhammed, Ya Muhammed!" diye seslenecek. Ben de kendisine "Seni Allah (in azabtn)dan kurtacak bir şey yapamam. Sana (gerekli) tebligatta bulunmuştum.[1497]
Ubâde bin Sabit (r.a.) den rivayet: Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz ganimet olarak elde edilen devenin sırtından bir tüy alır, sonra da şöyle derdi:
"Benim de bu ganimette ancak sizlerden biri kadar payım vardır. Ganimet malını gizlemekten sakının. Ganimet malını gizlemek, sahibini kıyamet gününde rüsvay kılar, iğneden ipliğe kadar olan ve bunlardan daha kıymetli olan (ganimet) malları (nı devlete) ödeyin. Yakın olsun, uzak olsun, seferde olsun, hazarda olsun; Allah yolunda cihad edin. Muhakkak ki cihad, cennet kapılarından bir kapıdır. Kınayanların kınaması sizi, Allah için yapacağınız işleri yapmaktan, alıkoymasın.[1498]
Resûlullah (s.a.v.) buyurdu: "iğneden ipliğe kadar her şeyi (ganimetten elde ettiğiniz bütün malları devlete) verin. Zira ganimet malını gizlemek kıyamet gününde ayıptır, ateştir (insanı cehennemlik eder), sahibi için en çirkin bir kabahattir." Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:
"Bir taş cehenneme atılır. Yetmiş yıl boyunca aşağıya indiği halde dibini bulamaz. Kişi, ganimetten gizlemiş olduğu mal ile getirilir, onunla beraber cehenneme atılır. Sonra da o malı gizlemiş olan adama, "Onu getir" denilir. İşte, "Kim ganimet malından gizlemişse, kıyamet gününde o malla beraber gelir" âyeti de buna işaret etmektedir."
Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler dediler ki: Kendi eşyaları arasında ganimet malına rastlanılan kimse ta'zîr olunur.
Hanbelîler dediler ki: Ganimet malını gizleyen kimsenin cezası, yükünün diğer yükler arasından

[1496] Buharî, Edeb,Bab: 6
[1497] Buharı, Zekât, Bab: 3
[1498] Muvaıta, cihab, Bab: 13

çıkarılarak içindeki eşyalarla birlikte yakılması ve kölenin haddinden daha az sayıda kırbaçlanması, ganimet payından da yoksun bırakılmasıdır. Rivayete göre Hz. Ömer (r.a.), Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu nakletmiştir:
"Eşyaları arasında gizlenmiş ganimet malı bulunan kimsenin eşyasını yakın.[1499] Hz. Ömer diyor ki: "Zannedersem Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "Onu dövün" dedi.
Ömer bin Hattâb (r.a.) in şöyle dediği rivayet edilir: Hayber savaşında Resûlullah'm sahabîlerinden birkaçı gelerek; "Falan şehittir, falan şehittir" dediler. Sonra bir adamın (cenazesi) üzerine gelerek onun için de; "Falan şehittir" dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Hayır! Ben onu, ganimet malından gizlediği bir hırka (veya aba) içinde gördüm.[1500]

Yirminci Büyük Günah: Namazı Kasten Terketmek

Hikmet sahibi şeriat koyucu mü'minlere namaz kılmalarını, onu bir ibadet olarak muhafaza edip gereken Önemi vermelerini emretmiştir:
"Onlar ki, namaz kılarlar Sünnet de aynı şekilde namaz kılmanın mü'minler için bir yükümlülük olduğunu bildirmektedir. Reşuluüan (s.a.v.) buyurdu ki:
Namaz şüphesiz, inananlara belirli vakitlerde farz kılınmıştır.
"Dört şey vardır ki, Allah onları İslâmda farz kılmıştır: Onların üç tanesini yerine getiren kimseye o üç şey bir yarar sağlamaz. Mutlaka dördünü yerine getirmesi gerekir. (O dört şey şunlardır): Namaz kılmak, zekât vermek, ramazan orucunu tutmak ve Beyt'i haccetmektir." Bu hadîsi Ahmed bin Han-bel rivayet etmiştir. Hz. Ömer (r.a.) Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kasıtlı olarak namazı terkeden kimsenin amelini Allah boşa çıkarır. Tevbe ederek izzet ve celâl sahibi Allah'a dönünceye kadar Allah'ın zimmetinden çıkmış olur.[1501] Bu hadîsi İsbahanî rivayet etmiştir. İbn Abbas (r.a.) demiş "Namazı terkeden kâfir olur.[1502] İbn Mes'ûd (r.a.) demiş ki:
"Namazı terkedenin dini yoktur." Câbir bin Abdullah (r.a.) demiş ki:
"Namaz kılmayan kâfirdir." Namaz kılmayanın kâfir olduğunu Peygamber (s.a.v.) Efendimizin de söylediği, sahih rivayetlerle sabittir. İlim ehli kimseler de Peygamber Efendimizin hadîslerinden deli! çıkararak; "Özürsüz olarak vakti çıkıncaya kadar kasten namazı terkeden kimsenin kâfir olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Çünkü bu kimse, Yüce Allah'ın emrini terketmeye cür'et etmiştir. Rivayete göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Adamla küfür arasında namazın terki vardır.[1503]
Nevevî dedi ki: Namazın terkine gelince; kişi eğer namazın farzlığını inkâr ederek kılmıyorsa, müslümanlarm icmâıyla kâfirdir ve İslâm dininden çıkmıştır. Meğer ki, henüz yeni müslüman olmuş ve müslümanhk hakkındaki bilgisi az olan biri olsun. Ama farzlığına inandığı halde tembellik ederek namaz kılmıyorsa, onun durumu hakkında âlimler ihtilâf etmişlerdir. Nitekim insanların çoğu bu durumdadır.'
Mâlikîler ve Şâfiîler dediler ki: Böyle bir kimse tekfir edilemez. Ancak fâsık olduğu söylenebilir. Tevbe etmesi kendisinden istenir. Tevbe ederse ne âlâ. Aksi takdirde tıpkı evli zinâkâr gibi onu öldürürüz. Yalnız kılıçla öldürulur.
Hanefîler ve İmam Şafiî'nin arkadaşı Müzenî dediler ki: Böyle bir kimse tekfir edilmez ve öldürülmez. Ancak ta'zîr edilir ve hapse atılır. Namaza başlayıncaya kadar hapiste tutulur. Öldürülmez! Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:
"Bir müslümanın kanı üç şeyden biri olmadıkça helâl olmaz.Bu üç şey arasında namaz kılmama sayılmış değildir. Namaz kılmayan kimse, âsi mü'mindir.
Hanbelîler ile Abdullah bin Mübarek, İshak bin Rahaveyh ve Şafiî'nin bazı ashabı dediler ki: Namazı mazeretsiz olarak, kasten terkeden kimse kâfir olur. Bu söz, Hz. Ali (r.a.) den de nakledilmiştir. Bu görüşte olanlar, delil olarak şu âyet-i kerimeyi ileri sürmüşlerdir:
"Eğer tevbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse peşlerini bırakın. Resûlullah (s.a.v.) buyurdu:

[1499] Musned; i/22
[1500] Müslim, îman, 182
[1501] ibn Mâcc, Fiten. Bab: 23
[1502] Neseî, Saiât, Bab: 8
[1503] Müslim, îman, 134

"Allah'tan başka ilâh yoktur" deyinceye, namaz kıhncaya ve zekât verinceye dek insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu yaparlarsa kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar.[1504]
Resûlulîah (s.a.v.) m "Kişiyle küfür arasında namazın terki vardır" sözünü te'vîl etmişler ve bunun, 'namaz'ı terketmekle kişi kâfirlerin cezasına müstahak olur -ki o da öldürülmektir- mânâsına geldiğini söylemişlerdir. Ya da "namazı terketmeyi helâl sayan kimse kâfir olur." mânâsına geldiğini söylemişlerdir. Ya da "Namaz kılmamak, küfür muamelesi olduğu için insanı küfre götürür" mânâsına geleceğini söylemişlerdir. Doğrusunu Allah bilir. Namaz kılmayan bir müslüman öldükten sonra cenazesi yıkanmaz, kefen-, lenmez, üzerine cenaze namazı kılırimaz, müslümanlarm mezarlığına defnedilmez, kendisine hakaret olsun diye kabri belirsizleştirilir, karısı da boşanır. Böyle bir duruma düşmekten Allah'a sığınırız.
(19) Sahabeve tabiînden olan âlimler, büyük günahların sayısı hususunda ihtilâf etmişler, bazı dört tane olduğunu, bazısı yedi tane olduğunu, bazısı dokuz tane olduğunu, bazısı onbir tane olduğunu, bazısı daha da fazla sayıda olduğunu söylemişlerdir. Abdullah bin Mes'ûd (r.a.), dört tane olduğunu; Abdullah bin Ömer (r.a.) yedi tane olduğunu; Abdullah bin Amr bin As, dokuz tane olduğunu söylemiştir. Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Ömer'in "Büyük günahlar yedi tanedir" dediğini duyduğunda "Büyük günahlar yediye nispetle yetmişe daha yakındırlar" demiştir. Bir defasında da "Allah'ın yasakladığı her şey, büyük günahlardandır demişti. O ve diğer sahabîler, Cenab-ı Allah'ın, karşılığında cehennem tehdidinde bulunduğu her şey, büyük günahlardandır" görüşündedirler.
Bazı selef âlimleri demişler ki: Dünyada haddi gerektiren her şey, büyük günahlardandır. Selef ulemâsına göre küçük günahlarsa, kabahat türünden olan davranışlardır ki; onlar için de had tatbikine gerek yoktur. Bu tür davranışlarda bulunanlar, Allah tarafından cehennemle tehdit edilmemişlerdir. Abdürrazik (r.a.), büyük günahların onbir tane olduğunu söylemiştir. Mücmel olarak bu günahların sayısıyla ilgili olarak söylenen en büyük rakam budur. Büyük günahların sayısının belirsiz olduğunu ve bu sayıyı kimsenin bilemeyeceğini söyleyenler de olmuştur. Nasıl ki; Kadir Gecesi'nİn ramazanın hangi gecesinde olduğu, cuma günü duaların kabul buyurulacağı saatin, günün hangi saati olduğu ve salât-ı vustanın, beş vakit namazdan hangisi olduğu belirsiz ise; aynı şekilde büyük günahların sayısı da belirsizdir ki, insanlar korku ve ümid üzere bulunsunlar. Bir şey hakkında ümitsizliğe düşmesinler veya bir şey hususunda güven içinde bulunmasınlar.
İbn Mes'ûd (r.a.) bu mevzuda istinbat yoluyla çok güzel bir söz söylemiştir. Kendisine büyük günahlar hakkında sorulduğunda şu cevabı vermiştir: "Nisa sûresinin başından otuzuncu âyetine kadar oku.
"Size yasaklananların büyük (günah) olanlarından kaçınırsanız, sizin kusurlarınızı örteriz.[1505] âyet-i kerîmesinde dur. Cenab-ı Allah'ın, sûrenin başından buraya kadar yasakladığı fiillerin hepsi, büyük günahlardandır."
İbn Mes'ûd'un bu istidlali, İbn Abbas'ın Kadir Gecesi'ni bulma hususundaki şu istinbatma çok benzemektedir. Şöyîe ki: İbn Abbas, Kadir Gece-si'nin, ramazanın yirmiyedİnci gecesinde olduğunu söyletmiştir. Buna şu yoldan ulaşmıştır: Kadir sûresinin kelimelerini baştan itibaren saymaya başlamış; zamirine ulaştığında 27 sayısı ortaya çıkmıştı. Bu iki kavlin hakikatini en iyi Allah bilir.
Ebû Talib el-Mekkî dedi ki: Benim bildiğime göre büyük günahların sayısı, derli toplu olarak onyedi tanedir. Bunların mecmuu şöyledir:
Dört tanesi kalbî amellerle ilgilidir:
1- Allah'a ortak koşmak.
2- Allah'a isyanda ısrar etmek.
3- Allah'ın rahmetinden umut kesmek.
4- Allah'ın ansızın yakalayıvermesinden emin bulunmak. Dört tanesi dil ile ilgilidir:
1-Yalancı şahitlik yapmak.
2- İffetli kimseye zina iftirasında bulunmak.
3- Yemin-i gamûs etmek.
4- Sihir yapmak.
Üç tanesi karınla ilgilidir:
1- İçki içip sarhoş olmak.

[1504] Buharî, Saiât, Bab: 28
[1505] Nisa? 31

2- Haksız yere öksüz malını yemek.
3- Bilerek faiz yemek.
iki tanesi tenasül organıyla ilgilidir: Bunlardan biri zina diğeri ise livata (oğlancılık)tır.
İki tanesi de elle ilgilidir: Bunlar, adam öldürmek ve hırsızlık yapmaktır. Bir tanesi ayakla ilgilidir: O da savaşta cepheden kaçmaktır.
Bir tanesi de bütün bedenle ilgilidir: O da ana ve babaya karşı gelmektir. Bu büyük günahlardan sakınan kimsenin kusurları örtülür. İslâmın binası olan beş farzdan nafileler onun için var olur. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Size yasaklananların büyük (günah) olanlarından kaçınırsanız, sizin kusurlarınızı Örteriz.[1506]

Sihir Bahsi

Hadîste sözü edilen sihre gelince; ondan kasıt, dinî temellere ve şer'î ahlâka ters olan söz ve fiillerdir. Bunun içindir ki bazı fıkıhçılar sihri, "Allah Teâlâdan başkasını ululayan ve kâinatın kaderlerinin kendisine nispet edildiği bir araya getirilmiş sözlerdir" şeklinde tanımlamışlardır. Şüphesiz bu anlamıyla sihir, korkunç derecedeki büyük günahlardan biridir. Doğurduğu sonuçlar bir yana; sihir yapmak ve yaptırmak, apaçık bir irtidattır. Zîra sadece Allah'a mahsus bir şeyle Allah'tan başkasını ta'zîm eden kimse kâfir olur.
Sihirbazlığı meslek edinen bazı ahlâksızların anlattıklarına göre onlar Tanrıya söverler ve arkadaşının adını verdiği şeye secde ederlermiş. Bazıları Mushaf-ı Şerîf'i ayağının altına koyar, bazısı meleklere söverek onları tahkir eder, bazısı tanrıyı, lâyık olmayan sıfatlarla nitelerlermiş. Bütün bunlar apaçık bir irtidad ve tartışmasız şen? bir küfürdür. İstenilen sonucu verse de vermese de sihir, en büyük cürümlerdendir.
Bazı fıkıhçılar sihri, alışılagelen sebepten kaynaklanan harikulade bir olay olarak açıklamışlardır. Sonra bu sebep, az önce işaret ettiğimiz fahiş ibarelerse, yapılan sihir irtidad olur. Ama sebep bu fahiş ibareleri içermi-yorsa, İlâhî isimleri veya dine aykırı olmayan harflerin mânalarını kullanmayı içeriyorsa, yapılan sihirden elde edilen sonuca bakılır: Sonuçta hiç bir şeyden haberi olmayan mazlum bir kimse zarara uğrarsa, ya da suçsuz ve masum bir kimsenin canına veya malına kötülük bulaşmış ise, yapılan sihir haram olur.
Hülâsa; yapılan sihir, dine aykırı söz ve fiillerden olup yapanın tekfir edilmesini gerektiriyorsa, doğurduğu sonuçlara bakılmaksızın küfür olur. Bu söz ve fiiller harâmsa, yapılan sihir de haram olur. Ama bu söz ve fiiller caizse, doğurdukları sonuca bakılır. Sonuç harâmsa, yapılan sihir de haramdır. Aksi takdirde haram değildir.
Fıkıhçıların sihir hakkındaki hükümleri işte budur. Hemen hemen mezhepler bu hüküm üzerinde İcmâ etmişlerdir, diyebiliriz. Bu doğru ve sahih bir hükümdür. Üzerinde toz konmayan bir fetvadır.
Âlimlerin bir çoğu sihrin hakikati üzerinde araştırmalar yapmışlardır.
Bazıları onun gerçek olmayıp hayalden İbaret olduğunu söylemişlerdir. Âlimlerin bir çoğu bu görüşe katılmışlardır. Örneğin Şâfiîlerden Esterabadî, Ha-nefîlerden Ebû Bekr er-Râzî, İbn Hazm ve diğer bir çok âlimler bu görüştedirler. Bu gruptaki âlimler, sihrin hayal nevinden olduğunu ve tıpkı mahir kimselerce oynanan simiya oyunları gibi bir şey olduğunu söylemişlerdir. Amacumhûru ulemâ, sihrin bir hakikati olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre sihrin gerçek sonuçları vardır. Bunlar iki grupturlar:
.Birinci grup der ki: Sihrin sonucu sınırlıdır. Bazı kimselere biraz tesir eder.
İkinci grupsa şöyle der: Sihrin sonucu sınırlı değildir. Sihir ile insan hayvana, hayvan da insana dönüşebilir. Fakat bu sözü söyleyene itibar edilmez. Mûtemed olan, birinci grubun görüşüdür. Bazı muhakkikler dediler ki: Sihir, işi aslından başka şekilde göstermek uğruna insanın kullandığı sanatlardan biridif. Sihrin bazı nevilerinin bazı kimseler ve bedenler üzerinde bir takım etkileri görülebilir. Muhakkik âlimlerin bu konudaki görüşleri işte budur. Bu meselede araştırma yapacak olan kimsenin, realiteye bakması, hükmünü verirken sahih görüşe değerini tam vermesi gerekir.
Sihrin doğru sonuçlar doğurduğunu ispatlayan gerçeğe dayalı deliller varmıdır? Bu hususa delâlet eden, Kitap ve sünnetten sahih deliller var mıdır?
Doğrusu sihirbazlıkta ileri gidenler, Eski Mtsır'lıtar olmuştur. Kur'an-ı Kerîm onlardan söz etmiş ve

---
[1506] Nisa: 31

Firavun'un, kavmindeki bütün bilgili sihirbazları biraraya topladığını haber vermiştir. Firavun onları toplamış da ne olmuş? Sadece aslı olmayan bir takım hayalleri ortaya koymuşlardır. Nitekim Yüce Allah da bunu haber veriyor:
"(Sopaları ve ipleri), yaptıkları sihirden ötürü, kendisine gerçekten koşuyormuş hayalini verdi." <Ta-hâ:66). Bu da açıkça gösteriyor ki; Firavun'un sihirbazları -ki onlar sihirbazların en ustasıdırlar- sadece asılsız bir takım hayaller meydana getirirlerdi. Yanlarındaki kıymetli şeyle destek almak için Firavun onları çağırsın da başka bildikleri var olduğu halde yegâne yaptıkları iş, asılsız bir takım hayallerden ibaret olsun... Bunu;akıl asla kabul etmez. Gerçek şu ki; yukarıdaki âyet-i kerîme, sihrin yapabileceği en son başarının Firavun'un sihirbazlarının yapmış oldukları bir takım hayallerden başka bir şey olmayacağına delâlet etmektedir. Sihrin asılsız bir hayalden ibaret olduğunu söyleyenlerin delilleri İşte budur.
İkinci grup ulemâya gelince; bunlar, Kur'an-ı Kerîm'de anlatılan Ha-rut ile Marut kıssasını delil olarak İleri sürmektedirler. Bununla ilgili olarak Kur'an-ı Kerîm'de şu âyetler yer almaktadır:
"Oysa Süleyman kâfir değildi. Ama insanlara sihri öğreten şeytanlar kâfir olmuşlardı. Babil'de melek denilen
Doğrusu şu ki; bu âyet-i kerîme onlar için bir hüccet olamaz. Zîra bu âyet, sihrin mahiyetini ele almamaktadır. Şu halde sihir, bazı koğucu ve çekiştiricilerin karı-koca arasında yapmaya çalıştıkları hîle ve fitnelerin bir çeşididir. Bu nedenle âyet-i kerîme, bu gibi kimselerin yaptıkları işlerin sonuçlarını ele almış ve bu sonuçlardan söz etmiştir. Yüce Allah buyuruyor ki:
"Halbuki bu İkisinden, koca ile karısının arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı.[1507] Onların yaptıkları tek iş, karı-kocayı birbirinden ayırmaktı. Bu da olağanüstü sihir yapmadan da gerçekleştirilebilecek bir sonuçtur. Realitede bu görüşümüzü teyid edecek deliller vardır. Koğucu ve çekiştiricilerin bir çoğu karı-koca arasında tefrika yapıp onları birbirlerinden ayırmışlardır. Âyet-i kerîmede sihrin gerçek bir eseri vardır diyenler için Buharî'nin rivayet ettiği aşağıdaki hadîsle istidlalde bulunmaktan başka çare kalmamıştır. Buharî, Hz. Aişe (r.a.) den rivayet ediyor: "Peygamber (s.a.v.)e sihir yapıldı ve O, aslında yapmadığı bir işi yapmış gihi hayal ediyordu.
Bu hadîs sahihtir. Hiç kimse bu hadîsin ravilerini tenkid etmemiştir. 'Bu gibi hadîsler sadece fer'î meselelerde yeterli olurlar; itikadı meselelerde yeterli olmazlar1 demek hoş olmaz. Çünkü akideler, ancak yakinî delillere dayanırlar. Bu mevzuda serdedilen hadisler her ne kadar sahih iseler de ahad oldukları için sadece zan ifade ederler. Zîra sahih hadîslerin ispatta bir kıymetlerinin olması gerekir. Bunlar aklî burhanları teyîd ederler.
Hadîsi dinî kurallara ve akl-ı selimin gereklerine uygun biçimde anlamamız gerekir. Aksi takdirde onu, bir akidede delil olarak ileri sürmemiz sahih olmaz. Buharî'nin rivayet ettiği bu hadîste bazı şeyler vardır ki, Resûlullah (s.a.v.)ı onlardan tenzih etmemiz gerekir. O da Hz. Âişe (r.a.)nin şu sözüdür: "Peygamber (s.a.v.), yapmadığı bir işi yapmış gibi hayal ediyordu." Bu sözü görünürdeki anlamıyla kabul etmek, Resûlullah (s.a.v.) için (hâşâ) bir noksanlık olur. O, düşünce ve İdrâkinde noksanlık şaibelerinin her çeşidinden müneizehtir. Dolayısıyla bu cümleyi net ve mâkul bir şekilde anlamamız gerekmektedir. Hz. Âişe (r.a.) ifade ettiği bu cümleyle, Hz. Peygamber'in kendisiyle cinsel temasta bulunamadığı halde cinsel temas yapmış olduğunu zannettiğini anlatmak istemektedir. Sonuç olarak Peygamber (s.a.v.) onunla cinsel temas yapmayı arzuladığı halde, bu iş İçin ona yöneldiğinde âciz kaldığını ifade etmek istemektedir. Bu mesele kendi şahsıyla ilgili olduğundan dolayı Hz. Âişe haya ettiği için böyle kapalı bir ifade kullanmıştır. Abdürrazık'ın İbn Müseyyeb ile Urve bin Zübeyr (r.a.) den naklettiği rivayet de bu hususu teyid etmektedir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.)a yalnız bu anlamda sihir yapılmıştı. Sihir, O'nun dahili kuvvetleri üzerinde hiç bir etki yapmamıştı. Sadece hanımı Âişe (r.a.) ile cinse! temasta bulunmaktan engellenmişti. Bu da İnsanlar arasında bilinen bir haldir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz geçici bir süre için de olsa herhangi bir tarafından idrâk ve düşüncesinin (sihirle) etki altında kalmasından korunmuştur.
Fethü'l-Bârî'de denilmiş ki: Bazı âlimler şöyle dediler: Sihrin tesiri sadece karı-koca arasını açmak ve benzeri şeylerde görülebilir. Mezkur hadîsi bu şekilde anlarsak, bazı kimselerin hadîsi başka anlama yormaları ve bu nedenle hadîsi inkâr etmeleri gibi bir zarar sözkonusu olmaz. Bu durumda bazı zamanlarda sihrin bazı gerçek tesirlerinin mevcud oluşu için' herhangi bir engel ortaya çıkmaz.

[1507] Bakara: 102

Şu da var ki; bu hadîs tabii olarak kesin bir delil ifade etmemektedir. Çünkü sadece zan ifade etmektedir. Bu sebeple sihrin varlığını inkâr edenler demişler ki: Fıkıhla ilgili fer'î hükümlerde bu gibi sahih hadîsleri delil olarak öne sürmek doğru olur. Ama bir akideyi ispat hususunda delil olarak ileri sürülemez. Çünkü sihrin gerçek tesirinin mevcudiyetine inanmanın ispatı, ancak realiteyle desteklenen aklî delille mümkün olur. Hariçteyse sadece takvasız bazı insanlar tarafından nakledilen ahad hadîsler mevcuttur. Sihrin gerçek tesiri olsaydı, bunu Cenâb-ı Allah, FÎravun'un sihirbazları meselesinde Kur'an-ı Kerîm'de bize anlatırdı.

(20)Malikîler dediler ki: Sihir yapmak -ister öğrenmek veya öğretmek şeklinde olsun, ister onunla amel etmek şeklinde olsun- küfürdür. Müslümanlıktan irtidad etmektir. Zîra sihir, Allah'tan başkasını tazîm eden kelimelerdir. Kaderler ona nispet edilir. Sonra sihir eğer açıkça yapılır ve yapan kişi tevbe etmezse öldürülür. Gizlerse, zındık hükmüne tabi olur. Tevbe etmesi istenmeden öldürülür. Bazıları, sihirbazın yaptığı sihri gizlcse de açıklasa da tevbe etmesi istenmeksizin mutlak surette Öldürülmesi gerektiğini söylemişlerdir. Zındık kimse, zındıklığı anlaşılmadan kendiliğinden tevbe edip gelirse, tevbesi kabul edilir. Aksi takdirde tevbesi kabul edilmez.
Şâfiî ve Hanbelîler dediler ki: Sihrin etkin bir gerçeği vardır. Kendisine sihir yapılan kimse, sihir nedeniyle ölebilir veya tabiat ve adeti değişebilir. Kendisi bizzat sihir yapmasa bile böyle olabilir. Sihirbaz, savaşa girişmeksizin düşmanlarını mağlub edebilir.
Denildi ki: Ruhlar, sihirbaz kimseye vukuundan önce olayların vukûbu-lacağını haber verdikleri için o, bu olaylara karşı tedbir alabilir.
Sihrin tanımında âlimler çeşitli görüşler beyan etmişlerdir: lrşâdûM-Makâsıd adlı eserin sahibi demiş ki: "Sihir, bazı nefsanî melekelerin elde edilmesinde kendisinden yararlanılan bir ilimdir. Bu melekeler sayesinde gizli sebeplerle bazı acaib işler yapılabilir.
İbn Arabî ise sihri şöyle tanımlamıştır: "O, kendisinde izzet ve celâl sahibi Allah'tan başkasının ta'zîm olunduğu, derlenmiş sözlerdir. Kâinattaki olaylar ve kaderler sihre nispet edilir." Diğer bazılarıysa sihri şöyle tanımlamışlardır: "O, insan tabiatını değiştiren ve eşyayı kendi aslından başka şekle çeviren bir ilimdir."
Sihirle amel etmenin harâmhğı hususunda tartışma yoktur. Sihir hakiki ve gayr-ı hakiki olmak üzere iki kısma ayrılır. Sihre, sîmâ da denilir. Fira-vun'un sihirbazları her iki şekliyle de sihir harikaları yapmışlardır. Yüce Allah onların durumlarına değinerek der ki:
(21) Dediler ki: Sihrin hakikati vardır. Bunu menedip "Sihir salt bir tahayyülden ibarettir diyenlerin hilâfına, sihrin bedenleri incitmede etkisi vardır.
Dediler ki: ihtilafsız olarak sihir Öğretmek haramdır. Mubah olduğuna inanmaksa küfürdür.
Hanefî, Mâliki ve Hanbelîler dediler ki: Sihirbaz, sihir öğrenip sihir yaptığı için -sihrin harâmlığına inansa da inanmasa da tekfir edilir. Hâkimin onu öldürmesi gerekir. Ömer bin Hattâb, Osman bin Affân ve Abdullah bin Ömer (r.a.) in böyle yaptıkları rivayet olunur. Nitekim Cündüb bin Abdullah, Habib bin Kâ'b, Kays bin Sa'd, Örner bin Abdülaziz (r.a.) in de tevbe etmeyi teklif etmeksizin sihirbazı öldürdükleri rivayet edilir. Bununla ilgili olarak Ahkâmü'l-Kur'an'da Şeyh Ebû Bekr er-Râzî'nin merfû olarak rivayet ettiği bir hadîs vardır: İbn Kani', Bişr bin Musa'dan, o da İbnü'l-İsfahanî'den, o da Ebû Muâviye'den, o da İsmail bin Müslim'den, o da Ha-san'dan, Hasan da Cündüb'den naklederek Peygamber (s.a.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etti:
"Ve onlara korku saldılar. Böylece büyük bir sihir getirmiş oldular
'Sihirbazın haddi, onu kılıçla Vurmak (öldürmek) tır."
Kûfe'de bir sihirbazı öldürdüğüne dâir, Velid bin Utbe tarafından yapılan rivayet meşhurdur.
Şâfiîler dediler ki: Sihirbaz sihrin mübahlığına inanmadıkça tekfir edilmez ve öldürülmez. Kâhine gelince; bazıları onun sihirbaz olduğunu, bazıları onun zan ve tahminlere dayanarak yalan söyleyen arrâf olduğunu, bazılarıysa onun cinlerden haber alan cinci olduğunu söylemişlerdir.
Hanefller dediler ki: Kâhin, dilediği şeyi şeytanların kendisine yaptıklarına inanırsa kâfir olur. Ama tahayyül ettiğine inanırsa kâfir olmaz.
Şâfiîler dediler ki: Kâhin yıldızlara tapınma gibi küfrü gerektiren bir şeye inanırsa ve isteklerinin yıldız tarafından karşılandığına inanırsa kâfir olur.
Hanbelîler dediler ki: Kâhin de sihirbaz hükmündedir. Hz. Ömer (r.a.), "Her sihirbazı ve kâhini

öldürün" dediği için öldürülür. Bir rivayette, "Eğer tevbe ederse öldürülmez" denilmiştir. Sihirbazın ve arrâfın kâfir olup olmadığı hususunda Şâfiînin kavlinden sapmamak gerekir. Ama öldürülmesi vaciptir. Sihirbazlığa devam ettiği bilinirse, tevbe etmesi kendisinden istenilmeden öldürülür. Çünkü onun itikadında küfrü mucip bir şey olmadığında sırf bu ameli yüzünden değil de yeryüzünde fesadçıhk yaptığından dolayı öldürülmesi gerekir.
Dediler ki: Sihirbazın ve zındıkm tevbesi kabul edilmez. Zındık, hiç bir dine bağlı olmayan kimsedir. Sihrin pis ve kınanmış bir şey olduğunu bildiren âyetler vardır: Yüce Allah buyurmuş ki:
"Sihirbaz her nerede olsa, felah bulmaz."[1508]
"Sihirbazlar felah bulamazlar.[1509]Yani istediklerini elde edemezler ve belâlardan kurtulamazlar. İmam Nevevî merhum dedi ki: Sihir yapmak haramdır. Büyük günahlardan biri olduğu hususunda icmâ vardır. Re-sûlullah (s.a.v.) de sihirbazlığı ve sihir yaptırmayı yedi büyük günahtan saymıştır. Sihrin küfür olanı vardır. Küfür olmayıp ancak büyük günah olanı da vardır. Yapılan sihirde küfrü gerektiren söz ve fiiller varsa, yapılan sihir küfürdür. Aksi takdirde küfür değildir.
Mâlikîler -Allah kendilerine rahmet etsin- dediler ki: Sihir yapan kimse kâfirdir. Yaptığı sihir nedeniyle öldürülür. Tevbe etmesi kendisinden istenilmez. Aksine, zındık gibi öldürülmesi zorunludur. İyaz dedi ki: İmam Mâlik de dedi ki; Ahmed bin Hanbel ile sahabî ve tabiînden bir cemaat de bu görüşe katıldılar. Yani şer ve bâtıl için sihir yapan kimse bu hükme tabidir. Ama büyüleneni çözmek, onu eziyetten kurtarmak için ya da sırf ilim için öğrenmek ve onunla amel etmemek caizdir.
İmam Ahmed bin Hanbel'e, büyülenmiş kimse üzerindeki sihri çözen kimsenin durumu sorulduğunda, bunun bir sakıncası olmadığını bildirmiştir. Mûtemed olan görüş de budur. Sihrin hükmü, amaca göre değişir. Sihir yapmakla hayır ve iyiliği amaçlayan kimsenin sihir yapması caiz olun Aksi takdirde haram olur. Yani sihir yapması şirke yol açarsa kâfir olur. Sihirbaz öldürülmez. Ancak yaptığı sihirle bir kimseyi öldürür ve öldürdüğü de kendi ikrarıyla sabit olursa, kendisi de öldürülür. Sihirbaz zımmî ise ve yaptığı sihirle bir müslümana zarar verirse ahdi bozmuş olur; öldürülmesi helâl olur. Ne var ki, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, kendisine sihir yaptı diye zımmîler-den Lebîd bin A'sem'i öldürmemiştir. Çünkü o, kendi şahsı için intikam almazdı. Şayet Lebîd'i öldürürse, Medine'deki müslümanlar arasında fitne kopmasından korkmuştu. Çünkü o sihirbaz, Zürayk oğullanndandı. Zürayk oğullan, Ensar'dan Hazreç kabilesinin meşhur bir batm idi. İnsanlar da henüz yeni müslümanhk devrini yaşıyorlardı. Bundan da anlaşılıyor ki; sihir bir gerçektir ve realiteyle bağdaşmaktadır. İnsanların bir çoğu büyülenmiş ve hâlâ da büyülenmektedir. Sihirbazlık bu zamanda azalmış olsa bile Hz. Musa'ya sihir yapılmış ve bu gerçeğe Kur'an-ı Kerîm'de de değinilmektedir:
Hemen değnekleri ve ipleri, sihirleri yüzünden, Musa'ya sanki yürü-yorlarmış gibi geldi. Bu yüzden Musa, içinde bîr korku hissetti. "Korkma! Sen muhakkak daha üstünsün." dedik.[1510] Kaldı ki yapılan bu sihrin ne akla, ne vahye, ne de Musa (a.s.) mn insanlara tebliğ ettiği hükümlere hiç bir etkisi yoktur. Sihir, peygamberler için diğer normal beşeri durumlardan biri gibidir. Peygamberlik sıfatlarından biri olan ismet sıfatına ters düşmez.
(22) İmam Buharî, Sahih'inde rivayet ediyor: Muhammed bin Mütenebbi, Yahya bin Hişam'dan, Yahya da babası Hişam'dan, o da Hz. Âişe'den naklen bana anlattı ki:
Peygamber (s.a.v.)e sihir yapıldı. Öyle ki; yapmadığı bir işi yapmış gibi tahayyül ediyordu.[1511]
Başka bir rivayette Buharî Hazretleri şöyle der: İbrahim bin Musa, İsa bin Yûnus'tan, o da Hişam'dan, o da babasından bize nakledерek Hz. Âişe (r.a.) nin şöyle dediğini haber verdi:
"Zürayk oğulları kabilesinden Lebid bin A'sem adındaki bir adam Resûlullah (s.a.v.)a sihir yaptı. Öyle ki; Resülullah (s.a.v.) yapmadığı bir işi yapmış gibi tahayyül ediyordu. Günlerden bir gün {veya gecelerden bir gece) yanımda idi. Ama o (hep) dua etti ve dua etti. Sonra dedi ki: "Ya Âişe, hallini istediğim bir meseleyi Allah'ın bana açıkladığını hissettim. İki adam yanıma geldiler. Biri baş tarafımda oturdu; diğeri ayak hizamda oturdu. Biri diğerine sordu:
Bu adamın neresi ağrıyor?
Kendisine sihir yapmışlar.
Kim sihir yapmış?

[1508] Tâ-hâ: 69
[1509] Yunus: 77
[1510] Tâ-hâ: 66-68
[1511] Buharı, Tıp, Bab: 50

Lebid bin A'sem yapmış.
Nerede sihir yapmış?
Tarakta ve taranarak dökülen saçta, hurma ağacının erkek tomurcuğunun kılıfında.
Bunlar neredediler?
Zervan kuyusundadırlar.
Resülullah (s.a.v.) bir grup sahabîyle birlikte oraya gitti, geldi ve dedi ki; "Ya Âişe, o kuyunun suyu, kına bulaşığı bir su gibiydi. Hurma ağacının tomurcuk başlarıysa, şeytanların başı gibiydi." "Ya Resûlallah, onu oradan çıkarsaydm ya" dedim. Bana şu cevabı verdi: "Allah bana afiyet verdi. Orada insanlara şer saçmayı hoş görmedim." Resûlullah (s.a.v.) emrederek onları yere gömdürdü.[1512]
Üçüncü bir rivayette Buharî şöyle der: Abdullah bin Muhammed bana anlatarak dedi ki: îbn Uyeyne'nin şöyle dediğini işittim: Bunu bize ilk anlatan İbn Cüreyc'dir. O diyordu ki: Urve'nin ailesi Urve'den naklen bana anlattı. Hişam'a sordum. O da babasından naklederek Hz. Âişe (r.a.) nin şöyle dediğini anlattı:
"Resûlullah (s.a.v.)a sihir yapıldı. Şöyle ki, hanımlarıyla cinsel temasta bulunmadığı halde onlarla cinsel temas yaptığını sanıyordu. dedi ki: Bu, sihirden daha şiddetliydi." Bu ve diğer rivayetlerden öğreniyoruz ki; sihir gerçektir ve sabittir. Yüce Allah buyurmuş ki: "Fakat şeytanlar, insanlara sihir öğrettiklerinden dolayı kâfir oldular.[1513]
"Bu yaptığınız şey sihirdir. Muhakkak ki Allah onu boşa çıkaracaktır.[1514]
'Sihirbazlar felah bulmazlar.[1515]
"Çünkü onların yaptıkları, ancak bir sihirbaz tuzağıdır. Sihirbazsa her nerede olsa felah bulmaz.[1516]
O muhakkak size sihir öğreten büyüğün üzdür.[1517]
"Doğrusu biz, hem-günahlarımıza, hem bizi zorladığın sihre karşı bizi bağışlasın diye Rabbimize îman ettik.[1518]
Alimler sihrin bir çok nevileri olduğunu söylemişlerdir:
1- Hile ve dalevereyîe yapılan sihir: Bu yolla, aslı olmayan bazı hayaller meydana getirilir. Gözbağcıların ustalık, maharet, el çabukluğu ve el hafifli-ğiyle yaptıkları işler bu çeşit sihirlerdendir. Uzun deney ve alıştırmalardan sonra bu el çabukluklarını becerirler. Gözbağcılığı yaparak insanların nazarlarını başka tarafa kaydınrlar.Bunasîmâ dadenir. Yüce Allah buyuruyor ki: "(Asalarını) ortaya atıverince insanların gözlerini büyüleyiverdiler. Onları dehşete düşürdüler ve (ortaya) büyük bir sihir getirmiş oldular Bir diğer âyette de şöyle buyuruluyor:
"Sonra hemen (ne görsün), sihirlerinden dolayı, onların ipleri ve asaları kendisine yürüyorlarmiş hayaliyle göründü.[1519] Zamanımızda bu tür sihir ve gözbağcılığı özellikle Hindistan'da yaygındır.
2-Düğümler üzerine okuyup üflemekle; kendisine sihir yapılacak kimsenin suretini yapıp üzerine okuyup yazarak, resim yaparak ona eziyet ve kötülük dokundurma şeklinde yapılan sihir: Yüce Allah buyuruyor ki:
"Düğümlere üfleyen kadınların şerrinden.[1520] Bu okuyup üflemeler, bazan Allah'ın güzel isimlerini veya O'nun kıymetli meleklerinin isimlerini kapsayabilir. Bu okuyup üflemeler bazan da büyük yeminleri içerir. Bu yeminler sayesinde ruhlar itaate zorlanır. Bununla da sihirbazlar, ruhlardan elde etmek istedikleri şeyin husule gelmesini amaçlarlar. Sihirbazların okudukları ibareler bazan bilinir şeyler olurlar. Bazan da mânası bilinmeyen meçhul lafızlar olurlar. Sanki rumuzlu sözler veya süryanice kelimelerdirler. Cinlerin veya bilinmeyen gizli ruhların isimleri gibidirler.
3- Tılsımlar ve mühürlerle yapılan sihirler: Bu mühürler, arapça kelimelere aykırı tarzda veya özel bir yöntemle dizilmiş, kesik ve aralarında bağlantı bulunmayan arapça harflerle yazılırlar. Aslında bunlar feleklerle sayılar arasındaki münasebetlerle bağlantılı olan vakitlerle ilgili özel isimlerdir. Bunlar belli şekillerde yazılırlar.

[1512] Buharî, Tıp, Bab: 47; 49; 50
[1513] Bakara: 102
[1514] Yûnus: 81
[1515] Yûnus: 77
[1516] Tâ-hâ: 69
[1517] Tâ-hâ: 7
[1518] Tâ-hâ: 73
[1519] Tâ-hâ; 66
[1520] Feiâk:4

4- Yıldızlar vasıtasıyla yapılan sihirler: Yüce Allah yıldızlardan her birine bir özellik vermiştir. Bunların her biri için özel bir kuvvet yaratmıştır. Bu özelliği ve kuvveti sayesinde her yıldız kendine özgü bir etki meydana getirir.
"Derken yıldızlara bir baktı da 'ben hastayım' dedi.[1521] İbn Zeyd dedi ki: "Hz. İbrahim'in kendine mahsus bir yıldızı vardı. O yıldız belli biçimde doğdukça İbrahim (a.s.) hastalanırdı. O yıldızın bu belli biçimde doğduğunu görünce 'ben hastayım' dedi. Yani mutlaka hasta olacağım dedi. Onun kavmi yıldızlar hakkında bilgi sahibiydiler. Astronomiden arılıyorlardı. Onlara o yıldızın doğuş biçiminden delil çıkararak hastalanacağını ve mutlaka hastalanmak üzere bulunduğunu anlattı.
"Böylelikle de arkalarını çevirip ondan kaçmaya başladılar.[1522] Salgına yakalanmamak için ondan yüz çevirip kaçtılar. Sihir, bazan felekî kavuşumlar ve diğer astronomik durumlar gibi semavî olaylara da bağlanır.
5- Şeytanlara yaklaşıp onlarla ilişki kurarak, bazı maslahatları elde etmek veya yaratıklardan bazısına zamr-ziyan ve eziyet dokundurmak veya peşlerine takılan şeytanla (veya cinle) bağlantı kurarak onların geçmişleriyle ilgili haberleri elde etmek için şeytanları kullanarak emir altına alma şeklinde yapılan sihirler: Bu, sihirlerin en şiddetli ve en tehlikeli nev'idir. Yüce Allah buyuruyor ki: "Ama şeytanlar, İnsanlara sihir öğreterek kâfir oldular.[1523]
Sihirbaz kâfirliği, murdarlığı, Allah'a, Resulüne ve mü'min kullarına olan düşmanlığı şiddetli oldukça sihri de o derece kuvvetli ve etkili olur. Bu çeşit sihirbaz insanlar, cinlerin uyruğu ve kuludur. "Doğrusu onlar cinlere tapıyorlardı. Çoğu onlara inanmışlardı.[1524] "(Taptığı şey) ne kötü dost ve ne kötü arkadaştır...[1525]
Şeytanlar, istedikleri Şeyde kendilerine itaat edilmedikçe insanın emrine girip de insanın işini görmezler. Onlar, murdar ve kâfirdirler. Mü'min kimseden, küfür ve sapıklıktan başka bir istedikleri yoktur.
Dediler ki: Kendisine sihir yapılan kimsenin mizacı değişir, sinir hastalığına yakalanır. Muhtelif hayaller görür. Gücü zayıflar, ölebilir de. Sihirbazlar, yaptıkları sihirle karı-kocayı birbirlerinden ayırabilirler. Evlilik ilişkisini bozabilirler. Yaşantılarını cehenneme çevirebilirler. Bu huzursuzlukları boşanma ve ayrılıkla da sonuçlanabilir. Dostların arasını açarak onları birbirlerine kindar birer düşman haline getirebilirler. Yüce Allah buyurmuş ki: "Halbuki bu ikisinden, koca ile karısının arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı.[1526]
Sihrin şerri Allah'a sığınarak, O'na iltica ederek, O'nunla korunarak, O'na karşı gelmekten sakınarak, hukukunu edâ ederek, O'nun devamlı kont-rolcü olduğunu unutmayarak bertaraf edilebilir. Allah'a karşı gelmekten sakınan kimseyi koruma işini Allah üstlenir. Onu başkasının eline bırakmaz. "Eğer sabırlı olur ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, onların hîle ve tuzakları size hiç bir zarar veremez.[1527] Resûlullah (s.a.v.), Abdullah İbn Abbas (r.a.)a şöyle demiş:
"Allah'ı (n hükümlerini) koru ki, O da seni korusun. Allah 1 (n hükümlerini) koru ki, O'nu karşında bulasın [1528]Sihı in şerri, aynı zamanda îman kuvvetiyle, sadıkane yakînle, sabit azimli olmakla, Allah'a gerçek anlamda tevekkül etmekle de bertaraf edilebilir. Şüphesiz sihir hangi nitelikte olursa olsun, izzet ve celâl sahibi Allah'ın izni olmadan kimseye zarar veremez. Yüce Allah buyuruyor ki.
"Fakat Allah'ın izni olmadıkça sihirbazlar sihirleriyle hiç bir kimseye zarar verici değildirler.[1529]. Her şeye muktedir olan Allah kulunu sınamak ya da isyankârlığı nedeniyle onu cezalandırmak için dilerse sihirbazın sihrini etkili kılar. Dilerse onların sihirlerini bozar ve büyülenen kimseyi onların şerrinden muhafaza eder ve tuzaklarına karşı korur. Kuvvetli mü'-min sihirden korkmamalı, ona aldırış etmemeli, fikrini onunla meşgul etmemelidir. Mü'min ancak Allah Teâlâ'ya tam güvenerek, O'na tam bağlanarak, her şeyin O yüce varlığın kudreti elinde olduğuna inanarak bu mertebeye yükselebilir. "Eğer, Allah, sana bir keder, dokunduracak olursa, onu Allah'tan başka giderecek yoktur. Ve eğer sana bir hayır

[1521] Saffat: 88-89
[1522] Saffât: 90
[1523] Bakara: 102
[1524] Sebe':4i
[1525] Haca 13
[1526] Bakara: 102
[1527] Ai-itmrân: 120
[1528] Tinrad, Kiyame, Bab: 59
[1529] Bakara: 102

dilerse, o zaman da onun ihsanını geri çevirecek yoktur.[1530] Mü'min kimse, kalbini sihirbazla ve onun yaptığı işlerle meşgul etmemeli, kalbini sadece Allah'a taat-le ve O'na güzelce kulluk etmekle, O'nu fazlaca anmakla meşgul etmelidir. Böylece O'nun koruma ve desteğini kazanır.
"Eğer Allah'a (dinine) yardım ederseniz; O size zafer verir ve ayaklarınızı (savaşta) kaydırmaz.[1531]
Resûlullah (s.a.v.), Abdullah bin Ab-bas (r.a.)a şöyle demiş:
"Bil ki; Ümmet sana fayda vermek için bir araya gelse, ancak Allah'ın senin için yazmış olduğu bir faydayı verebilirler ve sana zarar vermek için bir araya gelse, ancak Allah'ın senin aleyhine yazmış olduğu bir zararı verebilirler."
Allah Teâlâ'yı birlemek ve zarar verenin de fayda verenin de, verenin de men edenin de O olduğuna inanmak, en muazzam kale ve korunaktır. Buraya giren kimse, güvenlik içinde olur. Bazı selef uleması dediler ki: "Allah'tan korkan kimseden her şey korkar. Allah'tan korkmayan kimseyi ise Allah her şeyden korkutur. Yüce Allah buyurmuş ki: "Muhakkak ki Allah, müşriklerin saldırılarını mü'minlerden savacaktır. Çünkü Allah hiçbir haini ve nankörü sevmez.[1532]
Yüce Allah'ın bir nimetidir ki; zamanımızda sihir ve .sihirbazlar hemen hemen yok denecek derecede azalmışlardır. Bu zamanda sihirbaz olduğunu iddia eden kimse, bir yalancı ve hilekârdan başkası değildir. İnsanları saptırır. Hîle, dalavere, vehim ve aldatmacayla insanlardan kazanç sağlamaya çalışır. Bunların sihrin sadece adım bilen, sihir ilminden sadece bir sihir resmini bilen yalancı ve asılsız iddiacılar olduklarına delâlet eden çok sayıda hadiseler vukübülmuştur.
"Bu bize Allah'ın bir fazlıdır. Fakat insanların çoğu şükretmezler.[1533] Sihir çoğunlukla çocuk, hasta ve kadın gibi zayıf nefisli kimselere ve zayıf dinli kimselere tesir eder. Peygamberlerin mâruz kaldıkları sihir olayları ise, onları sınayıp denemek ve bu mevzuda gerekli teşrî vazifesini ifâ etmeleri içindir.
Resûîullah (s.a.v.)a yapılan sihrin O'nun aklına, ümmetine tebliğ ettiği vahye, kavmi için koyduğu hükümlere hiç bir tesiri olmamıştır. Yapılan sihir, peygamberler için normal sayılabilecek diğer arazlar gibi bedene arız olan bir durumdur. Peygamberlerin ismet sıfatına aykırı değildir. Cenab-ı Allah, Peygamberini tehlikeden korumuş; kendisine yapılan sihrin yerini ve sihirbazın adını haber veren iki melek göndermişti. Sihirbaz da O'na karşı güttüğü maksadı elde edememişti Nasil elde edebilirdi ki? Cenab-ı Allah O'na "Allah seni insanlardan korur.[1534] demişti.
Bütün bunlar teşri babındandır. Şayet Rabbin dileseydi onu yapamayacaklardı. Peygamber (s.a.v.)e sihir yapıldı ki; güzel gayreti ve salih ameliyle Allah katında sevimli olan kimseyi Allah'ın, düşman şerrinden ve tuzağından koruyup savunacağı bilinsin. İyilikler kusurları giderir ve afetleri yok ederler. Hz. Peygamber, rabbinin kudreti önünde imtihandan geçiriliyor; sabredip Allah'ın kaza ve kaderine razı oluyor. Allah da O'nu her kötülükten koruyor, her zarardan muhafaza ediyor. Nitekim Allah, ondan önceki peygamberleri de sınamış, onlar sabretmişler ve Allah kendilerini felâketlerden korumuştu. "Eyyüb'u da hatırla; Zîra: 'Bana gerçekten hastalık isabet etti. Sen merhamet edenlerin en merhametlisisin.' diye Rabbine dua etmişti. Biz de duasını kabul edip hemen kendindeki hastalığı giderdik.[1535] "Nuh'u da hatırla ki; daha önce o dua etmişti de, biz duasını kabul etmiştik. Böylece kendisini ve O'na bağlıları, o büyük afetten (tufandan) kurtardık.[1536]
Peygamber Efendimize sihir yapılmış olduğuna dâir sahih kitaplarda yer alan hadîslere rağmen bazı bidatçılar, anılan hadîsleri inkâr etmiş ve bunların, kendileriyle amel edilemeyecek ahâd haberler olduklarını söylemişlerdir. Sihrin peygamberlik makamına halel vereceğini, onda şüpheler meydana getireceğini zannetmiş ve sihre yol açan her şeyin bâtıl olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca demişler ki: Peygamberlerin büyülenebilir olmaları, onların kullar için koydukları hükümlerin güvenilir oluşlarını ortadan kaldırır. Çünkü böyle bir durumda Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Cebrail'i aslında görmediği halde görmüş gibi hayal edebilir, kendisine bir şey vahyedilmediği halde vah-yedildiği hayaline kapılabilir. Onların bu sözleri bir kaç bakımdan merduttur:
1- Mucizeler, Kur'an ve sünnetten sarih nasslar gibi burhanlar, Resûlullah (s.a.v.) in, Allah tarafından-

---

[1530] Yûnus: 106
[1531] Muhammed: 7
[1532] Hacc: 38
[1533] Yûsuf: 38
[1534] Mâide: 67
[1535] Enbiyâ: 83-84
[1536] Enbiyâ:76

kendîsine tebliğ edilen hükümlerde sadık olduğuna, tebliğde masum olduğuna delâlet etmektedirler. Yüce Allah buna değinerek şöyle buyuruyor: "Sahibiniz (olan peygamber) şaşırıp-sapmadı ve azmadı. O, hevadan (kendi istek, düşünce ve tutkularına göre) konuşmaz. O (söyledikleri), yalnızca vahyolunmakta olan bir vahiydir.[1537]

"Allah seni insanlardan koruyacaktır.[1538] "Peygamber size ne verdiyse artık onu alın. Sizi neden sakındırırsa artık ondan da sakının."

"Eğer Allah'ın fazlı ve rahmeti senin üzerinde olmasaydı, onlardan bir grup, seni de saptırmaya çalışırdı. Oysa onlar, ancak kendi nefislerini saptırırlar ve sana hiç bir zarar veremezler.

Bunlar ve diğer âyetler, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin, söyledikleri ve tebliğ ettiği şeylerde doğru olduğuna, Allah'ın O'nu sapıklıktan koruduğuna ve aklını da hatalara karşı muhafaza ettiğine dâir kesin delillerdir.

2- Mezkûr sihrin, Peygamber (s.a.v.) in aklında hiç bir etki meydana getirmediği, sadece diğer bedensel hastalıklar gibi cismini ve görme gücünü etkilediği hususunda ravîler görüş birliği etmişlerdir. Musa Peygamber'e de sihir yapılmıştır. Gözüyle bir takım hayaller görmüştür.

"Sonra hemen (ne görsün), sihirlerinden dolayı, onların ipleri ve asaları kendisine gerçekten hareket ediyormuş hayaliyle göründü.[1539] Bu sihir, bedensel hastalıklar türünden bir şeydi ki; bu da peygamberlerin normal olarak karşılaşabileceği şeylerdendir. Nefret ettirici olmayan hastalıklar, peygamberler hakkında caizdir. Bu, onların yüce mertebelerini düşürmeyecek beşeri arızalardandır. Bununla beraber onlar, dinî hususlarda, tebliğ ile vahy-i şerifi muhafaza hususunda masumdurlar.

3- Ravîler, Resûlullah (s.a.v.) in bu sihirle hastalandığı esnada bayağı konularda bile sadece hak ve doğru olan sözleri söylediği hususunda görüş birliği etmişlerdir. O, tıpkı hatıra gelen şeyler gibi düşünür, zanneder ve fikir yürütürdü. Hak ve doğniolmadıkça konuşmazdı. Ne hastalığı süresince, ne de bütün hayatı boyunca hak ve doğrudan başkasını söyledi.

4- Bu babda vârid olan hadîsler, yapılan sihrin, O'nun şerefli cismine hiç bir etki yapmadığı hususunda müşterek anlam taşımaktadırlar. Peygamber Efendimiz bir şeyi şu veya bu şekilde görür, az sonra da onu doğru şekliyle görürdü. Hanımları ile cinsel temasta bulunmaya muktedir olduğunu tahayyül eder, sonra da bu işin üstesinden gelemezdi. O'nun şerefli aklı ise; hastalığı boyunca en randımanlı şekilde çalışıyordu. Çünkü O, hastalığının başladığı anda durumunu Allah'a havale etmiş, sonra da tedavi görmeye başlamıştı. Hastalığı şiddetlendiğinde duaya sığınmıştı. Nitekim Hz. Âişe der ki: "Dua etti, sonra yine dua etti, sonra yine dua etti." O'nun önce durumunu Allah'a havale etmesi, sonra tedavi görmeye başlaması, sonra da duaya sığınması, aklının mahfuz, masum ve korunmuş olduğuna, sihirden asla etkilenmediğine delâlet etmektedir. Hz. Âişe (r.a.), O'nun büyülendiğini, hatta görme gücünün perdelendiğini söylemiştir. Sihir Peygamber (s.a.v.) Efendimizin ayırım ve tenkit etme kabiliyetini değil de, sadece cesedini ve organlarının dış kısmını etkilemişti.

Not: Sihir bahsine kadarı elimizde bulunmaktaydı,inşaallah devamı elimize geçerse devamınıda sizlere sunacağız.(Biz sadece dağınık dosyalar halinde olan mevcudu toplu halde PDF olarak hazırladık)

[1537] Neon: 2-4

[1538] Mâide: 67

[1539] Tâ-ha:66